

Lumière & Vie

Lecture savante, lecture ecclésiale La régulation dogmatique de l'exégèse

**Mario Botas
Christian Duquoc**

Michel Fédou

Pierre Gibert

François Martin

Bernard Meunier

231

Violaine et Jean-Pierre Montsarrat

Février 1997 - tome XLVI-1

COMITÉ D'ÉLABORATION

Emmanuel BOISSIEU*
Gilbert BRUN
Yves CATTIN*
Dominique CERBELAUD
Maud CHARCOSSET
Isabelle CHAREIRE*
François CHIRPAZ*
Pascale DELOCHE*
François DOUCHIN*
Christian DUQUOC*
Pierre GIBERT
Nicole GIRARDOT
Pascal MARIN*
Michèle MARTIN-GRUNENWALD
Gabriele NOLTE
Hugues PUEL
Jean-Claude SAGNE*
Donna SINGLES*

Les membres du Comité de Rédaction
sont marqués d'un astérisque.

Directeur : Christian Duquoc

Secrétaire de rédaction :
Isabelle Chareire

Administrateur : Gabrielle Nolte

**Revue publiée avec le concours du
centre national du livre**

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, *Lumière & Vie*, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1997

231

**Lecture savante, lecture ecclésiale
La régulation dogmatique
de l'exégèse**

232

Les jeunes

233

L'enfer

234

Les Béatitudes

235

La justice

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON

CCP 3038 78 A LYON

TÉL. 04 78 42 66 83 - FAX 04 78 37 23 82

Position

LES PASTORALES SERAIENT-ELLES LES PREMIÈRES LETTRES DE PAUL ?

(1^{ère} partie)

Le titre de cet article n'est pas un gag, mais tout au plus une gageure : envisager une datation toute nouvelle des lettres à Timothée et Tite, qualifiées traditionnellement de Pastorales. Toutes confessions confondues, ces lettres sont presque toujours aujourd'hui considérées par les exégètes comme "pseudépigraphiques" et tardives¹, et rares sont ceux qui osent encore évoquer une origine paulinienne². S'ils le font, c'est un peu "par la bande" : en soulignant la part prise par un éventuel secrétaire³ ; ou bien en attribuant la rédaction à un proche de Paul, Luc le plus souvent⁴ ; ou bien encore en dissociant 2 Timothée, dont le caractère paulinien paraît mieux assuré, de 1 Timothée et Tite⁵. De fait, les raisons ne manquent apparemment pas de refuser plus longtemps toute paternité paulinienne à ces lettres :

- raisons littéraires, dans la mesure où leur style tranche par rapport à ces autres lettres que l'on qualifie d'authentiques et dont le corpus est souvent réduit à Romains, 1 et 2 Corinthiens, Galates, Philippiens, 1 Thessaloniens et Philémon ;
- raisons ecclésiologiques, dans la mesure où l'organisation ecclésiastique des Pastorales paraît refléter celle que l'on connaît au début du deuxième siècle, par exemple dans les lettres apostoliques ;
- raisons théologiques, dans la mesure où les préoccupations et les orientations des Pastorales paraissent très loin des préoccupations et orientations des lettres authentiques sus-citées ;
- raisons chronologiques, dans la mesure où l'on ne voit guère comment insérer

1 Voir par exemple l'ouvrage récent de Y. REDALIÉ, *Paul après Paul, Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et Tite*, Genève, Labor et Fides, 1994.

2 Voir G.W. KNIGHT, *The Pastoral Epistles, A Commentary on the Greek Text*, Coll. NIGTC, Grand Rapids/Carlisle, 1992. L'auteur plaide pour une rédaction tardive dans la vie de Paul. S. de LESTAPIS, *L'énigme des Pastorales de saint Paul*, Paris, Gabalda, 1976, reste dans la ligne de l'exégèse catholique classique : origine paulinienne des lettres, datation tardive dans la carrière de Paul. L'ouvrage ne constitue pas une révolution, et son originalité tient d'une part au fait que la datation est quand même "relativement" moins tardive que dans l'exégèse "classique", puisque contemporaine de Romains, et qu'elle est établie à partir d'une étude des références personnelles présentes dans les lettres.

3 Tel est maintenant le point de vue de C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*, 2 vol., 4^e éd., Paris, Gabalda, 1969.

4 C.F.D. MOULE, "The Problem of the Pastoral Epistles : A Reappraisal", dans *BJRL* 47, 1965, p 430-452.

5 J. MURPHY O'CONNOR, "2 Timothy contrasted with 1 Timothy and Titus", *RB* 98 (1991), p. 403-418.

les Pastorales dans la trame de l'histoire paulinienne, telle qu'elle nous est restituée en particulier par Luc dans les Actes des Apôtres.

Faut-il être fou pour proposer de reprendre le débat ? Peut-être si c'est folie que de poser le problème autrement qu'on l'a toujours fait : *en assignant à ces lettres une date haute dans la carrière de Paul*. Absurde dira-t-on aussitôt : la 2^e lettre à Timothée interdit d'emblée une telle hypothèse, du fait de l'emprisonnement à Rome qui y serait évoqué, et du genre littéraire du testament dont elle est si proche. C'est ici que les études récentes dont on reparlera, en particulier celle de M. Prior⁶, ouvrent des perspectives nouvelles qu'il s'agira de prolonger.

Non, pas si absurde. Surtout quand on découvre, par hasard, que la solution d'une date haute paraît avoir été envisagée par des exégètes aussi qualifiés que Dibelius/Conzelmann ; en commentant Tt 2,14, ceux-ci écrivent : "Une solution au problème posé par cette contradiction [linguistique sur l'emploi du terme Sauveur] serait de recourir à l'explication d'un développement de la langue de Paul. Mais cet argument ne tient pas. *Si les Pastorales pouvaient être datées du début de l'activité de Paul*", alors, au seul plan linguistique, une progression serait concevable, progression du langage commun du judaïsme hellénistique vers une manière plus personnelle de parler. Mais la situation que présupposent les Pastorales rend cette

proposition impossible⁷. Reste précisément à évaluer cette situation et à s'interroger sur l'impossibilité évoquée.

Pour ce faire, il faut se débarrasser d'un certain nombre d'idées toutes faites, qui ont trait précisément aux quatre raisons évoquées plus haut : nous allons donc les reprendre à peu près dans leur ordre.

I

Les objections d'ordre littéraire

La charge la plus connue contre l'authenticité paulinienne des Pastorales du point de vue littéraire est celle de P.N. Harrison⁸. Celui-ci recourt largement aux méthodes statistiques et remarque entre autres choses que :

- 306 des 848 mots des Pastorales sont absents du reste du Corpus Paulinien et, en outre, 175 de ces 306 mots sont absents du Nouveau Testament. À l'inverse, 103 noms propres et 1635 mots qui se trouvent dans le Corpus Paulinien n'apparaissent pas dans les Pastorales.
- 112 particules, prépositions et pronoms caractéristiques de Paul sont absents des Pastorales.
- Le style alerte et dynamique de Paul contraste avec le style sobre, pondéré, didactique des Pastorales. Ce style ne saurait être non plus celui d'un secrétaire comme Luc.

6 M. PRIOR, *Paul the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy*, Coll. "JSNTS n° 23", Sheffield, 1989.

7 C'est moi qui souligne.

8 M. DIBELIUS - H. CONZELMANN, *The Pastoral Epistles*, Philadelphie, Fortress Press, 1972, p. 145.

9 P.N. HARRISON, *The Problem of the Pastoral Epistles*, Oxford 1921. Nouveaux développements dans "Important Hypotheses Reconsidered, III. The Authorship of the Pastoral Epistles", dans *Exp. Times*, 67, p. 77-81 ; et dans *Pauline and Pastorals*, Londres, 1964.

Ce travail a longtemps convaincu la plupart des exégètes, jusqu'à ce que M. Prior, dans l'ouvrage déjà évoqué, en montre les innombrables faiblesses :

- Une grande part des arguments d'Harrison reposent sur des interprétations subjectives.
- Il ne tient pas compte du fait que nombre des prétendus *hapax* dérivent de mots que l'on rencontre chez Paul ou dans les LXX.
- Les arguments statistiques peuvent lui être retournés : s'il existe 112 particules, prépositions ou pronoms propres à Paul, et si Romains n'en possède que 58 et 1 Corinthiens 69, alors il ressort que 54 sont absents de Romains et 43 de 1 Corinthiens. En outre, certaines de ces particules sont très inégalement réparties dans les lettres : l'auteur cite *ἐκαστος*, seule particule présente dans 9 lettres, mais que l'on trouve 22 fois en 1 Corinthiens contre 5 en Romains.
- Sur la question des *hapax*, Harrison a prétendu les retrouver dans la littérature patristique du 2^e siècle, en négligeant complètement d'autres corpus littéraires dont celui de Philon dans lequel se rencontrent 95 des 175 *hapax* évoqués.

Une étude plus récente, celle de Kenny¹⁰, établit un "portrait-robot" du corpus paulinien et montre que l'ordre de distanciation par rapport à ce "portrait-robot" est le suivant : Romains, Philippiens, 2 Timothée, 2 Corinthiens, Galates, etc. et, en fin de liste, 1 Corinthiens et Tite, etc.

Il faut ajouter un autre point, rarement évoqué. Trop souvent, l'opération de comparaison stylistique consiste à mettre en face deux blocs, l'un constitué par les Pastorales, l'autre par les "lettres authentiques" (lesquelles ?) : qui ne voit que la comparaison est ainsi biaisée, qu'elle repose sur le présupposé plus ou moins conscient de l'hétérogénéité des deux blocs et ne va pas manquer de la confirmer ? La seule démarche juste est celle de Kenny : il faut considérer l'ensemble des lettres, déterminer si possible des éléments de convergences, évaluer ensuite les "écarts-type" par rapport à une moyenne.

Mais la critique la plus forte, indirecte, d'Harrison et, plus généralement, de tout essai d'évaluation de l'authenticité des lettres à partir du style nous vient de J. Murphy O'Connor¹¹. Notre auteur rappelle¹² que Paul utilisait les services d'un secrétaire pour écrire son courrier : Rm 16,22 ; 2 Th 3,17 ; Ga 6,11 ; 1 Co 16,21 ; Phm 19 ; Col 4,18. Si ce recours à un secrétaire n'a rien que de très habituel pour l'époque, en revanche la mention de co-expéditeurs est très surprenante : "dans ses adresses, Paul dissocie les noms de ceux qu'il a choisis pour qu'ils jouent le rôle de co-auteurs"¹³. Et Murphy O'Connor de parcourir ensuite les lettres de Paul pour montrer que les passages du "nous" au "je" ou vice-versa se justifient en raison précisément de l'implication relative des co-auteurs ; il justifie enfin que les co-expéditeurs de Galates, Philippiens et Philémon ne soient pas des co-auteurs. Sa conclusion est radicale et en surprendra plus d'un : "Dans l'incapacité où nous sommes

10 A. KENNY, *A Stylometric Study of the New Testament*, Oxford, 1986.

11 J. MURPHY O'CONNOR, *Paul et l'art épistolaire*, Paris, Cerf, 1994.

12 *Op. cit.* p. 21.

13 *Op. cit.* p. 38.

de déterminer avec précision la contribution d'un co-auteur, de délimiter l'importance du travail de secrétariat, de décider du nombre de secrétaires utilisés, *il nous est impossible de définir un style de Paul, qui permettrait de repérer des divergences significatives par rapport à la norme*¹⁴.

Une telle remarque n'interdit pas d'ajouter quelques points qui ne vont pas dans le sens de Murphy O'Connor :

- S'il est difficile de définir un style de Paul, en revanche, il est possible de repérer un style des "Pastorales", qui marque une unité d'écriture : elles ont en commun en effet de ne pas se référer à un co-auteur, ni à un secrétaire, et de ne pas passer d'un "je" à un "nous". 2 et 1 Timothée partagent en outre beaucoup d'expressions communes :

Mot ou expression	2 Timothée	1 Timothée
promesse de vie	1,1	4,8
dans une conscience pure	1,3	3,9
l'apparition ^(a) du Christ Jésus	1,10 ; 4,1,8	6,14
j'ai été établi héraut, apôtre et docteur	1,11	2,7
garder le dépôt	1,12	6,2
l'exemple-type	1,13	1,16
saines paroles	1,13	6,3
elle est sûre cette parole	2,11	3,1 ; 4,9
selon les règles	2,5	1,8
querelles de mots	2,14	6,4
discours creux et impies	2,16	6,2
s'égarer	2,18	1,6 ; 6,21
d'un cœur pur	2,22	1,5
la connaissance de la vérité	2,25 ; 3,7	2,4
filets du Diable	2,26	3,7

¹⁴ *Op. cit.* p. 61. C'est moi qui souligne.

¹⁵ J. MURPHY O'CONNOR, "2 Timothy contrasted with 1 Timothy and Titus", *RB* 98 (1991), p. 403-418.

combattre		
le bon combat	4,7	6,12

^(a) N'est ici considérée que l'épiphanie qu'A. Feuillet, "La doctrine des Epîtres Pastorales et leurs affinités avec l'œuvre lucanienne", *RTh* 78(1978), p. 181-225, appelle "épiphanie de la fin des temps" et qu'il différencie de "l'épiphanie de l'Incarnation".

Murphy O'Connor¹⁵, dans un article consacré aux Pastorales, constate ces convergences de vocabulaire, mais il estime que si les mots sont les mêmes, les contenus sont différents : ainsi du terme "apparition", que l'on vient d'évoquer dans notre tableau, qui aurait une orientation abstraite en Tite, concrète en 2 Timothée. Mais quand bien même cela serait, cela prouve-t-il autre chose qu'une différence de situation au moment de l'écriture de chacune de ces lettres ? Doit-on conclure en faveur d'une différence d'auteur ? Notre auteur ne le fait pas dans un premier temps et confesse avec raison : "les deux perspectives ne sont pas incompatibles" (p. 407). Plus loin, à propos de la christologie, il écrit encore : "Ce serait aller trop loin que de conclure que la christologie de 2 Tm diverge substantiellement de celle de 1 Tm et Tite. Néanmoins, les différences ne sont pas sans signification" (p. 409). Là encore, quelle est donc cette signification, sinon simplement une situation socio-historique différente ?

En vérité, on peut s'étonner que, dans cet article, Murphy O'Connor paraisse éviter cette question de la compatibilité des deux perspectives, alors même que par moment, il la touche de près : "1 Tm et Tite n'ont pas d'intérêt dans la dimension missionnaire de l'église ; elles ne sont concernées que par la gestion interne" (p. 409) ; et plus loin : "La situation impliquée par 2 Tm est

très différente" (p. 417). Comme on le verra par exemple par la suite, 2 Timothée ne s'inscrit pas dans le même contexte polémique anti-juif que les deux autres lettres, et cela n'est pas sans incidence sur les différences christologiques notées par Murphy O'Connor.

En fait, celui-ci semble avoir formulé ses conclusions surtout à partir de l'opposition irréconciliable qu'il croit pouvoir détecter entre 1 et 2 Timothée quant au mode de désignation des responsables d'églises : par le presbyterium dans un cas, par Paul dans l'autre. Là, il devient très tranché : "La variété des tentatives d'harmonisation reflète les contorsions intellectuelles qui naissent inévitablement de tout essai visant à concilier l'inconciliable" (p. 411). Là encore, notre auteur ne discute même pas de savoir si des perspectives différentes ne pourraient pas expliquer les différences, et il n'en parle même pas en note : alors que c'est là l'explication la plus couramment avancée¹⁶. Les exégètes parlent habituellement d'un *Sitz im Leben* différent.

Il se trouve que, dans le cas précis, on peut avancer encore une autre interprétation qui ne semble pas avoir été pour l'heure envisagée : tous les commentateurs, Murphy O'Connor y compris, semblent partir du postulat qu'il ne peut exister qu'un seul rite d'imposition des mains, et qu'il ne peut donc être imposé qu'une seule fois. Mais ne pourrait-on reconnaître que le rite peut être accompli au moins deux fois sur la même personne, en fonction de significations différentes ? L'une en vue de l'admission à une fonction en 1 Tm 4,14, l'autre en vue d'un renouveau spirituel à travers

une sorte de "baptême dans l'Esprit" en 2 Tm 1,6 (le lien explicite avec le verset 5 et le contexte immédiat plaident en faveur d'une interprétation "spirituelle" du rite dans ce verset). Les deux significations du rite sont attestées dans les Actes des Apôtres : en 6,6 pour la première, en 8,17-19, 9,17 ou 19,6 pour la seconde.

Redisons-le encore une fois : s'il existe des différences incontestables dans l'usage d'un même vocabulaire entre 1 et 2 Timothée, l'explication par la différence d'auteurs, dont l'un serait nécessairement un plagiaire de l'autre, n'est certainement pas la plus immédiate. Elle se trouve en fait pratiquement exclue par la répartition totalement aléatoire des emprunts, ainsi que par l'impossibilité de trouver la moindre justification au plagiat. L'interprétation la plus légitime est que ces deux lettres sont écrites par un même auteur, à peu de distance temporelle, mais dans des circonstances différentes. Tout à fait comme ce sera le cas plus tard avec les lettres aux Galates et aux Romains.

- Il faut oser aller plus loin : les raisons évoquées qui plaident en faveur de l'unité d'écriture des Pastorales invitent à penser que l'on dispose avec ces lettres du vrai style de Paul, en tout cas du jeune Paul, dans la mesure où elles sont écrites sans secrétaire, ni co-expéditeur, et ne présentent pas cette variation classique du "je" au "nous".

Bien sûr, on objectera que, quoi qu'il en soit de la part exacte prise par Paul dans des lettres comme Romains, ou 1 et 2 Corinthiens, le style et les orientations

16 Voir KNIGHT, *op. cit.* p. 209 qui cite de nombreux exégètes. Parmi eux, Bornkamm, qui rappelle que la première lettre à Timothée vise l'organisation d'une communauté, et que la deuxième ressort du testament apostolique ; autrement dit, et pour forcer le trait, un écrit législatif d'un côté, une lettre personnelle de l'autre.

sont trop différentes des Pastorales pour qu'il ait écrit ces dernières dans la foulée : mais cette remarque condamne ceux qui voudraient faire des Pastorales des écrits du vieux Paul, mais non pas ceux qui y verront des écrits du jeune Paul ! En vérité, du point de vue du style, cette dernière perspective est sans aucun doute dérangeante, mais aussi en tout point acceptable. L'est-elle aussi du point de vue de l'ecclésiologie ?

II

Les objections d'ordre ecclésiologique

Nombreux sont les commentateurs qui rapprochent l'organisation ecclésiastique des Pastorales des lettres de Clément de Rome ou d'Ignace d'Antioche et les datent en conséquence. Ils le font d'autant plus volontiers qu'ils pensent pouvoir prendre appui, consciemment ou inconsciemment, sur un principe d'interprétation, admis sans discussion, devenu une sorte de dogme, que l'on pourrait résumer ainsi : *au commencement était le charisme, ensuite est*

venue l'institution. Ce principe de développement ecclésiologique est en fait infondé¹⁷, et se trouve sans cesse démenti par la vie et l'organisation de toutes les nouvelles communautés qui fleurissent de nos jours, sans parler de ce groupe de référence pour les études bibliques qu'est la communauté de Qumrân : il n'est pas de développement communautaire durable qui se fasse à l'écart de toute forme institutionnelle.

Rappelons que la préoccupation au sujet de cette organisation ecclésiastique est limitée à la lettre à Tite et à la première lettre à Timothée. Cette préoccupation serait-elle un indice du caractère tardif de l'une et de l'autre ? Tel n'est pas le sentiment que donne la lettre à Tite : la communauté de Crète paraît encore toute jeune, et Tite n'est pas envoyé pour y "achever une organisation" dont Paul aurait préalablement jeté les bases¹⁸, mais pour "mettre de l'ordre là où cela en manque" et sans que rien n'assure que Paul soit préalablement passé par là¹⁹ !

Le sentiment que donne la première lettre à Timothée est tout à fait identique ;

17 Il est heureux de constater que ce principe, qui trouve son origine chez certains commentateurs protestants, est dénoncé fortement par certains d'entre eux, plus lucides, tel G.W. Knight que je citerai longuement sur un point aussi important : "Le cœur du problème est l'idée largement répandue que Paul, et le NT dans son ensemble, ne s'intéresserait pas aux *leaders* des églises et qu'à l'époque néotestamentaire, les dons spirituels, et non le *leadership*, seraient la norme. Plusieurs commentateurs caractérisent l'âge du NT de la sorte et indiquent aussi que des *leaders* reconnus ne sont nés que plus tard dans l'Eglise, quand le rayonnement des dons charismatiques allait s'évanouissant. Mais Ridderbos a montré que "le contraste entre le charismatique et l'institutionnel est au fond tout aussi faux que celui entre les ministères charismatiques et non-charismatiques dans l'Eglise. Pasteurs et docteurs, aides, et administrations (les charismes de gouvernement) figurent au premier rang des *charismata* que le Christ donne à son église (Ep 4,11 ; 1 Co 12,28)" (*The Pastoral Epistles*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle, 1992, p. 29-30). Le reste du développement, qui montre comment cet intérêt pour le gouvernement des communautés est présent tout au long des lettres de Paul, est tout aussi important : je ne peux qu'y renvoyer.

18 C'est la traduction de 1,5 dans la B.J. en fascicules ; voir aussi la note sur ce verset.

19 Car 1,5 n'oblige pas à penser que Paul est passé en Crète, où il aurait laissé Tite : l'expression peut s'entendre comme une sorte de réponse à une question de Tite sur les projets de Paul. D'ailleurs, l'expression "ceux qui nous aiment dans la foi" en 3,15 pourrait être l'indice que Paul n'est pas personnellement connu des Crétois. Cela dit, Paul a parfaitement pu faire un voyage en Crète dont Luc ne se serait pas fait l'écho : on y reviendra plus loin.

Timothée est encore jeune (4,12 ; on reviendra plus loin sur la question de la jeunesse de Timothée) et Paul le dirige un peu comme un enfant : les exhortations personnelles se multiplient (1,18 ; 4,15-5,1 ; 5,22-23 etc.)²⁰. Rappelons en outre - mais nous reviendrons plus longuement sur la question des Actes des Apôtres - qu'en Ac 14,23, Luc indique que la mission de Paul et de Barnabé à Lystres, Antioche et Iconium fut "de désigner des anciens [= des presbytres] dans chaque église".

L'examen du détail de cette organisation est difficile : les commentateurs reconnaissent souvent tout à la fois son caractère inachevé et très proche des institutions juives. L'étude fouillée de M. Guerra y Gomez²¹ montre en fait que le terme "évêque" est utilisé dans la tradition grecque et orientale, pour définir de manière très générale, "un fonctionnaire quelconque chargé d'une mission de supervision, qu'elle soit politique, administrative, judiciaire ou policière"²². On sait par exemple que le terme d'évêque est connu depuis longtemps à Rhodes pour désigner les officiels de la cité²³, et que son équivalent hébreu (racine *phaqad*) se trouve dans l'AT, par exemple en Gn 39,4 pour désigner la situation de Joseph dans la maison de Pharaon, ou à Qumrân (cf. 1 QH 16,5).

La simple proximité linguistique avec Qumrân ne prouve bien sûr rien si le contenu se révèle très différent d'un corpus à un autre, mais tel n'est pas le cas. On

connaît à Qumrân en particulier l'existence de "l'inspecteur général" (*mabaqer* de la racine *baqar* qui signifie "chercher, examiner") dont le rôle ne laisse pas de rappeler celui de l'évêque tel qu'il apparaît dans les Pastorales : "Il instruira les Nombreux des œuvres de Dieu, et il leur apprendra ses exploits merveilleux, et il racontera devant eux les événements d'autrefois. Et il aura pitié d'eux comme un père de ses enfants, et il portera en tout leur accablement comme un pasteur son troupeau. Il déliera les chaînes qui les lient pour qu'il n'y ait plus d'opprimé ni de brisé en sa Congrégation. Et quiconque s'adjoindra à la Congrégation, il l'examinera sur ses actes et son intelligence et sa force et sa puissance et ses biens (...) Et l'inspecteur qui est préposé à tous les camps sera âgé de trente à cinquante ans, possédant la maîtrise de tous les secrets des hommes et de toutes les langues qui parlent leurs divers clans. C'est sur son ordre qu'entreront les divers membres de la Congrégation, chacun à son tour. Et pour toute affaire que chaque individu aura à dire, qu'il la dise à l'inspecteur concernant tout procès et jugement" (CD 13,7-10 ; 14,8-12 ; trad. A. Caquot, Bibliothèque de la Pléiade). De fait, l'Inspecteur a non seulement un rôle de pasteur, mais aussi d'économiste et d'instructeur, toutes choses que l'on retrouve en 1 Tm 3,5 ("prendre soin de l'Église de Dieu"), Tt 1,7 (être "intendant de Dieu"), Tt 1,9 ("capable d'ex-

20 Bien sûr, les tenants de la pseudépigraphie verront dans ces exhortations un procédé littéraire, répété en 2 Timothée (voir le fameux manteau de 4,12) : elles n'ont pourtant rien que de très naturel dans des lettres familières, et le prétendu pseudépigraphe aurait été plus avisé de mieux copier le style et les orientations des autres lettres s'il avait voulu faire plus vrai.

21 M. GUERRA y GOMEZ, *Episcopos y Presbyteros, Evolución semántica de los términos ἐπίσκοπος-πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo segundo después de Jesu Christo*, Burgos, 1962.

22 *Op. cit.*, p. 169.

23 Cf. A. DEISSMANN, *Bible Studies*, p. 230.

horter dans la saine doctrine et de confondre les contradicteurs²⁴).

Pour beaucoup de commentateurs²⁴, l'épiscopat se différencie encore difficilement du presbytre, particulièrement au regard de Tt 1,5-9. Toutefois, on peut penser que le code recouvre deux invitations distinctes, la première adressée aux presbytres dans les versets 5-6, la deuxième adressée aux évêques dans les versets 7-9 : en effet, le verset 7a se présente comme une reprise du verset 6a au travers de l'invitation à être irréprochable. Le γάρ du verset 7 pourrait bien avoir la valeur de "en outre, a fortiori" et introduire les clauses supplémentaires destinées à l'évêque, qui sont justement celles que l'on retrouvera à son sujet en 1 Tm 3. En définitive, ce passage me semble donc manifester la proximité de l'évêque et du presbytre, due au fait que l'évêque était choisi parmi les presbytres. Mais il reste sûr que la différence entre les deux fonctions n'apparaît pas encore bien établie²⁵, pas plus qu'elle ne l'est encore vraiment dans la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens, et nous sommes très loin des distinctions perceptibles dans les lettres d'Ignace.

Qu'en est-il justement du "presbytre" ou "ancien" ? Deux faits sont bien connus :

- Le terme *πρόσβυτέρους*, si fréquent dans la tradition juive, est totalement absent du corpus paulinien classique, et n'est présent qu'une seule fois chez saint Jean (8,9). La cause de ce fait paraît bien être le caractère plus ou moins juif des traditions considérées²⁶ : autrement dit,

le christianisme paulinien ne paraît pas avoir gardé le rôle de l'ancien.

- Pourtant, dans les Actes, on l'a déjà remarqué plus haut, Luc évoque souvent l'existence de ces anciens, et même l'institution de certains d'entre eux par Paul : "Ils [Paul et Barnabé] leur désignèrent des anciens dans chaque Église, et, après avoir fait des prières accompagnées de jeûne, ils les confièrent au Seigneur en qui ils avaient mis leur foi" (14,23). On retrouve ces anciens à Ephèse, alors que Paul leur fait ses adieux (Ac 20,17s).

Ce deuxième fait suggère, si l'on fait confiance à Luc, qu'au cours de ses débuts missionnaires Paul a connu et repris la structure "ecclésiale" traditionnellement en vigueur chez les Juifs, et le premier fait conduit à penser qu'il l'aurait ensuite abandonnée ou modifiée, ou qu'elle aurait été abandonnée ou modifiée dans les communautés pauliniennes. Autrement dit, la présence de cette structure serait plutôt un signe "d'antiquité".

Voyons donc maintenant ce qu'il en est du terme *πρόσβυτέρους*, aux dires de Meier.

Celui-ci procède à partir d'une étude exégétique détaillée de chacun des versets où le terme se rencontre, autrement dit 1 Tm 5,1.17.19 et Tt 1,5. Pour la première occurrence, le contexte, où il est question de jeunes et de femmes âgées ("Ne rudoie pas un vieillard ; au contraire, exhorte-le comme un père, les jeunes gens comme des frères, les femmes âgées comme des mères, les jeunes comme des sœurs, en toute pureté"), plaide résolument en fa-

24 Voir en particulier J.P. MEIER, "Presbyteros in the Pastoral Epistles", *CBQ* 35 (1973), p. 323-345.

25 Elle repose surtout, semble-t-il, dans le fait "d'exhorter dans la saine doctrine et de confondre les contradicteurs" (Tite 1,9), bref dans une mission de "prédication" qui paraît plus spécifique de l'évêque.

26 Encore que le terme soit présent déjà dans un papyrus grec datant de 113 av. J.C. : cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*, Tubingue, Mohr, 1923, p. 315 n. 5.

veur de la traduction de "vieillard" adoptée par la B.J.

La question de la deuxième occurrence est plus délicate dans la mesure où il faut d'abord établir l'étendue du passage à étudier. Meier plaide pour une organisation structurée et chiasique de l'ensemble 17-25 :

- A : 17-18 : valeur positive (bons anciens)
 B : 19-22 + 23 : valeur négative (péché et prévention) + digression
 B' : 24 : valeur négative (péché et prévention des candidats)
 A' : 25 : valeur positive (bons candidats)

L'auteur développe surtout une analyse verset par verset. Il montre qu'il doit exister trois types de "presbytres" : ceux qui président, ceux présidant "bien", autrement dit qui consacrent du temps à leur office, et ceux qui sont aptes à l'enseignement et au débat et qui reçoivent double traitement. Ces derniers pourraient bien être aussi, par comparaison avec 1 Tm 3,2, des "épiscopos". Au verset 20, "ceux qui pêchent", un participe, doit renvoyer aux presbytres plutôt qu'aux pécheurs en général, même si l'auteur reconnaît que le recours à un pluriel dépendant d'un singulier peut paraître étrange : il trouve des traces d'un tel usage en 1 Tm 2,9-15 ; au verset 22, notre auteur estime que c'est bien d'ordination qu'il s'agit. Quant à l'usage du terme *πρεσβυτεριον* en 1 Tm 4,14 (le mot désigne le Sanhédrin en Lc 22,66), l'auteur explique que l'exégèse traditionnelle qui veut y reconnaître un "collège d'anciens" tient toujours quelles que soient les critiques qui lui ont été faites. Bref, pour ce qui concerne 1 Timothée, notre auteur discerne un presbytérat éta-

bli, à deux étages : le simple prêtre et l'évêque.

Meier estime qu'en Tt 1,5-9, on peut reconnaître un stade plus ancien de la tradition dans lequel l'évêque et le presbytre ne seraient pas distingués. On a déjà indiqué notre désaccord, mais quoi qu'il en soit, force est encore une fois de reconnaître que le presbytre est infiniment plus proche de l'ancien bien connu de la tradition juive que du prêtre de la tradition catholique postérieure.

On ne peut enfin négliger le statut des diacres dont il est question dans la première lettre à Timothée : aucune mention dans la lettre à Tite, pourtant dite "pastorale", trois mentions du terme *διακονία* en 2 Tm 4,5.11 ; 1 Tm 1,12 et l'essentiel, les autres termes de racine *διακον-*, en 1 Tm 3 et 4,6.

Considérons d'abord les "mentions annexes", celles de *διακονία*, en 2 Tm et de 1 Tm 1,12. En 2 Tm 4,5.11, Paul évoque la diaconie de Timothée, puis la sienne ; et à nouveau la sienne en 1 Tm 1,12. À chaque fois qu'il est question de lui, l'apôtre entend clairement signifier son apostolat, le "service de l'évangile", tout à fait d'ailleurs comme il le fait dans les autres lettres. On sait en effet que dans ces lettres, par exemple en 2 Co 3, l'expression ne réfère aucunement à un ministère institué, autrement dit à une fonction déterminée, mais à un service ponctuel ou durable, celui de l'évangile, celui de la collecte, etc. On sait aussi que le fameux texte de Ac 6 se situe dans la même ligne : il ne correspond certainement pas au plan historique à l'institution des diacres tels qu'on en rencontrera plus tard au 2^e siècle - l'expression "diacres" n'est d'ailleurs pas prononcée, on ne trouve que "service" ou "servir" compris à la manière de Paul -, mais plutôt à la mise en place d'un comité de 7

hommes consacrés symboliquement à l'évangélisation des païens comme les 12 le sont pour les Juifs. On est donc conduit à penser que, à l'époque de Paul comme à celle qui correspond à la rédaction des Actes, la fonction diaconale au sens où elle se manifestera au 2^e siècle, en particulier comme assistant des prêtres ou des évêque, au moins dans le cadre liturgique, n'existe pas. Nos "mentions annexes", parfaitement "en phase" avec cette perspective, n'obligent aucunement à traiter les Pastorales comme une œuvre du 2^e siècle. Et il en va tout à fait de même pour 1 Tm 4,6 ; en revanche, la chose est bien moins sûre pour 1 Tm 3, où le diaconat semble *a priori* se présenter comme un ministère institué, pour le coup très proche de ce que l'on trouve dans des textes plus tardifs.

Le verset important est le verset 10 : "que ceux qui sont irréprochables soient diaconisés", pour user d'un néologisme. Sachant que la "diaconisation" est précédée d'une mise à l'épreuve. Il est difficile dans un tel contexte de ne pas penser à un service plus établi, plus institué. Mais quel est le contenu de cette fonction ? Il n'est pas défini : 1 Tm 3 définit leurs qualités, non leur emploi. Simplement, l'existence d'une mise à l'épreuve tout comme l'appel à refuser les profits déshonnêtes et à savoir bien gouverner sa maison suggère une fonction "économique" ou "administrative", certainement pas liturgique : en définitive, le contexte paraît assez proche de celui d'Ac 6. Or on est en droit de penser qu'il a existé très tôt au sein des communautés chrétiennes des syndics ou des

secrétaires administratifs chargés des diverses opérations de gestion.

Un autre élément milite aussi pour une date assez haute pour la mise en place de cette fonction, c'est l'existence très probable de "diaconesses"²⁷. En 1 Tm 3,11 en effet, il est question "des femmes" : s'il s'était agi des "femmes des diacres", on aurait attendu une expression comme "leurs femmes" ; la répétition du *ὡσαύτως* au début du verset 11, après celui du verset 8, suggère aussi un parallélisme ; en outre, les exigences adressées à ces femmes sont très proches de celles qui s'adressent aux diacres : sobriété, dignité, ce qui suggère qu'elles ont le même statut. En Rm 16,11 justement, il est dit de Phœbé qu'elle "sert" l'église de Cenchrée : quand on sait l'accueil économique réservé par certaines femmes à la prédication paulinienne (cf. Lydie en Ac 16,14-15), Phœbé pourrait bien être une diaconesse, au sens d'une personne chargée de l'administration économique de la communauté. Ces diaconesses semblent avoir très vite disparu.

Il reste un dernier point à considérer qui n'est pas directement institutionnel, mais plutôt métaphorique. L'une des caractéristiques bien connues des Pastorales est de présenter l'église comme "maison de Dieu" (cf. 1 Tm 3,15), et de s'inscrire plus généralement dans un contexte où le champ sémantique de la maison occupe une grande place²⁸. Peut-on assigner une époque, voire une date, à ce *topos* ecclésiologique ? On peut seulement supposer qu'il avait cours à une époque où les chrétiens continuaient de se réunir dans des maisons particulières pour leurs

27 Spicq pense résolument à des "diaconesses" : *op. cit.*, p. 460 ; Dibelius/Conzelmann sont beaucoup plus vagues et hésitent à se prononcer : *op. cit.*, p. 58.

28 Voir en particulier Yann REDALIÉ, *Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*, Coll. "Le Monde de la Bible, 31", Genève, Labor et Fides, 1994, n. 22 p. 62.

agapes. Mais cela ne nous avance guère : les chrétiens se sont réunis dans des maisons particulières depuis les origines chrétiennes jusqu'à la fin du 2^e siècle²⁹.

En définitive, toutes ces considérations ecclésiologiques nous montrent que l'on peut situer sinon "les Pastorales" au moins 1 Timothée et Tite, à un moment où les influences juives sont encore marquées, et les rôles dans les communautés encore peu différenciés : l'existence d'une structure ecclésiale n'oblige aucunement à dater ces lettres du 2^e siècle, pas plus que nous ne le ferions pour les documents de la communauté de Qumrân, elle aussi pourtant fort structurée.

Il conviendrait maintenant de se demander si des considérations d'ordre théologique interdisent toute datation haute, mais celles-ci dépendent largement de la manière dont on situe dans l'histoire les Pastorales : s'il est possible de proposer,

à partir d'autres considérations, une date haute pour celles-ci, les objections théologiques tombent d'elles-mêmes. Au lieu en effet de comprendre la théologie des Pastorales comme un succédané ou une dérive par rapport aux positions "classiques" de la théologie paulinienne, elle apparaîtra comme une étape vers une théologie plus ferme, plus christocentrée, et plus personnelle. Dès lors, la question chronologique devient cruciale et c'est pourquoi elle sera abordée maintenant, en présentant une position originale que les avancées effectuées récemment, en particulier dans la question de la critique des Actes et des voyages de Paul, semblent bien permettre.

Hervé PONSOT

Dominicain

(La troisième partie de cette *Position*, "une nouvelle chronologie des Pastorales", paraîtra dans le prochain numéro).

29 Voir l'article "églises" du *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*.

Lumière Vie

Mutation de la jeunesse étudiante et hésitation à l'égard du christianisme

Claire Bélisle

Philippe Bordeyne

Bruno Gelas

Georges Levesque

Laurent Margerie

Jean Peycelon

Thierry Rastello

232

Avril 1997 - tome XLVI-2

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, *Lumière & Vie*, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

COMITÉ D'ÉLABORATION

Emmanuel BOISSIEU*
Gilbert BRUN
Yves CATTIN*
Dominique CERBELAUD
Maud CHARCOSSET
Isabelle CHAREIRE*
François CHIRPAZ*
Pascale DELOCHE*
François DOUCHIN*
Christian DUQUOC*
Pierre GIBERT
Nicole GIRARDOT
Pascal MARIN*
Michèle MARTIN-GRUNENWALD
Gabriele NOLTE
Hugues PUEL
Jean-Claude SAGNE*
Donna SINGLES*

Les membres du Comité de Rédaction sont marqués d'un astérisque.

Directeur : Christian Duquoc

Secrétaire de rédaction :
Isabelle Chareire

Administrateur : Gabrielle Nolte

Revue publiée avec le concours du centre national du livre

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1997
231

Lecture savante, lecture ecclésiale
La régulation dogmatique
de l'exégèse

232

Mutation de la jeunesse étudiante
et hésitation à l'égard
du Christianisme

233

L'enfer

234

Les Béatitudes

235

La justice

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON

CCP 3038 78 A LYON

TÉL. 04 78 42 66 83 - FAX 04 78 37 23 82

Position

LES PASTORALES SERAIENT-ELLES LES PREMIÈRES LETTRES DE PAUL ?

(suite)

III

Une nouvelle chronologie des Pastorales

La chose est connue de tous les biographes de Paul : il est extrêmement difficile de réconcilier les éléments donnés par Paul lui-même dans ses lettres et ceux proposés par Luc dans les Actes. Dans le cas précis des Pastorales, qui ont beau se présenter sous la signature de Paul, avec bien des éléments caractéristiques de son style comme on l'a vu plus haut, qui ont été reconnues sans contestations comme d'origine paulinienne par les Pères de l'Eglise, qui témoignent d'une organisation ecclésiastique primitive, la question de l'insertion de ces lettres dans le cadre de l'histoire paulinienne tel qu'il est proposé par Luc devient essentielle : car c'est en grande partie faute de pouvoir leur trouver une telle insertion que les critiques sont conduits à tirer un trait définitif sur la question de leur authenticité.

La littérature sur la question du rapport des lettres de Paul aux Actes est immense, et il est impossible dans le cadre de cet article de rentrer dans le détail des solutions proposées. Il n'en est pas moins indispensable, si l'on veut parler de la chronologie des Pastorales, et dans la me-

sure où celles-ci sont assez sobres sur ce sujet, de revenir aux Actes, et donc de présenter les options de lecture de cet ouvrage qui seront adoptées ici. Car on va voir que c'est en fait faute d'une lecture appropriée du texte lucanien que l'on rencontre des difficultés insolubles : lorsque le problème est mal posé, la solution devient impossible à trouver...

III. 1. Luc l'historien

Après que certains d'entre eux ont bataillé pendant des années sur la qualité de l'information historique dont Luc se fait l'écho dans les Actes, tantôt pour la vanter, tantôt et plus souvent pour la dénigrer, les exégètes d'aujourd'hui paraissent préférer mettre Luc de côté. L'ouvrage assez récent de G. Lüdemann est symbolique de cette nouvelle position : dans ce très brillant essai³⁰, il a tenté de reconstruire une chronologie paulinienne à partir des informations données par le seul Paul, en y intégrant ensuite, avec une infinie prudence, quelques informations données par Luc dans les Actes.

Cet extrême scepticisme ne paraît pas de mise. Il faut en effet se référer au projet de Luc tel qu'il le décrit explicitement au début de son évangile : "1Puisque beaucoup ont entrepris de composer un récit

³⁰ Paul, *Apostle to the Gentiles. Studies in Chronology*, Philadelphia, Fortress Press, 1984. L'original allemand date de 1980.

des événements qui se sont accomplis parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui furent dès le début témoins oculaires et serviteurs de la Parole, j'ai décidé, moi aussi, après m'être informé exactement de tout depuis les origines d'en écrire pour toi l'exposé suivi, excellent Théophile, "pour que tu te rendes bien compte de la sûreté des enseignements que tu as reçus." Chacun des termes de ce prologue, soigneusement pesé, demanderait un commentaire ; mais en tout cas, à moins de vouloir faire de Luc un menteur, le débat doit moins porter sur la qualité de l'information que sur la manière, en particulier chronologique, de la présenter : Luc affirme en effet s'être exactement informé, mais il admet avoir cherché à bâtir un "exposé suivi" dans un souci que le verset 4 permet de qualifier de catéchétique.

C'est exactement, me semble-t-il, ce qui se passe le plus souvent dans les Actes : Luc n'ajoute rien, ni ne retranche habituellement rien de ce qu'il sait³¹, mais il organise sa matière et, ce faisant, il réagence les faits selon une perspective personnelle. L'exemple le plus marquant est celui d'Ac 15 qui nous rapporte ce que l'on a coutume d'appeler la "conférence ou le concile de Jérusalem".

III. 1. 1. Application à Ac 15

C'est devenu un lieu commun de l'exégèse de considérer que ce chapitre fait allusion à deux rencontres distinctes, l'une

consacrée à la question de la circoncision des Gentils, l'autre à celle de la communauté de table (ou commensalité) entre chrétiens d'origine païenne et chrétiens d'origine juive. Cela étant reconnu, il n'en reste pas moins beaucoup de confusion et de débats, par exemple pour savoir combien de fois Paul est monté à Jérusalem, si la "conférence de Jérusalem" a précédé ou suivi la controverse d'Antioche entre Pierre et Paul telle qu'elle est rapportée en Ga 2,11s, etc. Il se trouve que dès que l'on commence à parler de "conférence de Jérusalem", et les auteurs les plus critiques sur le texte des Actes³² le font, le débat est mal engagé : car, d'une certaine manière, ces auteurs ne se montrent pas assez critiques vis-à-vis de Luc...

Il faut relire Ac 15, et en faire une critique littéraire approfondie : les lignes qui suivent ne sont qu'une esquisse. Un fait saute aux yeux du lecteur attentif : le doublet constitué par les versets 1 et 5, et même 1-2a et 5.7a. Il est bien sûr possible d'affirmer que Luc se répète pour bien "enfoncer le clou", mais on ne voit guère le clou qu'il enfoncerait ici : compte tenu de ce qui a été dit précédemment, il est plus conforme à la logique lucanienne d'affirmer que Luc dispose de deux récits différents qu'il cherche à unifier. Ces deux récits ont-ils le même objet ? L'analyse littéraire va montrer que non. Plusieurs indices conjugués ont force probante :

- Le premier demande de remarquer que Paul et Barnabé ne jouent en fait aucun rôle dans le débat sur la commensalité

31 Ph. ROLLAND, "Discussions sur la chronologie paulinienne", dans *NRT* 114 (1992), p. 870-889, montre la grande fiabilité de Luc et considère comme injustifié "le scepticisme moderne à l'égard de la valeur historique des Actes". En même temps, il reconnaît, ce qui est aussi la perspective développée ici, qu'il faut parfois mettre en question la chronologie de Luc, et "tenir compte non seulement des lacunes de son information, mais aussi de ses omissions volontaires".

32 C'est le cas de Lüdemann, mais aussi de son critique, J. MURPHY O'CONNOR, dans "Pauline Missions before the Jerusalem Conference" in *RB* 89 (1982), p. 71-91.

qui se tient à Jérusalem, alors même qu'y est débattue une question centrale pour Paul : leur mention, au verset 12, a tout d'une insertion entre 12a et 13a qui se présente comme une reprise ; remarquons d'ailleurs que tantôt Paul passe avant Barnabé (v. 2.22.35 et 36), tantôt Barnabé avant Paul (v. 12 et 25, comme en 11,30 ; 14,12 et 14), comme si Luc disposait devant lui de deux traditions différentes.

- On constaterait de même l'existence d'une double tradition au niveau de l'expression "apôtres et anciens" : l'expression est constante dans notre texte, mais il importe de remarquer qu'en 11,30, dans un passage d'ailleurs où Barnabé passe avant Paul, il n'est question que d'anciens comme à nouveau en 21,18.

- Quand on s'intéresse au cœur du chapitre 15, au débat, on observe que le discours de Pierre parle d'un "joug" qui doit bien être la circoncision, alors que le discours de Jacques est tout entier référé aux exigences que pose une communauté de table entre pagano et judéo-chrétiens. Pour Jacques, il s'agit d'une tracasserie (v. 19 : παρενοχλειν) et non d'un joug : nous ne sommes pas sur le même plan.

- Enfin, on notera que la fin du chapitre évoque une lettre d'un côté, dont on nous donne le contenu (v.23-29) et dont lecture est faite (v.31), un message oral de l'autre côté (v.27). Et le verset 30, lorsqu'on ne l'arrange pas comme le font habituellement les traducteurs, se lit ainsi : "eux donc, ayant pris congé" ; ce "eux", qui renvoie au lointain verset 22, manifeste que l'ensemble 23-29 représente l'insertion d'une source différente.

En bref, tout ce chapitre 15 manifeste une dualité dont il faut rendre compte. Le premier événement pourrait être appelé "l'accord de Jérusalem", entre Pierre et Paul, au sujet de l'apostolat auprès des Gentils sans que soit exigé leur circoncision : cet accord est celui-là même dont parle Paul en Ga 2,7, et Lüdemann, approuvé fort justement en cela par Murphy O'Connor et par bien d'autres exégètes depuis³³, estime qu'il a été trouvé dès le premier séjour de Paul à Jérusalem, celui évoqué en Ga 1,18, c'est-à-dire vers l'an 37 (on reverra plus loin la chronologie proposée par Lüdemann). Lors de la conclusion de cet accord, Jacques était présent (Ga 1,19), mais il ne jouait pas le rôle prééminent que lui fait jouer Luc en Ac 15 : ce rôle, il l'a joué plus tard dans le deuxième événement.

Quant au deuxième événement, il rapporte une rencontre qui s'est tenue à Jérusalem au sujet du problème de la commensalité : une étude détaillée des termes employés, en particulier de la mise au premier plan en certains versets de Barnabé, du terme "anciens" en considérant le rôle qu'ils jouent, du rôle tenu par Silas, en particulier avec la variante de 15,34, trop négligée, et bien d'autres éléments encore, montrerait qu'à cette rencontre ont effectivement assisté Jacques et les anciens d'un côté, représentant la communauté mère de Jérusalem, de Barnabé et des représentants de la communauté d'Antioche d'autre part, dont Silas, et qu'il s'est effectivement agi de trouver un compromis sur la commensalité. Pierre et Paul n'ont pas assisté à cette rencontre : ils se sont opposés à Antioche, et sont repartis chacun de leur côté, laissant la commu-

33 Par exemple A. SCHMIDT, "Das Missionsdekret in Gal 2,7-8 als Vereinbarung vom Ersten Besuch Pauli in Jerusalem", dans NTS 38 (1992), p. 149-152.

nauté régler elle-même le problème avec la communauté mère de Jérusalem ; ce qu'elle a fait par l'envoi de délégués et la conclusion d'un accord. On peut parler ici de "synode de Jérusalem" ou de "concile de Jérusalem", à condition de bien comprendre qu'il s'est tenu en l'absence de Paul (ce qui pourrait bien expliquer que l'accord soit très marqué par des considérations juives, et en définitive favorable aux judaisants) et de Pierre³⁴. Il est alors tout à fait logique que Paul soit mis au courant de cet accord plus tard (Ac 21,25).

Ainsi Luc, tout en conservant la mémoire des événements, a été contraint de les réagencer quelque peu pour les besoins de sa catéchèse : il veut manifestement "mettre tout le monde d'accord" sur les diverses questions posées par la mission aux païens, et rassemble toutes les "colonnes" dans ce lieu si symbolique pour lui qu'est Jérusalem. Il lui a certes fallu donner un rôle un peu nouveau à chacun des personnages, mais ce faisant, il ne trahit personne, pas même à ses yeux la réalité historique : car les deux événements en question se sont bien tenus à Jérusalem, et leurs conclusions ont reçu directement ou indirectement l'approbation de tous. La seule chose ainsi mise à mal, c'est la chronologie : c'est exactement ce qui a été dit plus haut.

Dès lors il est clair que Paul n'est pas venu à Jérusalem après son premier voyage missionnaire, mais seulement 14 ans (qui peuvent être, comme chacun sait, 13 ou 15, selon la manière de compter de l'époque, et le moment précis dans l'année de la première visite) après la pre-

mière visite, soit en 52. Juste après la apparition devant Gallion. Visite qui est manifestement celle suggérée en Ac 18,22 (on comprend mieux décidément l'aspect "sommaire" de ce verset). L'incident entre Pierre et Paul a eu lieu peu après ce passage, au moment du séjour de Paul à Antioche, évoqué dans ce même verset d'Ac 18,22 ; et le synode de Jérusalem a probablement suivi peu de temps après.

Dans l'article que nous avons cité un peu plus haut, Ph. Rolland repousse cette suggestion chronologique. Mais ses arguments ne tiennent pas :

- Si Ac 15,23 semble limiter la diffusion du christianisme à la Syrie et à la Cilicie, sans considérer la mission déjà menée à Corinthe c'est parce que c'est dans la communauté mixte très spécifique d'Antioche que s'est posé le problème de la commensalité.

- Ga 1,21 n'évoque pas non plus la mission à Corinthe parce qu'elle était très éloignée de Jérusalem, alors que Paul veut seulement montrer dans ce verset qu'il aurait eu, lors de son séjour en Syrie et en Cilicie, bien des occasions de monter dans cette ville toute proche, sans qu'il l'ait pourtant fait : la mention de Corinthe n'aurait pas servi l'argumentation de l'apôtre.

- Quant à l'objection concernant la présence de Barnabé auprès de Paul à Antioche, elle prend ici pour argent comptant le texte d'Ac 15 : on a justement dit plus haut que ce texte résultait de l'harmonisation de deux événements, et que

34 Comme cela a déjà été proposé depuis fort longtemps et repris par S. GIET ("L'assemblée apostolique et le décret de Jérusalem. Qui était Siméon ?", dans *RechSR* 39, p. 203-220), il faut reconnaître dans le Siméon du discours de Jacques, en 15,14, celui de l'église d'Antioche, appelé Niger, dont il est question en 13,1 : cette identification s'impose absolument et naturellement dans la reconstitution qui vient d'être proposée.

seul Barnabé s'est trouvé à Jérusalem pour régler la question de la commensalité.

Il est clair, dans cette reconstitution, que le "deuxième" voyage est très insuffisamment documenté chez Luc, sinon pour son début, en tout cas pour tout ce qui a suivi le premier passage à Corinthe : certes, comme l'observe Murphy O'Connor, il faut tenir compte de la durée des déplacements, mais il reste que l'on ne sait pas grand chose sur ce qu'a fait Paul entre son arrivée à Corinthe, vers les années 42-43, avec un séjour d'un an et demi, et cet autre passage qui est celui des années 51-52. Si Luc ne dit rien, c'est qu'il n'a pas d'informations ou qu'elles ne servent pas son propos catéchétique : on verra plus loin qu'il faut peut-être placer là certaines des avanes connues par Paul, en particulier un emprisonnement.

III. 1. 2. Application à Ac 18

Un autre exemple extrêmement frappant de la manière de Luc, et il est important pour le propos de cet article, concerne Ac 18 : une lecture rapide des versets 1-17 laisse penser que l'édit de Claude provoquant la venue à Corinthe d'Aquila et de Priscille, d'une part, la comparaison de Paul devant Gallion d'autre part, se sont succédés à un an et demi d'intervalle (v. 11). J. Taylor a récemment mis en doute cette

lecture³⁵, soulignant qu'avec le verset 12, Luc évoquait une tout autre étape de la vie de Paul, "au moment où" Gallion était proconsul d'Achaïe : "Bien que, à première lecture, le passage (Ac 18) semble raconter une série d'événements bien liés ensemble, une analyse plus serrée révèle que rien en fait n'exige que l'on tire cette conclusion. De plus le verset 12 semble marquer le début d'un récit entièrement distinct qui se serait passé 'quand Gallion était proconsul d'Achaïe'. Un séjour ultérieur de Paul à Corinthe, distinct de celui durant lequel il a fondé la communauté chrétienne, est en fait attesté par les lettres aux Corinthiens (1 Co 16,5-7 ; 2 Co 1,15-2,1). On peut donc raisonnablement penser que Ac 18,1-17 contient des récits touchant au moins deux séjours de Paul à Corinthe, l'un dans les premières années 40 et l'autre en 51"³⁶.

Cette lecture, tout à fait justifiée³⁷, a trois conséquences au moins :

- Elle nous montre la manière de procéder de Luc, selon les principes évoqués plus haut. Le scepticisme n'est donc pas de rigueur, pour autant qu'une bonne critique littéraire ait été menée au préalable.
- Elle permet de dissocier les deux événements de l'édit de Claude et de la comparaison de Paul devant Gallion : on sait

35 Lüdemann l'avait déjà fait de manière moins développée : *op. cit.* p. 170.

36 J. TAYLOR, *Les Actes des deux Apôtres. Commentaire historique* (Ac. 9,1-18,22), (Etudes Bibliques ; 23), Paris, Gabalda, 1994, p. 325-326. Rappelons que cet auteur s'appuie largement, sans en reprendre toutes les conclusions, sur le travail de M.E. Boismard et A. Lamouille paru en 1990 chez le même éditeur, et visant à réhabiliter la version occidentale des Actes des Apôtres.

37 Les critiques faites par J. MURPHY O'CONNOR ("Pauline Missions before the Conference of Jerusalem" dans *RB* 89, 1982, p. 71-91, surtout p. 88-89) à la reconstruction chronologique de Lüdemann, critiques faites sur la base d'une interprétation contestable de la "conférence de Jérusalem", et donc d'Ac 15, ne portent pas face à la reconstruction d'Ac 15-18,22 qui a été proposée plus haut ; l'hypothèse de deux visites à Corinthe dans les années 43-52 est parfaitement plausible sinon même vraisemblable.

justement que le deuxième événement date presque certainement de l'année 51, et Lüdemann se trouve conforté d'avoir longuement plaidé pour dater l'édit de Claude de l'année 41³⁸.

- Et surtout, elle remonte dans le temps le... "2^e voyage" de Paul. A nouveau donc, bien que par des voies très différentes, Taylor et Lüdemann se rejoignent pour faire commencer les missions pauliniennes beaucoup plus tôt qu'on ne le proposait jusqu'à maintenant : Lüdemann date le "1^{er} voyage" de Paul, celui qui le laisse en Asie, des années 37-40.

C'est à partir de ces études, que je vais compléter sur quelques points, que peut s'entreprendre une présentation de la chronologie de Paul :

- Vers 34 : "Conversion" de Paul à Damas
34-37 : Séjour en Arabie (Ga 1,17-18)
37 : 1^{re} montée à Jérusalem,
et rencontre de Pierre.
(Éléments de Ac 15)
Accord sur la mission (Ga 2,7-9)
37-40 : Premier voyage missionnaire de Paul, en Asie. (Ac 13-14)
41-52 : "Deuxième"³⁹ voyage missionnaire de Paul. (Ac 15,40-18,22)
52 : 2^e montée à Jérusalem,
"14 ans après". (Ac 18,22)
Séjour à Antioche. (Ac 18,22)
Incident d'Antioche (Ga 2,11s)
Paul et Pierre poursuivent leurs routes respectives
"Synode de Jérusalem" entre des délégués
(Éléments de Ac 15)
de l'église d'Antioche et Jacques et les anciens

53-58 : "Troisième" voyage missionnaire de Paul.

Le champ est maintenant libre pour proposer une insertion chronologique nouvelle des Pastorales.

III. 2. Chronologie des Pastorales

III. 2. 1. Lettre à Tite

Pour toutes les raisons de proximités thématiques et linguistiques évoquées plus haut, la lettre à Tite doit se situer dans le voisinage chronologique de la première lettre à Timothée : le choix de la présenter d'abord est arbitraire, il n'a pas de valeur chronologique *a priori*. Deux éléments doivent entrer en compte pour une datation : ceux de la critique interne d'une part, ceux de la critique externe d'autre part.

A. Critique interne

Tite a été laissé en Crète, à un moment où l'organisation des communautés est encore en cours (1,5). Lorsqu'il aura accueilli Artémas (inconnu par ailleurs) ou Tychique (un Asiate -Ac 20,4-, qui paraît spécialement lié aux communautés d'Ephèse et de Colosses -Col 4,7-8/Ep 6,21-22), et préparé les voyages de Zénas (inconnu par ailleurs) et d'Apollos (chrétien d'origine grecque lié à la communauté de Corinthe, -Ac 18,24 ; 19,1 ; 1 Co 1,12), il doit rejoindre Paul à Nicopolis (ville d'Epire en Grèce occidentale) où celui-ci a décidé de passer l'hiver (3,12-13).

38 *Op. cit.* p. 164-171.

39 Deuxième aux dires de Luc, d'après l'information que celui-ci possède. Il est possible qu'au cours de cette période, Paul ait entrepris plus d'un voyage...

De Tite, la critique interne ne nous dit rien de plus.

Voilà toutes les informations qu'il est possible de glaner dans la lettre : elles sont maigres. Constatons que si Paul pense passer l'hiver à Nicopolis, c'est qu'il y est ou, plus probablement, qu'il n'en est pas loin et donne rendez-vous à Tite là-bas. Il est en Grèce au moment où il écrit, peut-être à Thessalonique : s'il était à Corinthe, on pourrait en effet s'étonner qu'il n'envisage pas d'y passer l'hiver.

B. Critique externe

La critique externe nous permet de mieux connaître Tite. C'est un grec de naissance qui joue déjà un rôle auprès de Paul lors de la rencontre de Jérusalem (Ga 2,1-3). On sait aussi son lien avec la communauté de Corinthe (cf. 2 Co 7-8). On peut peut-être aller plus loin : la manière dont Paul parle de lui dans ces chapitres invite en fait à penser qu'il est issu de cette communauté, laquelle a été fondée au début des années 40, probablement vers 42 ou 43. La lettre à Tite serait alors postérieure, sans qu'on puisse préciser pour le moment le "degré de postériorité".

On peut aussi s'intéresser aux autres communautés dont les liens sont établis avec les personnes citées dans la lettre, à savoir les communautés de Crète, de Colosses, d'Ephèse : si la fondation de l'une d'entre elles devait être considérée comme tardive, cela pourrait influencer sur la datation de la lettre à Tite.

On dispose de très peu de renseignements sur la Crète, tout aussi peu de Colosses et de sa fondation. Les Actes ne nous informent que sur la fondation d'Ephèse, mais dans des textes qui exigent une critique rédactionnelle préalable.

- Il n'est question de la Crète dans les Actes des Apôtres qu'au chapitre 27, à l'occasion du voyage maritime de Paul vers Rome : il est clair que ceci ne nous donne aucune indication sur le moment de la fondation de l'église de Crète.
- La communauté de Colosses n'est aucunement évoquée dans les Actes ou ailleurs. On ne sait quelque chose d'elle que par la lettre aux Colossiens.
- La communauté d'Ephèse est évoquée par Luc à la fin du "deuxième" voyage en Ac 18,19-21, et à nouveau dans le "troisième" voyage en 19,8-10, mais il ne s'agit pas alors, quoi qu'en laissent penser une première lecture ou les titres de nos Bibles, d'une visite de fondation : Priscille et Aquilas sont déjà présents (Ac 18,26), et, évoquant le prochain passage de Paul, Luc avoue qu'existaient des disciples : Ac 19,1-2. Malgré son désir de mettre Paul en avant, Luc paraît reconnaître que la fondation de la communauté est due à Priscille et Aquilas et/ou à Apollos, avant que celui-ci ne noue des liens avec la Grèce (Ac 18,27-19,1). Dès lors, la fondation de la communauté d'Ephèse n'est pas le fait du "troisième" voyage : elle pourrait avoir eu lieu indépendamment de Paul, à l'époque du "deuxième" voyage ou même avant, ce qui expliquerait que Luc en parle à la fin de ce "deuxième" voyage, en Ac 18,19s.

Au fait, un voyage d'Apollos, d'Ephèse vers l'Achaïe, est évoqué par Luc en Ac 18,24 : le voyage évoqué en Tt 3 pourrait-il être le même ? Auquel cas Apollos serait passé par la Crète, ce qui n'a rien d'extraordinaire. Tout dépend du moment réel où Apollos s'est trouvé à Ephèse et y a rencontré Priscille et Aquilas. La demande adressée aux disciples par Aquilas et Priscille (Ac 18,27) pourrait bien rejoindre celle de Paul à Tite en Tt 3,13.

Il est donc difficile de trouver un *Sitz im Leben* défini pour cette lettre à Tite : elle a sans doute été écrite de Grèce, dans les années 41-42, ou un peu plus tard si l'on pense que Tite est lié à la communauté de Corinthe. Paul a pu, dans ces années-là, en particulier pendant son séjour à Corinthe, faire un voyage en Crète, ou simplement y envoyer Tite : on a signalé plus haut que le détail du séjour à Corinthe et les années qui ont suivi n'étaient pas documentés chez Luc. Mais la proximité avec la 1^e lettre à Timothée, pour laquelle nous disposons de beaucoup plus d'informations, va compléter notre information.

III. 2. 2. 1^e lettre à Timothée

A. Critique interne

L'indication la plus précise vient ici de 1 Tm 1,3 : "Ainsi donc, en partant pour la Macédoine, je t'ai prié de demeurer à Ephèse, pour enjoindre à certains de cesser d'enseigner des doctrines étrangères". Paul évoque donc un voyage d'Ephèse jusqu'en Macédoine, dont il espère rentrer bientôt (3,14 ; 4,13).

1 Tm 3,6, qui refuse les convertis de fraîche date pour la charge d'évêque, manifeste que la communauté est déjà établie. Elle fait face aux troubles causés par des agitateurs. Timothée, encore jeune (4,12), doit veiller à la défendre : sa "profession de foi" semble toute récente (6,12). Il reçoit

mille conseils de Paul (ch. 6). L'interprétation la plus naturelle de ces textes est que Timothée est aux débuts de son ministère car Paul n'écrirait pas de la sorte à un Timothée aguerri⁴⁰.

B. Critique externe

Il est surtout question de Timothée en Ac 16,1-3, puis à nouveau en Ac 17,14-15 ; 18,5, 19,22 et 20,1. C'est donc un grec, fils d'une juive, et Paul l'aurait rencontré à Lystres au cours de ce que l'on appelle son "deuxième" voyage. Mais faut-il en déduire que Timothée n'aurait été le compagnon de Paul qu'à partir de ce passage à Lystres ? Aucunement si l'on fait droit aux remarques de J. Taylor : "Cet épisode [Ac 16,1-3] semble avoir été introduit ici de façon artificielle. En effet, Timothée n'apparaît pas dans le deuxième voyage missionnaire de Paul, selon Ac 16 ; même dans le récit lucanien, il ne joue aucun rôle significatif : les deux allusions qui lui sont faites en 17,14 et 18,5 sont dues au désir de Luc d'harmoniser son propre récit de ce deuxième voyage avec les références à Timothée que fait Paul en 1 Th 3,2,6. Il n'en reste pas moins que Timothée devait être originaire de Lystres ou de Derbé, comme le suppose 2 Tm 3,11, où Paul rappelle les persécutions qu'il a endurées à Antioche, Iconium, et Lystres."⁴¹

40 C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*, 2 vol., 4^e éd., Paris, Gabalda, 1969, dépense beaucoup d'énergie à établir qu'en vérité, Timothée devait être plus âgé et plus aguerri que ne le laisse entendre le sens obvie des affirmations de 1 Timothée : ne serait-ce que pour présider une communauté. En dehors du fait que le chef de communauté ne pouvait être un converti de fraîche date (cf. 3,6), ce que n'était pas Timothée puisqu'il a sans doute, comme on va le voir, connu Paul dès le premier voyage en Asie, on ne sait rien en fait des règles qui régissaient cette présidence, et l'on ne peut présumer qu'elles étaient identiques à celles "du siècle". Il n'est que trop clair que la plaidoirie de Spicq résulte d'une idée *a priori*, celle du caractère tardif de la lettre dans la carrière de Paul. Un exemple suffira : "... Pour saint Paul, qui est alors un vieillard (Phm 9), et pour lequel Timothée restera toujours l'enfant qu'il a enlevé à l'affection de Lois et Eunike (2 Tm 2,5)..." (p. 512). 41 *Op. cit.*, p. 231.

En fait, ce que note fort justement Taylor, c'est que l'ensemble 16,1-3 apparaît comme une sorte de parenthèse dans un ensemble qui commence en 15,40 et ne concerne que "Paul et Silas", auxquels renvoient certainement tous les "ils". La rencontre de Paul et de Timothée, placée par Luc au début du "deuxième" voyage, pourrait bien avoir eu lieu au cours du premier, lors des passages de Paul dans la ville de Lystres, par exemple en Ac 14,6s, dans ce premier voyage que Lüdemann date des années 37-40⁴². Le silence sur Timothée au cours du deuxième voyage pourrait donc bien s'expliquer par le fait que ce même Timothée n'a pas fait partie du convoi, étant resté en Asie. Remarquons qu'en Ac 14,23, il est précisément question de "l'établissement d'anciens dans les églises" : Taylor considère que cette remarque est influencée par Tt 1,5 ou 2 Tm 1,6⁴³, alors qu'elle pourrait être un indice supplémentaire que les conditions de la fin de ce premier voyage sont proches de celles qui vont présider à la rédaction de 1 Timothée.

On peut aller plus loin : Luc évoque un ordre de Paul demandant à Timothée et Silas de le rejoindre au plus vite (Ac 17,15), ce à quoi, d'après Luc, les deux compagnons vont obtempérer : Ac 18,5. Rien n'indique qu'ils étaient encore ensemble : ou bien Timothée peut avoir rejoint Silas à Thessalonique, ce qui expliquerait 1 Tm 3. En tout cas, cet ordre pourrait bien signifier un changement de projet de Paul, par rapport aux perspectives qu'il s'était fixées initialement de revenir en Asie : dès lors, la 1^{re} lettre à Timothée, qui évoque ces perspectives initiales, aurait été écrite peu avant leur modification, au moment

où Paul se trouve à Philippes ou à Thessalonique. Remarquons qu'à son passage dans cette ville, Paul, selon Luc, fait face à une forte opposition juive : ceci pourrait bien expliquer une certaine "exaspération antijuive" qui marque 1 Timothée (cf. les propos sur la loi en 1,8-11, et les attaques contre les judaïsants en 1,5-7 comme au chapitre 4). Nous sommes alors dans les années 40-42, dans les débuts du "deuxième" voyage : la lettre à Tite est sans doute quelque peu postérieure à la première lettre à Timothée.

C. Quelques remarques complémentaires

Une datation aussi haute pour 1 Timothée peut surprendre. Il se trouve néanmoins un certain nombre d'indices qui pourraient la corroborer et qui se trouvent rarement pris en compte, très vraisemblablement à cause d'un *a priori* sur le caractère tardif de ces lettres. Listons-les en les commentant brièvement :

- En 1,13, il est question de la persécution menée par Paul contre l'Eglise το πρότερον, que la BJ traduit fort justement naguère, en son sens étymologique de "il n'y a guère" : l'expression renvoie plutôt en effet à un passé encore très présent (cf. Jn 7,50 ; 9,8). En Ga 1,13, Paul dira πρότε, autrefois⁴⁴.
- En 1,18, il est question des prophéties prononcées sur Timothée, προγοῦται : littéralement "qui ont précédé". L'impression est que ces prophéties sont récentes.

Faut-il souligner que pour les tenants *a priori* de la pseudépigraphie des Pastorales, ces notations ne sont que des

42 *Op. cit.*, tableau p. 272.

43 *Op. cit.*, p. 191.

44 Dans la B.J. en fascicules, en Tite 3,3, on trouve toutefois *pote* traduit par naguère...

procédés parmi d'autres (comme par exemple l'histoire du manteau en 2 Tm 4), des "trucs" dirions-nous aujourd'hui, pour donner l'illusion de l'authenticité ?

III. 2. 3. 2^e lettre à Timothée

A. Critique interne

La grande question ici est celle de la situation de Paul au moment de l'écriture de la lettre. 1,8 et 2,9 nous apprennent que l'apôtre est prisonnier, et 1,17 laisse entendre, selon la traduction habituelle, que cet emprisonnement a lieu à Rome. L'apôtre évoque son passage en Asie (1,15-18 et 4,9-13) et, plus loin, les persécutions subies à Antioche, Iconium et Lystres (3,11) : mais celles-ci peuvent remonter au premier voyage, ce qui confirmerait d'ailleurs que c'est au cours de ce premier voyage que Paul s'est adjoint Timothée. Les versets 6-8 du chapitre 4 sont habituellement lus comme évoquant la fin prochaine de Paul... Dans la finale de la lettre, l'apôtre évoque Corinthe et Millet.

Soulignons tout d'abord que la traduction habituelle de 1,17, "à son arrivée à Rome, il m'a recherché activement et m'a découvert", n'a absolument rien d'assurée. Dans un article très développé récemment paru dans la *Revue Thomiste*, B. Gineste propose de traduire : "dans un élan de cou-

rage, il m'a recherché avec empressement et m'a obtenu"⁴⁵, ce qui favorise ensuite la lecture des Actes. Tout le problème est en fait la traduction de γενόμενος ἐν Ῥώμῃ car rien ne dit que le terme *rhomé* soit un nom propre qui désigne la ville de Rome⁴⁶. M. Prior, sans aucune explication⁴⁷, écarte toute autre traduction : B. Gineste montre au contraire qu'elle a d'importantes justifications⁴⁸.

En revanche, il faut faire crédit à Prior d'avoir montré que, tant du point de vue lexical (traduction des termes σπένδομαι et ἀνάλυσις) que du point de vue du contexte, 4,6-8 n'évoque pas du tout la fin prochaine de Paul, mais au contraire l'intense activité apostolique de Paul et son espoir d'être bientôt libéré. Il propose la traduction suivante : "De mon côté, je me suis dépensé et le temps de ma délivrance est proche. Je me suis engagé dans le bon combat jusqu'à la fin ; je suis resté dans la course jusqu'au bout ; j'ai fait ce qui m'était demandé". Il ajoute que le thème du martyre de Paul a sans doute fait l'objet d'une rétrojection dans le texte⁴⁹.

Peut-on déterminer l'emprisonnement auquel Paul fait allusion ? Pour Prior, il s'agit bien sûr de celui de Rome, et pour Gineste de celui de Césarée. Si l'on écarte la traduction par Rome en 1,17, les versets 15-18 ne sont plus déterminants. Mais le cha-

45 B. GINESTE, "Genomenos en rhômè (2 Tim. 1,17) : Onésiphore a-t-il été à Rome ?", dans *RT* 1996/1, p. 67-106.

46 On le verra plus loin, les indications données à la fin de la lettre suggèrent tout autre chose que Rome comme lieu d'écriture de la lettre.

47 M. PRIOR, *Paul, the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy*, JSNT 23, Sheffield, 1989, p. 67 : "cette suggestion n'a pas été prise au sérieux".

48 Du fait du contexte, où il est largement question de faiblesse et de force ; du fait de la lexicographie ; du fait du rapprochement avec 4,22b dans le Codex Bezae ("porte-toi bien, en paix") ; du fait -aux yeux de l'auteur- que la mention de Rome s'accorde mal avec l'écriture à Césarée que suppose toute la lettre, etc.

49 Sur tous ces points, *op. cit.*, ch. 5.

pitre 4 apporte beaucoup d'éléments qu'il importe de relire :

- Les versets 9 et 11 suggèrent que Paul a été interrompu dans le cours d'un voyage apostolique qu'il souhaite reprendre. Soit dit en passant, on voit mal alors comment la lettre pourrait avoir été écrite à la fin de la vie de Paul.
- Le verset 10 indique qu'il n'est pas à Thessalonique, ni en Galatie, ni bien sûr en Dalmatie ; le verset 12 oblige à écarter Ephèse, le verset 13 à écarter Troas, tout en laissant entendre que Paul vient d'y passer. Le verset 20 écarte Corinthe, mais ce même verset 20 laisse penser que Paul vient en quelque sorte d'abandonner Corinthe où serait resté Eraste, puis Milet où est resté Trophime.
- Timothée n'est évidemment pas avec Paul, ni non plus Prisca et Aquilas : la salutation du verset 19 laisse entendre qu'ils sont tous ensemble avec la famille d'Onésiphore, dans le lieu de résidence habituel de celle-ci. D'après 1,16-18, Onésiphore lui-même est avec Paul, mais il semble que sa famille soit d'Ephèse : c'est donc là que se trouveraient Timothée, Prisca et Aquilas. On peut trouver étrange qu'en 4,12, Paul dise : "J'ai envoyé Tychique à Ephèse", mais trois explications, non exclusives, sont possibles : on peut suppléer un "finalement", du fait de l'hésitation dont il est question en Tite 3,12 ; Tychique n'a pas encore rejoint Timothée, ce qui est fort possible ; en outre, d'après les autres informations que nous avons sur lui (Ac 20,4 le présente comme un Asiate), Tychique était peut-être d'Ephèse, et Paul soulignerait en quelque sorte qu'il l'envoie chez lui.
- Timothée est censé rejoindre Paul très prochainement (4,11.13), avant l'hiver

(4,20), en lui apportant manteau, livres et parchemins.

Ces renseignements peuvent paraître maigres, mais ils sont amplement suffisants pour constater, sur n'importe quelle carte, qu'ils ne suggèrent certainement pas Rome comme lieu d'écriture de la lettre, mais plutôt quelque part en Macédoine : en effet, Paul a récemment quitté Corinthe, il est passé en Asie (Milet, Troas). Il demande à Timothée, qui est à Ephèse, de venir le rejoindre en prenant son manteau qui est à Troas, ce qui oblige à remonter vers le nord : au-delà de Troas, la région habituellement fréquentée par Paul est la Macédoine, avec la ville de Philippi. Paul doit se trouver par là. Les Actes ou toute autre lettre peuvent-ils nous en dire plus ?

B. Critique externe

Selon les Actes, Paul a retrouvé à Corinthe Priscille et Aquilas, puis il est rejoint par Silas et Timothée. Il aurait passé là un an et six mois avant de partir pour l'Asie (Ac 18,11) : c'est la visite de fondation à l'issue de laquelle Paul quitte Corinthe pour l'Asie ; nous sommes dans l'année 42 ou 43 si, comme le propose Lüdemann, on date l'édit de Claude de l'année 41.

La suite du récit concerne, on l'a dit, plutôt une autre visite de Paul à Corinthe. A l'issue de celle-ci, l'apôtre arrive en Asie via Ephèse (Ac 18,19), où il laisse Priscille et Aquilas : le petit rapport de Luc sur Paul et les juifs d'Ephèse (Ac 18,19-21) contredit pour une part Ac 19,1s et doit être considéré avec suspicion. L'épisode éphésien de Ac 18,24-19,20 paraît être une pièce autonome dont Luc dispose et qu'il intercale sans raisons précises à cet endroit de son récit (cf. le très vague "après ces événements" de 19,21) ; il intègre en 19,8s ce qui a dû constituer la vraie rencontre

de Paul et des Ephésiens : Paul n'est pas à l'origine de cette communauté.

Lorsqu'on poursuit la lecture des Actes, ce qui frappe en 18,22-23, c'est le vague des renseignements donnés par Luc : il ne nous dit pas comment Paul est parti d'Ephèse, il ne donne pas le nom de l'église qu'il est allé visiter après avoir débarqué à Césarée (tous les commentateurs s'accordent à reconnaître qu'il doit s'agir de Jérusalem), il le fait venir à Antioche "quelque temps", rien n'est dit de précis sur le parcours asiatique. En vérité, nous avons là un grand trou avant le troisième voyage, lequel ne se précise quelque peu qu'à partir de 19,21 : ce grand trou, on l'a dit, est dû au fait que certains événements ont été reportés au chapitre 15 ou, pour ce qui concerne l'incident d'Antioche, esquivés par Luc qui veut donner un profil unitaire à la communauté chrétienne.

Lorsque Paul écrit 2 Co 10-13, vers les années 56-57, il évoque le projet d'une troisième visite à Corinthe (12,14 ; 13,1) : c'est dire qu'avec la visite de fondation que l'on a daté plus haut des années 42-43, et la visite qui s'achève avec la comparution devant Gallion en 52, il n'y en a pas eu d'autre. Dès lors, si l'on doit situer l'écriture de 2 Timothée à l'issue d'un passage à Corinthe, ce devrait être après la deuxième visite, en 52 ou plus, ou après la première, en 44 ou plus compte tenu du séjour d'un an et demi.

Remarquons que Luc, après avoir été très détaillé sur le début du voyage de Paul en Grèce⁵⁰, laisse dans le flou la fin de voyage dès lors que Paul atteint l'Asie. Mais puisque Paul a été présenté devant Gallion au printemps 52, et qu'il se trouve

à Jérusalem "14 ans après" son premier passage (Ga 2,1), c'est-à-dire précisé-ment en 52, on voit mal comment Paul aurait pu connaître dans ce laps de temps un emprisonnement. En revanche, Luc ne nous donnant dans les Actes aucune information sur ce qui s'est passé après la première visite de fondation, il est fort possible de situer là un tel emprisonnement, et conséquemment la rédaction de 2 Timothée. Comme on a fait remarquer plus haut que Paul a quitté récemment Corinthe au moment où il écrit, nous sommes sans doute vers 44-45. Deux ou trois années après la rédaction de 1 Timothée, un peu moins par rapport à Tite : c'est assez pour que ces lettres, écrites dans des contextes différents et avec des finalités différentes, présentent des ressemblances et pas mal de différences.

Rappelons pour terminer que Paul assure, en 2 Co 11,23s, avoir subi mille avanies, en particulier plusieurs emprisonnements dont la plupart ne sont pas rapportés par Luc ; rappelons encore que, selon une tradition évoquée par Clément de Rome⁵¹, Paul fut dans les chaînes "sept fois"... Est-il imaginable que ce même Luc ait omis ou passé sous silence un emprisonnement de Paul qui n'a pas eu d'autre effet que d'interrompre momentanément l'apostolat de l'apôtre ?

Hervé PONSOT
Dominicain

(La quatrième et dernière partie de cette *Position* paraîtra dans le prochain numéro).

50 Ce n'est sans doute pas un hasard si cela correspond aux parties bien connues en "nous".

51 *Cl.* 5,6

Lumière & Vie

L'enfer un destin impensable

Yves Cattin

Christian Duquoc

Philippe Henne

Yves Krumenacker

Jean-Pierre Lemonon

Chantal Leroy

Pascal Marin

233

Jun 1997 - tome XLVI-3

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, **Lumière & Vie**, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

COMITÉ D'ÉLABORATION

Emmanuel BOISSIEU*
Gilbert BRUN
Yves CATTIN*
Dominique CERBELAUD
Maud CHARCOSSET
Isabelle CHAREIRE*
François CHIRPAZ*
Pascale DELOCHE*
François DOUCHIN*
Christian DUQUOC*
Pierre GIBERT
Nicole GIRARDOT
Pascal MARIN*
Michèle MARTIN-GRUNENWALD
Gabriele NOLTE
Hugues PUEL
Jean-Claude SAGNE*
Donna SINGLES*

Les membres du Comité de Rédaction sont marqués d'un astérisque.

Directeur : Christian Duquoc

Secrétaire de rédaction :
Isabelle Chareire

Administrateur : Gabrielle Nolte

Revue publiée avec le concours du centre national du livre

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1997
231

Lecture savante, lecture ecclésiale
La régulation dogmatique
de l'exégèse

232

Mutation de la jeunesse étudiante
et hésitation à l'égard
du Christianisme

233

L'enfer : un destin impensable

234

Les Béatitudes

235

La justice

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON

CCP 3038 78 A LYON

TÉL. 04 78 42 66 83 - FAX 04 78 37 23 82

Position 1

LES PASTORALES SERAIENT-ELLES LES PREMIÈRES LETTRES DE PAUL ?*

(Suite et fin)

IV

Quelques aperçus théologiques

Dans la mesure où il existe donc un cadre pour les Pastorales dans l'histoire de Paul, et puisque ces lettres se présentent comme écrites par l'apôtre, il n'existe *a priori* aucune raison de douter de leur authenticité. Mais certains le font à partir de considérations théologiques, alors même que l'argument est très difficile à manier et peut toujours être retourné : il faut donc revenir maintenant sur celles-ci.

Il n'est pas possible dans le cadre d'un article de reprendre toute la question des "différences" théologiques existant entre les Pastorales et les autres lettres de Paul : le propos des lignes qui vont suivre est donc simplement de montrer, à partir de quelques exemples, que la théologie des Pastorales est la représentante d'une théologie "primitive", disons plutôt judéo-hellénistique, par rapport à la théologie paulinienne "classique". Mais dès lors les tenants de la pseudépigraphie se trouvent devant une question bien difficile : ce ne sont pas seulement les considérations stylistiques, ecclésiologiques ou chronologiques dont il a déjà été fait état qui plaident en faveur d'une rédaction paulinienne,

mais aussi parce qu'il sera bien difficile de croire que l'Eglise primitive aurait pu accepter comme venant de Paul cette théologie, si peu personnelle par rapport à celle des "grandes lettres", si elle n'avait pas eu de bonnes raisons de le faire.

IV. 1. La foi

Il est intéressant de citer assez largement ce qu'écrit Redalié sur ce thème dans la mesure même où les observations faites sont, comme toujours, objectives : "Si l'importance de la foi se mesure à la quantité des emplois de termes en $\pi\iota\sigma\tau$ -, alors les Pastorales sont parmi les épîtres où la foi tient la plus grande place. En 1 Tm 1, les termes en $\pi\iota\sigma\tau$ - se retrouvent une dizaine de fois, spécialement dans les versets 12-17. Mais l'emploi du concept de foi dans les Pastorales est souvent pris comme témoin d'une perte de tension, qui marque toute la distance d'avec la théologie de Paul. Dans plus d'un tiers des références, comme c'est le cas en 1 Tm 1,5.17.19, la foi est accompagnée par des vertus. Mettre la foi en série en la qualifiant d'un adjectif ("une foi sincère", v. 5), c'est, sinon la présenter comme une vertu parmi d'autres, du moins lui faire perdre de son absolu.

* Les parties 1 à 3 de cette position sont parues dans les numéros 231 et 232 de *Lumière & Vie*.

Une première comparaison dans l'emploi des termes de racine πιστ-, montre que les Pastorales jouent sur l'ensemble du champ sémantique du groupe et non seulement sur sa signification religieuse comme chez Paul. Les relations de confiance, de fidélité, de crédibilité ont tendance à prendre de plus en plus de place dans la signification. La foi désigne un statut, la caractéristique générale des chrétiens, voire le christianisme. Elle n'exprime plus toute la densité de l'existence chrétienne, mais plutôt un cadre à maintenir ou à compléter.

Cette évolution de l'emploi des termes est confirmée par l'examen des verbes utilisés avec le terme πιστις. Alors que chez Paul les sujets de ces verbes varient, dans les Pastorales, il s'agit toujours du croyant. De plus, lorsque chez Paul le sujet est le croyant, l'expression décrit un être dans la foi ; dans les Pastorales, la foi devient l'objet d'attitudes positives ou négatives selon le jeu des oppositions que nous avons relevé. Il s'agit donc de maintenir et de confirmer la foi considérée comme une grandeur fixe, comme un résultat acquis, en opposition à une déviation présentée comme apostasie. La foi peut devenir l'objet d'un enseignement (un des leit-motifs des Pastorales), qui ne se réduit pas pourtant à un contenu de doctrine, mais met aussi l'accent sur le comportement⁵².

Il n'y a presque rien à dire sur la réalité de ce constat : dans les Pastorales, plus

qu'un engagement personnel centré sur le Christ, la foi apparaît comme un contenu, susceptible d'être enseigné et d'assurer la cohésion de la communauté. Spicq dit à peu près la même chose : "Des seize emplois de πιστός dans les Pastorales, trois signifient la fidélité, six qualifient la parole digne d'assentiment, et sept sont une désignation des chrétiens au sens moderne de "fidèles", les hommes qui croient (...). Cette fréquence est remarquable, car πιστός n'a ce sens dans saint Paul qu'en 2 Co 6,15 et Ep 1,1 (...). Quant à πιστις, il est employé dans 9 de ses 33 occurrences absolument et sans article pour désigner l'objet de la prédication des Apôtres (...). Le sens subjectif est évident : la foi est la connaissance d'une vérité enseignée, absolument comme dans Rm 10,14-15"⁵³.

Il est amusant de remarquer que les mêmes causes, à savoir les différences d'usage par rapport aux autres lettres de Paul, conduisent Redalié à affirmer la pseudépigraphie des Pastorales, et Spicq leur authenticité : "Les Pastorales conservent encore à la πιστις le sens subjectif qu'elle a dans les épîtres antérieures, et même marquent un progrès dans l'analyse psychologique de cette vertu puisqu'elle lie son adhésion intellectuelle à la qualité des sentiments"⁵⁴.

Mais il n'est pas nécessaire de choisir l'un contre l'autre dès lors que l'on se pose une question que ni l'un ni l'autre ne sem-

52 *op. cit.* p. 65-66.

53 *op. cit.* p. 277-278.

54 *op. cit.* p. 277. G.W. KNIGHT apporte ici un intéressant commentaire qui va dans le même sens que Spicq : "Quand on s'intéresse à l'usage de πιστις dans les Pastorales, un modèle émerge selon lequel πιστις sans l'article (par ex. 1 Tm 1,2.4.5.14.19a ; 2,7.15 ; 3,13 ; 4,12 ; 5,12 ; 6,11) paraît être utilisé en son sens subjectif et πιστις avec l'article (1 Tm 1,19b ; 3,9 ; 4,1.6 ; 5,8 ; 6,10.12.21) dans son sens objectif. Tout aussi évidente apparaît l'imbrication de ces deux formes" (*The Pastoral Epistles*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle, 1982, p. 64).

blent avoir envisagée : quel est le *Sitz im Leben* de cette conception de la foi dans les Pastorales ? Dans quel milieu religieux ou intellectuel la foi est-elle assimilable à la fidélité, garante de la cohésion de la communauté ? Qui a l'habitude de rappeler qu'elle doit se traduire dans des comportements ? Où constate-t-on que la piété, ce terme si fréquent et si étonnant dans les Pastorales⁵⁵, représente une dimension importante de cette foi ? Qui a l'habitude à l'époque de mettre l'accent sur l'enseignement, une autre réalité importante des Pastorales⁵⁶ ?

Il n'est qu'une réponse à ces questions : le monde juif. S'il est vrai que le terme de foi y est relativement secondaire - comme il l'est dans l'Ancien Testament, il n'est pas absent. J. Bonsirven, dans un livre qui garde encore sa valeur pour l'approche du judaïsme, rappelle que chez Philon, "la foi est une vertu de l'ordre intellectuel, qui consiste à croire à la parole de Dieu, à se fonder sur la cause de toutes choses ; délaissant les raisonnements vides, elle parvient à la vérité et aboutit à la contemplation"⁵⁷. Un peu plus loin, notre auteur ajoute : "La foi-croyance

est célébrée surtout comme foi aux promesses divines : considérée sous ce jour, elle est plutôt espérance et confiance en Dieu. Confiance aussi, la foi qui commande de s'en remettre à la Providence et qui s'interdit de s'inquiéter du pain du lendemain. Confiance encore, la foi qui dans les épreuves, garde à Dieu la fidélité et l'attachement, assurée que Dieu aura le dernier mot, que tout ce qu'il fait est bon"⁵⁸.

Nombre de passages de Philon ou de la tradition juive donnent raison à notre commentateur : "Dieu ne dit pas : Je te fais voir, mais : Je te ferai voir. C'est un témoignage de la foi avec laquelle l'âme croit en Dieu, car elle n'exprime pas son action de grâces devant des réalisations, mais dans l'attente du futur. Accrochée, suspendue à une belle espérance, elle conçoit sans hésitation que des réalités absentes soient déjà présentes par la foi pourvu qu'elle soit assurée en Celui qui a donné la Promesse"⁵⁹. Cette foi/fidélité au Dieu de la Promesse, devant se traduire dans une espérance indéfectible, est celle que mentionne le texte célèbre d'Ha 2,4, cité et quelque peu interprété voire transformé par Paul en Rm 1,17 et Ga 3,11 : "Le

55 Le terme de piété est caractéristique des Pastorales : il ne se trouve dans le NT en dehors d'elles que dans les Actes (nouveau point de contact avec l'œuvre lucanienne) et en 2 Pierre. Les termes de racine *εὐσεβ-* se rencontrent à deux reprises en Tt (1,1 et 2,12) comme en 2 Tm (3,5.12), mais ils sont surtout l'apanage de 1 Tm (2,2 ; 3,16 ; 4,7-8 ; 5,4 ; 6,3.5.6.11). En Tt 1,1, il est question de "la connaissance de la vérité qui est selon la piété", ce qui suggère d'emblée que le terme de piété est référé à la connaissance ; en 1 Tm 6,3, c'est maintenant la doctrine qui est "selon la piété".

56 F. YOUNG, *The Theology of the Pastoral Letters*, Cambridge, University Press, 1994, p. 75 : "Le terme grec pour enseignement, *διδασκαλία* revient 15 fois dans les Pastorales, contre six en tout dans le NT (...) En outre, de manière unique dans le NT, Paul y est décrit, en plus du qualificatif classique d'apôtre, comme enseignant à deux reprises (...). Inversement, l'enseignement des démons, *ἐτεροδιδασκαλεῖν*, se trouve deux fois en 1 Tim et nulle part ailleurs dans les autres textes chrétiens postérieurs".

57 J. BONSIUVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, vol. II, Paris, Beauchesne, 1934, p. 49.

58 *op. cit.*, p. 50

59 PHILON D'ALEXANDRIE, *De Migratione Abrahami*, § 43-44. On trouvera de nombreuses autres références dans la note sur ce passage, dans l'édition des œuvres de Philon au Cerf.

juste vivra de sa fidélité". On en retrouve de nombreuses traces par exemple en Tt 1,1-2 ("Pour amener les élus de Dieu à la foi et à la connaissance de la vérité ordonnée à la piété, dans l'espérance de la vie éternelle promise avant tous les siècles par le Dieu qui ne ment pas"), 3,7 ("afin que, justifiés par la grâce du Christ, nous obtenions en espérance l'héritage de la vie éternelle") ou en 1 Tm 4,4 ("La piété est utile à tout, car elle a la promesse de la vie, de la vie présente comme de la vie future").

Mais venons-en à la piété. Les termes de racine *εὐσεβ-* sont en vérité peu fréquents dans les Septante : on les rencontre essentiellement dans les œuvres sapientielles, Proverbes ou Siracide en particulier (Pr 1,7 ; 13,11 ; Si 11,17 ; 39,27 ; 49,3 etc.). Les occurrences sont en revanche tout à fait notables dans une œuvre apocryphe, 4 Maccabées (voir par exemple 5,18.24.31.38 ; 6,2.22.31 ; 9,6.7.29.30 etc.), que l'on date volontiers aujourd'hui des années 20-50 ap. J.C. et que l'on pense avoir été composée à Antioche de Syrie⁶⁰ : est-ce un hasard si cette œuvre paraît, au vu de la date que nous avons assignée à la première lettre à Timothée, plus ou moins contemporaine de cette dernière⁶¹, alors qu'Antioche est en quelque sorte la seconde patrie de Paul ?

Faut-il parler de l'enseignement ? Voici ce qui en est dit à propos du judaïsme dans

l'ouvrage révisé de E. Schürer : "C'était l'une des convictions fondamentales du judaïsme post-exilique qu'une connaissance de la Torah représentait le bien le plus précieux de la vie, et que l'acquisition d'une telle connaissance était digne des plus grands efforts"⁶². Suivent plusieurs citations tirées des Maximes des Pères, dont on extraira celle de Hillel qui paraît particulièrement à propos : "Hillel a dit : Un homme ignorant ne peut pas être pieux (*hasid*)"⁶³. Nous sommes en parfaite harmonie avec l'extraordinaire auto-désignation de Paul en 1 Tm 2,8, "docteur des païens", avec son insistance sur "les enseignements de la foi et la bonne doctrine" (1 Tm 4,6) ou sur "la doctrine conforme à la piété" (1 Tm 6,3), avec sa requête d'accorder double rémunération aux presbytes "qui peinent à la parole et à l'enseignement" (1 Tm 5,17).

Il ressort que des influences juives importantes marquent la compréhension de la foi, au moins pour 1 Timothée, et que certains indices linguistiques rapprochent cette épître du 4^e livre des Maccabées : voilà bien des éléments complémentaires invitant à dater 1 Timothée des années 40 beaucoup plus que de la fin du siècle et à faire de cette lettre une étape dans la formation de la personnalité théologique propre de Paul. L'étude de deux autres thèmes va nous confirmer dans ce point de vue.

60 Sur cette date et ce lieu, voir *The Old Testament Pseudepigrapha*, J.H. CHARLESWORTH ed., DARTON, LONGMAN et TODD, Londres, 1985, vol. II, p. 533-536. L'auteur de 4 Mac. est considéré comme "un juif profondément influencé par la pensée philosophique grecque et tout à fait à l'aise avec la langue grecque. Son œuvre est remarquablement exempte de tout sémitisme, et les citations de l'AT suivent toujours les Septante".

61 Qui est aussi celle des Pastorales où les termes de racine *εὐσεβ-* sont les plus fréquents.

62 E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus-Christ*, ed. revue par G. Vermes, F. MILLAR et M. BLACK, Edimbourg, T&T Clark, 1979, vol. II p. 415.

63 *mAb.* 2,6.

IV. 2. Les bonnes œuvres

L'expression "bonnes œuvres" (καλον έργον ou αγαθον έργον) se rencontre très fréquemment dans les Pastorales : 1 Tm 2,10 ; 3,1 ; 5,10 (x2).25 ; 6,18 (x2) ; 2 Tm 2,21 ; 3,17 ; Tt 1,16 ; 2,7.14 ; 3,1.8.14. Ailleurs, dans le NT, on retrouve l'expression en Mt 5,16 ; 20,8 ; 26,10 ; Mc 14,6 ; Jn 10,32-33 ; Ac 9,36 ; Rm 2,7.10 ; 9,12 etc., mais 15 des 37 emplois, soit environ 40 % appartiennent aux Pastorales : c'est assez considérable. Le thème est tellement important qu'en Tt 2,14, il est ajouté comme finalité à la fin d'une citation de l'AT.

L'œuvre bonne est de l'ordre d'une conduite ou d'une fonction (cf. 1 Tm 3,1), avec un caractère éminemment public. 1 Tm 5,10 nous en donne un résumé, très conforme à la tradition juive : éducation, hospitalité, assistance. Elle apparaît déterminante comme manifestant la vérité de l'enseignement ou de la doctrine, question cruciale pour 1 Timothée et Tite. Cette conception de l'œuvre bonne est vraie même en 2 Tm, surtout si l'on considère 2, 21 ou 3,17 : "propre à toute œuvre bonne" (cf. 1 Tm 2,10) ; pourtant dans cette même lettre, en 1,9, apparaît une autre interprétation de l'œuvre, qui n'est pas qualifiée de bonne, de connotation même négative, opposée à la grâce, comme on en trouvera dans les lettres aux Galates ou aux Romains.

Pour certains, tels Dibelius/Conzelmann, l'œuvre bonne tel qu'il en est question dans les Pastorales manifeste clairement leur caractère pseudépigraphique : "les épîtres pauliniennes authentiques n'utilisent que le singulier, et comprennent l'expression de manière très différente"⁶⁴. A considérer 2 Co

9,8 : "possédant toujours et en toute chose du superflu pour toute bonne œuvre...", il n'est pas sûr que la perspective paulinienne "plus tardive" soit entièrement différente de celle des Pastorales. Elle l'est sûrement pour ce qui concerne les œuvres comme œuvres de la loi opposées à la grâce, mais on vient de voir que l'idée s'en trouve en 2 Tm 1,9 : un peu comme si une évolution commençait à se faire jour à travers cette épître, du fait d'un contexte et d'une problématique nouveaux.

Il faut donc le dire encore une fois : les Pastorales, le groupe Tite/1 Timothée d'abord, 2 Timothée ensuite, pourraient marquer des étapes vers les grandes épîtres, plus qu'une régression à partir de ces mêmes épîtres. Sentiment que va confirmer un peu plus encore la dernière question théologique qui sera abordée dans le cadre de cet article : celle du rapport aux autorités.

IV. 3. Le rapport aux autorités

Les passages à considérer sont donc 1 Tm 2,1-2 et Tt 3,1. L'exhortation de Tite est extrêmement brève, axée sur la soumission et l'obéissance, sans aucune justification immédiate : à moins de considérer que le verset 3, rappel sur le passé païen tumultueux des auditeurs et peut-être même de Paul, puisse être considéré comme cette justification. Auquel cas la soumission serait une sorte de garantie contre l'égarement, un garde-fou personnel et communautaire (cf. *a contrario* l'attitude rapportée en 1,6.10). Le rapport aux autorités est encore loin et abstrait : ni Paul ni Tite n'ont peut-être eu encore à faire à elles. En vérité, dans le contexte immédiat, en particulier compte tenu du verset

64 *op. cit.*, p. 47.

15 du chapitre 2, on peut penser que l'exhortation de 3,1s vise d'une part à préserver l'autorité de Tite lui-même, d'autre part à suggérer les conditions idéales de la mission universelle dont il est question dans ces versets.

Une telle soumission est tout à fait conforme à la logique sociale de l'époque : Spicq⁶⁵ rappelle que "Dieu a tout soumis au Christ" (1 Co 15,27 ; 1 P 3,22 etc.), que les chrétiens sont appelés à se soumettre à Dieu (Rm 8,7 ; 10,3 etc.) et les uns aux autres (1 Co 16,16), que la femme est subordonnée à l'homme (1 Tm 2,11), l'épouse à son mari (Ep 5,24 ; Tt 2,5 etc.), les enfants aux parents (1 Tm 3,4), les jeunes aux anciens (1 P 5,5), les esclaves aux maîtres (Tt 2,9 ; 1 P 2,18). En d'autres termes, la soumission est une sorte de *topos* classique à l'époque de Paul au point qu'elle ne nécessite même plus de justification.

L'exhortation de 1 Timothée est plus développée et, surtout, elle donne ses raisons. Il ne s'agit plus seulement d'être soumis, ce qui pourrait évoquer une contrainte, mais de prier, d'intercéder *avec actions de grâces* en faveur de toutes les autorités, celles-ci étant considérées comme garantes du bon développement de la vie chrétienne en favorisant la paix. On a maintenant le sentiment que les autorités, et les rois, ont eu à voir avec cette communauté chrétienne, que les rapports sont plus

étroits et finalement favorables aux chrétiens, si du moins l'on considère la fin du verset 2 comme le signe d'une reconnaissance plus que d'une appréhension⁶⁶.

On ne peut certainement pas dire exactement la même chose de la situation qui préside à la rédaction de Rm 13,1-7 : l'autorité y apparaît menaçante, et il faut maintenant que Paul justifie de plusieurs manières son existence et son rôle. Ce texte a donc de bonnes probabilités d'être plus tardif que ceux de Tite et Timothée, non seulement plus iréniques, mais en outre beaucoup plus sobres⁶⁷.

V

Conclusion

Ces observations théologiques ne sont que très partielles. Elles dessinent une orientation. Si elles se confirment, l'image habituelle de l'apôtre s'en trouve pas mal bouleversée : le Paul des grandes lettres de la maturité ne serait pas né d'un seul coup à Damas, mais aurait connu quelques étapes dans sa maturation, à partir d'une théologie encore très insérée dans son judaïsme hellénistique originel. Ce qui conduirait en fait à enrichir la biographie de Paul, à la manière dont les auteurs déjà évoqués ont enrichi l'histoire de ses voyages.

65 C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Paris, Gabalda, vol. II, p. 646.

66 Le terme d'appréhension est évoqué, non sans circonspection ("peut-être"), par C. Spicq, *op. cit.*, vol. I, p. 360.

67 A ces deux égards, ils se différencient nettement du texte de Tertullien évoqué par Dibelius/Conzelmann, *op. cit.*, p. 38 : "Nous prions sans cesse pour tous les empereurs ; nos prières consistent à demander que leur vie soit abondante, que leur empire soit en sécurité, que leur maison soit sauve, que leurs armées soient fortes, le Sénat fidèle, le peuple confiant, le monde en paix, et bien d'autres prières que l'on peut faire pour un homme et pour l'empereur" (*Apologie*, 30). Voir encore 1 *Clément* 61.

Il faudrait prolonger. Par exemple en ce qui concerne la Loi. Les propos de 1 Tm 1,8s paraissent difficilement explicables si l'on doit situer la lettre après la rédaction de la lettre aux Romains ; ils seraient beaucoup plus compréhensibles si cette rédaction date des années 40, peu après le passage houleux à Thessalonique tel que Luc le rapporte en Ac 17, à une époque où Paul n'a pas encore forgé son interprétation de la Loi telle qu'elle apparaît dans la lettre aux Romains.

En vérité, la proposition d'une datation des Pastorales à la fin de la vie de Paul génère beaucoup plus de difficultés qu'elle n'en résout. Si l'on pense devoir défendre

l'authenticité paulinienne, il faut donc envisager sérieusement les perspectives ouvertes par cet article ; sinon, on devra sans état d'âme accepter la pseudépigraphie⁶⁸. À condition toutefois non seulement de répondre aux remarques proposées plus haut, mais aussi de justifier, beaucoup mieux que cela n'a été fait jusqu'à aujourd'hui, la raison de ces multiples notations personnelles (sur la santé de Timothée, sur le manteau et les parchemins etc.) : en toute vérité, elles ne s'expliquent véritablement bien que dans une perspective d'authenticité.

Hervé PONSOT

Dominicain

68 Il ne faut pas voir là l'expression d'une nostalgie, mais d'une rigueur scientifique : la pseudépigraphie ne peut être que l'explication de la dernière chance pour des lettres qui se présentent textuellement et littérairement comme ayant Paul pour seul auteur, et qui, en outre, manifestent tant de points communs avec le reste de son œuvre (cf. J.N.D. KELLY, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, HNTC, New York, 1963, rééd. Grand Rapids, 1981, p. 16s).