Un exemple de communication oraculaire : L'épître à Philémon

Françoise Gardès-Madray

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3553>
DOI : 10.4000/praxematique.3553
ISSN : 2111-5044

Éditeur

Presses universitaires de la Méditerranée

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1984
Pagination : 2-14
ISSN : 0765-4944

Référence électronique

Françoise Gardès-Madray, « Un exemple de communication oraculaire : L'épître à Philémon », *Cahiers de praxématique* [En ligne], 2 | 1984, document 1, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3553> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/praxematique.3553>

ΕΠΙΤΡΕ DE PAUL A PHILÉMON

1 Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός· Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν 2 καὶ Ἀφία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· 3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

4 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνησθῆναι σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, 5 ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, 6 ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν¹ εἰς Χριστόν· 7 χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

8 Διό, πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον, 9 διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ,² τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτερος, νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ—³ 10 παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ

τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς Ὀνήσιμον, ¹¹ τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον,⁴ ¹² ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα·⁵ 13 ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου, 14 χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ ἢ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον. 15 τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὦραν ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς, 16 οὐκέτι ὡς δούλον ἀλλ' ὑπὲρ δούλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.

17 Εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ. 18 εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα· 19 ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω·⁶ ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσ-

οφείλεις. 20 ναί, ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀφειλήν ἐν κυρίῳ ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ.

21 Πεποιθώς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ λέγω ποιήσεις. 22 ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν, ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν.

23 Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 24 Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημάς, Λουκάς, οἱ συνεργοί μου. 25 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου⁷ Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.⁸

Paul s'adresse à Philémon

¹ Paul, prisonnier de Jésus Christ¹ et Timothée, le frère, à Philémon, notre bien-aimé collaborateur² et à Apphia, notre sœur, et à Archippe, notre compagnon d'armes, et à l'église qui s'assemble dans ta maison. ³ A vous grâce et paix, de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus Christ.

L'amour et la foi de Philémon

⁴ Je rends grâce à mon Dieu en faisant continuellement mention de toi dans mes prières⁴ car j'entends parler de l'amour et de la foi que tu as envers le Seigneur Jésus et en faveur de tous les "saints"⁵. ⁶ Que ta participation à la foi soit efficace : fais donc connaître tout le bien que nous pouvons accomplir pour la cause du Christ. ⁷ Grande joie et consolation m'ont été apportées : par ton amour, frère, tu as réconforté le cœur des saints.

L'accueil que Philémon doit à Onésime

⁸ Aussi, bien que j'aie, en Christ, toute liberté de te prescrire ton devoir, ⁹ c'est de préférence au nom de l'amour que je t'adresse une requête. Oui, moi Paul, qui suis un vieillard, moi qui suis maintenant prisonnier de Jésus Christ, ¹⁰ je te prie pour mon enfant, celui que j'ai engendré en prison, Onésime⁶, ¹¹ qui jadis t'a été inutile et qui, maintenant, nous est utile, à toi comme à moi. ¹² Je te le renvoie, lui qui est comme mon propre cœur⁷. ¹³ Je l'aurais volontiers gardé près de moi, afin

qu'il me serve à ta place, dans la prison où je suis à cause de "l'Évangile"; ¹⁴ mais je n'ai rien voulu faire sans ton accord, afin que ce bienfait n'ait pas l'air forcé, mais qu'il vienne de ton bon gré. ¹⁵ Peut-être Onésime n'a-t-il été séparé de toi pour un temps qu'afin de t'être rendu pour l'éternité, ¹⁶ non plus comme un esclave mais comme bien mieux qu'un esclave : un frère bien-aimé ; il l'est tellement pour moi, combien plus le sera-t-il pour toi, et en tant qu'homme et en tant que chrétien.

¹⁷ Si donc tu me tiens pour ton frère en la foi, reçois-le comme si c'était moi. ¹⁸ Et s'il t'a fait quelque tort ou s'il a quelque dette envers toi, porte cela à mon compte. ¹⁹ — C'est moi, Paul, qui t'écris de ma propre main : c'est moi qui paierai... Et je ne te rappelle pas que toi, tu as aussi une dette envers moi, et c'est toi-même ! ²⁰ Allons, frère, rends-moi ce service dans le Seigneur : donne à mon cœur son réconfort en Christ ! ²¹ C'est en me fiant à ton obéissance que je t'écris : je sais que tu feras plus encore que je ne dis.

Recommandation et salutations finales

²² En même temps, prépare-moi un logement : j'espère en effet, grâce à vos prières, vous êtes rendu. ²³ Epaphras, mon compagnon de captivité en Jésus Christ, te salue, ²⁴ ainsi que Marc, Aristarque, Démas et Luc, mes collaborateurs. ²⁵ La grâce du Seigneur Jésus Christ soit avec vous.

UN EXEMPLE DE COMMUNICATION ORACULAIRE : L'EPITRE A PHILEMON

O.O. Les lignes qui vont suivre ont pour objet d'esquisser l'approche praxématique d'une épître de Paul consacrée au problème de l'esclavage. Sans doute à cause de son sujet, mais plus encore à cause de sa structure, ce texte a suscité à travers les âges des exégèses aussi nombreuses que contradictoires, réglées au plus étroit des contraintes d'acceptabilité sociale du sens, à un moment donné. Il est à l'heure actuelle matière à vives controverses entre sémioticiens et historiens: "Sémiotique et Bible" (1) en a proposé une analyse greimassienne, tandis que le Centre d'Histoire Ancienne du Professeur Lévêque (Université de Besançon) l'envisage à partir d'une approche marxiste de l'esclavage dans l'antiquité. Quel peut être l'apport d'une lecture praxématique ? On trouvera ici l'essentiel d'une contribution au Séminaire de Recherche de Besançon.

O.1. Le statut de l'épître biblique est, selon nous, celui d'un texte sacré oraculaire, prenant ici la forme d'une lettre publique. L'étude du programme du "faire" précisera la position de l'esclave comme objet marchandise. Le relevé de certains champs praxémiques permettra enfin de dégager quelques schémas socio-culturels dans lesquels s'inscrivent les décodages distancés de la lecture.

O.2. Les divergences de traduction du texte grec, selon les Bibles, constitueraient, à elles seules, l'objet d'un article sur les gommages socio-historiques successifs auxquels ce type d'écrit est soumis. Ce point ne sera abordé qu'occasionnellement dans cette étude, mais la perspective d'analyse exigeait le recours au texte grec. Aussi est-il reproduit à côté de la traduction T.O.B. retenue ici et c'est lui qui servira de référence dans l'étude de la production du sens. Pour faciliter la lecture, les termes grecs repris seront cités en graphie transposée.

I - L'Épître à Philémon : texte sacré oraculaire.

I.1. Curieusement, exégètes et historiens ne se sont pas interrogés sur le statut d'un texte qu'ils traitent, bon an mal an, comme une lettre réellement écrite par Paul à un destinataire. On a échaffaudé bien des hypothèses pour savoir où et quand cette missive a été écrite, comment elle a pu parvenir à Philémon etc... Tout se passe comme s'il allait de soi qu'il ne s'agit pas d'une fiction. Le repérage du fonctionnement de la deixis et du non-dit conduit à d'autres conclusions.

L'épître à Philémon est strictement régie par les lois de contrainte textuelle de la communication oraculaire⁽²⁾. La première caractéristique de ce type de texte est d'obéir à une contrainte de généralité. Pour qu'un oracle ou, en l'espèce, un texte sacré, puisse fonctionner en tant que tel, il faut qu'il soit suffisamment vague pour susciter l'interprétation. Plus qu'un message, il est un lieu de production de messages pour les récepteurs-utilisateurs. La règle de généralité est poussée ici à ses limites extrêmes.

I.2. Elle a pour premier effet d'effacer toute marque spacio-temporelle qui permettrait de situer l'histoire, et par conséquent de la vérifier.

Au plan spacial, la seule information fournie porte sur l'opposition de deux lieux. L'espace "prison", défini comme prison de Paul, s'oppose à l'espace "maison", défini comme maison de Philémon. Aucun élément textuel pour situer ces lieux. Dans ce vide s'inscrit la multiplicité des interprétations sur le lieu éventuel de l'anecdote. On a ainsi envisagé toutes les villes où Paul pouvait, plausiblement, avoir été emprisonné, et parallèlement toutes celles où Philémon était susceptible d'avoir habité. Par son principe de production même - absence de localisation précise - la lettre de Paul permet de tout imaginer. Ce fonctionnement favorise particulièrement l'analyse miroir. Beaucoup d'exégètes, par exemple, ont situé Paul en prison à Rome. Leur argument essentiel ne tient pas au fait que, sans doute,

l'apôtre y a été réellement emprisonné. On suppose en effet qu'il a connu d'autres lieux de détention. Rome est envisagée surtout parce que cette ville est un refuge commode pour un esclave fugitif. Or rien dans le texte n'indique qu'Onésime est en fuite. La circularité est parfaite. On localise Paul à Rome parce que Rome rend plausible l'hypothèse de la fuite qui - hasard - ne figure pas dans le texte. On voit par quel procédé l'idéologie construit ses certitudes.

Même imprécision sur le moment de l'action. La lettre, fait grave à cette époque, n'est pas datée. Aux hypothèses sur la localisation font écho les hypothèses sur la datation. Les seules indications de temps mises à la disposition du lecteur mentionnent un passé "pote", uniformément traduit par "jadis" alors que ce parapraxe peut aussi bien signifier "un jour", réglage exclu par les interprètes, parce qu'il modifierait les données du marché que propose Paul. A ce passé correspond en successivité un présent "nuni" (maintenant) et un futur étendu à l'éternité : "aionion".

La production du sens structure donc deux espaces, un "ici" et un "là-bas" et deux moments : un passé-présent encre dans l'actualité du locuteur auquel s'oppose un futur atemporel. Le message oraculaire, dans sa généralité, échappe ainsi à la vérification, car le temps du "dit" qui nous est proposé est bien plus le temps de l'investissement du récepteur que celui du scribe. Le texte est à la fois hors lieu et hors date. Quel meilleur moyen que ce gommage référentiel pour accéder à la valeur de vérité éternelle?

I.3. La contrainte de généralité entraîne aussi l'absence complète d'information sur le statut social des personnes - ou des personnages - cités dans la lettre. Seul Onésime échappe à cette règle de discrétion. Il est posé comme "doulos" (esclave) de Philémon. Cette précision est évidemment obligée, puisque sa situation d'esclave constitue à la fois l'objet de la lettre et de la transaction. Mais on ne sait rien des autres que leur nom. Le procédé de nomination, sans référence, occulte ici l'information, et dans ce nouveau blanc, s'inscrit à nouveau l'interpré-

tation, fonctionnement habituel du texte oraculaire. On fait par exemple l'hypothèse que les personnages cités sont très connus et importants, en se fondant justement sur le fait que Paul les nomme sans autre précision. Nous retrouvons la circularité de l'analyse miroir.

Même absence d'information sur la nature du différent, si différent il y a, qui conduit Paul à intercéder pour Onésime. La lettre indique seulement qu'il existe entre Philémon et Onésime un lien de maître à esclave et qu'Onésime a été séparé "ckhorise" de son maître. Rien sur les sentiments d'Onésime envers Philémon, blanc remarquable dans un texte où l'appel aux sentiments joue un rôle prépondérant. On repère ici une trace sans doute inconsciente de l'idéologie de l'esclave-marchandise, dominante au moment de la production de ce texte. Le motif qui sépare l'esclave du maître est laissé dans l'ombre, et c'est dans ce silence que s'inscrit, de siècle en siècle, le fonctionnement du texte en parabole. Le rapport Philémon Onésime évolue, au gré des contraintes idéologiques. La version "esclave fugitif" est la plus fréquente, mais parfois, comme Saint Jérôme et d'autres après lui, on en rajoute, faisant de ce fugitif un voleur. On se fonde alors sur le verset 19 : "et s'il te doit quelque chose". Cette interprétation suppose un réglage en étrécissement du verbe "ofelein" (devoir), afin que dette induise vol. Mais ici encore, nous retrouvons le fonctionnement du texte oraculaire : l'absence totale d'information permet au message de pouvoir tout dire. La dernière variante en date proposée il y a quelques années par un théologien protestant, rompt avec la tradition : Pourquoi Onésime, au lieu d'être fugitif, ne serait-il pas simplement un esclave porteur de courrier, qui aurait apporté à Paul une lettre de Philémon. A cette occasion, il aurait vu Paul en prison et aurait été converti. Pourquoi pas en effet ? Rien dans le texte ne s'oppose à cette éventualité, mais rien non plus ne l'assure plus qu'une autre. La question la plus intéressante à mon point de vue est de se demander pourquoi on a si longtemps attendu pour faire ce type d'hypothèse et quelle idéologie trouve aujourd'hui son compte à la formuler.

La contrainte de généralité permet à cette épître de fonctionner comme une coquille vide dans laquelle le récepteur

investit sans peine ce qu'il y apporte, ici sa représentation du statut de l'esclave et des valeurs éthiques qui s'y attachent.

I.4. Autre règle de la communication oraculaire, l'émetteur d'un message sacré se pose toujours en instance collective comme le représentant d'une force qui le dépasse. L'instance collective est ici hypertrophiée. L'examen, en intertextualité, des autres épîtres de Paul fait apparaître l'anomalie de cette surabondance de garants du message. Paul a recours habituellement à un ou deux personnages relais de sa parole. Ici, les praxèmes nominatifs sont fort nombreux. Paul se pose en instance collective à l'ouverture, en donnant à Timothée le statut de co-scripteur. A la clôture, cette dimension est reformulée dans l'énumération des versets 23-24-25, où l'un des protagonistes est habituellement identifié comme l'évangéliste Marc. La caution joue donc ici un rôle important dans la production du sens. Paul s'affirme non seulement porte-parole de Dieu, mais porte-parole d'une collectivité chrétienne qui l'excède. Un élément le plus souvent implicite dans la communication oraculaire se trouve par ailleurs explicité : le récepteur n'a qu'un statut exemplaire. Le message excède simultanément l'émetteur et le récepteur. Il fonctionne en extension. L'épître s'adresse à Philémon, mais au-delà de lui, à une communauté énumérée qui constitue l'église qui se réunit chez lui.

Un émetteur mandaté fait donc face à un récepteur exemplaire. Le caractère public donné à la lettre l'atteste. Le dépouillement de l'anecdote le confirme, rejoignant ici les effets de la contrainte de généralité. Aussi surprenant que cela puisse paraître, les contraintes de production du sens que nous venons de dégager se retrouvent dans le modèle de production du courrier du cœur, par exemple. L'oracle, sacré ou profane, est régi par les mêmes programmes de production du sens.

II - Le programme du "faire"

II.1. Dès que l'on aborde le schéma narratif d'un texte se pose le problème du faire. La praxématique, on le sait, propose

un modèle dynamique des rapports (3). Dans l'épître à Philémon, le programme du faire est à peu près absent. Il s'agit de la description d'une situation, non d'une transformation à opérer. L'esclave Onésime n'a pas un statut d'actant confirmé, c'est-à-dire d'actant agissant. Il ne cesse à aucun moment d'être objet, il est un actant infirmé. Le programme d'Onésime peut se formuler ainsi : Onésime est pour X, et donc, X à Onésime. La **lettre a pour objet de faire que Dieu, et Paul son représentant,** aient Onésime. La fable a donc pour but de transformer la proposition : "Philémon a Onésime" en "Onésime est pour Dieu". Il ressort clairement de ce programme que, de toute façon, Onésime ne participe ni à l'avoir, ni au faire. Son seul statut est d'être eu, au sens propre.

L'acte de "faire", qui permet l'exécution du programme, est dévolu à Paul. Il se produit au verset 10 : "egenesa". Ici, le rapport entre l'être et le faire est très fortement appuyé au plan linguistique. En grec, en effet, "egenesa" sert de parfait à "gignomai" au sens d'être, mais la forme de parfait de ce verbe, "gegona", fonctionne pour signifier : engendrer. Le faire, par une intériorisation de l'autre dans le même, aboutit à l'être. Dans cette seconde naissance qui a provoqué bien des commentaires, Paul, par l'intériorisation d'Onésime, le fait être. C'est la seule médiation du texte : Paul fait être Onésime. Mais il est essentiel de voir qu'il ne fait pas être Onésime en tant que tel, mais qu'il le fait être pour Dieu. Onésime ne parviendra pas au statut d'existant absolu. Il n'est pas, il est seulement pour autrui.

II.2. Ce statut d'actant infirmé se lit aussi au niveau de la répartition des marqueurs de personnes dans le texte. On constate une extrême abondance des marqueurs de première et deuxième personne, fait d'autant plus remarquable que la présence des pronoms personnels est facultative en grec et exprime l'insistance. Or, on compte 20 occurrences de "ego" (je) renforcées par 4 occurrences de "emeis" (nous) auxquelles correspondent 22 occurrences de "su" (tu) renforcées de façon parallèle par quatre emplois de "umeis" (vous). Ces marqueurs servent à poser fortement les destinataires et destinataires du discours et ils ne sont pas répar-

tis indifféremment dans le texte. Ils sont particulièrement redondants au moment de la transaction, du marché (Versets 16 à 20), qui deviennent ainsi très personnalisés. En contraste avec cette surcharge, Onésime n'est représenté que 3 fois, en non-personne. Comme l'écrit Benvéniste, il est "l'absent du dialogue" (4). La première occurrence se situe en 12 : A peine posé, "auton" est mis en équivalence avec un autre que lui : façon d'exprimer qu'Onésime n'est pas lui-même, mais les entrailles de Paul. Cette équivalence absolue posée dans le texte grec est le plus souvent gommée par les traductions qui transforment "tout'estin" (c'est-à-dire) en "os epos eipein", (comme, pour ainsi dire), déplaçant en approximation ce qui est donné pour identique. Dans sa seconde occurrence, (verset 15), "auton" est posé en objet récupéré. Le praxème verbal "apekein" désigne l'opération par laquelle on récupère une créance, ou un avoir. Onésime est à ce stade "uperdoulos", praxème qui signifie seulement, selon moi, "plus qu'un esclave". Ce n'est pas un hasard si toutes les traductions emphatisent "plus" en "bien plus", majorant la différence. Ce nouveau titre est mis en équivalence avec Paul (verset 17).

II.3. Lorsqu'on est au terme de ce parcours narratif, on est fondé à se demander qui est Paul dans ce texte et quel est exactement son statut. Les praxèmes par lesquels il se définit font apparaître que sa position est double : au départ, il est "desmios", "sunergos", au terme de la transaction, il devient "sunaikmalotos". Autant de termes communément traduits par esclave, nouveau gommage qui efface cette fois la réalité économique des débuts du christianisme. Le praxème "sunaikmalotos" renvoie à un statut de l'esclavage qui remonte à la période Homérique. Ce terme désigne l'esclave de guerre, celui qui a été pris à la pointe de la lance. Le changement de statut d'Onésime l'a conduit à passer du statut de doulos - esclave privé - à celui d'esclave, prise de guerre, par assimilation à Paul. Le texte dit donc explicitement qu'il ne s'écarte pas de sa position d'esclave, il a seulement changé de grade, si toutefois nous admettons cette gradation.

Les positions actantielles des trois principaux protagonistes révèlent un schéma simple : Face à Onésime, actant infirmé, Philémon a seulement pour fonction de passer, par renonce-

ment, d'un avoir ici à un avoir ailleurs. Quant à Paul, malgré son statut affirmé d'esclave du Christ, il est celui qui possède à la fois le pouvoir de faire et de faire faire. En termes grei-massiens, il est simultanément détenteur du pouvoir et du savoir, et, à ce titre, ordonne et persuade.

III - Champs praxémiques et schémas socio-culturels.

III.1. L'épître à Philémon révèle d'abord une hiérarchie entre divers types d'esclavage, repérable dans les praxèmes qui servent à désigner cette fonction. Elle est balisée par les termes "desmios, doulos et sunaikmalotos". Paul, fait unique dans les épîtres, se définit ici en termes de "desmios Christou, esclave du Christe, alors qu'il se pose d'habitude en "doulos". Cette innovation est lourde de sens. Voulant parler d'un "doulos", esclave privé, Paul ne peut, sous peine de réaliser une égalité dont il n'est aucunement question dans le texte, se mettre au même plan que lui. Le message se chargerait alors d'une perspective révolutionnaire qui n'est pas dans sa visée et qui, sans doute, n'était pas concevable au moment de sa production. Force est donc à Paul d'innover dans sa dénomination pour poser la différence. La présence très répétitive de "kurios" pour désigner Jésus-Christ explicite la hiérarchie. Ce praxème en effet, uniformément traduit par "seigneur", désigne aussi, au niveau de l'ancien testament, le maître possesseur de biens, et en particulier le maître par opposition à l'esclave. "Desmios" ouvre un texte qui se clot sur le praxème "sunaikmalotos" esquissant ainsi un trajet entre deux types d'esclaves privés, le "doulos" qui, comme Onésime appartient à un maître mondain, et le "desmios" qui comme Paul appartient à Dieu. Pour passer de l'un à l'autre, il faut devenir prise de guerre de la communauté chrétienne dont Paul est à la fois le porte-parole et garant.

L'esclave Onésime n'est pas, parce qu'il est pris comme objet dans un schéma d'avoir, sans possibilité de quitter jamais ce statut d'objet. La tractation dont il est l'enjeu est définie en termes d'économie de marché. "Onaimen ofelein, egrapsa, apekes,"

relèvent du champ de la dette, du paiement, de la créance et de la négociation mercantile. L'esclave est donc l'objet d'un marché dans lequel il est traité en "krema", marchandise, mais ce terme est effacé, c'est l'absent de ce discours, qui produit un déplacement particulièrement intéressant à relever. Pour parler de cette richesse que Philémon doit céder à Paul et à Dieu, "krema", gommé, est remplacé par "agaton", le bien, au sens de bienfait ; la possession physique "poddrrddion mzy"tirille s'estompe en possession morale. On peut observer le même glissement au niveau du champ praxémique de l'utilité, du profit, très abondant dans le texte. Pour parler, en termes d'utilité, du profit que peut apporter un esclave, Paul disposait de trois adjectifs signifiant utile : "onesimos", "ofellimos" et "kresimos". Au lieu de cela, il opte pour "eukrestos", qui connote l'utilité morale et situe le problème au plan de "l'agapè". "krestos", fonctionne beaucoup mieux au plan moral qu'au plan matériel. Rappelons qu'en grec, "oi krestoi" désigne les hommes de bien. Les praxèmes évités par contre se lisent en filigrane dans deux jeux de mots sur les verbes, "ofeleis" et "onaimen". L'utilité est ainsi moralisée au niveau du vocabulaire et le mercantilisme bascule dans une transaction spirituelle. Mais là encore, le blanc du texte souligne la coercition socio-culturelle. L'absence de toute référence lexicale à une forme quelconque de liberté, matérielle ou morale, pour l'esclave, date l'écriture dans une société où un tel programme de sens n'est pas concevable. Aussi, les traducteurs récents que gêne ce silence, s'efforcent-ils d'effacer du message les marques qui soulignent de façon trop appuyée le rapport maître-esclave. Traduire "kurios" par "seigneur" n'est pas innocent.

Onésime ne peut échapper à son statut de prisonnier, il est floué : au terme de la tractation, il a été récupéré en bien d'éternité. De "toulos", il est devenu "uperdoulos", c'est-à-dire "desmios", comme Paul ; et "sunaikmalotos", une prise. La boucle, pour lui, est bouclée. L'insistance dans la répétition de "desmios" dont le radical dénote les liens, les chaînes, exclut la possibilité d'envisager ce changement de statut en terme de libération, d'affranchissement.

III.2. A la hiérarchie des rapports maître-esclave dans une économie de marché se superpose une autre hiérarchie, plus difficile à cerner parce qu'à peine esquissée dans le texte. Il s'agit d'un schéma guerrier projeté sur l'église qui a été complètement négligé par les exégètes, sans doute un peu désireux de souligner une certaine confusion entre ordre religieux et ordre militaire. Ce programme de sens est cependant suggéré par quelques praxèmes : être prisonnier de Dieu "desmios Christou", c'est être, comme Paul et après lui, Onésime, retenu dans une prison mondaine, à titre de prise de guerre, faite à la pointe de la lance : "sunaikmalotos". L'assemblée des chrétiens est assimilée, dans cette perspective, à une armée de travailleurs, composée de "sunergoi", et de "sustratiotai". Ces hommes dont Paul souligne seulement ici qu'ils travaillent et se battent ensemble pour faire de nouveaux convertis, sont soumis à un ordre peu déchiffrable pour un lecteur moderne mais cependant présent. On ne peut le formuler qu'en termes de question : quelle distance, par exemple, y-a-t-il lieu d'établir entre un compagnon d'arme ("sustratiotes") et un esclave prisonnier de guerre ? Cette différence, évidente sans doute pour un contemporain de Paul, échappe aujourd'hui. La seule certitude est qu'il ne peut s'agir d'un rapport d'égalité.

III.3. Le travail de la signification est surtout visible dans les jeux de mots sur la nomination. Curieusement, s'il s'agit du moins d'une histoire véridique, le trait caractéristique qui déterminera le rôle des protagonistes est programmé dans leur nom même. Non seulement, comme la plupart des commentateurs l'ont remarqué, l'utilité d'Onésime se laisse lire dans son nom, mais l'"agapè" au nom de laquelle Paul sollicite Philémon est aussi inscrite dans sa désignation. La fable met ainsi face à face un esclave "Utile" et un maître "Cher à notre coeur" ou "qui nous aime" selon le sens que l'on donne au jeu de mot. Le procédé rappelle plutôt la fiction où, souvent, les personnages portent des noms qui correspondent à leurs actes.

Dans une lecture distancée, "adelfos" (frère) peut se lire en mot de passe, voire de passe-passe. C'est en faisant jouer ce praxème que Paul, sans abolir une hiérarchie posée par ailleurs,

peut modifier la situation d'Onésime. Le terme est maintes fois répété avec une valeur incantatoire. C'est le "Sésame" qui rend possible la transaction. Or, à la limite, tout le monde est floué dans cette affaire sauf le détenteur du mot de passe. Onésime est floué dans la mesure où aucune possibilité ne lui est laissée de "ne pas faire". La production de sens ne lui permet pas, nous l'avons vu, d'échapper à sa fonction d'objet marchandise. Le seul choix offert à Philémon est de savoir s'il "fera" sous la contrainte ou volontairement. Paul prend soin à deux reprises d'explicitier qu'il pourrait ordonner, mais qu'il préfère que l'ordre vienne de Philémon. La contrainte pèse toutefois si lourdement dans la transaction que la fable aboutit à un programme d'obéissance "upakouè".

Toujours en lecture distancée, on peut s'interroger enfin sur la nature des liens qui unissent Paul, Onésime et Philémon. Les traducteurs ont pris apparemment grand soin à gommer l'encrage physique du texte. Toute référence aux entrailles "splankna" ou la chair "sarki" disparaît aussi bien dans l'édition de la T.O.B. que dans la Bible de Jérusalem. Et cependant, les liens qui unissent les trois personnages sont d'ordre physique, Paul allant jusqu'à revendiquer la paternité d'Onésime au terme d'une seconde naissance qu'il situe au niveau des entrailles. L'homosexualité, fonctionnelle dans la civilisation grecque, ne se reporte-t-elle pas ici dans un texte grec ? Bien des praxèmes grecs utilisés ici rendent cette lecture possible : et projettent l'image d'une fratrie guerrière homosexuelle. Mais il s'agit là d'une interprétation frappée d'un tel tabou dans l'église d'aujourd'hui que les traducteurs, consciemment ou non, ont préféré gommer toutes les marques qui la rendent possible.

L'examen rapide de quelques champs praxémiques confirme, me semble-t-il, les observations, faites en I, sur le fonctionnement de cette épître comme texte oraculaire. L'imprécision et le dépouillement de l'anecdote se doublent de l'emploi d'un vocabulaire qui décrit une structure sociale en termes indécodables, sauf pour des initiés. A ce niveau, le secret remplace le non-dit et favorise l'investissement interprétatif.

NOTES

- 1 - Sémiotique et Bible, n° 11, Sept. 1978.
- 2 - R. Lafont et F. Gardès-Madray : Introduction à l'analyse textuelle, Larousse, Paris, 1976, B2
- 3 - R. Lafont et F. Gardès-Madray, op. cit., A5
R. Lafont : Le travail et la langue, Flammarion, 1978, ch. 4
- 4 - E. Benveniste : Problèmes de linguistique générale, T. I : Nature du pronom.