



Chapitre de livre

2000

Accepted version

Public access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Le phénomène de la relecture dans la tradition johannique: une proposition de typologie

Dettwiler, Andreas

How to cite

DETTWILER, Andreas. Le phénomène de la relecture dans la tradition johannique: une proposition de typologie. In: Intertextualités. La Bible en échos. Marguerat, D., Curtis, A. (Ed.). Genève : Labor et Fides, 2000. p. 185–200. (Le monde de la Bible)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:39500>

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Last deposit update in Archive ouverte UNIGE on 14.03.2023 22:31

d'annonces et d'échos implicites que l'on peut percevoir entre le prologue et le corps du récit, et invite à l'interprétation ;

– l'intertextualité du prologue est part de ce contrat de lecture ; elle infléchit la lecture de l'évangile dans son ensemble. La présence de citations explicites dans le périphrase de l'évangile – que l'on peut considérer comme « norme herméneutique » – permet notamment de rendre le décryptage de certaines allusions dans le corps du récit moins aléatoire ou subjectif. La complicité « officiellement » établie entre le narrateur et le lecteur non seulement invite, mais autorise l'accès à un degré plus approfondi de lecture.

LE PHÉNOMÈNE DE LA RELECTURE DANS LA TRADITION JOHANNIQUE : UNE PROPOSITION DE TYPOLOGIE

Andreas Dettwiler

Remarques préliminaires

À ma connaissance, la recherche néotestamentaire n'a pas encore traité le phénomène de l'intertextualité de façon approfondie. Vouloir spéculer sur les raisons de cette discrétion nous semble être, dans l'état actuel, une entreprise trop risquée. Néanmoins, nous ne pouvons nous empêcher de faire deux ou trois remarques en guise d'introduction. Le concept d'intertextualité nous semble encore trop flou pour être opérationnel au niveau exégétique. Un bref coup d'œil du côté des linguistes semble confirmer cette impression. Selon L. Somville, le terme d'intertextualité a été introduit dans les années 70 seulement¹ et les publications du linguiste G. Genette à ce sujet datent toutes des années 80². Il se pourrait aussi qu'ici ou là, on ait le sentiment d'être en présence d'une nouvelle mode méthodologique, mode qui passera aussi vite qu'elle est apparue au sein du public académique. Pour notre part, nous trouvons la question de l'intertextualité trop importante pour la négliger dans le champ néotestamentaire et manquer ainsi une bonne occasion de mieux com-

1. Par J. KRISTEVA, *Σημειωτική. Recherches pour une sémanalyse* (Tel Quel), Paris, Seuil, 1969. Voir L. SOMVILLE, « Intertextualité », in M. DELCROIX, F. HALLYN éd., *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*, Louvain-la-Neuve, Duculot, 1987, p. 114, ou N. PIÉGAY-GROS, *Introduction à l'Intertextualité*, Paris, Dunod, 1996.

2. G. GENETTE, *Introduction à l'architexte* (Poétique), Paris, Seuil, 1979 ; Id., *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Poétique), Paris, Seuil, 1982 ; Id., *Seuils* (Poétique), Paris, Seuil, 1987.

prendre certains textes. Nous proposons donc un essai de typologisation de ce que nous appelons « relecture »³.

Mais avant de développer le modèle, il convient de faire trois observations préalables qui ont pour but de conserver une certaine prudence face au piège de l'enthousiasme méthodologique.

Premièrement, le modèle de la relecture reste pour l'instant le fruit d'une démarche nécessairement et fortement *inductive*. Car nous ne pouvions pas recourir à un concept méthodologique déjà bien établi et différencié. Il nous a fallu donc prendre notre propre chemin, et développer un modèle d'interprétation qui s'adapte au mieux aux contraintes posées par le texte johannique lui-même.

Deuxièmement, à un niveau épistémologique plus général, il convient de voir la tension qui existe entre le modèle théorique et ce qu'on appelle un peu naïvement la réalité. Un modèle théorique n'est qu'une approche de la réalité et ne répond jamais que de manière insuffisante à la complexité de la réalité. Certes, les modèles théoriques ont pour fonction indispensable de nous ouvrir un chemin vers une compréhension précise et toujours plus adéquate de l'objet traité. Mais l'application d'un modèle théorique procède nécessairement par exclusion. Elle détermine la compréhension de la réalité. Ou pour le dire de façon plus pointue : elle voile autant qu'elle éclaire la réalité. Ce constat vaut également pour le modèle d'interprétation de la relecture. Certes, jusqu'à preuve du contraire, nous considérons que le modèle de la relecture est le plus apte à répondre aux contraintes du texte johannique. Mais il ne saurait en expliquer tous les aspects, et il devra encore être affiné et soumis à une critique rigoureuse.

Troisièmement, le danger serait de surestimer le phénomène de la relecture et de vouloir l'utiliser comme le procédé interprétatif par excellence pour décrire l'ensemble du travail rédactionnel de l'école johannique. Devant ce danger, suscité bien sûr par la joie de la découverte, il convient de signaler que dans la littérature johannique, le procédé de la relecture ne constitue qu'un instrument interprétatif parmi d'autres.

Dans ce qui suit, je propose une *démarche en trois temps*. Dans un *premier temps*, j'aimerais brièvement aborder le champ privilégié de nos recherches johanniques, les discours d'adieux. Car c'est le champ textuel qui m'a permis de découvrir et de décrire le phénomène de la relecture. Dans un *deuxième temps*, je proposerai une typologie du phénomène de la relecture en élargissant progressivement

3. Une bonne part de cet article est le résultat des réflexions méthodologiques que j'ai élaborées et présentées dans mon ouvrage *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1995 ; présentation synthétique du modèle aux p. 46-52 ; approfondissement théologique aux p. 299-304.

le champ textuel. D'une part, je prendrai en considération l'évangile de Jean dans son ensemble, ainsi que sa relation avec les épîtres johanniques. D'autre part, je jetterai un coup d'œil sur d'autres processus de relecture, dans le contexte néotestamentaire essentiellement. Dans un *troisième temps*, enfin, j'aimerais approfondir ma réflexion sur le phénomène de la relecture en dégagant quelques implications théologiques et herméneutiques du processus mentionné.

1. Le point de départ : le problème de la composition littéraire des discours d'adieux (Jn 13,31 – 17,26) et la spécificité du mouvement argumentatif

La question de la composition littéraire a souvent été soulevée et un nombre impressionnant de solutions ont été proposées pour la résoudre. Le problème se pose pour deux raisons principales. D'une part, personne ne conteste l'unité littéraire et thématique du premier discours d'adieux, c'est-à-dire Jn 13,31 – 14,31. D'autre part, J. Wellhausen déjà avait noté que la suite logique de Jn 14,31 – « Levez-vous, partons d'ici ! » (ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν) – ne se trouve pas en 15,1ss, mais en 18,1 (« Ayant ainsi parlé, Jésus s'en alla, avec ses disciples, au-delà du torrent du Cédron... » ; scène de l'arrestation de Jésus)⁴. Quelle est alors la place et la fonction littéraire des ch. 15 – 17 ? La recherche a proposé deux types de modèles pour résoudre ce problème, l'un synchronique, l'autre diachronique. Comment juger ? À mon avis, les différentes hypothèses de type *synchronique* ne sont pas convaincantes (modèle historicisant, modèle de transposition, modèle symbolique, modèle de l'histoire des traditions)⁵. L'hypothèse de la critique littéraire classique, en revanche, qui propose une approche *diachronique*, reconnaît à juste titre que par rapport à Jn 13 – 14, les ch. 15 – 17 constituent une réflexion ultérieure. Mais cette hypothèse doit être critiquée pour deux raisons au moins. Premièrement, la concentration sur la question de l'auteur historique – quel auteur a écrit quelle partie de Jn 15 – 17 ? – n'est guère productive. Deuxièmement, la critique littéraire classique part du principe que la relation entre un texte et sa réception ultérieure est une relation d'opposition et de correction. Elle a trop souvent adopté un modèle de pensée qui ne peut comprendre des développements théologiques qu'en termes d'opposition linéaire. Mais une telle conception de la pensée théologique n'est guère en mesure d'évaluer de façon adéquate le processus différencié et complexe qu'est la réception écrite d'un texte écrit⁶.

Un autre problème épineux des discours d'adieux m'a préoccupé et a suscité ma réflexion. Il s'agit de la *spécificité du mouvement argumentatif* du texte johan-

4. J. WELLHAUSEN, *Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium*, Berlin, Reimer, 1907, p. 15.

5. Cf. A. DETTWILER, *Gegenwart* (note 3), p. 35-41.

6. *Ibid.*, p. 41-44.

nique. Le lecteur attentif peut bien sûr constater un certain développement argumentatif à l'intérieur des discours d'adieux. Mais on peut tout aussi bien observer que, dans les discours d'adieux, l'argumentation est non linéaire ; elle est, en quelque sorte, cyclique. L'argumentation avance souvent en reprenant ce qui a déjà été discuté pour le développer et l'actualiser encore une fois, sous un angle légèrement différent. Comment expliquer ce style de pensée ? Dans la recherche, on s'est servi des termes de « doublet », « paraphrase » ou d'autres encore pour déterminer la relation entre Jn 15 – 16 et le premier discours d'adieux. Mais on ne jugeait pas nécessaire de préciser méthodologiquement ce phénomène de réinterprétation, ni au niveau littéraire ni au niveau théologique. Dans le cadre de cette problématique, le modèle de la relecture me semble offrir un gain heuristique considérable. Je vais donc essayer de préciser en quelques thèses ce que j'entends par relecture.

2. Précisions méthodologiques sur le phénomène de la relecture johannique

Thèse 1. La relecture, de façon très générale, est une relation entre deux textes qui s'interprètent mutuellement. Un premier texte provoque la constitution d'un deuxième texte, qui n'est pleinement compréhensible que par rapport à son texte de base. En même temps, la lecture du deuxième texte influence, à son tour, la compréhension du premier texte.

La linguistique a souligné que le mérite de la perception du phénomène de l'intertextualité consiste à

« ouvrir le texte, au lieu de le clore sur lui-même, en le saisissant à travers un lacs de correspondances multiples. Il ne s'agit pas, pour autant, de rechercher des "sources" ou des "influences" qui auraient nourri l'"inspiration" de l'auteur, mais d'apprécier un mode de fonctionnement proprement textuel, qui est à la fois dynamique et structurel. Tout texte dépend d'autres textes, qui se trouvent à leur tour affectés par lui. De tels mécanismes font que le sens n'est plus considéré comme stable, fixe, définitif. Il s'inscrit dans un champ de forces toujours en mouvement, un espace de tensions que l'analyse typologique et la théorie des textes doivent s'efforcer d'appréhender sans le figer »⁷.

Ma première thèse essaie de tenir compte de cette ouverture du texte créée par le jeu d'interactions, jeu qui semble être constitutif du phénomène de l'intertextualité. À mon avis, ce jeu doit être interprété à la fois à un niveau diachronique

7. J.-F. JEANDILLOU, *Analyse textuelle*, Paris, Armand Colin-Masson, 1997, p. 135.

et à un niveau synchronique. Essayons de discerner ces deux dimensions dans les discours d'adieux johanniques.

(1) *Dimension diachronique.* Comme nous l'avons dit, Jn 15 – 17 constitue vraisemblablement un ou plusieurs ajout(s) ultérieur(s) au premier discours d'adieux (Jn 13,31–14,31). Dans ma thèse, j'ai essayé de vérifier l'hypothèse selon laquelle le discours d'adieux de Jn 16,4 – 33 constitue la relecture du premier discours d'adieux. Pour des raisons encore à clarifier, le premier discours d'adieux a donc provoqué la constitution d'un deuxième discours d'adieux. Et ce deuxième discours n'est entièrement compréhensible que par rapport au texte dont il a émané. Un exemple pour illustrer ce lien étroit : en Jn 16,7, Jésus dit aux disciples qui sont enfermés dans leur deuil : « c'est votre avantage que je m'en aille » (συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω). Cette affirmation paraît quelque peu énigmatique au début du dernier discours d'adieux, mais elle devient plus compréhensible dès l'instant où on la met en relation avec le premier discours d'adieux. Car en fait, elle n'est rien d'autre que le condensé de la réflexion théologique du premier discours (Jn 13,31–14,31), réflexion qui avait pour but de clarifier le sens du départ de Jésus et le gain herméneutique qui en découlait pour la situation de la communauté postpascale⁸. La perspective diachronique nous rend donc attentifs au fait suivant : les discours d'adieux ne nous présentent pas seulement le résultat final d'une réflexion théologique. Ces discours, dans leur ensemble, de par les indices qui révèlent les traces de leur devenir, nous permettent même d'étudier l'acte de la réflexion théologique proposée.

(2) *Dimension synchronique.* Le deuxième texte n'est pas un simple appendice qui n'affecterait en rien la compréhension du premier texte. Au niveau synchronique, il convient de considérer le fait que le premier discours d'adieux (Jn 13,31–14,31) et ses prolongements ultérieurs (Jn 15 – 16) existent dans une relation de co-présence. Cette co-présence fait penser que le système de sens du texte postérieur influence aussi la compréhension du texte antérieur. Le système de sens formé par l'ensemble des discours d'adieux est qualitativement différent du système de sens formé par le premier discours d'adieux seul⁹. Cette reconfiguration du sens du texte premier par le texte second présuppose un travail de lecture constant et une grande volonté de compréhension. Il faut cependant avouer que la description théorique exacte de ce processus d'interaction est une tâche exigeante.

8. Cf. A. DETTWILER, *Gegenwart* (note 3), p. 111–212 ; description synthétique aux p. 121–125 ; p. 296s.

9. Cf. aussi J. ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », in Id., *Miettes exégétiques* (Le Monde de la Bible 25), Genève, Labor et Fides, 1991, p. 253–279, ici, p. 261, concernant le rapport entre Jn 21 et Jn 1–20.

Thèse 2. La relecture est un procédé littéraire qui présuppose et maintient la validité du premier texte. La relation entre le premier texte et le deuxième texte n'est pas une relation de négation, de critique ou de correction, mais une relation d'explication et d'approfondissement.

Deux observations permettent de vérifier cette thèse. La première observation tient au choix du *procédé rédactionnel* de l'auteur. L'auteur de la relecture johannique n'a pas procédé par un travail rédactionnel direct, mais indirect. Il existe quatre moyens de transformer un texte de manière directe : l'amplification, la réduction, la substitution et le déplacement¹⁰. L'auteur des ch. 15 – 17 n'a pas utilisé ces procédés littéraires. Il n'a, par exemple, ni éliminé la fin du premier discours ni amplifié le texte relu par des réflexions qui lui tenaient à cœur. Il a donc respecté et l'intégrité littéraire et la visée théologique de la tradition. Il a respecté la clôture de la tradition. Il a interprété la tradition en la prolongeant, en joignant au premier d'autres discours d'adieux. Il est à noter que le fait même de la reprise de la tradition présuppose un accord avec elle et un respect à son égard.

La seconde observation est la suivante. Dans l'exégèse détaillée des discours d'adieux, je n'ai pas observé de cas concrets qui permettraient de parler d'une correction nette de la tradition relue. Cela est évident pour la christologie et l'eschatologie développées dans Jn 15 – 17. Le décalage le plus marquant est celui de la pneumatologie, plus précisément de la reconfiguration des fonctions de la figure de l'Esprit-Paraclet. Mais même ces passages (c'est-à-dire Jn 16,8-15 par rapport à Jn 14,16s.26) peuvent très bien être compris comme des amplifications cohérentes du concept pneumatologique du premier discours. Généralisons : le texte relu demeure donc le cadre de compréhension dans lequel la réflexion théologique se poursuit.

Thèse 3. La relecture se caractérise par un double mouvement de réception explicative, d'une part, et de nouvelle accentuation thématique, d'autre part.

Le processus de la relecture se caractérise tout d'abord par un travail de reprise, d'explicitation et d'approfondissement. Le texte second reprend quelques motifs ou thèmes du texte premier pour les soumettre ensuite à un développement interprétatif. Ce développement interprétatif est un acte créateur qui se caractérise par une grande variabilité. Un exemple : le premier discours d'adieux proposait une interprétation profilée de l'événement pascal. L'expérience pascalle des premiers disciples devenait le paradigme de l'expérience de la venue du Christ auprès

10. Cf. M. THEOBALD, *Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannesprolog* (SBS 106), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1983, p. 75, note 35 (l'auteur se réfère à T.A. VAN DIJK, *Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung*, Tübingen, Niemeyer Verlag, 1980, p. 115).

de la communauté des disciples au temps postpascal, venue qui était comprise comme un événement d'amour divin (Jn 14,18-14). Jn 16 reprend cette conception tout en développant une potentialité de sens inhérente au texte premier : l'expérience pascalle transforme l'existence humaine ; elle rend possible le passage du deuil à la joie (Jn 16,16-24).

Mais tous ces développements sont au service d'une *nouvelle thématique principale*, qui détermine le texte ultérieur. Ce jeu dialectique entre reprise, d'une part, et déplacement d'accent, d'autre part, est à mon avis un des éléments constitutifs du processus de la relecture. Tandis que la thématique principale du premier discours d'adieux (Jn 13,31 – 14,31) était d'ordre christologique, la relecture (Jn 16,4-33) se caractérise par un déplacement d'accent clairement perceptible : on passe de la christologie à l'ecclésiologie. Ou pour le dire autrement : la visée centrale du discours de Jn 16 n'est plus la question énigmatique du départ de Jésus, c'est-à-dire la question de la rupture créée par la mort de Jésus, et des modalités de la venue du Ressuscité au temps postpascal. La thématique centrale de Jn 16 n'est plus le chemin de Jésus, mais le chemin de la communauté des disciples, qui se sent soumise à une pression de plus en plus forte de la part du « monde » (κόσμος). La communauté, qui vit une relation extrêmement tendue avec le monde, va-t-elle survivre ? A-t-elle encore un avenir ? Telle est la grave problématique abordée par le dernier discours d'adieux.

Si cela est exact, il convient de noter que le texte second n'est pas au sens strict un commentaire du texte premier. Le texte ultérieur ne fait pas que commenter point par point les éléments essentiels du texte auquel il se réfère. Du reste, le genre littéraire du commentaire présuppose une distinction très claire entre le texte et son exégèse. Pour le dire autrement, le genre littéraire du commentaire biblique présuppose la canonicité du texte à interpréter¹¹. Ou pour utiliser la typologie proposée par Genette : telle que nous l'avons définie, la relecture n'est pas un phénomène de métatextualité¹².

11. Nous nous appuyons ici sur les considérations de O.H. STECK, « Prophetische Prophetenauslegung », in H.F. GEISSER et alii éd., *Wahrheit der Schrift – Wahrheit der Auslegung. Festschrift Gerhard Ebeling*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1993, p. 198-244, ici, p. 225s, et sur celles d'U. LUZ, « Das Primatwort Matthäus 16,17-19 aus wirkungsgeschichtlicher Sicht », *NTS* 27 (1991), p. 415-433, ici, p. 427s.

12. Cf. G. GENETTE, *Palimpsestes* (note 2), p. 10 : « Le troisième type de transcendance textuelle, que je nomme *métatextualité*, est la relation, on dit plus couramment de "commentaire", qui unit un texte à un autre texte dont il parle, sans nécessairement le citer (le convoquer), voire, à la limite, sans le nommer [...]. C'est, par excellence, la relation *critique* ». – C'est avant tout cette accentuation de la dimension critique qui nous empêche d'utiliser la catégorie genettienne de la métatextualité pour décrire le phénomène de la relecture comme nous le percevons.

Thèse 4. Le deuxième texte a, d'emblée, été conçu comme texte de relecture, c'est-à-dire comme texte qui a pour fonction de recontextualiser la tradition.

Le lien étroit entre le texte premier et le texte second rend très vraisemblable l'hypothèse selon laquelle le texte second a, d'emblée, été conçu comme texte de relecture. L'école johannique a composé le texte second comme texte de relecture et l'a placé dans l'évangile de manière à lui donner la fonction spécifique de recadrer la tradition. Si cela est juste, nous sommes amenés à critiquer un modèle de compréhension encore assez en vogue dans l'exégèse johannique. On a souvent suggéré le processus de composition suivant : un cercle de disciples aurait collectionné différentes versions du discours d'adieux, toutes écrites par l'auteur johannique, puis aurait composé avec celles-ci un seul ensemble de discours d'adieux et l'aurait publié après sa mort. Ou alors les différentes versions de discours d'adieux auraient été composées indépendamment les unes les autres dans des cercles johanniques différents¹³. De telles propositions ne tiennent aucun compte du lien spécifique et étroit qui unit entre eux les textes de la relecture.

Thèse 5. Les raisons générant la relecture peuvent être, d'une part, un désir théologique immanent de développer la tradition et, d'autre part, une nouvelle situation historique. La relation entre le texte et l'histoire est dialectique.

Les raisons qui ont conduit à l'élaboration de la nouvelle thématique et donc à la nécessité de relire et de réinterpréter la tradition théologique connue sont diverses. Schématiquement, je distingue deux raisons principales, une raison « interne » et une raison « externe ». D'une part, le processus de la relecture peut être l'expression du désir théologique immanent de comprendre la tradition théologique de façon plus approfondie et plus adéquate. La foi elle-même cherche à s'expliquer. La foi elle-même est toujours en quête de sa propre élucidation et de sa pertinence. D'autre part, il faut s'attendre à ce que la relecture ait été rendue nécessaire par l'émergence d'une nouvelle situation historique. Dans ce cas, c'est un changement de la réalité historique qui suscite la reprise et la réinterprétation de la tradition théologique. La relecture n'est donc pas seulement un processus actif, mais aussi un processus réactif ; elle réagit théologiquement à un changement historique et témoigne ainsi de l'historicité à laquelle

13. Cf. par ex. R.E. BROWN, *The Gospel According to John (xiii-xxi)* (AncB 29A), New York, Doubleday, 1970, p. 594 : « [concernant la relation entre Jn 13,31-14,31 et Jn 16,4b-33] The same themes and even the same sayings have been preached, gathered, and written down in two different collections that may stem from different periods in the history of the Johannine tradition or from different circles in the Johannine community [...] they represent last discourses formed independently in different Johannine circles at different times ».

ni l'existence humaine en général, ni la réflexion théologique en particulier ne peuvent échapper. Mais il est à noter que la relation entre la situation historique et le texte (la réflexion théologique) n'est pas une relation mono-causale de type « question – réponse ». Deux considérations nous forcent à problématiser une telle conception quelque peu simpliste. Premièrement, la relation entre situation historique et texte est une *relation dialectique*. Certes, le texte de relecture répond à une nouvelle situation historique. Mais il faut également s'attendre à l'éventualité que cette nouvelle situation historique ait été créée et déterminée par le système de convictions qui s'exprime dans le texte johannique. J'essaie de concrétiser ce point. Le dernier discours d'adieux (Jn 16,4b-33 – comme d'ailleurs le contexte littéraire précédent, c'est-à-dire Jn 15,18 – 16,4a) semble refléter et réagir à une situation extrêmement tendue entre la communauté johannique et le monde ambiant, avant tout la Synagogue pharisienne d'après 70 (cf. Jn 16,2)¹⁴. Mais ces tensions étaient, en partie au moins, dues au système de convictions de la communauté johannique, système de convictions qui se caractérise avant tout par une conception christologique très profilée. Deuxièmement, il ne faut pas oublier que la relation entre la situation historique et la réflexion théologique n'est pas une relation déterministe, dans la mesure où les réactions intellectuelles à la situation historique peuvent être extrêmement variables. Ou pour le dire autrement : certes, il est possible de déterminer une situation historique et de mettre en évidence une réaction théologique ; mais il est extrêmement difficile, voire pratiquement impossible, de dire que cette réaction théologique était la seule concevable. Il s'ensuit que la réflexion théologique provoquée par une situation historique spécifique comporte toujours, à mon avis, un aspect novateur, irréductible et donc contingent.

Thèse 6. La question de l'identité de l'auteur historique n'a guère d'importance pour la compréhension du processus de la relecture.

Dans le domaine de la recherche johannique, la question de l'auteur historique a joué et continue à jouer un rôle considérable. Les partisans de la critique littéraire classique comme leurs adversaires ont souvent dépensé une énergie considérable à résoudre l'énigme de l'identité de l'auteur historique du quatrième évangile. Mais la question de l'auteur historique n'a guère d'importance pour le modèle de la relecture. Il n'est pas primordial de savoir si l'auteur du premier texte était également l'auteur du texte de la relecture ou si une autre personne a relu et recontextualisé la tradition. Ou pour le dire autrement : pour le processus de la

14. Concernant le milieu de production historique de Jn 15-16, voir mon appréciation critique (*Gegenwart* [note 3], p. 100-107) du livre de K. WENGST, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über des Johannesevangelium* (KT 114), München, Kaiser, 1990³ ; 1992⁴.

relecture telle que nous l'avons définie ici, il n'est guère important de savoir s'il y a relecture autographe ou relecture allographe¹⁵. Nous considérons qu'à un niveau sociologique, l'hypothèse de l'*école johannique* tient compte de manière la plus adéquate du phénomène littéraire de la relecture¹⁶.

Jusqu'à présent, nous nous sommes limités à développer le modèle de la relecture en nous appuyant sur l'analyse des discours d'adieux johanniques. Pour clore ce deuxième point, nous aimerions maintenant *élargir le champ textuel* et esquisser brièvement en deux thèses supplémentaires quels affinements du modèle de la relecture sont envisageables et quels textes invitent particulièrement à l'analyse selon cette perspective méthodologique.

Thèse 7. Il convient de distinguer entre différentes modalités de relectures à l'intérieur d'un écrit (point de référence : l'évangile de Jean).

La relecture à l'intérieur des discours d'adieux ne constitue ni le seul type ni nécessairement le type dominant de relecture que l'on puisse observer dans la littérature johannique et en particulier dans l'évangile de Jean. C'est principalement grâce aux travaux de J. Zumstein que nous sommes maintenant en mesure de mieux distinguer entre trois types de relecture au moins, que nous aimerions brièvement présenter.

Premièrement, nous observons le phénomène du *paratexte*. D'après le grand passionné de ce phénomène, Genette, le paratexte est la relation que,

« dans l'ensemble formé par une œuvre littéraire, le texte proprement dit entretient avec ce que l'on ne peut guère nommer que son *paratexte* : titre, sous-titre, intertitres ; préfaces, postfaces, avertissements, avant-propos, etc. »¹⁷.

Le texte johannique témoigne de trois modalités paratextuelles qui, toutes, expriment une prise de position par rapport au récit johannique et assument ainsi des fonctions herméneutiques de première importance : d'abord le titre

15. Nous empruntons les termes autographe et allographe à G. GENETTE, *Palimpsestes* (note 2), p. 9 ; p. 181 ; etc.

16. Concernant l'hypothèse de l'école johannique, le livre de référence reste toujours celui de R.A. CULPEPPER, *The Johannine School : An Evaluation of the Johannine-School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools* (SBL.DS 26), Missoula, Montana, 1975. Reprise chez J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-10* (ÖTB 4/1), Gütersloh-Würzburg, Gütersloher-Echter, 1991³, p. 47-50 (voir les indications bibliographiques) et d'autres.

17. G. GENETTE, *Palimpsestes* (note 2), p. 9 ; c'est la thématique centrale abordée dans son livre intitulé *Seuils* (note 2).

εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην¹⁸, ensuite le *prologue* (Jn 1,1-18)¹⁹ et enfin l'*épilogue* johannique (Jn 21)²⁰.

Deuxièmement, nous constatons des relectures d'un *texte narratif* par un *texte discursif*. C'est par exemple le cas dans Jn 5 et Jn 6 : le récit de la guérison du paralytique (Jn 5,1-9) suscite une série de lectures progressives (Jn 5,10-47) ; et le récit de la multiplication des pains (Jn 6,1-15) déclenche le discours christologique sur le pain de vie (Jn 6,22-51a), qui, à son tour, est suivi d'une relecture eucharistique (Jn 6,51b-58) qui a pour but de montrer comment la communauté peut maintenir la relation avec son maître au temps postpascal (thématique du μένειν, cf. Jn 6,56). Mais il faut également penser, par exemple, au récit du lavement des pieds qui se caractérise par une relecture éthique (Jn 13,12-17) du texte premier, qui donne l'interprétation sotériologique (Jn 13,6-11) de l'acte symbolique du lavement des pieds²¹.

Troisièmement, nous observons des relectures d'un *texte discursif* par un *deuxième texte discursif*. C'est par exemple le cas dans la relecture eucharistique du discours christologique du chapitre 6 (Jn 6,22-51a.51b-58). Le processus à l'intérieur des discours d'adieux en fournit bien sûr le deuxième exemple.

Thèse 8. Il convient de distinguer entre les relectures internes et les relectures externes et de réfléchir aux parentés et aux différences des deux types littéraires.

Jusqu'à présent, nous nous sommes limités au type de relecture qui se joue à l'intérieur d'un écrit littéraire. Mais il est clair que le phénomène de la relecture externe, c'est-à-dire de la reprise d'un (ou de plusieurs) écrit(s) littéraire(s) par un autre écrit littéraire, est également bien attesté dans les écrits canoniques comme dans les écrits extra-canoniques.

Ici s'ouvre un large champ textuel et un nombre de problèmes spécifiques que nous n'avons ni le temps ni la compétence de traiter. Pour contribuer à la réflexion, nous aimerions néanmoins introduire une première distinction qui touche directement la tradition johannique. Nous proposons de distinguer la relecture externe du point de vue de sa convergence ou de sa divergence au niveau du *genre littéraire*.

18. Cf. J. ZUMSTEIN, « Le processus de relecture dans la littérature johannique », *ETR* 73 (1998), p. 161-176, ici, p. 162-164 (première publication sous le titre « Der Prozess der Relecture in der johanneischen Literatur », *NTS* 42, [1996], p. 394-411).

19. Cf. *ibid.*, p. 167-169 ; ID., « Le prologue, seuil du quatrième évangile », *RSR* 83 (1995), p. 217-239.

20. Cf. J. ZUMSTEIN, « Le processus de relecture » (note 18), p. 169-170 ; ID., « La rédaction finale » (note 9).

21. Cf. mon interprétation de Jn 13,1-17 dans *Gegenwart* (note 3), p. 67-74.

En accentuant la perspective du genre littéraire, nous touchons au phénomène intertextuel (ou transtextuel) que Genette a appelé *architextualité*. D'après la typologie de Genette, il s'agit de la relation transtextuelle du plus haut degré d'abstraction et d'implication. La relation entre deux écrits est tacite et dépend seulement de l'appartenance des deux écrits au même genre littéraire. « Cette "pure appartenance taxinomique" peut être explicitée par le biais de mentions paratextuelles, dans le titre [...] ou le sous-titre [...]. Mais elle n'est pas inscrite dans le texte car ce dernier ne désigne pas ouvertement la catégorie générique à laquelle il se rattache »²². Cette appartenance à un genre littéraire commun crée, comme on l'a souvent souligné, une sorte d'horizon d'attente qui oriente la compréhension et signale en même temps qu'un texte n'existe jamais seul, mais qu'il fait partie d'un univers textuel, univers qui, d'une part, influence sa réception et qui, d'autre part, est lui-même influencé et modifié par le texte. Un texte « a des propriétés communes avec l'ensemble des textes littéraires et plus particulièrement avec un sous-ensemble de ceux-ci. Une œuvre n'est pas créée *ex nihilo*. Elle combine des éléments préexistants dans une combinaison différente de celles qui lui sont antérieures [...] "toute œuvre littéraire appartient à un genre, ce qui revient à affirmer purement et simplement que toute œuvre suppose l'horizon d'une attente, c'est-à-dire d'un ensemble de règles préexistant pour orienter la compréhension du lecteur (du public) et lui permettre une réception appréciative" »²³.

Le genre littéraire du texte premier a été *maintenu* dans bon nombre de cas.

Le premier exemple est donné par la *tradition synoptique*. Sur la base de la validité de la théorie des deux sources, nous constatons la réception du genre littéraire de l'évangile par les évangiles de Matthieu et de Luc. Au niveau littéraire, Marc a imposé un modèle littéraire qui a été maintenu malgré un recadrage considérable au niveau de la conception théologique globale (dû avant tout à l'intégration du matériau provenant de la source des *logia*). U. Luz a même émis l'hypothèse selon laquelle Matthieu constituerait en quelque sorte une deuxième édition de Marc, ou un nouvel évangile de Marc²⁴.

22. J.-F. JEANDILLOU, *Analyse textuelle* (note 7), p. 135.

23. J.-M. CALUWE, « Les genres littéraires », in M. DELCROIX, F. HALLYN éd., *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*, Louvain-la-Neuve, Duculot, 1987, p. 154 (la citation est de H.R. HAUSS, « Littérature médiévale et théorie des genres », *Poétique* 1 [1970], p. 81s).

24. U. LUZ, *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1993, p. 19 : « [...] So könnte man das Mathäusevangelium als eine Neuausgabe des Markusevangeliums mit ausführlicher Einleitung und verändertem Eingangskapitel verstehen [...]. Obwohl es gewisse Verwandtschaften zwischen ihm [i.e. Matthieu] und hellenistischen oder römischen Biographien gibt, muss man zunächst wohl das Matthäusevangelium als "neues Markusevangelium" bezeichnen ».

Le deuxième exemple est évidemment fourni par la *relation entre le paulinisme et le deutéro-paulinisme*. Pour illustrer le point, je me réfère à 2 Thessaloniens d'une part, et à Colossiens et Éphésiens d'autre part. Que 2 Thessaloniens constitue une relecture de 1 Thessaloniens est une hypothèse solide ; elle est bien confirmée par la recherche actuelle²⁵. Un peu plus disputé est le cas de l'épître aux Colossiens. Mais là aussi, le modèle de la relecture semble être le plus apte à considérer la spécificité de cette lettre deutéro-paulinienne, spécificité qui consiste à reprendre soigneusement la tradition paulinienne, d'une part, et à la recadrer au plan littéraire et théologique, d'autre part²⁶. – Il est à noter que le processus de relecture à l'intérieur des écrits deutéro-pauliniens se poursuit dans le même genre littéraire. Dans sa relation étroite avec Colossiens, l'épître aux Éphésiens en fournit l'exemple²⁷.

Le troisième exemple est donné par le vaste champ de la *littérature apocryphe chrétienne*. Dans un récent article, D. Marguerat a montré dans quelle mesure les *Actes de Paul* peuvent être compris comme une relecture des Actes canoniques²⁸. D'autres études dans le domaine de la recherche sur la littérature apocryphe vont éventuellement s'ajouter à ce premier essai.

Mais nous constatons aussi des processus de relectures externes qui se caractérisent par un *changement de genre littéraire*. La tradition johannique, nous le savons, en offre un exemple fort intéressant. Le processus de relecture interne ne s'est pas poursuivi indéfiniment dans la tradition johannique. Certes, le processus de relecture n'a pas pris fin avec la clôture de l'évangile dont le dernier élément de relecture est probablement l'épilogue de Jn 21. Mais la suite du travail théologique de l'école johannique se caractérise en particulier par un changement de genre littéraire, de l'évangile à l'épître. Comme on l'a bien remarqué, la première épître de Jean se caractérise par un jeu dialectique et subtil de ressemblances et de différences par rapport au quatrième évangile. On ne doit pas chercher à éliminer

25. Cf. par ex. W. TRILLING, *Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief* (EThSt 27), Leipzig, St. Benno-Verlag, 1972 ; P. MÜLLER, *Anfänge der Paulusschule. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief und am Kolosserbrief* (ATHANT 74), Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1988 ; H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2022), Paderborn, etc., Schöningh, 1998, p. 292-306.

26. Cf. par ex. P. MÜLLER, *Anfänge der Paulusschule* (note 25) ; H. MERKLEIN, « Paulinische Theologie in der Rezeption des Kolosser- und Epheserbriefes », in K. KERTELGE éd., *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften* (QD 89), Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1981, p. 25-69 ; A. DETTWILER, « L'épître aux Colossiens : un exemple de réception de la théologie Paulinienne », *Foi et Vie, Cahier Biblique* 34 (1995), p. 27-40.

27. Cf. par ex. H. MERKLEIN, « Paulinische Theologie » (note 26).

28. D. MARGUERAT, « Actes de Paul et Actes canoniques : un phénomène de relecture », *Apocrypha* 8 (1997), p. 207-224.

ce double constat de ressemblance et de différence, entre la reprise d'une affirmation théologique traditionnelle, d'une part, et sa recontextualisation, d'autre part, mais le comprendre comme l'expression d'un processus de relecture²⁹. D'un point de vue pragmatique, la première épître de Jean a pour fonction d'orienter l'interprétation de la tradition johannique, plus précisément de l'écrit central de l'école johannique, l'évangile de Jean. Elle constitue donc une sorte de commentaire, de guide de lecture permettant de garantir la compréhension correcte de l'évangile de Jean. Mais pourquoi ce changement de genre littéraire ? On pourrait s'imaginer qu'en principe, les problèmes traités dans 1 Jean auraient pu être intégrés littérairement dans les discours d'adieux de l'évangile, ou bien, par exemple, dans l'épilogue secondaire de Jn 21. L'école johannique en a décidé autrement. Pourquoi ? Le changement de genre littéraire signale la clôture de l'évangile. À un moment donné, l'évangile a cessé d'être l'objet de relectures internes. Il a obtenu le statut d'écriture, il est devenu le point de référence incontournable et faisant autorité. Mais il est en même temps devenu le lieu d'un conflit d'interprétation dont la première épître de Jean témoigne indirectement. Mais comment expliquer le désir de l'école johannique d'attribuer à son évangile un statut quasi canonique ? Répondre à cette question reste difficile. Mais nous supposons que la quasi canonisation de l'évangile est, au moins en partie, liée au problème inhérent de l'Esprit et à la manière dont il est vécu dans la durée. Nous verrons plus loin que le processus de la relecture trouve sa dernière légitimation dans la figure johannique de l'Esprit-Paraclet. Or, dans le dernier discours d'adieux, nous observons, en quelque sorte entre les lignes, que l'authenticité divine de la parole de l'Esprit-Paraclet commence à être mise en question. L'indice de cette tendance est le fait que la dernière parole de l'Esprit-Paraclet, qui se prononce sur l'avenir de la communauté des disciples (Jn 16,13), est suivie d'un effort de légitimation considérable (Jn 16,14-15). Normalement, une affirmation doit être étayée quand elle ne s'impose pas d'elle-même ou qu'elle ne va plus de soi. La première épître de Jean développe explicitement le problème de la « distinction entre les esprits » (1Jn 4,1-6 ; cf. 2,18-25). Pour résoudre le problème, elle recourt à un critère christologique concret *remoto spiritu*. Elle dévoile pleinement, après coup, la problématique qui s'annonce déjà dans le dernier discours d'adieux. Si cela est juste, il s'ensuit que c'est apparemment la perte progressive d'autorité de l'activité de l'Esprit-Paraclet qui a rendu nécessaire d'attribuer au quatrième évangile un statut d'autorité plus affirmé³⁰.

29. Cf. J. ZUMSTEIN, « Le processus de relecture » (note 18), p. 165-167.

30. Voir mes considérations plus détaillées dans *Gegenwart* (note 3), p. 236-237 (mais aussi p. 303), à la suite de l'exégèse de Jn 16,12-15.

3. Approfondissement théologique et herméneutique du modèle de la relecture dans la tradition johannique

À mon sens, le processus littéraire de la relecture qui apparaît dans la tradition johannique est d'une grande importance du point de vue théologique. Les deux dernières thèses nous permettent de réfléchir aux implications théologiques du procédé littéraire de la relecture et tentent d'en dégager quelques éléments-clés³¹.

Thèse 9. Le processus johannique de la relecture exprime la dynamique et l'in-finitude de la réflexion théologique.

Le processus de la relecture implique une compréhension de la foi qui mérite qu'on y réfléchisse. La parole du Christ johannique est une parole qui a constamment besoin d'être interprétée. Ce besoin découle d'une part de l'historicité de l'existence humaine. La parole du Christ doit être expliquée car l'horizon de l'expérience historique de l'être humain se modifie, lui aussi, constamment. Dans l'évangile de Jean, la foi est marquée par la perception attentive de la réalité historique et par la capacité de se reformuler et de se développer de manière originale et parfois assez audacieuse. Dans les discours d'adieux, nous ne sommes pas confrontés à un concept théologique unique et rigide, mais à un processus de réflexion théologique. L'évangile de Jean montre à sa façon que la tâche théologique ne peut pas se satisfaire de la reprise quasi-mécanique de la tradition religieuse. Un tel conservatisme ne permet pas d'affronter les défis posés par les changements historiques. C'est uniquement en relisant la tradition de façon novatrice – procédé qui consiste avant tout à élucider le potentiel de sens offert par la tradition fondatrice – que l'on peut en dévoiler la pertinence pour le présent et pour l'avenir. Le quatrième évangile constitue un excellent exemple de cette nécessité.

Thèse 10. Le sujet herméneutique qui rend possible et maintient le processus de la relecture est l'Esprit-Paraclet.

Le quatrième évangile ne témoigne pas seulement du processus littéraire de la relecture, mais réfléchit en même temps aux conditions qui permettent ce processus de réflexion. Il nous offre donc simultanément une sorte de méta-réflexion herméneutique sur les conditions qui ont rendu possible son propre travail théologique. Les indices littéraires de cette réflexion sont d'une part les passages de Jean qui opèrent clairement la distinction entre le temps du Jésus terrestre et la période postpascale (cf. Jn 2,22 ; 12,16 ; 13,7.36b ; etc.) et d'autre part les passages qui

31. Voir mes considérations à ce sujet dans *ibid.*, p. 302-303.

évoquent la figure johannique du Paraclet (Jn 14,16s.26 ; 15,26s ; 16,7-15). Comme on l'a souvent souligné, l'identité de fonction entre la figure du Christ johannique et celle du Paraclet montre que ce dernier doit être compris comme la force du Christ élevé ou, pour le dire autrement, comme l'événement de la présence du Christ au sein de la communauté croyante au temps postpaschal. Le deuxième *logion* sur le Paraclet (Jn 14,26) met en lumière la fonction herméneutique de cette figure : « Le Paraclet, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit ». L'histoire du Jésus terrestre ne se comprend apparemment pas d'elle-même. Elle a besoin d'un acteur herméneutique pour que sa véritable signification puisse être dévoilée et développée. Cet acteur de l'anamnèse clarifiante du Jésus terrestre est, comme nous l'avons dit, le Paraclet³². La relecture de la figure du Paraclet dans la suite des discours d'adieux montre comment son champ d'activité s'est progressivement élargi. Son activité ne concerne pas seulement le passé, mais également le présent et l'avenir de la communauté-destinataire du quatrième évangile (cf. avant tout Jn 16,7-15). Par l'activité de l'Esprit-Paraclet, le Christ élevé continue donc de parler et de s'interpréter lui-même dans le présent et dans l'avenir de la communauté postpascale. Cette auto-explication du Christ élevé permet à la communauté de se réorienter vers l'avenir, un avenir qui reste toujours ouvert :

ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ· οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

« Mais quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous fera accéder à la vérité tout entière ; car il ne parlera pas de lui-même, mais ce qu'il entendra, il le dira et il vous communiquera les choses à venir »³³.

32. Sur la fonction herméneutique de la figure de l'Esprit-Paraclet, voir *ibid.*, p. 203-207.

33. Concernant la compréhension du temps, surtout de l'avenir d'après Jn 16,4-15, voir mes réflexions dans *ibid.*, p. 217-237, surtout p. 226s ; p. 233-236.

L'INTERTEXTUALITÉ ET LA QUESTION DES LECTEURS. RÉFLEXIONS SUR L'USAGE DE LA BIBLE DANS LES ACTES DES APÔTRES

Loveday C. Alexander

« "Les peuples" sont les histoires qu'ils racontent, qu'ils jouent et qu'ils célèbrent, les récits qu'ils habitent [...]. Nous apprenons de telles histoires, et percevons leur vérité ou leur adéquation en participant aux contextes culturels qui les cautionnent et les incarnent en des pratiques et des institutions sociales. Par contre, nous désapprenons ces histoires et percevons leur fausseté et leur insuffisance simplement en apprenant dans une autre école, en donnant corps à une autre histoire dans un réseau de pratiques »¹.

La Bible grecque a exercé une profonde influence sur l'œuvre de Luc. Pour dire vrai, son impact se manifeste à chaque niveau du discours de Luc : la citation et l'allusion, le style, la gestion du récit. Mais ceci n'est pas simplement un hommage formel à une culture classique. La Bible fournit aussi la préhistoire qui donne à l'histoire de Luc la profondeur de son récit, et qui fixe les modèles narratifs déterminant la manière dont il raconte sa propre histoire. Il est hors de doute que nous traitons ici d'intertextualité dans son sens le plus fort ; de la masse des citations directes, il ressort en effet clairement que Luc connaissait et utilisait consciemment la Bible grecque en composant son œuvre. Notre question est : qu'apprend-on par là sur le lectorat des Actes ? La thèse habituelle est qu'un livre usant aussi massivement d'un autre corps de littérature doit présupposer un lec-

1. N. LASH, *The Beginning and the End of "Religion"*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 196 : « "Peoples" are the stories that they tell, perform, and celebrate ; the narratives that they indwell [...]. We learn such stories, and discern their truth or adequacy, by being participants in cultural contexts which endorse them and embody them in social practices and institutions. But, on the other hand, we unlearn such stories, discern their untruth and inadequacy, only by learning in some other school, embodying, in some other set of practices, another tale. »

LE MONDE DE LA BIBLE

Collection dirigée par Daniel Marguerat, avec la collaboration de Elian Cuvillier, Christian Grappe, Alfred Marx, Thomas Römer et Jean Zumstein.

1. H. von Campenhausen, *La formation de la Bible chrétienne*, 1971
2. C.-F.-D. Moule, *La genèse du Nouveau Testament*, 1971
3. E. Käsemann, *Essais exégétiques*, 1972
4. O. Cullmann, *Le milieu johannique*, 1976
5. F. Bovon, *Luc, le théologien*, 1988²
6. D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, 1995²
7. L. Wisser, *Jérémie, critique de la vie sociale*, 1982
8. A. Lacocque, *Daniel et son temps*, 1984
9. M.-A. Chevalier, *L'exégèse du Nouveau Testament*, 1984
10. J.-D. Kaestli et coll., *Le canon de l'Ancien Testament*, 1984
11. C. Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament*, 1985
12. M. Carrez, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, 1984
13. H. Bost, *Babel*, 1985
14. H. Mottu, *Les « confessions » de Jérémie*, 1986
15. B. Wildhaber, *Paganisme populaire et prédication apostolique*, 1987
16. E. Lohse, *Théologie du Nouveau Testament*, 1987
17. F. Vouga, *Jésus et la loi selon la tradition synoptique*, 1987
18. G. Bornkamm, *Paul, apôtre de Jésus-Christ*, 1988
19. A. de Pury éd., *Le Pentateuque en question*, 1991²
20. J.-D. Kaestli et coll., *La communauté johannique et son histoire*, 1990
21. H.D. Lance, *Archéologie et Ancien Testament*, 1990
22. M. Taradach, *Le Midrash*, 1990
23. D. Marguerat et J. Zumstein éd., *La Mémoire et le Temps*, 1991
24. P. Prigent, *L'image dans le judaïsme*, 1991
25. J. Zumstein, *Miettes exégétiques*, 1992
26. F. Bovon, *Révélation et écritures*, 1993
27. J. Burnier-Genton, *Le Rêve subversif d'un sage*, 1993
28. S. Amsler, *Le dernier et l'avant-dernier*, 1993
29. M. Ngayihembako, *Les temps de la fin.*, 1994
30. J.-D. Macchi, *Les Samaritains : histoire d'une légende*, 1994
31. Y. Redalié, *Paul après Paul*, 1994
32. D. Marguerat éd., *Le déchirement*, 1996
33. G. Theissen, *Histoire sociale du christianisme primitif*, 1996
34. A. de Pury, T. Römer et J.-D. Macchi éd., *Israël construit son histoire*, 1996
35. F. Vouga, *Les premiers pas du christianisme*, 1997
36. A. Rakotoharintsifa, *Conflits à Corinthe*, 1998
37. M. Taradach et J. Ferrer, *Un Targum de Qoheleth*, 1998
38. D. Marguerat, J.-D. Kaestli et J.-M. Poffet éd., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, 1998
39. H. Conzelmann et A. Lindemann, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, 1999
40. D. Marguerat et A. Curtis éd., *Intertextualités. La Bible en échos*, 2000

LE MONDE DE LA BIBLE N° 40

L. C. ALEXANDER, G. J. BROOKE, A. H. W. CURTIS, A. DETTWILER,
F. G. DOWNING, C. FURRER, J.-D. KAESTLI, P. KEITH, D. MARGUERAT,
C. NIHAN, P. OAKES, P. PIOVANELLI, TH. RÖMER ET C. A. STEINER

Intertextualités

La Bible en échos

Textes édités par Daniel Marguerat et Adrian Curtis

2000

LABOR ET FIDES