

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	43 (1993)
<b>Heft:</b>	1
 <b>Artikel:</b>	Mémoire et pseudépigraphie dans le christianisme de l'âge post-apostolique
<b>Autor:</b>	Kaestli, Jean-Daniel
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-381495">https://doi.org/10.5169/seals-381495</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## MÉMOIRE ET PSEUDÉPIGRAPHIE DANS LE CHRISTIANISME DE L'ÂGE POST-APOSTOLIQUE

JEAN-DANIEL KAESTLI

### Résumé

L'article défend la thèse que la pseudépigraphie peut être une forme légitime de la mémoire des origines chrétiennes. Il examine diverses interprétations du fait pseudépigraphique, dans la littérature antique et dans le Nouveau Testament. A l'exemple de 2 Pierre et des Pastorales, il montre que le recours à ce procédé s'inscrit dans un effort d'actualisation de l'enseignement des apôtres. L'emploi technique du verbe «se souvenir» (Ac 20,35, 1 Clément, Papias, Epître apocryphe de Jacques) signale le rôle central de l'anamnèse dans la transmission, le développement et l'interprétation des paroles de Jésus.

Le titre de cet article réunit deux notions qui ont des connotations opposées pour l'exégète et le théologien. La «mémoire» est une catégorie éminemment positive, renvoyant à une «structure fondamentale de la théologie chrétienne primitive»; elle est au centre de l'hommage rendu récemment à Pierre Bonnard<sup>1</sup>. La «pseudépigraphie», au contraire, est grevée d'une valeur négative; elle contient le mot *pseudos*, «fausseté», «mensonge», et évoque l'idée d'autorité usurpée, de tromperie délibérée.

Cependant, la distance entre ces deux notions mérite d'être mesurée et interprétée. L'anamnèse véritable exclut-elle nécessairement le recours au procédé de la pseudépigraphie? La pseudépigraphie peut-elle être une manière légitime de «faire mémoire» des origines?

Telle est la question qui est à l'origine des réflexions qui suivent. Pour en préciser l'enjeu, je commencerai par rappeler quelques éléments de l'étude de P. Bonnard sur l'anamnèse et des débats récents sur la pseudépigraphie. Je m'interrogerai ensuite sur la place et la fonction de la mémoire dans certaines lettres pseudépigraphiques du Nouveau Testament. Dans un troi-

<sup>1</sup> D. MARGUERAT - J. ZUMSTEIN (éd.), *La mémoire et le temps. Mélanges offerts à Pierre Bonnard* (Le Monde de la Bible, 23), Genève, 1991.

sième temps, j'aborderai la question à partir d'un domaine qui est rarement pris en compte dans la réflexion sur le phénomène de la pseudépigraphie: la tradition des paroles de Jésus.

## **1. De l'anamnèse à l'interprétation du fait pseudépigraphique dans le Nouveau Testament**

Dans l'étude de 1961 qui figure en tête du recueil *Anamnesis*, P. Bonnard<sup>2</sup> s'inscrit dans la lignée des travaux qui cherchent à cerner «l'élément central», la «structure fondamentale» de la foi des deux premières générations chrétiennes. Il juge insuffisantes les réponses proposées par W.G. Kümmel (la présence du salut est l'idée qui constitue le centre du Nouveau Testament) et C.H. Dodd (dans l'eucharistie, «l'Histoire a été assumée dans la supra-histoire sans cesser d'être l'Histoire»). En effet, c'est pour s'opposer à des courants qui prétendaient accéder à une «supra-histoire» qu'ont été élaborées les «principales théologies néotestamentaires». La présence du Christ dans son Eglise risquait de devenir un «pur chiffre abstrait». C'est pourquoi l'anamnèse, sous des formes variées et en constante transformation, a rappelé aux croyants l'identité terrestre de ce Christ présent. L'anamnèse est ainsi «le lieu des principales déviations et des plus spectaculaires 'redressements' dont témoigne le Nouveau Testament» (p. 5). Elle est au cœur des combats que le christianisme des origines a menés contre deux grandes tentations: la tentation du passéisme, qui réduit à un pur souvenir l'attachement à Jésus, et la tentation – bien plus virulente – de l'actualisme, qui se réclame du Seigneur glorifié et de son Esprit en négligeant ses attaches avec le Jésus terrestre.

Dans cette étude fondamentale, P. Bonnard place des jalons chronologiques. Il s'intéresse aux témoignages laissés par «les deux premières générations chrétiennes», à «l'histoire de l'anamnèse chrétienne au premier siècle» (p. 1 et 4). Il examine la forme qu'a prise l'anamnèse dans les principaux courants théologiques du Nouveau Testament: célébration de l'eucharistie, hymnes et credos antérieurs à Paul et aux évangiles, source des Logia, Paul, évangiles synoptiques et évangile de Jean. Il me semble intéressant d'élargir le champ de l'enquête: que devient la structure fondamentale dégagée par P. Bonnard lorsqu'on prend en compte les écrits de l'âge post-apostolique, les témoignages de la troisième ou de la quatrième génération chrétienne? Il est de fait que plusieurs de ces écrits tardifs, qui n'ont pas retenu l'attention de P. Bonnard, sont des pseudépigraphes. C'est le cas en

<sup>2</sup> «L'anamnèse, structure fondamentale de la théologie du Nouveau Testament», dans *Anamnesis. Recherches sur le Nouveau Testament* (Cahiers de la RThPh, 3), Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1980, p. 1-11.

particulier des Pastorales et de la 2<sup>e</sup> épître de Pierre. D'où ma question: quels rapports ces lettres pseudo-apostoliques entretiennent-elles avec l'anamnèse? L'utilisation de la fiction pseudépigraphique peut-elle être une forme authentique de la mémoire chrétienne?

La seconde partie de mon exposé sera centrée sur la tradition des paroles de Jésus. Dans un paragraphe intitulé «Les Logia et l'anamnèse», P. Bonnard traite brièvement de la source commune à Matthieu et à Luc. Il relève notamment que «ces brèves instructions n'avaient pas le caractère de sentences intemporelles, mais étaient mises en relation avec la venue 'dernière' de Jésus, c'est-à-dire récente et toute proche» (p. 7). Mais on sait que le processus de transmission et d'interprétation des paroles de Jésus ne se limite pas à la source des Logia et qu'il s'est poursuivi bien au-delà de l'incorporation de Q dans la narration de Mt et de Lc. Des études récentes ont souligné la permanence de cette branche de la tradition, et ont montré l'importance de certains des textes apocryphes découverts à Nag Hammadi pour l'étude du développement et de la transmission des paroles de Jésus<sup>3</sup>.

L'étude de cette trajectoire particulière touche aussi, à sa manière, au problème du rapport entre mémoire et pseudépigraphie. D'une part, les «paroles du Seigneur» n'ont pas cessé d'être réinterprétées et amplifiées, jusqu'à composer de véritables discours, ou des dialogues du Christ avec ses disciples. Du point de vue littéraire, ce développement peut être assimilé à la pseudépigraphie, puisqu'il y a attribution à Jésus ou aux apôtres de paroles fictives. D'autre part, ce processus de réinterprétation relève d'une forme d'anamnèse. Un indice important en est fourni, comme nous le verrons, par l'usage caractéristiques du verbe «se souvenir» dans des textes où des paroles de Jésus sont citées et interprétées. Cette «mémoire» des logia remonte aux stades les plus anciens de la tradition orale. Elle a laissé des traces jusque vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire jusqu'au moment où la tradition orale a été définitivement supplantée par les évangiles écrits. Le deuxième volet de mon étude s'intéressera au rapport entre cette forme particulière d'anamnèse et la «structure fondamentale de la foi néotestamentaire» dégagée par P. Bonnard: dans quelle mesure a-t-elle été un lieu de «déviation» et dans quelle mesure un lieu de «redressement» théologique?

<sup>3</sup> Voir notamment le dernier ouvrage de H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Londres, 1990, et ses études parues en français: «Une production de la communauté chrétienne: les paroles du Seigneur» et «Evangiles apocryphes et évangiles canoniques», dans H. KOESTER - F. BOVON, *Genèse de l'Ecriture chrétienne* (Mémoires premières), Paris, 1991, p. 23-58 et 59-106. Voir aussi R. CAMERON, *Sayings Traditions in the Apocryphon of James*, Philadelphia, 1984.

*La présence d'écrits pseudépigraphiques dans le canon: un problème à la fois littéraire et théologique*

Le problème de la pseudépigraphie a fait l'objet de nombreuses études et a donné lieu à des interprétations divergentes. Il ne saurait être question ici d'en dresser un tableau complet. Mais il me semble nécessaire de présenter quelques éléments essentiels du débat et d'en signaler les enjeux. En guise de préliminaire, je ferai trois observations.

(1) La présence d'écrits pseudépigraphes à l'intérieur du canon fait aujourd'hui l'objet d'un consensus grandissant parmi les exégètes. Certains livres du Nouveau Testament ne sont pas l'œuvre du personnage qui se présente comme leur auteur. Du point de vue littéraire, ce sont donc des écrits «inauthentiques», puisqu'ils s'attribuent faussement le nom d'un apôtre ou d'une figure des origines.

Mais il faut se rappeler que ce consensus est inacceptable pour une aile importante du protestantisme. Pour les tenants de l'inspiration littérale ou de l'inerrance de l'Ecriture, les indications que les livres bibliques donnent à propos de leur auteur ne sauraient être fausses. Le recours à la pseudépigraphie est le propre des hérétiques: eux seuls avaient besoin d'un tel artifice pour répandre leurs doctrines déviantes; les auteurs orthodoxes n'en avaient nul besoin, car leurs idées bénéficiaient dès l'origine d'une large diffusion<sup>4</sup>.

(2) Le débat sur les limites précises de la pseudépigraphie néo-testamentaire reste ouvert et doit le rester. A l'intérieur du consensus mentionné, les jugements divergent à propos de l'appartenance de tel ou tel livre du Nouveau Testament à la catégorie des pseudépigraphes. Sans entrer dans le détail, il faut rappeler que la question des «fausses indications d'auteur» ne se pose vraiment qu'à propos des lettres<sup>5</sup>. Parmi celles qui constituent traditionnellement le corpus paulinien<sup>6</sup>, il y en a sept dont l'attribution à

<sup>4</sup> Voir par ex. D. GUTHRIE, *New Testament Introduction*, Londres 1970<sup>3</sup>, p. 845-848.

<sup>5</sup> Les évangiles et les Actes des apôtres sont à l'origine des écrits anonymes: ils ne fournissent aucun renseignement direct sur l'identité de leur auteur. Les noms qui leur sont attachés dans les manuscrits ou chez les Pères du deuxième siècle remontent certes à une époque ancienne, mais ils ne se trouvent pas dans les documents eux-mêmes. Quant à l'Apocalypse, qui se présente comme une révélation que Dieu transmet «par l'intermédiaire de son ange à Jean son serviteur» (1,1), rien ne permet de douter qu'elle ait effectivement été composée par un prophète de ce nom.

<sup>6</sup> Il faut mettre à part l'épître aux Hébreux, dont l'attribution à Paul résulte d'une identification secondaire et a d'ailleurs été contestée dès l'Antiquité (elle ne contient pas d'indication d'auteur et ne fait pas mention de Paul).

Paul est indiscutée (Rm, 1 et 2 Co, Ga, Ph, 1 Th et Phm) et six dont l'authenticité est controversée (Eph, Col, 2 Th et les trois épîtres Pastorales). Quant aux épîtres dites «catholiques», le verdict de pseudépigraphie est prononcé, avec plus ou moins de fréquence et de force, à propos de Jacques, des deux lettres de Pierre et de Jude<sup>7</sup>.

Si le caractère pseudépigraphique de certaines lettres semble solidement établi – je rangerais dans cette catégorie les Pastorales et la deuxième épître de Pierre –, il est d'autres cas où le jugement de la majorité des critiques ne doit pas être tenu pour définitivement acquis. Ainsi en va-t-il de l'épître de Jude. L'opinion dominante est que, contrairement à ce qu'indique l'en-tête, la lettre n'a pas été écrite par «Jude, frère de Jacques»<sup>8</sup>. Mais le livre tout récent de R. Bauckham sur «Jude et la parenté de Jésus dans l'Eglise ancienne» oblige à réexaminer une cause qui pouvait paraître entendue et à ne pas ranger sans autre la lettre de Jude, avec 2 Pierre, parmi les écrits tardifs et pseudépigraphiques du Nouveau Testament<sup>9</sup>.

(3) Troisième remarque: la présence de pseudépigraphes dans le Nouveau Testament place l'exégète devant une double tâche, littéraire et théologique. Littéraire d'abord: il s'agit de situer les pseudépigraphes bibliques dans le contexte général de la pseudépigraphie antique. Les études récentes dans ce domaine se sont efforcées de classer les écrits faussement attribués en plusieurs catégories, en fonction de leur origine et de leurs motivations, et de les apprécier de manière différenciée. Elles se sont aussi intéressées aux jugements que l'Antiquité a portés sur la pratique de la falsification littéraire et aux conditions culturelles qui ont rendu possible la production d'œuvres pseudépigraphes<sup>10</sup>. En quoi ces recherches éclairent-

<sup>7</sup> Les trois lettres de Jean, qui ne mentionnent pas le nom de leurs auteurs, échappent à la critique d'authenticité.

<sup>8</sup> A l'appui de ce jugement, on invoque notamment la proximité littéraire et théologique entre Jude et 2 Pierre, l'encouragement du v. 3 à «combattre pour la foi qui a été transmise aux saints définitivement» et l'appel du v. 17 à «se souvenir des paroles qui ont été dites à l'avance par les apôtres de notre Seigneur Jésus-Christ».

<sup>9</sup> R. BAUCKHAM, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Edimbourg, 1990. Sur la base d'une étude approfondie des traditions anciennes sur la famille de Jésus, des sources juives de la lettre de Jude et de l'exégèse qu'en fait l'auteur, Bauckham met en question la thèse de la pseudépigraphie et tient l'authenticité pour très probable. Il dégage une série d'indices qui parlent en faveur d'un écrit ancien, provenant d'un milieu judéo-chrétien de Palestine: l'utilisation de la Bible hébraïque (et non de la LXX), ainsi que de traditions haggadiques et d'écrits apocalyptiques d'origine palestinienne; la technique exégétique, proche de celle des pesharim qumraniens; l'attente eschatologique marquée par l'imminence de la parousie; enfin, la polémique qui vise un libertinisme éthique, et non pas une erreur doctrinale.

<sup>10</sup> Voir en particulier W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und*

elles le recours à la pseudépigraphie dans la littérature juive et chrétienne ancienne? Permettent-elles de dégager une spécificité de la pseudépigraphie biblique?

Mais la question posée à l'exégète est aussi d'ordre théologique. L'origine pseudépigraphique d'un écrit est-elle conciliable avec son appartenance au canon? Une œuvre composée dans l'intention d'abuser ses lecteurs sur sa véritable origine peut-elle prétendre être un véhicule de la Parole de Dieu? Cette question de la légitimité théologique ne peut être totalement dissociée des résultats de l'étude historique; elle a tendance à influencer, plus ou moins fortement, les interprétations que l'on donne au phénomène littéraire.

### *Les diverses interprétations de la pseudépigraphie néo-testamentaire*

Examinons maintenant de plus près ces interprétations et interrogeons-nous sur leur pertinence.

Pour ce faire, je partirai des distinctions que proposent les études sur la pseudépigraphie antique. Dans un sens large, l'adjectif «pseudépigraphique» peut s'appliquer à toute œuvre littéraire attribuée à un auteur différent de l'auteur réel – que cette attribution provienne du titre de l'œuvre, de son contenu ou de la tradition externe. Mais à l'intérieur de cette définition englobante, on s'est efforcé de distinguer différents types de pseudépigraphie, que l'on a tour à tour mis en rapport avec les pseudépigraphes juifs et chrétiens.

(1) Il faut d'abord mettre de côté les cas où *l'attribution fausse est secondaire*. Celle-ci peut être ajoutée à des écrits primitivement anonymes, ou résulter de la confusion entre deux auteurs portant le même nom. Les noms rattachés aux évangiles canoniques, ou l'identification du Jean de l'Apocalypse avec l'apôtre Jean, relèvent sans doute de cette catégorie.

(2) Il faut ensuite traiter à part les cas où *l'attribution fausse relève des conventions littéraires d'un genre donné*. Ainsi en va-t-il des discours, des lettres et des autres documents dont les historiens de l'Antiquité – d'Hérodote à Josèphe en passant par l'auteur du livre des Actes – parsèment leurs œuvres. Ces pièces obéissent aux règles de la composition historiographique: leur caractère fictif est évident et ne fait pas difficulté. On peut

*christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, Munich, 1971; K. VON FRITZ (éd.), *Pseudepigrapha I. Pseudopythagorica – Lettres de Platon – Littérature pseudépigraphique juive* (Fondation Hardt pour l'étude de l'antiquité classique. Entretiens, t. 18), Vandœuvres-Genève, 1972; N. BROX, *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie* (Stuttgarter Bibelstudien, 79), Stuttgart, 1975; N. BROX (éd.), *Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike* (Wege der Forschung, 484), Darmstadt, 1977.

certes y reconnaître une sorte de pseudépigraphie, mais nulle volonté délibérée d'abuser le lecteur.

On a souvent été tenté d'interpréter de la même manière les diverses formes de pseudépigraphie dans le christianisme ancien. Pour les tenants de cette explication, la question de l'authenticité des attributions ne se posait pas pour la mentalité antique; la pseudépigraphie y était une pratique admise, «innocente», que les auteurs juifs et chrétiens n'ont fait que reprendre à leur compte, au même titre que d'autres procédés littéraires de leur époque. Mais il n'est pas possible de se satisfaire d'une explication qui banalise à ce point le problème. Des études comme celles de Speyer ont clairement montré que la prétendue indifférence de l'Antiquité face à la pseudépigraphie est une illusion: la critique de l'authenticité et la condamnation de la pratique des faux littéraires y sont bien documentées, tant dans le domaine païen que dans le domaine chrétien<sup>11</sup>.

(3) Une troisième catégorie peut être distinguée à l'intérieur des écrits pseudépigraphes: ce sont *les œuvres qui s'enracinent dans la tradition des écoles antiques*. Dans les écoles philosophiques ou médicales, il n'était pas rare qu'un disciple publie sous le nom du maître une œuvre commentant ou développant son enseignement. Un grand nombre d'écrits attribués à Socrate, à Platon, à Aristote ou à Hippocrate ont ainsi vu le jour.

Cette pratique des écoles antiques peut certes contribuer à éclairer le recours à la pseudépigraphie dans le Nouveau Testament. Mais il faut se garder d'appliquer ce modèle de manière indifférenciée, comme s'il pouvait rendre compte du phénomène complexe de la transmission des traditions dans le judaïsme et le christianisme ancien. Le terme d'«école» désigne une réalité sociologique particulière, qui se caractérise par un certain type d'organisation et de continuité historique. Ainsi, l'on dispose d'indices suffisants pour postuler l'existence d'une école paulinienne, mais on ne saurait lui attribuer la publication de toutes les lettres écrites secondairement sous le nom de l'apôtre. Par ailleurs, il est peu probable qu'il y ait jamais eu une véritable école pétrinienne, où l'on pourrait situer l'origine des écrits qui portent le nom de Pierre.

(4) On a aussi proposé de distinguer, dans la masse des écrits faussement attribués, *une pseudépigraphie religieuse «authentique»*. Sous cette appellation, W. Speyer range des œuvres antiques qui échappent au soupçon de fausseté délibérée parce qu'elles sont le fruit d'une véritable expérience d'inspiration, d'une identification extatique avec tel dieu ou telle grande figure du passé. Elles relèvent de la pensée mythique, et non d'une compréhension rationnelle de la production littéraire<sup>12</sup>. Selon Speyer, la

<sup>11</sup> Cf. W. SPEYER, *op. cit.* (note 9), *passim*; N. Brox, *Falsche Verfasserangaben* (cf. note 9), p. 68-80.

<sup>12</sup> Cf. W. SPEYER, «Fälschung, pseudepigraphische freie Erfindung und 'echte

pseudépigraphie religieuse authentique est bien représentée dans le domaine païen (exemple: les oracles) et dans le domaine juif (exemple: les écrits apocalytiques)<sup>13</sup>, mais très rare dans le christianisme. En effet, à la différence des pseudépigraphes juifs qui se caractérisent par des visées purement religieuses, la plupart des pseudépigraphes chrétiens des premiers siècles poursuivent des buts «tendancieux»: propagation et défense d'une doctrine théologique, polémique interne, apologie face aux Juifs ou aux païens, établissement de normes liturgiques et disciplinaires. Ils doivent donc être classés dans la catégorie des «forgeries», des écrits qui utilisent délibérément un artifice trompeur.

Ce recours à la notion de pseudépigraphie religieuse authentique se heurte à des objections décisives. Comment juger de l'intention d'un auteur? Quels sont les critères qui permettent d'opérer une distinction entre un pseudépigraphe composé de bonne foi par un auteur convaincu d'être le porte-parole de la puissance divine qui l'inspire, et un pseudépigraphe destiné à tromper le lecteur, rédigé avec des buts «tendancieux»? En fait, les diverses tendances – dogmatiques, apologétiques ou polémiques – que Speyer détecte dans les pseudépigraphes chrétiens sont aussi à l'œuvre dans la littérature apocalyptique juive.

(5) Dans une perspective qui s'apparente à celle de Speyer, certains exégètes défendent la thèse de la *spécificité de la pseudépigraphie néo-testamentaire*. C'est le cas de Kurt Aland: il traite conjointement les écrits anonymes et les écrits pseudonymes du Nouveau Testament, et il y voit un développement obligé de la prédication apostolique, lorsqu'elle a passé de l'oral à l'écrit. Si ces auteurs n'ont pas publié leurs écrits sous leur propre nom, c'est qu'ils avaient l'assurance très forte de n'être que les porte-parole de l'Esprit. Selon Aland, la présence de la pseudépigraphie dans le Nouveau Testament est donc un phénomène *sui generis*, qui ne peut être complètement expliqué ni à partir des parallèles profanes, ni à partir des pseudépigraphes juifs. On ne peut pas davantage l'interpréter à l'aide des catégories morales et psychologiques – tels le mensonge ou la falsification délibérée – qu'utilise habituellement la recherche dans ce domaine. En revanche, ces catégories gardent toute leur validité pour les pseudépigraphes chrétiens de l'époque patristique<sup>14</sup>. La thèse d'Aland, postulant une

religiöse Pseudepigraphie», dans *Pseudepigrapha I* (cf. note 9), p. 331-366.

<sup>13</sup> L'interprétation de Speyer s'apparente à celle de D.S. RUSSELL (*The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Londres, 1964), qui explique la pseudonymie des apocalypses juives à partir de certaines particularités de la mentalité hébraïque: idée de personnalité «corporative»; conception particulière du temps où passé, présent et avenir se télescopent; valeur essentielle du nom, qui facilite l'identification avec les grandes figures du passé.

<sup>14</sup> Cf. K. ALAND, «The Problem of Anonymity and Pseudonymity in Christian Literature of the First Two Centuries», *JThS* 12 (1961), p. 39-49, repris dans

différence qualitative des pseudépigraphes canoniques, répond à une préoccupation théologique légitime, mais elle repose sur des bases fragiles.

(6) Une interprétation plus solide a été proposée récemment par David G. Meade, pour qui *la pseudépigraphie est une forme d'actualisation de la tradition*<sup>15</sup>. Meade s'attache à montrer que la pseudépigraphie du Nouveau Testament se conforme à un modèle que l'on trouve déjà dans les grandes traditions prophétiques, sapientiales et apocalyptiques de l'Ancien Testament et du judaïsme ancien. Ce qui est constitutif de ce modèle, c'est la reconnaissance d'une tradition révélée qui fait autorité et qu'il s'agit d'actualiser. C'est cette actualisation «à la manière biblique» qui confère leur spécificité aux pseudépigraphes juifs et à ceux de l'époque du Nouveau Testament et qui les distingue de ceux de l'époque patristique.

Je suis d'avis que cette interprétation de la pseudépigraphie en termes d'actualisation d'une tradition première et normative ouvre des perspectives très intéressantes. J'introduirai cependant une réserve: du point de vue de l'histoire littéraire, il ne me semble pas possible de démontrer l'existence d'une rupture entre l'époque du Nouveau Testament et l'époque postérieure. On peut certes mettre en évidence, comme le fait Meade, l'apparition d'une attitude nouvelle vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle: les traditions se solidifient et revêtent une forme stable; la conscience d'une discontinuité entre tradition apostolique et tradition ecclésiastique se renforce. Mais ce changement, qui coïncide avec la fixation du canon, ne permet pas d'établir l'existence d'une différence qualitative dans la production des pseudépigraphes. Si différence il y a, elle n'est pas d'ordre littéraire, mais elle relève de l'interprétation théologique du «fait canonique».

## 2. La fonction de la mémoire dans les pseudépigraphes post-apostoliques

Après cette présentation, à grands traits, du cadre général du débat, je voudrais montrer, à partir de l'exemple de 2 Pierre et des épîtres Pastorales, que la pseudépigraphie peut effectivement être comprise comme une forme d'actualisation de l'enseignement apostolique, comme une manière de «faire mémoire» de la tradition, après la disparition des apôtres qui en sont les fondateurs.

K. ALAND (éd.), *The Authorship and Integrity of the New Testament*, Londres, 1965, p. 1-13.

<sup>15</sup> DAVID G. MEADE, *Pseudonymity and Canon. An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition* (WUNT 39), Tübingen, 1986.

*La mémoire de la tradition apostolique dans 2 Pierre*

De tous les écrits du Nouveau Testament, la deuxième épître de Pierre est certainement celui dont la pseudépigraphie est la plus évidente et la plus largement reconnue<sup>16</sup>. Pour la question qui nous intéresse, il faut relever la forme élaborée et «imaginative» que prend ici le déguisement pseudépigraphique. Pour accréditer l'origine apostolique de son écrit, l'auteur utilise généreusement les artifices de la fiction. Il ne se contente pas de s'identifier au début de la lettre comme «Syméon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ» (1,1); il renforce l'autorité de son écrit en rappelant qu'il a été témoin oculaire de la transfiguration du Christ (1,16-19) et en le présentant comme les dernières paroles – le testament – de l'apôtre qui, grâce à une révélation du Christ, sait que sa mort est proche (1,12-15). On ne peut échapper à la conclusion qu'il y a là intention délibérée de dissimuler la véritable origine de l'écrit, volonté consciente d'induire en erreur le lecteur.

Ne sommes-nous pas très loin de la foi des origines, structurée par l'anamnèse? La réponse ne semble pas faire de doute. La discontinuité entre 2 Pierre et les principales théologies du Nouveau Testament a été maintes fois soulignée. On sait l'impact qu'a eu à cet égard la critique aiguë de Käsemann<sup>17</sup>. Et pourtant, il est frappant de constater que 2 Pierre est aussi le livre du Nouveau Testament où, proportionnellement, le vocabulaire de la mémoire revient le plus souvent. On le trouve concentré dans deux passages, où l'auteur exprime le but qu'il assigne à son écrit. Le premier texte le présente comme un discours d'adieu de l'apôtre (2 P 1,12-15):

«(12) C'est pourquoi j'ai l'intention de vous rappeler toujours ces choses (ἀεὶ ὑμᾶς ὑπομνήσκειν), bien que vous les sachiez et que vous demeuriez fermes dans la vérité présente. (13) Mais je crois juste, tant que je suis dans

<sup>16</sup> Les principaux indices de son origine tardive, post-apostolique, sont les suivants: la place de la lettre dans le canon a été controversée dans l'Eglise ancienne; ses particularités de langue et de théologie empêchent d'identifier son auteur avec celui de 1 Pierre – dont l'authenticité est d'ailleurs également discutée; elle répond au problème du retard de la parousie d'une manière qui est inconcevable du vivant de l'apôtre Pierre; lorsqu'elle parle des Ecritures, elle se réfère non seulement à la Bible juive, mais aussi aux lettres de Paul.

<sup>17</sup> «Que penser d'une eschatologie qui, comme celle de notre épître, ne connaît rien de plus que l'espérance de l'entrée triomphale des croyants dans le Royaume éternel et de l'anéantissement des impies? Que penser du canon dans lequel 2 Pierre prend place comme le témoignage le plus évident du proto-catholicisme? Que penser d'une Eglise qui se défend contre les hérétiques en ne distinguant plus elle-même entre l'Esprit et la lettre, en identifiant l'Evangile avec sa tradition, c'est-à-dire avec une conception religieuse du monde, en soumettant l'explication de l'Ecriture à un enseignement normatif et en faisant de la foi l'acceptation d'une dogmatique orthodoxe?» E. KÄSEMANN, «Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie», *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. I, Göttingen, 1960, p. 157.

cette tente, de vous tenir en éveil grâce à ce rappel (διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει), (14) car je sais qu'il est proche pour moi le moment de l'abandon de ma tente, comme notre Seigneur Jésus-Christ me l'a révélé; (15) mais je veux veiller à ce qu'après mon départ, vous ayez en tout temps la possibilité de vous remettre ces choses en mémoire (τὴν τούτων μνήμην ποιεῖσθαι).»

Le second passage, au début du ch. 3, sert d'introduction à la polémique contre les railleurs qui doutent de la promesse de l'avènement du Seigneur (2 P 3,1-2):

«(1) Voici déjà, très chers, la deuxième lettre que je vous écris; dans les deux, je veux, en faisant appel à votre souvenir, tenir en éveil la juste manière de penser (ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν), (2) pour que vous vous souveniez (μνησθῆναι) des paroles dites à l'avance par les saints prophètes et du commandement de vos apôtres, celui du Seigneur et Sauveur.»

La prédominance du thème de la mémoire dans ces deux passages me semble de nature à éclairer l'utilisation de la pseudépigraphie par l'auteur de 2 Pierre.

(1) On relèvera d'abord que l'auteur définit sa tâche comme un «rappeler», un «remettre en mémoire». Il ne veut pas communiquer aux destinataires un message nouveau, mais il les renvoie à ce qu'ils connaissent déjà, à une tradition qui fait autorité. Il est clair que «remettre en mémoire» la tradition, c'est non seulement la conserver et la transmettre comme un dépôt précieux: c'est aussi la rendre présente, la mettre en jeu dans les difficultés actuelles qu'affronte la communauté.

(2) La formulation de 2 P 3,2 indique que la tradition dont il faut faire mémoire porte sur un double objet: «Souvenez-vous des paroles dites à l'avance par les saints prophètes et du commandement de vos apôtres, celui du Seigneur et Sauveur». Il y a d'abord les Ecritures prophétiques héritées du judaïsme – l'Ancien Testament. A côté d'elles prend place également la tradition transmise par les apôtres, qui est elle-même consignée dans des écrits (voir la mention des lettres de Paul en 3,15). L'expression qui désigne cette tradition des apôtres («le commandement du Seigneur et Sauveur») en souligne le caractère normatif. Dans ce contexte, le terme «commandement» (ἐντολή) prend un sens large<sup>18</sup>: il ne renvoie pas seulement au «commandement d'amour», mais à la «voie de la justice» (cf. 2,21), à l'ensemble des règles morales qui définissent la vie chrétienne. Il englobe aussi l'espérance eschatologique que l'auteur défend, contre les

<sup>18</sup> Cf. J. ZMIĘWSKI, «Apostolische Paradosis und Pseudepigraphie im Neuen Testament. ‘Durch Erinnerung wachhalten’ (2 Petr 1,13; 3,1)», *BZ* 23 (1979), p. 167.

sceptiques, dans la suite du ch. 3: la promesse de la venue du Seigneur, l'attente de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle (3,3-13).

(3) Qu'est-ce qui autorise notre auteur à écrire sous le nom de Pierre et à se poser en interprète légitime de la tradition apostolique? Pour aborder cette question, il faut tenir compte d'une donnée essentielle: le conflit qui est à l'arrière-plan de la rédaction de l'épître. Nous sommes en présence d'un conflit d'interprétation, d'un conflit entre deux formes de mémoire. En effet, il ne fait pas de doute que les adversaires visés par l'auteur «font mémoire» eux aussi des Ecritures prophétiques et de l'enseignement du Seigneur transmis par les apôtres. Ne les présente-t-il pas comme «des gens sans instruction et sans fermeté» qui «tordent le sens» des passages difficiles des lettres de Paul, «comme ils le font aussi des autres Ecritures» (3,16)? C'est pour faire pièce à leur mémoire «déviante» qu'il formule le principe herméneutique suivant (2 P 1,20-21):

«(20) ... aucune prophétie de l'Ecriture n'est affaire d'interprétation privée (ou particulière). (21) En effet, ce n'est pas la volonté humaine qui a jamais produit une prophétie, mais c'est portés par l'Esprit saint que des homme ont parlé de la part de Dieu.»

Ce texte fournit la clé de l'entreprise pseudépigraphique de 2 Pierre. Puisque la tâche de dégager le sens des Ecritures – d'en «faire mémoire» – n'est pas l'affaire d'un individu ou d'un groupe particulier, cela signifie qu'elle doit incomber à un corps d'interprètes dûment autorisés, de ministres investis de la charge de l'enseignement. Le texte cité met ainsi en place une première forme de magistère ecclésiastique. Il affirme aussi qu'il y a continuité entre l'Ecriture prophétique et son interprétation actuelle: de même que l'Esprit saint a agi auparavant dans les hommes qui «ont parlé de la part de Dieu», il inspire aujourd'hui ceux qui, comme l'auteur de l'épître, sont chargés d'interpréter l'Ecriture. Le recours à la pseudépigraphie trouve ici une justification: c'est la conviction d'être animé par le même Esprit que les apôtres qui pousse notre auteur anonyme à écrire une lettre au nom de Pierre.

(4) Quel jugement devons-nous porter sur cette conviction? La pseudépigraphie peut-elle vraiment être considérée comme un fruit de l'Esprit? A cette question, les exégètes ont apporté des réponses très divergentes. D'un côté, on trouve ceux qui considèrent la pseudépigraphie néo-testamentaire comme une déviation secondaire, typiquement proto-catholique, une manifestation de décadence par rapport aux origines. Pour H.R. Balz, par exemple, l'authentique expérience de l'Esprit – celle qu'atteste Paul en 1 Co 12 – est inconciliable avec les traits qui caractérisent la pseudépigraphie: appel à la tradition, visée apologétique et polémique, besoin d'une

autorité extérieure pour appuyer son opinion<sup>19</sup>. De l'autre côté, il y a ceux qui, comme Aland, voient dans la pseudépigraphie une nécessité théologique – et pas seulement une nécessité imposée par une situation de crise. L'auteur de 2 Pierre, comme celui des autres pseudépigraphes du Nouveau Testament, est effectivement le porte-parole de l'Esprit. Parce qu'il n'est qu'un instrument, qui prête sa voix à un autre (l'Esprit, le Seigneur, les apôtres), il est juste que sa personne reste entièrement occultée. On ne peut donc parler ici de manipulation ou de falsification délibérée. Pour l'auteur, la véritable «falsification» serait de dévoiler son identité, de mettre son nom en avant<sup>20</sup>.

Aucune de ces deux interprétations ne me paraît satisfaisante. La première établit une opposition tranchée entre expérience de l'Esprit et utilisation de la pseudépigraphie. Elle repose sur un postulat contestable: il ne peut pas y avoir inspiration véritable lorsqu'un prédicateur ou un auteur s'appuie sur l'autorité extérieure de la tradition, au lieu de parler sous sa propre responsabilité. En réalité, l'inspiration a aussi une dimension sociale et ne saurait être ainsi réduite à un phénomène individuel; elle n'est pas l'apanage de personnalités créatrices, de génies religieux, mais peut aussi passer par le canal anonyme – ou pseudonyme – de la tradition.

Je ne pense pas qu'il faille pour autant se rallier à la seconde interprétation. Que les auteurs des pseudépigraphes du Nouveau Testament se soient considérés comme les instruments de l'Esprit Saint et les porte-parole légitimes de la tradition apostolique ne suffit pas à établir le bien-fondé de leur prétention. On ne peut pas éléver leur intention, la conscience qui était la leur, au rang de norme indiscutable, de critère de la vérité. Leur prétention à l'inspiration doit être soumise à un examen critique, qui confronte la tradition originale dont ils se réclament et la situation concrète dans laquelle ils actualisent cette tradition.

### *Pseudépigraphie et mémoire dans les épîtres pastorales*

Tournons-nous maintenant vers les épîtres pastorales. Dans les vingt-cinq dernières années, un changement important est intervenu dans ce domaine de la recherche. D'une part, l'exégèse catholique a largement admis la thèse de la pseudépigraphie et s'est efforcée d'interpréter ces écrits de l'âge post-apostolique comme une relecture de la tradition paulinienne<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Cf. H.R. BALZ, «Anonymität und Pseudepigraphie im Urchristentum. Überlegungen zum literarischen und theologischen Problem der urchristlichen und gemeinantiken Pseudepigraphie», *ZThK* 66 (1969), p. 403-436.

<sup>20</sup> Cf. K. ALAND, *art. cit.* (note 13).

<sup>21</sup> Voir les travaux de N. BROX, notamment son commentaire, *Die Pastoralbriefe* (RNT 7,2), Regensburg, 1969; W. STENGER, «Timotheus und Titus als literarische Gestalten. Beobachtungen zur Form und Funktion der Pastoralbriefe», *Kairos* 16

Parallèlement, du côté protestant, on note une tendance à revoir les jugements dépréciatifs qui dominaient souvent l'interprétation de ces épîtres: produit typique du proto-catholicisme, affadissement ou pâle imitation de la théologie de Paul, «bürgerliche Ethik»<sup>22</sup>.

L'auteur des Pastorales met en œuvre une grande variété de ressources pour accréditer l'authenticité paulinienne de ses lettres. Il les parsème notamment d'allusions précises à des circonstances de la vie de Paul et de ses collaborateurs. On sait l'importance décisive que les défenseurs de l'authenticité ont toujours accordé à ces notations sur des situations, des personnes ou des objets concrets – telle la demande que Paul adresse à Timothée de lui rapporter le manteau et les livres oubliés chez Karpos à Troas (2 Tm 4,13). L'argument est que des détails aussi réalistes ne s'inventent pas; à tout le moins, si les Pastorales ne sont pas de la main de Paul, elles doivent conserver en certains endroits des fragments de lettres authentiques.

Des études récentes ont montré que ces notices personnelles et ces détails concrets font partie des procédés courants de la lettre pseudépigraphique dans l'Antiquité<sup>23</sup>. On en trouve des parallèles étroits dans les lettres attribuées à des philosophes cyniques, ou à Socrate et aux Socratiques<sup>24</sup>. Leur fonction n'est pas seulement de donner l'impression d'un cadre de vie réel, de rendre vraisemblable une situation de communication fictive. Elles servent aussi à illustrer un style de vie, à proposer un modèle éthique à imiter.

Ces parallèles littéraires ne suffisent cependant pas à expliquer pourquoi l'auteur des Pastorales s'est identifié si fortement à Paul et à ses collaborateurs. La réponse est à chercher dans deux caractéristiques saillantes des lettres elles-mêmes.

Il y a d'abord l'accent mis sur la tradition et le maintien de sa pureté. Face au danger d'un enseignement déviant, l'auteur a le souci de défendre

(1974), p. 252-267; P. TRUMMER, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe* (BET 8), Frankfurt-Bern-Las Vegas, 1978; G. LOHFINK, «Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe», dans *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament* (QD 89), éd. K. KERTELGE, Freiburg-Basel-Wien, 1981, p. 70-121.

<sup>22</sup> Pour mesurer cette évolution, on comparera le commentaire classique de M. DIBELIUS-H. CONZELMANN, *Die Pastoralbriefe* (HNT 13), Tübingen, 1953<sup>3</sup>, et l'étude récente de M. WOLTER, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition* (FRLANT 146), Göttingen, 1988.

<sup>23</sup> Voir par ex. N. BROX, «Zu den persönlichen Notizen der Pastoralbriefe», *BZ* 13 (1969), p. 76-94, repris dans N. BROX (éd.), *Pseudepigraphy* (cf. note 9), p. 272-294; L.R. DONELSON, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles* (HUT 22), Tübingen, 1986, spéc. p. 23-43.

<sup>24</sup> Textes réunis dans J. MALHERBE, *The Cynic Epistles* (SBL Sources for Biblical Studies, 12), Missoula, 1977.

l'enseignement authentique, le bon dépôt. «O Timothée, garde le dépôt en te détournant des vains discours et des fausses affirmations profanes de la connaissance au nom mensonger. S'en prétendant experts, certains ont dévié de la foi.» (1 Tm 6,20-21). «Garde le bon dépôt par l'Esprit Saint qui habite en nous» (2 Tm 1,14).

Les Pastorales se caractérisent ensuite par la place unique qu'elles donnent à Paul et à son apostolat. Il y est présenté comme l'apôtre par excellence, et aucune mention n'est faite des autres apôtres. De cet «exclusivisme» paulinien, on peut conclure que les lettres sont adressées à des communautés qui définissent leur identité à partir de la figure de Paul. Paul n'est pas seulement la source de la véritable tradition: il fait partie intégrante de cette tradition.

Cette relation exclusive à la figure de Paul confère à la pseudépigraphie des Pastorales un caractère spécifique. Comme d'autres pseudépigraphes, elles cherchent à apporter une réponse au problème posé par la disparition de celui qui est à l'origine de la tradition. Elles vont donc «faire mémoire» de l'enseignement paulinien, l'actualiser dans une situation nouvelle, marquée par une crise d'identité. Mais cette actualisation de la tradition prend ici une forme très personnalisée. Pour faire face à l'absence de l'apôtre, l'auteur va se servir de deux moyens que Paul lui-même avait mis en œuvre de son vivant: la lettre apostolique et la délégation confiée à un collaborateur.

La lettre d'abord. Au moyen de ses lettres, le Paul historique poursuit son action auprès des communautés dont il est momentanément séparé et il leur annonce sa visite, qu'il souhaite aussi proche que possible. L'auteur des Pastorales reprend ce thème de la lettre comme substitut de la présence de l'apôtre: «Je t'écris cela tout en espérant venir vers toi rapidement. Mais si je tarde, (je t'écris) pour que tu saches comment il faut se comporter dans la maison de Dieu...» (1 Tm 3,14-15). Ici, la venue annoncée sera indéfiniment différée, mais la lettre qui contient les instructions de l'apôtre assurera la permanence de son autorité dans l'Eglise de l'âge post-apostolique.

Paul utilise un second moyen pour pallier son absence: l'envoi d'un de ses proches collaborateurs qui le représentera auprès des Eglises dont il est séparé. Parmi les nombreux passages qui attestent cette pratique, il faut faire une place à part à 1 Co 4,16-17: «Je vous exhorte donc: soyez mes imitateurs. C'est bien pour cela que je vous ai envoyé Timothée, mon enfant bien-aimé et fidèle dans le Seigneur: il vous rappellera (*ἀναμνήσει*) mes voies en Christ, celles que j'enseigne partout, dans toutes les Eglises.»

Ce passage d'1 Co 4,16-17 est d'une importance capitale pour l'interprétation de la pseudépigraphie des Pastorales. Il permet d'abord de comprendre pourquoi elles sont adressées à des collaborateurs de Paul, et non à une Eglise particulière ou à un groupe d'Eglises. C'est par l'intermé-

diaire de Timothée et de Tite, qualifiés d'«enfant légitime» ou d'«enfant bien-aimé» (cf. l'en-tête des trois lettres), que l'on peut accéder désormais à l'authentique enseignement paulinien. C'est à travers eux, et à travers les ministres responsables de l'Eglise post-paulinienne dont ils sont la figure, que Paul demeure présent.

On relèvera ensuite que Paul, en 1 Co 4,17, définit la fonction de Timothée en termes d'anamnèse: il doit «rappeler» aux Corinthiens les principes éthiques que l'apôtre enseigne en tout lieu, dans toutes les Eglises («mes voies en Christ»). Les Pastorales se présentent comme une vaste mise en œuvre de ce programme. Comme le montrent les nombreux impératifs à la 2<sup>e</sup> personne qui jalonnent le texte, le rôle des destinataires, en tant que représentants légitimes de Paul, est de «remettre en mémoire» (2 Tm 2,14; Ti 3,1), d'«enseigner», d'«exhorter», de «réprimander». L'anamnèse qui leur est confiée porte moins sur l'histoire du salut que sur la manière dont «il faut se conduire dans la maison de Dieu» (1 Tm 3,15).

Cela doit nous amener à considérer sous un jour nouveau la prépondérance dans les Pastorales des exhortations morales et des instructions relatives à l'organisation de la communauté. On a souvent interprété cette prépondérance comme l'indice d'une perte de l'évangile paulinien, d'une «éthicisation» réductrice de la foi. Un tel jugement demande à être révisé. Le déplacement d'accent par rapport aux lettres authentiques de Paul est certes incontestable. Mais on ne peut l'apprécier correctement qu'à deux conditions. Il faut d'abord donner tout son poids à la situation nouvelle qu'ont dû affronter l'auteur des Pastorales et son Eglise. Et il convient ensuite d'accorder l'attention voulue à tout ce qui, dans ces épîtres pseudépigraphes, peut s'expliquer à partir d'une relecture ou d'une influence des autres lettres de Paul<sup>25</sup>.

### **3. «Se souvenir des paroles du Seigneur». Le rôle de la mémoire dans la transmission et le développement des paroles de Jésus.**

Laissons là les lettres pseudo-apostoliques et abordons le second volet de notre enquête: l'importance de l'anamnèse dans la tradition des paroles de Jésus.

Je partirai d'un constat qui touche au vocabulaire: le verbe «se souvenir» (*μνημονεύειν* ou *ἀπομνημονεύειν*) est utilisé pour introduire certaines des citations les plus anciennes des paroles de Jésus en dehors des évangiles. Ainsi en Ac 20,35, dans son discours d'adieu aux anciens d'Ephèse, Paul, après avoir rappelé qu'il a travaillé de ses mains pour pour-

<sup>25</sup> Dans ce sens, voir les études de P. TRUMMER et M. WOLTER, citées plus haut, notes 20 et 21.

voir à ses besoins et à ceux de ses compagnons, conclut par ces mots: «je vous ai toujours montré que c'est en peinant de la sorte qu'il faut venir en aide aux faibles et se souvenir ( $\muνημονεύειν$ ) des paroles du Seigneur Jésus, qui a dit: 'il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir'».

Cet emploi caractéristique se rencontre aussi à deux reprises dans l'*Epître aux Corinthiens* de Clément de Rome<sup>26</sup>. En 13,1-2, Clément, pour appuyer une exhortation à l'humilité, fait appel à une double autorité:

«Accomplissons ce qui est écrit, car l'Esprit saint dit» [suit une citation de l'Ancien Testament combinant Jér 9,22-23 et 1 Sm 2,10]. «Souvenons-nous ( $\muεμνημένοι$ ) surtout des paroles du Seigneur Jésus, qu'il a dites lorsqu'il enseignait la bienveillance et la longanimité: 'Soyez miséricordieux, afin qu'on vous fasse miséricorde<sup>27</sup>; pardonnez afin qu'on vous pardonne<sup>28</sup>; comme vous agissez, ainsi on agira avec vous<sup>29</sup>; comme vous donnez, ainsi on vous donnera<sup>30</sup>; comme vous jugez, ainsi on vous jugera<sup>31</sup>; comme vous exercez la bonté, ainsi on l'exercera envers vous; la mesure dont vous vous servez est celle dont on se servira envers vous'».

Dans un autre passage (46,7-8), Clément fonde sur l'enseignement de Jésus son appel à éviter les divisions qui déchirent la communauté:

«Souvenez-vous ( $\muνήσθητε$ ) des paroles de Jésus notre Seigneur. Car il a dit: 'Malheur à cet homme-là! Il vaudrait mieux pour lui n'être pas né<sup>32</sup> que de scandaliser un seul de mes élus; il serait meilleur pour lui qu'on lui attache une meule et qu'on le précipite au fond de la mer que de détourner un seul de mes élus'.<sup>33</sup>»

Ces passages permettent de faire plusieurs observations intéressantes. On constate d'abord que le verbe «se souvenir» est d'un usage courant pour introduire des paroles du Seigneur et qu'il prend ainsi un sens technique. Ensuite, il est frappant qu'aucune des paroles dont Clément fait ici mémoire ne se retrouve telle quelle dans les évangiles canoniques. Il faut en conclure qu'elles proviennent de collections de logia, transmises de manière indépendante. Enfin, il faut relever la perspective éthique de ces citations: si l'on fait mémoire des paroles du Seigneur, c'est parce qu'elles

<sup>26</sup> Texte et traduction annotée d'ANNIE JAUBERT, *Clément de Rome. Epître aux Corinthiens* (SC 167), Paris, 1971.

<sup>27</sup> Cf. Mt 5,7; Lc 6,36.

<sup>28</sup> Cf. Mc 11,25.

<sup>29</sup> Cf. Mt 7,12.

<sup>30</sup> Cf. Lc 6,38.

<sup>31</sup> Cf. Mt 7,2.

<sup>32</sup> Cf. Mt 26,24 (Mc 14,21).

<sup>33</sup> Cf. Mt 18,6 (Mc 9,42; Lc 17,1-2).

orientent la manière de vivre des chrétiens, qu'elles contiennent des règles de conduite; si l'on se remémore ses paroles, c'est pour les mettre en pratique.

J'en viens maintenant à un témoignage central, qui montre bien l'importance du thème de la mémoire dans la transmission des paroles de Jésus. C'est celui de Papias, évêque de Hiérapolis, dont l'activité peut être située dans la première moitié du II<sup>e</sup> siècle. On sait par Eusèbe que Papias avait composé une œuvre en cinq livres – malheureusement perdue – qui s'intitulait «Explication des paroles du Seigneur» (*Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*). On ne peut manquer d'être frappé par la place qu'occupe le vocabulaire de la mémoire dans les maigres fragments qui nous en sont parvenus à travers Eusèbe.

Je citerai d'abord la préface fameuse, où Papias expose les circonstances dans lesquelles il a rédigé son ouvrage.

(3) «Pour toi, je n'hésiterai pas à ajouter aux interprétations tout ce que j'ai bien appris des presbytres et dont j'ai bien fait mémoire (*καλῶς ἔμνημόνευσα*), pour en fortifier la vérité. Car je ne me plaisais pas auprès de ceux qui parlent beaucoup, comme le font la plupart, mais auprès de ceux qui enseignent la vérité; je ne me plaisais pas non plus auprès de ceux qui font mémoire des commandements étrangers (*τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν*), mais auprès de ceux qui (font mémoire) des commandements donnés par le Seigneur à la foi et provenant de la vérité elle-même. (4) Si quelque part venait quelqu'un qui avait accompagné les presbytres, je m'informais des paroles des presbytres: (pour savoir) ce qu'avait dit André, ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean ou Matthieu ou quelque autre des disciples du Seigneur, et (pour savoir) ce que disent Aristion et le presbytre Jean, disciples du Seigneur. En effet, je ne pensais pas que les choses qui proviennent des livres me fussent aussi utiles que ce qui vient d'une parole vivante et durable.<sup>34</sup>»

De ce texte riche, mais difficile, je retiendrai d'abord une confirmation: «faire mémoire» (*μνημονεύειν*) est bien un terme technique, qui désigne le processus de transmission et d'interprétation des paroles du Seigneur. Je relèverai ensuite que la légitimité de cette «mémoire» ne va pas de soi. Papias est obligé de défendre l'authenticité de ses propres souvenirs, en les rattachant à un groupe de personnes qui en garantissent l'autorité: les presbytres et, à travers eux, les disciples du Seigneur eux-mêmes. S'il prend la peine de composer une «Explication des paroles du Seigneur», c'est parce qu'il y a conflit entre deux mémoires: à «ceux qui font mémoire des commandements donnés à la foi par le Seigneur» s'opposent «ceux qui font mémoire des commandements étrangers».

<sup>34</sup> Citation chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique* III, 39,3-4; ma traduction révise légèrement celle de G. BARDY (SC 31), Paris 1978, p. 154.

Enfin, ce qui retient à juste titre l'attention dans le témoignage de Papias, c'est la supériorité qu'il attribue à la tradition orale («la voix vivante et durable») par rapport à la tradition écrite («les livres»). Et pourtant, l'évêque de Hiérapolis connaissait des évangiles écrits, comme le prouvent les notices sur Marc et Matthieu que nous a conservées Eusèbe. Je ne rouvrirai pas ici ce dossier complexe, si ce n'est pour mettre en évidence le recours au vocabulaire du souvenir dans la notice sur Marc. Le témoignage de Papias, citant «le presbytre», répond manifestement à des critiques qui visaient le caractère désordonné et sélectif du deuxième évangile.

«Marc, qui fut l'interprète de Pierre, a écrit avec exactitude, mais sans ordre tout ce dont il se souvenait (ὅσα ἔμνημόνευσεν) des choses dites ou faites par le Seigneur. Car il n'avait ni entendu ni accompagné le Seigneur; mais plus tard, comme je l'ai dit, il a accompagné Pierre. Celui-ci donnait ses enseignements selon les besoins, mais sans faire une composition ordonnée des paroles du Seigneur. De la sorte, Marc n'a pas commis de faute en écrivant certaines choses comme il s'en souvenait (οὕτως ἔνια γράψας ώς ἀπεμνημόνευσεν).<sup>35</sup>»

Le parallélisme de cette notice avec la préface déjà citée est frappant. Le même terme technique «se souvenir» désigne le processus de rassemblement et de transmission des paroles du Seigneur, qu'il ait pour sujet Papias lui-même dans son rapport avec les presbytres, ou Marc dans son rapport avec Pierre. Autre trait commun: dans les deux cas, le débat sur l'autorité d'un écrit consignant les paroles de Jésus est tranché par l'affirmation d'un lien privilégié avec un disciple du Seigneur: contact direct avec Pierre dans le cas de Marc; contact indirect, par l'entremise des presbytres, dans le cas de Papias. La mémoire écrite, tout comme la mémoire orale, est garantie par son caractère personnel; elle se rattache à des intermédiaires que l'on peut nommer.

Il y a de bonnes raisons de penser que l'ouvrage de Papias s'inscrivait dans une polémique contre des gnostiques<sup>36</sup>. On sait qu'eux aussi se fondaient sur la mémoire de l'enseignement de Jésus et qu'ils la faisaient remonter aux apôtres eux-mêmes. Ainsi, d'un côté et de l'autre, un même argument servait à garantir l'autorité des paroles de Jésus dont on faisait mémoire: l'affirmation d'une tradition transmise de manière ininterrompue depuis les apôtres. A titre d'exemple, on comparera la préface de Papias avec ce passage du gnostique Ptolémée dans sa *Lettre à Flora*:

<sup>35</sup> Citation chez EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 39,15. Cf. G. BARDY, *op. cit.*, p. 156-157.

<sup>36</sup> Cf. PH. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin-New York, 1975, p. 762-765.

«Si Dieu le permet, tu recevras plus tard un enseignement plus précis sur leur principe et leur genèse [il s'agit ici de l'opposition entre le monde incorruptible et le monde corruptible], quand tu auras été jugée digne de connaître la tradition des apôtres que, nous aussi, nous avons reçue par voie de succession. En ce cas aussi, nous confirmerons toutes nos affirmations par l'enseignement de notre Sauveur<sup>37</sup>.»

*Mémoire des paroles de Jésus et recherche du sens caché: l'Evangile de Jean et l'Apocryphon de Jacques*

Il est significatif que Ptolémée, dans la conclusion de sa *Lettre à Flora*, fasse état de degrés différents dans l'intelligence de l'enseignement du Sauveur. Ce motif du sens caché n'est pas propre au gnosticisme; il joue un rôle clé dans le processus de transmission et de développement des paroles du Seigneur. Il me semble même constitutif de cette forme particulière de l'anamnèse chrétienne. Faire mémoire des paroles de Jésus, c'est davantage que les conserver et les répéter; c'est aussi les interpréter; c'est aller d'une compréhension limitée à une compréhension plus complète; c'est passer du temps du «parler en paraboles» au temps du «parler ouvertement»<sup>38</sup>.

On reconnaît là un aspect typique de l'évangile de Jean, où le thème de l'anamnèse de l'enseignement de Jésus joue un rôle central<sup>39</sup>. Cette anamnèse implique une distinction entre le temps du ministère terrestre de Jésus, dominé par l'incompréhension, et le temps d'après la résurrection, où ses paroles et ses actes deviennent compréhensibles grâce à l'envoi de l'Esprit. «Le Paraclet, l'Esprit saint que le Père enverra en mon nom vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir (ὑπομνήσει) de tout ce que je vous ai dit» (Jn 14,26). La manière dont ce travail de l'«anamnèse» a contribué à l'interprétation et à la croissance des paroles de Jésus est bien illustrée par cet autre passage des discours d'adieu: «Souvenez-vous (μνημονεύετε) de la parole que je vous ai dite: ‘Le serviteur n'est pas plus grand que son maître’<sup>40</sup>; s'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi; s'ils ont épier ma parole, ils épieront aussi la vôtre» (Jn 15,20).

Cette forme d'anamnèse des paroles de Jésus est à l'origine des discours et des dialogues si caractéristiques de l'évangile de Jean. Mais elle

<sup>37</sup> PTOLÉMÉE, *Lettre à Flora* 7,9. La *Lettre* est conservée chez EPIPHANE, *Panarion* 33, 3-8: elle est traduite et commentée par G. QUISPTEL (SC 24 bis), Paris, 1966.

<sup>38</sup> Cf. Jn 16,25: «Cela, je vous l'ai dit en paraboles (ἐν παροιμίαις). L'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais où je vous communiquerai ouvertement (παρηγόριᾳ) ce qui concerne le Père.»

<sup>39</sup> Cf. surtout Jn 2,17; 2,22; 12,16; 14,26.

<sup>40</sup> Allusion à une parole déjà prononcée par le Christ johannique en Jn 13,16, qui a son équivalent dans la source des Logia (Mt 10,24; Lc 6,40).

a aussi produit d'autres fruits. Elle a laissé des traces dans la composition de certains des écrits trouvés à Nag Hammadi, tels le *Dialogue du Sauveur* et l'*Epître apocryphe de Jacques*<sup>41</sup>. Dans ce dernier texte, on a relevé plusieurs indices qui incitent à le dater de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à une époque où les paroles de Jésus étaient encore transmises par d'autres canaux que les évangiles canoniques<sup>42</sup>. Parmi ces indices, l'un des plus importants est l'usage technique du verbe «se souvenir». Il se rencontre dans la scène qui sert à introduire ce dialogue apocryphe du Ressuscité avec Pierre et Jacques:

«Et [alors que] les douze disciples étaient une [fois] tous assis ensemble et qu'ils se rappelaient ce que le Sauveur avait dit à chacun d'eux, soit en secret, soit ouvertement, et qu'ils le consignaient dans des livres – pour ma part, j'écrivais ce qui se trouve dans ce livre – voici que le Sauveur apparut<sup>43</sup>.»

Les discours et les dialogues qui constituent le corps de cet évangile extra-canonical sont ainsi présentés comme une remémoration. Cette remémoration implique un dévoilement du sens, jusque-là caché, de l'enseignement du Sauveur, qui coïncide avec l'apparition du Ressuscité.

### Conclusion

Il est temps de conclure, en revenant à la question posée au début de cette étude. Quel rapport entre le «faire mémoire des paroles du Seigneur» que nous venons de décrire et la structure fondamentale de la foi néo-testamentaire qu'a dégagée P. Bonnard? Historiquement, nous avons constaté que cette ligne de développement particulière au sein du christianisme ancien a été le lieu d'un conflit (voir la préface de Papias). Nous avons aussi constaté que les parties en présence ont utilisé des méthodes semblables pour accréditer l'authenticité de leur tradition: même revendication d'une transmission ininterrompue remontant aux apôtres eux-mêmes, même conviction que l'anamnèse post-pascale permet seule de comprendre pleinement le sens des paroles de Jésus.

La question est alors de savoir où se situe la ligne de partage théologique entre ces mémoires en conflit. Pourquoi l'Eglise a-t-elle canonisé

<sup>41</sup> Outre les travaux cités à la note 2, voir H. KOESTER, «Dialog und Spruchüberlieferung in den gnostischen Texten von Nag Hammadi», *EvTh* 39 (1979), p. 532-556; «Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition» dans *The Rediscovery of Gnosticism*, éd. B. LAYTON, vol. 1, Leiden 1980, p. 238-256.

<sup>42</sup> Cf. R. CAMERON, *op. cit.* (note 2), p. 130.

<sup>43</sup> *ApocrJac*, NHC I,2, p. 2,7-17). Texte copte et traduction dans D. ROULEAU, *L'Epître apocryphe de Jacques (NH I,2)* (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section «Textes», 18), Québec, 1987, p. 36-37.

l'évangile de Jean, et non pas l'un ou l'autre des recueils de paroles de Jésus? Pourquoi a-t-elle cessé, à partir de Justin et d'Irénée, de «faire mémoire» des paroles du Seigneur à travers la «voix vivante et permanente» de la tradition orale pour ne plus les recevoir qu'à travers «les livres»?

Il est évident que ce choix s'explique par des raisons historiques, parmi lesquelles figure en bonne place la lutte contre les déviations hérétiques, marcionites et gnostiques. Mais il obéit aussi à une raison théologique, qui nous invite à reconnaître sa validité pour nous aujourd'hui.

Le choix de l'Eglise ne date pas de la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, mais il plonge ses racines beaucoup plus haut. En réalité, il a déjà été fait par la communauté où est né l'évangile de Marc, qui a inscrit l'enseignement de Jésus dans l'histoire de sa vie et de sa passion. Il a ensuite été entériné par les communautés de Matthieu et de Luc, qui ont incorporé un recueil de paroles de Jésus – la source des logia – au cadre narratif fourni par Marc. Chose plus remarquable, ce choix s'est aussi imposé aux cercles chrétiens où a pris naissance le plus «gnostique» des évangiles canoniques. Nous avons certes relevé que, dans l'évangile de Jean, les paroles de Jésus sont l'objet d'une anamnèse qui s'apparente sur plusieurs points à celle que nous font connaître *l'Epître apocryphe de Jacques* ou le *Dialogue du Sauveur*. Il subsiste cependant une différence de taille. Dans le quatrième évangile, cette anamnèse est ancrée dans le temps de la présence terrestre de Jésus. Elle maintient ainsi fortement l'identité du Ressuscité avec celui qui a vécu parmi les hommes. A l'inverse, lorsque la remémoration des paroles de Jésus prend place dans le temps post-pascal, comme c'est le cas dans *l'Epître apocryphe de Jacques*, le Ressuscité est en passe d'éclipser totalement le Jésus terrestre.

Il est intéressant de relever que le danger de l'actualisme, inhérent au genre littéraire du «dialogue du Ressuscité avec ses disciples», a été clairement perçu par l'auteur de *l'Epistula Apostolorum*. Cet évangile apocryphe, dont la datation oscille entre 120 et 160, montre que des milieux «orthodoxes» n'ont pas hésité à utiliser le genre littéraire du «dialogue avec le Ressuscité» pour combattre les tendances gnostiques<sup>44</sup>. Mais sa structure présente une caractéristique qui le distingue nettement des dialogues gnostiques. Le long entretien du Ressuscité avec les disciples, qui

<sup>44</sup> Cf. C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts* (TU 43), Leipzig 1919 (situe l'écrit vers 160-170, en Asie Mineure); M. HORNSCHUH, *Studien zur Epistula Apostolorum* (PTS 5), Berlin, 1965 (vers 120, en Egypte). Voir aussi J. HILLS, *Tradition and Composition in the Epistula Apostolorum* (Harvard Dissertations in Religion, 24), Minneapolis, 1990 (excellente étude des matériaux traditionnels élaborés par l'auteur et de sa théologie).

constitue l'essentiel du document (ch. 13-51), est précédé d'une partie qui rappelle des faits de la destinée terrestre de Jésus (ch. 4-12).

«Se souvenir des paroles du Seigneur»: cette exigence a occupé une place importante dans l'histoire des deux premiers siècles chrétiens. Elle a donné naissance à une riche tradition que l'historien des origines chrétiennes doit étudier avec le même soin qu'il applique à l'exégèse des textes canoniques. Reprise dans une perspective théologique, cette étude amène à conclure que l'anamnèse des paroles de Jésus ne peut se suffire à elle-même; elle est inséparable de l'anamnèse de sa destinée terrestre, de sa mort et de sa résurrection. Elle permet de comprendre que l'Eglise du II<sup>e</sup> siècle, en fixant le canon des quatre évangiles, n'a fait que confirmer un choix qui remonte aux évangélistes eux-mêmes.