

N.B. Ce qui suit tente de résumer son livre en utilisant la version anglaise: Paul. A Critical Life. Oxford-New Yor: Oxford University Press, 1996, 416 p.

Table des matières

[Chapitre 1 : Le cadre chronologique](#)

[Chapitre 2 : Grandir à Tarse](#)

[Chapitre 3 : Un Pharisien à Jérusalem](#)

[Chapitre 4 : La conversion et ses conséquences](#)

[Chapitre 5 : Apprendre avec les Thessaloniciens](#)

[Chapitre 6 : Les rencontres et les repas : Jérusalem et Antioche](#)

[Chapitre 7 : Les années à Éphèse](#)

[Chapitre 8 : Conflit en Galatie](#)

[Chapitre 9 : Partenariat à Philippi](#)

[Chapitre 10 : Contemplation à Colosses](#)

[Chapitre 11 : Confusion à Corinthe](#)

[Chapitre 12 : Corinthe en crise](#)

[Chapitre 13 : Le regard tourné vers l'ouest](#)

[Chapitre 14 : les dernières années](#)

Chapitre 1 : Le cadre chronologique p. 1-31 (édition anglaise)

Les références chronologiques sur la vie et le ministère de Paul sont peu nombreuses. Paul lui-même nous en donne deux. Le reste provient de Luc dans ses Actes des Apôtres.

A. Les données des lettres pauliniennes

a. Sa date de naissance

En Phlm 1, 9, Paul écrit : « Oui, moi Paul, qui suis un vieillard (*presbytēs*) ». À quel âge est-on un « vieillard ».

1. La tradition grecque

Philon d'Alexandrie (20 av. JC – 45 ap. JC), un grand philosophe juif et contemporain de Paul écrit :

La croissance de l'homme, de la petite enfance à la vieillesse, lorsqu'on la mesure à l'aune du chiffre sept, révèle de la manière la plus évidente son pouvoir de perfectionnement ; car au cours de la première période de sept ans, les dents apparaissent. À la fin de la deuxième période de même durée, il atteint l'âge de la puberté ; à la fin de la troisième période, la barbe commence à pousser. La quatrième période le voit atteindre la plénitude de sa force virile. La cinquième période de sept ans est la saison du mariage. Au cours de la sixième période, il atteint la maturité de son entendement. La septième période est celle de l'amélioration et de la croissance les plus rapides de ses facultés intellectuelles et de raisonnement. La huitième est l'aboutissement de la perfection des deux. Au cours de la neuvième, ses passions acquièrent douceur et gentillesse, ayant été en grande partie apprivoisées. Au cours de la dixième, la fin souhaitable de la vie s'impose à lui, alors que ses membres et ses sens organiques sont encore intacts ; car une vieillesse excessive est susceptible de les affaiblir et de les épuiser tous (*De Opificio Mundi*, 103-5).

Solon (635–560 av. JC), un législateur, philosophe et poète, décrit les différents âges de la vie avec ce poème :

Sept ans après son premier souffle,
 L'enfant voit naître sa rangée de dents ;
 Fortifié par un laps de temps similaire,
 Il montre pour la première fois les signes de l'âge adulte.
 Au bout d'un troisième cycle, ses membres s'allongent,
 Une barbe pointe sur son visage en pleine transformation.
 Lorsqu'il a traversé un quatrième cycle de ce genre,
 Sa force et sa vigueur sont à leur apogée.
 Lorsque cinq fois sept années se sont écoulées
 au-dessus de sa tête, l'homme devrait songer à se marier ;
 À quarante-deux ans, la sagesse est claire
 Pour fuir les actes vils, la folie ou la peur ;
 Au bout de sept fois sept ans, à la raison
 S'ajoutent l'esprit vif et l'éloquence.
 Et sept années supplémentaires permettent aux talents
 D'atteindre leur pleine maturité.
 Lorsque neuf de ces périodes se sont écoulées,
 Ses pouvoirs, bien que devenus plus doux, persistent ;
 Lorsque Dieu a accordé dix fois sept, le vieillard se prépare pour le ciel.

Solon décompose donc la vie de l'homme en dix périodes de sept ans. Mais [le Pseudo-] Hippocrate, le médecin, affirme qu'il existe sept âges de la vie humaine — la petite enfance, l'enfance, l'adolescence, la jeunesse, l'âge mûr, le mitan de la vie et la vieillesse — et que ceux-ci se mesurent eux aussi par périodes de sept ans, bien que dans un ordre différent. Il nous dit :

La nature humaine comporte sept étapes, que les hommes appellent les âges : la petite enfance, l'enfance, l'adolescence et les autres :
 Il est un nourrisson [*paidion*] jusqu'à ce qu'il atteigne sa septième année, l'âge où ses dents de lait tombent.
 Il est un enfant [*pais*] jusqu'à ce qu'il atteigne l'âge de la puberté, qui survient à quatorze ans.
 Il est un adolescent [*meirakion*] jusqu'à ce que sa barbe commence à pousser, et ce moment marque la fin d'une troisième période de sept ans.
 Il est un jeune homme [*neaniskos*] jusqu'à l'achèvement de la croissance de son corps tout entier, ce qui coïncide avec la quatrième période de sept ans.
 Il est alors un homme [*anēr*] jusqu'à ce qu'il atteigne sa quarante-neuvième année, soit sept fois sept périodes.
 Il est un homme d'âge mûr [*presbytēs*] jusqu'à l'âge de cinquante-six ans, soit huit fois sept ans. Et après cela, il est un vieillard [*gerōn*].

Solon et Hippocrate décomposent la vie humaine en périodes de sept ans, mais Solon est plus réaliste qu'Hippocrate pour qui 49 ans est artificiellement le sommet de la vie, car étant le carré de sept, suivi par un long déclin. En revanche, la perception de Solon rejoint le Ps 90, 10a : « Soixante-dix ans, c'est parfois la durée de notre vie, quatre-vingts, si elle est vigoureuse ». Et les caractéristiques de sa neuvième phase sont celles que l'on associe aux « personnes âgées » par opposition aux « vieillards ».

2. La tradition juive

La tradition juive confirme cette interprétation. Selon Lv 27, 2-5 : « Pour un homme, entre vingt et soixante ans, la valeur est de cinquante sicles d'argent... pour quelqu'un de soixante ans ou plus, la valeur d'un homme est de quinze sicles... ». Ainsi, la valeur d'une personne diminue à partir de 60 ans, ce qu'explique le Document de Damas qu'on a trouvé à Qumrân :

Qu'aucun homme âgé de 60 ans ou plus n'occupe la fonction de juge de la congrégation ; car, en raison de l'infidélité des hommes, leurs jours sont raccourcis, et dans la fureur de sa colère contre les habitants de la terre, Dieu a décrété que leur intelligence déclinerait avant que leurs jours ne soient accomplis (CD 10, 7-10).

Une perspective un peu différente nous est donnée par une liste rabbinique :

À 5 ans, on est prêt pour les Écritures,
 À 10 ans pour la Mishna,
 À 13 ans pour l'accomplissement des commandements,
 À 15 ans pour le Talmud,
 À 18 ans pour la chambre nuptiale,
 À 20 ans pour suivre sa vocation,
 À 30 ans pour l'autorité,
 À 40 ans pour le discernement,

À 50 ans, pour donner des conseils,
 À 60 ans, pour être un ancien,
 À 70 ans, pour avoir les cheveux gris,
 À 80 ans, pour avoir une force particulière,
 À 90 ans, pour avoir le dos voûté,
 À 100 ans, un homme est comme quelqu'un qui est déjà mort (*m. Abboth*, 5, 21)

Cette liste correspond à ce qu'on trouve à Qumrân : l'éducation commence dès la petite enfance, l'âge de la majorité (y compris le droit de se marier) est fixé à 20 ans, on commence à assumer des responsabilités à 25 ans, et un homme peut être juge à 30 ans.

Bref, pour les contemporains de Paul, un homme à la fin de la cinquantaine ou au début de la soixantaine était considéré comme un ancien ou un aîné. Et on peut assumer que Paul partageait cette perspective quand il écrivit à Philémon et s'identifiait comme un ancien. Or, cette lettre a été écrite en l'an 53, ce qui signifie que Paul avait environ 60 ans, ce qui place sa naissance dans les dernières années avant le début de l'ère moderne, soit en même temps que la naissance de Jésus.

b. Sa date de départ de Damas

En 2 Co 11, 32-33, Paul écrit : « A Damas, l'ethnarque du roi Arétas faisait garder la ville pour m'arrêter. Mais par une fenêtre, on me fit descendre dans une corbeille le long de la muraille, et j'échappai à ses mains », et en Ga 1, 17-18 : « Je suis parti pour l'Arabie, puis je suis revenu à Damas. Ensuite, trois ans après, je suis monté à Jérusalem pour faire la connaissance de Céphas et je suis resté quinze jours auprès de lui ».

L'Arabie dont parle Paul était sous le contrôle du roi nabatéen Arétas IV (dont le règne commence en l'an 9 av. JC et se termine à sa mort vers l'an 40 de notre ère). On doit postuler que Paul a connu des ennuis en Arabie et qu'il fut forcé de revenir en hâte à Damas où il passa ensuite trois ans en paix avant que les Nabatéens prennent le contrôle de la ville, l'obligeant à fuir de nouveau, cette fois à Jérusalem.

c. Le contrôle nabatéen de Damas

Rappelons que Damas était partie intégrante de l'empire romain de Syrie depuis la conquête de Pompée en l'an 65 av. notre ère. Mais selon un modèle qu'on trouve à Alexandrie, l'ethnarque de Damas était une sorte de « consul » qui dirigeait la colonie commerciale nabatéenne implantée là-bas. Et s'il portait le titre d'ethnarque plutôt que celui de *stratègos*, habituellement utilisé pour désigner les gouverneurs nabatéens, est qu'il reflétait le rang du gouverneur en tant que prince de sa propre tribu. Or, l'utilisation d'un tel titre nous place après le 16 mars de l'an 37 de notre ère, i.e. après la mort de l'empereur Tibère, qui exigeait des provinces bien structurées, non pas des rois « clients », comme le permettra son successeur Caligula. Ce dernier avait d'être ouvert aux Nabatéens qui considéraient la ville comme un centre névralgique pour le commerce, car ceux-ci avaient aidé son père, Germanicus, dans son combat en l'an 18-19 contre Gnaeus Calpurnius Piso, gouverneur de Syrie.

Les implications pour la chronologie paulinienne

Il est donc probable que les Nabatéens prirent le contrôle de Damas dans la 2^e partie de l'an 37. À partir de cette date qui obligea Paul à quitter Damas, on peut déduire les autres événements. Puisque Paul nous dit qu'il est demeuré trois ans à Damas, donc de l'an 34 à 37, son séjour précédent en Arabie se situe donc en l'an 33 ou 34. De plus, puisque Paul semble dire que ce séjour en Arabie a suivi sa conversion (Ga 1, 16-17), on peut affirmer que sa conversion a eu lieu en l'an 33, alors qu'il était dans la trentaine. Enfin, Paul écrit que, après avoir quitté Damas, il monta à Jérusalem (Ga 1, 18), et quatorze ans plus tard, il monta de nouveau à Jérusalem avec Barnabas et Tite (Ga 2, 1), ce qui nous place en l'an 51. Voici un petit tableau récapitulatif.

Naissance	Vers 6 av. JC
Conversion	33 de notre ère
Arabie	34
Damas	34-37
Jérusalem (1 ^{ère} visite)	37
Syrie et Cilicie	37-?
Jérusalem (2 ^e visite)	51

B. Les données des Actes des apôtres

a. L'édit de Claude

En Ac 18, 1-2, Luc écrit :

En quittant Athènes, Paul se rendit ensuite à Corinthe. Il rencontra là un Juif nommé Aquilas, originaire du Pont, qui étaient arrivés récemment (*prophatōs*) d'Italie avec sa femme, Priscille. Claude, en effet, avait décrété que tous les Juifs devaient quitter Rome. Paul entra en relations avec eux.

L'édit impérial de Claude est également mentionné par Suétone :

Il expulsa de Rome les Juifs qui semaient sans cesse le trouble à l'instigation de Chrestus (Claudius, 25, 4)

Mais quand eut lieu cette expulsion? Suétone ne nous le dit pas.

1. Les données d'Orose

L'historien Chrétien Paul Orose (385 - 420) écrit :

Josèphe fait référence à l'expulsion des Juifs par Claude au cours de sa neuvième année de règne. Mais Suétone me touche davantage lorsqu'il écrit : « Claude expulsa de Rome les Juifs qui semaient sans cesse le trouble à l'instigation de Christ. » Il est impossible de déterminer s'il ordonna seulement que les Juifs qui s'agitaient contre le Christ soient maîtrisés et réprimés, ou s'il souhaitait également expulser les Chrétiens en tant qu'hommes d'une foi apparentée (Historiae adversus paganos 7, 6, 15-16).

Donc, selon Orose, l'expulsion par Claude a eu lieu lors de sa neuvième année. Or, Claude fut acclamé comme empereur le 25 janvier de l'an 41, et donc sa neuvième année nous mène à cette période du 25 janvier 49 au 24 janvier 50, ce qui place l'arrivée de Paul à Corinthe, dont parle Ac 18, 1-2, en l'an 49. Malheureusement, Orose n'est pas fiable, car on chercherait en vain la référence à Josèphe dont il parle; il probablement déduit ce chiffre à partir de la rencontre de Paul avec Gallion vers l'an 51, soustrayant dix-huit mois de cette date. Tacite, dont les Annales sont complètes pour l'an 49, ne mentionne aucune expulsion.

2. Les données de Dion Cassius

Dion Cassius (vers 165 – vers 235) nous offre un élément d'information important concernant les relations de l'empereur avec la communauté juive :

Quant aux Juifs, dont le nombre avait de nouveau tellement augmenté qu'il aurait été difficile de les chasser de la ville sans provoquer de tumulte, il ne les chassa pas, mais leur ordonna, tout en leur permettant de conserver leur mode de vie traditionnel, de ne pas tenir de réunions (Histoire 60, 6, 6)

En se basant sur la façon dont Dion Cassius organise ses annales, il faut placer l'événement auquel il fait référence lors de la première année du règne de Claude, donc en l'an 41. Mais s'agit-il du même événement dont parle Suétone? Parmi les éléments communs on note : (1) une action de Claude, (2) l'évocation d'une expulsion, (3) de Juifs, (4) de Rome, (5) et l'idée d'un tumulte. Mais il y a de grandes différences : (1) Suétone affirme que les Juifs ont été expulsés, alors Dion Cassius le nie; (2) le tumulte craint chez Dion Cassius a vraiment eu lieu chez Suétone.

Malheureusement, Dion Cassius ne nous offre aucune raison pour laquelle l'empereur aurait ordonné aux Juifs de ne plus se réunir. De plus, il est impensable que l'empereur aurait empêché les Juifs de se réunir, puisque cela était garanti par la loi romaine et aurait créé un motif permanent de griefs; une expulsion aurait été plus simple. On peut penser que Dion Cassius était en possession d'information inexacte qu'il a de plus mal interprété.

L'hypothèse la plus plausible est que Claude aurait expulsé seulement les trouble-fêtes parmi les Juifs. De fait, l'expulsion visait probablement une seule synagogue parmi toutes les synagogues de Rome. De plus, il ne pouvait expulser que les visiteurs, et non ceux qui étaient citoyens romains. Ainsi, il semble que Claude n'a pu expulser que les missionnaires qui n'étaient pas citoyens romains et exclure de cette synagogue particulière le droit de se rassembler. Cette hypothèse est confirmée par Philo d'Alexandrie qui écrit, alors qu'il complétait à Rome en l'an 41 son Legatio ad Gaium, dans l'attente d'une audience avec Claude :

Auguste savait qu'ils possédaient des synagogues et qu'ils avaient coutume de s'y rendre, tout particulièrement les jours sacrés du sabbat, où ils pratiquaient publiquement leur religion nationale. Il savait également qu'ils avaient pour habitude de prélever des offrandes sacrées sur leurs prémices et de les envoyer à Jérusalem par l'intermédiaire de ceux qui devaient accomplir les sacrifices. Mais *il ne les a jamais chassés de Rome*, ni ne les a jamais privés de leurs droits de citoyens romains, car il avait de l'estime pour la Judée ; il n'a jamais non plus envisagé de nouvelles mesures innovantes ou rigoureuses concernant leurs synagogues, *ni n'a interdit leurs rassemblements pour l'interprétation de la Loi*, ni ne s'est opposé à leurs offrandes de prémices (156, 7).

Ce texte de Philo présuppose qu'il a entendu la rumeur de l'intention de l'empereur (texte en italique) de chasser les Juifs de Rome ou de les interdire de se rassembler, mais qu'en faisant appel à l'empereur Auguste que révérait Claude, il savait que la tradition serait respectée. Bref, on peut accorder un degré de probabilité très élevé à l'hypothèse selon laquelle, à la suite d'une mesure impériale prise en 41, certains Juifs ont été expulsés de Rome.

3. L'attitude de Claude face aux Juifs

La question se pose car certains historiens ont nié que Claude ait pu expulser des Juifs de Rome, puisqu'au début de son règne il a restauré leurs privilèges qu'avait abrogé son prédécesseur, Gaius (Caligula). L'historien juif Flavius Josèphe a conservé cette lettre où Claude réaffirme les droits traditionnels des Juifs. Cependant, le troisième paragraphe contient un avertissement qui se lit comme suit :

Il convient donc de permettre aux Juifs, qui vivent sous notre autorité dans le monde entier, de conserver leurs anciennes coutumes sans qu'on les en empêche. Mais je leur enjoins également de faire usage de cette bienveillance que je leur témoigne avec modération, et de ne pas mépriser les pratiques superstitieuses des autres nations, mais de se conformer uniquement à leurs propres lois (Josèphe, Antiquités judaïques, 19, 290).

Il y a donc une limite à ce que Claude peut tolérer. Cela ressort clairement d'une lettre adressée aux Alexandrins le 10 novembre 41 et où on peut lire ce paragraphe :

D'autre part, j'ordonne expressément aux Juifs de ne pas réclamer davantage de privilèges que ceux dont ils jouissaient auparavant, et de ne plus envoyer à l'avenir d'ambassade distincte comme s'ils vivaient dans une ville à part, ce qui est sans précédent, et de ne pas s'imposer de force dans les jeux gymnasiarchiques ou cosmétiques, alors qu'ils jouissent de leurs propres privilèges et partagent une grande abondance d'avantages dans une ville qui n'est pas la leur, et de ne pas faire venir ni admettre de Juifs descendant le fleuve depuis la Syrie ou l'Égypte, une démarche qui m'obligera à nourrir de sérieux soupçons ; sinon, je me vengerai par tous les moyens d'eux en tant que fomentateurs de ce qui est un fléau général infectant le monde entier.

Ce document révèle que dès le début de son règne, Claude était prêt à réagir vigoureusement à tout ce qui serait vu comme une menace à l'ordre public. Et donc, si en l'an 41 certains Juifs ont été perçus comme des agitateurs, Claude a pu certainement agir de la manière décrite par Suétone et Dion Cassius.

Revenons donc à Ac 18, 1-2 et à l'affirmation de Luc que Paul serait arrivé à Corinthe au moment où Priscille et Aquilas avaient quitté l'Italie. Cela signifie que l'arrivée de Paul à Corinthe daterait de l'an 42 au plus tard. Notons que Luc ne parle pas de Rome, mais de l'Italie. Il est plausible qu'ayant été chassés de la ville de Rome, selon l'édit de Claude, ils aient pu demeurer en Italie, le temps de voir comment la situation évoluait. Luc écrit : « qui étaient arrivés récemment (*prophatōs*) d'Italie » ; que signifie « récemment » ? Sur ce point, Luc n'est pas toujours fiable comme son allusion au recensement de Quirinium pour justifier le départ pour Bethléem des parents de Jésus (Lc 2, 2), alors qu'on sait que ce recensement a eu lieu en l'an 6 ou 7 de notre ère.

b. La rencontre de Paul avec Gallion

Luc écrit en Ac 18, 12 :

Sous le proconsulat de Gallion en Achaïe, l'hostilité des Juifs devint unanime à l'égard de Paul, et ils l'amènèrent au tribunal.

Notre seule façon de dater ce proconsulat de Gallion est une inscription très endommagée.

1. L'inscription de Delphes

Quatre fragments furent découverts à Delphes en 1905 et trois autres de la même inscription en 1910. En 1967 André Plassart réussit à joindre ensemble les deux groupes de fragments et ajouta deux autres. Cela donna le résultat suivant :

Tiber[ius Claudius Caes]ar Au[gus]tus Ge[rmanicus, investi comme tribunicien du pou]voir [pour la douzième fois, acclamé Imperator pour l]a vingt-sixième fois, p[è]re de la pa[tri]e[... adresse ses salutations à...] Depuis l[on]gtemps, je me suis montré non seulement [bienveillant envers l]a vi[lle] de Delph[es], mais aussi soucieux de sa prospérité, et j'ai toujours veillé sur l]e cul[te d]u [pythien] Apol[lon]. Mais] maintenant, [puisqu'on] dit qu'elle est dé[pourv]ue de [cito]yens, comme [me l'a récemment rapporté] [L. Jun]ius Gallio, mon a[m]i e[st] procon[sul], [et désireux que Delphes] continue à conserver [int]act son an[cien rang, je] t'ord[onne (pi.) d'in]viter [à Delphes, en tant que nouveaux habitants, des personnes de bonne naissance provenant également d'au]tres villes, [et de] leur accor[der], [ainsi qu'à leurs enfants, tous les] privi[lèges de Del]phes en tant que cito[yens sur un pied d'égalité et semblable (à la base)].

2. La datation de la lettre de Claude

L'inscription fait donc mention d'une lettre que l'empereur aurait envoyé à Delphes lors sa vingt-sixième acclamation. Ces acclamations étaient des applaudissements publics ritualisés qui sanctionnaient un triomphe de l'empereur, par exemple la conclusion d'une campagne militaire victorieuse ou une victoire particulièrement significative. Malheureusement, aucun texte ne permet de dater précisément cette vingt-sixième acclamation. Le problème consiste donc à délimiter aussi précisément que possible la période durant laquelle elle a dû avoir lieu.

La limite supérieure est fixée par la vingt-septième acclamation, qui eut lieu avant le 1^{er} août 52. L'inscription dédicatoire de l'un de ces aqueducs que fit construire Claude, l'Aqua Claudia, se lit en partie ainsi : « Tibère Claude, fils de Drusus César Augustus Germanicus Pontifex Maximus, douzième année de pouvoir tribunicien, consul pour la cinquième fois, proclamé empereur pour la vingt-septième fois, père de la patrie. » Or, le pouvoir tribunicien était accordé à un empereur au moment de son accession à la pourpre, et chaque année de son règne lui conférait une unité supplémentaire. La première année tribunicienne de Claude s'étendait du 25 janvier 41 au 24 janvier 42, sa douzième année s'étendait du 25 janvier 52 au 24 janvier 53. La vingt-septième acclamation eut donc lieu entre le 25 janvier 52 et le 1^{er} août 52. Cette période peut toutefois être considérablement réduite. Les acclamations étaient liées aux prouesses militaires, et aucune campagne majeure n'était généralement menée en hiver ; la saison des batailles s'étendait de fin mars à début novembre. Ainsi, la vingt-septième acclamation doit être datée entre avril et juillet 52. Par conséquent, la vingt-sixième acclamation dut avoir eu lieu durant la même période, ou au plus tard en novembre précédent.

La limite inférieure est fixée par une série d'inscriptions qui attestent que les vingt-deuxième, vingt-troisième et vingt-quatrième acclamation ont eu lieu durant la onzième année tribunicienne de Claude, soit du 25 janvier 51 au 24 janvier 52. Aucune inscription ne rattache la vingt-cinquième acclamation à une année tribunicienne. Ainsi, d'une part, la vingt-septième acclamation doit être datée entre avril et juillet 52, et la vingt-quatrième entre avril et juillet 51. Quand les vingt-cinquième et vingt-sixième acclamation ont-elles eu lieu ? L'hypothèse la plus probable est que la vingt-cinquième se situe entre avril et juillet 51 et la vingt-sixième entre avril et juillet 52, ce qui permettrait de répartir équitablement toutes les acclamations, environ tous les deux mois.

Ainsi, la vingt-sixième acclamation aurait eu lieu après la première victoire significative de la campagne de printemps de l'an 52, c'est-à-dire au plus tôt en avril. La lettre de Claude a donc probablement été écrite à la fin du printemps ou au tout début de l'été de l'an 52.

3. La datation du proconsulat de Gallion

Les officiers romains entraient habituellement en fonction le 1^{er} juillet. On le déduit par une ordonnance de l'empereur Tibère en l'an 15 exigeant leur départ de Rome au début de juin, allouant un mois pour rejoindre leur poste d'affectation. Claude, en l'an 42, avancera cette date de départ au début d'avril pour tenir compte des difficultés du voyage au printemps. Le fait d'arriver tôt à son poste d'affectation était important pour les proconsuls, car ils n'étaient nommés que pour une seule année, et donc devait se donner une période d'acclimatation. Ainsi, le terme d'un proconsul allait du 1^{er} juillet à la fin juin de l'année suivante.

Or, nous avons établi que la lettre de Claude à Delphes aurait probablement été écrite en avril ou mai de l'an 52. Et comme cette lettre mentionne un rapport précédent de Gallion alors qu'il était proconsul, ce proconsulat doit couvrir au plus tard la période de juillet 51 à juin 52. Mais ce proconsulat a-t-elle pu avoir lieu plus tôt ? C'est peu probable, car Gallion a été promu proconsul grâce à son frère Sénèque qui est revenu de huit ans d'exil en Corse en l'an 49, puis, étant réhabilité, a été nommé tuteur de Néron. Ainsi, ce proconsulat doit couvrir au plus tôt la période de juillet 50 à juin 51.

Mais comment choisir entre les deux périodes possibles du proconsulat de Gallion, 50-51 ou 51-52 ? Tout dépend de la vitesse à laquelle a réagi l'empereur Claude au rapport de Gallion à propos de Delphes, ville d'Achaïe. Or, l'historien Suétone nous apprend ceci :

Il accordait une attention tout aussi grande aux études grecques, saisissant chaque occasion pour déclarer son estime pour cette langue et sa supériorité... et, en recommandant l'Achaïe aux sénateurs, il déclara que c'était une province qui lui était chère en raison de l'association d'études apparentées (Claude, 42).

Cet attachement à l'Achaïe signifie que Claude aurait réagi rapidement au rapport de Gallion. Or, ce rapport lui serait parvenu au plus tôt à la fin de l'automne 51, ou au plus tard lorsque la mer fut de nouveau ouverte à la navigation normale au printemps 52. Le mandat de Gallion a donc plus probablement eu lieu en 51-52 que l'année précédente.

Nous savons également que Gallion n'a pas complété son terme d'un an. Nous le savons grâce à une note de son frère Sénèque : « Lorsqu'il commença à se sentir fiévreux en Achaïe, il prit aussitôt la mer, prétendant que ce n'était pas un mal du corps, mais un mal du lieu » (Epistulae morales 104, 1). L'impression d'un hypocondriaque pointilleux est confirmée par le récit de Pline selon lequel Gallion ressentit le besoin d'un long voyage en mer pour se rétablir après son consulat (Histoire naturelle 31, 62). Ce « mal du lieu » ferait référence au fait que Gallion prit l'Achaïe en aversion et utilisa une infirmité bénigne comme prétexte pour quitter son poste. Aussi, il est peu probable que Gallion soit resté en Achaïe plus de quatre mois, c'est-à-dire de juin à septembre. Autrement, il serait demeuré coïncé tout l'hiver en Achaïe, car il était trop dangereux de prendre la mer pendant la saison hivernale.

Tout cela signifie que la rencontre de Paul avec Gallion dont parle Luc (Ac 18, 12-17) a dû se produire entre juillet, au moment où Gallion arrive à Corinthe, et septembre de l'an 51, la dernière date possible avant la fin de la navigation vers Rome. Tout cela est confirmé par Ga 2, 1 qui place Paul à Jérusalem en l'an 51 ; il aurait quitté

Corinthe pour Jérusalem très tôt après sa rencontre avec Gallion. Un tel voyage ne pouvait avoir lieu après la mi-septembre, data limite avant que la mer ne devienne trop dangereuse. Si tel est le cas, l'arrivée de Paul à Corinthe aurait eu lieu en avril de l'an 50, un séjour de 18 mois tout à fait plausible pour quelqu'un qui y fonda une communauté (voir Ac 18, 11). Tout cela confirme la durée de 14 ans (voir Ga 2, 1) entre le départ de Paul de Damas et son voyage à Jérusalem. En même temps, ces dates montrent que le séjour de Paul à Jérusalem en Ac 18, 22 et celui en Ac 15, 2-3 constituent un doublet.

c. Les auditions devant Félix et Festus

Après l'arrestation de Paul à Jérusalem, Luc rapporte qu'il fut envoyé auprès du gouverneur Antonius Félix à Césarée (Ac 23, 24). Deux ans plus tard (Ac 24, 27), Félix fut remplacé par Porcius Festus (Ac 25, 1). La date du début du mandat de Félix est déterminée par deux références assez imprécises. Selon Flavius Josèphe, « Claude envoya Félix, frère de Pallas, s'occuper des affaires de la Judée et, lorsqu'il eut achevé la douzième année de son règne, il confia à Agrippa la tétrarchie de Philippe et la Batanée » (*Antiquité judaïques* 20, 137-8). La mention de la 12^e année nous permet d'établir que le don de territoires à Agrippa II par Claude eut lieu en l'an 53, probablement lors de la 2^e partie de l'année. La juxtaposition de la mention d'Antonius Félix laisse supposer que la nomination de ce dernier se situe peu avant, c'est-à-dire vers la fin de l'an 52 ou au début de l'an 53. Quant à Festus, qui remplaça Félix, il mourut en l'an 62, alors qu'il était encore en poste. Cette date est déduite à partir du fait qu'Albinus, son successeur, était en Judée pour la fête de Souccot (fête des tentes) quatre ans avant le début de la révolte juive en l'an 66.

Il nous reste une question : au cours de cette période de 10 ans qui s'étend entre l'an 52 et 62, quand le pouvoir est-il passé de Félix à Festus? Le seul point sûr est que cette transmission de pouvoir a eu lieu après le 13 octobre de l'an 54 (date de la mort de Claude), car Félix fut déposé par Néron et ne dut son salut qu'aux supplications de son frère Pallas. L'historien Chrétien Eusèbe de Césarée estime que cette déposition de Félix eut lieu deux ans dans le règne de Néron, mais en fait, il s'est trompé de quatre ans dans ses calculs du règne de Néron, si bien qu'on place maintenant ce passage de pouvoir de Félix à Festus entre octobre 59 et octobre 60. La confirmation de cette date peut être tirée d'un changement de la monnaie provinciale de Judée lors de la cinquième année du règne de Néron, i.e. l'an 58-59, signe de l'arrivée d'un nouveau procurateur.

C. Élaboration d'une chronologie pour la vie de Paul

a. Avant l'an 51

Selon Paul, il est allé deux fois à Jérusalem, d'abord à une date que nous avons établie à l'an 37 (Ga 1, 18), puis une deuxième fois à une date que nous avons établie à l'an 51 (Ga 2, 1). Qu'a donc fait Paul au cours des 14 ans qui séparent ces deux visites? En Ga 1, 21 il écrit : « Je me suis rendu dans les régions de Syrie et de Cilicie ». Mais en Ga 2, 5, quand Paul fait allusion aux Galates à son activité précédant cette conférence de Jérusalem, il écrit : « A ces gens-là nous ne nous sommes pas soumis, même pour une concession momentanée, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue pour vous ». On peut donc en déduire que Paul est parti de Cilicie vers l'ouest. Il n'avait pas besoin de préciser aux Galates qu'il se rendait chez eux.

1. La Galatie et le voyage en Europe

En Ga 4, 13, Paul nous dit que c'est par accident qu'il est allé chez les Galates : « Vous le savez bien, ce fut à l'occasion d'une maladie que je vous ai, pour la première fois, annoncé la bonne nouvelle ». Si c'est arrêté n'était pas planifié, où Paul se dirigeait-il alors? Luc, en Ac 16-18, nous offre une réponse. Mais interrogeons d'abord les écrits de Paul.

Selon 1 Th 2, 2, la visite de Paul à Thessalonique a été précédée de celle à Philippes où il a subi de mauvais traitements, puis subséquemment il est allé à Athènes (1 Th 3, 1), puis dans un lieu qu'il ne nomme pas d'où il écrit sa lettre. Dans sa lettre aux Philippiens, il fait allusion aux subventions qu'il reçut d'eux quand il quitta la Macédoine, tout comme il en avait reçu d'eux lorsqu'il était à Thessalonique. De tout cela on peut inférer que l'église de Thessalonique venait à peine d'être établie, que Paul n'avait encore rien accompli de significatif, car en fait, c'était la première incursion de Paul en Europe. De plus, après avoir été à Philippes, puis à Thessalonique, ensuite à Athènes, Paul dut recevoir cet argent alors qu'il était en Achaïe. Enfin, puisqu'il s'agit d'un trajet nord-sud en Grèce, les églises précédentes se trouvaient à l'est, i.e. en Asie Mineure.

Bref, on peut intégrer ces données à l'intérieur d'une seule grande hypothèse : lors d'un même voyage, Paul fonda successivement les églises de Galatie, de Philippes, de Thessalonique et de Corinthe, après être passé par Athènes où il ne réalisa aucune action. La comparaison des données des épîtres aux Thessaloniens et aux Galates confirme que ce voyage est antérieur à l'an 51. L'absence de tout besoin de s'identifier chez Paul dans la correspondance avec les Thessaloniens témoigne de la confiance de l'émissaire d'une église importante ; ces lettres datent donc d'une époque où Paul était mandaté par Antioche. Cette relation prit cependant fin en 51-52 (Ga 2, 11-14), lors de son conflit avec Pierre et l'entourage de Jacques. Tout cela est confirmé par ce que révèle Luc dans ses Actes des Apôtres (16-18). Ainsi, le voyage commença à Antioche (Ac 15, 30) et la route vers la Galatie passait par la Syrie et la Cilicie (Ac 15, 41), Derbé et Lystré (Ac 16, 1) et la Phrygie (Ac 16, 6), avant d'arriver en Macédoine.

2. La datation des étapes du voyage

Notre point de départ est l'arrivée de Paul à Corinthe en avril de l'an 50, 18 mois avant son départ pour Jérusalem en septembre 51. Comme il faut tenir compte du fait qu'on ne voyageait pas en hiver, on peut inférer que Paul a passé l'hiver 49-50 en Macédoine. C'est un minimum. Étant donné la qualité des communautés qu'il a su créer à Philippiques et à Thessalonique, il est probable qu'il a passé deux hivers en Macédoine, ce qui fut par la suite le cas à Corinthe, ce qui signifie que Paul serait arrivé à Philippiques à l'été ou l'automne 48.

À Philippiques Paul arrivait de Galatie, une distance de 771 km environ. On imagine que cela a exigé six semaines de route, si on calcule une moyenne de 18 km par jour. Paul a donc dû quitter la Galatie à la fin du printemps 48, après la fonte des neiges, ayant certainement passé l'hiver 47-48 réfugié dans l'une de ses communautés. En Galatie, un ministère de six mois est cependant probablement trop court. Ga 4, 13 laisse entendre que la maladie de Paul devait être assez grave, et il faut donc lui accorder du temps pour sa convalescence. De plus, ce n'est qu'en été qu'il pouvait entreprendre les voyages qu'implique la fondation de plusieurs communautés, « les églises de Galatie » (Ga 1, 2). Ainsi, Paul aurait passé deux hivers en Galatie, i.e. 46-47 et 47-48.

En Galatie, Paul arrivait d'Antioche, une distance de 1069 km qui a peut-être été franchi en 43 jours, à raison de 25 km par jour. Si on en croit Luc dans les Actes des Apôtres, Paul serait passé par la Syrie-Cilicie, Derbé, Lystre, Iconium, Antioche de Pisidie. Comme Paul n'aurait pu quitter Antioche avant la fin avril 46 pour ne pas affronter les portes de Cilicie, l'étroit passage à travers les monts Taurus derrière Tarse, le voyage vers la Galatie s'est déroulé au cours de l'été 46, et ses arrêts dans les communautés sur son passage furent très brèves, car son implication dans leur évangélisation fut secondaire. Tout cela nous donne le tableau suivant :

Antioche	Hiver 45-46
Départ d'Antioche	Avril 46
Voyage en Galatie	Avril-septembre 46
Ministère en Galatie	Septembre 46-mai 48
Voyage en Macédoine	Été 48
Ministère en Macédoine	Septembre 48-avril 50
Voyage à Corinthe	Avril 50
Ministère à Corinthe	Avril 50-septembre 51
Voyage à Jérusalem	Septembre 51
Conférence de Jérusalem	Octobre 51

b. Après l'an 51

À la fois Luc (Ac 15, 30 = Ac 18, 22) et Paul (Ga 2, 11-14) nous confirment que celui-ci est retourné immédiatement à Antioche après la conférence de Jérusalem, un trajet de 600 km qui a dû prendre entre deux et quatre semaines. Paul y aurait passé l'hiver. Mais étant donné son sentiment de l'urgence de la mission et le conflit qu'il venait d'y vivre en raison de l'intervention de l'entourage de Jacques, Paul a dû aussitôt reprendre la route en avril de l'an 52.

1. Éphèse

Selon Luc, Paul traversa les hauteurs d'Asie Mineure centrale, c'est-à-dire la Galatie (Ac 18, 23), en se rendant à Éphèse (Ac 19, 1). Les lettres le confirment. Nous savons que Paul était à Éphèse après le concile de Jérusalem (1 Co 16, 8), car il mentionne la collecte qui y fut décidée (Ga 2, 10), et nous savons que son itinéraire le mena à travers la Galatie, car, au sujet de cette collecte, il dit aux Corinthiens de faire « comme je l'ai ordonné aux églises de Galatie » (1 Co 16, 1). Le fait que Paul se soit rendu une seconde fois en Galatie avant d'écrire les épîtres aux Corinthiens et aux Galates est peut-être également suggéré par le « auparavant » ou « première fois » où il leur a annoncé la bonne nouvelle en Ga 4, 13. Même en admettant un mois pour son séjour chez les Galates, il aurait été tout à fait possible que Paul arrive à Éphèse en juillet, ou au plus tard en août 52.

Luc nous donne deux chiffres pour le séjour de Paul à Éphèse, deux ans et trois mois (Ac 19, 8-9), un chiffre qui semble assez juste, et trois ans (Ac 20, 31), un chiffre qui semble arrondi. Rappelons qu'Éphèse était une ville aussi grande, sinon plus grande, que Corinthe. Et pendant son séjour il a dû affronter des problèmes provenant de plusieurs églises (Galatie, Philippiques, Colosses, Corinthe). Aussi, on peut affirmer avec un certain degré de confiance que Paul a définitivement quitté Éphèse en octobre de l'an 54. Il avait d'abord planifié partir plus tôt, soit à la Pentecôte (1 Co 16, 5-6), qui tombait le 2 juin cette année-là, mais plusieurs problèmes exigèrent son intervention.

Nous apprenons par 2 Co 12, 14; 13, 1-2 que Paul dut faire une visite éclair à Corinthe à la mi-juin par bateau. Ce séjour à Corinthe fut bref et pénible, et il rentra par voie terrestre en passant par Thessalonique et Philippiques (2 Co 1, 23 à 2, 1). 736 km séparent Corinthe de Néapolis (Ac 16, 11), aujourd'hui Kavalla, et 350 km séparent

Troas d'Éphèse. À une moyenne de 32 km par jour, le voyage aurait duré un peu plus de cinq semaines. Mais il faut tenir compte du temps nécessaire pour les échanges avec les églises de Macédoine. Il est donc fort probable que Paul fut de retour à Éphèse au début d'août 54. C'est plus tard cet été-là qu'il quitta définitivement Éphèse pour Troas, puis la Macédoine (2 Co 2, 13 ; 7, 5), vraisemblablement juste avant la fin de la saison de navigation.

2. La Macédoine

Paul passa l'hiver 54-55 en Macédoine. C'est auprès des Macédoniens qu'il apprit leur générosité pour la collecte en faveur des pauvres de Jérusalem et c'est de Macédoine qu'il écrivit aux Corinthiens : « Je sais vos bonnes intentions, et j'en tire fierté pour vous auprès des Macédoniens : L'Achaïe, leur disais-je, est prête depuis l'an dernier, et votre ardeur a stimulé la plupart des église » (2 Co 9, 2). Paul fait référence ici à ce qu'il leur a écrit auparavant sur la collecte (1 Co 16, 1-4). Comme la première lettre aux Corinthiens a été écrite d'Éphèse en avril ou mai de l'an 54, on peut postuler à partir de la mention d'un an que Paul est encore en Macédoine au printemps de l'an 55.

De Macédoine, Paul planifie se rendre à Corinthe pour sa troisième visite (voir 2 Co 9, 4; 12, 14; 13, 1-2; Rm 15, 25-26). Mais avant de s'y rendre, il prêche en Illyrie (Rm 15, 19) jusqu'à ce qu'une crise à Corinthe le force à écrire 2 Co 10-13 et l'amène à s'y rendre d'urgence. C'est ainsi que Paul aurait passé l'hiver 55-56 à Corinthe. Et c'est à l'été 56 qu'il serait parti pour Jérusalem avec la collecte pour les pauvres.

Pour la suite des événements, nous dépendons de Luc, qui nous apprend que Paul était prisonnier depuis deux ans à Césarée lorsque le procureur Félix fut remplacé par Festus (Ac 24, 27 à 25, 1). Ce changement d'autorité est provisoirement daté de l'an 59 ou 60. L'arrestation de Paul par le tribun Lysias (Ac 21, 33) devrait donc se situer en 57 ou 58. Son transfert à Rome, à sa propre demande (Ac 25, 11), a dû avoir lieu avant la mort de Festus en 62. Selon Luc, Paul passa deux ans en prison à Rome (Ac 28, 30), une durée qui ne semble pas sujette à caution. Par la suite, comme nous le verrons, il fit un voyage infructueux en Espagne, suivi d'une tournée de la mer Égée pour visiter ses églises. Il retourna à Rome afin de renforcer l'église locale après la persécution de Néron et fut lui-même arrêté et exécuté, probablement en l'an 67. Tout cela nous donne le tableau suivant :

Conférence de Jérusalem	Octobre 51
Antioche	Hiver 51-52
Voyage à Éphèse	Avril-juillet 52
Éphèse	Août 52-octobre 54
Macédoine	Hiver 54-55
Illyrie	Été 55
Corinthe	Hiver 55-56
Voyage à Jérusalem	Été 56
Jérusalem - Césarée	57?-61?
Voyage à Rome	Septembre 61-printemps 62
Rome	Printemps 62-printemps 64
Espagne	Début de l'été 64
Autour de la mer Égée	64-66?
Mort à Rome	67

Chapitre 2 : Grandir à Tarse p. 32-51 (édition anglaise)

Paul ne nous donne que peu d'indications sur ses origines.

Car je suis moi-même Israélite, de la descendance d'Abraham, de la tribu de Benjamin (Rm 11, 1)

Circoncis le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreux (Ph 3, 5)

Son accent sur ses origines hébraïques est habituellement typique d'un juif de la diaspora qui doit insister sur ses origines. C'est d'ailleurs ce qu'il fait en 2 Co 11, 22 : « Ils sont Hébreux ? moi aussi ! Israélites ? moi aussi ! de la descendance d'Abraham ? moi aussi ». S'il est alors un juif de la diaspora, où serait-il né?

Ga 1, 21 nous offre peut-être un indice quand Paul fait référence à son départ lors de sa première visite à Jérusalem : « Ensuite, je me suis rendu dans les régions de Syrie et de Cilicie ». On peut comprendre la mention de la Syrie dont la capitale était Antioche, l'une des grandes villes de l'époque. Mais pourquoi la Cilicie? On devine qu'il y a ici une connexion personnelle.

Luc confirme notre intuition en affirmant que Paul était originaire de Tarse.

Le Seigneur reprit : « Tu vas te rendre dans la rue appelée rue Droite et demander, dans la maison de Judas, un nommé Saul de Tarse ; il est là en prière (Ac 9, 11)

Les frères, l'ayant appris, le conduisirent à Césarée et, de là, le firent partir sur Tarse (Ac 9, 30)

Barnabas partit alors chercher Saul à Tarse (Ac 11, 25)

« Moi ? reprit Paul, je suis Juif, de Tarse en Cilicie, citoyen d'une ville qui n'est pas sans renom. Je t'en prie, autorise-moi à parler au peuple. » (Ac 21, 39)

« Je suis Juif, né à Tarse en Cilicie, mais c'est ici, dans cette ville [Jérusalem], que j'ai été élevé et que j'ai reçu aux pieds de Gamaliel une formation strictement conforme à la Loi de nos pères. J'étais un partisan farouche de Dieu, comme vous l'êtes tous aujourd'hui » (Ac 22, 3)

Il n'y a aucune raison de mettre en doute cette information qui nous vient de Luc.

A. La ville de Tarse

Dion Chrysostome écrit ceci sur les Tarsiens :

Votre demeure se trouve dans une grande ville et vous occupez une terre fertile, car vous y trouvez tout ce dont vous avez besoin pour vivre, en abondance et en profusion, grâce à ce fleuve qui traverse le cœur de votre cité ; de plus, Tarse est la capitale de tous les habitants de Cilicie (Discours 33, 17)

Tarse occupait une place stratégique sur la route commerciale qui allait de la Syrie, à l'est, à l'Asie Mineure et la mer Égée à l'ouest, en passant par la chaîne des monts Taurus, dans la Turquie actuelle. La ville est construite dans une plaine fertile où on cultive les céréales et la vigne, mais surtout le lin dont la qualité a donné naissance à une industrie qui a fait sa renommée.

Tarse avait une longue histoire avant qu'Antiochus IV Épiphane (175-164 av. JC) ne lui confère en l'an 171 le statut de cité-État grecque gouvernée par ses propres magistrats élus et émettant sa propre monnaie. On favorisa sa colonisation par des Juifs et des Grecs afin d'accroître la productivité de sa population orientale. Avec la conquête de Pompée, la ville fut intégrée au système romain d'Asie Mineure en l'an 66 av. JC. De plus, comme la ville s'opposa à Cassius, l'un des conjurés qui assassinèrent Jules César, elle fut récompensée en l'an 42 av. JC par Marc Antoine par le privilège de la liberté et de l'immunité, un privilège renouvelé par Auguste après la bataille d'Actium en l'an 31 av. JC. Ce privilège fut probablement accompagné par l'octroi de la citoyenneté romaine à un certain nombre de citoyens, ce qui contribua énormément à l'essor de la ville.

Même si les Grecs composaient une partie de la population, la culture était demeurée orientale. C'est ce que révèle Dion Chrysostome qui se plaint d'y entendre en musique les airs phéniciens et le rythme phénicien, et écrit ceci à propos de la tenue vestimentaire des femmes :

Parmi celles-ci [les mœurs d'autrefois] figure la convention relative à la tenue vestimentaire des femmes, qui prescrit que celles-ci doivent être vêtues et se comporter de telle sorte, dans la rue, que personne ne puisse apercevoir leur visage ni le reste de leur corps, et qu'elles-mêmes ne puissent rien voir au loin (Discours 33, 48).

Malgré ses racines orientales, Tarse a un respect tout à fait hellénistique pour l'éducation et possède les ressources pour se payer une bonne formation. Strabon fait remarquer que « les habitants de Tarse se sont consacrés avec une telle ardeur, non seulement à la philosophie, mais aussi à l'ensemble du domaine de l'éducation en général, qu'ils ont surpassé Athènes, Alexandrie ou tout autre lieu où l'on pouvait trouver des écoles et des conférences de philosophes » (Géographie 14, 5, 13). En même temps, il note la particularité de cette ville où les habitants sont si passionnés d'éducation qu'ils quittent leur ville pour aller étudier à l'étranger et, à la fin de leurs études, ils ont tendance à y rester et à ne pas revenir à la maison.

C'est donc dans une ville à la croisée de la culture orientale et grecque qu'est né Paul.

B. La famille de Paul

Paul ne nous dit presque rien sur lui-même, sinon qu'il était Hébreu (Ph 3, 5). Luc ajoute qu'il était de naissance citoyen romain (Ac 22, 27-28) et citoyen de la ville de Tarse (Ac 21, 39), et qu'il avait une sœur et un neveu à Jérusalem (Ac 23, 16).

a. Un Hébreu

Que signifie le terme « Hébreu »? Selon le Juif Philon d'Alexandrie, dans la plupart des cas il signifie être membre du peuple juif soit de naissance, soit par conversion. Mais quand il lui arrive de comparer la traduction selon diverses langues, il oppose le grec et l'hébreu. Ainsi, le terme ne désigne pas seulement un groupe religieux ou ethnique, mais également une langue. C'est ce que confirme la La lettre d'Aristée racontant la requête du roi Ptolémée d'Égypte demandant au grand prêtre Éléazar de Jérusalem de lui envoyer des experts car « Nous avons donc décidé que votre loi serait traduite en lettres grecques à partir de ce que vous appelez des lettres hébraïques, afin qu'elles aussi prennent leur place parmi nous dans notre bibliothèque avec les autres livres royaux » (Lettre d'Aristée, 38); ce serait l'origine de la traduction de la Bible hébraïque en grec, appelé : Septante. Trouver ces experts représentait un défi, car d'une part peu de Juifs de la Diaspora connaissaient l'hébreu, d'autre part peu de Juifs en Palestine connaissaient le grec.

Tout cela nous aide à comprendre le contexte de Ac 6, 1 : « En ces jours-là, le nombre des disciples augmentait, et les Hellénistes se mirent à récriminer contre les Hébreux parce que leurs veuves étaient oubliées dans le service quotidien »; les uns parlaient le grec, les autres l'hébreu. Ainsi, même si les deux groupes étaient juifs, la langue créait une forme de chauvinisme chez ceux qui parlaient hébreu, un sens que la Palestine était avant tout leur maison. Il n'est pas anodin de noter le classement ascendant des attributs utilisés par Paul en Ph 3, 5 : « circoncis le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreux ».

Ainsi, Paul provient d'une famille qui, même si elle habitait dans la diaspora, avait conservé l'hébreu, sa langue ancestrale. Il est aussi probable que les ancêtres de Paul avaient émigré de Palestine il n'y a pas si longtemps. C'est ce qu'affirme saint Jérôme :

Nous connaissons cette histoire. On raconte que les parents de l'apôtre Paul étaient originaires de Gischala, une région de Judée, et que, lorsque toute la province fut dévastée par Rome et que les Juifs furent dispersés à travers le monde, ils furent déplacés à Tarse, une ville de Cilicie ; le jeune Paul hérita du statut personnel de ses parents (Commentarii in Epistolam ad Philemonem, v. 23-24).

Les biblistes se sont demandé d'où Jérôme tient-il cette information. On pense qu'il tient cette information d'Origène dans son commentaire de l'épître à Philémon. Mais cela ne fait que repousser la question : d'où Origène tient-il cette information? Comme Gischala n'apparaît pas dans l'AT et n'a aucun lien avec la tribu de Benjamin ou avec le ministère de Jésus ou avec une communauté Chrétienne quelconque de la période byzantine, on comprendrait mal pourquoi Origène ou des Chrétiens auraient inventé cet élément d'information. Il semblerait donc qu'Origène s'est fié à une tradition orale qu'il a accueillie comme plausible.

Nous savons que les Romains prirent le contrôle de la Palestine en 63 av. JC, et par la suite, il y eut un certain nombre d'occasions (61, 55, 52, 4 av. JC, 6 ap. JC) où des Juifs de diverses parties du pays furent réduits en esclavage et déportés à l'étranger. C'est ce qui serait arrivé aux parents de Paul. Philon nous informe que « Le vaste quartier de Rome situé au-delà du Tibre était la propriété de Juifs et habité par eux. La plupart étaient des affranchis romains, amenés à Rome comme prisonniers de guerre et affranchis par leurs anciens maîtres » (Legatio ad Gaium, 155). C'est ainsi que le père de Paul a pu bénéficier de la citoyenneté romaine à Tarse dont le fils a hérité.

b. La citoyenneté romaine

Cet élément d'information provient de Luc (Ac 25, 11-12; 26, 32; 28, 19), et il n'y a pas de véritables raisons de penser que Luc l'aurait de toute pièce, car il ne joue aucun rôle dans le ministère de Paul, sinon de justifier le privilège d'être jugé à Rome. Et à Rome, rien d'important n'y arrive.

En revanche, jamais Paul ne fait une allusion quelconque à sa citoyenneté romaine dans ses lettres. Et même certaines de ses confidences amènent des biblistes à douter qu'il soit citoyen romain, comme celle de 2 Co 11, 25 : « Trois fois j'ai été battu de verges », un traitement interdit à un citoyen romain. Mais dans les faits, cette loi était loin d'être toujours respectée et seuls les gens riches et prestigieux, tout en étant citoyens romains, bénéficiaient de ses avantages légaux. D'autres biblistes ont rappelé que les citoyens romains orientaux faisaient partie de l'aristocratie provinciale, ce qui ne semble pas cadrer avec le fabricant de tentes. Mais c'est oublier le niveau d'instruction de Paul, qui laisse supposer un milieu social infiniment supérieur à celui de l'artisan moyen, ainsi que sa conception plutôt bourgeoise du travail manuel, qu'il qualifie d'« esclavage » (1 Co 9, 19) et d'« avilissant ». Cette attitude laisse supposer que c'est l'exigence de sa stratégie missionnaire qui a conduit Paul à apprendre un métier.

Mais pourquoi Paul ne mentionne jamais sa citoyenneté romaine? En fait, Paul n'avait aucune raison d'évoquer sa citoyenneté romaine dans ses lettres, d'autant plus qu'il aurait eu à fournir des preuves par des documents. Et dans les faits, obtenir la citoyenneté romaine n'était pas un phénomène compliqué ou rare. La concurrence chez les généraux romains pour obtenir des soutiens durant les guerres civiles après 49 av. JC a conduit à des offres généreuses d'émancipation individuelle en Orient. Il est donc loin d'être impossible que certains membres éminents de la communauté juive à Tarse aient été séduits par la perspective d'obtenir la citoyenneté romaine et se soient ralliés à Antoine. L'hypothèse la plus simple est que le père de Paul était un esclave affranchi par un citoyen romain de Tarse, et qu'il a ainsi acquis un certain degré de citoyenneté romaine qui s'est accru à chaque génération. Et cette citoyenneté romaine n'était pas incompatible avec la foi juive, car, en droit romain, codifié à cet égard par Jules César, les Juifs étaient exemptés de toute obligation qui entraînait en conflit avec les exigences de leur foi.

Bref, il n'a rien qui permet de croire que Luc aurait créé de toute pièce la citoyenneté romaine de Paul et il n'y a rien dans les épîtres qui s'y oppose.

c. Un nom romain

En tant que citoyen romain, Paul portait un nom romain tripartite, composé du prénom (*praenomen*), du nom (*nomen*, désignant le fondateur de la famille romaine) et du *cognomen* (nom de famille), par exemple Marcus Tullius Cicero. Lorsqu'un esclave ou un étranger obtenait la citoyenneté, il était d'usage qu'il conserve son propre nom comme *cognomen* et adopte le prénom et le nom du Romain qui lui avait conféré la citoyenneté. Ainsi, Tiro, l'affranchi de Cicéron, devint Marcus Tullius Tiro. Paulos est la forme grecque du latin *Paul(l)us*, attesté à l'époque de Paul à la fois comme *praenomen*, i.e. Paullus Fabius Maximus et Paullus Aemilius Lepidus et comme *cognomen*, i.e. L. Sergius Paullus (Ac 13, 8). Le premier est aussi rare que le second est courant, et dans le monde romain, le *cognomen* était le nom le plus fréquemment utilisé car il était le plus précis. Ces observations tendent à suggérer que *Paul(l)us* était le *cognomen* de Paul.

Mais, comme *Paul(l)us* est un nom typiquement romain, porté par de grandes familles sénatoriales comme les Aemilii, les Vettenii et les Sergii, comment peut-être le *cognomen* d'un Juif qui n'a acquis la citoyenneté romaine que récemment? Une explication possible est que le nom de *Paul(l)us* a été choisi parce que le plus rapproché du nom hébreu *Saulos* ou *Sa(o)ulos*, nom hébreu que Luc présente être celui de Paul (Ac 9, 4.17; 22, 7.13; 26, 14). D'ailleurs le nom Silas apparaît également, à travers l'araméen, comme la version grecque d'un nom hébreu. Et on ne voit aucune raison pourquoi Luc aurait inventé le nom de « Saul ». De plus, ce nom est celui du personnage le plus connu de la tribu de Benjamin dont se réclame Paul. Aussi, on peut penser qu'il s'agissait de son nom hébreu, mais comme il arrivait souvent, surtout en Cilicie dans la diaspora juive, on recevait un surnom. Ce surnom a peut-être été utilisé dans la famille et chez des amis avant la naissance de Paul, et devint par la suite partie intégrante de leur identité. Un bel exemple nous est donné par une inscription non datée trouvée à Naples où quelqu'un porte un surnom, Néon :

Aux esprits des défunts. Lucius Antonius Leo, dit Néon, fils de Zoilus, de nationalité cilicienne, soldat de la flotte prétorienne à Misène, à partir du siècle de la trière « Aesclepius », vécut 27 ans, dont 9 ans de service. Son héritier, Gaius Julius Paulus, entreprit les travaux [de ses funérailles] (Corpus Inscriptionum Latinarum, 10, 3377)

d. Une description de Paul

Saint Augustin pense que Paul avait choisi son nom en raison de l'adjectif latin *paulus*, qui signifie : petit, afin de refléter ce qu'il écrit en 1 Co 15, 9 : « Car je suis le plus petit des apôtres ». Le phénomène d'un nom propre qui reprend un adjectif existe dans plusieurs langues. Mais il n'y a aucune donnée historique qui pourrait nous faire une idée de la physionomie de Paul. Même les Actes de Paul, une œuvre du 2^e siècle de notre ère, nous donne une description de Paul qui serait basée sur son nom et certaines associations qu'on faisait à l'époque entre les traits physionomiques et le caractère de la personne :

Il vit venir Paul, un homme de petite taille, chauve et aux jambes arquées, en bonne forme physique, les sourcils joints et le nez légèrement crochu, plein d'amabilité ; car maintenant il ressemblait à un homme, et maintenant il avait le visage d'un ange (3, 1)

Selon la grille de l'époque, des sourcils qui se rejoignent étaient considérés comme un signe de beauté, et une personne au nez crochu était perçue comme ayant probablement un caractère royal ou magnanime. Les hommes de petite taille avaient une circulation sanguine plus réduite, on les croyait vifs. Des jambes arquées indiquaient qu'un homme était bien ancré au sol, c'est-à-dire très réaliste. La calvitie était un trait spécifiquement humain ; aucun animal ne devenait chauve. Bref, la forte probabilité d'idéalisation dans le portrait de l'apôtre Paul dans les Actes des Paul rend sa valeur historique douteuse.

e. La parenté de Paul

En Ac 23, 16-17, Luc écrit : « Mais le fils de la sœur de Paul eut vent du guet-apens ; il se rendit à la forteresse, y entra et prévint Paul. Appelant un des centurions, Paul lui dit : "Conduis ce jeune homme (*neanias*) au tribun ; il a quelque chose à lui communiquer" ». Le terme *neanias* fait référence à quelqu'un qui a plus de 20 ans. Ainsi, d'après Luc, Paul aurait au moins une sœur et un neveu. Même s'il est probable qu'il ait eu des frères et des sœurs, et qu'on peut justifier la présence d'une sœur à Jérusalem, soit pour le commerce, soit pour un pèlerinage, il est difficile d'évaluer la valeur historique de cette information. Et le fait que ce neveu, non seulement apparaisse au moment, mais qu'il puisse avoir une influence sur un officier romain, nous laisse dubitatif.

Certains ont cherché à obtenir de l'information sur la famille de Paul à travers les salutations de l'épître aux Romains, comme Rm 16, 13 : « Saluez Rufus, l' élu dans le Seigneur et sa mère, qui est aussi la mienne ». Malheureusement, il arrive souvent que le terme « mère » est utilisé de manière métaphorique pour désigner une personne qui commande le respect ; s'il s'agissait de sa mère biologique, Paul l'aurait nommé en premier. Il en est de même du terme « parent » (*syngenēs*) en Rm 16, 7.11.20 : la signification que lui donne Paul est très claire dès Rm 9, 3 où s'il s'agit de ses compatriotes juifs.

C. L'éducation

Luc ne mentionne que la formation de Paul à Jérusalem auprès de Gamaliel. Mais cela fait partie du plan théologique de Luc où tout commence à Jérusalem. On ne peut douter que, lorsque Paul quitta Tarse, il avait déjà reçu une solide formation de base. Malheureusement, Paul ne nous dit rien sur sa formation. Il faudra donc se fier sur ce qu'était les pratiques générales de l'époque.

a. La première formation

Les enfants des milieux tant païens que juifs entraient à l'école élémentaire à six ans. On y apprenait les habiletés de base comme la lecture, l'écriture, et l'arithmétique, ainsi que l'organisation sociale et le respect des institutions. En plus de ces habiletés, l'enfant juif devait apprendre toutes les observances qui constituaient son identité.

Tous les hommes tiennent à préserver leurs coutumes et leurs lois, et la nation juive plus que toute autre ; car, considérant les leurs comme des oracles qui leur ont été directement donnés par Dieu lui-même, et ayant été instruits de cette doctrine dès leur plus jeune âge, ils portent dans leur âme les images des commandements (Philon d'Alexandrie, Legatio ad Gaium, 210)

C'est dans ce contexte que Paul a probablement fréquenté la Septante, cette traduction grecque de la Bible hébraïque. Car la Bible était considérée comme un manuel scolaire pour apprendre à lire et les élèves devaient en mémoriser de larges parts (2 Tm 3, 15 : « Depuis ta tendre enfance tu connais les Saintes Écritures... »). Les lettres de Paul contiennent presque 90 citations explicites de l'Écriture. Comme Hébreu, Paul dut également apprendre l'hébreu ou/et l'araméen. Car l'araméen était courant dans la population sémitique de Syrie et de l'est de l'Asie Mineure.

En revanche, les enfants juifs devaient à apprendre à bien fonctionner dans le monde hellénistique auquel ils appartenaient. Ils développaient ainsi leurs connaissances de la langue et de la littérature grecque, lisaient Euripide et Homère. C'est ce qu'a dû apprendre Paul, en plus d'apprendre à compter jusqu'à un million.

Les études secondaires commençaient aussitôt que l'enfant pouvait lire et écrire facilement, normalement vers l'âge de 11 ans. L'accent n'était pas sur le développement d'un esprit critique, mais sur la transmission de toute une culture à travers les œuvres d'auteurs tels qu'Homère, Euripide, Ménandre et Démosthène. Dans une école possédant plusieurs manuscrits d'un auteur classique, la première étape consistait en une critique textuelle rudimentaire en cas de divergences. Venait ensuite la lecture du texte, une opération bien plus complexe qu'on ne l'imagine. Elle exigeait une préparation minutieuse, car les mots n'étaient pas séparés et le texte était dépourvu de ponctuation. Cette analyse rigoureuse jetait les bases d'une interprétation solide du texte, censée contribuer au développement moral des élèves. À mesure que leurs connaissances s'enrichissaient, ils s'exerçaient à la composition littéraire. Bien que variés, les types de compositions devaient tous respecter les quatre qualités essentielles que sont la concision, la clarté, la vraisemblance et la correction grammaticale, tout en intégrant l'agent, l'action, le temps, le lieu, le mode et la cause.

b. La formation à la rhétorique

Un garçon juif du premier siècle en Palestine complétait ses études obligatoires à l'âge de 12 ou 13 ans, quand il devenait techniquement une personne responsable. L'école secondaire grec durait un ou deux ans de plus. Commence alors l'équivalent d'un cursus universitaire de premier cycle comme aujourd'hui. Le récit de Philostrate à propos d'Apollonius est typique : « À l'âge de quatorze ans, son père l'emmena à Tarse, auprès d'Euthydème, précepteur phénicien » (Vie d'Apollonios 1, 7). À Tarse, il y avait un gymnase. L'attitude juive face aux gymnases varie selon les individus et les communautés. Voici ce qu'écrivait Philon sur le sujet :

Car qui peut être plus pleinement le bienfaiteur de ses enfants que leurs parents, qui non seulement leur ont donné la vie, mais les ont ensuite jugés dignes d'être nourris, puis d'une éducation tant physique que spirituelle, et leur ont permis non seulement de vivre, mais aussi de bien vivre, en entraînant leur corps par des règles gymniques et athlétiques afin de le rendre vigoureux et sain, en lui donnant une manière aisée de se tenir debout et de se mouvoir avec élégance et grâce, et en éduquant leur âme par les lettres, les chiffres, la géométrie, la musique et toutes sortes de philosophie (De specialibus legibus 2, 229-230)

Tarse, cependant, possédait « toutes sortes d'écoles de rhétorique », selon Strabon, qui notait également la conséquence, à savoir « la facilité qui régnait chez les Tarsiens et qui leur permettait de parler instantanément, avec désinvolture et sans cesse, de n'importe quel sujet donné » (Géographie 14, 5.13-14). Dans une culture essentiellement verbale, l'art oratoire était la clé de la réussite. Son acquisition se divisait en trois étapes.

- i. La première consistait en la théorie du discours, incluant la rédaction de lettres. Techniques, règles, formules, etc., étaient discutées à l'infini. À mesure que les divisions et subdivisions se multipliaient, la complexité de la théorie la rendait de plus en plus obsolète.
- ii. La deuxième étape, plus pratique, consistait à étudier les discours des grands maîtres de la rhétorique : quelles techniques étaient employées, comment produisaient-elles leurs effets, et aurait-on pu les perfectionner ?

- iii. La dernière étape était la rédaction de discours d'entraînement, portant pour la plupart sur des sujets plus fantaisistes qu'utiles.

Voilà la formation qu'a probablement reçu Paul. Même si ce dernier a choisi de ne pas avoir recours à l'éloquence de la sagesse dans la proclamation de l'Évangile (1 Co 1, 17; 2, 4), ses lettres démontrent l'art d'un écrivain bien formé. L'analyse de ses écrits suggère une maîtrise et une assurance qu'il est peu probable d'avoir acquises sans une longue pratique, et peut-être aussi de longues études. C'est dans le cadre de l'école de rhétorique que Paul fut initié aux différents courants de la philosophie grecque, qui faisaient partie intégrante de la culture générale de toute personne instruite. La présence de maîtres stoïciens à Tarse est mentionnée par Strabon.

Il faut aussi se rappeler qu'au cours de sa période de formation (vers l'âge de 15 à 20 ans) Paul aurait fréquenté la synagogue de Tarse où il fut exposé à tradition juive de type hellénistique dont le grand représentant était Philon d'Alexandrie. À travers ses lettres, on peut établir des parallèles avec le philosophe juif, même si sa personnalité était très différente.

Chapitre 3 : Un Pharisien à Jérusalem p. 52-70 (édition anglaise)

Selon Strabon, il était habituel pour les jeunes hommes de Tarse de quitter la ville pour des études à l'étranger. Fut-ce le cas de Paul? On peut l'imaginer. Car les exercices de rhétorique étaient extrêmement superficiels et ne convenaient qu'aux ambitieux voulant se tailler une place dans la vie publique. Et pour un Juif comme Paul, les opportunités étaient limitées. L'alternative était de se plonger dans l'étude de sa propre tradition. Mais où? Malgré le prestige de Babylone et Alexandrie, aucune ville ne pouvait rivaliser avec Jérusalem, le berceau du Judaïsme. Aussi, comme l'étude de la rhétorique ne durait pas plus de quatre ans, on peut imaginer que Paul a dû quitter Tarse pour Jérusalem vers l'âge de vingt ans, soit en l'an 15 (Rabbi Eliezer ben Hyrcanos avait 21 ans quand il est allé étudier à Jérusalem). On a déjà établi que sa conversion a eu lieu en l'an 33, cela signifie qu'il aurait passé 15 ans à Jérusalem avant de devenir Chrétien. Cette période qui s'étend de l'âge de 20 à 35 ans est celle chez un homme où les ambitions et la personnalité se solidifient et atteignent leur maturité.

A. Un étudiant à Jérusalem?

Pour cette période de la vie de Paul nous sommes redevables à Luc qui écrit que Paul a été formé à Jérusalem aux pieds de Gamaliel (Ac 8, 1; 9, 1-2; 22, 3). Étant donné la théologie de Luc où la période ecclésiale commence à Jérusalem, il est légitime de se demander s'il a inventé cet élément d'information ou s'il l'a simplement accentué.

a. Paul opposé à Luc?

Comme Luc n'est pas toujours fiable dans les données historiques qu'il nous offre et comme Paul ne parle jamais dans ses lettres d'une formation à Jérusalem, certains biblistes ont mis en doute le fait que Paul a pu séjourner à Jérusalem pour y faire des études. Trois arguments ont été avancés.

- i. Quand Paul a dû défendre l'orthodoxie de son judaïsme, jamais il n'a invoqué Gamaliel comme son maître. À cela on peut répondre que Paul était conscient qu'avoir une très bonne formation académique n'empêchait pas d'être un traître ou un pécheur; il a préféré utiliser l'argument de son zèle pour la loi (Ph 3, 6).
- ii. On a aussi avancé l'argument que si vraiment Paul avait séjourné à Jérusalem pour ses études, il aurait utilisé l'expression « retourner à Jérusalem » en Ga 1, 18, et non l'expression « je suis monté à Jérusalem ». À cela on peut répondre que Luc lui-même, qui a pourtant fait de Jérusalem le lieu de formation de Paul, n'emploie pas l'expression « retourner à Jérusalem » (sauf en Ac 22, 17), mais plutôt « monter à Jérusalem » qui est l'expression d'usage pour tout séjour à Jérusalem.
- iii. Enfin, on signale ce passage de Ga 1, 22 (« Mais mon visage était inconnu aux églises du Christ en Judée ») pour affirmer que les persécutions de Paul n'ont pas eu lieu en Judée, et donc que Paul n'habitait pas à Jérusalem. C'est oublier que, d'une part, les persécutions ont pu avoir lieu dans la campagne, autour de Jérusalem, et, d'autre part, Paul lui-même écrit que lors de sa visite à Jérusalem après sa conversion, il n'a vu que Céphas et Jacques, et personne d'autres. Ainsi, Ga 1, 22 ne donne qu'une introduction à ce que les églises de Judée avaient entendu de leur persécuteur converti. Et connaissant Paul, il n'a pas passé beaucoup de temps à s'excuser de ce qu'il avait fait.

b. Un pharisien

En Ph 3, 5, Paul se décrit ainsi : « pour la loi, Pharisien ». Qu'étaient donc les Pharisiens? Où pouvait-on les trouver?

Commençons par la première question. Il n'est pas facile d'y répondre, car nous n'avons que deux sources : l'historien juif Flavius Josèphe, qui nous dit avoir été un Pharisien, et les traditions du premier siècle qui ont été incorporées dans une collection rabbinique.

Josèphe mentionne les Pharisiens dans trois de ses ouvrages : La Guerre juive (publié en l'an 75-79), Les Antiquités judaïques (publié en 93-94) et Vie de Josèphe (publié en 95). Il est parfois difficile de réconcilier des éléments qui apparaissent contradictoires. Cependant, une analyse attentive révèle que les pharisiens constituaient un groupe

d'intérêt politique profondément impliqué dans les conflits de la période hasmonéenne, et dont la participation à la vie publique s'est poursuivie jusqu'au premier siècle de notre ère, mais dans une moindre mesure.

Si on se réfère aux traditions rabbiniques, il est difficile d'extraire de l'information qui remonterait avant la destruction du temple en l'an 70. Les Pharisiens constituaient avant tout une société où le partage d'un repas était l'apogée de leur vie communautaire. Cette conclusion découle du fait qu'environ 67 % des péripécies juridiques traitent des lois alimentaires : la pureté rituelle des repas et les règles agricoles régissant la conformité des aliments à la consommation pharisaïque. L'observance du sabbat et des fêtes arrive loin derrière. Il semblerait que Hillel l'ancien a joué un rôle majeur vers 37-34 av. JC pour éloigner ce groupe de l'action politique. Une figure importante du groupe fut Gamaliel I, successeur de Hillel dont l'activité s'étendrait entre l'an 20 et 50 de notre ère. L'intérêt de Gamaliel était centré sur le temple : il fut un enseignant qui joua un grand rôle dans les délibérations concernant l'administration du temple. C'est également le portrait que nous en fait Luc en Ac 5, 34 : « C'était un Pharisien du nom de Gamaliel, un docteur de la Loi estimé de tout le peuple ». Sa réputation était très grande, car il apparaît dans une liste du 3^e siècle sur les grands rabbins.

Un point mérite d'être relevé de l'enseignement de Gamaliel. Un jour, on lui posa la question : « Combien de Torahs furent données à Israël ? » Gamaliel répondit : « Deux, l'une écrite et l'autre transmise oralement ». Ainsi, non seulement la Loi écrite était contraignante pour les pharisiens, mais aussi son interprétation traditionnelle et son expansion. C'est le seul point sur lequel les traditions rabbiniques et Flavius Josèphe s'accordent. Ce dernier affirme : « Les pharisiens ont imposé au peuple de nombreuses lois issues de la tradition des pères, non écrites dans la Loi de Moïse. » C'est là que nous trouvons la confirmation de l'affirmation de Paul selon laquelle il était pharisien. « J'étais extrêmement zélé pour les traditions de mes pères » (Ga 1, 14) : voilà précisément le genre de langage qu'un pharisien aurait employé.

c. Où pouvait-on trouver des Pharisiens?

Si nous n'avions comme donnée que ce que nous offrent Flavius Josèphe et l'évangile selon Jean, la réponse serait simple : le deux ne situent la présence pharisienne qu'à Jérusalem. Mais l'évangile de Marc est venu brouiller les cartes en présentant des récits où les Pharisiens sont en Galilée. Toutefois, après analyse, on remarque qu'à l'exception de Mc 12, 13 et 10, 2, pas un seul récit de Marc avec la figure des Pharisiens ne contient un élément qui nous permettrait d'identifier le lieu. Le mode de composition de l'évangéliste, qui associe les récits sur la base autre que leur localisation, n'implique pas une transposition du contexte original (très probablement Jérusalem), et il est fort improbable que les destinataires de l'évangile l'aient compris ainsi. Pour les lecteurs de la Diaspora, cela aurait été sans importance, et les Palestiniens instruits auraient inconsciemment apporté les corrections nécessaires. Dans leurs parallèles avec les exemples évoqués, ni Matthieu ni Luc ne peuvent être considérés comme ayant eu accès à des informations historiques indépendantes. De plus, tous deux manifestent une tendance à multiplier les références aux Pharisiens, présentés comme des adversaires stéréotypés de Jésus.

Luc 13, 31 constitue une exception à la règle : « A cet instant, quelques Pharisiens s'approchèrent et lui dirent : "Va-t'en, pars d'ici, car Hérode veut te faire mourir" ». La référence est claire à Hérode Antipas, roi de Galilée, qui avait autorité sur Jésus. Ce seul témoin, cependant, ne démontre pas une présence pharisaïque permanente en Galilée. Au contraire, la connaissance qu'avaient les pharisiens des intentions du roi suggérerait plutôt qu'ils étaient en mission à la cour depuis Jérusalem.

Bref, il est possible que certains pharisiens se soient rendus sporadiquement en Galilée pour inspecter les récoltes qu'ils comptaient acheter, mais rien ne prouve l'existence d'un mouvement pharisaïque, même de loin, en Galilée. Cela rend d'autant moins probable une présence pharisaïque permanente et significative en diaspora. Leur ambition de vivre la Loi aussi parfaitement que possible aurait été contrariée par un environnement non juif. Ainsi, il n'existe aucune preuve fiable de la présence de pharisiens établis de façon permanente hors de Jérusalem. L'affirmation de Luc selon laquelle Paul était « fils de pharisiens » (Ac 23, 6) doit être écartée comme une figure de style sans valeur historique. Si Paul a rejoint un groupe pharisaïque, et rien ne permet de douter de sa parole (Ph 3, 5), il s'agissait nécessairement d'une décision personnelle prise après son arrivée à Jérusalem. De plus, si Paul est arrivé à Jérusalem vers l'an 15, son séjour dans la ville aurait coïncidé avec celui de Gamaliel Ier, et il est extrêmement improbable que Paul ou tout autre Pharisien ait échappé à son influence.

B. Les études pharisaïques

La tradition rabbinique de se consacrer à l'étude apparaît comme une des caractéristiques fondamentales des Pharisiens. Hillel, pourtant de tendance modérée aurait dit : « Celui qui n'apprend pas [la Loi] mérite la mort », tandis que Shammaï, de tendance plus stricte, se contentait de conseiller : « Faites de [l'étude de la] Loi une habitude constante », et Gamaliel Ier offrait le conseil pratique : « Trouvez-vous un maître et éloignez-vous du doute » (voir Mishna, *Aboth*, 1, 13-16). Comme les pharisiens s'enorgueillissaient de leur observance méticuleuse de la Loi, une connaissance détaillée des commandements tels qu'ils sont formulés dans la Torah écrite et orale était indispensable.

Cette étude se faisait en groupe. Pour ceux qui se souciaient de la pureté rituelle des aliments, il était plus simple que les personnes partageant les mêmes convictions mangent ensemble ; on avait confiance que chacun respectait les normes de l'autre. Le consensus d'interprétation quant aux exigences, que cela impliquait, nécessitait une étude et une discussion communes. On peut imaginer l'atmosphère surchauffée dans cet environnement de jeunes hommes scrutant les textes, ce qui amène cet avertissement de Hillel :

Ne vous isolez pas de la communauté. Ne vous fiez pas à vous-même jusqu'au jour de votre mort. Ne jugez pas votre prochain avant d'avoir été à sa place. Ne dites pas d'une chose incompréhensible qu'elle sera comprise à la fin. Et ne dites pas : « Quand j'aurai du temps libre, j'étudierai ! » Peut-être n'en aurez-vous jamais (Mishna, *Aboth* 2, 5)

Tout cela nous aide à imaginer le contexte dans lequel Paul a poursuivi ses études à Jérusalem. En Ga 1, 14 il écrit : « Je faisais des progrès dans le judaïsme, surpassant la plupart de ceux de mon âge et de ma race par mon zèle débordant pour les traditions de mes pères ». Le désir de surpasser ceux de son âge s'explique probablement par le fait qu'il a commencé tard les études sur les traditions juives : il arrivait de la Diaspora, en retard par rapport à ses confrères de Jérusalem qui avaient eu la chance d'avoir des maîtres très tôt. Qu'a retenu Paul de cette période à Jérusalem? Il semblerait que certains détails de ses lettres reflèteraient la formation qu'il a reçue aux pieds de Gamaliel.

Terminons avec la question : si Paul a reçu une formation à Jérusalem pendant la période qui s'étend de l'an 15 à 33, comment expliquer qu'il ne dit jamais qu'il a rencontré Jésus qui a dû faire des pèlerinages à Jérusalem et qui y fut crucifié en l'an 30? Premièrement, on a tendance à surestimer la réputation de Jésus, car les évangiles laissent entendre que Jésus reçut un soutien général de la population, du moins en Galilée. Mais même en Galilée, quelqu'un comme Hérode qui semble se désintéresser du personnage (Lc 23, 8-12), le considérant comme inoffensif et le renvoyant à Pilate, une attitude très différente de celle qu'il réserva à Jean-Baptiste qu'il fit emprisonner et tuer. Si l'impact de Jésus en Galilée était minime, il l'était encore moins à Jérusalem. Son exécution a vraisemblablement eu lieu sans tambour ni trompette, dans l'indifférence d'une ville préoccupée par les préparatifs de la Pâque. Deuxièmement, même si cette crucifixion avait été le grand événement du printemps de l'an 30, ce dont on peut douter, rien ne garantit qu'il aurait captivé l'attention d'un Paul passionnément voué à l'étude de la Loi. Malgré l'omniprésence de la radio, de la télévision et des rumeurs, les étudiants hassidiques de Jérusalem parviennent aujourd'hui à préserver leur principe d'ignorance des événements profanes.

C. Un homme marié

Quand Paul écrit 1 Corinthiens, il était célibataire. Mais la formulation de son célibat est ambiguë : « Je dis donc aux célibataires et aux veuves qu'il est bon de rester ainsi, comme moi » (1 Co 7, 8). Cette phrase signifie-t-elle que Paul ne s'est jamais marié ou qu'il est veuf? Les anciens biblistes pensent qu'il s'agit de ce dernier cas, les plus jeunes optent pour le premier cas.

Bien sûr, on ne peut exclure a priori que Paul ne s'est jamais marié. Le prophète Jérémie a refusé de se marier dans un geste symbolique (Jr 16, 1). Siméon ben Azzai (vers l'an 110) justifiait son célibat par ces mots : « Mon âme est en amour avec la Torah. D'autres peuvent voir à la suite de l'humanité ».

Les Juifs accordaient une grande valeur au mariage, au point d'instituer la loi du lévirat qui exigeait que les hommes de la famille d'un mari décédé sans enfant épouse la femme pour lui donner un descendant (Dt 25, 5-10). On s'attendait donc à ce qu'un homme se marie entre l'âge de 18 et 20 ans. Il y avait bien sûr des exceptions. Josèphe s'est marié à l'âge de 30 ans, Levi à 28 ans et Issa 30 ou 35 ans selon Le Testament des Douze patriarches et Philon d'Alexandrie recommandait de se marier à 40 ans.

Quand Paul a vécu sa conversion, il avait environ 40 ans. Même s'il est possible qu'il ait retardé son mariage et y ait renoncé complètement, on ne peut assumer que c'est là la signification de 1 Co 7, 8. Seule une minorité le faisait et ceux-là étaient considérés comme anormaux par leurs contemporains. Une telle décision exigeait un haut sentiment de confiance en soi basé sur ses accomplissements passés et la compréhension d'amis sympathiques. On ne peut assumer cette situation chez un immigrant de la Diaspora comme Paul. Le ton fièrement compétitif de Ga 1, 14 (« surpassant la plupart de ceux de mon âge et de ma race par mon zèle débordant... »), au contraire, trahit l'étranger qui a cherché ardemment à s'intégrer à la Jérusalem juive en se conformant aveuglément à la norme. Il est donc bien plus probable que Paul se soit soumis avec joie à l'attente selon laquelle les jeunes hommes se mariaient au début de la vingtaine.

Si Paul a été marié, pourquoi sa femme n'est jamais mentionnée? Il est possible qu'il se soit divorcé et qu'il soit par la suite demeuré célibataire, mais il est plus probable qu'il était veuf, et un veuvage qui pourrait être survenu dans des circonstances dramatiques. Pour le comprendre, il faut d'abord s'arrêter à Paul le persécuteur des Chrétiens. On assume trop souvent cette phase de la vie de Paul sans se poser la question : pourquoi? On attribue souvent cette agressivité à son côté Pharisien. Mais on chercherait en vain des données qui présentent les Pharisiens en conflit ouvert avec d'autres groupes. Dans le Nouveau Testament, l'attaque contre les premiers Chrétiens est le fait des Sadducéens; ils ont ainsi exécuté Jacques (Ac 12, 2).

Une attaque si directe contre les Chrétiens ne serait donc pas une initiative des Pharisiens, mais une initiative personnelle. Pourquoi? L'hypothèse qui suit est possible. Rappelons que Jérusalem se situe en zone sismique. Il n'est pas impossible que sa femme et ses enfants aient péri dans un tel accident ou lors d'une épidémie de peste. Comme Pharisien, Paul croyait à la Providence et à la main de Dieu dans les événements de la vie. Dès lors, on imagine un homme déchiré : une partie de sa théologie l'aurait logiquement conduit à imputer la faute à Dieu, mais une autre partie de sa perspective religieuse, qui prescrivait une soumission totale à la volonté divine, le lui interdisait. Si sa douleur et sa colère ne pouvaient être dirigées contre Dieu, elles devaient trouver une autre cible. Il lui fallait rationaliser un exutoire à son désir de vengeance refoulé. La montée de la secte Chrétienne a pu être le bouc émissaire parfait, elle qui menaçait

l'unité juive alors que Rome pouvait intervenir à tout moment. Ce serait donc un passé douloureux qui serait à l'origine du silence de Paul sur sa femme.

D. Un persécuteur de l'Église

Luc nous donne plusieurs détails sur cette persécution des Chrétiens par Paul.

Les gens entraînent Étienne hors de la ville et se mirent à le lapider. Les témoins avaient posé leurs vêtements aux pieds d'un jeune homme appelé Saul (Ac 7, 58)

Saul, lui, était de ceux qui approuvaient ce meurtre (Ac 8, 1)

Quant à Saul, il ravageait l'Église ; il pénétrait dans les maisons, en arrachait hommes et femmes, et les jetait en prison (Ac 8, 3)

Saul, ne respirant toujours que menaces et meurtres contre les disciples du Seigneur, alla demander au Grand Prêtre des lettres pour les synagogues de Damas. S'il trouvait là des adeptes de la Voie, hommes ou femmes, il les amènerait, enchaînés, à Jérusalem (Ac 9, 1-2)

Et c'est ce que j'ai fait à Jérusalem ; j'ai en personne incarcéré un grand nombre des saints en vertu du pouvoir que je tenais des grands prêtres et j'ai apporté mon suffrage quand on les mettait à mort. Parcourant toutes les synagogues, je multipliais mes sévices à leur égard, pour les forcer à blasphémer et, au comble de ma rage, je les poursuivais jusque dans les villes étrangères (Ac 26, 10-11)

Le portrait de Luc suscite un certain nombre de problèmes. Premièrement, ni le grand prêtre ni le Sanhédrin n'avaient d'autorité judiciaire en dehors des onze toparchies de Judée proprement dite. Leur autorité morale pouvait être contraignante, mais ils ne pouvaient pas habiliter Paul à procéder à des arrestations, en particulier sur le territoire d'une province romaine. Deuxièmement, la mention de Luc que Paul a apporté son suffrage pour mettre à mort des Chrétiens présuppose que Paul était membre du Sanhédrin. Même en reconnaissant que des Pharisiens étaient certainement membres du Sanhédrin au premier siècle, et en admettant que Paul a pu y être membre, il est surprenant que Paul ne l'ait jamais mentionné dans ses lettres, en particulier en Phil 3, 5 et 2 Co 11, 22 où Paul se vante d'être un vrai Juif et défend son attachement à ses racines.

Dès lors qu'on constate que les passages les plus marquants concernant les activités préChrétiennes de Paul figurent toujours en introduction aux récits de sa conversion, il devient évident que Luc, dans un souci artistique, a cherché à exagérer certains traits négatifs de Paul le persécuteur afin de mettre davantage en valeur le miracle de sa conversion et le succès de son apostolat. La transformation du persécuteur par excellence en apôtre idéal renforçait l'impact dramatique de son livre.

Là où Luc et Paul s'entendent parfaitement concerne le rôle de persécuteur chez Paul : « pour le zèle, persécuteur de l'Église » (Ph 3, 6) ; « Car je suis le plus petit des apôtres, moi qui ne suis pas digne d'être appelé apôtre parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu » (1 Co 15, 9) ; « Car vous avez entendu parler de mon comportement naguère dans le judaïsme : avec excès (*kath' hyperbolên*) je persécutais l'Église de Dieu et je cherchais à la détruire » (Ga 1, 13) ; « simplement, elles avaient entendu dire : "celui qui nous persécutait naguère annonce maintenant la foi qu'il détruisait alors" » (Ga 1, 23). L'expression « avec excès » (Ga 1, 13) exprime l'intensité de l'engagement de Paul et son évocation de la foi qu'il détruisait (Ga 1, 23) confirme sa conscience d'avoir causé des dommages réels. Mais dans tout cela rien ne le présente comme agissant en tant que représentant officiel de l'autorité judiciaire. Il semble plutôt avoir agi de sa propre initiative.

Quand Paul admet qu'il a persécuté l'Église, qu'entend-il exprimer concrètement ? Dans un certain nombre de passages, il fait allusion au fait que lui-même a été persécuté : « On nous insulte, nous bénissons ; on nous persécute, nous endurons » (1 Co 4, 12) ; « pourchassés, mais non rejoints ; terrassés, mais non achevés » (2 Co 4, 9) ; « Donc je me complais dans les faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions, et les angoisses pour Christ ! » (2 Co 12, 10) ; « Quant à moi, frères, si je prêche encore la circoncision, pourquoi suis-je alors persécuté ? » (Ga 5, 11). Ainsi, Paul mentionne avoir été injurié, calomnié et insulté, en plus d'épreuves et de calamités non spécifiées. Mais son action contre les Chrétiens ne pouvait consister en des actions comme la flagellation, que seules les autorités compétentes pouvaient administrer et ne relevait de l'initiative d'un individu. On imagine plutôt une action comme la dénonciation. Il y avait à Jérusalem un certain nombre de synagogues différentes où les Juifs se réunissaient, en particulier pour étudier la Loi. Paul se serait donc introduit dans ces synagogues, et pour employer les mots de Luc en Ac 26, 11, il multipliait ses sévices à l'égard des Juifs Chrétiens pour les forcer à blasphémer, i.e. à adhérer par serment à une formule niant la fidélité de Jésus à Dieu et déclarant que le messie n'était pas encore venu. Il est possible qu'une excommunication de la synagogue s'en suivait avec toutes ses conséquences sociales.

Selon cette perspective où Paul apparaît comme un zélé qui prend des initiatives personnelles. Aussi, l'idée qu'il ait pu être mandaté pour se rendre à Damas comme l'affirme Luc apparaît improbable. À moins d'admettre que nous ignorons pourquoi Paul s'est rendu à Damas, nous devons postuler un voyage privé avec un objectif inconnu.

Alors que Luc nous offre trois récits (Ac 9, 1-19; 22, 4-16; 26, 9-18) de la conversion de Paul, l'apôtre lui-même est étonnant discret sur ce fait. Tout au plus pouvons-nous glaner quelques allusions dans ses lettres :

Ne suis-je pas libre ? Ne suis-je pas apôtre ? N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur ? (1 Co 9, 1)

En tout dernier lieu, il m'est aussi apparu, à moi l'avorton (1 Co 15, 8)

et d'ailleurs, ce n'est pas par un homme qu'il m'a été transmis ni enseigné, mais par une révélation de Jésus Christ (Ga 1, 12)

de révéler en moi son Fils afin que je l'annonce parmi les païens, aussitôt, loin de recourir à aucun conseil humain (Ga 1, 16)

Notons que ce deux dernières références l'accent sur la révélation de la bonne nouvelle et le but de cette révélation est de prêcher cette bonne nouvelle; la conversion et l'appel à la mission sont inséparables.

A. La conversion

Les deux références de Paul en 1 Corinthiens à sa conversion affirment que Paul « a vu le Seigneur », le même verbe qu'en Jn 20, 14 à propos de l'expérience de Marie Magdeleine qui « a vu le Seigneur ». Nous sommes dans le contexte des apparitions après Pâques.

a. Les apparitions de reconnaissance

On peut répartir les récits d'apparition en deux catégories : les apparitions de reconnaissance où les gens reconnaissent que le Jésus, qui était mort, est maintenant vivant (voir Mt 28, 8-10; Lc 24, 13-42; Jn 20, 11-16.24-29) et les apparitions de mission (Mt 28, 16-20; Jn 20, 19-23).

Les apparitions de reconnaissance, malgré leurs variations, obéissent à un certain schéma qui comprend quatre éléments.

1. Les disciples admettent qu'avec la mort de Jésus c'est la fin. Marie pleure au tombeau (Jn 20, 11), Cléopas exprime sa déception (Lc 24, 21), des disciples apeurés se cachent (Jn 20, 19), Thomas se moque (Jn 20, 25).
2. Jésus intervient. Il appelle Marie (Jn 20, 16), il se joint à Cléopas (Lc 24, 15), il est présent aux disciples (Jn 20, 19.26).
3. Jésus donne un signe de son identité. Il montre ses mains et son côté (Jn 20, 20.27) ou ses mains et ses pieds (Lc 24, 40), il rompt le pain (Lc 24, 30).
4. Jésus est reconnu. Les disciples se prosternent (Mt 28, 9), Marie dit : « Rabbouni » (Jn 20, 16), et Thomas dit : « Mon Seigneur et mon Dieu », leurs yeux s'ouvrent et ils le reconnaissent (Lc 24, 3), ils virent le Seigneur (Jn 20, 20).

La mention de la déception initiale est importante, car elle contredit l'idée que les disciples auraient inventé la résurrection de Jésus dans leur enthousiasme pour une vie continue. C'est une initiative de Jésus qui les amène à croire en cette résurrection. Et il faut un signe de son identité tant la différence entre le Jésus ressuscité et le Jésus terrestre est grande. Et même là, la foi n'est pas automatique (Lc 24, 41; Mt 28, 17).

b. Une connaissance pharisienne de Jésus

Que connaissait Paul sur Jésus de Nazareth avant sa conversion? Car, il est assuré que Paul avait une certaine connaissance de Jésus, puisqu'il écrit en 2 Co 5, 16b : « Si nous avons connu le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi ». Alors demandons-nous : quelle connaissance pouvait avoir un Juif du premier siècle, en particulier un Pharisien, à propos de Jésus?

L'historien juif Josèphe nous a laissé deux références à Jésus. Nous avons d'abord ce passage :

Le jeune Ananias, qui, comme nous l'avons dit, reçut le grand-pontificat, était d'un caractère fier et d'une grande insolence ; il suivait, en effet, la doctrine des Sadducéens, qui sont inflexibles dans leur manière de voir si on les compare aux autres Juifs, ainsi que nous l'avons déjà montré. Comme Ananias était tel et qu'il croyait avoir une occasion favorable parce que Festus était mort et Albinus encore en route, il réunit un sanhédrin, traduisit devant lui Jacques, frère de Jésus appelé le Christ, et certains autres, en les accusant d'avoir transgressé la loi, et il les fit lapider (Antiquités judaïques 20, 199-200).

Ainsi, le grand-prêtre Ananias profita du vide laissé par l'autorité humaine avant l'arrivée du nouveau procureur pour affirmer son autorité de manière brutale. L'intérêt de Josèphe était d'expliquer pour Ananias fut par la suite déposée par l'autorité romaine. Mais notons que dans sa présentation, il doit spécifier de quel Jacques il s'agit

(« le frère de Jésus »), car c'était un nom très commun, comme ce l'était pour Jésus en spécifiant : le Christ, le titre qui circulait à son sujet, même chez ceux qui le rejetaient.

La deuxième référence à Jésus chez Flavius Josèphe est connue sous le titre de *Testimonium Flavianum* et a suscité de grands débats, en raison de l'intervention d'un scribe Chrétien qui a modifié le texte qu'il copiait pour exprimer sa foi. Voici le texte où nous avons mis en italique les interpolations probables du scribe :

Vers le même temps vint Jésus, homme sage, *si toutefois il faut l'appeler un homme*. Car il était un faiseur d'œuvres extraordinaires (*paradoxōn ergōn*) et le maître des hommes qui reçoivent avec joie la vérité (*hēdonē talēthē*). Et il attira à lui beaucoup de Juifs et beaucoup de Grecs. *C'était le Christ*. Et lorsque sur la dénonciation de nos premiers citoyens, Pilate l'eut condamné à la crucifixion, ceux qui l'avaient d'abord chéri ne cessèrent pas de le faire, *car il leur apparut trois jours après ressuscité, alors que les prophètes divins avaient annoncé cela et mille autres merveilles à son sujet*. Et le groupe appelé d'après lui celui des Chrétiens n'a pas encore disparu (*Antiquités judaïques* 18, 63-64).

Sans les ajouts du scribe, nous avons un texte compatible avec les idées d'un juif non Chrétien. Notons d'abord que Josèphe qualifie les œuvres de Jésus avec l'attribut : *paradoxos*, qui signifie : contraire à l'attente ou à l'opinion commune, extraordinaire; l'adjectif peut avoir une connotation négative au sens de : étrange, bizarre, paradoxal, et donc peu croyable, ou une connotation positive au sens de : extraordinaire, merveilleux. Pour préciser le sens qu'entend lui donner Josèphe, il faut considérer sa description de l'auditoire de Jésus : des hommes qui reçoivent avec joie la vérité : lit. des hommes ceux recevant en plaisir (*hēdonē*) la vérité (*talēthē*, une crase de *tē alēthē*). Que veux dire Joseph? On ne peut enlever l'idée d'une note ironique dans la phrase, sous-entendant : ce sont des naïfs qui se sont fait avoir. Car dire que l'auditoire de Jésus est constitué de chercheurs de vérité pourrait laisser entendre que Jésus prêchait la vérité, ce serait invraisemblable de la part de Josèphe. Une suggestion a été faite et conviendrait mieux au contexte de « plaisir » (*hēdonē*) : modifier *talēthē* en *ta aēthē* (les nouveautés, les choses inaccoutumées, étranges); l'auditoire de Jésus serait constitué de gens qui reçoivent avec plaisir les nouveautés ou les choses hors de l'ordinaire.

Bref, Jésus a mérité une place dans l'histoire de Josèphe simplement parce que, contre toute attente, il a rassemblé des disciples qui lui ont survécu. Lorsqu'on compare l'affirmation selon laquelle « il a converti de nombreux Juifs et Grecs » aux Évangiles, il apparaît clairement que Josèphe projette sur le vivant de Jésus une vérité qui ne s'est avérée que bien plus tard, au premier siècle. En réalité, Jésus a converti peu de Juifs et encore moins de Grecs. Ce n'est qu'après Pâques qu'ils ont formé « une communauté de Chrétiens ». Ce terme devrait être traduit par « messianistes » afin d'en faire ressortir toute signification pour une personne d'origine juive. On se souviendra que Josèphe était conscient que les disciples de Jésus le considéraient comme le Messie. Ainsi, nous pouvons supposer sans risque que Paul savait (1) que Jésus avait été un enseignant auquel on attribuait des miracles ; (2) qu'il avait été crucifié sous Ponce Pilate à la suite d'accusations juives ; et (3) que ses disciples le considéraient comme le Messie.

Mais il est impossible que Paul, comme Pharisien, n'ait connu que ces données rudimentaires. Car Jésus a été un enseignement, ce qui l'a entraîné dans des controverses avec les Pharisiens, en particulier en ce qui concerne le sabbat. Rappelons que selon la Mishna (traité *shabbat* 7, 2), il y avait 39 activités interdites le jour du sabbat. Les évangiles présentent plusieurs controverses autour du sabbat (Mc 2, 23-28; 3, 1-6; Lc 6, 6-11; 14, 1-6; Jn 9, 1-40), surtout le fait de guérir ce jour-là quand il n'y a pas de menace à la vie d'une personne. Jésus aurait donc été perçu comme quelqu'un qui relativise le sabbat, contestant par le fait même que la Loi soit la seule et définitive autorité, et donc se prévalant d'une autorité qui surpasse celle de la Loi. Enfin, les Chrétiens, en proclamant la résurrection des morts de Jésus, se trouvaient à affirmer que Dieu validait la mission de Jésus et garantissait son enseignement. Tout cela touchait une corde sensible chez les Pharisiens qui, eux aussi, croyaient en la résurrection des morts.

Paul devait connaître quelque peu les affirmations Chrétiennes. À ses yeux, il devait être absurde de prétendre que Dieu était intervenu pour ressusciter un faux prophète dont la prétention blasphématoire d'être le messie attendu s'accompagnait d'une subversion délibérée de l'autorité de la Loi. On comprend mieux dès lors pourquoi Paul s'efforçait de détourner les Chrétiens de leurs croyances : ils avaient été gravement induits en erreur.

c. La reconnaissance du Seigneur ressuscité

À la veille de sa conversion, Paul était certainement convaincu que Jésus avait été mis à mort avec raison, et que la seule voie possible pour les Juifs Chrétiens était de revenir au bercail du Judaïsme authentique. Sa conversion est un événement inattendu et ne peut être dû qu'à l'initiative de Jésus. Il faut donc bien interpréter son récit en 1 Co 15, 8 : « En tout dernier lieu, il s'est fait voir (*ōphthē*) à moi, l'avorton ». Le verbe *ōphthē* peut être soit un verbe à la voix passive, auquel cas il faut traduire : « il fut vu par moi », soit à la voix moyenne, auquel cas il faut traduire : « il s'est fait voir à moi » ou « il m'est apparu ». Dans le premier cas, l'initiative revient à Paul, dans l'autre cas à Jésus. Lequel faut-il choisir? Ac 26, 16 peut nous guider : « Mais relève-toi, debout sur tes pieds ! Voici pourquoi en effet je me suis fait voir (*ōphthēn*) à toi », ainsi que Ac 7, 2 : « Le Dieu de gloire s'est fait voir (*ōphthē*) à notre père Abraham » qui reprend Gn 12, 7 LXX : « Et le Seigneur se fit voir (*ōphthē*) à Abram », qui traduit l'hébreu : *wayyera' Yahweh 'el Abram*, où la particule *'el* traduit l'idée d'un mouvement, d'une direction. Pour Paul, cette rencontre est une initiative et une action de Jésus. C'est ce qu'il dira avec des mots différents en Ga 1, 16 : « Mais, lorsque celui qui m'a mis à part depuis le sein de ma mère et m'a appelé par sa grâce a jugé bon de révéler (*apokalypsai*) en moi son Fils afin que je l'annonce parmi les païens ».

Le récit de la rencontre de Jésus avec Paul pose un problème. Parmi les éléments de notre grille des récits d'apparition, il y avait la présentation par Jésus d'un signe de son identité et la reconnaissance de Jésus à partir de ce signe. Comment est-ce possible avec Paul, puisqu'il n'a jamais rencontré Jésus de son vivant? Il faut admettre que nous sommes devant un mystère, à moins d'admettre le récit de Luc où Jésus s'identifie en donnant son nom (Ac 9, 5; 22, 8; 26, 15).

Mais l'important est que le monde de Paul fut soudainement bouleversé, son schème de valeurs complètement renversé. Paul savait désormais, avec la conviction inébranlable de son expérience directe, que Jésus, crucifié sous Ponce Pilate, était vivant. La résurrection qu'il avait rejetée avec mépris était un fait, aussi indéniable que sa propre réalité. Il savait que Jésus existait désormais sur un autre plan. Cette reconnaissance fut tout ce qui était nécessaire à sa conversion, car elle transforma radicalement son système de valeurs. Si l'une des résonances que le nom de Jésus faisait naître dans son esprit pharisaïque était vraie (à savoir la résurrection), alors les autres devaient automatiquement être envisagées sous un angle complètement différent. Elles n'étaient plus les prétentions blasphématoires d'un fou et de ses dupes, mais la vérité absolue. Jésus devait donc être précisément ce qu'il affirmait implicitement, et que ses disciples affirmaient explicitement, à savoir le Messie. De même, l'attitude de Jésus envers la Loi devait être juste ; la Loi n'était pas l'expression définitive de la volonté de Dieu. Ce que la Loi posait comme conditions préalables au salut n'avait plus aucune validité. Puisque la grâce avait été accordée à Paul, malgré ses efforts pour contrecarrer le plan divin du salut révélé en Jésus, elle pouvait aussi être rendue accessible à ceux que la Loi avait exclus. Ce n'est qu'en admettant que la conversion de Paul consistait essentiellement en une réévaluation de ses propres idées qu'il devient possible de comprendre comment il peut écrire : « Frères, je tiens à ce que vous le sachiez : l'Évangile que j'annonce n'est pas d'origine humaine, car je ne l'ai reçu d'aucun homme et personne ne me l'a enseigné, mais il m'a été enseigné par une révélation de Jésus-Christ. » (Ga 1, 11-12; cf. 1, 1).

Ainsi, la rencontre de Paul avec le Christ lui révéla la vérité de ce qu'il avait autrefois tenu pour faux, en l'obligeant à reconsidérer ce qui devint les pôles christologique et sotériologique de son Évangile. Le Christ était le nouvel Adam, l'incarnation de l'humanité authentique. La Loi n'était plus un obstacle au salut des païens ; ils pouvaient être sauvés sans se convertir au judaïsme.

d. L'apôtre des païens

Selon les propres mots de Paul, sa conversion coïncide avec un appel pour la mission auprès des païens :

Mais, lorsque celui qui m'a mis à part depuis *le sein de ma mère* et *m'a appelé* par sa grâce a jugé bon de révéler en moi son Fils afin que je l'annonce parmi *les nations* (Ga 1, 15-16a).

Ces mots de Paul évoquent deux passages de la Septante :

Dès *le sein de ma mère*, le Seigneur *a appelé* mon nom... Et il m'a dit : « ... je t'ai choisi pour être l'alliance des races, la lumière *des nations*, le salut de tous, jusqu'aux extrémités de la terre (Is 49, 1.6)

Avant de te former dans *le sein*, je te connaissais, et avant que tu sortisses *du sein de ta mère*, je t'avais sanctifié ; et je t'ai fait prophète pour *les nations* (Jr 1, 5)

Ainsi, Paul perçoit sa conversion comme l'exécution d'un plan de Dieu afin d'apporter la bonne nouvelle à ceux qui n'appartenaient pas au peuple juif. Ainsi, les passages de Ga 1, 11-12 et 1, 15-16 indiquent sans ambiguïté que la mission de Paul auprès des païens n'était pas un développement tardif, ni une simple extension d'une prétendue action des hellénistes à Jérusalem.

B. Arabie

Où se situait l'Arabie ? Strabon rapporte la réponse des géographes : « L'Arabia Felix est délimitée par toute l'étendue du golfe Arabique [= mer Rouge] et du golfe Persique ». Quelle représentation un Juif du premier siècle se fait-il de l'Arabie?

a. Le lieu et la mission

La ville de Petra (dans la Jordanie actuelle) était le siège royal de l'Arabie, et le chef-lieu des Nabatéens, d'où le nom : Arabie des Nabatéens. C'est donc vers le territoire des Nabatéens qu'est parti Paul, ce territoire qui occupe les deux rives du golfe d'Aqaba qui se jette dans la mer Rouge. Pourquoi ce séjour?

On a proposé que Paul y serait allé parce que, après sa conversion, il avait besoin d'une période de silence et de réflexion. Mais le fait qu'il ait suscité la colère des Nabatéens au point de devoir quitter la région suggère autre chose : Paul a essayé de convertir des gens. Tout ceci est cohérent avec la façon dont Paul a compris sa conversion : un envoi auprès des païens.

b. Les Nabatéens et les Juifs

Rappelons les relations houleuses entre Juifs et Nabatéens. Le Juif Antipater d'Idumée (113 av. JC – 43 av. JC), le père d'Hérode le Grand, scella une alliance entre Hyrcan II (110 – 30 av. JC), grand-prêtre et ethnarque de Judée, et

le roi Nabatéen Arétas III en épousant Cypros, issue d'une éminente famille nabatéenne et future mère d'Hérode le Grand. Contre son gré, en 32-31 av. JC, ce dernier fut contraint de faire la guerre aux Nabatéens qu'il vainquit, et une nouvelle fois en 9 av. JC. Il n'est donc pas surprenant qu'à sa mort en 4 av. JC, alors que le peuple juif se révolta après ce règne autoritaire, les Nabatéens se joignirent au gouverneur romain de Syrie pour réprimer brutalement la révolte. Afin d'apaiser les tensions entre Juifs et Nabatéens, Hérode Antipas, fils d'Hérode le Grand et roi de Galilée, épousa la fille du roi Nabatéen Arétas IV. Avec le temps, cependant, Antipas se lassa d'elle et divorça pour épouser Hérodiade, la femme de son demi-frère Philippe. Ce mariage est probablement daté de l'an 23. La critique qu'en fit Jean-Baptiste est rapportée à la fois par les évangiles et par Flavius Josèphe. Leurs points de vue divergents (moral pour les premiers, politique pour les seconds) sont en réalité complémentaires et expliquent de façon satisfaisante l'arrestation et l'emprisonnement de Jean Baptiste à Machéronte, probablement vers l'an 28. Hérode Antipas s'y était installé depuis la Galilée afin de se préparer à une attaque d'Arétas, en représailles de l'affront fait à sa fille. Ce dernier fit en effet d'une zone contestée à sa frontière nord un prétexte à la guerre. Lors de la bataille, probablement datée vers l'an 29, les troupes d'Antipas furent mises en déroute.

c. La situation quand Paul est arrivé

C'est sous le règne d'Arétas IV (règne de 9 av. JC – 40 ap. JC) que Paul arriva en Arabie. En raison de la susceptibilité romaine quand la paix était menacée, ce roi vivait beaucoup d'anxiété, en particulier en raison d'expérience passée. Environ 40 ans avant l'arrivée de Paul, il avait vécu un conflit avec Hérode le Grand qui était intervenu sur son territoire pour arrêter des criminels, et l'escarmouche avec ses soldats était parvenue aux oreilles de l'empereur Auguste. La violation de la paix à l'est de l'empire lui déplut et Hérode perdit son titre d'ami pour devenir sujet. Ce n'est qu'après de multiples ambassades qu'il retrouva la faveur de l'empereur. Pendant ce temps, Arétas IV passe par une période incertaine, ayant succédé sur le trône à Obodas III sans avoir sollicité l'accord de Rome, alors qu'Auguste planifiait confier l'Arabie à Hérode. Ce n'est qu'après le refus de ce dernier qu'Arétas est confirmé dans son poste, non sans une réprimande sur sa précipitation.

Ainsi, Arétas savait d'expérience que Rome avait peu de patience pour toute action belliqueuse. Au moment où Paul entre en scène en Arabie, c'est l'empereur Tibère qui est sur le trône de Rome. Même si en l'an 26 il s'est retiré à l'île de Capri, il n'en demeure pas moins vigilant concernant la sécurité aux frontières orientales de l'empire. Par exemple, lors du décès d'Hérode Philippe, tétrarque d'Iturée, Trachonitide, Gaulanitide, Batanée et Auranitide, en l'an 34, Tibère intervint immédiatement pour rattacher ces territoires à la province romaine de Syrie.

Arétas savait donc qu'au moindre faux il devra faire face aux quatre légions du gouverneur de Syrie. De plus, ses relations avec les Juifs étaient tendues depuis les guerres avec Hérode le Grand. C'est dans ce contexte que Paul arrive en Arabie en l'an 33. Ce n'était assurément pas le moment propice pour un Juif de commencer à prêcher ce qui, pour un étranger, n'était qu'une nouvelle forme de judaïsme. Aux yeux des Nabatéens, destinataires de son ministère, cela ne pouvait apparaître que comme une tentative d'infiltration, de division et d'affaiblissement. Ce qu'ils considéraient comme une incitation à la trahison aurait provoqué une réaction immédiate et violente. C'est ce qui expliquerait que par la suite, à Damas, l'ethnarque du roi Arétas faisait garder la ville pour arrêter Paul qui dû s'enfuir de nuit par une fenêtre (cf. 2 Co 11, 32-33).

Il est peu probable que Paul ait pénétré profondément en Arabie. Il n'a peut-être même pas atteint Bosra (Syrie) ; il y avait trois villes nabatéennes plus au nord (aujourd'hui en Syrie) : Philippopolis (Chahba), Kanatha (Qanaouat) et Soueïda. Si Arétas envisageait une résistance armée contre Rome, il aurait certainement déployé des troupes dans la région, et Paul aurait suscité la suspicion dès qu'il aurait pris la parole. Cela rend improbable un séjour prolongé.

C. Damas

Paul ne nous dit rien sur ses trois ans passés à Damas. Selon Luc, le ministère de Paul était consacré aux Juifs de la synagogue. Mais une telle affirmation est incompatible avec la conviction de Paul que sa mission concernait les païens (2 Co 11, 32-33).

a. Apprendre un métier

Avant d'explorer d'avantage le séjour de Paul à Damas, demandons-nous : comment Paul assura-t-il sa subsistance ? Il est peu probable que l'Église assurait la subsistance des nouveaux convertis tout comme il est peu probable que Paul était indépendant de fortune ; il semble Paul ait dû lui-même voir à sa subsistance.

Paul lui-même écrit qu'il a dû travailler de ses mains jour et nuit pour subvenir à ses besoins (1 Th 2, 9 ; 2 Th 3, 7-9 ; 1 Co 4, 12). Et il l'évoque indirectement quand il parle des épreuves injustes de sa vie (1 Co 4, 12 ; 2 Co 6, 5 ; 11, 23.27) et la qualifie de « servile » (1 Co 9, 19) et d'« humiliante » (2 Co 11, 7). Certains textes juifs affirment que les rabbins exerçaient un métier, mais tous ces textes datent de la période postérieure à l'an 70, lorsque les conditions à Jérusalem s'étaient radicalement dégradées ; on avait alors transformé une nécessité en vertu. Mais aucune donnée ne suggère que Paul, alors étudiant à Jérusalem, ait eu besoin d'apprendre un métier ; son engagement intense envers ses études (Ga, 1, 14) l'empêchait d'être distrait par d'autres intérêts, et même s'il ne recevait rien de sa famille (ce qui semble peu probable), il n'aurait pas péri de faim, car nombreux étaient ceux qui cherchaient à se valoriser par l'aumône.

Mais à la suite de sa conversion, Paul ne pouvait plus compter sur cette charité institutionnalisée. C'est durant son séjour à Damas, et peut-être aussi grâce à ses voyages en Arabie, que Paul a vraisemblablement pris conscience de la nécessité d'être autonome et indépendant. Sa mission exigeait une grande mobilité afin d'aller à la rencontre du monde païen tout entier. Seule l'indépendance financière pouvait lui offrir une telle liberté, et celle-ci était impossible sans la compétence d'un métier. Selon Luc, Paul devint un fabricant de tentes (Ac 18, 3), ce qui est tout à fait plausible. Car cette compétence était en demande partout dans l'empire romain et lui permettait d'entrer en contact avec toutes les couches de la population. De plus, il pouvait facilement transporter ses outils avec lui dans ses voyages, et c'était un travail qui s'exerçait assis, et donc lui permettait de travailler et prêcher à des individus en même temps.

À Rome, au 1er siècle, plusieurs inscriptions attestent l'existence d'une organisation appelée « Association des fabricants de tentes ». Plinius l'Ancien décrit ainsi leur activité :

Des toiles de lin servaient de couvertures aux théâtres, une idée initialement conçue par Quintus Catulus lors de la dédicace du Capitole. ... Par la suite, même en l'absence de jeux, Marcellus, fils d'Octavie, sœur d'Auguste, fit installer, dès le 1er août, des auvents de toile à voile sur le Forum durant son mandat d'édile au 11e consulat de son oncle, afin que les personnes engagées dans des procès puissent s'y rendre dans des conditions plus saines. Quel changement par rapport aux mœurs sévères de Caton l'ancien censeur, qui avait estimé que le Forum devait être pavé de pierres pointues [pour éloigner les badauds!]. Plus récemment encore, des auvents d'un bleu ciel constellé d'étoiles furent tendus par des cordes, même dans les amphithéâtres de l'empereur Néron. Des auvents rouges sont utilisés dans les cours intérieures des maisons pour protéger la mousse qui y pousse du soleil (*Histoire naturelle* 19, 23-24)

Les fabricants de tente ne produisaient pas seulement des auvents. Ils produisaient aussi des tentes pour héberger des gens quand les auberges ne suffisaient plus lors d'événements spéciaux, comme le rapporte Suétone (*César* 39, 4) pour la célébration d'une victoire de César. Ces tentes pouvaient être faites de lin léger, comme pour les pavillons de plage d'été, conçus pour offrir de l'ombre sans entraver la brise, ou de lin beaucoup plus épais utilisé pour les voiles et les étals des marchands ambulants. Il y avait également des tentes beaucoup plus robustes faites de cuir. Ainsi, Paul pouvait exercer son métier toute l'année. Tout ce dont il avait besoin était d'un poinçon pour percer le trou dans une couture repliée de toile, comme dans le cuir, et dans les deux cas, de l'aiguille courbe qu'on glisse avant que le trou ne se referme, d'un couteau en forme de croissant de lune, d'aiguilles et de fil ciré. Il pouvait ainsi renforcer une voile et refaire les tentes qui servaient d'abri aux passagers et à l'équipage sur le pont et de logement à terre pour la nuit. Il pouvait réparer la toile d'un chariot ou le harnais des animaux de trait. Il pouvait faire un point ou deux sur n'importe quel article de cuir, parmi les plus divers, utilisé par les voyageurs : sandales, guêtres, ceintures, manteaux et gourdes. Comme chaque ville d'une certaine importance organisait sa fête, pour laquelle des stands et des tentes étaient indispensables, Paul pouvait toujours se trouver des clients s'il choisissait le bon moment. À Corinthe, par exemple, Paul trouva du travail chez Priscille et Aquilas (Ac 18, 3), qui répondaient au besoin constant d'auvents, mais qui profitaient également du fait que les Jeux isthmiques, organisés tous les deux ans, assuraient un travail continu pour la réparation et la fabrication de tentes.

C'est ainsi que Paul a pu assurer sa subsistance en travaillant jour et nuit (1 Th 2, 9; 2 Th 3, 9). Mais il n'a pas pu s'enrichir, car il se déplaçait constamment, et donc ne pouvait se garantir une clientèle stable. C'est pourquoi il lui a fallu parfois recevoir des subventions de communautés (Ph 4, 15-16; 2 Co 11, 9). En revanche, l'inconvénient du choix de Paul était qu'il le stigmatisait comme appartenant à un groupe méprisé par l'élite. Dans une lettre adressée à son fils alors étudiant à Athènes, Cicéron écrit que « Les moyens de subsistance de tous les ouvriers salariés que nous payons pour un simple travail manuel, et non pour un talent artistique, sont également indignes d'un homme de bien et vulgaires ; car, dans leur cas, le salaire même qu'ils reçoivent est un gage de leur esclavage... Tous les artisans exercent des métiers vulgaires, car aucun atelier ne saurait être véritablement libéral » (*De Officiis* 150-151). Malgré ces préjugés, Paul a réussi à se faire des amis même parmi l'élite, comme on le voit à Corinthe où ses premiers convertis avaient des maisons assez grandes pour accueillir la communauté.

b. Ministère auprès des païens

Damas était une ville païenne fortement hellénisée, même s'il devait y avoir une communauté juive importante. Elle était une ville prospère et un carrefour important sur les routes commerciales menant de l'Anatolie à Babylone à l'est, et vers l'Égypte au sud. On peut imaginer que Paul n'a rencontré aucune difficulté à y trouver un lieu de mission tout en y apprenant son métier. Le fait même qu'il y soit demeuré trois ans suggère qu'il y a trouvé beaucoup de travail. Il a dû être très déçu quand les Nabatéens ont pris le contrôle de la ville à la fin de l'an 37, le forçant à s'enfuir.

D. Jérusalem

Paul a donc quitté Damas pour ne plus y revenir. Il se rend à Jérusalem, un voyage d'environ une semaine. Pourquoi? Paul écrit : « Je suis monté à Jérusalem pour *historēsai* Céphas et je suis resté quinze jours auprès de lui » (Ga 1, 18). Il y a deux traductions possibles de *historēsai*, soit a) rendre visite à ou faire la connaissance de ; soit b) interroger ou obtenir de l'information de. La majorité des biblistes optent pour la première traduction, car Paul a toujours affiché son indépendance par rapport à Pierre et aux autres apôtres. Mais il est aussi possible que Paul a choisi délibérément un terme ambigu.

a. La connaissance du Jésus historique

Étant donné la place centrale du Christ dans l'expérience de sa conversion et de sa théologie, et la curiosité qu'a suscité les bribes d'information recueillie lors de son séjour dans la communauté Chrétienne de Damas, il est donc extrêmement improbable que Paul n'ait pas profité au maximum des connaissances de Pierre sur le Jésus historique. Ce dernier ayant prêché depuis plus de sept ans, on peut penser que ses récits avaient pris la forme de petits évangiles. Aussi, pendant ces deux semaines avec Pierre, Paul a pu apprendre beaucoup sur le Jésus historique.

Certains éléments de détail dans les lettres de Paul confirment cette conclusion. Le Jésus historique est fondamental à sa théologie. L'auteur de la lettre aux Éphésiens a très bien saisi ce point : « Si du moins c'est bien de lui [le Christ] que vous avez entendu parler, si c'est lui qui vous a été enseigné, conformément à la vérité qui est en Jésus » (Ep 4, 21). Pour Paul, on ne peut séparer le Seigneur en gloire du Jésus crucifié (1 Co 2, 6). C'est pourquoi il condamne tous ceux qui prêchent un Jésus différent de celui qu'il prêche (2 Co 11, 4).

Il y a deux références explicites à des paroles de Jésus :

Aux ceux qui sont mariés j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur : que la femme ne se sépare pas de son mari – si elle en est séparée, qu'elle ne se remarie pas ou qu'elle se réconcilie avec son mari –, et que le mari ne répudie pas sa femme (1 Co 7, 10-11)

De même, le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile (1 Co 9, 14)

Si ces deux références sont explicites, il n'en reste pas moins que l'enseignement du Jésus historique a certainement imprégné sa pensée au point qu'il était difficile de distinguer s'il citait la tradition ou s'il exprimait sa pensée. Paul devait connaître non seulement les paroles de Jésus, mais également leur contexte. Par exemple, la référence au pasteur qui doit vivre de l'Évangile se retrouve également en Lc 10, 7 (« Demeurez dans cette maison, mangeant et buvant ce qu'on vous donnera, car le travailleur mérite son salaire ») qui se situe dans un contexte semblable de mission. On remarque aussi que Paul utilise une proportion étonnemment élevée de métaphores reflétant le monde rural et la culture agraire, alors que lui-même est un homme de la ville; c'est l'indice que Paul était familier avec le langage des paraboles de Jésus.

Malgré tout, quand on essaie de rassembler de ses écrits tout ce que Paul savait du Jésus historique, on obtient une récolte assez maigre : il était juif (Rm 9, 4-5), de la lignée de David (Rm 1, 3), qui a eu une mère (Ga 4, 4), qui a été trahi (1 Co 11, 23) et fut crucifié (1 Co 2, 2), et par la suite est mort et fut enseveli (1 Co 15, 3-4). Cela soulève la question : Pourquoi Paul n'a-t-il pas partagé toutes ses connaissances sur le Jésus historique? Tout cela vient de sa christologie, comme nous le verrons.

b. Un accord missionnaire

Dès sa conversion, Paul l'a toujours interprété comme un envoi auprès des païens. Et c'est ainsi qu'il a agi de fait, soit en Arabie, soit à Damas. Ce qui est un état de fait n'a été qu'officialisé que plus tard. C'est ce que révèle ce passage de la lettre aux Galates qui a été l'objet de nombreux débats chez les biblistes :

6 Mais, en ce qui concerne les personnalités – ce qu'ils étaient alors, peu m'importe : Dieu ne regarde pas à la situation des hommes – ces personnages ne m'ont rien imposé de plus. 7 Au contraire, ils virent que l'évangélisation des incirconcis m'avait été confiée, comme à Pierre celle des circoncis, – 8 car celui qui avait agi en Pierre pour l'apostolat des circoncis avait aussi agi en moi en faveur des païens – 9 et, reconnaissant la grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, considérés comme des colonnes, nous donnèrent la main, à moi et à Barnabas, en signe de communion, afin que nous allions, nous vers les païens, eux vers les circoncis (Ga 2, 6-9)

Paul fait référence à son séjour à Jérusalem. Mais l'ensemble 7b-8 ne semble pas appartenir au même contexte que le v. 9. Car en 7b-8 Paul utilise le nom de « Pierre » et semble faire référence à un accord entre lui et Pierre seul lors de sa première visite à Jérusalem, entérinant en quelque sorte une situation de fait où Dieu l'a envoyé auprès des païens comme il a envoyé Pierre auprès des Juifs, mais au v. 9 et partout ailleurs dans ce chapitre il utilise le nom de « Céphas », et celui-ci est entouré de Jacques et Jean, comme ce fut le cas lors de sa 2^e visite à Jérusalem. Paul amalgamerait donc ici deux différents séjours à Jérusalem. Dans quel but aurait-il fait cet amalgame? Tout d'abord, en séparant la mention de son premier séjour à Jérusalem (Ga 1, 18) du contenu de ce séjour (Ga 2, 7-8), il évite de donner l'impression que son travail missionnaire à la suite de sa conversion a été faite sous l'égide de la conférence de Jérusalem; ainsi peut-il insister sur son indépendance et présenter son séjour à Jérusalem comme un simple désir de faire connaissance avec Pierre. Ensuite, en juxtaposant le contenu des deux séjours à Jérusalem, il pouvait insinuer que l'égalité entre Pierre et lui lors de la 2^e rencontre s'appliquait également lors de la première rencontre, même si Paul n'avait pas la même autorité dans l'Église que Pierre.

La base de toute l'argumentation de Paul était pragmatique : l'observation de l'action de Dieu à travers Pierre et à travers lui (Ga 2, 8 : « car celui qui avait agi en Pierre pour l'apostolat des circoncis avait aussi agi en moi en faveur des païens »). Chaque ministère était authentifié de la même manière, à savoir par l'efficacité de la grâce, la puissance de Dieu rendue visible.

E. Les années manquantes

a. Un trou dans les données

Selon Ga 1, 21, Paul quitta Jérusalem lors de son premier séjour en l'an 37 pour se rendre dans les régions de Syrie et Cilicie. On peut en déduire qu'il visita Antioche sur l'Oronte, capitale de la province romaine de Syrie, et sa ville natale de Tarse. Mais à partir de ce point, il y a une absence de données jusqu'au début de l'an 46 quand ses lettres nous offrent un peu d'information. Les Actes des Apôtres comblent cette absence par une mission de Paul et Barnabas à Chypre et au sud de l'Asie Mineure (Ac 13 – 14). 2 Tm 3, 11 confirme cette information par des allusions à Antioche (de Pisidie), Iconium et Lystre. De plus, les lettres de Paul confirment qu'il a travaillé un certain temps avec Barnabas. Il le mentionne lors de la conférence à Jérusalem comme représentant de la mission auprès des païens (Ga 2, 1). Il le mentionne encore en 1 Co 9, 6 quand il aborde sa situation financière où il a dû travailler de ses mains pour subvenir à ses besoins, suggérant que Barnabas a eu la même attitude dans les mêmes circonstances. L'incident d'Antioche raconté en Ga 2, 11-21 suggère également que lui et Barnabas étaient membres de cette communauté. Quand on lit les lettres de Paul, on a l'impression que ses premiers voyages missionnaires l'ont été en tant qu'émissaire de la communauté d'Antioche, tout comme l'écrit Luc (Ac 13, 1-3). D'ailleurs le fait que dans ses deux lettres aux Thessaloniciens Paul n'a besoin de justifier son intervention implique qu'il agissait avec un mandat missionnaire d'Antioche.

Bref, quand on considère l'ensemble de lettres de Paul, on note qu'il se considérait comme seul responsable des communautés qu'il avait fondées lors du grand voyage qui avait débuté au plus tard en l'an 46. Il n'éprouvait pas la même responsabilité envers les autres convertis qu'il avait faits auparavant et auxquels il n'avait pas écrit. Pourquoi ? De manière claire, la responsabilité des missions précédentes durant les années 37 à 46 relevait de quelqu'un d'autre, fort probablement de Barnabé.

On arrive donc à ce portrait pour la période de 37 à 46. Paul a d'abord rejoint la communauté d'Antioche, d'où il fut envoyé comme assistant de Barnabé pour évangéliser le sud de l'Asie Mineure, notamment les villes d'Antioche de Pisidie, d'Iconium et de Lystre. Cette mission était parfaitement conforme à sa conception de sa responsabilité envers les païens. Mais elle a probablement duré tout au plus deux ans. Qu'a-t-il fait le reste de son temps ? On ne le saura peut-être jamais.

b. Les dangers de la route

Paul a beaucoup voyagé, et donc a été souvent sur la route. Il nous en donne cette description :

Voyages à pied, souvent, dangers des fleuves, dangers des brigands, dangers de mes frères de race, dangers des païens, dangers dans la ville, dangers dans le désert, dangers sur mer, dangers des faux frères ! (2 Co 11, 26)

Le contexte de ces voyages aura un impact sur sa théologie. Ce qui surprend dans la description de ses voyages n'est pas sa difficulté, mais la liste des dangers. Ces dangers n'étaient pas si grands sur les grandes voies romaines où existaient des routes pavées, des ponts et une certaine protection de l'armée. Mais la situation était différente sur les voies secondaires, et surtout dans les provinces romaines de l'est : par exemple, ces routes étaient construites pour la longue saison sèche, lorsque les lits des cours d'eau étaient presque à sec ; au printemps, la fonte des pluies hivernales transformait les passages en gués dangereux.

En revanche, les voleurs représentaient un danger à l'année longue. Dans les provinces sénatoriales, le proconsul se déplaçait avec des unités auxiliaires et présidait des cours de justice dans diverses villes, mais sa présence ne se faisant sentir que dans certaines localités, et la majorité des petites villes et les villages étaient laissés à eux-mêmes. Et les pauvres n'avaient aucun recours. Apulée brosse ce portrait à travers cette lettre d'un ami à Lucius d'Hypata (aujourd'hui Ipati) en Thessalie :

Ne t'attarde pas trop à la fête. Reviens dès que possible, car aux premières heures du jour, Hypata est terrorisée par une bande de jeunes voyous qui s'amusent à assassiner quiconque passe par là et à joncher les rues de cadavres. Ils appartiennent aux premières familles de la ville, et la caserne romaine est si éloignée qu'il est impossible de mettre fin à ces troubles (*Les Métamorphoses* 2, 18).

La situation était pire à la campagne. La pauvreté pouvait amener plusieurs à faire du brigandage. Ceux qui devaient voyager seuls le faisaient en tremblant de peur. De plus, il y avait le danger des animaux sauvages. Apulée mentionne le danger des ours, des sangliers et des loups.

Les autorités nous ont demandé de ne pas poursuivre notre voyage cette nuit-là, ni même le lendemain matin, car la région était infestée de meutes de loups gigantesques, devenus si audacieux qu'ils se comportaient en bandits de grand chemin, abattant les voyageurs sur les routes ou prenant d'assaut les fermes, sans plus de respect pour les occupants armés que pour leurs troupeaux sans défense. On nous a avertis que la route que nous souhaitions emprunter était jonchée de cadavres à moitié dévorés et de squelettes dépecés, et qu'il nous fallait avancer avec la plus grande prudence, en voyageant uniquement en plein jour – plus le soleil est haut, moins les loups sont agressifs – et en groupe compact, sans nous éparpiller (*Les Métamorphoses* 8, 15).

Les gens voyageaient donc en groupes autant que possible. On peut imaginer que certains se munissaient d'un gros bâton pour se défendre. Mais ce geste avait parfois certaines conséquences comme nous dit encore Apulée.

Lorsque nous sommes arrivés dans un petit village, les habitants nous ont tout naturellement pris pour une bande de brigands. Pris de panique, ils ont détaché une meute de gros mastiffs, qu'ils gardaient comme chiens de garde – des bêtes féroces, pires que n'importe quel loup ou ours – et les ont lâchés sur nous en hurlant, en gloussant et en poussant des cris discordants (*Les Métamorphoses* 8, 17).

Ainsi, inévitablement, tout étranger était l'objet de soupçon, et cette suspicion était inversement proportionnelle à la taille du lieu. Il ne s'agissait pas de xénophobie, mais du fruit d'une dure expérience.

Les propriétés n'étaient pas en sécurité. Une absence d'un instant d'une chaumière comportait le risque d'un vol, et ceux qui tentaient de défendre leurs maigres possessions mettaient leur vie en danger. Malgré leurs murs, leurs robustes portes et la présence de nombreux esclaves, armés en cas d'urgence, les grandes demeures n'étaient pas à l'abri. Les voleurs employaient toutes sortes de ruses pour s'y introduire, à la fois pour repérer les objets de valeur et pour ouvrir des portes à leurs complices. Les auberges étaient encore moins sûres. Dans toute la province romaine d'Asie, elles étaient espacées d'une journée de marche (25 milles romains, soit 35 km), avec un petit établissement où les estafettes pouvaient changer de cheval à mi-chemin entre deux auberges. Les chambres étaient regroupées autour d'une cour intérieure, avec des salles communes au rez-de-chaussée et des chambres à l'étage. Les plus aisés pouvaient s'offrir une chambre privée, mais les plus modestes devaient partager leur chambre avec des inconnus ; leur nombre dépendait du nombre de lits que l'aubergiste pouvait y caser, ou de son attitude envers les clients dormant à même le sol. À moins de vouloir emporter leurs bagages avec eux, les clients devaient les laisser sans surveillance lorsqu'ils se rendaient aux thermes et au restaurant. Inutile de préciser que le vol était monnaie courante.

Dans un tel environnement, on peut imaginer les tensions vécues par Paul au cours de ses nombreux voyages. D'une part, devenu disciple de Jésus qui a aimé jusqu'à donner sa vie, et Paul a fait de Jésus son modèle. Mais d'autre part, chaque route qu'il empruntait le contraignait à s'inquiéter pour sa sécurité. Chaque auberge où il s'arrêtait l'obligeait à considérer les autres comme des voleurs potentiels, du moins dans la mesure où il devait prendre des mesures pour protéger les précieux outils dont dépendait sa subsistance. Les circonstances s'acharnaient à placer le moi au centre de sa conscience, alors qu'il aspirait à se concentrer entièrement sur autrui. Sa vie était devenue une lutte perpétuelle contre le miasme insidieux de l'égoïsme.

Dans cette tension vécue par Paul on peut trouver l'origine de sa notion de « péché ». Quand il écrit : « tous, Juifs comme Grecs, sont sous l'empire du péché » (Rm 3, 9), il ne fait pas référence aux fautes personnelles, mais à la situation d'un monde où les individus sont contraints d'être autres qu'ils ne le souhaitent ; leur véritable nature était aliénée par leur environnement (Rm 7, 20). De par sa propre expérience de missionnaire itinérant, Paul a appris que l'égoïsme n'était pas un choix, mais une nécessité pour survivre. Les comportements sont dictés par d'irrésistibles pressions sociales et sont soumis à une force qui les dépasse : le système de valeurs propre à leur société. Paul a pris pleinement conscience du pouvoir de ce système face à la difficulté qu'il éprouvait à rester fidèle à l'exemple de Jésus (1 Co 11, 1).

Chapitre 5 : Apprendre avec les Thessaloniens p. 102-129 (édition anglaise)

Nous avons déjà situé le ministère de Paul en Macédoine entre septembre de l'an 48 et avril de l'an 50, cette période de deux ans divisée également entre Philippes et Thessalonique. Ces deux communautés sont probablement celles qui lui ont procuré le plus de joie. La qualité de leur vie communautaire est devenue un modèle pour la Macédoine et l'Achaïe et une source de fierté pour Paul (1 Th 1, 6-8; Ph 2, 14-16). Pour qu'il en soit ainsi, il faut que Paul ait passé un certain temps avec ces communautés pour qu'ils assimilent bien son enseignement, ce qui contredit l'affirmation de Luc que Paul n'y serait resté que trois semaines avant d'être expulsé par des agitateurs (Ac 17, 2-10). L'affection profonde et la confiance exprimées en 1 Th 2, 13 – 4, 2 militent pour un séjour prolongé. Cela est confirmé par Ph 4, 16 où Paul exprime sa gratitude aux Philippiens en raison de leur aide financière à plusieurs reprises après qu'il les eut quittés pour se rendre à Thessalonique.

Les villes de Philippes et Thessalonique étaient reliées par la Via Egnatia, une voie romaine qui partait de l'Adriatique pour se rendre jusque dans le Bosphore. Elles étaient distantes de 150 km qu'on franchissait en trois jours en s'arrêtant en route dans deux auberges, ce qui signifiait des marches journalières de 46, 48 et 56 km.

Pour quelle raison Paul a-t-il quitté Thessalonique en avril de l'an 50? Ici, on ne peut se fier à Luc pour qui Paul a dû fuir la ville de nuit parce que des Juifs avaient soulevé la population contre lui (Ac 17, 1-10). On se souviendra de sa version plus tôt du départ de Paul de Damas à cause des Juifs (Ac 9, 23-25), une version contredite par Paul lui-même qui en attribue la cause aux Nabatéens (2 Co 11, 32-33). Car, à Thessalonique, la seule hostilité à son égard documentée par Paul lui-même provient des païens. D'ailleurs, c'était une ville à majorité païenne (1 Th 1, 9) et les persécutions vécues par les Chrétiens provenaient de leurs compatriotes (1 Th 2, 14). L'hostilité contre Paul a dû commencer avant son départ, et ce fut sans doute la raison principale pour quitter la ville.

Il n'est pas impossible que le plan de Paul était de suivre la Via Egnatia vers l'ouest jusqu'à l'Adriatique, et de là se rendre à Rome par bateau. Mais il aurait été imprudent de demeurer sur la grande voie où il pouvait tomber sur des cohortes romaines, car il avait été déclaré *persona non grata*. C'est probablement la raison pour laquelle il se dirigea vers la côte pour prendre le

bateau en direction sud, vers une autre province romaine. C'est probablement un tel souvenir qu'évoque Ac 17, 14 où Paul, pour fuir Bérée, se dirige vers la côte. Paul se rendit ainsi à Athènes (1 Th 3, 1; Ac 17, 15) où il a pu prendre le temps de respirer et réfléchir sur la situation des ses convertis à Thessalonique.

A. Les contacts avec Thessalonique

Le NT nous offre deux lettres aux Thessaloniciens. Chez les biblistes, il y a un débat où certains soutiennent qu'une seule lettre a été envoyée aux Thessaloniciens, mais d'autres vont jusqu'à soutenir quatre envois. Chaque lettre de Paul comporte habituellement une adresse, une action de grâce qui introduit doucement le thème que l'apôtre entend développer. Or, ce qui surprend en 1 Th est la présence de deux actions de grâce, d'une part 1, 1-10, et d'autre part 2, 13-14. De même, on note deux conclusions, d'une part 3, 11 à 4, 2, d'autre part 5, 23-28. Ainsi, nous serions en présence de deux lettres indépendantes, d'une part 2, 13 à 4, 2, et d'autre part 1, 1 à 2, 12, puis 4, 3 à 5, 8; l'une a été insérée au milieu de l'autre; 1 Thessaloniciens serait donc la compilation de deux lettres. Ce phénomène n'est pas unique, parce que par exemple la lettre aux Philippiens comprend trois lettres, et 2 Corinthiens deux lettres.

Quand deux lettres sont combinées, inévitablement certaines parties sont tronquées, l'introduction et la conclusion devenant parfois superflues. C'est ainsi que la lettre 2, 13 à 4, 2 n'a ni adresse ni conclusion normale, comme les souhaits de paix, les salutations et une bénédiction finale. Mais alors pourquoi avoir inséré 2, 13 à 4, 2 en plein milieu de la lettre qui va de 1, 1 à 2, 12, puis de 4, 3 à 5, 8, plutôt qu'à la fin comme la lettre 2 Co 10-13 a été ajoutée à la fin de 2 Co 1 - 9? C'est probablement que les dernières directives (4, 1-2) de la lettre insérée s'intégraient bien avec celles de 4, 3-12 de l'autre lettre. Cela permettait une harmonisation donnant l'impression d'une seule lettre.

Si nous avons deux lettres, laquelle a été écrite en premier? Même si le choix demeure subjectif, il y a des raisons de penser que 2, 13 à 4, 2 a été écrite en premier et que nous appellerons lettre A.

a. La lettre A

Cette lettre est imprégnée d'un profond sentiment de soulagement. Paul craignait vivement (2, 17) que les persécutions (2, 14) ne contraignent les Thessaloniciens à renoncer au christianisme (3, 2-3, 5, 6, 7). Il aurait voulu leur venir en aide en personne, mais en avait été empêché (2, 17). Il a donc envoyé Timothée (3, 2), et la bonne nouvelle que ce dernier lui a apportée concernant la fermeté des Thessaloniciens (3, 6) était la cause de la joie que Paul éprouvait alors (3, 9), et l'occasion de cette lettre. Le ton général de la Lettre A suggère qu'il s'agissait de la première communication de Paul avec les Thessaloniciens depuis sa fuite. Elle trouvait son origine dans son besoin et n'était pas une réponse à une quelconque communication des Thessaloniciens. La persécution, qui avait commencé avant le départ de Paul, restait sa principale préoccupation. Son incertitude quant à l'issue est la seule explication du langage chargé d'émotion de pratiquement chaque verset. La Lettre A est précisément le genre de lettre que l'on aurait pu s'attendre à ce que Paul écrive en réaction aux bonnes nouvelles de Timothée, alors que 1 Thessaloniciens, dans sa forme actuelle, ne l'est certainement pas. Enfin, l'optimisme euphorique de cette lettre présente un contraste frappant avec non seulement le ton de la lettre B, mais également avec les directives éthiques de 4, 3-8 qui présupposent que tout ne va pas bien dans la communauté.

Quel intervalle de temps doit-on postuler entre le départ de Paul de Thessalonique et cette première lettre? Rappelons que Paul se trouve à Athènes, et sa distance de Thessalonique est de 500 km. En incluant l'aller-retour de Timothée et le fait que Paul est allé un peu au sud avant d'atteindre Athènes, il faut calculer un total de 1 500 km de route, donc environ 60 jours de marche à raison de 25 km par jour. Au total il faut donc compter un minimum de dix semaines.

Entre temps, Paul a prêché à Athènes. Son silence sur des convertis dans cette ville trahit son peu de succès, ce que confirme Luc en Ac 17. Il n'est pas impossible que son anxiété en attendant des nouvelles de Timothée ait nuit à son ardeur dans la prédication.

b. Le départ pour Corinthe

Paul s'est dirigé vers Corinthe après avoir été rejoint par Timothée (2 Co 1, 19; Ac 18, 1), ce qui place Sylvain, Timothée et Paul, les co-auteurs de la lettre B, dans cette ville au moment de sa fondation. Pourquoi Corinthe? Peut-être Corinthe avait des avantages qui manquaient Athènes dans la planification missionnaire de Paul. En se déplaçant continuellement vers l'ouest, il pensait sans doute établir rapidement des communautés et partir ailleurs, laissant à l'Esprit Saint leur développement et leur orientation. Mais l'expérience de Thessalonique lui a fait prendre conscience de la nécessité d'un contact prolongé. Dès lors, la stratégie consistait à établir une base qui pouvait répondre à deux conditions : il doit y être facile d'établir une communauté en ce lieu, et les communications avec tout le milieu environnement doivent être excellentes.

Dans le cadre d'une telle stratégie, il fallait écarter Athènes et choisir Corinthe. En effet, la ville d'Athènes n'était que l'ombre de ce qu'elle avait été. Affaiblie par les guerres contre Mithridates au 1^{er} siècle av. JC, elle n'était plus productive et créative. Devenue une ville universitaire médiocre, elle se limitait à conserver son héritage et sa tradition, voyant toute nouveauté comme une menace. Même comme centre de formation, elle était maintenant surpassée par Tarse. La pauvreté de son économie se remarque à l'absence de nouveaux édifices. Par contraste, Corinthe était une ville en plein essor, ouverte sur le monde, un peu comme San Francisco à l'époque de la ruée vers l'or. La décision prise par Jules César en 44 av. JC de refonder la ville, que ses prédécesseurs avaient saccagée un

siècle plus tôt, était motivée par la réputation légendaire de « richesse » dont jouissait la cité. La nouvelle colonie justifia rapidement ses attentes et, en l'espace de deux générations, elle était devenue le centre commercial le plus important de la Méditerranée orientale. Toute sa richesse était de l'argent frais. Même ceux qui, à l'époque de Paul, avaient hérité de richesses étaient suffisamment proches de leurs origines pour savoir d'où elles provenaient. En opposition à la complaisance d'Athènes, Corinthe remettait tout en question. C'était encore une ville de self-made-men, qui vivait pour l'avenir. Les nouvelles idées avaient la garantie d'être entendues, non pas nécessairement par curiosité intellectuelle, mais parce que le profit pouvait se trouver dans les endroits les plus inattendus.

Ainsi, la ville de Corinthe répondait à l'un des critères de sa stratégie, celle d'avoir d'excellents moyens de communication. Car c'était l'un des grands carrefours du monde antique et, même en faisant abstraction du langage fleuri, les louanges que Aelius Aristide prodigue à Corinthe recèlent une grande part de vérité :

[Corinthe] accueille toutes les villes et les renvoie, et elle est un refuge commun pour tous, telle une sorte de route ou de passage pour toute l'humanité, quelle que soit la destination, et c'est une ville commune à tous les Grecs, en effet, comme si elle était une sorte de métropole et de mère à cet égard (Discours 46, 24)

Le trafic entrant, sortant et traversant la ville était intense. Elle se trouvait sur le pont terrestre reliant la Grèce au Péloponnèse. Des bateaux faisaient la navette entre l'Asie et l'Europe. Paul avait la possibilité d'influencer des personnes issues d'une grande variété de régions différentes, et les convertis pouvaient rapporter l'Évangile à leur propre peuple. Les voyageurs partant dans toutes les directions offraient une certaine sécurité aux messagers de Paul.

Paul ne nous dit rien sur sa visite de fondation à Corinthe, sinon qu'il était accompagné de Sylvain et Timothée (2 Co 1, 19). Et c'est là qu'il écrivit sa lettre B aux Thessaloniciens, alors qu'il habitait chez Priscille et Aquilas.

c. La lettre B

Dans cette lettre qui occupe 1, 1 à 2, 12 et 4, 3 à 5, 28 de 1 Th, où le ton calme a remplacé l'effervescence de la lettre A, Paul distribue parcimonieusement ses compliments. Son intérêt est d'abord centré sur la façon dont a perçu son travail missionnaire et dont il défend l'authenticité de ses motivations. Puis, quand son intérêt se porte sur les Thessaloniciens, il donne le détail de ce qu'est le comportement du véritable Chrétien, avant d'aborder la question de ceux qui sont décédés avant le retour du Christ. On notera qu'en aucun moment dans cette lettre Paul manifeste le désir de revoir les Thessaloniciens. Il est facile de le comprendre dans le contexte où l'attention de Paul est absorbée par la communauté naissante de Corinthe, même s'il se sent toujours responsable de la communauté de Thessalonique.

La distance émotive entre la lettre A et la lettre B implique qu'un temps considérable sépare les deux. Cette hypothèse est confirmée par des indications, dans la Lettre B, selon lesquelles des contacts ont existé entre les églises de Thessalonique et de Corinthe, indépendamment de Paul : le fait que la vie communautaire de Thessalonique soit devenue visible aux Corinthiens, comme le mentionne 1 Th 1, 7-8, implique que des Corinthiens étaient vers le nord et avaient rapporté à Paul combien il était encore apprécié à Thessalonique (1, 9 ; cf. 3, 6). Ce sont vraisemblablement eux qui lui ont également transmis les informations qu'il développe dans le corps de la lettre.

d. 2 Thessaloniciens

L'authenticité de 2 Thessaloniciens est débattue chez les biblistes. Pour certains, cette lettre n'aurait pas été écrite par Paul, mais par un de ses disciples vers la fin du premier siècle en se basant sur le style et le vocabulaire. On avance même que ce disciple aurait emprunté la structure et le langage de 1 Thessaloniciens, signe typique d'une contrefaçon. Cependant, utilisées objectivement, ces preuves démontrent que la deuxième épître aux Thessaloniciens trouve davantage sa place dans le corpus paulinien que la première épître aux Thessaloniciens ou la première épître aux Corinthiens. On a aussi évoqué la similitude entre 1 et 2 Thessaloniciens pour conclure à une contrefaçon. Mais quand on compare par exemple 2 Thessaloniciens avec la lettre B, les similitudes se limitent en fait à la référence au retour du Seigneur (2 Th 2, 1-12 || 1 Th 5, 1-11), suivie d'une exhortation éthique (2 Th 3, 6-15 || 1 Th 5, 12-22). Cet argument est si faible qu'il vaut mieux accepter l'attribution traditionnelle de 2 Th à Paul. Les similitudes avec les lettres précédentes s'expliquent par l'obligation d'aborder de nouveau les mêmes sujets, ce qui implique le même langage : des points doctrinaux suivis d'exhortations.

Vient maintenant la question : à quel moment fut écrite cette lettre? En 2 Th 2, 15 Paul écrit : « Ainsi donc, frères, tenez bon et gardez fermement les traditions que nous vous avons enseignées, de vive voix ou par lettre ». Paul fait référence à une Lettre précédente. Il ne peut s'agir de la lettre A qui ne contient rien concernant les traditions. Il s'agirait donc de la lettre B. Cela est confirmé par 2 Co 3, 17 : « La salutation est de ma main, à moi Paul. Je signe ainsi chaque lettre : c'est mon écriture » ; les Thessaloniciens ont donc reçu auparavant au moins une lettre de Paul. Mais pourquoi cette nouvelle lettre? En 2 Th 2, 2 Paul écrit : « N'allez pas trop vite perdre la tête ni vous effrayer à cause d'une révélation prophétique, d'un propos ou d'une lettre présentés comme venant de nous, et qui vous feraient croire que le jour du Seigneur est arrivé ». Certains ont interprété cette phrase de Paul comme une allusion à des faussaires ayant forgé une lettre dite provenant de Paul. Mais il est plus probable que Paul ferait référence à une Lettre précédente qui aurait été mal interprétée. Et de fait on peut repérer deux passages de la lettre B

susceptibles d'être mal compris. Par exemple, 1 Th 5, 2 : « Vous-mêmes le savez parfaitement : le jour du Seigneur vient comme un voleur dans la nuit ». Alors que Paul fait certainement référence à un temps futur, certains ont interprété de présent « vient » comme affirmé que le Seigneur est déjà là, mais en secret, et que l'absence de persécution est signe de sa présence. De même, en 1 Th 5, 9-10 Paul écrit : « Car Dieu ne nous a pas destinés à subir sa colère, mais à posséder le salut par notre Seigneur Jésus Christ, mort pour nous afin que, veillant ou dormant, nous vivions alors unis à lui ». Certains Thessaloniciens ont pu conclure de cette phrase que leur salut était garanti, et qu'ainsi leur conduite morale n'avait plus d'importance. On comprend donc que Paul ne pouvait laisser passer ces mauvaises interprétations de ce qu'il avait écrit et il devait clarifier la nature des signes eschatologiques qui doivent précéder la parousie, et démolir l'idée d'une parousie déjà présente, d'où cette lettre appelée 2 Thessaloniciens.

En résumé, Paul a écrit trois lettres aux Thessaloniciens. La première, la lettre A, a été écrite d'Athènes, environ dix semaines après sa fuite de Thessalonique, donc au printemps de l'an 50. La lettre B a été écrite ensuite, mais de Corinthe. L'intervalle entre ces deux lettres est difficile à calculer, car il faut tenir compte du temps nécessaire aux Corinthiens convertis pour se rendre à Thessalonique et en revenir. Cela a pu se produire durant l'été de l'an 50. Il est impossible de déterminer comment et quand la nouvelle de la mauvaise interprétation de la lettre B, qui a rendu nécessaire l'envoi d'une troisième lettre, la deuxième épître aux Thessaloniciens, est parvenue à Paul, mais rien n'indique qu'un long intervalle les ait séparées. La deuxième épître aux Thessaloniciens a donc pu être écrite à la fin de l'été ou au début de l'automne de l'an 50, ou au plus tard au printemps suivant.

B. Thessalonique et ses Chrétiens

Thessalonique doit son nom à Thessalonike, demi-sœur d'Alexandre le Grand. Son époux, Cassandre, fonda la ville en 316 av. JC en unissant plusieurs villages autour du meilleur port naturel du nord de la Grèce, à l'embouchure du golfe Thermaïque. Rome conquiert la Macédoine en 167 av. JC. Celle-ci devint une province romaine en 146 av. JC, Thessalonique en devint la capitale. Sa prospérité économique s'accrut considérablement en 130 av. JC avec la construction de la Via Egnatia, qui la reliait à Néapolis à l'est et à la mer Adriatique à l'ouest. Strabon, le géographe grec, qualifiait Thessalonique de « ville mère de ce qui est aujourd'hui la Macédoine » en raison de sa population plus importante.

a. L'esprit de la ville

Du printemps de 49 av. JC jusqu'en août de l'an 48, la ville était considérée comme une seconde Rome.

Car non seulement les consuls, avant même leur départ, mais aussi Pompée, en sa qualité de proconsul, avaient ordonné à tous les sénateurs de l'accompagner à Thessalonique, sous prétexte que la capitale était aux mains des ennemis et qu'eux-mêmes, constituant le Sénat, maintiendraient la forme de gouvernement où qu'ils se trouvent. C'est pourquoi la plupart des sénateurs et des chevaliers se joignirent à eux, certains immédiatement, d'autres plus tard, de même que toutes les villes qui n'avaient pas été contraintes par les forces armées de César (Dion Cassius, Histoire 41, 18, 4-5)

Jules César mit fin à de telles ambitions avec autant d'efficacité que les siennes furent anéanties par Brutus et Cassius. Ces derniers tombèrent à leur tour sous les coups d'Octave et d'Antoine. Thessalonique admirait tellement Antoine que ses dirigeants instituèrent une nouvelle ère en son honneur. Mais Antoine fut défait par Octave à Actium en 31 av. JC. Cependant, Octave, ne nourrit aucune rancune, et les honneurs que lui accorda la ville furent récompensés par la reconnaissance du statut de ville libre de Thessalonique.

La vitalité de la ville répara les dommages des guerres civiles. Octave-Auguste accéléra le processus en y installant des colonies romaines. Cette évolution ne pouvait que profiter à Thessalonique, compte tenu de son port à Néapolis et de sa position sur la Via Egnatia. La ville de Thessalonique avait une telle influence à Rome qu'en l'an 15 elle fit changer le système du gouvernement proconsulaire pour relever directement de l'empereur, sanctionnant par le fait même les gouverneurs rapaces qui s'étaient enrichis par les taxes. En l'an 44, l'empereur Claude redonna encore une fois son indépendance à la Macédoine, la détachant de la Moésie pour la remettre sous contrôle sénatorial.

Cette relation spéciale entre Thessalonique et Rome est illustrée par l'acceptation de la divinité de Jules César et la construction d'un temple à César dont le prêtre relevait directement de l'empereur. Au début du 1^{er} siècle, les bienfaiteurs romains étaient honorés par le clergé, et ils étaient perçus comme le canal de la déesse Roma. Dans toute cette structure culturelle on pouvait percevoir une hiérarchie : d'abord le prêtre d'Auguste, le prêtre des différents dieux de la cité, et le culte à Roma. La prééminence des cultes d'inspiration romaine indique clairement que la vie civique était dominée par ceux que les habitants autochtones de la ville considéraient comme des étrangers.

Bien que les Romains exerçassent un contrôle politique et idéologique, ils ne constituaient qu'une composante de l'élite de la ville. Le culte municipal des dieux égyptiens y était également pratiqué, et ses fonctionnaires avaient créé un cercle de dîners aux allures de cercle social prestigieux, sous le patronage d'Anubis. Si Thessalonique entretenait de tels contacts avec l'Égypte, on peut supposer qu'elle entretenait des relations tout aussi étroites avec les autres cités marchandes de la Méditerranée orientale, dont les panthéons sont bien représentés. Le profit était le facteur unificateur d'une classe marchande dont les membres provenaient de partout sauf de la ville où ils gagnaient leur vie. La population autochtone se trouvait ainsi exclue du processus décisionnel par les étrangers et coupée des

sources de la véritable richesse, à laquelle elle participait en tant que salariée, voire, plus indirectement, comme esclave.

b. Convertir le proletariat

Selon les données des lettres aux Thessaloniens, les Chrétiens de la communauté provenaient de la classe laborieuse (1 Th 4, 1 : « ayez à cœur de vivre dans le calme... et de travailler de vos mains »). Ce point est confirmé par 2 Th 3, 12 quand Paul interpelle ceux qui ont arrêté de travailler dans l'attente de la parousie : « qu'ils travaillent dans le calme et qu'ils mangent le pain qu'ils auront eux-mêmes gagné ». Cette grande pauvreté de la communauté expliquerait pourquoi Paul a dû travailler de ses mains « dans la peine et la fatigue, de nuit et de jour » (2 Th 3, 8; voir aussi 1 Th 2, 9) pour ne pas être à sa charge; et de plus, il a fallu également des subventions provenant de la communauté de Philippi (Ph 4, 16). On note l'absence d'un mécène fortuné qui pourrait recevoir la communauté dans sa villa, comme on le voit par exemple à Corinthe. Ainsi, quand la communauté se rassemble, chacun doit apporter sa contribution pour le repas commun; cela amène Paul à dire que si quelqu'un refuse de travailler, qu'il soit privé de nourriture lors de ces rassemblements (2, Th 3, 10).

Ainsi, l'atelier où travaillait Paul était son lieu de ministère. On assume qu'il y avait une bonne demande pour des tentes ou des articles de cuir dans la ville où beaucoup de marchands ambulants circulaient. Cet atelier devait se situer sur une rue passante ou sur la place du marché. Mais on ne sait pas si Paul était l'employé de quelqu'un d'autre ou travailleur autonome ou s'il avait des assistants. En revanche, on sait qu'un artisan travaillait habituellement douze heures par jour et sept jours sur sept, et cela pour un revenu qui assurait à peine sa subsistance et celle de sa famille.

Dans ce contexte, comment Paul a-t-il pu faire des convertis? Il a probablement comblé un vide spirituel chez cette classe laborieuse. Rappelons que le culte des Cabires, une religion à mystère, était très populaire à Thessalonique. Un récit légendaire de ce culte racontait qu'un jeune homme, tué par ses deux frères, retournerait pour venir au secours des sans pouvoir à Thessalonique. Symbolisé par le marteau, il était invoqué pour bénir le travail manuel, et donnait à cette classe laborieuse un sentiment de sécurité et de liberté. Mais à l'époque d'Auguste, l'élite pris le contrôle de ce culte et l'incorpora dans le culte officiel de la cité. Tout cela laissa la classe laborieuse orpheline, d'autant plus que l'élite était considérée comme un groupe étranger. Et non seulement ceux-ci ont refusé à la population indigène l'égalité démocratique que les Grecs considéraient comme leur droit inaliénable, mais ils ont monopolisé les sources de profit et, à présent, ils ont ôté aux pauvres le seul ami divin traditionnel.

On peut imaginer l'impact de la prédication de Paul qui parle d'un jeune homme mis à mort, puis ressuscité, et a maintenant la capacité de remplir le monde de ses bienfaits. Si une telle prédication a reçu un accueil favorable, il n'en fut pas ainsi du côté de l'autorité municipale. Car l'évocation d'un nouveau « dieu », susceptible de transformer radicalement le sort des plus démunis, a été perçue comme subversive. Si le mouvement avait pris racine et s'était développé, il aurait menacé le tissu social. Aussi ridicule que puisse paraître le Jésus crucifié de Nazareth comme « dieu » aux yeux des Romains ou des Grecs raffinés, la classe dirigeante était suffisamment avisée politiquement pour reconnaître le danger que représentait un « dieu » incontrôlable, échappant aux structures de la religion civique. Il pouvait servir de point de ralliement à un prolétariat insatisfait par définition. Son message pouvait amplifier les ambitions contrariées. Sous son impulsion, les prémices d'un malaise pouvaient se muer en action révolutionnaire.

L'impact de l'hostilité des autorités a dû surprendre les Chrétiens qui s'attendaient à ce que leur nouvelle situation sous la protection du Christ ressuscité les rende exempts de la violence endémique d'autrefois. Leur réaction n'en était pas une de peur ou de lâcheté, mais d'incompréhension. La conscience des conséquences potentiellement désastreuses d'une telle désorientation, à savoir une déception si profonde qu'elle conduit à l'abandon de la foi, explique pourquoi Paul était si soucieux de la constance des Thessaloniens. S'ils avaient le sentiment d'avoir été trompés, tout était perdu.

C. La maintenance diffère de la mission

La Lettre A exprime le soulagement de Paul après que Timothée l'eut informé combien la communauté, bien qu'elle ait été déroutée par les événements, est demeurée fidèle. Malheureusement, cette lettre ne nous apprend rien d'autre sur la situation communautaire. C'est seulement avec la Lettre B que nous obtenons plus d'information. Comment Paul a-t-il géré cette situation à cette étape de son ministère?

a. En se remémorant sa propre expérience

Nous savons que lorsque quelqu'un rejoint un nouveau groupe, religieux ou social, il vit d'abord un moment de rupture et de bouleversement qui peut créer un sentiment de confusion, d'abattement ou de découragement. Ce sentiment de rupture d'autant plus important qu'il implique un éloignement de la religion et des mœurs ancestraux, tout comme de sa famille et de ses amis, et que cette rupture entraîne la critique publique. Il est alors important que le groupe ou la secte définisse son identité et sa façon d'intégrer les nouveaux membres. Paul devait être conscient de tout cela. Même si, par son éducation, il connaissait l'existence de groupes philosophiques et leurs techniques de recrutement, c'est probablement en se basant sur sa propre expérience que Paul a compris ce que vivait la communauté de Thessalonique. N'oublions pas que Paul a vécu deux expériences de conversion, d'abord en devenant Pharisien, ensuite en devenant Chrétien. Ainsi, quand il dit aux Thessaloniens qu'ils ont accueilli « la

Parole en pleine détresse, avec la joie de l'Esprit Saint » (1 Th 1, 6), il peut se référer à sa propre ambivalence, d'abord le sentiment de la perte d'un monde qu'il doit quitter, et en même la satisfaction de faire la volonté de Dieu.

Qu'est-ce qui permet de passer à travers une période si difficile? Le soutien communautaire. C'est ce que Paul a vécu en devenant Pharisiens, et ensuite en devenant Chrétien et en joignant la communauté de Damas. Aussi, il se présente aux Thessaloniciens comme un « père » (1 Th 2, 11) et comme une mère qui donne le sein (1 Th 2, 7), et insiste sur les liens fraternels qui les unit afin de communiquer un sentiment de sécurité. De même, il sait d'expérience l'importance d'avoir un modèle. Car ce choix d'une nouvelle vie n'est pas le résultat d'un raisonnement logique, mais d'un saut de la foi mu par une impulsion mystérieuse. Ce saut est justifié par l'exemple de vies qui démontrent les fruits de cette nouvelle orientation, mais incarnent ce qu'elle implique. Ainsi, Paul était tout à fait conscient de sa responsabilité d'être un modèle pour les Thessaloniciens (1 Th 1, 6 2, 9; 2 Th 3, 7.9).

Si Paul a cherché à être un modèle pour la communauté, pourquoi a-t-il été attaqué? On chercherait en vain les détails des critiques dans les deux lettres aux Thessaloniciens. La tension entre la défense péremptoire et le ton impassible dans ces lettres suggère que Paul avait conscience d'être la cible de critiques, sans toutefois en connaître les détails. Seule cette explication justifie son souci de réfuter toutes les accusations possibles sans en privilégier aucune. Son insistance face à ce qui devait être une simple allusion plutôt qu'un rapport formel révèle une sensibilité à la critique, assez curieuse chez un homme de cinquante ans qui exerçait activement le ministère missionnaire depuis plus de dix ans. Il s'agissait peut-être d'un trait de caractère, mais c'était aussi l'autre facette de son identification à son message. S'il incarnait l'Évangile (2 Co 4, 10-11), toute attaque à son encontre était un affront à la parole de Dieu, ce qui justifiait – voire imposait – une réponse.

b. Apprendre sur le tas

La source la plus probable de la critique à l'égard de Paul chez les Thessaloniciens concerne son enseignement sur la fin des temps, l'eschatologie. La lettre B est incompréhensible si Paul ne leur a pas enseigné une eschatologie réalisée. Bien sûr, ils ont entendu ce qu'ils voulaient entendre. Et on imagine que s'ils ont été si réceptifs à la prédication de Paul, c'est qu'il y avait un lien entre cette prédication et leurs désirs profonds, même si leur interprétation de ce qu'il a dit était en partie faussée. Et Paul lui-même, avec son tempérament impétueux, a pu utiliser un langage ambigu et exagérer certains points.

La possibilité d'une interprétation erronée peut être illustrée par ce passage de 1 Th 1, 9b-10 qui reflète la teneur de sa prédication et est composé de deux strophes avec trois lignes chacune :

vous vous êtes tournés vers Dieu en vous détournant des idoles,
pour servir le Dieu vivant et véritable
et pour attendre des cieux son Fils
Qu'il a ressuscité des morts,
Jésus, qui nous arrache
à la colère qui vient.

À première vue, la signification de ce passage semble claire. Mais tout dépend où on met l'accent. Si on met l'accent sur « attendre des cieux son Fils », nous sommes dans le contexte d'une eschatologie future. Mais si on met l'accent sur « arrache à la colère », nous sommes dans le contexte d'une eschatologie réalisée. Quelqu'un pourrait même affirmer que la deuxième strophe interprète la première, et donc que le thème dominant est la libération déjà apportée par Jésus ressuscité, présent dans le monde. C'est ce qu'on pu comprendre les Thessaloniciens, guidés par l'enthousiasme de Paul.

De même, le décès de quelques membres de la communauté à qui on avait promis une assomption glorieuse a dû créer un problème intolérable pour les membres laissés derrière (1 Th 4, 13); ce n'était pas ce qu'on avait anticipé. Puis, le sentiment d'être dans les derniers temps a amené d'autres à délaisser leur vie normale, se permettant peut-être des excès d'ordre sexuel, en tout cas certainement en arrêtant de travailler (1 Th 4, 11; 2 Th 3, 6-12). Il était alors important pour Paul d'empêcher que la communauté perde sa réputation et d'orienter l'attention vers ce qui était encore à venir, d'insister que le credo Chrétien n'implique pas nécessairement une eschatologie réalisée. C'est ainsi que la lettre B contient une série d'allusions à une Parousie future (1 Th 1, 10; 5, 2.23) où Paul rassure ses lecteurs que les êtres chers qui sont décédés ne seront pas oubliés et seront réunis avec les vivants (1 Th 4, 13-18). Les correctifs de Paul se font néanmoins dans le contexte où on avait la conviction que la Parousie aurait lieu au cours de la présente génération. Tout cela lui facilitait la tâche dans son appel à « attendre ».

Mais il reste que Paul n'a pas perçu à quel point les Thessaloniciens étaient imprégnés de l'eschatologie réalisée, qu'ils considéraient comme son message. Leur réaction fut de ramener au présent le futur proche sur lequel l'apôtre voulait désormais attirer leur attention (2 Th 2, 2). Une autre lettre – la deuxième aux Thessaloniciens – devint donc nécessaire, dans laquelle Paul est contraint d'exposer les signes qui précéderont l'avènement des derniers temps (2 Th 2, 3-12). Contrairement à ce qu'il avait affirmé en 1 Th 5, 2-3, le Jour du Seigneur ne viendra ni soudainement ni discrètement ; il sera précédé de bouleversements sociaux majeurs.

c. Un comportement exemplaire

Dès sa première visite, Paul a donné un enseignement sur le comportement attendu dans la communauté. Et ce comportement était essentiel dans la mission apostolique, peu importe le délai de la Parousie. Car la parole de Dieu n'est pas simplement un beau discours, mais une parole efficace, une parole transformatrice : elle se manifeste par un comportement renouvelé. Ainsi, en demandant aux Thessaloniens de l'imiter, Paul espère que la communauté sera le prolongement de son travail missionnaire (1 Th 1, 6). Elle est appelée à être un modèle (1 Th 1, 7) et la démonstration de la puissance de l'Esprit dans leur vie (1 Th 2, 13; 2 Th 1, 4.11).

Dans sa lettre A, Paul assume que les Thessaloniens ont bien compris ses instructions. Dans sa lettre B, il est moins optimiste et doit faire un rappel résumé par la section 1 Th 4, 3-7 où il met en contraste le comportement des croyants et celui des païens.

3 La volonté de Dieu, c'est votre sanctification, que vous vous absteniez de l'immoralité (*porneia*), 4 que chacun d'entre vous sache acquiescer sa propre femme dans la sainteté et l'honneur, 5 sans se laisser emporter par le désir comme font les païens qui ne connaissent pas Dieu, 6 que nul n'agisse au détriment de son frère et ne lui cause du tort en cette affaire, car le Seigneur tire vengeance de tout cela, comme nous vous l'avons déjà dit et attesté. 7 En effet, Dieu ne nous a pas appelés pour que nous demeurions dans l'impureté (*akatharsia*), mais il nous a appelés à la sainteté.

Le style de vie du croyant est donc qualifié d'état de sanctification (1 Th 4, 3.7). Le terme n'a pas avant tout de connotation morale, mais désigne le fait d'avoir été mis à part par Dieu et donc d'avoir une vie dédiée à Dieu. L'alternative à la sanctification est désignée par deux termes, *porneia* (immoralité) et *akatharsia* (impureté). Ce dernier terme n'a pas un sens sexuel, mais culturel. Ensemble, ces deux termes désignent pour un Juif le monde païen, un monde déréglé. Pour Paul, les incroyants ne sont pas leurs propres maîtres, mais ils sont manipulés par les forces sociales et économiques de leur environnement, si bien qu'ils sont sous le pouvoir du Pêché (voir Rm 3, 9) et esclaves du Pêché (voir Rm 6, 17). Le croyant vit dans un autre environnement exprimé par le mot « frère » (1 Th 4, 6), un environnement où la convoitise n'a pas de prise.

Les directives données dans la section 1 Th 4, 3-7 demeurent très générales : elles donnent une direction sans imposer d'obligations spécifiques. Il revient aux Corinthiens de découvrir le style de vie approprié à leur nouvel être dans le Christ. Ainsi, dans la Lettre B, Paul n'impose ni n'interdit aucun acte précis. Plus significativement encore, sa liste de commandements comprend l'injonction essentielle de « tout examiner » (1 Th 5, 21a), qui renvoie aux Thessaloniens la responsabilité de leurs choix moraux. En fin de compte, c'est leur jugement qui compte. L'implication que les Thessaloniens sont eux-mêmes responsables de la gestion de leur propre communauté est également significative. Paul ne considérerait pas qu'il lui appartienne de leur dicter leur conduite.

Cette approche libérale de la moralité a été soumise à de fortes pressions lorsqu'il est devenu évident que certains membres de la communauté continuaient à mener une vie désordonnée. On notera que l'adjectif « désordonné » et le verbe « donner l'instruction » reviennent plus souvent dans la deuxième lettre aux Thessaloniens. Paul indique clairement la ligne de conduite qu'il souhaite voir adopter par la communauté : ostraciser les indisciplinés. Il montre ainsi sans équivoque aux non-initiés que les vrais Chrétiens ne se comportent pas de manière condamnable. Cependant, cette retenue s'estompe à la toute fin de la lettre. La corrélation entre l'impératif infinitif « ne vous mêlez pas à eux » et « si quelqu'un n'obéit pas » en 2 Thessalonien 3, 14 indique clairement que Paul attend d'eux qu'ils fassent exactement ce qu'il leur demande. Imposer une décision morale concernant l'exclusion effective d'un membre de la communauté constitue une déviation nette par rapport à la pratique de Paul telle qu'elle apparaît dans les deux lettres précédentes.

Le fait que Paul n'installe pas de représentant à Thessalonique pour lui rendre compte et veiller à l'exécution de ses volontés témoigne de sa compréhension de la nature de son autorité et de la manière dont elle doit être exercée. Cela souligne sa reconnaissance de l'autonomie de l'église locale, responsable d'elle-même. Par conséquent, elle doit développer ses propres responsables. Paul peut tout au plus suggérer les qualités qu'il juge nécessaires chez ces responsables. Les Thessaloniens doivent « reconnaître ceux qui travaillent parmi vous, qui prennent l'initiative de vous servir dans le Seigneur et de vous exhorter » (1 Th 5, 12). Un tel dévouement total au bien d'autrui ne peut être que le fruit de l'amour. Dès lors, la seule réponse appropriée est l'amour (1 Th 5, 13). Les responsables que Paul espère voir émerger ne se distinguent ni par leur position sociale ni par des compétences particulières, et la relation qu'ils entretiennent avec les autres n'est pas fondée sur l'obéissance ou la déférence. On perçoit ici un autre indice de la conscience qu'a Paul de la nature radicalement différente de l'église Chrétienne par rapport à tout groupe laïque. Sa perception de sa véritable identité s'affinera. À ce stade de son ministère, il ressort seulement qu'il s'agit d'une communauté d'amour qui rayonne d'amour (1 Th 3, 12 ; 4, 9-10).

d. Le Paul des premières lettres

Les problèmes reliés à l'eschatologie à Corinthe révèlent certains traits du caractère de Paul, et d'abord celui de ne pas être très bon à saisir ce qui se passe dans la tête des gens. Il n'a probablement pas eu le temps de développer une compréhension profonde de la mentalité des Thessaloniens. Il est possible que le plaisir qu'il a vécu devant l'accueil de sa prédication initiale l'a empêché de se rendre compte exactement de l'impression qu'il donnait. Il n'est donc pas surprenant qu'il fut abasourdi d'apprendre l'impact de sa prédication et profondément blessé par la réaction devant sa tentative de rectifier le tir. Sa première tentative pour nuancer la vision de l'eschatologie réalisée chez les Thessaloniens ne fut pas un succès. Car l'alternative de la dimension future de l'eschatologie ne fut pas présentée avec assez de vigueur et de clarté. Pour éviter de changer complètement son message, il s'est contenté

d'insinuer la nouvelle perspective par une allusion sous forme de parenthèse à la Parousie (1 Th 1, 10; 3, 13; 5, 2.23), tout en donnant aux Thessaloniciens la latitude de persévérer dans leur erreur avec des phrases comme : « Quant aux temps et aux moments, frères, vous n'avez pas besoin qu'on vous en écrive » (1 Th 5, 1).

La naïveté de Paul dans les relations interpersonnelles est mise en évidence par son étonnement face à l'absence de réponse des Thessaloniciens à ce qu'il considérait comme son invitation, à la fois douce et ferme, formulée dans la Lettre B. Il en avait toutefois tiré une leçon, et son discours en 2 Thessaloniciens est plus clair et bien plus convaincant. Mais pour se sortir d'une situation délicate, il dut recourir à un scénario apocalyptique (2 Th 2, 1-12) comme argument *ad hominem*.

L'assurance de son enseignement moral, au contraire, est remarquable et révèle une vision claire de la nature de la communauté Chrétienne. De toute évidence, il se souciait bien plus des actes de la communauté que de ses pensées, et avait élaboré une stratégie à l'avance. Dès le début, il comprit que pour que l'église de Thessalonique puisse témoigner de sa mission de manière à la renforcer et à la prolonger, ses membres devaient adopter un mode de vie exemplaire et librement choisi. Cette intuition fut bientôt confortée par la conviction qu'imposer des préceptes contraignants reviendrait à recréer la loi mosaïque pour les croyants, ce qu'il ne voulait absolument pas.

Chapitre 6 : Les rencontres et les repas : Jérusalem et Antioche p. 130-157 (édition anglaise)

On n'entend plus parler des Thessaloniciens que quatre ans plus tard, quand Paul planifie se rendre de nouveau à Corinthe à partir d'Éphèse en passant par la Macédoine (1 Co 16, 5). Que s'est-il passé entretemps?

Paul serait demeuré 18 mois à Corinthe, un chiffre vraisemblable étant donné la nature de ses relations avec les Corinthiens. De Corinthe, selon Luc, il aurait pris la mer en direction de la Syrie et, après être débarquée à Césarée Maritime, il se rendit à Jérusalem. Ce voyage en mer doit être placé à la fin de l'été 51, car précédemment sa rencontre avec Gallion (Ac 18, 12) ne peut avoir eu lieu qu'au milieu de l'été, et Luc donne l'impression que le voyage a eu lieu avant la fermeture de la navigation en septembre. Paul lui-même nous dit qu'il est retourné à Jérusalem 14 ans après sa première visite (Ga 2, 1). Il faut donc conclure que la visite à Jérusalem parle Luc et celle dont parle Paul est la même.

Au cours de ce voyage, Priscille et Aquilas accompagnait Paul qui les a laissés à Éphèse. On notera que Priscille et Aquilas apparaissent presque toujours avec Paul, d'abord à Corinthe, puis plus tard à Éphèse (1 Co 16, 19), et ils le devanceront à Rome (Rm 16, 3-4). Autrement dit, Priscille et Aquilas apparaissent dans les mêmes villes que Paul et dans le même ordre. Si, comme cela semble probable, leur rôle à Rome était de préparer l'arrivée de Paul, n'est-il pas plausible qu'il les ait placés à Éphèse pour la même raison ?

A. La conférence de Jérusalem

a. D'Antioche à Jérusalem

Quand Paul quitta Éphèse, se rendit-il directement à Jérusalem après un arrêt à Césarée Maritime? C'est ce qu'affirme Luc (Ac 18, 22). Mais Luc est prisonnier de son plan théologique qui associe la mission de Paul en Europe auprès des païens à un mandat provenant de l'église de Jérusalem, lors de la conférence qui y a eu lieu; et donc cette conférence doit avoir lieu avant la mission de Paul en Europe. Mais dans les faits, la mission en Europe précède sa seconde visite à Jérusalem, et sa lettre aux Galates affirme clairement qu'il n'a jamais été l'émissaire de l'église de Jérusalem. Et quand il écrit ses deux lettres aux Thessaloniciens, son travail missionnaire s'exerce sous l'égide de l'église d'Antioche. Sa relation avec cette église se poursuivra jusqu'à l'incident dont il parle en Ga 2, 11-14. On doit donc assumer que Paul, après son départ d'Éphèse, se rendit à Antioche, son port d'attache, et non pas à Jérusalem.

Notre hypothèse est confirmée par le fait que Barnabas se trouve avec Paul lors de la conférence de Jérusalem (Ga 2, 1). Mais jamais Paul ne mentionne qu'il l'aurait accompagné lors de la fondation des églises de Philippiques, Thessalonique et Corinthe. Et Luc lui-même révèle que Paul et Barnabas se sont querellés à propos de Marc avant ce voyage missionnaire en Europe, et chacun a pris son propre chemin (Ac 15, 36-41). Si Barnabé n'a pas accompagné Paul dans ce voyage en Europe, où se sont-ils rencontrés? L'hypothèse la plus plausible est à Antioche qui était le port d'attache à la fois de Barnabas et Paul (voir Ac 13, 1-3; Ga 2, 11-14).

b. Le contexte de la conférence

Il deviendra clair que Barnabas et Paul sont allés à Jérusalem comme délégué de l'église d'Antioche. En Ga 2, 2 Paul insiste pourtant qu'il y est allé à la suite d'une révélation. Il est possible que Paul invoque cette raison pour écarter l'accusation de ses adversaires qu'en y allant il reconnaissait la supériorité des apôtres de Jérusalem, et donc implicitement qu'il leur était soumis. Mais sur le plan pratique, il devait y avoir des raisons très sérieuses pour que deux missionnaires mettent en veilleuse leur travail pour participer à cette rencontre.

Pourquoi donc Paul est-il allé à Jérusalem. La raison peut être trouvée à travers le texte un peu confus de Ga 2, 4-5 alors qu'il aborde la question de l'obligation de la circoncision pour les convertis du paganisme : « c'aurait été à cause des faux frères, intrus qui, s'étant insinués, épiaient notre liberté, celle qui nous vient de Jésus Christ, afin de nous réduire en servitude. A ces gens-là nous ne nous sommes pas soumis, même pour une concession momentanée, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue pour vous ». Paul a probablement à l'esprit les tenants de la circoncision chez les Chrétiens de Jérusalem qui étaient venus à Antioche perturber une communauté à laquelle

ils n'appartenaient pas. Le débat a donc été transféré à Jérusalem où les tenants de la circoncision ont fait valoir leurs arguments. Sur ce point, il faut préférer la version de Luc à celle de Paul.

Certaines gens descendirent alors de Judée, qui voulaient endoctriner les frères : « Si vous ne vous faites pas circoncire selon la règle de Moïse, disaient-ils, vous ne pouvez pas être sauvés. » Un conflit en résulta, et des discussions assez graves opposèrent Paul et Barnabas à ces gens. On décida que Paul, Barnabas et quelques autres monteraient à Jérusalem trouver les apôtres et les anciens à propos de ce différend (Ac 15, 1-2).

Barnabas et Paul ont donc été choisis par la communauté d'Antioche pour comme délégués à Jérusalem. La version de Paul en Ga 2, 2 est peut-être dû au fait qu'il a voulu se distancer à la fois de l'église d'Antioche et de celle de Jérusalem, surtout après son conflit avec Pierre. Paul insiste également pour dire que la présence de missionnaires observants de la Loi, qui attaquaient sa prédication à Antioche, et plus tard en Galicie, en Macédoine et à Corinthe, est inspiré par des motifs peu louables. Mais il ne spécifie pas ces motifs. Ce qui est clair, il considérait que cela mettait en question l'œuvre de sa vie. Ce danger était d'autant plus grand que Paul percevait bien que leur théologie n'était pas sans fondement.

Quelle est cette théologie? Pour un Juif, incluant Paul, le salut est lié à l'appartenance au peuple choisi, qui honore un Dieu unique et à qui Dieu a envoyé son messie. La question concernant les païens devenait donc : comment les intégrer au peuple messianique de Dieu? Les adversaires de Paul pouvaient faire remarquer que Jésus avait obéi à la Loi, faisant par exemple ses pèlerinages annuels à Jérusalem, qu'il a lui-même proclamé la valeur éternelle de la Loi (Mt 5, 18-19) et qu'il a recommandé d'y obéir (Mc 1, 40-45). Il était donc normal que ceux qui se convertissent au christianisme fasse la même chose que ceux qui se convertissent au Judaïsme. Ce point de vue est exprimé le pseudépigraphe juif Chrétien de La lettre de Pierre à Jacques :

Certains parmi les païens ont rejeté ma prédication légitime [celle de Pierre] et lui ont préféré la doctrine absurde et impie de mon ennemi [Paul]. Et certains ont même tenté, de mon vivant, de déformer mes paroles par toutes sortes d'interprétations, comme si j'enseignais la dissolution de la loi et que, bien que je partageasse cette opinion, je ne l'exprimais pas ouvertement. À Dieu ne plaise ! Car agir ainsi, c'est transgresser la loi de Dieu, révélée par Moïse et confirmée par notre Seigneur dans son éternité. Car il a dit : « Les cieus et la terre passeront, mais il ne passera point de la loi un seul iota, ni un seul trait de lettre. » (2, 3-5).

Étant donné l'atmosphère attente eschatologique intense du mouvement Jésus, il est peu probable que la première génération Chrétienne ait mis en doute la place centrale de Jérusalem, d'autant plus qu'avec l'imminence de la Parousie, il n'y avait pas assez de temps pour convertir tous les païens. Une telle perspective ne tenait pas compte de l'attrait extraordinaire de l'Évangile auprès des païens, surtout à Antioche qui n'exigeait que la foi en Jésus Christ lors de la conversion. Tout cela heurtait de front la vision des Chrétiens juifs observants de la Loi pour qui l'église devait être l'épanouissement complet du Judaïsme. Et si on permettait l'entrée dans la communauté des païens sans qu'ils deviennent juifs, cela impliquerait qu'eux-mêmes deviendraient une minorité dans une institution dont les seuls liens avec le Judaïsme serait que (1) les fondateurs et les premières générations étaient juifs, (2) et la reconnaissance de la place de l'AT comme témoignage du travail préparatoire de Dieu à la venue de Jésus Christ. Pour beaucoup de Juifs Chrétiens observateurs de la Loi, on ne pouvait pas permettre cela.

Pour ces Juifs Chrétiens, il y avait deux voies possibles et non mutuellement exclusives : contester la validité de l'approche paulinienne et convertir les païens qui acceptent de se faire circoncire. Ce dernier aspect est reflété dans l'écrit apocryphe des Reconnaissances du Pseudo-Clément :

Il était nécessaire que les païens soient appelés à remplacer ceux [les Juifs] qui ne croyaient pas [en Jésus comme Messie], afin que soit atteint le nombre révélé [par Dieu] à Abraham. Ainsi, la prédication du Royaume béni de Dieu est répandue dans le monde entier (1, 42 :1).

La mention d'Abraham fait référence à Gn 12, 3 où Yahvé promet qu'en Abraham seront bénies toutes les nation de la terre et que Ben Sirah (44, 21) interprète comme promesse de bénir toutes les nations à travers ses descendants. Ainsi, les Juifs Chrétiens respectueux de la Loi ont vu cette promesse comme une légitimation suffisante pour une mission auprès des non-Juifs. L'avènement du Messie en la personne de Jésus de Nazareth marquait le moment providentiel où les privilèges de l'élection et de l'alliance devaient être étendus aux païens, mais évidemment aux mêmes conditions que celles qui régissaient leur jouissance par les Juifs, à savoir l'observance de la Loi. Ainsi naquit parmi les Juifs Chrétiens un mouvement visant à inviter les non-Juifs à un mode de vie juif enraciné dans la foi en Jésus.

c. La rencontre à Jérusalem

Ce qui a probablement été une rencontre longue, compliquée et orageuse est résumée par Paul en 2 versets :

Or, j'y montai à la suite d'une révélation et je leur exposai l'Évangile que je prêche parmi les païens ; je l'exposai aussi dans un entretien particulier aux personnes les plus considérées, de peur de courir ou d'avoir couru en vain. Mais on ne contraignit même pas Tite, mon compagnon, un Grec, à la circoncision (Ga 2, 2-3)

Paul présente de manière succincte le problème et la solution.

1. Le problème

« L'Évangile que je prêche parmi les païens ». Cet évangile se résume à la foi en Jésus Christ comme seule condition de salut. Paul ne dit pas que l'obéissance à la Loi est mauvaise, mais qu'elle n'est pas nécessaire. On n'est pas sûr s'il y a eu deux rencontres, l'une avec l'ensemble de la communauté, puis une autre avec le groupe de décideurs identifiés sous les noms de Jacques, Céphas et Jean (Ga 2, 2) ou seulement ce dernier groupe. Quoiqu'il en soit, c'est ce dernier groupe qui a pris la décision au nom de la communauté.

En écrivant « je leur exposai... », Paul reconnaît implicitement l'autorité de l'église de Jérusalem, même s'il atténue l'autorité des décideurs en les appelant « personnes les plus considérées ». Il doit donc attendre leur verdict, alors que l'enjeu est très grand pour lui : même s'il était convaincu d'avoir raison en se basant sur l'appel reçu du Christ lors de sa conversion, une décision négative des trois pouvait détruire tout ce qu'il avait accompli et bloquer son ministère futur; des émissaires pourraient être alors envoyés dans les communautés fondées par Paul les informant que Paul n'agissait qu'à son compte, un marginal qui ne représentait pas l'Église, puisque les vrais disciples de Jésus observaient la Loi.

2. La solution

« Mais on ne contraignit même pas Tite, mon compagnon, un Grec, à la circoncision ». Cela signifie que la circoncision n'est pas nécessaire au salut. Certains biblistes se sont demandé si Tite ne s'était pas fait circoncire même s'il n'était pas obligé, car c'est qu'affirme Luc en Ac 16, 3 où Paul fit circoncire Tite sous la pression des Juifs. De plus, dans certains manuscrits de Ga 2, 5, « A ces gens-là nous ne nous sommes pas (*oude*) soumis, même pour une concession momentanée », la particule négative *oude* manque, si bien que Paul se trouverait à dire : « à ces gens nous nous sommes soumis ». Mais la critique textuelle a démontré que l'absence de *oude* dans certains manuscrits provient de l'effort du scribe d'harmoniser ce verset avec Ac 16, 3. Et donc le consensus est de maintenir que Tite ne s'est jamais fait circoncire.

B. Pourquoi Jacques était-il d'accord avec Paul sur la circoncision ?

Il faut exclure d'emblée que Jacques avait un préjugé favorable quand on connaît son activité subséquente à Antioche où il appuyait le maintien des traditions juives. De plus, il devait demeurer ouvert à l'argument des pro-circoncision qui y voyait le signe de l'appartenance au peuple de l'alliance, le canal divin accepté par tous les Chrétiens pour le salut. De même, il est peu probable que Jacques, en reconnaissant que la Loi avait été donnée uniquement à Israël, serait arrivé à la conclusion qu'elle ne s'appliquait pas aux convertis du paganisme; l'attaque des pro-circoncision contre Paul serait alors inexplicable.

Si des raisons religieuses ne peut expliquer le changement de cap chez Jacques, il faut alors chercher des raisons politiques. Dans la première partie du 1^{er} siècle, les relations entre les autorités romaines et le peuple juif étaient fragiles. Les Juifs bénéficiaient de certains privilèges clairement et précisément définis dans la loi. Mais ces privilèges dépendaient du bon vouloir de l'empereur et pouvaient être révoqués à tout moment. C'est ainsi qu'en l'an 19 Tibère expulsa les Juifs de Rome sous l'accusation de fraude. De même, la faiblesse de Caligula permit un mouvement antisémite à Alexandrie, en l'an 38, qui massacra des Juifs et fit brûler des synagogues. En l'an 40, Caligula voulu ériger sa propre statue sous la forme de Jupiter dans le saint des saints de Jérusalem, et ce projet fut abandonné après son assassinat en l'an 41. Son successeur, Claude, fit fermer une synagogue de Rome et expulsa ses membres en raison du tumulte provoqué par les discussions autour de Jésus comme messie. Au printemps de l'an 45, le procureur romain Cuspius Fadus mis sous clé les habits liturgiques du grand-prêtre à la suite d'un mouvement autour d'un faux messie. Sous le procureur Cumanus (48-52), on note diverses provocations initiées par des soldats romains. Tous ces incidents suscitaient un sentiment d'insécurité : on ne pouvait faire confiance aux Romains, et le peuple juif ne pouvait compter que sur lui-même pour se défendre. C'est ce qui arriva en l'an 51 quand Cumanus refusa de punir les Samaritains qui avaient massacré des Galiléens en route pour Jérusalem : leurs amis et d'autres Juifs se vengèrent sur les Samaritains. Bref, s'il fallait pour les Juifs ne compter que sur eux-mêmes, il était très important qu'ils demeurent unis pour survivre.

Dans ce contexte, un Chrétien juif était d'abord juif, et ensuite Chrétien. La seule différence par rapport aux autres Juifs était leur acceptation de Jésus comme le messie attendu. Même sans la pression de leurs coreligionnaires, leur instinct leur aurait dicté que le début des années 50 était le moment d'affirmer, et non d'affaiblir, l'identité juive. Quel but la circoncision des convertis non juifs aurait-elle atteint ? Manifestement le second. Circoncire ces convertis revenait à les accepter publiquement comme Juifs, même s'ils n'avaient aucun attachement au judaïsme ; ils étaient disciples du Christ, non de Moïse. Quelle loyauté envers le peuple juif pouvait-on attendre de tels individus lorsque les pressions hostiles commenceraient à se faire sentir ? En cas de crise, un Juif nationaliste pourrait-il vraiment leur faire confiance ? Ces Juifs de nom seraient-ils prêts à sacrifier leur vie pour le temple et la Loi ?

Il est plausible que Jacques se soit posé ces questions. Comme leader de l'église de Jérusalem, il a été influencé non pas par des considérations théologiques, mais des considérations très pratiques et historiques : la dilution de l'identité juive. Tout cela a pu l'amener à être sensible à la personnalité et aux arguments de Paul. Tout comme il y a quatorze ans, il ne pouvait douter de sa sincérité quand il expliquait les implications de sa conversion. Il ne pouvait nier également la grâce

manifestée par le nombre de païens qui avaient accepté l'Évangile de Paul. Un succès similaire fut vraisemblablement obtenu par Barnabé ailleurs. De tels signes de la présence du Saint-Esprit manifestaient la volonté divine que les païens soient admis dans l'Église en tant que païens. Mais cette perspective avait un corollaire, celle de renforcer l'identité juive chez les Chrétiens d'origine juive en insistant sur l'observance exacte de la Loi.

C. L'accord

Paul résume ainsi l'accord de Jérusalem :

et, reconnaissant la grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, considérés comme des colonnes, nous donnèrent la main, à moi et à Barnabas, en signe de communion, afin que nous allions, nous vers les païens, eux vers les circoncis (Ga 2, 9)

L'inclusion de Barnabas dans l'accord implique deux choses : d'abord, Paul n'est qu'un des différents missionnaires envoyés chez les païens, ensuite, l'exemption de circoncision accordée à ses convertis était valable pour tous les autres.

Mais cet accord n'a pas empêché les Judaïsants de troubler la mission de Paul en Galatie et à Corinthe. Sans doute l'accord n'était-il pas sans ambiguïté. D'ailleurs certains biblistes se sont demandé si les termes de l'accord n'étaient pas avant tout géographique, i.e. Paul recevait le mandat pour des territoires considérés comme païens, tandis que Pierre et les apôtres celui des territoires juifs. Mais cette perspective est irrecevable, car cela signifierait que Paul et Barnabé aurait reçu le mandat pour presque tout l'empire romain. D'autres biblistes ont cru voir dans l'entente une perspective ethnique : Paul et Barnabé ne pouvaient s'adresser qu'à des païens, tandis que les missionnaires de Jérusalem ne pouvaient s'adresser qu'à des Juifs. Premièrement, on imagine mal que les Judaïsants auraient ainsi laissé le champ libre à Paul chez tous les païens, donc à la majorité des auditeurs potentiels de l'Évangile, et deuxièmement, cela impliquerait l'interdiction pour Paul d'entrer dans une synagogue, ce qu'aucune donnée ne soutient; au contraire, les communautés fondées par Paul incluaient des Juifs.

Pour bien comprendre les termes de cet accord, il faut revenir au problème qui a été soulevé : il ne s'agit pas de la légitimité de la mission auprès des païens, mais des conditions exigées pour l'entrée des nouveaux membres dans l'Église. Jérusalem aurait donc accepté que Paul n'exige rien d'autre des nouveaux convertis que la foi en Jésus Christ, ce qui impliquait qu'il n'était pas nécessaire de les circoncire. Cela impliquait que les autres missionnaires étaient libres de circoncire leurs convertis. Ainsi, la perspective de l'accord n'était ni géographique ni ethnique, mais une pratique missionnaire.

Bref, Paul et Barnabas étaient libre d'accepter des convertis issus soit du paganisme soit du Judaïsme, comme tous les autres missionnaires. Tout cela a conduit à des communautés mixtes. Les Juifs convertis étaient donc libres de continuer à observer la Loi et, s'ils le souhaitaient, de circoncire leurs enfants. Ces communautés étaient véritablement hétérogènes et intrinsèquement instables, car leurs membres suivaient des règles différentes. Souvent, ce qui était important pour une partie de la communauté n'avait aucune importance pour l'autre. Si elles parvenaient à une véritable unité, ce n'était qu'à la suite de concessions conscientes de part et d'autre. De tels arrangements étaient une source permanente de tensions, car ils étaient constamment renégociables, comme l'illustre le cas de l'église d'Antioche.

D. La collecte

Paul conclut ainsi la rencontre de Jérusalem :

Simplement, nous aurions à nous souvenir des pauvres, ce que j'ai eu bien soin de faire (Ga 2, 10)

Quelle est la signification de cette demande? Faut-il comprendre « pauvre » au sens spirituel? Chez Paul, le terme « pauvre » (2 Co 6, 10; Ga 4, 9) et « pauvreté » (2 Co 8, 3) désigne presque toujours la pauvreté matérielle. Cette signification socio-économique est confirmée par la référence « aux pauvres parmi les sains de Jérusalem en Rm 15, 26. Ainsi, un certain nombre de Chrétiens étaient dans le besoin. Combien? Peut-être une grande proportion de la communauté de Jérusalem. Voici ce qu'écrivit J. Jeremias sur les conditions sociales à Jérusalem au 1^{er} siècle :

Jérusalem, à l'époque de Jésus, était déjà un centre de mendicité ; celle-ci était encouragée car l'aumône était considérée comme particulièrement méritoire lorsqu'elle était faite dans la Ville sainte... Jérusalem était déjà devenue, à l'époque de Jésus, une ville d'oisifs, et l'important prolétariat qui vivait de l'importance religieuse de la ville était l'une de ses particularités les plus marquantes (Jerusalem in the time of Jesus, p. 116)

Le fait qu'un certain nombre de Chrétiens appartenaient à cette catégorie est attesté par la note des Actes des Apôtres indiquant que les membres les plus aisés de la communauté vendaient leurs terres et leurs maisons afin de subvenir aux besoins des plus démunis (Ac 2, 45 ; 4, 34-35). Sans un recrutement régulier de nouveaux membres fortunés, ce système ne pouvait aboutir qu'à une seule issue : la communauté se retrouverait à court d'argent. Les Chrétiens étant persécutés par au moins certains Juifs (Ga 1, 22-23), l'espoir d'obtenir de l'aide de sources juives traditionnelles s'amenuisait progressivement. Il ne restait donc que les églises de Chrétiens d'origine païenne, alors en plein essor, dont les membres, bien que n'étant pas riches, étaient presque certainement mieux lotis que la majorité de la communauté de Jérusalem.

Dans la phrase de Paul en Ga 2, 10, on notera qu'on passe du pluriel (« nous aurions à nous souvenir... ») au singulier (« ce que j'ai eu bien soin... »). L'accord fondamental était entre églises : Jérusalem avait fait une concession importante à l'église d'Antioche, et elle espérait recevoir en retour. En tant que simple émissaire d'Antioche, Paul n'avait aucune responsabilité personnelle pour la collecte de fonds. Et après sa rupture avec l'église d'Antioche (Ga 2, 11-14), il n'était plus officiellement impliqué. Mais sa conscience lui a dicté autre chose. Il connaissait d'expérience la situation sociale de Jérusalem pour y avoir vécu plusieurs années et peut-être avait-il même espéré que les Juifs de la diaspora fasse plus pour la ville sainte. Maintenant qu'il avait l'opportunité d'inviter ceux qui lui devaient leur conversion à venir en aide à leurs frères de Jérusalem, il s'est probablement senti en conscience obligé de le faire. L'idée de mettre des charbons ardents sur la tête (voir Rm 12, 20) de ceux qui lui avaient mis des bâtons dans la roue à Jérusalem n'était peut-être pas absente.

La réunion terminée, Paul n'avait plus besoin de s'attarder à Jérusalem. Fort de la confirmation qu'il avait reçue, il était impatient de partir explorer de nouveaux territoires de mission. L'automne était déjà bien avancé dans l'année, et il était trop tard pour que les bateaux soient encore en mer. De toute façon, la traversée vers l'Europe était toujours une entreprise extrêmement lente et laborieuse. Le vent dominant soufflait de l'ouest, et les bateaux de l'époque n'étaient pas conçus pour naviguer efficacement contre le vent. Ils devaient jeter l'ancre lorsque le vent était contraire, puis se démener pour profiter de la moindre brise favorable. La décision de se rendre au nord par voie terrestre s'imposait, même si Paul n'était pas tenu de retourner à Antioche avec Barnabé pour faire rapport des conclusions de la conférence de Jérusalem. En novembre, les premières neiges étaient déjà tombées sur le plateau anatolien, et le passage des portes de Cilicie, s'il n'était pas impossible, était extrêmement périlleux. Par conséquent, il faut supposer que Paul et Barnabé passèrent l'hiver 51-52 à Antioche.

E. Antioche et ses Juifs

a. La ville d'Antioche

Pour la période qui nous intéresse, la ville s'appelait Antioche-sur-Orontes pour la distinguer des quinze autres villes avec le même nom, des villes fondées par Séleucos Ier Nicator (311 – 281 av. JC). C'était la troisième plus grande ville de l'empire romain après Rome et Alexandrie. La construction du port Séleucie de Piérie à l'embouchure de l'Orontes, à 32 km à l'ouest de la ville, encouragea l'utilisation du fleuve sur la course commerciale qui menait jusqu'au croissant fertile. Sa population était un assemblage artificiel de Macédoniens, d'Athéniens et de Juifs, qui s'ajoutaient aux Syriens du lieu considérés comme des citoyens de seconde classe. Au premier siècle, on y dénombrait au minimum 100 000 personnes. En 64 av. JC, Pompée en fit la capitale de la province romaine de Syrie. Empereurs et rois rivalisaient pour contribuer à sa splendeur. C'est ainsi qu'Hérode le Grand commanda le pavement en marbre de la large rue centrale et des ses trottoirs sur 3,2 km.

Selon Flavius Josèphe (La guerre juive, 7, 43-45), les Juifs étaient nombreux en Syrie et concentrés à Antioche. Mais il est difficile de valider cette information. Certains devaient être devenus citoyens de la ville. Comme groupe, ils étaient considérés comme des étrangers résidents, faisant partie d'une entité administrative particulière au sein de la cité. Cela leur conférait une position officielle dans la cité, mais sans droit de regard sur ses affaires. Ils n'en demeuraient pas moins maîtres de leurs propres affaires, dotés de droits clairement définis, qui à Antioche étaient inscrits publiquement sur des tablettes de bronze.

b. La fondation de l'église d'Antioche

Paul ne nous dit rien de sa fondation. Luc écrit : « Certains d'entre eux pourtant, originaires de Chypre et de Cyrène, une fois arrivés à Antioche, adressaient aussi aux Grecs la Bonne Nouvelle de Jésus Seigneur » (Ac 11, 20). Ce qui est sûr, une église mixte y existait à la fin des années 30. C'est dans cette communauté que Paul et Barnabas exercèrent pendant un an leur ministère. Selon Luc, Barnabas vint à Antioche à partir de Jérusalem, et par la suite se rendit à Tarse pour recruter Paul (cf. Ga 1, 21).

Luc écrit : « Et c'est à Antioche que, pour la première fois, le nom de « Chrétiens » fut donné aux disciples » (Ac 11, 26). Quel est la signification de cet attribut provenant de la bouche de non croyants ? Dans les sources non Chrétiennes du premier siècle, les noms « Christ » et « Chrétiens » sont invariablement associés aux troubles publics et aux crimes. On peut lier ce phénomène à trois incidents qui ont eu lieu à Antioche en 39-40. D'abord, le chroniqueur grec Jean Malalas raconte que plusieurs juifs furent tués dans un pogrom dont la cause improbable serait un différend entre deux factions de cirque. Ensuite, un pogrom, similaire à celui d'Alexandrie sous le préfet Flaccus d'Égypte, survint quand Gaius Caligula planifia installer sa statue dans le temple. Enfin, il y a la mention, dans la Chronique d'Eusèbe, que ce ou les fondateurs de l'église d'Antioche durent quitter la ville pour Rome. Tout ces événements ont un fil conducteur : les disciples de Jésus furent appelés Chrétiens pour la première fois à Antioche en lien avec un trouble parmi la population juive de la ville au cours de la troisième année de Gaius Caligula (39-40), et ce trouble était lié à la prédication de l'Évangile et au début de l'église à Antioche. Les missionnaires Chrétiens prêchaient Jésus comme le Messie, ce qui pouvait être interprété politiquement comme un appel à la libération. Dans le climat extrêmement tendu engendré par l'annonce du projet de profanation du temple par Gaius Caligula, des extrémistes juifs s'en servirent comme prétexte pour attiser l'opposition à Rome. Ce faisant, ils s'aliénèrent les Antiochiens, qui se soulevèrent contre eux et massacrèrent de nombreux habitants. Lorsque Pétrionius parvint à mettre fin aux violences, il rechercha les instigateurs. Comprenant qu'ils seraient probablement tenus pour responsables, les fondateurs de l'église s'en allèrent, laissant derrière eux des convertis qui se retrouvèrent affublés d'une étiquette les désignant comme des fauteurs de troubles susceptibles de sédition.

Tout cela nous permet de comprendre pourquoi la communauté de Jérusalem envoya Barnabas à Antioche pour venir en aide à une communauté très fragilisée après le départ pour Rome de ses leaders : il fallait stabiliser une communauté démolie. Luc se donne la peine de nous donner la signification de son nom : l'homme du réconfort (Ac 4, 36). Dans ce contexte, le recrutement de Saul par Barnabas s'avéra un coup de maître. Pour une communauté persécutée, la valeur symbolique d'un persécuteur converti était inestimable. La présence de Saul parmi les croyants d'Antioche, accablés de détresse, confirmait la puissance de la grâce promise dans l'Évangile. Dieu était tout-puissant. L'espoir renaissait.

F. Le problème d'une communauté mixte

D'après le témoignage des Actes des Apôtres, la communauté Chrétienne d'Antioche a été florissante et dynamique. Étant donné qu'il s'agissait d'un mélange de convertis du Judaïsme et du paganisme, un tel accomplissement n'est pas banal.

a. Les lieux de rencontre et les repas communs

Contrairement aux Juifs dont les synagogues étaient légalement reconnues comme lieu public de rencontre, les Chrétiens devaient se contenter de l'hospitalité offerte par les membres les plus aisés de la communauté. On n'a aucune donnée qu'il y aurait eu des patriciens avec de vastes manoirs. On devine qu'un problème d'espace est apparu à mesure que la communauté grandissait. À Antioche, on juge que la communauté était composée d'au moins 50 personnes. Aucune maison ordinaire ne pouvait accueillir un tel nombre. D'ailleurs, Paul parle rarement de rencontre de *toute* l'église (Rm 16, 23; 1 Co 14, 23). Il devait donc exister un certain nombre de sous-groupes, « l'église dans la demeure de x » (Rm 16, 5; 1 Co 16, 19; Col 4, 15; Phlm 2). Aussi, il faut assumer qu'à Antioche, pour des raisons purement pratiques, la communauté Chrétienne était formée d'un certain nombre de maisons-églises. Cela offrait l'avantage aux nouveaux convertis de choisir le groupe auquel ils voulaient se joindre. De plus, il serait irréaliste de penser que ces groupes étaient composés à la fois de Juifs et de non-Juifs : la tendance fut sûrement vers la création de maisons-églises de Chrétiens d'origine païenne et ceux d'origine juive. Mais il devait y avoir des liens réguliers et forts entre ces groupes.

Un aspect important de ces liens était les repas communs. Au Proche-Orient, un repas formel en commun était l'événement social de base, car partager la nourriture renforçait les liens sociaux et soutenait l'engagement permanent et les obligations éthiques profondes. Cela signifie que chez les Chrétiens, lors du rituel eucharistique, il y avait également table commune. Cet aspect de la vie sociale était très accentué dans le Judaïsme. Rappelons que dans la législation pharisienne qu'on peut dater avant l'an 70, on trouve 229 règles alimentaires sur un total de 341. On peut assumer que tous les Juifs respectaient certaines règles de base comme la distinction entre aliment pur et impur, et l'exigence que la viande soit vidée de tout son sang. Et quand Juifs et non-Juifs étaient amenés à faire table commune, il n'y avait pas de problème dans la mesure où les Juifs apportaient leur viande et leur vin.

Qu'en était-il à Antioche? Comment pouvait-on maintenir un semblant d'unité? L'hypothèse la plus probable est la suivante. Lorsque des croyants non juifs dînaient chez des Juifs, ils acceptaient la nourriture qui leur était offerte, même si la viande casher ne leur convenait pas forcément. Lorsque des Juifs dînaient chez des non-Juifs, ils faisaient confiance à leurs coreligionnaires pour leur offrir des aliments et des boissons juifs. Du point de vue juif, une telle confiance constituait une concession importante. La plupart, sinon la totalité, de la viande disponible hors de Jérusalem provenait d'un sacrifice païen, et l'on supposait généralement que les non-Juifs souillaient la nourriture et les boissons juives à la moindre occasion (*Mishna, Abodah Zarah* 5, 5). C'est pourquoi les Juifs apportaient régulièrement leur propre nourriture lorsqu'ils dînaient chez des non-Juifs. De plus, parmi les non-Juifs, il y avait un certain nombre de craignant-Dieu, donc des gens qui avaient adopté certaines pratiques juives, et satisfaire aux exigences juives représentait des concessions mineures. En pratique, il leur suffisait d'acheter dans un magasin juif lorsqu'ils recevaient des invités juifs et d'accepter le surcoût. En effet, non seulement la dîme avait dû être versée sur ces produits pour être conforme à la Loi, mais il est de notoriété publique que tout produit devant répondre à des spécifications supérieures à celles du marché est forcément plus cher.

b. Interférence de l'extérieur

Selon Ga 2, 12, l'équilibre délicat de cette communauté mixte fut brisé par une délégation de Jérusalem, « des gens envoyés par Jacques ». Avant leur arrivée, Pierre n'avait pas de problème à manger dans des maisons-églises de Chrétiens non-juifs. Il semble avoir continué un certain temps avant d'arrêter complètement, « et les autres Juifs entrèrent dans son jeu, de sorte que Barnabas lui-même fut entraîné dans cette hypocrisie » (Ga 2, 13). Il y avait maintenant une barrière entre les maisons-églises.

Sur quoi ont dû insister les délégués de Jacques? Ils ont probablement déclaré que les Chrétiens juifs ne devaient pas assumer que les Chrétiens non-juifs leur offriraient de la nourriture juive. Cette déclaration fut certainement très blessante pour les non-Juifs, d'autant plus que certains étaient prêts à leur donner le contrôle total de leur cuisine. Mais pourquoi une position si radicale de la part de Jacques? C'est la même raison nationaliste qui a amené à exempter de la circoncision les Chrétiens non-Juifs : c'est la seule façon de conserver de manière intégrale l'identité juive et de l'empêcher de se diluer; une claire séparation est requise.

Dans ce contexte, Pierre a dû prendre position de manière publique. Il a opté pour ses racines juives. Cela est compréhensible, puisqu'à la rencontre de Jérusalem on l'a mis responsable de la mission auprès des Juifs (Ga 2, 8). Pour Paul, les motifs de Pierre sont indignes, car c'est en raison de la peur des Juifs qu'il a agi (Ga 2, 12). Mais il est possible que la décision de Pierre ait été motivée par le désir de s'orienter vers ceux qui avaient le plus besoin de lui. Car l'église des non-Juifs était forte et avait deux leaders dynamiques en Paul et Barnabas. En revanche, l'église juive éprouvait des difficultés et pourraient éclater avec le départ d'une figure si révéérée.

La décision de Pierre renforça l'autorité de la délégation de Jérusalem, et bien sûr, les Chrétiens juifs suivirent sa direction. Mais, ce qui surprend et a extrêmement peiné Paul, est la décision de Barnabas de faire de même. Pourquoi? Paul, en utilisant le verbe « fut entraîné » suggère que les raisons de Barnabas furent émotives : l'appel nationaliste a probablement touché le cœur du Juif qu'il est et lui a fait oublier les conséquences pour l'église d'Antioche. Car pour lui, comme pour Jacques, les contacts sociaux entre Juifs et non Juifs chez les Chrétiens n'étaient pas importants.

G. La Loi, une rivale du Christ

Ce conflit qui lui éclata en plein visage s'avéra providentiel pour le forcer à repenser sa vision de communautés mixtes dans les maisons-églises sous deux aspects. D'une part, ce qui avait été une pratique concrète devait être articulé comme un principe : la foi au Christ était la base, mais pour être Chrétien il fallait vivre la vérité de l'amour, et une communauté croyante doit être unie par les liens de l'amour. D'autre part, on ne pouvait plus laisser les membres de la communauté observer la Loi : si on lui laisse la moindre espace dans l'église locale, elle finira par prendre toute la place, comme cela s'est passé à Antioche. Paul était sur la voie de découvrir l'incompatibilité entre la Loi et le Christ.

Ga 2, 14-21 contient en germe ce que Paul développera plus tard. Le raisonnement de Paul défie quelque peu notre logique. Pour la délégation de Jérusalem, même si les Chrétiens non-juifs étaient « dans le Christ », ils demeuraient des pécheurs, car pour un Juif, être non-Juifs et être pécheurs revient au même. Dans ce cas, la mort du Christ n'a servi à rien (Ga 2, 21b). De plus, si les Chrétiens juifs sont également « dans le Christ », alors cette intimité avec les non-Juifs les a rendus pécheurs, et dès lors le Christ est devenu l'agent du péché. Tout cela est bien sûr absurde. Dès lors, si les Chrétiens non-juifs sont justifiés, ce n'est pas parce qu'ils ont observé la Loi, mais c'est en raison de leur foi au Christ. Et ce qui vaut pour les non-Juifs vaut également pour les Juifs (Ga 2, 21).

Le fait de donner à la Loi une autorité absolue, comme Paul l'a fait comme Pharisien et comme les Juifs le font, tout cela revient à refuser le Christ, source véritable de la vie authentique (Ga 2, 20). Désormais, c'est le Christ seul qui parle de Dieu, et non plus la Loi. Il y a plus, la Loi est devenue une dangereuse rivale du Christ. C'est ce qu'il a pu observer à Antioche. Ce n'est que cinq ans plus tard dans sa lettre aux Romains qu'il explicitera en détail sa critique de la Loi. Mais déjà dans son comportement et dans ses instructions pastorales données à ses communautés il acquit la conviction non seulement que rien dans la Loi n'était contraignant pour les croyants, mais aussi que la Loi en tant que telle n'est plus valable pour le Chrétien.

H. Instruction pastorale

Les directives éthiques données par Paul aux Thessaloniciens sont centrées sur un comportement librement adopté. Il s'abstient de leur imposer des règles spécifiques. C'est seulement quand il n'a pas d'autre choix qu'il leur demande de ne pas fréquenter les indisciplinés (2 Th 3,1 4), afin de se s'assurer que l'église ait une influence positive sur son environnement.

Mais après l'incident d'Antioche, Paul ne pouvait imposer des préceptes ayant une force coercitive après avoir refusé à la Loi toute autorité, surtout après avoir dit qu'obéir à la Loi faisait du Chrétien un transgresseur (Ga 2, 18). Pourtant, Paul cite deux commandements de Jésus. Le premier concerne l'interdiction du divorce (1 Co 7, 10), que Paul accepte dans un cas particulier (1 Co 7, 11), non pas parce qu'il se sent lié par l'exigence de Jésus, mais parce qu'il n'est pas d'accord avec les raisons invoquées pour le divorce; mais dans un autre cas, il ne se sent pas lié par ce commandement et permet le divorce (1 Co 7, 15). Le deuxième exemple concerne le commandement que « ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile » (1 Co 9, 14), un commandement qui demande au missionnaire d'accepter d'être subventionné, un commandement que Paul lui-même ne suivra pas, et donc il continuera à subvenir à ses propres besoins (1 Co 9, 15-18). Ainsi, malgré tout son respect pour les commandements du Seigneur, la pratique de Paul montre qu'il ne les considère pas comme imposant une obligation.

Néanmoins, il arrive parfois à Paul d'exiger que des choses soient faites. Mais aussitôt après, il peut lui arriver d'introduire une correction, tout comme il peut lui arriver de maintenir sa position. On peut distinguer les deux situations. Par exemple, il parle à l'impératif en ce qui concerne les relations conjugales (1 Co 7, 5) et la générosité envers les pauvres de Jérusalem (2 Co 8, 7), mais dans les deux cas, il ajoute immédiatement : « Je ne dis pas cela comme un commandement ». En revanche, les points sur lesquels il ne se corrige pas concernent le changement de statut social après la conversion (1 Co 7, 17), les questions soulevées par les Corinthiens (1 Co 11, 34) et les modalités de la collecte des offrandes à Jérusalem (1 Co 16, 1). Autrement dit, Paul prend soin d'éviter tout jugement strictement moral, mais n'hésite pas à prendre des décisions administratives. Ces dernières concernent des questions purement pratiques, tandis que les premières touchent aux relations interpersonnelles, qui sont au cœur de la vie Chrétienne. Sur les questions morales fondamentales, Paul se contente de donner des conseils : « Je dis cela pour votre bien, et non pour vous imposer une contrainte » (1 Co 7, 35).

C'est ainsi que Paul refuse d'obliger qui que ce soit à contribuer à la collecte pour les pauvres de Jérusalem : « Que chacun donne selon la décision de son cœur, sans chagrin ni contrainte, car Dieu aime celui qui donne avec joie » (2 Co 9, 7). Il fait de même avec Philémon quand il lui demande de reprendre son esclave Onésime qui s'était enfui : « Aussi, bien que j'aie, en Christ, toute liberté de te prescrire ton devoir, c'est de préférence au nom de l'amour que je t'adresse une requête » (Phlm 1, 8-9a); puis il ajoute : « 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 » (Phlm 1, 14). Pour Paul, agir sous la contrainte n'est pas agir librement.

On comprend maintenant la position radicale anti-Loi de Paul. Il ne veut pas que ses convertis deviennent esclaves de la Loi. S'il leur indique ce qu'il attend d'eux, c'est par la persuasion et son exemple personnel qu'il cherche à obtenir leur adhésion. Il lui aurait été bien plus facile d'imposer par la force le comportement qu'il souhaitait. Mais son expérience à Antioche lui avait appris qu'agir par des préceptes contraignants le ramènerait inévitablement, lui et ses convertis, sous le joug de la Loi. Pour Paul, il n'existe que « la loi du Christ » (Ga 6, 2), une expression qui signifie : la loi qu'est le Christ. Ainsi, ce n'est plus la Loi juive qui incarne la volonté de Dieu, mais c'est la vie du Christ, exemple et modèle pour toute l'humanité; en d'autres mots, la seule exigence est celle de l'amour, qui est fondamentalement l'accomplissement de toute la Loi (Ga 5, 14) et le résumé de la vie Chrétienne (1 Th 4, 9; 1 Co 13, 2).

Chapitre 7 : Les années à Éphèse p. 158-184 (édition anglaise)

Paul ne nous dit pas qui fut gagnant dans le conflit avec Pierre à Antioche. Mais son silence révèle que ce ne fut pas lui. Car s'il avait gagné, il l'aurait certainement mentionné aux Galates et le fait que Pierre se serait alors rangé à ses côtés aurait été un argument puissant contre les tendances judaïsantes dans l'église galate. Mais, à l'inverse, le fait même que Barnabas se soit rangé du côté de la délégation de Jérusalem l'a laissé complètement isolé. Il n'était alors plus chez lui à Antioche, car il ne pouvait s'identifier à cette église qui opérait une séparation entre Chrétiens juifs et non-juifs, une église qui ne mettait plus au centre le Christ, mais le nationalisme juif. En se basant sur son expérience de Pharisien, il devinait très bien que la vie communautaire serait désormais marquée par un certain légalisme. Donc, en toute conscience, il ne pouvait plus être son représentant, comme ce fut le cas dans sa mission précédente. En même temps, il ne pouvait renier son appel à la mission reçu lors de sa conversion : il était un « apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus Christ et Dieu le Père » (Ga 1, 1). Aussi, quelque part au cours du printemps de l'an 52, lorsque les gorges des monts Taurus, connues sous le nom de Portes de Cilicie, furent praticables et que la majeure partie de la neige avait fondu sur le plateau, Paul quitta Antioche, pour n'y jamais revenir.

A. Deux voyages à travers l'Asie Mineure vers l'Occident

Paul avait déjà traversé l'Asie Mineure au moins une fois, lors du voyage à partir d'Antioche, en l'an 46, qui l'avait conduit sur la côte de la mer Égée, qu'il traversa pour débarquer à Néapolis, le port de Philippes. À ce moment, il n'était pas nécessaire de calculer le temps et la route, car les distances étaient similaires. Mais ce n'est pas le cas, car il faut déterminer où a pu s'arrêter Paul.

a. La Galatie et les Galates



Fig. : Asie Mineure au temps de saint Paul

Où vivent les Galates? Paul ne nous donne que l'information suivante :

et tous les frères qui sont avec moi, aux églises de Galatie (Ga 1, 2)

Pour la collecte en faveur des saints, vous suivrez, vous aussi, les règles que j'ai données aux églises de Galatie (1 Co 16, 1)

O Galates stupides, qui vous a envoûtés alors que, sous vos yeux, a été exposé Jésus Christ crucifié (Ga 3, 1)

Vous le savez bien, ce fut à l'occasion d'une maladie que je vous ai, pour la première fois, annoncé la bonne nouvelle (Ga 4, 13)

Au 3^e siècle avant notre ère, des tribus celtes des Pyrénées vinrent s'installer en Anatolie. En l'an 25 av. JC, à la mort du dernier chef Celte, Amyntas de Galatie, l'empereur Auguste réunit la Galatie avec la Lycaonie et une partie de la Pamphylie pour en faire une province sous un gouverneur romain. Cela signifie que les quatre villes évangélisées par Paul dans son premier voyage missionnaire selon Luc (Ac 13, 13 – 14, 28), Antioche de Pisidie, Iconium, Lystre et Derbé, appartenaient à la province de Galatie. Mais ils se situaient au sud de la Galatie. La lettre aux Galates fait-il référence à la partie sud de la province romaine de Galatie ou au territoire tribal au nord de la Galatie? En principe, le terme « Galates » peut désigner un groupe de communautés n'importe où dans la province romaine. Mais il est peu probable que les Galates dont parle Paul soit ceux du sud de la province romaine. D'une part, les quatre villes qu'il a déjà visitées sont dispersés et représentent des mondes différents, et on comprendrait mal qu'il leur adresse une lettre commune. D'autre part, en Ga 4, 13 Paul révèle que c'est la maladie qui l'a amené chez les Galates, mais en 2 Tm 3, 11, quand il parle des épreuves endurées dans les villes du sud de la Galatie, jamais il ne mentionne cette maladie.

Il faut donc écarter le sud de la Galatie. En Ac 18, 23, Luc nous dit que Paul, après avoir quitté Antioche, « parcourut successivement la région galate et la Phrygie », ce qui ressemble à son voyage précédent quand Luc écrivit : « Paul et Silas parcoururent la Phrygie et la région galate » (Ac 16, 6). Le fait même que Luc puisse inverser les deux régions signifie qu'ils désignent à peu près le même lieu, ce qui correspond parfaitement au territoire où se situaient Antioche de Pisidie et Iconium, mais il est peu probable que ce soit ce que Luc avait en tête. Paul a dû atteindre Antioche de Pisidie, la dernière grande ville de Galatie, lorsqu'il a compris qu'il ne pourrait pas traverser en Asie. Il a alors choisi de passer par le territoire phrygo-galaten, c'est-à-dire la zone frontalière entre l'Asie et la Galatie au nord d'Antioche de Pisidie, ce qui les amènerait à un point situé à l'est de la Mysie et au sud de la Bithynie (Ac 16, 7 :

« Arrivés aux limites de la Mysie, ils tentèrent de gagner la Bithynie, mais l'Esprit de Jésus les en empêcha »). Mais pourquoi Paul se retrouve-t-il à l'est de la Mysie et près du sud de la Bithynie, alors que le chemin normal pour se rendre à Troas dans l'ouest aurait été de passer par la Phrygie? Pourquoi cette déviation si à l'est? De plus, ce n'est qu'au sud-est de Pessinus (l'actuelle Balahisar) qu'il aurait été aisé de faire un détour vers l'est, ce qui l'aurait amené en territoire galate. Un événement a dû contraindre Paul à abandonner temporairement son projet de contourner l'Asie. La maladie qu'il mentionne (Ga 4, 13) pourrait expliquer ce changement. Il semble donc fort probable que les Galates auxquels Paul écrivait habitaient l'angle nord-est de la Galatie, ce territoire presque carré bordé sur trois côtés par l'immense méandre du fleuve Sangarios (l'actuelle Sakarya).

b. De la Galatie à Troas

Après la Galatie, Paul est parti évangéliser en Macédoine. Mais comment s'y est-il rendu? Il ne nous donne aucune indication. Luc écrit simplement : « Ils traversèrent alors la Mysie et descendirent à Troas ». Trois routes sont possibles. À partir de Cotiaëum (voir la carte), il y a d'abord la route du nord qui rejoint la mer de Marmara à l'est de la ville de Cyzique, puis on peut se déplacer vers l'ouest grâce aux différents ports; mais Paul pourrait avoir évité cette route en raison d'une pénurie de navires ou en raison des vents contraires. L'autre route, une route que Paul n'a probablement pas empruntée, passe au centre à partir de Cotiaëum, traverse Hadrianotherae et Scepsis avant d'atteindre la côte : c'est un terrain difficile et connu pour ses brigands. Enfin, il y a la route du sud, qui semble la meilleure, qui passe par la ville d'Aezani, le cours supérieur du fleuve Macestus pour atteindre la ville d'Adramytium, ou encore d'Assos, et de là on peut prendre la mer jusqu'à Troas au nord. La ville de Troas était le lieu habituel de passage pour qui voulait se rendre en Europe et rejoindre la ville de Néapolis, d'où commençait la Via Egnatia, ou inversement, pour qui voulait atteindre l'Asie à partir de l'Europe.

Comme Paul ne nous a laissé aucune lettre adressée à des gens de Mysie, on peut émettre l'hypothèse que Paul a traversé la région sans s'arrêter pour prêcher. Cela signifie qu'en quittant la Galatie, il avait décidé de se rendre à Troas pour traverser en Europe.

c. La consolidation plutôt que la mission

Les communautés d'Antioche de Pisidie, d'Iconium, de Lystre et de Derbé étaient bien établies. Paul fondait de grands espoirs sur ses nouvelles fondations autour de Pessinus. La foi, selon lui, était solidement implantée en Galatie, province centrale de l'Asie, d'où elle pouvait rayonner dans toutes les directions. La meilleure solution pour lui était donc de se diriger vers l'ouest, au-delà de la portée missionnaire des églises galates. Rappelons-nous de sa stratégie en Grèce : il fonda les églises de Philippe et Thessalonique au nord, et Corinthe au sud, mais il ne fit aucune tentative pour évangéliser la Thessalie; selon lui, la Grèce centrale relevait de la responsabilité missionnaire des églises qui l'encadraient au nord et au sud.

De plus, l'expérience qu'avait Paul des difficultés de croissance de l'église de Thessalonique lui avait fait prendre conscience que fonder des églises ne suffisait pas. Il fallait les faire grandir. Les nouveaux convertis avaient besoin de temps pour mûrir, et dans ce processus, la proclamation devait être complétée par l'enseignement. Ce qui s'était passé à Antioche-sur-Orontes lui avait encore plus clairement démontré que le développement d'une église ne pouvait être tenu pour acquis. Ainsi, lorsqu'il traversa l'Asie Mineure pour la deuxième fois, la consolidation de la foi était devenue plus importante que l'évangélisation, du moins dans un premier temps.

D'après les lettres, nous savons que Paul a traversé la Galatie au moins deux fois (Ga 4, 13) avant d'écrire l'épître aux Galates. Il y a fondé des églises avant le concile de Jérusalem (Ga 2, 5) et a ensuite organisé la collecte pour les pauvres de Jérusalem, décidée lors de ce concile (1 Co 16, 1). Et c'est fort probablement en personne qu'il a invité les Galates à participer à la collecte. Puis, selon 1 Co 16, 1.8, en quittant la Galatie, Paul planifie se rendre à Éphèse. Il a fort probablement atteint cette ville en prenant la route montagneuse autour du fleuve Cayster. Et pour prendre cette route, il devait partir des alentours de Pessinus.

B. Éphèse

Éphèse au 1er siècle

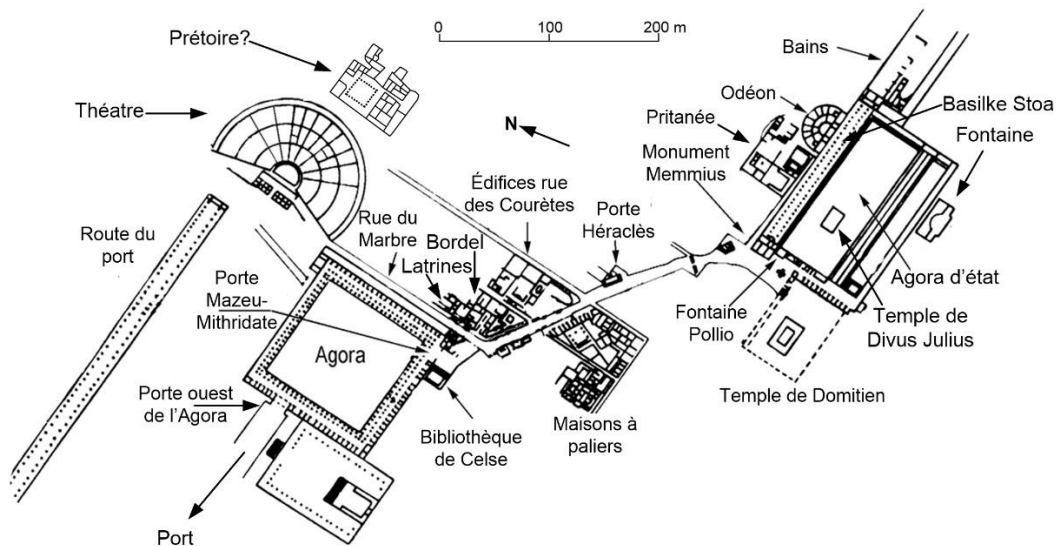


Fig. : Carte basée sur le livre de Jerome Murphy-O'Connor, Paul, A Critical Life.

Le choix d'Éphèse par Paul est judicieux, car cette ville est équidistante à vol d'oiseau entre Thessalonique et la Galatie (environ 480 km), de même par rapport à Corinthe (400 km), Philippe (445 km) et Antioche de Pisidie (330 km). Selon Luc, Paul y serait demeuré deux ans et trois mois (Ac 19, 8-10).

Les plus vieux vestiges remontent au milieu du 2^e millénaire avant JC. Selon Pausanias, la ville fut nommée d'après Ephesos, qui était considéré comme le fils du fleuve Cayster. Vers 286 av. JC elle reçut son emplacement actuel de la part de Lysimaque (360-281 av. JC), un compagnon et successeur d'Alexandre le Grand. Le fait qu'elle fut déplacée plus à l'ouest visait à compenser l'ensablement de l'embouchure du Cayster. Tout cela forçait le drainage périodique du port. En 133 av. JC, Rome acquit le royaume de Pergame qui constitua alors la province d'Asie. Même si Pergame demeurait la capitale, c'est Éphèse qui devint la ville la plus importante. L'empereur Auguste en fit le siège du proconsul et s'assura que la ville soit florissante en faisant construire des édifices magnifiques qui marquèrent la période de Paul. Ainsi, dans la partie sud on trouvait l'hôtel de ville (Pritanée), le temple de Jules César, et la basilique à ère ouverte de 200 mètres qui jouxtaient la face nord de l'agora d'état. Trois nouveaux aqueducs s'ajoutaient à l'aqueduc Sextilius Pollio pour hausser la qualité de vie et permettre une augmentation de la population, ainsi que la présence de bains et de gymnases. Le théâtre offrait 25 000 places. Il n'était rivalisé que par le temple d'Artémis, construit un peu en dehors de la ville, à l'est, et considéré à l'époque comme l'une des sept merveilles du monde. Érigé au 7^e s. av. JC, il fut reconstruit plusieurs fois. Il mesurait 115 × 55 m, et les 98 colonnes de la double rangée qui l'entouraient atteignaient 17,65 m de hauteur. Les pèlerins qu'il attirait à Éphèse constituaient un facteur important pour l'économie locale. Il subsista jusqu'au 3^e siècle de notre ère.

Les fouilles effectuées dans le quartier des maisons en paliers sur le flanc rocheux, au sud de la rue reliant l'agora carrée à l'agora d'état ont révélé un complexe d'habitation datant du 1^{er} siècle av. JC. La qualité de construction était telle qu'elle était encore utilisée 600 ans plus tard, même si la maison avait connu plusieurs rénovations. Le rez-de-chaussée de la partie orientale du complexe s'étendait sur 3 000 m² et abritait une seule famille très riche. En revanche, les maisons plus modestes du complexe ouest représentent sans doute mieux ceux qui avaient les moyens d'accueillir les assemblées Chrétiennes, comme ce complexe de sept habitations à deux étages.

Rez-de-chaussée de la maison A

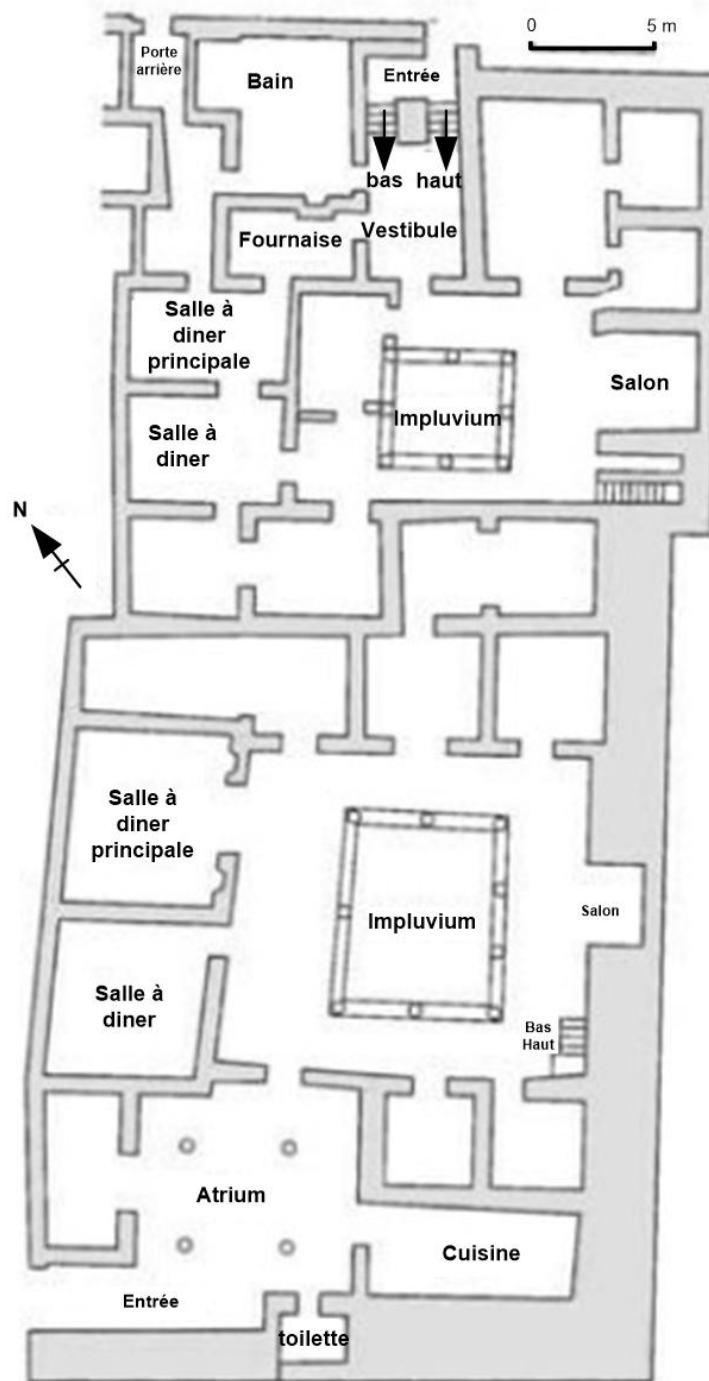


Fig. : Plan basé tiré du livre de Jerome Murphy-O'Connor, Paul. A Critical Life.

La surface au rez-de-chaussée de la Maison A est de 380 m². À droite du vestibule, une porte mène aux thermes romains, qui servaient également à chauffer la maison. En face se trouve l'atrium (7,5 × 5 m) avec son impluvium (3 × 3,75 m). Une petite pièce latérale donne accès à la salle à manger (3 × 5,5 m) ; la cuisine est à proximité. Une pièce beaucoup plus grande (6,5 × 4,25 m) est accessible directement depuis l'autre côté de l'atrium par une grande porte cintrée. Il s'agissait des pièces publiques ; le reste de la maison était interdit aux visiteurs occasionnels. La taille des pièces impliquait que, dès que la communauté Chrétienne atteignait une certaine taille, des complications étaient inévitables. Lorsqu'il devint impossible de réunir tout le monde dans une même pièce, le risque de créer des membres de première et de seconde

classe apparut, ce qui se produisit effectivement à Corinthe (1 Co 11, 17-34). Inévitablement, on eut tendance à se réunir en petits groupes, comme l'église de maison qui se réunissait chez Priscille et Aquilas (1 Co 16, 19). L'hétérogénéité de la population d'Éphèse est indéniable. Porte d'entrée vers l'Occident pour l'arrière-pays anatolien, elle était aussi l'ouverture vers l'Asie pour la Grèce et Rome. Éphèse était un véritable creuset de cultures, à l'instar de Rome elle-même. On estime sa population à un quart de million d'habitants. Les citoyens au sens strict (c'est-à-dire dotés du droit de vote) représentaient peut-être un quart de ce chiffre.

C. La fondation de l'église

a. Priscille et Aquilas

Paul se rendit à Éphèse au cours de l'été de l'an 52. Ce n'était pas la première fois. Rappelons-nous que, selon Luc, Paul y fit un bref arrêt en quittant Corinthe, en route vers la Palestine (Ac 18, 19). De plus, il y laissa Priscille et Aquilas pour préparer son retour (Ac 18, 24-28), tout comme ils lui avaient fourni un point d'ancrage à Corinthe (Ac 18, 2-3). Cela signifie qu'au moment du retour de Paul, après la conférence de Jérusalem, ils étaient à Éphèse depuis un an. Il est hautement improbable que pendant ce temps ils aient limité leurs activités à leur entreprise de fabrication de tentes. Tout comme ils ont été les partenaires de Paul dans l'évangélisation de Corinthe, on peut assumer qu'ils firent de même à Éphèse; ils sont en quelque sorte les véritables fondateurs de l'église d'Éphèse. L'information fournie par Luc est d'autant plus fiable que c'est un peu embarrassant pour lui que Paul, son héros, ne soit pas celui qui a établi les bases de cette église. On sent cet embarras quand il tient à ajouter en Ac 18, 19 que, lors de son bref arrêt, Paul est allé à la synagogue prêcher aux Juifs : il fallait absolument pour lui que Paul soit le premier à prendre la parole à Éphèse. Les lettres de Paul confirment notre hypothèse. Les salutations de 1 Co 16, 19 révèlent que Priscille et Aquila sont avec Paul : « Les églises d'Asie vous saluent. Aquilas et Priscille vous envoient bien des salutations dans le Seigneur, ainsi que l'église qui se réunit chez eux »; pour lui, le rôle de ce couple est si important qu'il les nomme personnellement et mentionne l'église qui se réunit chez eux.

b. Ceux qui avaient reçu le baptême de Jean

Quand la mission commença à Éphèse, on rencontra un phénomène inhabituel que mentionne Luc en Ac 18, 24 – 19, 7 : des gens qui connaissaient Jésus, mais n'avaient reçu que le baptême de Jean-Baptiste, dont Apollos était l'exemple. Comment expliquer ce phénomène? C'est l'évangéliste Jean qui nous fournit la réponse en affirmant que Jésus a d'abord été disciple de Jean-Baptiste, qu'il a baptisé (Jn 3, 22) et qu'il a connu un grand succès, si bien que beaucoup de personnes allaient vers lui pour se faire baptiser (Jn 3, 26). Ce sont donc des gens qui sont devenus disciples de Jésus de Nazareth, l'associé de Jean-Baptiste, et ont accueilli son baptême de conversion, mais sans rien connaître de sa passion et de sa résurrection. On peut assumer que Priscille et Aquilas les invitèrent à devenir pleinement croyant et à recevoir le baptême Chrétien. Luc présente cette scène comme une nouvelle Pentecôte (Ac 19, 5-7). L'un d'eux fut Apollos, un Juif très éduqué originaire d'Alexandrie.

À part ce groupe particulier, nous ne connaissons rien de spécifique sur cette église. Étant donné que la ville ressemblait à Corinthe à bien des égards, on peut supposer avec une certaine assurance que les deux communautés étaient comparables en taille et en composition (1 Co 1, 26-29). Chacune était une ville en miniature : quelques membres relativement aisés, la majorité des commerçants et des esclaves, et peut-être plus de femmes que d'hommes.

D. L'expansion missionnaire

En 1 Co 16, 19, Paul mentionne dans les salutations envoyées à Corinthe « les églises d'Asie ». Il faut donc assumer d'autres communautés Chrétiennes fondées autour d'Éphèse dans cette province romaine. Les seules qui nous sont connues, car mentionnées par Paul, sont Colosses, Laodicée et Hiérapolis (Col 4, 13). Mais il est fort probable que cette liste n'est pas exhaustive. Pourtant, Paul n'a pas fondé ces églises de la vallée du Lycus. De fait, en Col 1, 7 Paul fait référence à l'enseignement que la communauté a reçu d'Épaphras, originaire de cette communauté, et qu'il présente comme son compagnon et ministre du Christ, et en Col 4, 13 comme celui qui se donne également beaucoup de peine pour les Chrétiens de Laodicée et de Hiérapolis. On peut déduire de tout cela qu'il est le fondateur des trois églises.

Épaphras aurait-il agi de lui-même ou comme délégué de Paul? Le fait qu'en Col 1, 7 Paul le présente comme fidèle ministre du Christ suggère qu'il agit comme missionnaire autorisé, envoyé par Paul (voir l'expression « ministre du Christ » en 2 Co 11, 23). Cela est confirmé par l'utilisation de l'expression « co-esclave bien-aimé » pour désigner Épaphras (Col 1, 7), une expression qu'il utilise également pour Tychique (Col 4, 7). Et le fait même qu'il fut emprisonné avec Paul (Phlm 1, 23) signifie que les autorités ont bien compris qu'il était l'agent de Paul. Ainsi, il représente le missionnaire typique envoyé dans la province d'Asie.

Le fait que Paul ne se soit pas rendu lui-même dans la vallée du Lycus confirme son engagement à consolider les communautés déjà existantes. Toutefois, si les exigences de son séjour à Éphèse et les restrictions à sa liberté de mouvement l'empêchaient de voyager pour poursuivre sa mission, il pouvait charger d'autres personnes de prêcher en son nom. Paul avait enfin compris qu'il ne pouvait pas tout faire. Il est peu probable qu'Épaphras ait été le seul missionnaire envoyé d'Éphèse, et il est fort probable que la plupart, sinon la totalité, des églises d'Asie occidentale aient été établies dans le cadre du plan d'évangélisation de la communauté d'Éphèse, guidé par Paul. Si Éphèse et Laodicée, deux des sept églises de l'Apocalypse (Ap 2, 1 – 3, 22), étaient des fondations pauliniennes (cette dernière au moins indirectement par l'intermédiaire d'Épaphras), alors rien ne s'oppose à attribuer la création des communautés de

Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes et Philadelphie à l'initiative missionnaire d'Éphèse. On pourrait ajouter également Magnésie et Tralles à qui s'adresse Ignace d'Antioche dans ses lettres. Toutes ces villes sont à l'intérieur d'un rayon de 192 km d'Éphèse et reliées par des routes majeures. Colosses est la ville la plus éloignée, mais peut être atteinte facilement en une semaine.

Mais à part Colosses, pourquoi n'a-t-on pas de lettre de Paul adressée à ces communautés, puisqu'elles sont considérées comme le résultat de la mission paulinienne? La réponse la plus simple est que Paul a adopté une politique de délégation. Il faisait donc confiance au missionnaire responsable d'une église de régler les problèmes qui pouvaient survenir. L'exception de Colosses s'explique par le fait que lorsqu'Epaphras s'est rendu à Éphèse pour informer Paul du problème de l'enseignement erroné donné par certains et discuter de la stratégie pour y répondre, il a retrouvé un Paul en prison et fut lui-même incarcéré (Col 4, 10.18). La défection d'un membre du groupe de la direction locale rendait impératif de régler la situation rapidement. Et aucun des collaborateurs de Paul ne possédaient l'autorité nécessaire. La lettre était donc la seule solution, et Paul la rédigea afin de lui conférer le plus grand poids possible.

E. L'emprisonnement

Le scénario qui vient d'être élaboré assume que Paul fut emprisonné à Éphèse. Pourtant, selon Luc, le séjour de Paul à Éphèse fut pacifique, à l'exception de l'émeute des orfèvres (Ac 19, 23-40); les seuls emprisonnements qu'il mentionne sont ceux de Philippi (Ac 16, 23), Césarée (Ac 23, 23 – 26, 32) et Rome (Ac 28, 16). Mais selon Paul lui-même, il a dû « combattre des bêtes » à Éphèse (1 Co 15, 32). Il faut donc choisir entre Éphèse et Rome le lieu où Paul a écrit ses lettres de prison.

Les lettres aux Colossiens et à Philémon semblent avoir été écrites dans des circonstances semblables à des groupes de personnes qui se chevauchent.

- Paul est prisonnier (Col 4, 10-18; Phlm 1, 1.9.23)
- Timothée l'accompagne (Col 1, 1; Phlm 1, 1)
- Epaphras l'accompagne également (Col 4, 12; Phlm 1, 23)
- Aristarque l'accompagne également (Col 4, 10; Phlm 1, 24)
- Marc l'accompagne également (Col 4, 10; Phlm 1, 24)
- Luc l'accompagne également (Col 4, 14; Phlm 1, 24)
- Démas l'accompagne également (Col 4, 14; Phlm 1, 24)
- Onésime l'accompagne également (Col 4, 9; Phlm 1, 10-12)
- Archippe semble être le récipiendaire (Col 4, 17; Phlm 1, 2)

Trois faits indiquent que la maison-église de Philémon était à Colosses.

- i. Épaphras, originaire de Colosses, connaît assez bien les récipiendaires pour envoyer ses salutations (Phlm 1, 23)
- ii. Onésime était de Colosses (Phlm 1, 23)
- iii. Archippe est l'un des récipiendaires des deux lettres

Selon l'interprétation dominante de la lettre à Philémon, Onésime, l'un des porteurs de l'épître aux Colossiens, était un esclave fugitif qui, après avoir rencontré Paul dans la ville où ce dernier était emprisonné, fut renvoyé à Colosses. Mais où s'était-il réfugié lors de sa fugue? Certains biblistes ont émis l'hypothèse de Rome. Mais cela est peu probable, étant donné la distance impliquant deux voyages en bateau, ce qui serait une fugue très dispendieuse. Il n'était pas nécessaire d'aller si loin pour passer inaperçu : à moins que le maître soit un homme d'influence et distribue partout un avis de recherche, l'esclave pouvait se rendre dans la grande ville d'Éphèse et passer inaperçu. Mais qu'est-ce qui l'a amené chez Paul? Une disposition du droit romain autorisait un esclave menacé de châtiment à solliciter l'aide d'un ami de son maître afin de rétablir de bonnes relations. Dans ce cas, l'esclave n'était pas considéré comme un fugitif au sens juridique du terme. S'il se rendait chez un ami de son maître, on ne pouvait présumer de son intention de s'enfuir. Dans une lettre à Sabinianus, Plinius le Jeune raconte une situation similaire :

L'affranchi que tu as rencontré et contre lequel tu disais être en colère est venu me trouver, s'est jeté à mes pieds et s'est accroché à moi comme si j'étais toi. Il a imploré mon aide en pleurant à chaudes larmes, tout en omettant beaucoup de choses ; en bref, il m'a convaincu de sa sincère repentance. Je crois qu'il s'est amendé, car il a compris son erreur. Je sais que tu es en colère, et je sais aussi que ta colère était justifiée, mais la miséricorde est la plus louable lorsqu'il y a eu juste motif de colère. (Lettres 9, 21)

D'après Phlm 1, 18, Onésime a causé quelque dommage sérieux à Philémon. Il a donc besoin d'une personne qui aurait une grande influence sur son maître. Même s'il est païen, il semble conscient que Paul est cette personne de grande influence. Cela expliquerait pourquoi il se serait rendu à Éphèse plutôt que de chercher un ami de Philémon à Colosses. Ce scénario présuppose que les gens de Colosses savaient que Paul n'était pas très loin, à Éphèse, et non prisonnier à Rome. Et la situation d'Onésime devait être réglée rapidement.

Ce n'est donc que dans l'hypothèse d'une incarcération à Éphèse que le projet de Paul de se rendre à Colosses, concrétisé par une demande d'hébergement (Phlm 1, 22), prend tout son sens. Rien n'est plus naturel que son désir de constater par lui-même l'impact de sa lettre sur les communautés, perturbées par de faux enseignements d'origine juive. Les églises de la vallée du Lycus n'étaient pas tout à fait à mi-chemin entre Éphèse et la Galatie. Si elles avaient manifesté une préférence pour la doctrine d'inspiration juive, n'auraient-elles pas pu tomber sous l'influence des judaïsants, qu'il

avait dû combattre en Galatie ? De même, la lettre aux Colossiens a été écrite dans la même prison que celle de la lettre à Philémon. De plus, au moins deux des trois lettres qui furent combinées pour créer ce qu'on appelle la lettre aux Philippiens, i.e. lettre A (Ph 4, 10-20) et lettre B (Ph 1, 1 – 3, 1; 4, 2-9), auraient été écrites à Éphèse. La référence au prétoire en Ph 1, 13 correspond à Éphèse qui, en tant que ville du proconsul, avait un prétoire. Il en est de même de la référence à la maison de César (Ph 4, 22), car les grands domaines impériaux d'Asie exigeaient la présence de membres de la maison de César, ce qui est confirmé à Éphèse par des inscriptions. Enfin, les contacts fréquents entre Paul et Philippiens suggèrent un lieu d'emprisonnement plus rapproché que Rome. Et dès qu'il aurait recouvré sa liberté, Paul projetait de se rendre à Philippiens (Ph 1, 26 ; 2, 24). Il ne peut s'agir que de la visite évoquée en 1 Co 16, 5-9, écrite à Éphèse. Ph 1, 26.30 donnent l'impression que cette visite sera la première depuis la fondation de l'église de Philippiens.

Le droit romain de cette époque ne prévoyait pas de peine d'emprisonnement ; la détention n'était pas utilisée comme châtiment. Les individus étaient mis à l'écart de la société pour des périodes plus ou moins longues par l'exil. Ils étaient placés en détention dans deux situations : soit pendant l'enquête, soit après le prononcé de la peine de mort et dans l'attente de son exécution. D'autres peines (par exemple, la flagellation, les amendes) étaient appliquées immédiatement. En pratique, bien sûr, la détention pouvait se prolonger indéfiniment. Les Actes des Apôtres illustrent cette pratique. Ainsi, en Ac 16, 19-35, après que les magistrats eurent accepté les charges contre Paul et Silas, ceux-ci furent punis immédiatement en étant battus de verges, puis jetés en prison en vue d'être expulsés le lendemain. De même, en Ac 21, 33 – 23, 22 Paul séjourne en prison dans l'attente de son procès. Dans aucune de ses lettres, il n'y a un quelconque indice que Paul attendait son exécution. Au contraire, il espère être bientôt libéré (Ph 2, 24; Phlm 1, 22). Il faut assumer que l'emprisonnement ne durait que le temps de l'enquête.

F. La datation de l'épître aux Galates

Pour établir cette date, nous disposons de balises : la lettre fut écrite après la conférence de Jérusalem à l'automne de l'an 51, et avant la lettre aux Romains écrite au cours de l'hiver 55-56, pour laquelle il a servi de première ébauche avec des arguments un peu fragmentés et personnels, avant d'arriver à un traitement systématique et une approche générale dans cette dernière. En Ga 1, 6 Paul écrit : « J'admire avec quelle rapidité vous vous détournez de celui qui vous a appelés par la grâce du Christ ». Il est abasourdi par le fait que la résistance aux judaïsants fut de si courte durée. En Ga 5, 7 il écrit : « Vous couriez bien ». Il s'est donc écoulé peu de temps entre le « vous couriez bien » et le « détournement ». Mais quand Paul a-t-il pu observer que les Galates « couraient bien » ? La seule réponse plausible est que Paul a appris la situation des églises de Galatie lors de son passage dans cette région, où il a prêché la collecte pour les pauvres de Jérusalem, en route vers Éphèse, un voyage que nous avons daté au printemps et à l'été de l'an 52. Il n'est pas impossible que les judaïsants aient suivi de près Paul lorsqu'il a quitté Antioche, et qu'ils soient ainsi arrivés en Galatie peu après son départ. On peut assumer que les judaïsants ont passé l'hiver en Galatie et que la nouvelle de leurs méfaits n'est parvenue à Paul à Éphèse qu'après la fonte des neiges et la réouverture des routes à la circulation. On peut être certain que Paul a réagi immédiatement ; l'emploi du participe présent « qui vous trouble et qui veulent pervertir l'Évangile du Christ » (Ga 1, 7) indique que les fauteurs de troubles sont toujours à l'œuvre au moment où il écrit et qu'ils n'ont pas encore totalement réussi (cf. Ga 5, 10). Par conséquent, l'épître aux Galates devrait être datée du printemps de l'an 53.

G. Chronologie éphésienne

Nous avons déjà établi que Paul serait arrivé à Éphèse en août 52 et serait parti en octobre 54, ce qui fait un séjour de 27 mois. Sa première année semble s'être passée sans problème spécifique. Après avoir informé les églises de Macédoine et d'Achaïe sur le lieu où on pouvait le rejoindre, il a pu consacrer son énergie au développement de l'église locale. La période de l'emprisonnement de Paul doit se situer entre la composition de la lettre aux Galates au printemps 53, dans laquelle on ne trouve aucun indice d'un emprisonnement, et la première lettre aux Corinthiens écrite en mai 54 où il est libre de planifier son voyage à Corinthe en passant par la Macédoine.

L'envoi de deux sections de ce qui constitue la lettre aux Philippiens doit s'être fait entre le printemps et l'automne 53. Considérons d'abord cette relation de Paul avec les Philippiens. Comme les vents prévalents venaient du nord, on pouvait facilement voyager en bateau de Philippiens à Éphèse en passant par Troas, ce qui pouvait prendre environ 9 jours, tout dépendant de la météo et de l'arrêt à Troas. Par contre, pour le chemin inverse, en raison de la direction du vent, il valait mieux voyager à pied d'Éphèse à Troas (environ 350 km), un voyage de deux semaines. Ensuite, la traversée vers Néapolis pouvait prendre deux jours, puis la marche vers Philippiens (15 km) une autre journée. Pour l'aller-retour il fallait donc compter un mois. Aussi, si la lettre aux Galates a été écrite en avril ou mai de l'an 53, à l'été 53 Éphrodisie arrive à Éphèse avec des dons pour Paul de la part de l'église de Philippiens (Ph 4, 18). Mais alors qu'il séjourne à Éphèse, Éphrodisie tombe malade (Ph 2, 26). Paul doit donc trouver un autre messager pour exprimer sa gratitude aux Philippiens (la **Lettre A** : Ph 4, 10-20). Il n'est pas certain que Paul était en prison à ce moment. Son arrestation est probablement liée à l'arrivée du nouveau proconsul le 1^{er} juillet 53 (Ph 1, 13) et à son zèle, voulant affirmer son autorité face aux groupes subversifs. Paul a probablement été libéré avant la fin de l'été. En raison des limitations des voyages en hiver, la **Lettre B** (1, 1 – 3, 1; 4, 2-9) aux Philippiens, ainsi que la **lettre aux Colossiens** et la **lettre à Philémon** ont fort probablement été écrites avant la fin de l'été 53. Une fois libéré, Paul a-t-il fait la visite promise dans la vallée du Lycus ? On ne le sait pas.

Selon Ac 19, 1, Apollos avait quitté Éphèse pour Corinthe au moment où Paul arrive à Éphèse. C'est ce que semble confirmer Paul en 1 Co 3, 6. Mais Apollos est certainement revenu à Éphèse avant que Paul n'écrive sa première lettre aux Corinthiens, car il est avec lui à ce moment en mai de l'an 54. Mais comme la lettre provenant des Corinthiens, qui est la source de la réponse de Paul à travers sa première lettre aux Corinthiens, demande le retour d'Apollos (1 Co 16,

12), il faut assumer qu'Apollos était à Éphèse depuis l'été 53. Il est probablement celui qui a apporté cette lettre qui a amené Paul à écrire cette **Lettre précédente perdue** (1 Co 5, 9). On peut établir la chronologie suivante :

Été 52	Paul en Galatie
	Apollos à Corinthe.
Septembre 52	Paul arrive à Éphèse.
	Les judaïsants arrivent en Galatie.
Hiver 52-53	Consolidation de l'église d'Éphèse et début de son action missionnaire en Asie
Printemps 53	Épaphras commence sa mission dans la vallée du Lycus
	Mauvaises nouvelles de Galatie.
	Paul écrit l' épître aux Galates (avril-mai)
Été 53	Don des Philippiens
	Paul écrit la Lettre A aux Philippiens
	Paul et ses collaborateurs sont arrêtés
	Épaphras retourne à Éphèse
	Depuis sa prison, Paul écrit la Lettre B aux Philippiens , la lettre aux Colossiens et la lettre à Philémon
	Apollos retourne à Éphèse
	Paul écrit la Lettre précédente à Corinthe
Automne 53	Paul se rend dans la vallée du Lycus ?
Hiver 53-54	Paul passe l'hiver à Éphèse
Printemps-Été 54	Contacts intenses avec Corinthe
	Première Lettre aux Corinthiens (mai)
Octobre 54	Paul quitte Éphèse

Chapitre 8 : Conflit en Galatie p. 185-210 (édition anglaise)

Jusqu'ici, nous avons affirmé deux choses : les Galates dont nous parlons étaient membres de tribus celtes dans la région de la ville de Pessinus (la ville moderne de Balahissar), et la lettre aux Galates a probablement été écrite au printemps de l'an 53. Il s'agit maintenant de voir le problème nouveau qu'ils ont suscité et qui a forcé Paul à murir sa réflexion.

A. Galatie : le territoire et ses habitants

Les études épigraphiques menées en Anatolie centrale, région colonisée par les Galates, révèlent la présence, au sein d'une même famille, de noms celtiques, grecs, romains et phrygiens. Difficile de trouver une illustration plus frappante de la diversité ethnique des fidèles des églises de Galatie. Les Celtes ou Galates qui migrèrent en Asie Mineure en 278 av. JC étaient un type particulier de mercenaires où seulement la moitié des 20 000 qui franchirent le Bosphore étaient des guerriers. Ils sont venus avec parents, enfants et parents âgés, à la recherche d'une terre d'accueil. Voici ce qu'écrivait Strabon :

Les Galates se situaient au sud des Paphlagoniens. ... Ce pays fut occupé par les Galates après une longue période d'errance et la conquête des territoires soumis aux rois attales et bithyniens, jusqu'à ce qu'ils reçoivent, par cession volontaire, l'actuelle Galatie, ou Gallo-Grèce (Géographie 12, 5, 1).

Cette installation eut lieu vers 232 av. JC, sous le règne d'Attale Ier de Pergame, et les Galates se concentrèrent alors dans la région d'Ancyre (l'actuelle Ankara). Après la mort de ce puissant roi en 197 av. JC, les Galates reprirent leurs incursions vers l'ouest, en Asie. Ils furent décimés lors de la violente répression romaine de 189 av. JC, mais leurs terres ne furent pas confisquées et ils devinrent par la suite des alliés fidèles de Rome. Quelque 25 ans plus tard, ils avaient pacifiquement pénétré dans la région de la future ville de Pessinus.

En tant que conquérants, les Galates appartenaient à une caste aristocratique, mais cela ne les isolait pas de leur environnement. L'ampleur des mariages mixtes avec la population locale est soulignée par la description que fait Tite-Live des Galates comme « une race métissée ». Ils adoptèrent la religion phrygienne locale. Non seulement il était plus prudent d'apaiser les dieux locaux, mais la noblesse celtique accédait au pouvoir local grâce à son appartenance au clergé extrêmement influent de Pessinus. Outre le celtique, qui continua d'être parlé jusqu'à l'époque byzantine, le grec fut adopté comme seconde langue. C'était le moyen de communication indispensable dans toute la région, et quiconque

voyageait se devait d'être bilingue. Néanmoins, les Galates eux-mêmes ne furent pas hellénisés. Vers 50 ap. JC, la Galatie était essentiellement non hellénisée et on continuait à maintenir des structures tribales.

Les noms des trois régions administratives établies par Auguste en 22 ou 21 av. JC étaient Sebastini Tolistobogii Pessinuntii, Sebastini Textosages Ancyрани et Sebastini Trocmi Taviani. La population des trois tribus galates était considérée comme identique à celle des trois villages érigés en villes par décret impérial. Le territoire de Pessinus s'étendait du mont Dindymus (l'actuel Günyüzü Dag) jusqu'à la source du fleuve Sangarios. Ailleurs sur le territoire tribal, on ne trouvait que des villages non fortifiés. Les Grecs de la province d'Asie regardaient les populations du centre de l'Asie Mineure avec mépris. Les Galates, quant à eux, étaient considérés comme de grands gaillards imprévisibles et simples d'esprit, féroces et extrêmement dangereux lorsqu'ils étaient en colère, mais sans endurance et faciles à tromper. Ils étaient l'archétype même des barbares. Difficile de trouver un commentaire plus indulgent sur le mélange de Galates et de Phrygiens que celui de Tite-Live, qui les qualifie de « race dégénérée et bâtarde ».

Voici une description du territoire par le bibliste W.M. Ramsey

Il se compose d'une vaste succession de plateaux arides et désolés, et de coteaux en pente. Presque dépourvue d'arbres, sauf peut-être par endroits aux confins nord, elle souffre d'un manque d'ombre qui rend la chaleur estivale plus accablante, tandis que l'hiver y est rigoureux. Les collines atteignent souvent une altitude considérable, mais n'ont jamais l'allure de montagnes. Elles sont généralement couvertes d'une légère végétation herbacée jusqu'au sommet, au moins sur un de leurs versants. Le paysage est monotone. Il ne présente guère de reliefs remarquables et chaque région ressemble étrangement à une autre. Les villes sont éloignées les unes des autres, séparées par de longues étendues d'une même campagne aride, poussiéreuse, chaude et sèche en été, recouverte de neige en hiver... Dans l'Antiquité, l'aspect de la majeure partie du territoire, loin des quelques grandes villes, était sensiblement le même qu'aujourd'hui : de vastes étendues pastorales désolées, quelques villages, une population clairsemée et peu de traces de civilisation. ([A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians](#), p. 12-14.)

Les fortes pluies et les chutes de neige hivernales débutent généralement en novembre et durent jusqu'en avril. La température peut descendre jusqu'à -20 °C et de longues périodes de gel sont fréquentes. Le sol reste mou et boueux jusqu'en juin, date à laquelle commence la saison chaude et sèche. Des voies romaines traversaient certainement la Galatie à l'époque de Paul, même si les grands travaux de construction qui ont doté l'Asie Mineure de ses 9 000 km de routes aménagées sont datés entre l'an 80 et 122. Les principaux produits de la Galatie sont révélés par son art unique : les pierres tombales sculptées. Le motif le plus courant est celui de la quenouille et du fuseau, soulignant l'importance de la laine dans l'économie de la province. Strabon notait : « Bien que le pays soit aride, il est remarquablement productif en moutons ; mais la laine est grossière, et pourtant certains ont amassé une très grande fortune grâce à elle seule. Amyntas possédait plus de trois cents troupeaux dans cette région » ([Géographie](#) 12, 6, 1). L'appréciation de Strabon sur la qualité de la laine était contestée par Plinius, qui la considérait parmi les plus fines au monde. Sur de nombreuses pierres tombales, la quenouille et le fuseau sont associés à une pioche et à un sécateur. L'importance de la viticulture est suggérée par la présence de vignes ou de grappes de raisin. Le vin a peut-être rendu la vie plus supportable dans cette région désolée, mais il est peu probable qu'il ait contribué autant à l'économie que la culture des céréales. Des épis de blé et un attelage de bœufs tirant une charrue figurent sur de nombreuses tombes.

B. Le ministère de Paul en Galatie

Paul adresse sa lettre « aux églises de Galatie » sans autre qualificatif comme « en Jésus Christ » (Ga 1, 2). Quel est le sens de ce pluriel et de l'absence de qualificatif ? Paul pense peut-être aux maisons-églises d'un secteur bien circonscrit. Mais il est plus probable qu'en raison de sa déception, Paul a décidé de traiter les communautés Chrétiennes comme de simples assemblées séculières.

Comment Paul serait-il arrivé à Pessinus en l'an 46 ? Comme il s'est senti malade en route, après avoir quitté Antioche de Pisidie, il a dû rechercher un environnement urbain où il pourrait recevoir les soins appropriés. La meilleure route pour atteindre avec le minimum d'effort le fleuve Sangarios, une distance de 40 kilomètres, était de voyager en barque, d'abord le Ak Tsha'yr qui rejoint la rivière Alander, un affluent du Sangarios. De là seulement 12 kilomètres le séparaient de Pessinus. Strabo écrit :

Pessinus est le plus grand centre commercial de cette partie du monde. On y trouve un temple dédié à la Mère des dieux, objet d'une grande vénération, appelé Agdistis. Autrefois puissants, les prêtres y jouissaient d'une grande prospérité, mais leurs prérogatives ont considérablement diminué, bien que le marché subsiste. L'enceinte sacrée fut aménagée par les rois attalides selon les rites d'un lieu saint, avec un sanctuaire et des portiques de marbre blanc. Les Romains rendirent le temple célèbre lorsqu'ils firent venir la statue de la déesse, conformément aux oracles de la Sibylle, comme ils l'avaient fait pour celle d'Asclépios à Épidaure. ([Géographie](#) 12, 5, 3).

Agdistis est mieux connue sous le nom de Cybèle, la Grande Mère, dont le culte a été officiellement reconnu par Rome en 204 av. JC. Elle était l'être divin suprême de Phrygie, et le dieu masculin, Attis, n'était que son compagnon et serviteur inférieur. Sans surprise, les femmes favorisaient ce culte. Cybèle était responsable de tous les aspects du bien-être du peuple, assurant sa fertilité et les guérisons, offrant des oracles et protégeant ses membres. Une des caractéristiques de la pratique religieuse consistait dans des états d'extase où la personne devenait insensible à la douleur ou émettait des

prophéties. Paul a dû commencer son ministère par de simples conversations avec ceux qui ont eu la générosité de lui offrir l'hospitalité, des païens (Ga 4, 8) qui ne connaissaient pas le Dieu des Juifs. Le fait que c'était un lieu de pèlerinage à Cybèle est peut-être ce qui a amené Paul à demeurer à Pessinus après avoir retrouvé la santé : il voyait en ces visiteurs la possibilité d'atteindre les vastes contrées reculées qu'il ne pourrait jamais explorer autrement, et ceux-ci pourraient porter son message vers des lieux inaccessibles à son attention. C'est peut-être pourquoi l'adresse de la lettre est si vague.

C. La cause de la crise

Les troubles furent causés par des personnes de l'extérieur qui tentaient de persuader les Galates d'adopter une vision du christianisme radicalement différente de celle de Paul.

a. Qui étaient les intrus ?

Dans sa lettre aux Galates, Paul distingue clairement ses convertis qu'il désigne par « vous » (Ga 3, 1-5), et les autres qu'il désigne dédaigneusement par « des gens » (Ga 1, 7), « quelqu'un » (Ga 1, 9), « ils, ceux-là » (Ga 4, 17; 6, 13). L'indice clair que ce sont des gens de l'extérieur est fourni par les verbes « troubler », « perturber », « semer la confusion » (Ga 1, 7; 5, 10) qui appartiennent au langage politique de l'époque et décrivent le travail d'agitateurs qui cherchent à détruire une situation autrefois pacifique. Ces gens ne sont pas des philosophes païens ou des Juifs, mais des Chrétiens d'origine juive, soit de naissance, soit par conversion; ils appartiennent à la « circoncision » (Ga 6, 13) et considèrent leur message aux Galates comme « évangile » (Ga 1, 6).

D'où viennent ces gens? Ils viennent probablement d'Antioche. Rappelons-nous que lors de sa première mission où il a fondé les églises de Galatie, Paul était le délégué de l'église d'Antioche. Mais à la suite des pressions de Jérusalem, l'église d'Antioche a opté pour une judaïsation du christianisme, ce que Paul a refusé d'accepter (Ga 2, 11-21). Ne pouvant accepter cette vision de la foi Chrétienne, Paul a rompu les liens avec cette église. Devant ce fait, les autorités de l'église d'Antioche ont senti qu'il était de leur devoir de s'assurer que les filles de l'église mère, i.e. les églises fondées par Paul et Barnabé, soient en communion avec elles, et non avec Paul. On peut donc imaginer qu'ils envoyèrent des délégués partout où Paul est passé pour s'assurer de cette judaïsation de la foi Chrétienne. Ainsi, pour Paul, ces gens étaient des intrus qui interféraient avec ses convertis, mais pour les représentants d'Antioche Paul avait perdu ses droits sur les églises de Galatie. Ils ne nourrissaient pas d'animosité personnelle contre Paul, mais ils considéraient que Paul s'était disqualifié en prenant un autre chemin que celui pris par l'église mère et se comportait comme si lui seul possédait la vérité; pour eux, il fallait intervenir dans l'intérêt des convertis.

b. Les tactiques des judaïsants

Quand ils sont arrivés en Galatie, les judaïsants avaient deux tâches, d'abord saper l'autorité de Paul en le discréditant, puis proposer leur version alternative du christianisme. Malheureusement, ils ne nous ont laissé aucun document sur lesquels nous pourrions nous baser pour recréer leur pensée. De plus, Paul lui-même n'avait pas de connaissance directe de leurs accusations; il en a été formé par ses partisans chez les Galates. Ceux-ci ont eu le temps de prendre connaissance de leurs idées, puisque les judaïsants ont passé l'hiver 52-53 en Galatie. Mais ils n'avaient probablement pas la formation théologique pour leur répondre, ils se seraient contentés d'une résistance passive. Mais avec l'arrivée du printemps, ils se seraient précipités à Éphèse pour informer Paul.

1. Discréditer Paul

Paul a probablement reçu de l'information précise sur la tactique des intrus. Le bibliste F.F. Bruce résume le consensus chez les érudits en mettant ces paroles dans la bouche des judaïsants :

Les chefs religieux de Jérusalem sont les seuls à avoir l'autorité pour proclamer le véritable Évangile, une autorité qu'ils tiennent directement du Christ. Paul ne possède aucune autorité comparable : toute mission qu'il exerce lui vient des chefs religieux de Jérusalem, et s'il diffère d'eux sur le contenu ou les implications de l'Évangile, il agit et enseigne de manière tout à fait arbitraire. En effet, peu après sa conversion, Paul se rendit à Jérusalem et y passa quelque temps avec les apôtres. Ils l'instruisirent des premiers principes de l'Évangile et, voyant son intelligence hors du commun, effacèrent magnaniment de leur mémoire son passé de persécuteur et l'autorisèrent à prêcher l'Évangile qu'il avait appris d'eux. Mais lorsqu'il quitta Jérusalem pour la Syrie et la Cilicie, il commença à adapter l'Évangile pour le rendre acceptable aux païens. Les chefs religieux de Jérusalem pratiquaient la circoncision et observaient la loi et les coutumes, mais Paul suivit une voie qui lui était propre, omettant la circoncision et d'autres observances anciennes de l'Évangile qu'il prêchait, et trahissant ainsi son héritage ancestral. Cet évangile affranchi de la loi ne tire sa propre autorité que de la sienne ; il ne l'a certainement pas reçu des apôtres, qui désapprouvaient sa démarche. Leur désapprobation fut manifestée publiquement à Antioche, lors d'une confrontation directe entre Pierre et lui au sujet de la nécessité de respecter les lois alimentaires juives. (*The Epistle of Paul to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*, p. 26)

2. Une vision alternative du christianisme

La première question que devaient se poser les partisans de Paul était la suivante : qu'entend-on par « évangile authentique » ou « évangile véritable » ? Puis, sur quoi s'appuie-t-on pour le justifier ? Le bibliste J. Louis Martyn propose cette reconstruction :

Écoutez bien. Tout a commencé avec Abraham. Il fut le premier être humain à comprendre qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Grâce à cette prise de conscience, il abandonna le culte des idoles muettes pour se tourner vers l'adoration du vrai Dieu [Jub. 12]. C'est là que Dieu fit de lui le père de notre grande nation ; mais ce n'était que le commencement, car Dieu fit à Abraham une promesse solennelle qui, par notre mission, a commencé à trouver son accomplissement à notre époque. S'exprimant par l'intermédiaire d'un ange glorieux, Dieu dit à Abraham :

En toi, toutes les nations de la terre seront bénies [Gn 12, 3] ... car je multiplierai ta descendance comme les étoiles du ciel [Gn 22, 17]... Sors dehors, regarde vers le ciel et compte les étoiles, si tu le peux... Ainsi sera ta descendance [Gn 15, 5]... car je prononce cette bénédiction sur toi et sur ta descendance.

Quelle est la signification de cette bénédiction que Dieu a donnée à Abraham ? Prêtez attention à ces choses : Abraham fut le premier prosélyte. Comme nous l'avons dit, il discerna le vrai Dieu et se tourna vers lui. Dieu conclut donc une alliance inébranlable avec Abraham [Gn 17, 7], et en signe de cette alliance, il donna à Abraham le commandement de la circoncision [Gn 17, 10]. Il a également révélé à Abraham le calendrier céleste, de sorte que, de son vivant, notre père était en fait obéissant à la Loi, non seulement en observant le commandement de la circoncision [Gn 17, 23], mais aussi en célébrant les fêtes saintes aux jours corrects [Jub. 15:1-2].

Plus tard, lorsque Dieu a effectivement donné la Loi au Sinaï, il a parlé une fois encore par la bouche de ses glorieux anges qui transmettent la Loi par l'intermédiaire du médiateur, Moïse (Ga 3: 19). Et maintenant, le Messie est venu, confirmant pour l'éternité la Loi bénie de Dieu, révélée à Abraham et transmise par Moïse (Ga 6, 2).

Et qu'est-ce que cela signifie pour vous, païens ? Nous savons d'après les Écritures qu'Abraham avait deux fils : Isaac et Ismaël (Ga 4, 22). Le jour de la fête des prémices, Isaac est né de Sara, la femme libre [Gn 21, 1-7], et c'est par lui que nous, Juifs, sommes venus, nous qui sommes les descendants d'Abraham. Ismaël est né d'Agar, la servante [Gn 16], et c'est par lui que vous, les païens, êtes venus. Ainsi, vous aussi, vous êtes les descendants du patriarche. Nous sommes en fait frères !

Nous savons également, d'après l'Écriture que nous venons de citer, que Dieu a fait sa promesse indélébile à la fois à Abraham et à ses descendants, en disant : « En toi, toutes les nations seront bénies. L'héritage du salut revient aux enfants de vos enfants ! [Si 44, 21] ». Ce fait nous confronte tous à la question cruciale : qui sont les véritables descendants d'Abraham, et donc les descendants bénis (Ga 3, 7-29) ? Et la réponse est tout aussi claire dans les Écritures : Abraham lui-même s'est détourné des idoles pour observer la Loi, se circoncisant lui-même ainsi qu'Isaac. Comme nous l'avons dit, il a même célébré les fêtes sacrées aux dates précisément fixées. Et surtout, en observant les commandements de Dieu [Jub. 21, 2], il évita de marcher sous l'emprise de l'impulsion du Mal (Ga 5, 16 ; cf. Gn 6, 5). Il s'ensuit que les véritables descendants sont clairement ceux qui obéissent fidèlement à la Loi avec le fidèle Abraham (Ga 3, 6-9). En ce temps saint, Dieu a bien voulu prolonger cette lignée de véritable descendance à travers la communauté de Jérusalem, la communauté qui vit selon la Loi du Christ (Ga 6, 2), la communauté de Jacques, Céphas et Jean, et à travers la communauté que nous représentons (Ga 2, 1-10).

Que devez-vous donc faire, en tant que descendants d'Abraham par Ismaël, l'enfant d'Agar, l'esclave ? La porte de la conversion est ouverte (Ga 4, 17 ; 4, 9) ! Vous devez vous libérer de votre asservissement à l'impulsion du Mal en vous tournant, dans la repentance et la conversion, vers la Loi juste de Dieu telle qu'elle est confirmée par son Christ. Suivez Abraham dans le rite saint et libérateur de la circoncision (Ga 6, 13) ; observez les fêtes à leurs temps fixés (Ga 4, 10) ; respectez les prescriptions alimentaires sacrées (Ga 2, 11-14) ; et abstenez-vous de l'idolâtrie et des passions de la chair (5, 19-21). Alors vous serez de véritables descendants d'Abraham, héritiers du salut selon la bénédiction que Dieu a solennellement prononcée sur Abraham et ses descendants (Ga 3, 7-8).

Vous dites que vous avez déjà été convertis par Paul ? Nous disons que vous êtes encore dans une noirceur tout à fait semblable à celle dans laquelle, il n'y a pas si longtemps, vous serviez les éléments, les prenant, comme Abraham autrefois, pour des dieux qui gouvernent le monde (Ga 4, 3-9). En fait, les querelles et les disputes au sein de vos communautés montrent que vous n'avez pas vraiment été convertis, que Paul ne vous a pas donné la sainte direction de Dieu. Paul vous a laissés, vous, un groupe de marins en haute mer, en pleine tempête, dans rien de plus qu'un petit bateau mal équipé. Il ne vous a donné aucune provision pour le voyage, aucune carte, aucune boussole, aucun gouvernail et aucune ancre. En un mot, il a manqué de vous transmettre le plus grand don de Dieu, la Loi. Mais c'est précisément la mission à laquelle Dieu nous a appelés. Par notre œuvre, la bonne nouvelle de la Loi de Dieu envahit le monde du péché des païens. Nous vous exhortons donc à revendiquer l'héritage de la bénédiction d'Abraham, et ainsi à échapper à la malédiction de l'impulsion du Mal et du péché (Ga 5, 16). Car, soyez-en assurés, ceux qui suivent la voie de l'impulsion du Mal et du péché n'hériteront pas du Royaume de Dieu (Ga 5, 21). Il est tout à fait possible que vous soyez exclus (Ga 4, 17). Vous feriez bien de

considérer cette possibilité et de trembler de crainte. Car vous serez certainement exclus à moins d'être véritablement incorporés à Abraham (Ga 3, 29) en observant la Loi glorieuse et angélique du Messie. Convertissez-vous donc dans un repentir sincère, et venez sous les ailes de la Présence divine, afin qu'avec nous vous soyez sauvés en tant que véritables descendants de notre père commun Abraham. (A *Law-Observant Mission to Gentiles: The Background of Galatians*, *Scottish Journal of Theology* 38, p. 321-323)

Même si cette reconstitution de la prédication des judaïsants comporte des éléments fantaisistes, elle permet de saisir la puissance de persuasion de leur discours. Et cela touchait un point sensible des Galates. En effet, quand on regarde l'approche de Paul avec les Thessaloniens, il se contentait de donner des lignes directrices générales dont le but était d'indiquer aux nouveaux convertis qu'un nouveau style de vie était attendu d'eux (1 Th 4, 1-12); mais il revenait à chacun de trouver la meilleure façon d'incarner en pratique l'enseignement évangélique. Et la plupart de ses convertis semblent avoir accepté ce défi. Paul n'intervenait que lorsqu'il constatait des comportements inacceptables. Malheureusement, les Galates semblent avoir refusé cette approche. Pour eux, le peu de directives concrètes de Paul leur donnait l'impression de demeurer dans l'obscurité : il n'y avait pas de loi précise pour leur dire ce qui est bien et ce qui est mal, aucun rituel pour réparer la transgression. Pour des gens que la liberté effrayait et que l'incertitude paralysait, la Loi apparaissait une bénédiction. Les 613 préceptes juifs permettaient de dissiper complètement l'obscurité. La douleur de la circoncision et la lourdeur de tous les préceptes était un petit prix à payer pour la sécurité offerte par la Loi.

D. La réponse de Paul

Jusqu'ici, ce sont surtout des païens que Paul avait convertis, et plus il allait vers l'ouest dans ses missions, moins il était confronté au nationalisme juif. Il n'était donc pas préoccupé par la vision différente du christianisme à Jérusalem et à Antioche. Alors on peut imaginer le choc produit par l'information totalement imprévue du projet des gens d'Antioche de renverser les fondements qu'il avait établis en Galatie, et de la réceptivité de ses convertis à une vision différente de la foi Chrétienne. Le sentiment de désarroi (Ga 5, 7), voire de désespoir (Ga 4, 11), transparaît clairement dans sa réponse, mais l'émotion dominante est une colère contenue. Le contraste entre la virulence venimeuse de 2 Co 10-13 et la froide fureur de l'épître aux Galates est saisissante. Dans les deux cas, les judaïsants sont le problème, mais la profonde déception de Paul envers les Corinthiens trouve un apaisement dans les reproches, tandis que dans l'épître aux Galates, elle se canalise dans une argumentation d'une précision glaciale. Car la possibilité était réelle que l'action des judaïsants allait s'étendre aux autres églises qu'il avait fondées. Sa crédibilité était en jeu. Son évangile était menacé, son avenir en danger.

a. Une stratégie complexe

La situation était trop sérieuse pour que Paul laisse exploser ses émotions, ce qui aurait été perçu comme une faiblesse et un aveu de culpabilité. Car il ne s'agissait pas de réassurer les Galates que son évangile était la vérité, mais comme les judaïsants étaient encore en Galatie, il fallait persuader les intrus eux-mêmes que leur évangile était moins bien fondé qu'il ne le croyait. Notons que même si la lettre s'adresse aux Galates, Paul assume qu'elle sera également entendue par les judaïsants, car les lettres étaient lues en public (cf. Col 4, 16); et de fait, la stratégie de Paul est de s'adresser directement aux judaïsants. Car il devait aller jusqu'à la racine du problème et développer une solution à long terme. C'était la seule façon d'empêcher l'avancée des judaïsants et de saper leurs convictions. D'ailleurs, Paul ne pouvait s'attendre à ce que les Galates, convertis du paganisme (Ga 4, 8), saisissent la force d'arguments reposant sur une connaissance approfondie de la tradition juive. Ces attaques soigneusement calculées visaient à déstabiliser les intrus. Paul espérait que la consternation qui s'ensuivrait serait l'argument le plus convaincant à leurs yeux.

Cette approche présuppose que Paul a confiance en son habileté rhétorique et à son talent littéraire. Bien sûr, cette approche aurait été plus facile en personne. Si Paul n'a pas choisi cette option, c'est probablement qu'une visite en Galatie lui était impossible, soit que son temps d'emprisonnement était commencé, soit que des problèmes particuliers à Éphèse exigeaient sa présence là.

b. Un mandat divin

Même si Paul avait été un délégué de l'église d'Antioche lors de sa première mission, et un délégué de la même église lors de la rencontre à Jérusalem (Ga 2, 1-10), il était maintenant impératif pour lui de justifier son indépendance depuis le conflit d'Antioche. Ce fut une erreur tactique des judaïsants d'insister sur une dépendance vis-à-vis de Jérusalem comme source de l'évangile authentique, plutôt que le rattachement antérieur de Paul à l'église d'Antioche. Car Paul n'avait que très peu de liens avec l'église de Jérusalem. Il insiste plutôt sur ces premiers contacts avec les Chrétiens alors qu'il a persécuté « l'église de Dieu » (Ga 1, 13) et les « églises du Christ en Judée » (Ga 1, 22); le nom « Jérusalem » n'est pas mentionné. Après sa conversion, il n'a fait que deux courtes visites à Jérusalem, d'abord trois ans plus tard pendant 15 jours pour prendre contact avec Céphas et Jacques (Ga 1, 17-19), puis quatorze ans plus tard (Ga 2, 1). Ensuite, Paul mentionne sa mission en Syrie et Cilicie, sans donner aucun détail. Les Galates savaient que c'est lors de ce voyage qu'il est arrivé au milieu d'eux, en route vers l'occident. En confiance, Paul n'a pas besoin de dire plus, démontrant sa confiance et éliminant toute impression d'anxiété.

D'entrée de jeu Paul a affirmé que son mandat apostolique ne provenait pas « des hommes ou d'un homme » (Ga 1, 1), ou d'une église particulière ou d'un leader quelconque, mais directement de Jésus Christ, dont l'autorité est

garantie par sa résurrection. L'implication implicite est que Jésus seul peut juger de la fidélité de son envoyé. Le caractère miraculeux de sa conversion n'était pas quelque chose que ses opposants pouvaient mettre en doute; les Galates savaient bien que Paul avait été persécuteur des Chrétiens (Ga 1, 13). Pour écarter l'argument des judaïsants de la nécessité de se rattacher à la tradition Chrétienne sur laquelle Jérusalem avait autorité, Paul insiste pour dire : « cet Évangile que je vous ai annoncé n'est pas de l'homme ; et d'ailleurs, ce n'est pas par un homme qu'il m'a été transmis ni enseigné, mais par une révélation de Jésus Christ » (Ga 1, 11-12). Même s'il avait été mis en contact avec la tradition Chrétienne lors de ses séjours à Damas, Jérusalem et Antioche, le cœur de son évangile libéré de la Loi coule directement de la reconfiguration de ses idées à la suite de la rencontre de Jésus ressuscité; l'ensemble de la tradition Chrétienne est lu à travers le filtre de cette rencontre déterminante. Ainsi, ce qui s'harmonise avec cette perspective est intégré, le reste est rejeté. Par exemple, il n'avait pas d'objection au début que les convertis juifs continuent d'observer la Loi, dans la mesure ils ne l'imposent pas aux convertis du paganisme. Ce n'est que plus tard qu'il a perçu les dangers de cette concession, et c'est seulement à ce moment qu'il l'a répudié complètement.

c. Le Christ vivant

Dans sa correspondance avec les Thessaloniens, Paul ne s'était pas éloigné des formulations traditionnelles concernant la mort salvatrice de Jésus et son retour glorieux. Dans l'épître aux Galates, au contraire, on trouve les prémices de sa christologie originale. La nécessité de répondre à l'importance accordée à Abraham par les judaïsants l'a contraint à une réflexion plus approfondie sur Jésus-Christ. C'est ainsi qu'il doit explorer plus profondément l'humanité de Jésus. Les intrus acceptaient le caractère messianique de Jésus et l'inauguration des temps eschatologiques qui justifiaient la mission auprès des païens, mais en accentuant le pouvoir universel du règne messianique ils lui donnaient des traits divins. Aussi, Paul se devait de rappeler que Jésus était né d'une femme (Ga 4, 4), une expression hébraïque pour désigner un membre de la race humaine.

Dans l'exploration de l'humanité de Jésus, Paul insiste sur la foi de Jésus. Il existe une certaine confusion dans l'expression *pistis Iēsou Christou* (« la foi de Jésus Christ », Ga 2, 16; 3, 22; cf Rm 3, 22), *pistis Christou* (« foi du Christ », Ga 2, 16; cf Ph 3, 9), et *pistis tou hyiou tou theou* (« foi du fils de Dieu, Ga 3, 26). Car *pistis* peut signifier : croyance ou fidélité / loyauté, et le génitif « de Jésus » peut être soit objectif, soit subjectif. Aujourd'hui, la plupart des biblistes ont opté pour la signification subjective : la foi qui est celle de Jésus. Cela implique que la foi / fidélité du Christ est à la fois la cause et l'exemple de la foi / fidélité des Chrétiens. Leur engagement actif est à la fois rendu possible par celui du Christ et modelé sur lui. Ainsi, Paul peut-il écrire : « Avec le Christ, je suis un crucifié ; je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Christ qui vit en moi. Car ma vie présente dans la chair, *je la vis par la foi, celle du Fils de Dieu* qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (Ga 2, 20). De plus, Paul identifie la *pistis* du Christ à l'amour qui va jusqu'à se sacrifier pour les autres; c'est « la foi agissant par l'amour » (Ga 5, 6). Bref, le Christ qui se donne est l'acte créateur, qui est l'essence de l'humanité authentique. Paul arrive ainsi à conclusion que la loi c'est le Christ : « Portez les fardeaux les uns des autres ; accomplissez ainsi la loi du Christ » (Ga 6, 2). Ainsi, revêtir le comportement du Christ est la véritable réponse aux Galates à la question : comment savoir ce qu'il faut faire.

Contrairement aux judaïsants qui voyaient dans le messie quelqu'un qui confirmait et interprétait la Loi, et donc s'y soumettant, Paul considérait que la Loi était assimilée en Christ. La perfection de son amour (Ga 2, 20) était tout ce que la Loi pouvait exiger. Plutôt que d'insister sur la foi-fidélité, ce qui risquait de créer une nouvelle Loi, il a mis l'accent sur le comportement du Christ. Dès lors, il revenait à chaque croyant de discerner comment incarner cet amour qui se sacrifie dans les diverses circonstances de la vie. C'est ainsi que chaque membre de la communauté Chrétienne devient partie intégrante d'un être vivant (Ga 5, 4), un être que Paul appellera plus tard « corps du Christ » (1 Co 12, 12).

d. La foi et la Loi

L'argument des judaïsants était basé sur une vision de l'histoire du salut qui commençait avec Abraham, puis se déplaçait vers l'alliance et la circoncision pour arriver à la place centrale de la Loi. Pour Paul, la véritable histoire du salut commençait avec le Christ, tout ce qui précédait n'était qu'une longue préface. Son point de départ pour attaquer l'argumentation de ses opposants était l'observation que les Galates ont reçu le don de l'Esprit et ont fait l'expérience de la puissance de Dieu simplement en acceptant la prédication de Paul; la Loi ne fut d'aucun secours, et ses exigences ne sont apparues qu'après leur conversion (Ga 3, 1-5). Ce fut également le cas d'Abraham qui a d'abord répondu à la parole de Dieu et fut béni pour sa réponse (Ga 3, 6). La foi est fondamentale, et le reste, alliance, exigences de la circoncision, est secondaire.

Après avoir établi que la foi, et non l'obéissance à la Loi, est ce qui caractérise Abraham, Paul aborde maintenant la question de ses descendants qui est si importante pour les judaïsants. Il table sur le fait que le texte de Gn 13, 15, quand il parle du récipiendaire de la promesse faite à Abraham, il utilise le mot « semence » au singulier : « c'est à Abraham que les promesses ont été faites, et à sa semence » (Ga 3, 16). Pour Paul, cette « semence » ne peut désigner que le Christ. Dès lors, tous ceux qui sont « en Christ » et incarnent son comportement par leur vie appartiennent vraiment à la descendance d'Abraham. L'éducation de Paul et sa formation pharisienne lui permettaient cette casuistique agressive. Par le fait même, il ignore complètement le fait qu'Abraham a été circoncis et détourne l'attention à ce problème en parlant des « circoncis » (Ga 2, 7-9) pour désigner le peuple juif : cela a pour effet de centrer l'attention sur le présent, et non le passé, d'introduire un terme qui avait une saveur répugnante dans la bouche des Gréco-Romains.

Quant à la notion d'alliance que les Judaïsants reliaient à la Loi, Paul ne pouvait l'écarter, car elle faisait partie du vocabulaire Chrétien, en particulier utilisé lors de la célébration eucharistique. Jr 31, 33 ne parlait-il pas d'une nouvelle alliance? L'approche de Paul fut de dissocier la loi de l'alliance.

- Tout d'abord, il associa l'alliance avec la liberté. En effet, les Chrétiens sont les enfants de la Jérusalem d'en-haut (Ga 4, 26), qu'il identifie à Sara, qui appartient à l'alliance de la femme libre (Ga 4, 31). C'est l'antithèse de l'alliance de la femme esclave associée au mont Sinaï et de la Jérusalem actuelle (Ga 4, 22-25). L'alliance d'Abraham est une alliance de la liberté qui est essentiellement promesse (Ga 3, 16-18.21; 4, 28), et non une législation.
- Ensuite, l'alliance et la Loi ne peuvent pas être indissociablement liées, car la Loi ne faisant pas partie du plan initial de Dieu, puisqu'elle est arrivée 430 ans après la promesse (Ga 3, 17), et de plus, elle fut décrétée non pas par Dieu, mais par des anges (Ga 3, 19). À cela s'ajoute le fait qu'elle fut donnée pour un temps limité (Ga 3, 19). Aussi, son rôle s'arrête quand la promesse à Abraham fut accomplie dans le Christ (Ga 3, 14).

En conclusion, les croyants peuvent être partenaires de la nouvelle alliance sans être liés par la Loi.

e. Libérés pour la liberté

Un trait du vocabulaire paulinien dans la lettre aux Galates est la fréquence du mot « esclave » (Ga 1, 10; 3, 28; 4, 1) et ceux apparentés : « accomplir des tâches comme esclave » (Ga 4, 8.9.25; 5, 13), asservir (Ga 4, 3), esclavage (4, 24; 5, 1). C'est sans doute la conscience des contraintes imposées par la Loi (Ga 2, 23) qui l'amène à ce vocabulaire. La Loi n'était pas la seule source d'oppression. Elle a servi de déclencheur, mettant en lumière l'expérience de Paul en tant que voyageur. La société elle-même imposait à ses membres un certain comportement, que Paul savait incompatible avec un authentique épanouissement humain. Il se souvenait des moments où il avait été contraint d'agir égoïstement pour survivre et comprenait que les Galates avaient subi les mêmes pressions. Pour exprimer cette situation, Paul utilise l'expression grecque *stoicheia tou kosmou*, traduite diversement, dont : « les éléments du monde ». C'est sa façon de traduire l'idée que les être humains vivent leur vie sous l'influence ou l'emprise de force primordiales et cosmiques. Pour lui, la structure elle-même de la société était oppressive. Dans sa lettre aux Colossiens, Paul met en apposition « la tradition des hommes » (Col 2, 8) et « éléments du monde » (Col 2, 20). Dans sa lettre aux Romains, il parlera plutôt du pouvoir du Péché (Rm 3, 9). Dans tous les cas, il s'agit du contrôle total exercé sur les individus par le système des fausses valeurs de la société.

L'une de ces fausses valeurs était l'obéissance aveugle que les Juifs vouaient à la Loi. De même que ceux qui vivent dans des environnements pollués n'ont d'autre choix que d'inhaler des toxines, ceux qui naissent dans ce monde sont automatiquement contaminés par ses attitudes et ses normes, ses principes fondamentaux. Ils ne peuvent s'y opposer, pas plus que des copeaux de bois jetés dans un fleuve au courant rapide. Paul évoque délibérément l'esclavage afin de souligner qu'aucune résistance n'est possible. L'écho de sa propre expérience, tant religieuse que profane, est indéniable. Aussi, la liberté ne devient possible qu'en Christ, plus précisément à travers la communauté Chrétienne. Car, la victoire des désirs de l'esprit sur les désirs de la chair n'est qu'une victoire en principe lors de la conversion. Seulement ceux qui ont en fait crucifié la chair avec ses passions appartiennent au Christ (Ga 5, 24). En d'autres mots, les Galates ont été libérés pour devenir libres (Ga 5, 1). Il leur revient maintenant de faire les bons choix entre l'égoïsme des œuvres de la chair (Ga 5, 19-21), et par là retourner à l'esclavage, et le service des autres dans l'amour, et par là devenir vraiment libres (Ga 5, 22-23).

Pour Paul, ce qui contribue à la communauté engendre la liberté. Ainsi, en dernier ressort, la liberté est une propriété de la communauté, non d'un individu. Seulement ceux qui appartiennent à une communauté authentique sont vraiment libres. Car cette communauté les protège le pouvoir englobant du système de fausses valeurs.

Comme on peut le constater, la crise des Judaïsants a contribué au développement de la pensée de Paul en le forçant à explorer plus profondément la signification de la foi au Christ et de sa relation avec la vie Chrétienne, et à distinguer davantage la vie dans le monde et celle dans la communauté Chrétienne. Pour la première fois, il a saisi la nature d'une liberté authentique.

Chapitre 9 : Partenariat à Philippiques p. 211-230 (édition anglaise)

Philippes fut la première ville européenne évangélisée par Paul. Il y arriva à la fin de l'été ou au début de l'automne de l'an 48, après avoir traversé l'ouest de la Turquie depuis la Galatie. Son navire, parti de Troas, accosta à Néapolis, l'actuelle Kavalla (Ac 16, 11). Selon Luc, Paul ne s'attarda pas dans cette ville portuaire, mais poursuivit sa route vers l'intérieur des terres, jusqu'à Philippes (Act 16, 12). Ceci est confirmé par l'allusion de Paul lui-même, selon laquelle ses premiers convertis venaient de Philippes (Ph 4, 15).

A. Philippes

a. Une description de la ville

Appien (95-165) nous donne cette description de Philippes :

Philippes est une ville autrefois appelée Datus, et avant cela Crenides, en raison des nombreuses sources qui jaillissent autour d'une colline. Philippe II de Macédoine (en 356 av. JC) la fortifia, la considérant comme une excellente place forte contre les Thraces, et lui donna son propre nom : Philippes. Elle est située sur une colline escarpée et sa superficie correspond exactement à celle du sommet. Au nord s'étendent des bois que Rhaseupolis traversa avec l'armée de Brutus et Cassius. Au sud se trouve un marais descendant jusqu'à la mer. À l'est se trouvent les gorges des Sapéens et des Corpiléens, et à l'ouest une plaine très fertile et magnifique. La plaine descend en pente douce, facilitant la descente depuis Philippes, mais rendant la montée depuis Amphipolis plus ardue. Non loin de Philippes se dresse une autre colline, la colline de Dionysos, où se trouvent des mines d'or appelées les Asiles (Les guerres civiles 4, 105-106)

Cette description sert de cadre à la bataille de Philippes en 42 av. JC quand Octave et Antoine vainquirent Brutus et Cassius. Après cette bataille, la ville connut une expansion pour accueillir les vétérans de l'armée de Marc Antoine et reçut le titre : *Antoni Iussu Colonia Victrix Philippiensis*. Par la suite, quand Octave vainquit Antoine en 31 av. JC, la ville servit de refuge pour l'armée défaite, comme l'écrit Dion Cassius : « En expulsant les communautés italiennes qui avaient pris le parti d'Antoine, Octave put installer ses soldats aussi bien dans leurs villes que sur les terres de ses adversaires. Il indemnisa la plupart de ceux qui avaient été ainsi pénalisés en leur permettant de s'installer à Dyrrachium, à Philippes et ailleurs » (Histoire romaine 51, 4.6). Par la suite, le nom de la colonie devint : *Colonia Iulia Augusta Philipp(i)ensis*. Les colons conservèrent naturellement leurs privilèges de citoyens romains, et Philippes bénéficiait du droit italien (*Ius Italicum*). C'était comme si la ville avait été transférée sur le sol italien ; ses habitants n'étaient pas soumis aux impôts fonciers et personnels provinciaux et, en théorie du moins, étaient indépendants du gouverneur de la province de Macédoine. La ville était le centre civique et administratif d'un vaste territoire, et un lieu important d'arrêt sur la Via Egnatia reliant l'Adriatique à Néapolis. Son expansion attira des non-Romains venus de Grèce et d'Orient.

Le latin étant la langue de la classe dominante de la ville et de toute la colonie, mais la population indigène continuait à utiliser le grec. Tout cela se reflète dans l'utilisation par Paul du mot *Philippēsiōi* (Ph 4, 15) qui est dérivé du latin *Philippenses*, plutôt que du mot grec *Philippeis* ou *Philippēnoi*. En dépit d'un vernis romain, l'ensemble de la population était essentiellement oriental. Quand on examine les inscriptions, on remarque que la moitié est en grec et concerne le culte des dieux égyptiens qui avaient un temple sur les pentes de l'Acropolis. On trouvait aussi dans la ville des sanctuaires en bois des divinités romaines Silvanus et Diane, ainsi que des bas-reliefs de Magna Mater, Isis, Jupiter et Minerve. La religion d'État romaine dominait la région au sud de la Via Egnatia. L'empereur et la triade capitoline y étaient vénérés, ainsi que Diane et Mercure.

b. La fondation de l'église

Autant les données archéologiques des préférences religieuses de la population païenne abondent, autant ils manquent pour une présence juive significative. En Ac 16, 13 Luc évoque un lieu de prière en dehors de la ville, le long d'une rivière, où Paul et ses compagnons sont allés le jour du sabbat. Ce lieu n'implique pas nécessairement un bâtiment, sans toutefois l'exclure. C'est un groupe composé uniquement de femmes que Paul rencontre (Ac 16, 13), dont Lydie, une craignant-Dieu; elle était originaire de Thyatire. Il est possible que ce lieu de prière servait surtout les voyageurs de passage sur la Via Egnatia, le jour du sabbat. Lydie elle-même était en voyage. À défaut de voyageurs, les craignant-Dieu locaux s'y rassemblaient peut-être, ou encore les femmes juives mariées à des païens. C'est donc parmi ce groupe que Paul fait ses premiers convertis. Cela est confirmé par la mention de deux femmes d'origine païenne, Évodie et Syntychè, en Ph 4, 2.

Luc (Ac 16, 13-40) nous donne un récit détaillé des démêlés de Paul avec la justice et ses conséquences (coups, emprisonnement, excuses). Ces faits sont confirmés par 1 Th 2, 2 où Paul mentionne qu'il a souffert et a été insulté à Philippes. On ne peut mettre en doute l'affirmation que Philippes fut un lieu où Paul fut emprisonné et reçut des coups (2 Co 11, 23-25).

Combien de temps Paul a-t-il passé à Philippes? Luc nous dit que lorsque Paul sortit de prison, on lui ordonna de quitter la ville (Ac 16, 40). Selon lui, Paul et Silas furent jetés en prison sous l'accusation suivante : « Ces hommes jettent le trouble dans notre ville : ils sont Juifs et prônent des règles de conduite qu'il ne nous est pas permis, à nous Romains, d'admettre ni de suivre » (Ac 16, 20-21). Cette accusation présuppose une mission qui a duré un certain temps et qui a eu du succès. Tout cela est corroboré par la correspondance de Paul avec l'église de Philippe qui révèle une communauté bien organisée, généreuse, avec l'énergie nécessaire pour soutenir le travail missionnaire de Paul dans d'autres régions (Ph 4, 15-16). Dans aucune autre lettre ne mentionne-t-il des femmes qui ont lutté avec lui au service de l'évangile (Ph 4, 3). Nulle part ailleurs ne mentionne-t-il une communauté qui a « porté la parole de vie » (Ph 2, 16) et a pris part avec lui à l'évangile (Ph 1, 5). Un tel niveau de relation ne peut être obtenu après une brève visite. En conséquence, il faut assumer que Paul a passé l'hiver 48-49 à Philippe et y a fait un certain nombre de convertis parmi les païens.

B. Une série de lettres

Le Nouveau Testament ne contient qu'une seule lettre canonique, adressée à Philippes, mais dès les débuts de l'étude critique du Nouveau Testament, de sérieux doutes ont été émis quant à son intégrité. Certains commentateurs distinguent deux lettres, tandis que la majorité en identifie trois. Pour mettre en doute l'unicité d'une lettre, il faut

démontrer que certains passages sont incompatibles avec le style et l'approche de l'auteur. Dans ses lettres, Paul commence généralement par ce qui le préoccupe le plus, par exemple l'apostasie des Galates (Ga 1, 6) ou les divisions à Corinthe (1 Co 1, 10). Dans l'épître aux Philippiens, en revanche, il aborde le sujet de manière diamétralement opposée.

a. Une expression ambivalente de gratitude

Deux choses étonnent d'abord. En Ph 2, 25-30, Paul mentionne le retour d'Épaphrodite auprès des siens après sa maladie sans exprimer sa gratitude pour les dons reçus. De plus, en Ph 4, 10-20, Paul assume que la communauté de Philippias avait été avertie de la maladie d'Épaphrodite, ce qui impliquerait que les messagers envoyés précédemment par Paul avec cette information n'auraient pas en même temps transmis sa gratitude pour les dons reçus. Toutes ces difficultés disparaissent si on assume que Ph 4, 10-20 était originellement une lettre indépendante, la première adressée aux Philippiens, que nous appelons : Lettre A.

Le ton défensif de la lettre nous permet de la situer dans le temps. En effet, Paul semble embarrassé par ce don des Philippiens, ce qui surprend, parce que ce n'est pas la première fois que les Philippiens l'ont soutenu financièrement, d'abord lorsqu'il était à Thessalonique (Ph 4, 16), puis à Corinthe (2 Co 11, 9). Mais cet embarras devient compréhensible s'il avait commencé à prêcher la collecte pour les pauvres de Jérusalem; il y avait le risque d'interpréter ce don personnel comme une appropriation de fonds pour un autre but. Il était donc devenu important de souligner qu'il n'avait pas sollicité de fonds auprès des Philippiens (Ph 4, 17) et qu'il n'avait besoin de rien de plus (Ph 4, 18). La Lettre A doit donc être datée d'après l'assemblée de Jérusalem. Cependant il n'est pas nécessaire d'assumer qu'il avait commencé son séjour en prison. Les Philippiens étaient suffisamment conscients que, malgré tous ses efforts pour être financièrement indépendant, Paul n'arrivait pas toujours à subvenir à ses besoins, et donc, quand ils pouvaient avoir un surplus d'argent, ils lui envoyaient des fonds peu importe où il se trouvait.

Le fait que l'église de Philippias pouvait envoyer des fonds sur une base régulière présuppose un minimum d'organisation. C'est ce qu'indique la salutation initiale de la lettre aux Philippiens alors que Paul s'adresse aux « évêques et diacres », i.e. aux superviseurs et à leurs assistants. Ces fonctions pouvaient être d'ordre financier. Concernant sa structure de direction, Philippias était identique aux autres églises pauliniennes. Paul ne choisissait pas de responsables ; il attendait d'eux qu'ils émergent de la communauté, leurs talents se manifestant au service des autres. Ce qu'il dit aux Philippiens, « Prenez pour modèles ceux qui vivent ainsi, comme vous l'avez en nous » (Ph 3, 17), fait écho à ce qu'il avait écrit aux Thessaloniciens (1 Th 5, 12) et préfigure ce qu'il demandera aux Corinthiens (1 Co 16, 15-18). Mais si les diverses églises pauliniennes ont à peu près la même structure, pourquoi l'église de Philippias est-elle assez unique pour prendre l'initiative de subventionner Paul? Une église comme celle de Corinthe n'avait-elle pas des Chrétiens beaucoup plus riches? On ne peut assumer qu'ils vivaient plus que les autres la charité fraternelle ou qu'ils étaient plus attachés à Paul que les autres. La réponse est probablement que leur esprit apostolique était plus développé; Paul nous indique qu'ils ont participé activement à l'évangélisation de leur ville (Ph 1, 5; voir Ph 1, 7; 4, 3). Ils pouvaient comprendre de l'intérieur les implications du travail missionnaire et ce que vivait Paul. Alors qu'eux pouvaient compter sur la rémunération d'un travail stable et sur un réseau de parents et amis, ils savaient que Paul, qui se déplaçait de ville en ville, ne bénéficiait pas de ces avantages. En se basant sur leur propre expérience, ils ont compris l'importance de soutenir Paul dans sa mission.

Avec le temps et l'intensification de son travail, Paul savait qu'il devrait de plus en plus compter sur l'aide financière des Chrétiens. Mais avec son engagement pour ramasser des fonds en faveur des pauvres de Jérusalem, il devenait impératif de trouver une façon claire de montrer que ces fonds n'étaient pas pour ses besoins personnels. La tâche était d'autant plus difficile qu'il était habituel pour un fonctionnaire de l'époque de piger dans les fonds publics, dans la mesure où ça demeurait raisonnable et ne provoquait pas de questions. Aussi Paul, après réflexion, arriva à cette proposition détaillée en 1 Co 16, 1-4 :

Pour la collecte en faveur des saints, vous suivrez, vous aussi, les règles que j'ai données aux églises de Galatie. Le premier jour de chaque semaine, chacun mettra de côté chez lui ce qu'il aura réussi à épargner, afin qu'on n'attende pas mon arrivée pour recueillir les dons. Quand je serai là, j'enverrai, munis de lettres, ceux que vous aurez choisis, porter vos dons à Jérusalem ; s'il convient que j'y aille moi-même, ils feront le voyage avec moi.

Cette stratégie présentait plusieurs avantages.

- i. Les économies hebdomadaires garantissaient un montant supérieur à celui que quiconque aurait pu réunir à court terme.
- ii. Paul n'était pas responsable de la gestion des fonds qui lui étaient confiés, et sa mobilité n'en était donc pas affectée.
- iii. Une fois les contributions rassemblées, leur gestion incombait aux représentants des donateurs.
- iv. Paul lui-même ne s'impliqua dans la transmission du don à Jérusalem que dans la mesure où la lettre d'accompagnement précisait que ce don accomplissait sa promesse aux trois piliers (Ga 2, 10).

Malgré ces précautions, environ un an plus tard, des rumeurs propagées par ses ennemis ternirent sa réputation à Corinthe.

b. Deux autres lettres

Le texte qui reste, après avoir enlevé la Lettre A, à savoir Ph 1, 1 – 4, 9, ne forme pas un tout cohérent. Il se divise en deux parties, chacune imprégnée d'une atmosphère et d'une préoccupation différentes. En Ph 1, 28, Paul adopte une attitude de supériorité sereine face à la menace qui pèse sur la communauté de Philippiques. Il pense manifestement à une persécution de la part des païens. Mais le ton sarcastique des propos délibérément insultants en Ph 3, 2.19 laisse transparaître un certain désespoir. De toute évidence, un danger est bien plus grave que l'autre. Dans ce dernier cas, la communauté est menacée par la judaïsation ; les allusions à la mutilation (Ph 3, 2) et à l'estomac comme objet de préoccupation suprême (« leur dieu, c'est leur ventre », Ph 3, 19) évoquent sans ambiguïté la circoncision et les lois alimentaires juives, respectivement. Confronté aux judaïsants, ici comme ailleurs (par exemple en Ga 3, 1), Paul craint que ses convertis ne soient détournés de la vraie foi.

De plus, dans la première partie, précisément en Ph 1, 7.13, mentionne son emprisonnement. Mais en Ph 3, 8-11, alors qu'il aurait été logique d'évoquer les souffrances de son emprisonnement, c'est le silence total, ce qui suggère qu'il est sorti de prison. Si on appelle la Lettre B la section de l'épître aux Philippiens dans laquelle Paul, emprisonné, se montre complaisant face aux effets de la persécution païenne, et la Lettre C la section dans laquelle il craint l'infiltration judaïsante, où commencent et où finissent les deux ? La clé réside en Ph 3, 1 : « *Au reste, mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur*. Il ne m'en coûte pas de vous écrire les mêmes choses, et pour vous c'est un affermissement ». Le v. 1a ressemble à ce qu'on trouve en 2 Co 13, 11a : « *Au reste, frères, soyez dans la joie, travaillez à votre perfectionnement, encouragez-vous, soyez bien d'accord* », qui sert de conclusion à la lettre constitué de 2 Co 10-13. Ainsi, Ph 3, 1a constitue un début de conclusion à une lettre. Mais à quoi faire référence v. 1b où Paul semble dire qu'il se répète : « de vous écrire les mêmes choses » ? Cela semble introduire une exhortation. Et cette exhortation n'apparaît qu'à partir de Ph 4, 2 alors qu'il répète son appel à l'unité de Ph 1, 27 et Ph 2, 3, mais cette fois en référence à Évodie et Syntychè.

Bref, la Lettre B comprend Ph 1, 1 – 3, 1 et 4, 2-9, tandis que la Lettre C est composée de 3, 2 à 4, 1.

C. La lettre de prison (Lettre B)

La lettre n'aborde pas de problèmes sérieux. La façon dont Paul évoque son emprisonnement (Ph 1, 7.12) semble indiquer que la communauté est déjà au courant. Il met plutôt l'accent sur son impact pour l'église et pour ceux qui prennent contact avec lui. Nous apprenons qu'il est sous enquête dans le « prétoire » (Ph 1, 13), la résidence officielle du gouverneur en Asie qui exerçait les fonctions judiciaires. Notons que la forme de détention était à la discrétion du magistrat et était déterminée non seulement par sa personnalité et la nature du cas, mais également par le degré d'influence des prisonniers et de leurs amis, ou encore de leur classe sociale; le traitement réservé aux riches, surtout dans leur propre ville, différait considérablement de celui infligé aux pauvres et aux étrangers. Le lieu de sa détention indique que Paul appartenait à cette dernière catégorie. Bien que Ph 1, 13 emploie le terme « chaînes » au sens d'« emprisonnement », conformément à l'usage de l'époque, il est presque certain qu'il faut le prendre au sens littéral. Paul a peut-être été enchaîné à un soldat (cf. Ac 28, 16.20), au mur de sa cellule, ou encore contraint de porter des menottes ou des fers aux pieds. En revanche, il ne fut pas placé en isolement. Il pouvait communiquer avec ses collaborateurs, détenus avec lui (Ph 2, 19 ; Phlm 1, 23 ; Col 4, 10). L'un d'eux lui servait peut-être de secrétaire pour la rédaction des lettres à Philippiques, Colosses et Philémon, mais le fait que des personnes extérieures, comme Éphaphrodite, aient pu lui rendre visite et recevoir des instructions de sa part (Ph 2, 25) laisse supposer qu'il avait accès à un secrétaire professionnel.

a. Faire face à la possibilité d'être exécuté

Paul admet que la possibilité qu'il soit exécuté est réelle (Ph 1, 20-25), sachant qu'il n'a aucun moyen de s'opposer à l'arbitraire de l'autorité. Cette perspective l'amène à confesser que la mort serait un gain pour lui, car elle lui permettrait d'être immédiatement avec le Christ. Cette idée surprend, car en 1 Th 4, 16-17 Paul semble dire que cette réunification avec le Christ aurait lieu lors de sa seconde venue. L'incohérence ne tient pas à un changement de position, mais au fait que, si l'esprit humain peut envisager sa propre annihilation, il ne peut concevoir une interruption de son existence. D'où le paradoxe selon lequel, pour bénéficier de la résurrection, il faut continuer d'exister ; autrement, il s'agirait de la création d'un être entièrement nouveau. Quoi qu'il en soit, malgré son désir d'union avec le Christ, Paul sait que les besoins des Philippiens exigent qu'il choisisse de vivre et continuer à se battre; dans un jugement moral le critère ultime est ce qui peut aider le prochain.

C'est probablement ce sentiment qu'on avait encore besoin de lui qui a soutenu sa conviction que la divine providence s'assurerait de sa libération prochaine (Ph 2, 24). En même temps, il était conscient que tous les gens du prétoire avec lesquelles il a eu des contacts étaient convaincus qu'il n'était ni un révolutionnaire ni un criminel (Ph 1, 13). Aussitôt libéré, Paul planifiait se rendre à Philippiques (Ph 2, 23-24). Mais il devait en même temps se préparer à la possibilité d'être expulsé de la ville d'Éphèse, comme il le fut auparavant de la ville de Philippe, puisqu'il n'était pas un citoyen avec des droits légaux garantis. Comme Juif, il pouvait seulement être représenté devant la société civile par le *politeuma*, la corporation qui représentait officiellement la communauté juive. Un mot de cette corporation et Paul pourrait être rejeté de son propre peuple.

b. L'opposition à Éphèse

Finalement, une fois libéré, Paul fut autorisé à rester à Éphèse (1 Co 16, 8). Il ne réalisa pas son projet de se rendre à Philippiques. Cette ville figurait toujours à son agenda lorsqu'il écrivit 1 Co 16, 5, mais une soudaine détérioration de la situation à Corinthe exigea sa présence sur place. Ce n'est qu'au retour, en traversant la Macédoine, qu'il retourna

finalement à Philippiques (2 Co 1, 16). Si Paul resta à Éphèse, c'est en raison de la situation difficile de la communauté locale. Son emprisonnement avait divisé l'église en trois factions (Ph 1, 14-15). Un groupe, terrorisé, se tut. Ses membres se demandaient sans doute s'il était sage de rester Chrétiens. La majorité, en revanche, devint encore plus active dans l'œuvre missionnaire. Ce groupe n'était pas homogène. Selon Paul, la prédication d'une faction était inspirée par l'envie, la rivalité, l'ambition égoïste, la duplicité, le désir de nuire à Paul et empreinte d'hypocrisie. Pourtant, il ne les accuse pas de prêcher un autre Jésus (cf. 2 Co 11, 4). La proclamation des autres, au contraire, était fondée sur la bienveillance et l'amour, et se caractérisait par la vérité.

Pourquoi la prédication de l'une des factions était-elle inspirée par le désir de nuire à Paul? Rappelons-nous que Priscille et Aquilas était à l'œuvre à Éphèse depuis un an avant l'arrivée de Paul. Quand ce dernier arriva enfin, certains l'ont probablement perçu comme un intrus qui a pris trop de place. Son emprisonnement fut l'occasion de lui faire sentir qu'il n'était pas nécessaire à la vie communautaire et la mission ecclésiale. On ne peut accuser Priscille et Aquilas d'être à la source de ce ressentiment, puisque Paul fera leur éloge subséquemment quand il écrira sa lettre aux Romains (16, 3-4). Il est possible que la source de ce ressentiment soit l'attention que Paul a accordé à l'église de Philippiques pendant son séjour à Éphèse. Les Éphésiens savaient que Paul bouillonnait d'anxiété à propos de l'église persécutée de Philippiques et qu'il avait désespérément besoin de quelqu'un pour aller en Macédoine et rapporter des nouvelles de la situation de la communauté. Mais ils considéraient que les problèmes à Philippiques n'étaient pas suffisamment graves pour justifier la présence d'un médiateur comme Paul. Pourquoi, argumentaient les croyants d'Éphèse, interrompre une œuvre missionnaire fructueuse dans leur propre ville simplement pour satisfaire le désir d'information de Paul ? Au contraire, n'était-ce pas égoïste de sa part de privilégier son propre confort à la propagation de l'Évangile ? L'accès de colère de ce dernier trahit une obstination qu'il ne supportait pas d'être contrarié. Si d'autres débordements de ce genre s'étaient produits alors qu'il tentait d'asseoir son autorité à Éphèse, la réticence naturelle de la communauté à accepter un nouveau venu se serait accentuée. L'hostilité que Paul a suscitée n'était pas uniquement due à ses positions théologiques ; ses propres traits de caractère ont également joué un rôle important.

c. Tensions à Philippiques

L'attention de Paul à ce qu'il vivait personnellement au point de révéler ses sentiments aussi franchement à ses amis est assez remarquable, mais en même temps compréhensible à ce stade de sa carrière. Car la Lettre B était adressée à une église elle-même en proie à un conflit de personnalités, en particulier entre Évodie et Syntyche (Ph 4, 2). Ces deux femmes ont participé à la propagation de l'Évangile avec Paul (Ph 4, 3), et bien sûr, leurs talents et leur engagement leur a valu un rôle d'autorité dans l'église naissante. Et il est normal d'assumer qu'elles avaient leurs sympathisants, et peut-être dirigeaient-elles chacune une maison-église, comme Phœbé à Cenchrées (Rm 16, 1-2). Leur attitude compétitive mettait en danger l'unité de la jeune église.

Paul lance donc un appel à l'unité : « Ne faites rien par rivalité, rien par gloriole, mais, avec humilité, considérez les autres comme supérieurs à vous » (Ph 2, 3). On peut se demander comment les Philippiens ont reçu cet appel, sachant comment Paul lui-même acceptait mal qu'on soit en désaccord avec lui à Éphèse? Ne se contredisait-il pas en écrivant : « Ce que vous avez appris, reçu, entendu de moi, observé en moi, tout cela, mettez-le en pratique » (Ph 4, 9)? Peut-être minimisait-il ces contradictions en se disant : « Il reste que de toute manière, avec *des arrière-pensées* ou dans la vérité, Christ est annoncé. Et je m'en réjouis ; et même je continuerai à m'en réjouir » (Ph 1, 18). Mais cette pensée était en tension avec cette affirmation que l'efficacité de la prédication évangélique exigeait qu'elle soit incarnée et reflétée par celui qui le prêche (1 Th 1, 6-8; Ph 2, 14-16).

d. Un hymne liturgique

Une autre preuve de l'égoïsme de Paul réside dans sa citation d'un magnifique hymne christologique, Ph 2, 6-11, qui constitue peut-être la condamnation la plus accablante, bien qu'implicite, de son attitude égoïste. Cet hymne se détache de son contexte et provient d'un document préexistant. On peut regrouper ses éléments en trois strophes.

I	v. 6a v. 6b v. 7a v. 7b	Lui qui existant dans la forme <u>divine</u> , Il n'a pas réclamé un traitement <u>divin</u> Mais il s'est vidé lui-même Prenant la forme d'un serviteur
II	v. 7c v. 8a v. 8b v. 8c	Étant né dans la similitude des <u>hommes</u> Et ayant été trouvé dans une figure comme un <u>homme</u> Il s'est abaissé lui-même Devenant obéissant jusqu'à la mort
III	v. 9a v. 9b v. 10a v. 11a	C'est pourquoi Dieu l'a surélevé Et lui a conféré le nom suprême Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse Et que toute langue confesse que Jésus Christ est Seigneur

Une structure si parfaite n'est pas apparue par accident. Le bel équilibre des deux premières strophes est délibéré. La double mention de Dieu dans la première strophe est appariée à la double mention des hommes dans la deuxième strophe. À la troisième ligne de ces deux strophes, le verbe est suivi d'un pronom réfléchi, dont la

signification est explicitée à la quatrième ligne. L'humiliation des deux premières strophes entraîne l'exaltation de la troisième. Dans celle-ci, l'élévation à la première ligne correspond la soumission de l'humanité à la ligne trois. Le nom conféré à Jésus à la ligne deux est proclamé à la ligne quatre.

Dans le texte actuel, cet arrangement unique est bousculé par l'ajout de quelques mots : « et la mort sur la croix » (8c), « au ciel, sur terre et sous terre » (10b), et « pour la gloire de Dieu le Père » (11b), des mots qui ne sont pas de l'auteur originel. Qui est responsable de ces ajouts? Probablement Paul lui-même. Cet hymne a probablement été composé par un croyant charismatique dans une communauté que Paul a fondé lui-même, car il reflète sa théologie. Mais en même temps, Paul a senti le besoin de la compléter, car il y voyait certaines lacunes.

D'un point de vue biographique, l'importance de ce cantique est double. Il nous renseigne sur la manière dont Paul interagissait avec ses communautés et révèle une évolution cruciale dans sa compréhension de la personne de Jésus-Christ.

e. L'enseignant apprend : son adoption de la théologie adamique

Le message de Paul a toujours été très simple : il suffisait d'apprendre ce que le Christ a fait pour nous, et d'agir en conséquence. Dès lors, il revenait à chaque communauté de décider ce que cela signifiait en pratique. La conviction de Paul que la communauté locale devait être autonome dans son développement est souligné par son ouverture à apprendre d'elle. C'est le cas de l'hymne qui lui a offert une formulation mémorable de sa pensée, et qu'il reconnaît en la citant publiquement. Pour lui, c'est l'expression tangible de l'action de l'Esprit dans la communauté, et qui contribuera à sa vision de la communauté comme un temple spirituel (1 Co 3, 16-17; 6, 19), où la présence de Dieu se fait sentir à travers la multiplicité des dons (1 Co 12-14).

La christologie de l'hymne doit être comprise avec l'arrière-plan du récit d'Adam filtré à travers la littérature sapientielle. Déjà, en introduisant la figure d'Abraham, les judaïsants avaient forcé Paul à réfléchir sur la place du Christ dans l'histoire du salut. L'hymne va l'amener encore plus loin, et cela aura une grande influence sur sa sotériologie subséquente.

La vision christologique de l'hymne peut être résumée ainsi. En tant que juste par excellence, le Christ était l'image parfaite de Dieu. Il était ce qu'Adam aurait dû être, l'illustration inspirante de ce que Dieu voulait que l'être humain soit. Son absence de péché lui conférait le droit d'être traité comme un dieu, c'est-à-dire de jouir de l'incorruptibilité dans laquelle Adam avait été créé. Cependant, il n'a pas usé de ce droit à son avantage. Au contraire, il s'est abandonné aux conséquences d'un mode d'existence inauguré par Adam déchu. Il a librement choisi la vie d'esclave, faite de souffrance et de mort, l'état qu'Adam a connu comme châtiment. Bien que, par sa nature humaine, le Christ fût identique aux autres membres du genre humain, il s'en distinguait en réalité car il n'avait pas besoin d'être réconcilié avec Dieu. C'est ce qui lui a permis de devenir leur sauveur par l'obéissance et la mort. C'est pourquoi Dieu l'a exalté au-dessus de tous les justes à qui le royaume avait été promis, et lui a transféré le titre et l'autorité qui appartenaient auparavant à Dieu seul. Il est devenu le Seigneur, celui que toute voix doit confesser et devant qui tout genou doit fléchir.

Toutes ces idées, Paul les développera plus tard. Notre vie actuelle est la conséquence du péché d'Adam. Le salut consiste à réacquérir l'identité adamique telle qu'incarnée par Jésus quand il révèle que l'amour est l'élément constitutif et essentiel de l'humanité authentique.

D. La lettre d'avertissement (Lettre C)

La Lettre C (Ph 3, 2 – 4, 1) commence par trois mises en gardes : « Prenez garde aux chiens ! prenez garde aux mauvais ouvriers ! prenez garde aux faux circoncis ! ». Rappelons que le terme « chien » était utilisé par les Juifs pour désigner les païens. Et bien sûr, les « circoncis » désignent les Juifs. Paul servirait donc une mise en garde contre les Juifs et leurs lois alimentaires en utilisant leur vocabulaire. C'est encore à eux que Paul fait allusion en Ph 3, 19 : « Leur fin sera la perdition ; leur dieu, c'est leur ventre, et leur gloire, ils la mettent dans leur honte, eux qui n'ont à cœur que les choses de la terre » : le « ventre » fait allusion aux restrictions alimentaires, et « honte » fait allusion à l'organe de la circoncision. La mise en garde contre les « mauvais ouvriers » en Ph 3, 2 ferait allusion aux Judaïsants et leur effort incessant pour contrer le travail de Paul, un effort commencé en Galatie et qui semble se poursuivre. Paul les considère comme « ennemis de la croix du Christ » (Ph 3, 18), car en présentant le Christ comme simplement inaugurant la fin des temps ils se trouvent à nier la valeur salvifique de la croix. Sa réponse ressemble beaucoup à celle offerte dans sa lettre aux Galates. Par exemple, dans les deux lettres, il introduit des éléments autobiographiques (Ph 3, 4-8 || Ga 1 – 2), même si dans le premier cas il met l'accent sur son observance de la Loi avant de trouver quelque chose de meilleur, alors que dans le deuxième cas il veut démontrer son indépendance de Jérusalem et d'Antioche. De même, dans les deux lettres il met en contraste la justification par l'obéissance à la Loi et celle donnée par Dieu par la foi du Christ (Ph 3, 9 || Ga 2, 16). Dans les deux lettres, on trouve une exhortation à mener le combat pour mettre en pratique le salut afin d'atteindre la récompense finale (Ph 3, 10-16 || Ga 5 – 6). Enfin, mentionnons que dans les deux lettres Paul exhorte son auditoire à l'imiter (Ph 3, 17 || Ga 4, 12).

Quand Paul a-t-il été mis au courant de la menace des Judaïsants à Philippiques? Il est fort probable qu'il a été informé par ses partisans provenant de Galatie du plan des Judaïsants de se rendre également à Philippiques et vers les autres églises fondées qu'il avait fondées. À partir de ce moment, il a dû suivre l'évolution de leurs activités.

La stratégie de Paul pendant les deux ans et trois mois qu'il résida à Éphèse (Ac 19, 8-10) avait deux facettes. D'une part, il demeura dans la ville pour se consacrer à la formation de la communauté, et d'autre part, il en profita pour maintenir ses contacts avec les autres églises qu'il avait fondées. Cette stratégie impliquait que l'église soit apostolique en diffusant l'évangile autour d'elle. Il s'appuya donc sur les autres pour qu'ils se rendent prêcher en dehors des milieux urbains en suivant les routes romaines qui rayonnaient à partir de cette capitale de l'Asie. C'est ainsi que certains ont suivi les routes du nord qui menaient à Smyrne et Pergame ([voir la carte](#)). D'autres prirent la route du nord-est vers Philadelphie, Sardes et Thyatire. D'autres encore prirent la grande route commune vers l'est qui les amenèrent à Magnésie et Tralles. Quelqu'un comme Épaphras alla plus loin vers sa ville natale de Colosses, dans la vallée du Lycus. Pour s'y rendre, il emprunta la route romaine construite par Manius Aquilius, proconsul d'Asie de 129 à 126 av. JC : elle suit d'abord le fleuve Meander à partir d'Éphèse sur 80 km, le traverse par un pont à Antioche-sur-Meander, continue sur la rive sud jusqu'à ce qu'il soit arrêté par le Lycus, bifurque vers le sud pour se rendre à Laodicée, puis Colosses.

A. La vallée du Lycus

Près de l'endroit où la rivière Lycus rejoint le fleuve Meander, on trouve Hiéropolis où une eau chaude saturée de minéraux dévale la pente. Cette ville, ainsi que sa voisine Laodicée (située à 10 kilomètres de là, de l'autre côté de la rivière), n'apparaissent sur la scène historique qu'à l'époque hellénistique. La plus ancienne ville documentée de la vallée est Colosses, située à 18 kilomètres en amont de Laodicée. Le double « ss » de son nom serait un vestige d'une langue pré-grecque. Hérodote et Xénophon la mentionnent au 5^e siècle av. JC comme une cité importante et prospère.

Le quasi-monopole dont jouissait Colosses dans l'exploitation des ressources naturelles de la vallée fut menacé au 3^e siècle av. JC, lorsque les monarques séleucides intervinrent pour créer de nouveaux centres commerciaux. Antiochos I^{er} Sôter (281-261 av. JC) éleva Hiéropolis au rang de ville, et son fils Antiochos II Théos (261-246 av. JC) accorda le même privilège à une localité nommée Diospolis/Rhoas, qu'il rebaptisa Laodicée en l'honneur de son épouse. En 220 av. JC, un certain Achée leva l'étendard de la rébellion à Laodicée contre Antiochus III le Grand (233-187 av. JC). Le soulèvement échoua, mais afin d'éviter toute récurrence, Antiochos III, vers 213 av. JC, installa 2 000 familles juives originaires de Babylone et de ses environs en Phrygie et en Lydie. Il serait fort surprenant qu'un nombre significatif de ces colons ne se soient pas établis dans la vallée du Lycus. Un siècle et demi plus tard, la population juive était considérable. En 62 av. JC, le district dont Laodicée était la capitale comptait au moins 11 000 hommes juifs adultes. Une vingtaine d'années plus tard, les autorités de Laodicée assurèrent les autorités romaines que les Juifs ne seraient pas entravés dans la pratique de leur religion. La présence d'une communauté juive provenant de Babylone est essentielle pour comprendre les problèmes auxquels Paul et Épaphras durent faire face.

Malgré son ancienneté, Colosses ne bénéficiait pas de certains avantages dont jouissaient ses rivales plus jeunes. Laodicée était la capitale du district, ainsi qu'un centre financier et fiscal. Inévitablement, les infrastructures de loisirs y étaient supérieures à celles des environs ; des combats de gladiateurs y étaient attestés. Hiéropolis bénéficiait sans aucun doute d'une part de ce marché touristique. Les bienfaits des bains thermaux naturels étaient décuplés par les vertus médicinales de l'eau et attiraient de loin les adeptes du luxe et du bien-être. Le déclin de Colosses en matière de prospérité est illustré de façon frappante par la rareté des vestiges visibles, comparée aux vastes ruines de Laodicée et d'Hiéropolis.

Strabon a écrit : « S'il est un pays sujet aux tremblements de terre, c'est bien Laodicée » ([Géographie](#) 12, 8.16). Nous savons que d'importants tremblements de terre ont frappé sous le règne d'Auguste, puis à nouveau en 60 ap. JC, comme le rapporte Tacite : « Dans la province asiatique, l'une de ses villes les plus célèbres, Laodicée, fut détruite par un tremblement de terre cette année-là et reconstruite par ses propres moyens, sans aucune subvention de Rome. » La renaissance d'Hiéropolis est assurée par l'existence d'un évêque au début du 2^e siècle ap. JC, dirigé par Papias. Colosses, au contraire, sombre dans l'oubli.

À leur apogée, ces villes vivaient de la laine. La vallée du Lycus était un vaste pâturage où paissaient de nombreux troupeaux. Ses habitants surent se tailler une place unique sur le marché du textile grâce à la qualité de leurs produits. Selon Strabon, « la région de Laodicée produit des moutons excellents, non seulement pour la douceur de leur laine, qui surpasse même celle de Milet, mais aussi pour sa couleur noir corbeau, de sorte que les Laodicéens en tirent de splendides revenus, tout comme les Colossiens voisins grâce à la couleur qui porte le même nom » ([Géographie](#) 12, 8.6).

B. La stratégie missionnaire

Lorsque Paul traversa l'Asie Mineure pour la deuxième fois, son objectif était Éphèse, et il ne chercha pas à fonder de nouvelles communautés. Où rencontra-t-il alors Épaphras, originaire de Colosses (Col 4, 12) ? Cette rencontre a pu avoir lieu sur la route ou à Éphèse, car Épaphras était impliqué dans l'exportation de textile. Mais peu importe le lieu de la rencontre, Paul a dû le former à Éphèse comme c'était son habitude de déléguer la mission vers d'autres villes. Car, à partir de son expérience personnelle, il connaissait la difficulté d'arriver dans une ville étrangère où il ne connaissait personne. De plus, il lui fallait trouver un emploi dans un environnement propice qui lui permette de prêcher. Ce qu'il a vécu à Corinthe où il a pu compter sur la présence de Priscille et Aquilas qui lui ont offert une base et une liste de contacts, le guidait maintenant dans sa stratégie missionnaire. C'est la raison pour laquelle il les avait laissés à Éphèse afin de préparer son retour de Jérusalem, et plus tard il les enverra à Rome pour préparer sa venue. Et il fit la même chose avec d'autres. Et le fait d'envoyer des missionnaires qui connaissaient déjà le milieu avait un grand avantage. C'est

le cas d'Épaphras, originaire de Colosses, qui est venu dans la capitale d'Asie par affaire. De retour chez lui, il retrouva un réseau de connaissances tissé de liens familiaux, sociaux et professionnels de longue date. Il n'eut pas à chercher de travail. Il était connu et digne de confiance. Le respect qu'il avait acquis lui assurait de toujours trouver une oreille attentive pour entendre ses premiers sermons hésitants. La liberté dont bénéficiait Épaphras de se rendre à Éphèse pour solliciter les conseils de Paul lorsque des problèmes survinrent à Colosses laisse supposer qu'il travaillait à son compte.

Les événements autour de Colosses nous amène à la question : Comment l'esclave Onésime, un païen (Phlm 1, 10) a-t-il appris l'influence de Paul sur son maître et le lieu où il pouvait le trouver dans un lieu aussi éloigné qu'Éphèse? Ce fut probablement par Ephraphas, lui qui a probablement converti Philémon, sa femme Apphia et Archippe (Phlm 1, 1). Ensemble ils devinrent le noyau d'une maison-église (Phlm 1, 2), la première d'un ensemble qui constitua « l'église de Colosses ». Le statut social de Philémon est déduit par le fait qu'il est propriétaire d'au moins un esclave et qu'il possède une maison assez grande pour accueillir la communauté. Selon la stratégie missionnaire de Paul, Épaphras a eu la responsabilité de recruter une ou deux personnes pouvant offrir un lieu pour la jeune communauté. Nympha a peut-être joué ce rôle à Laodicée où elle devint responsable d'une maison-église (Col 4, 15). Dans l'adresse de la lettre à Philémon, ce dernier est appelé « collaborateur » et Archippe « compagnon d'arme ». Cela signifie qu'ils étaient fortement engagés dans le développement de la foi Chrétienne à Colosses.

En assumant que la lettre à Philémon a été écrite avant celle aux Colossiens, on note un changement dans la situation d'Archippe. En effet, dans la lettre à Philémon il est un des destinataires. Mais dans la lettre aux Colossiens (4, 17), Paul écrit : « dites à Archippe », comme si Archippe n'était plus membre de la communauté Chrétienne de Colosses. Que s'est-il passé? Voici une séquence possible d'événements. Onésime avait gravement offensé son maître Philémon. Épaphras l'envoya à Éphèse implorer la médiation de Paul dans le différend qui l'opposait à Philémon. Bien que non Chrétien, Onésime, comme tous les serviteurs, connaissait parfaitement la composition de la petite communauté qui se réunissait chez son maître. Après son baptême (Phlm 10 ; cf. 1 Co 4, 15), l'importance du rôle missionnaire actif de Philémon et d'Archippe lui apparut clairement. Il en informa Paul, qui dut flatter Philémon pour obtenir sa faveur. Avant même qu'il ait terminé sa missive, Épaphras arriva et fut arrêté par les Romains en raison de ses liens officiels avec Paul. Outre le fait d'informer Paul des faux enseignements qui circulaient à Colosses, il parla avec tristesse d'Archippe. Compte tenu de la gravité de la situation théologique, il ne semble pas suffisant de supposer simplement qu'Archippe était moins actif qu'auparavant. L'injonction « Dites à Archippe » (Col 4, 17) n'a de sens que s'il avait quitté la communauté et n'avait pas entendu la lettre lors de sa lecture publique (Col 4, 16). S'était-il laissé entraîner par les faux docteurs au point de ne plus trouver la liturgie de l'Église satisfaisante ? Seule une réponse affirmative explique l'urgence de la lettre aux Colossiens. Si un chef de la trempe d'Archippe avait été séduit par un enseignement ésotérique, le danger pour les autres membres de la communauté était bien réel. Il était impératif d'agir sans attendre la libération de Paul ou d'Épaphras.

C. Le ministère apostolique de Paul

Les biblistes sont divisés sur l'authenticité de la lettre aux Colossiens. Ceux qui nient son authenticité invoquent un style différent. C'est oublier que Paul recourt souvent à des co-auteurs ou à des secrétaires. On attribue trop facilement à un style pseudépigraphique des éléments personnels comme :

- « En ce qui concerne ma situation, vous aurez toutes les nouvelles par Tychique, le frère que j'aime, le ministre fidèle, mon compagnon de service dans le Seigneur. Je vous l'envoie tout exprès pour vous donner de nos nouvelles et vous reconforter » (Col 1, 7-8)
- « Je veux en effet que vous sachiez quel rude combat je mène pour vous, pour ceux de Laodicée » (Col 2, 1)
- « Enfin, dites à Archippe : Veille au ministère que tu as reçu dans le Seigneur, et tâche de bien l'accomplir.
- La salutation de ma main, à moi Paul, la voici : Souvenez-vous de mes chaînes » (Col 4, 17-18)

Si on prend au sérieux ces éléments autobiographiques, il faut situer cette lettre en l'an 53, pendant l'emprisonnement de Paul à Éphèse.

Pour justifier l'authenticité de la lettre aux Colossiens, il faut montrer que les différences entre les lettres écrites au cours de cette période ne sont pas si grandes et peuvent être facilement expliquées par les circonstances. Commençons avec la perception de Paul de ses souffrances et de son rôle d'apôtres. Les biblistes qui refusent l'authenticité de la lettre aux Colossiens trouvent que sa présentation de la valeur de substitution des souffrances de Paul et de son rôle d'apôtre comme universel et unique sont incompatibles avec son rôle historique. Examinons ces arguments.

Prenons le rôle de Paul. La remarque que l'évangile porte fruit et croît « dans le monde entier » (Col 1, 6) est simplement une réflexion sur le succès de la mission auprès des païens, et n'implique absolument pas que Paul en était seul responsable. Au contraire, c'est la démonstration de la force de la parole de Dieu, un thème authentiquement paulinien (cf 1 Th 1, 5; 2, 13). Quand Paul écrit : « l'Évangile que vous avez entendu, qui a été proclamé à toute créature sous le ciel, et dont moi, Paul, je suis devenu un ministre », on note l'absence d'article défini devant le mot « ministre », indication que Paul n'est qu'un ministre parmi d'autres. Enfin, une phrase comme « instruisant tous en toute sagesse, afin de rendre chacun parfait en Christ » signifie seulement que le message de Paul s'adresse à tous.

On oublie que la lettre aux Colossiens s'adresse à une église que Paul n'a pas fondée. Elle n'a été écrite que parce qu'Épaphras, en prison, n'était pas libre d'y retourner. Qui devait écrire cette lettre? Épaphras aurait été un candidat logique. Mais devant une situation délicate, il n'avait probablement pas le talent requis. Paul a préféré se fier à Timothée. Le ton parfois universel de cette lettre s'explique par le fait que Paul n'a pas impliqué personnellement avec cette église. Il a donc dû invoquer sa responsabilité apostolique pour justifier sa préoccupation pour l'église de Colosse.

Enfin, abordons la question des souffrances de Paul auxquelles la lettre donnerait une valeur de substitution. Le problème apparaît lorsqu'on traduit ainsi Col 1, 24 de manière erronée : « Aujourd'hui, je me réjouis dans mes souffrances pour vous, et je complète dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ, pour le bien de son Corps, c'est-à-dire l'Église. » Dès lors on se demande : en quoi les souffrances du Christ sont-elles imparfaites, et donc ont besoin d'être complétées; et comment les souffrances de Paul les complètent-elles? Toutes ces difficultés s'estompent quand on respecte l'ordre des mots grecs : « Je complète ce qui manque dans les souffrances-du-Christ-dans-ma-chair pour le bien de son corps ». Paul ne parle pas des souffrances du Christ, mais des siennes, qui d'une certaine manière sont également celles du Christ. Dans une lettre précédente il a écrit : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Christ qui vit en moi. » Il était conscient que ses souffrances, qu'il vivait en communion avec le Christ, allaient se prolonger dans son service de l'Église. Son emprisonnement a dramatisé cet engagement pour le Christ. Ainsi, Col 1, 24 ne fait qu'exprimer de manière christologique ce thème.

Bref, la lettre aux Colossiens est authentiquement paulinienne.

D. Le Christ cosmique

L'hymne en Col 1, 15-20 nous donne une idée de ce qui se passait dans la communauté Chrétienne de Colosses. Car les hymnes didactiques faisaient partie de la liturgie (voir Col 3, 16). Ici, Paul cite l'un de ces hymnes. Il est composé de deux strophes de quatre lignes chacune.

I	v. 15a v. 15b v. 16a v. 16f	Lui il est (l')image du Dieu invisible Premier-né de toute la création Pour lui furent créées toutes choses Toutes choses à travers lui et pour lui furent créées
II	v. 18b v. 18c v. 19 v. 20a	Lui il est (le) commencement Premier-né d'entre les morts Car en lui toute la Plénitude s'est plu à habiter Et à travers lui réconcilier toutes choses pour lui.

Les deux premières lignes de chaque strophe sont des affirmations justifiées subséquentement par les deux dernières lignes. Une telle perfection dans l'équilibre trahit un travail créateur. Les éléments du texte actuel dans la lettre qui détruit cet équilibre ne peut qu'avoir été ajouté après coup. C'est le même phénomène que nous avons noté en Ph 2, 6-11. Comparons les ajouts dans les deux hymnes.

Colossiens 1		Philippiens 2	
v. 16b	au ciel et sur terre	v. 10b	au ciel, sur terre, et sous la terre
v. 16c	visibles et invisibles		
v. 16d	soit trônes ou dominations		
v. 16e	ou principautés ou puissances		
v. 17	Et il est avant toutes choses et toutes choses en lui se tiennent ensemble		
v. 18a	Et il est la tête du corps, l'église		
v. 18d	Afin qu'il puisse en toute chose devenir prééminent		
v. 20b	Faisant la paix par le sang de sa croix à travers lui	v. 8c	jusqu'à la mort sur une croix
v. 20c	Soit ceux sur terre ou ceux aux cieux	v. 10b	au ciel, sur terre, et sous la terre
		v. 11b	pour la gloire de Dieu le Père

Les similarités sont assez claires :

- i. Le rédacteur insiste sur la modalité de la mort du Christ
- ii. Il insiste également pour restreindre la signification de « toutes choses » aux êtres intelligents

Dans le cas de l'hymne de l'épître aux Philippiens, le rédacteur responsable des ajouts est clairement Paul. Car, à part les évangélistes, des termes comme « croix » et « crucifier » sont pratiquement exclusifs à Paul dans tout le Nouveau Testament. Ainsi, on pourrait penser à première vue que l'hymne de la lettre aux Colossiens sont de la main de Paul avec l'accent sur le « sang du Christ » (Col 1, 20b) et les fruits de la résurrection (Col 1, 18c). De plus, quand on considère les ajouts, ceux de la lettre aux Colossiens sont beaucoup nombreux que ceux dans la lettre aux Philippiens. Cela laisse entendre que l'hymne originel de Philippiens était plus près de la théologie de Paul que celui apporté de Colosses par Éphaphras. Cela laisse entendre également que si Paul a accepté ce dernier, il avait une intention spécifique.

a. L'hymne original

Le thème central de l'hymne original est manifestement la médiation du Christ, d'abord dans la création, puis dans la réconciliation. Dieu n'est mentionné explicitement qu'en tant que référent de l'« image », mais il est certainement évoqué par les verbes passifs des versets 16a et 16f, et il est possible qu'il soit le sujet de l'expression « s'est plu » (v.

19). La puissance créatrice de Dieu se révèle dans l'action de son instrument choisi, et par là, le Christ est exalté au-dessus de tous les êtres.

Dans la première strophe, il n'y a pas de réelle différence entre les formules « en lui » et « à travers lui » ; la première peut être instrumentale et sert de contrepoint à « en lui » dans la seconde strophe (v. 19), où, toutefois, le sens est différent. Lors de sa première lecture, Paul a peut-être compris « image de Dieu » à la lumière de sa christologie adamique fondée sur Gn 1, 27, mais cette interprétation a rapidement été corrigée. L'association du terme « image » avec « premier-né de toute la création » évoque vraisemblablement la figure de la Sagesse dans les écrits sapientiaux, notamment Sg 7, 22-26 ; 8, 6 ; 9, 9. Paul, après tout, était issu de la synagogue hellénistique. L'ambiguïté de l'expression « premier-né de toute la création » est remarquable : est-il de la création ou au-dessus d'elle ? L'insistance sur « toute la création » et « toutes choses » lève toute ambiguïté quant à la dimension cosmique. La participation du Christ à l'acte de création s'étend à la totalité de l'être. Mais en quel sens ? Le contexte n'apporte aucun éclairage, pas plus qu'il n'apporte de réponse à la question soulevée par le seul élément qui détonne avec le contexte sapientiel, à savoir la présentation de toute la réalité comme étant adressée « à lui ». Que signifie précisément cela ? L'obscurité était probablement voulue par l'auteur (ou les auteurs).

Dans la seconde strophe, le mot « commencement » évoque à nouveau la Sagesse (Pr 8, 22), mais laisse vague la manière dont le Christ a vaincu la mort. L'auteur original pensait peut-être en termes d'immortalité, conformément à l'inspiration sapientielle de sa démarche, mais la formulation n'exclut pas la résurrection. Le fait que le Christ soit le premier à faire l'expérience de la vie après la mort est dû à un don divin. La formule « s'est plu à habiter » apparaît régulièrement dans l'Ancien Testament avec Dieu comme sujet, par exemple : « la montagne où Dieu s'est plu à habiter » (LXX Ps 69, 17). On ignore pourquoi le terme « plénitude » a été employé ici. L'auteur l'a peut-être jugé plus approprié à la dimension cosmique de son thème, ou craignait-il que la formule de l'Ancien Testament ne soit mal comprise. Les personnes d'origine juive n'auraient jamais interprété la présence divine comme une divinisation de la personne ou du lieu. Un panthéiste phrygien, en revanche, en aurait retiré une impression bien différente. La mission salvifique du Christ n'est évoquée que dans le dernier verset et par le verbe « réconcilier », qui introduit pour la première fois une pointe de tension au sein de la création.

Cet hymne illustre parfaitement ce que Paul appelle un « discours séduisant et persuasif » (Col 2, 4). Une beauté formelle enveloppe une vision abstraite du Christ, allusive plutôt qu'explicite. Les phrases lapidaires, empreintes de profondeur, ne livrent pourtant aucune compréhension claire. Cette ambiguïté omniprésente indique qu'un sens univoque n'était pas recherché. Tous les croyants pouvaient chanter ou réciter cet hymne (Col 3, 16), persuadés d'exprimer un mystère qui les dépassait. Les initiés pouvaient débattre des questions qui mettent encore à l'épreuve l'ingéniosité des exégètes. Contrairement à l'hymne cité en Ph 2, 6-11, rien dans l'hymne original ne trahit ses racines pauliniennes. La prédication d'Épaphras, dépouillée de tout réalisme, est transposée dans une dimension plus élevée et plus froide.

b. Sa revision par Paul

Même si l'hymne accentuait des aspects des titres de Jésus que Paul n'aurait pas choisi de faire, il ne pouvait le rejeter d'emblée en raison de son enracinement dans la révélation à son peuple. C'est la preuve d'une certaine flexibilité chez lui, comme le fait d'accepter la notion de « plénitude », au point de l'utiliser plus loin en Col 2, 9 : « Car en lui habite toute la plénitude de la divinité, corporellement » ; en utilisant le génitif explicatif « de la divinité », il montre qu'il a compris correctement le rôle de ce terme dans l'hymne, et en ajoutant le terme « corporellement », il dirige l'attention sur l'existence physique de celui qui est maintenant le Seigneur ressuscité (cf Col 1, 22). Il était important pour Paul d'éviter de dissocier Jésus de Nazareth du Christ. Cette phrase de Col 2, 9 indique également comment Paul comprend l'expression « la Plénitude s'est plu à habiter » de l'hymne, i.e. à la manière juive, et non à la manière du Prologue de Jean.

Les retouches de Paul à l'hymne comportent des notes à la fois négatives et positives : Il doit ramener le monde spirituel à sa juste place et remettre le Christ dans son rôle essentiel. Ainsi, en insérant 1, 16b-3.20c, Paul restreint la signification de « toutes choses » aux êtres angéliques et humains. La place donnée aux puissances angéliques doit être comprise à la lumière de la référence au « culte des anges » (Col 2, 18). Il doit affronter une situation où certains Colossiens étaient incités à accorder une importance excessive aux visions du trône de Dieu entouré d'anges en adoration. Pour lui, une telle invitation à un monde totalement inaccessible compromettrait la primauté et la centralité du Christ dans le monde réel. Habilement, il utilise la dimension créatrice de l'hymne pour souligner que, en tant que responsable de l'avènement des puissances spirituelles, le Christ leur était infiniment supérieur (Col 2, 10).

Un autre ajout de Paul « ceux sur terre ou ceux aux cieux » (1, 20c) se situe en parallèle à l'autre ajout « au ciel et sur terre » (1, 16b), mais en inversant l'ordre, si bien que « cieux » occupe la place finale. En faisant cela, Paul corrige l'hymne en affirmant que ce ne sont pas seulement les hommes qui ont besoin de réconciliation, mais également les anges du ciel. Dès lors, il est peu probable que les anges déchus soient des médiateurs satisfaisants entre l'humanité et Dieu.

En plus de corriger la perception des Colossiens du monde céleste, Paul dirige leur attention sur les modalités de l'accomplissement du Christ avec cette phrase : « Faisant la paix par le sang de sa croix à travers lui » (1, 20b) ; il est important pour lui que la rédemption a été achevée dans l'histoire à travers la souffrance de l'agonie. L'expression « faire la paix » fait probablement référence aux tensions au sein de l'église de Colosses, car il y revient plus loin

dans sa lettre avec des phrases comme « Que règne en vos cœurs la paix du Christ » (3, 15), « pardonnez-vous mutuellement » (3, 13), « étroitement unis dans l'amour » (2, 2), « revêtez l'amour : c'est le lien parfait » (3, 14).

Le thème de l'unité apparaît également dans ses ajouts en 1, 17-18a. La phrase « Et il est avant toutes choses et toutes choses en lui se tiennent ensemble » (1, 17) doit être interprétée par ce qui suit : « Et il est la tête du corps, l'église » (1, 18a). C'est la suite logique de son intuition en Ga 3, 28 : « tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ » et qui l'amènera maintenant à écrire en Col 3, 11 : « il n'y a plus Grec et Juif, circoncis et incirconcis, barbare, Scythe, esclave, homme libre, mais Christ : il est tout et en tous ». Cette vision de l'église comme un « corps » vient peut-être de sa réflexion devant les temples d'Asclépios répandus dans l'est méditerranéen, où on pouvait voir les représentations en céramique des différents membres du corps qui avaient été guéris. De plus, ces temples se situaient dans des endroits où l'air et l'eau étaient purs. Sans doute Paul a-t-il pris conscience que les membres, comme une jambe, ne pouvait être une jambe qu'en faisant partie du corps. Ainsi, un croyant était vraiment vivant qu'en appartenant au Christ comme son membre (Col 2, 6.13; 3, 4). Cette ligne de pensée sera ainsi prolongée : « ils ne tiennent pas à la tête, de qui le corps tout entier, pourvu et bien uni grâce aux articulations et ligaments, tire la croissance que Dieu lui donne » (Col 3, 19); le terme « tête » doit être compris comme synonyme de « source ».

Une autre caractéristique de la lettre aux Colossiens est la présentation de l'évangile (Col 1, 5.23) comme « mystère » (Col 1, 26.27; 2, 2; 4, 3), un thème qui reviendra en 1 Co 2, 6-9. Le langage est certainement inspiré par l'approche philosophique qui était en faveur à Colosses (2, 4.8.18). Mais, justement, Paul entend montrer que « le mystère » n'est plus un mystère. La révélation que Juifs et Gentils s'efforçaient de trouver n'est plus un secret. Elle a été révélée par le Christ et en lui (1 Co 1, 27; 2, 2; 4, 3). La richesse d'une compréhension, d'une sagesse et d'une connaissance assurées ne s'acquiert pas par la contemplation d'un monde céleste illusoire et spirituel, mais par la méditation sur le Christ et l'engagement envers lui (1 Co 2, 2-3). Plus tard, Paul exprimera la même idée en présentant le Christ comme « la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu » (1 Co 1, 24).

E. L'eschatologie et l'éthique

Malgré les apparences, c'est l'eschatologie future qui domine la lettre aux Colossiens : « l'espérance de la gloire » (1, 27), « Quand le Christ, votre vie, paraîtra, alors vous aussi, vous paraîtrez avec lui en pleine gloire » (3, 4), « pour vous faire paraître devant lui saints, irréprochables, inattaquables [pour le jugement final] » (1, 22). C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter les éléments d'eschatologie réalisée, comme « avec lui encore vous avez été ressuscités » (2, 12), « Du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ » (3, 1), « Vous êtes morts, en effet, et votre vie est cachée avec le Christ, en Dieu » (3, 3). Paul insiste sur le fait que la grâce avait introduit un changement fondamental et que la plénitude du Christ avait accompli ce qui est essentiel, et les puissances spirituelles ne pouvaient rien y ajouter.

Comme il l'avait fait en 1 Th 4, 1-12, mais cette fois plus longuement et de manière plus explicite (Col 3, 1 – 4, 6), Paul rappelle aux croyants que le style de vie doit changer radicalement. Son expérience pastorale l'a rendu moins naïf sur le comportement humain. De plus, la situation à Colosses était compliquée par le fait que certains membres de l'Église étaient attirés par un ritualisme excessif et une rigueur ascétique (2, 16-23), et méprisaient ceux qui ne partageaient pas leurs opinions.

L'insistance sur les observances juives – « les questions de nourriture et de boisson, une fête, une nouvelle lune ou un sabbat » (2, 16) – révèle que la situation à Colosses était analogue à celle qui prévalait en Galatie. Pourtant, la réaction de Paul est tout à fait différente.

Lettre aux Galates	Lettre aux Colossiens
Paul recourt à la foi et à la Loi	Aucune référence à la foi et à la Loi
Les intrus insistent sur leur mandat de l'église d'Antioche pour corriger l'évangile enseigné par Paul, attaquant de manière frontale son autorité	Rien de tel à Colosses, où l'église de fut pas fondée sous l'égide d'Antioche, et où l'autorité de Paul n'est pas en jeu
Les intrus étaient des frères Chrétiens qui se sont transformés en prosélytes	Il s'agit simplement de croyants séduits par une forme d'enseignement juif ésotérique et qui voulaient partager leur nouvelle compréhension des choses
Les intrus réduisaient le rôle du Christ à presque rien	Les Colossiens exaltaient le rôle médiateur du Christ
Les intrus avaient une attitude dogmatique face à la Loi	Les Colossiens avaient une piété ascétique et mystique typique de l'apocalypse juive, dont les racines étaient plus émotionnelles que théologiques
Paul dut contrer une menace bien réelle, présentée comme une question de principe	À Colosses, il s'agissait d'une mode passagère dont les adeptes recherchaient « l'ascension céleste par diverses pratiques ascétiques impliquant l'abstinence de nourriture et de boisson, ainsi qu'une observance scrupuleuse des fêtes juives. Ces expériences d'ascension céleste culminaient dans une vision du trône et dans l'adoration rendue par les armées angéliques qui l'entouraient. » Les pratiques juives étaient importantes, non pas en elles-mêmes, mais comme moyens d'atteindre un but.

Devant tant de différences, Paul ne pouvait utiliser les mêmes tactiques à Colosses qu'en Galatie. Au lieu de faire face à une doctrine cohérente bien enracinée, Paul était maintenant confronté à visions apocalyptiques que personne ne pouvait vérifier, et donc sa tâche était de ramener les croyants à la réalité. La tactique la plus efficace n'était pas de s'opposer frontalement aux mystiques, mais d'introduire progressivement des modifications discrètes, dont l'effet cumulatif subvertirait complètement leur enseignement. Il misait sur l'effet apaisant d'une prise d'autorité sereine.

F. Le code de la vie domestique

S'il n'en était que de lui, Paul n'aurait jamais abordé la question du code de la vie domestique (Col 3, 18 – 4, 1), et il ne l'abordera plus dans les lettres subséquentes. Car cette série d'injonctions appariées (épouses-époux / enfants-parents / esclaves-maîtres) ne représentait pas seulement la morale conventionnelle de la société, un groupement social qui, pour Paul, était l'antithèse de l'Église, mais elle contredisait catégoriquement la structure de l'église « où il ne peut y avoir ni Grec ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni esclave ni homme libre » (Col 3, 11). Si Paul aborde néanmoins cette question, c'est qu'il tenait à ce que les Colossiens délaissent le monde mystique des anges et retournent dans le vrai monde marqué par les relations interpersonnelles, dont les trois paires que nous venons de nommer.

Les relations qui se démarquent le plus dans le texte de Paul tant sur le plan qualitatif que quantitatif concernent les esclaves (Col 3, 22-25). En fait, il ne fait que refléter son attitude habituelle face aux esclaves qui s'étaient convertis à la foi Chrétienne. Il ne s'intéressait pas à leur affranchissement, mais s'attendait à ce qu'ils affichent et partagent l'amour typique de leur nouvelle vie. Il n'était pas question de changer l'ordre social. Le cas d'Onésime est un bel exemple : Paul ne demande pas qu'il soit affranchi, mais simplement qu'il ne soit pas traité « comme un esclave ». Quand il sera confronté plus tard à certaines questions relatives à l'esclavage en 1 Co 7, 17-24, il écrira :

- i. On ne doit initier aucun changement pour le simple plaisir de changer les choses
- ii. Un changement social ne doit être initié que pour compenser une faiblesse humaine ;
- iii. Un changement social initié par des facteurs indépendants de sa volonté peut être accepté

En Col 3, 22-25, l'attention de Paul est centrée sur l'authenticité de la vie de l'esclave. Celle-ci pouvait être comparée à celle de l'enfant qui n'avait aucun contrôle sur sa vie. Mais l'esclave était responsable de son attitude. Aussi, ce que Paul ne voulait pas, c'est qu'il se contente d'obéir à la lettre des ordres, alors que la rage grondait dans son cœur. Car pour lui, le comportement humain avait valeur de témoignage aux yeux des autres.

G. Paul a-t-il visité Colosses?

Alors qu'il était en prison à Éphèse, Paul avait planifié deux visites sitôt sorti de prison, une à Philippiques (Ph 1, 26; 2, 24), et une autre à Colosses (Phlm 1, 22). Mais il a abandonné son plan d'aller à Philippiques, même si c'était encore à son horaire en l'an 54 quand il écrivit 1 Co 16, 5. Qu'en est-il de la visite annoncée à Colosses?

Paul est probablement sorti de prison à la fin de l'été 53. Mais la situation de l'église d'Éphèse, en particulier l'opposition à son leadership, l'a empêché de quitter la ville. De toutes façons, un aller-retour à Philippiques aurait exigé un minimum d'un mois, et donc l'amenait trop près de la fermeture de la navigation en mer et du risque de se retrouver isolé en Macédoine. De plus, le conflit entre Évodie et Syntyche n'exigeait pas impérativement sa présence. La situation de Colosses était différente, car certains points doctrinaux étaient en jeu et Paul avait besoin de savoir s'il avait géré avec succès la question des faux enseignants. En revanche, il n'avait pas besoin d'aller lui-même à Colosses, car il avait deux sources d'information : Tychique, un membre permanent de son entourage, et Éphrasas qui est certainement retourné à Colosses après sa sortie de prison, et pouvait revenir à Éphèse avec des nouvelles en moins de deux semaines. Quelle décision a donc pris Paul? Dans sa réflexion, un facteur fut certainement décisif : sa conviction de l'autonomie des communautés locales. De plus, à Colosses, il ne connaissait les gens que par réputation et n'avait rencontré aucun personnellement (Col 2, 1); cela signifiait qu'une visite là-bas exigerait du temps pour faire connaissance, l'obligeant peut-être à y passer l'hiver. Après mûre réflexion, il a probablement jugé mieux de rester à Éphèse, sa base dans la diffusion de l'évangile, d'autant plus qu'il venait d'aborder un problème à Corinthe par sa Lettre précédente (1 Co 5, 9). De plus, il n'avait pas formellement promis de les visiter et n'avait pas planifié d'y rester avec Éphrasas. La demande adressée à Philémon de lui réserver une chambre (Phlm 1, 22) était peut-être du domaine privé. Si donc Paul a décidé d'attendre les rapports de Tychique ou Éphrasas, on ne saura malheureusement pas quelles nouvelles ils ont rapporté.

Chapitre 11 : Confusion à Corinthe p. 252-290 (édition anglaise)

Nous avons affirmé plus tôt que Paul était arrivé pour la première fois à Corinthe au début du printemps de l'an 50, et la communauté qu'il y a fondée reflétait le meilleur de cette cité commerçante et dynamique. Ses membres étaient engagés et enthousiastes, mais en même temps ils furent ceux qui ont le plus exaspéré Paul : presque tout ce qu'il leur a enseigné a pris chez eux une forme un peu tordue. Tout cela a forcé Paul à réfléchir avec encore plus de profondeur sur un certain nombre de questions. De plus, le caractère turbulent de cette communauté a poussé à ses limites ses relations avec elle au point de révéler chez lui des traits de sa personnalité qu'on n'avait pas vus jusqu'ici. Les émotions intenses vécues devinrent comme un prisme à travers lequel les facettes de son caractère se reflétaient en couleurs éclatantes. C'est ainsi que les lettres aux Corinthiens révélèrent avec plus de profondeur l'âme de Paul que ne l'a fait la lettre aux Galates.

A. Les lettres à Corinthe

L'intensité des relations de Paul avec les Corinthiens est illustrée par le nombre de lettres qu'il leur a écrites, plus qu'à toute autre église : le canon du Nouveau Testament mentionne deux lettres, mais ces lettres mentionnent deux autres

lettres, d'abord la Lettre précédente (1 Co 5, 9), puis la Lettre dans les larmes (2 Co 2, 4). Mais depuis la fin du 18^e siècle, des doutes ont été soulevés sur l'intégrité des deux lettres canoniques aux Corinthiens. Avec le temps, les théories qui charcutaient ces deux lettres sont devenues plus complexes les unes que les autres. Nous y reviendrons.

a. 1 Corinthiens

Une caractéristique de cette lettre est l'absence de logique dans l'arrangement de son contenu, ce qui explique l'impression de désordre, et pour certains, c'est l'indication d'une fusion de plusieurs lettres. La clé pour saisir l'ordre de cette lettre est de reconnaître les différences source d'information qui forcent Paul à donner une réponse : d'abord les gens de Chloé (1 Co 1, 11), puis, la lettre envoyée par les Corinthiens (1 Co 7, 1), et enfin, une délégation de la communauté comprenant Stéphanas, Fortunatus et Achaïcus (1 Co 16, 17). Une fois ce constat fait, tout devient clair, car Paul répond à tour de rôle aux problèmes soulevés par ces trois sources. Dès lors, il n'est pas surprenant que la majorité des biblistes soutiennent l'unité de 1 Corinthiens.

b. 2 Corinthiens

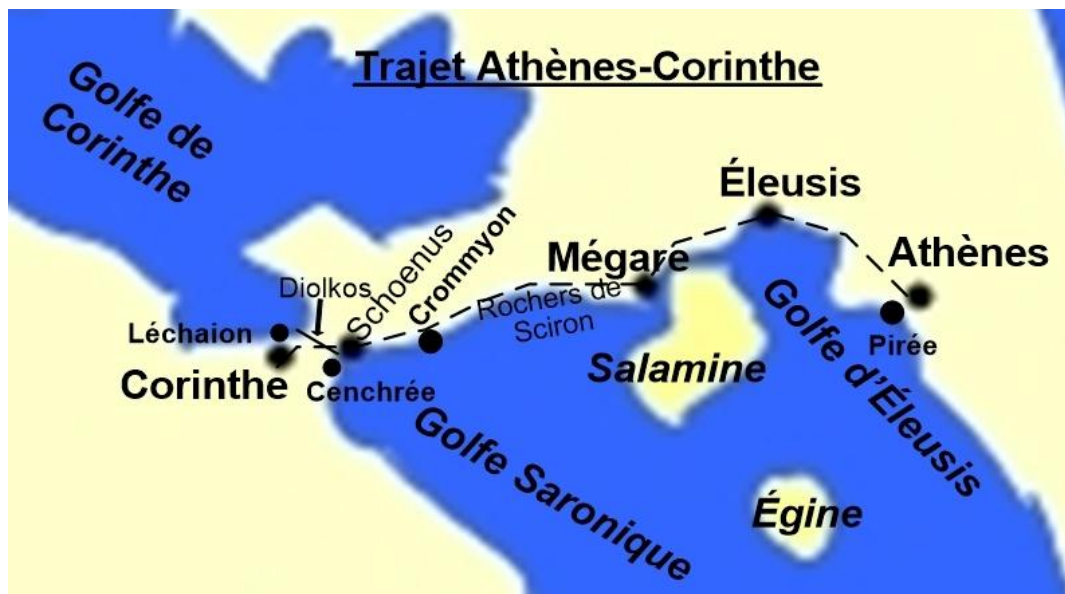
Quand on jette un regard d'ensemble sur 2 Corinthiens, on note une fracture radicale entre les chapitres 1-9 et les chapitres 10-13. Il est impossible que Paul ait suivi sa célébration de sa réconciliation avec l'église de Corinthe (chapitres 1 à 9) par un torrent de reproches et d'autojustification sarcastique (chapitres 10 à 13). Les biblistes qui ont essayé de démontrer que ces deux sections étaient originellement une seule lettre n'ont pas réussi à apporter des arguments convaincants. D'autres biblistes ont utilisé des arguments rhétoriques pour affirmer que la section des chapitres 1-7 est un tout complet, et que l'ensemble des chapitres 8-9 est superflu, et donc relève d'une autre lettre, étant trop long pour être un post-scriptum. Cet argument est contredit par la lettre de Cicéron à Atticus (Atticus 12, 28-29) où le post-scriptum est plus long que la lettre elle-même. Avec le même type d'arguments, des biblistes ont affirmé que les chapitres 8 et 9 offraient deux schémas rhétoriques différents, et donc représentaient deux lettres différentes. Non seulement ce n'est pas le cas, mais on oublie les particularités du style de Paul : le passage à la première personne du singulier au début du chapitre 9, associé à la similitude de structure avec Ga 6, 11-18, où un appel personnel se mue en une argumentation théologique profonde, identifie le chapitre 9 comme une postface personnelle qui authentifie la lettre. Cette pratique était tout aussi courante chez Paul que chez ses contemporains.

Si donc 2 Co 1-9 et 2 Co 10-13 constituent deux lettres, laquelle fut écrite en premier? Notons d'abord que certains biblistes ont identifié 2 Co 10-13 avec la Lettre dans les larmes. Mais 2 Co 10-13 fait suite à une attaque contre l'autorité apostolique de Paul par des intrus judaïsants, un sujet qui n'est jamais abordé dans les propos de Paul concernant la Lettre dans les larmes. De même, le motif de la Lettre dans les larmes était une insulte proférée contre Paul par un individu ; cela n'est même pas évoqué dans les chapitres 10 à 13. Enfin, 2 Co 10-13 a été écrite en prévision d'une visite imminente à Corinthe, la troisième de Paul (12,14 ; 13,1-2), tandis que la Lettre dans les larmes a été rédigée en remplacement d'une visite que Paul avait promise lors de sa deuxième visite, mais qu'il a ensuite refusée (2 Co 2,1-4). Pour rassembler les différents éléments de cette discussion, Paul a écrit cinq lettres aux Corinthiens :

1. la Lettre précédente, aujourd'hui perdue ;
2. la Première Épître aux Corinthiens ;
3. la Lettre dans les larmes, également perdue ;
4. les chapitres 1 à 9 de la Deuxième Épître aux Corinthiens ;
5. les chapitres 10 à 13 de la Deuxième Épître aux Corinthiens.

L'ordre relatif des lettres 1 et 2 a été établi, de même que celui des lettres 3 à 5. La seule question qui demeure est celle du lien entre la Première Épître aux Corinthiens et les lettres 3 à 5. Il y a un consensus chez les biblistes pour affirmer que 1 Co est antérieur aux deux composantes de 2 Co. L'argument principal est la référence à la collecte pour les pauvres de Jérusalem : en 1 Co 16, 4 Paul répond à l'initiative corinthienne en donnant des directives pratiques, mais en 2 Co 8-9, il doit raviver leur engagement. De plus, 1 Co donne l'impression que c'est pour Paul le premier contact avec la communauté après sa fondation, et on apprend qu'il a envoyé Timothée pour évaluer la situation, tandis qu'en 1 Co 8-9 Timothée est de nouveau avec lui, revenant de Corinthe. Enfin, en Co 16, 5 Paul planifie se rendre en Macédoine à partir d'Éphèse, alors que 2 Co 1, 16 nous présente un plan différent où Paul se rend en Macédoine, mais à partir de Corinthe.

B. La route d'Athènes à l'isthme



Il faut examiner en détail le premier voyage de Paul à Corinthe.

Pour se rendre d'Athènes à Corinthe, Paul et ses compagnons, Timothée et Silas (2 Co 1, 19), avaient deux options : la voie terrestre ou la voie maritime. Des navires assuraient régulièrement la liaison entre le Pirée, le port d'Athènes, et Cenchrées, via l'île de Salamine. Cependant, les retards étaient fréquents. Le mauvais temps, les vents contraires ou de simples mauvais présages pouvaient empêcher le départ. La voie maritime pouvait donc être aussi longue que la voie terrestre, qui prenait deux jours, via Mégare. Il est fort probable que l'Apôtre ait opté pour la voie terrestre.

À pied, Athènes est à 80 km de Corinthe. Pendant les 22 premiers kilomètres, son chemin suivit la Voie Sacrée vers Éleusis, où passait chaque automne la grande procession en l'honneur de Déméter. Arrivé sur les rives du golfe d'Éleusis, il aperçut à sa droite les étangs d'eau salée, dédiés à la Vierge et à Déméter, et la prairie de Rharia, premier lieu jamais semé ou cultivé, selon la légende grecque. On peut douter que Paul ait perdu du temps à admirer le grand sanctuaire d'Éleusis. Son souci devait être d'atteindre Mégare, 19 kilomètres plus loin, avant la nuit. Ce devait être une étape exceptionnellement longue.

En partant de Mégare, le tronçon de 8 km de la route connu sous le nom de Rochers de Sciron est décrit ainsi par Strabon :

Ils ne laissent aucune place à une route longeant la mer, mais la route de l'isthme à Mégare et à l'Attique passe au-dessus. Cependant, la route s'approche tellement des rochers qu'en de nombreux endroits, elle longe le bord des précipices, car la montagne qui les surplombe est à la fois haute et impraticable pour des routes. (*Géographie* 9, 1.4)

Selon Pausanias, le sentier était taillé pour des hommes robustes et ne fut transformé en véritable route que par Hadrien. Son association avec les brigands ne prit fin que lorsque Thésée jeta Sciron à la mer. C'était un brigand qui obligeait les voyageurs à lui laver les pieds et, une fois terminé, les précipitait du haut de la falaise. À l'époque de Paul, c'était un lieu où il avait certainement connu « le danger des brigands... les dangers du désert » (2 Co 11, 26). Une fois arrivé à Crommyon (aujourd'hui Hagios Theodoros), Paul se trouvait en territoire corinthien.

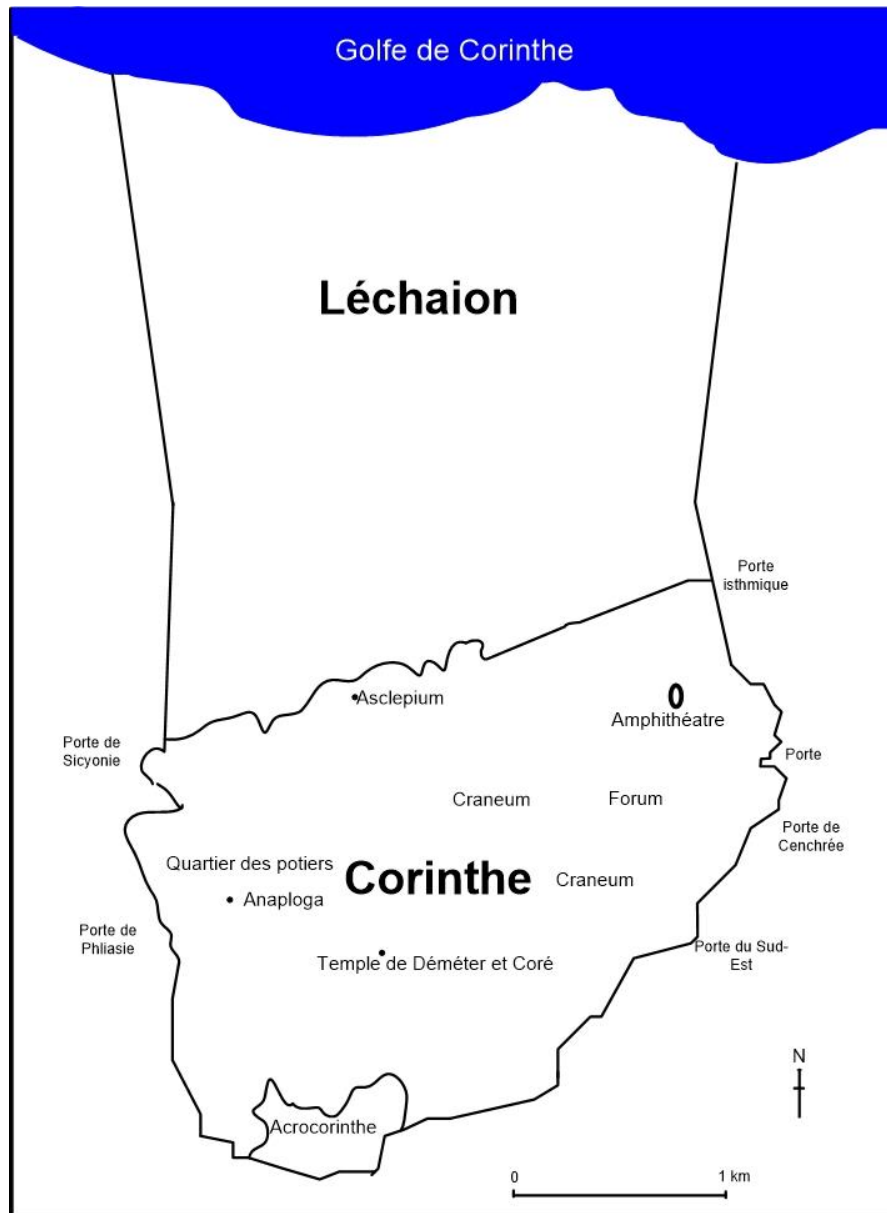
À Schoenus, Paul découvrit le dynamisme de Corinthe. Si l'isthme, véritable pont terrestre, facilitait les échanges commerciaux entre le Péloponnèse et la Grèce continentale, il constituait néanmoins un obstacle à la navigation est-ouest, obligeant les marins à trouver une alternative au long détour par le Péloponnèse. Dès le 6^e siècle av. JC, les Corinthiens envisagèrent de creuser un canal. À l'instar des projets ultérieurs, celui-ci n'aboutit pas, et une solution ingénieuse et provisoire demeura en place pendant 1 300 ans. Les Corinthiens aménagèrent une route pavée, le *diolkos* (figure de droite), reliant les golfes de Corinthe et Saronique. Environ 400 mètres de cette route ont été mis au jour sur la rive ouest de l'isthme. Sa largeur varie de 3,4 à 6 mètres. Des rainures creusées dans le pavage, espacées de 1,5 mètre, guidaient les roues de la plateforme en bois (le *holkos*), sur laquelle étaient transportées, à travers l'isthme, les petites embarcations et les marchandises. Des chemins de terre, de part et d'autre, étaient empruntés par les bêtes de somme.



La foule bruyante et agitée d'ouvriers qui se pressait sur cette route, et au milieu de laquelle Paul devait se frayer un chemin, lui offrit un premier aperçu concret de ce que serait la vie à Corinthe. Cette ville débordait d'activité.

L'immense volume des échanges commerciaux était amplifié par un nombre considérable de voyageurs. Le profit était facile pour ceux qui étaient prêts à travailler dur, et la concurrence féroce garantissait la survie des plus déterminés. Une fois la foule traversée, Paul se retrouva dans un tout autre monde. La route menait au sanctuaire de Poséidon à Isthmie, avec son temple, son théâtre et son stade. Paul ne pouvait ignorer que l'endroit était le théâtre des Jeux isthmiques, l'une des quatre grandes fêtes panhelléniques, célébrée tous les deux ans à la fin du printemps. Il restait peut-être des traces des jeux de l'an 49, qui s'étaient déroulés environ neuf mois auparavant. Cela signifiait qu'il n'aurait guère de mal à trouver du travail à Corinthe. Pendant la semaine des festivités, les visiteurs affluaient dans la région et toute la Corinthe se mobilisait pour les servir et célébrer avec eux. Les premiers avaient besoin de tentes pour s'abriter, et les seconds apportaient des étals pour exposer leurs marchandises. Un bon fabricant de tentes ne manquerait pas de travail. Les réparations étaient aussi nécessaires que la fabrication de nouvelles tentes, et les prochains Jeux isthmiques n'étaient plus qu'à quinze mois. À partir de ce lieu, il ne lui restait que dix derniers kilomètres jusqu'à la ville.

C. Le récit des Actes



Luc nous raconte le séjour de Paul à Corinthe en Ac 18, 1-18. Mais on ne peut accepter son récit tel qu'il écrit. D'une part, on est devant deux traditions textuelles différentes, et d'autre part, le texte porte la marque de beaucoup d'ajouts éditoriaux. Le récit primitif ne parle que de la tentative avortée de Paul de convertir des Juifs, suivie de sa vision du Christ qui le console et dont la présence protectrice sera démontrée par le refus de Gallion d'entendre les accusations des Juifs contre lui. Il est clair qu'un tel récit ne peut refléter un séjour qui a duré dix-huit mois et qui a fait plusieurs convertis (Ac 18, 18).

a. Travailler avec Priscille et Aquilas

Le premier ajout rédactionnel est d'introduire Priscille et Aquilas (18, 2-3), ce qui est corroboré par 1 Co 16, 19 qui démontre qu'ils ont été à Corinthe et avaient une relation étroite avec Paul. Pourquoi Paul est-il allé habiter chez ce couple. Selon la tradition occidentale, Paul avait fait connaissance auparavant avec Aquilas car il était de la même tribu, celle de Benjamin. Selon la tradition alexandrine, Paul a rejoint ce couple parce qu'ils exerçaient le même métier. La tradition occidentale n'est pas fiable, car faute d'information, elle essaie de déduire la rencontre de Paul et du couple à partir de raisons tribales, ou encore, était-elle gênée par le travail manuel de Paul, tandis que la tradition alexandrine est plus solide, car la référence au même métier n'a aucune connotation symbolique, et ne peut s'expliquer que parce que ce fait était bien connu.

b. Silas et Timothée

Le deuxième ajout éditorial concerne l'arrivée de Silas et Timothée à Corinthe (Ac 18, 5). Selon ce verset, Paul aurait exercé son ministère pendant un certain temps avant que ses compagnons n'arrivent de Macédoine pour se joindre à lui. Sur le plan historique, c'est peu probable que Paul aurait quitté Athènes pour Corinthe avant le retour de Timothée de Macédoine avec des nouvelles qu'il attendait, ce qui aurait forcé Timothée à être à sa recherche dans une ville qu'il ne connaissait pas. 2 Co 1, 19 nous assure que Sylvain et Timothée étaient les compagnons de Paul dès le début quand il arriva à Corinthe. De plus, il faut remettre en question Ac 18, 5.7 qui affirme que Timothée est arrivé avec des fonds qui permit à Paul de se consacrer à plein temps à la prédication. Le rôle de Timothée était seulement de renforcer la foi des Thessaloniens et de revenir le plus vite possible auprès de Paul, et ce n'était certainement pas le moment de faire une cueillette de fonds. Dès lors, lors de l'arrivée du trio à Corinthe, ils devaient rapidement se trouver du travail.

c. Un changement de lieu

En Ac 18, 7 le texte occidental présente cette leçon : « Quittant la maison d'Aquila, il se rendit dans la maison de Justus », alors que la leçon du texte alexandrin est plutôt : « Quittant cet endroit [la synagogue] il vint à la maison d'un certain Titus Justus ». La première leçon implique que Paul change de résidence, tandis que la deuxième leçon affirme simplement que Paul change de lieu de prédication. La version occidentale est suspecte, car elle assume un changement de politique de la part de Paul : non seulement il ne prêche plus aux Juifs, mais il ne vit plus parmi eux. En réalité, il est peu plausible que Paul, dans une forme de geste symbolique, aurait abandonné Priscille et Aquilas, un couple déjà Chrétien avant même leur arrivée à Corinthe. Ainsi, sur le plan historique, on peut affirmer qu'à mesure que le ministère de Paul s'étendait, notamment parmi les craignant Dieu, l'hostilité des Juifs s'intensifiait, et il devenait de plus en plus impossible de prêcher à la synagogue ; il lui suffisait d'ouvrir la bouche pour être couvert de cris.

Les petites boutiques tenues par des artisans tels que Priscille et Aquilas étaient disséminées dans toute la ville. Elles bordaient les rues animées et étaient regroupées dans des complexes commerciaux spécialement aménagés, et elles donnaient sur une large galerie couverte qui entourait la place de ses quatre côtés. Il n'y avait ni eau courante ni toilettes. Dans un coin reculé, un escalier en pierre ou en brique, prolongé par une échelle en bois, menait à une mezzanine éclairée par une fenêtre sans vitre, centrée au-dessus de l'entrée de la boutique et fermée la nuit par des volets en bois. Priscille et Aquilas vivaient dans la mezzanine, tandis que Paul dormait en bas, au milieu des établis jonchés d'outils et des rouleaux de cuir et de toile.

L'atelier était idéal pour les premiers contacts, notamment avec les femmes. Pendant que Paul travaillait sur un manteau, une sandale ou une ceinture, il avait l'occasion de converser, et la conversation se transformait rapidement en instruction (cf. 1 Th 2, 9). Les rencontres suivantes étaient facilement justifiées par le besoin de nouvelles pièces ou d'autres réparations. Cependant, à mesure que son ministère prenait de l'ampleur, un lieu plus approprié s'imposait. L'espace de l'atelier était si restreint qu'il devait interrompre son travail lorsqu'il s'adressait à un groupe, et l'assemblée attirait inévitablement l'attention des passants. Le manque d'intimité empêchait les discussions profondes. Seule la maison d'un croyant relativement aisé, avec son atrium et ses pièces spacieuses, pouvait lui offrir l'espace et la tranquillité nécessaires.

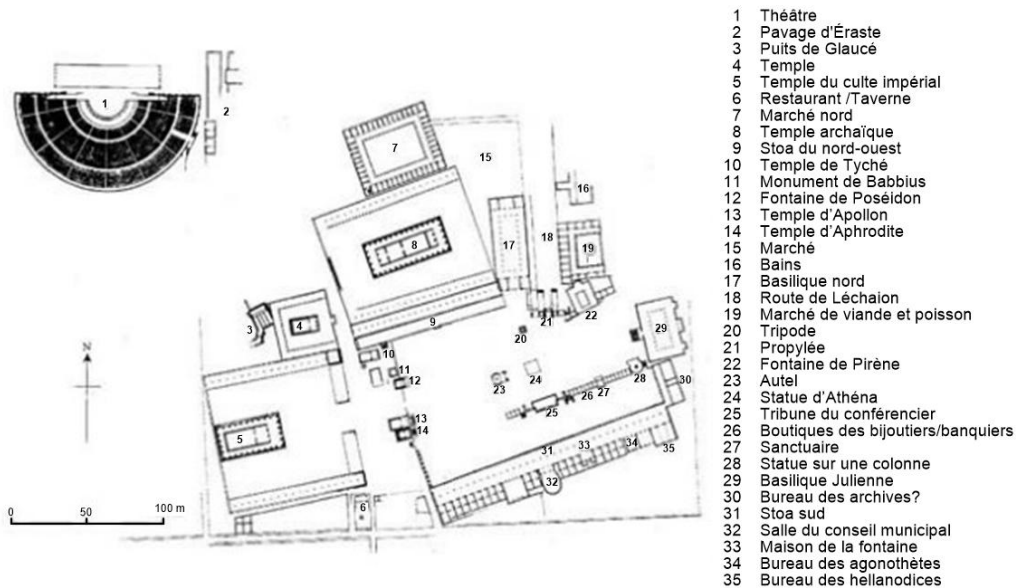
d. Plusieurs conversions

Le texte occidental développe la brève allusion aux convertis du texte originel (Ac 18, 18 : « les frères ») en faisant référence à la conversion d'une figure majeure de la synagogue, Crispus, ainsi que toutes sa maisonnée, et à « une grande foule de Corinthiens » (Ac 18, 8). Mais les deux événements, Crispus et la grande foule, sont simplement juxtaposés, sans cause à effet, car la foule est convertie par « la parole du Seigneur ». En revanche, pour le texte alexandrin, la conversion d'une personnalité juive éminente a rehaussé la crédibilité du message de Paul.

Le récit originel mentionne un autre personnage de la synagogue, Sosthène (Ac 18, 17), que les Juifs attaquèrent après que le proconsul Gallion ait rejeté leurs accusations contre Paul. Ce bout d'information implique probablement que Sosthène est devenu par la suite un Chrétien. La connaissance de ce dernier du milieu corinthien explique peut-être qu'il sera associé à la première lettre de Paul aux Corinthiens.

D. L'évangélisation de Corinthe

Fig.: Carte du centre-ville de Corinthe en l'an 50



Source : C. K. Williams II, *The Corinthia in the Roman Period*, *Journal of Roman Archeology*, Sup. 8, ed. T. E. Gregory (Ann Arbor, 1993) tel que reproduit par J. Murphy-O'Connor, *A Critical Life*.

Combien de temps Paul a-t-il circulé dans les rues de Corinthe avant de faire la rencontre de Priscille et Aquilas? On ne le saura jamais. Peut-être ceux-ci l'ont-ils accueilli dans leur atelier, non pas parce qu'ils avaient besoin d'aide, mais parce qu'ils voyaient en son métier un terrain d'entente qui faciliterait la conversion d'un coreligionnaire juif. On peut alors imaginer leur extrême surprise de découvrir qu'ils partageaient tous la même foi au Christ.

a. Les premiers convertis

Paul écrit que « Stéphanas et sa famille sont les prémices de l'Achaïe » (1 Co 16, 15), i.e. qu'il est parmi ses premiers convertis et l'un des rares qu'il a baptisé (1 Co 1, 15). Si c'est Paul qui a fait les premiers convertis, cela signifie que Priscille et Aquilas n'ont pas eu beaucoup de succès dans leur apostolat. Sans doute avaient-ils été traumatisés par leur expérience romaine et ont préféré garder le profil bas dans la communauté juive de Corinthe. L'arrivée de Paul a tout changé et leur a donné un nouvel élan, si bien qu'ils sont devenus les membres les plus engagés dans la communauté, risquant même leur vie (Rm 16, 4), préparant l'arrivée de Paul à Éphèse (1 Co 16, 19) et à Rome (Rm 16, 3).

Quand on sait que Paul travaillait à partir d'un petit atelier et exerçait un métier que l'élite méprisait, on est surpris de constater que ses premiers convertis sont des membres de la haute société. Le rôle de leader joué par Stéphanas et sa famille présuppose qu'il était financièrement à l'aise, ce qui lui a permis de faire partie de la délégation envoyée à Éphèse (1 Co 16, 17). Un autre converti de Paul est Crispus, à qui Luc donne le titre de *archisynagogos*, un titre peut-être honorifique pour un bienfaiteur de la communauté, ce qui laisse entendre qu'il était suffisamment riche pour faire divers dons. De même, Gaius (1 Co 1, 14), également mentionné en Rm 16, 23 comme « mon hôte et celui de toute l'église » devait être plus riche que la plupart des croyants pour recevoir en un même lieu toutes les maisons-églises de Corinthe.

Ce n'est probablement une coïncidence que les premiers baptisés de Paul appartenaient à la classe aisée, car son sens pratique lui permettait de saisir que, même si l'évangile est offert à tous, seulement les gens ayant une capacité d'initiative, des moyens financiers et une éducation pouvaient devenir des assistants efficaces dans sa diffusion. Les esclaves pouvaient être des Chrétiens modèles, mais ils n'étaient pas maître de leur temps et de leur mouvement. C'est comme si Paul avait suivi la méthode de recrutement de Jésus qui, en choisissant Pierre et André, avaient choisi des gens avec une certaine éducation, André, avec son nom grec, suggérant une famille bilingue. De même, ces deux frères, en travaillant en partenariat avec Jacques et Jean, les fils de Zébédée qui avaient des employés (Mc 1, 20), nous donnent l'impression qu'ils étaient propriétaires de bateaux (Lc 5, 1), et avaient quitté Bethsaïda, leur ville natale pour Caphernaüm, le territoire d'Hérode Antipas, pour payer moins d'impôt dans l'exportation de leur produit vers Magdala. Enfin, Pierre et André pouvaient se permettre de laisser leurs compagnons pêcher pendant qu'ils suivaient Jean-Baptiste sans cesser de soutenir financièrement leur famille.

L'attitude de Paul envers ce noyau de personnes fortunées de la communauté corinthienne était complexe. Tout en profitant des facilités qu'ils lui offraient, il refusait de devenir dépendant d'eux. Il continuait à subvenir à ses besoins du mieux qu'il pouvait et complétait ses revenus par des dons de Macédoine, afin de préserver son indépendance (1 Co 9, 1-18; 2 Co 11, 7-9). Cette volonté de recevoir des croyants corinthiens que des dons très limités allait devenir un sujet de discorde par la suite.

b. Dissonance dans le statut

Un autre converti éminent à Corinthe porte le nom d'Éraste (Rm 16, 23), à qui Paul donne le titre de *oikonomos* de la ville. Rappelons la découverte à Corinthe, entre le marché nord et le théâtre, d'une inscription gravée dans le pavage et datée entre l'an 50 et 100, qui se lit ainsi : « Éraste, en échange de son édile, a pavé (cette zone) à ses propres frais. » L'absence d'une mention du père dans l'inscription suggère qu'Éraste était autrefois un esclave, mais maintenant affranchi. De toute évidence, Éraste était l'un de ces affranchis dynamiques qui prospéraient dans l'atmosphère compétitive de Corinthe et qui disposaient des fonds nécessaires pour exercer une fonction publique. La traduction courante d'édile en grec est cependant *agoranomos*, et non *oikonomos*, d'où l'hypothèse, fondée, que ce dernier était l'équivalent du questeur latin, une position financière inférieure dans la hiérarchie municipale. Naturellement, pour accéder à une fonction supérieure, il fallait avoir fait ses preuves dans des fonctions inférieures, et les inscriptions révèlent que la charge de questeur était un tremplin vers celle d'édile, tout comme cette dernière l'était vers celle de *duovir*.

Éraste était donc au début de sa carrière publique, et visiblement, cette carrière n'était pas affectée par sa foi Chrétienne. On doit assumer qu'il a trouvé le moyen de réconcilier sa foi monothéisme avec son devoir de participer au culte des dieux de la cité et aux rencontres du conseil municipal qui impliquaient un sacrifice païen; il faisait probablement partie de ceux dont Paul parle en 1 Co 8, 4 qui n'avaient pas de problèmes à manger la viande offerte aux idoles, car les idoles n'avaient pas d'existence réelle.

Malgré sa réussite, Éraste ne devait pas être totalement à l'aise avec ceux qui étaient nés libres. Le sentiment d'insécurité de l'affranchi prospère devint un thème de prédilection en littérature. La source de cette insécurité résidait dans l'amère conscience de ne pas être reconnu à sa juste valeur. On avait le sentiment que les contemporains projetaient sur la réalité une image peu flatteuse, tirée d'autres sources. Éraste imaginait que ceux qui le regardaient ne voyaient pas le questeur, mais simplement un ancien esclave. Cependant, les affranchis n'étaient pas les seuls à ressentir le malaise d'un statut ambigu. Phœbé de Cenchrées, bien que disposant d'une fortune suffisante pour être la protectrice de Paul et de nombreux autres (Rm 16, 2), aurait été perçue avant tout comme une femme, avec les désavantages sociaux et politiques que son sexe impliquait. Le païen Justus éprouvait une dissonance au sein de sa propre société, ce qui le poussa à fréquenter la synagogue (Ac 18, 7). Priscille et Aquilas possédaient l'autorité d'experts reconnus, et Crispus et Sosthène occupaient des postes importants, mais pour leurs voisins païens, ils étaient avant tout des Juifs, qui vivaient parmi eux par tolérance.

L'un des facteurs qui rendaient l'Évangile attrayant pour ces personnes était qu'il incarnait le paradoxe qu'elles vivaient. Sa thèse centrale, selon laquelle le Sauveur du monde est mort sous la torture, faisait écho aux contradictions de leur existence. Bien que considérées comme faibles, elles connaissaient leur propre force et pouvaient ainsi comprendre sans difficulté l'idée, révélée dans la vie du Christ comme dans celle de Paul, que « la puissance s'accomplit dans la faiblesse » (2 Co 12, 9). Le christianisme donnait un sens à l'ambiguïté de leur vie et, en même temps, les intégrait à une société qui les considérait avant tout comme des êtres humains, tous égaux et respectés. Il leur offrait un espace où ils pouvaient s'épanouir en toute liberté.

c. La composition de la communauté

Paul écrit en 1 Co 1, 26: « Il n'y a parmi vous ni beaucoup de sages aux yeux des hommes, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens de bonne famille ». Les « sages » renvoient aux gens éduqués, qui avaient la réputation d'être prudents et modérés et démontraient un bon jugement en politique et dans le commerce. Les « puissants » renvoient aux gens avec de l'influence dont les opinions avaient du poids dans la vie civile. Les gens « de bonne famille » renvoient ceux qui sont nés dans la richesse de l'aristocratie créée par les affranchis envoyés par Julius César pour fonder Corinthe. Il va sans dire que ces gens étaient une minorité aussi bien dans la ville de Corinthe que dans la communauté Chrétienne.

Les autres croyants n'avaient pas cette chance, mais en même temps ils n'étaient pas au bas de l'échelle sociale. Parmi les membres non identifiés de la maisonnée de Stéphanas et Crispus, il y avait très probablement des esclaves (1 Co 7, 21). Malgré leurs désavantages légaux, ils jouissaient d'un standard de vie et d'une éducation souvent refusés aux gens nés libres, et ils pouvaient exercer leurs talents lorsqu'ils étaient affranchis. De plus, les esclaves avaient la garantie d'avoir gîte et couvert.

Les compétences de secrétaire de Tertius (Rm 16, 22) le plaçaient au même rang que Tiron, le célèbre secrétaire de Cicéron. Son talent faisait de lui un homme précieux. S'il n'était pas déjà affranchi, il obtiendrait certainement ce statut un jour. Achaïcus (1 Co 16, 17) est un surnom, « l'homme d'Achaïe », et il est donc plus probable que ce nom ait appartenu à un esclave plutôt qu'à un homme libre. De toute évidence, ce surnom a été acquis hors d'Achaïe, et sa forme latine suggère une origine plutôt occidentale. Selon toute vraisemblance, il avait été esclave en Italie et était revenu à Corinthe comme affranchi. Sa participation à la délégation à Éphèse laisse supposer qu'il était maître de son temps. Il en va de même pour Fortunatus (1 Co 16, 17). On ne sait rien de Quartus (Rm 16, 23) ; ce nom est courant parmi les esclaves et les affranchis.

Il existe un doute quant à l'appartenance de Lucius, Jason et Sosipater (Rm 16, 21) à l'église de Corinthe : étaient-ils simplement présents lors de la rédaction de l'épître aux Romains ? Cette formulation les distingue de Timothée, présenté comme le collaborateur de Paul. Par conséquent, ils ne peuvent être considérés comme faisant partie de

l'équipe missionnaire de Paul. Un certain Sopater (peut-être une forme abrégée de Sosipater) de Bérée apparaît dans Ac 20, 4 parmi ceux qui accompagnent Paul à Jérusalem avec l'argent collecté pour les pauvres de la ville (cf. 1 Co 16, 1-4). Comme Jason, il est explicitement identifié comme Juif. Ce dernier pourrait être celui qui a accueilli Paul à Thessalonique (Ac 17, 5-7). L'hypothèse que ces deux hommes aient été chargés de la collecte pour leurs églises respectives laisse supposer qu'il en va de même pour Lucius.

Il est peu probable que les gens de Chloé (1 Cor 1, 11) soient originaires de Corinthe. Les sujets qu'il rapportent ne concernaient pas quelque chose qui préoccupe les Corinthiens eux-mêmes, comme les divisions au sein de la communauté. Au contraire, il s'agit là de ces écarts à la norme qui marquent profondément les visiteurs d'une autre église, en l'occurrence Éphèse, et dont ils se seraient empressés de parler à leur retour.

Parmi les membres de l'église de Corinthe, nous connaissons le nom de 16 personnes. Deux d'entre eux (Priscille et Aquilas) sont mariés. Deux sont des femmes (Priscilles et Phœbé). Six sont explicitement d'origine juive (Aquilas, Crispus, Priscille, Sosthène, Jason et Sosipater). Deux sont assurément des païens (Éraste et Justus). De ces deux derniers groupes de personnes, on pourrait croire que les croyants juifs étaient majoritaires dans la communauté. Cependant, une telle extrapolation est catégoriquement exclue par le type de problèmes auxquels Paul est confronté en 1 Corinthiens : le recours aux tribunaux païens (6, 1-11) ; la fréquentation de prostituées (6, 12-20) ; le mariage et la sexualité (7) ; la participation aux repas du temple païen (8-10) ; et par ses déclarations explicites selon lesquelles la majorité de la communauté avait été idolâtre (6, 10-11 ; 8,7 ; 12,2). Le groupe prédominant au sein de l'église de Corinthe était composé de gens d'origine païenne appartenant à différentes classes sociales moyennes. Seuls les plus hauts (les grands seigneurs) et les plus bas (les esclaves des champs) de cette échelle en étaient absents. Les Juifs étaient minoritaires, mais deux d'entre eux au moins (Crispus et Sosthène) se distinguaient.

E. Une communauté turbulente

Le potentiel de dissension au sein de la communauté était évident. Ils différaient considérablement par leur niveau d'éducation, leurs ressources financières, leurs convictions religieuses, leurs compétences politiques et, surtout, leurs aspirations. Nombre d'entre eux furent attirés par l'église car elle semblait leur offrir un nouveau champ d'opportunités, où ils pourraient pleinement exploiter les talents que la société étouffait. C'étaient des personnes dynamiques et ambitieuses, et leurs motivations, souvent cachées, divergeaient. Un certain esprit de compétition faisait partie intégrante de l'éthique de l'église dès ses origines.

a. L'arrivée d'Apollos

Selon Ac 18, 24-28, Apollos vint à Corinthe à partir d'Éphèse à la fin de l'été de l'an 51. En écrivant : « J'ai planté, Apollos a arrosé » (1 Co 3, 6), Paul confirme qu'Apollos a exercé un ministère à la suite du sien. Paul nous dit également qu'Apollos était avec lui à Éphèse (1 Co 16, 12). Rien de tout cela n'apparaît dans les Actes des Apôtres.

Ac 18, 24-28 présente des difficultés, car il affirme qu'Apollos « enseignait exactement ce qui concernait Jésus », mais Priscille et Aquilas doivent lui présenter « plus exactement encore la Voie de Dieu » (Ac 18, 26). De plus, s'il ne connaissait que le baptême de Jean, comment pouvait-il enseigner avec exactitude ? Cette forme d'incohérence est due au projet théologique de Luc dans la croissance de l'Église. D'ailleurs, le fait même qu'on ne rebaptise pas Apollos milite pour l'idée qu'Apollos est déjà un missionnaire pleinement qualifié. Une fois éliminés les ajouts éditoriaux, l'histoire d'Apollos devient parfaitement claire.

Apollos serait donc originaire d'Alexandrie. Si la foi Chrétienne a rejoint Antioche au nord et Damas au nord-est, rien n'empêche qu'elle ait rejoint également Alexandrie, le grand port de mer d'Égypte. Les liens entre Alexandrie et Jérusalem ont toujours été très étroits. Il faut assumer que des marchands ou des pèlerins ont apporté l'Évangile à Alexandrie. Apollos est décrit comme *logos*, ce qui signifie un homme éloquent et cultivé. Ac 18, 24 le présente comme expert des Écritures. Or, à Alexandrie vivait le philosophe et théologien juif Philon qui présentait la Loi dans une perspective helléniste. Il ne fait aucun doute qu'il a eu une grande influence sur Apollos. Les Actes nous donnent l'impression qu'Apollos est arrivé à Corinthe avant que Paul ne retourne à Éphèse à la fin d'août de l'an 52, après son départ de Galatie (Ac 19, 1).

Ce scénario intègre facilement la Lettre précédente adressé aux Corinthiens (1 Co 5, 9) et écrite d'Éphèse. L'occasion fut des nouvelles parvenant de Corinthe et amena Paul à écrire « de ne pas avoir de relations avec les débauchés ». L'hypothèse la plus simple concernant les porteurs de la mauvaise nouvelle est qu'il s'agissait des marchands corinthiens revenus à Éphèse au début de la nouvelle saison commerciale, au printemps de l'an 53, ou d'Apollos, qui ne pouvait accepter la manière dont il avait été opposé à Paul. De toute évidence, il n'a pas été question de divisions au sein de la communauté, car Paul aurait certainement abordé le sujet et, en 1 Corinthiens, aurait rappelé aux Corinthiens qu'ils n'avaient pas tenu compte de son insistance sur l'importance de l'unité pour l'église locale. Les divisions n'ont dû devenir un problème à Corinthe qu'après l'envoi de la Lettre précédente. Si cela est exact, l'activité d'Apollos à Corinthe a dû se dérouler en deux phases. Dans la première, comme le rapporte Actes 18, 28, il œuvrait comme missionnaire engagé dans la controverse avec les Juifs. Face à l'échec de cette entreprise, il se tourna vers l'intérieur et devint en quelque sorte le théologien de la communauté Chrétienne.

b. Les différences à l'intérieur de la communauté

La prédication de Paul avait quelque chose d'anti-intellectuel, car il insistait sur le Christ crucifié comme exemple d'humanité authentique (1 Co 2, 1-5) et était surtout intéressé à la force transformatrice de la grâce (2 Co 3, 2). La présence d'Apollos a introduit dans la communauté le goût pour la spéculation et la vraie théologie. En utilisant les méthodes d'interprétation de Philon d'Alexandrie et son cadre philosophique, Apollos a apporté un épanouissement intellectuel en construisant une riche synthèse des éléments fournis par Paul. Étant doué pour l'art oratoire, il a attiré autour de lui certains membres de la communauté Chrétienne, tout en aliénant d'autres qui insistaient sur le strict minimum inculqué par le fondateur, en particulier l'amour du prochain. Ainsi se forma le groupe des partisans d'Apollos et le groupe des partisans de Paul. De manière surprenante, 1 Co 1, 12 parle également d'un troisième groupe, les partisans de Céphas. Ce groupe comprenait peut-être des Juifs convertis qui trouvaient difficiles leur intégration dans une communauté formée de gens d'origine païenne. Même si Céphas n'a probablement jamais mis les pieds à Corinthe, ce nom symbolisait un type de judéo-Chrétien, incarné aux yeux de Paul non par le conservateur Jacques, mais par Pierre, qui, sous la contrainte, renonça à sa liberté. Le temps n'avait pas apaisé l'amertume du souvenir de l'incident d'Antioche (Ga 2, 11-14).

Quand Paul met dans la bouche des Corinthiens : « Moi j'appartiens à Paul. – Moi à Apollos. – Moi à Céphas. – Moi à Christ », il ne présente pas la façon dont les gens s'identifiaient, mais c'est sa façon de faire une critique délibérée de leur attitude, un procédé rhétorique de l'imitation pour suggérer un jugement qui condamne fortement. Notons que la formation de ces trois groupes était facilitée par le fait que l'église de Corinthe était trop nombreuse, peut-être une quarantaine de personnes, pour accommoder tout le monde dans une seule maison, si grande soit-elle. Au lieu de se prélasser confortablement, certains furent contraints de s'asseoir sous le portique de l'atrium. De plus, l'inégalité de traitement lors du repas liturgique dont parle Paul en 1 Co 11, 22 met en lumière une autre division, déjà suggérée par l'allusion à une élite privilégiée (1 Co 1, 26). Parmi les croyants de Corinthe, il y avait des « nantis » et des « démunis », et les premiers manifestaient peu ou pas d'intérêt pour les seconds.

F. Les contacts avec Corinthe

À l'ouverture de la saison de navigation, fin avril 54, Chloé, une riche commerçante d'Éphèse, envoya quelques-uns de ses employés à Corinthe, où de nouvelles marchandises étaient arrivées d'Occident. Il est possible qu'ils aient pris l'initiative de contacter les Chrétiens de la ville, mais il est plus probable que Paul a en premier lieu saisi l'occasion de prendre des nouvelles d'une église qu'il n'avait pas vue depuis trois ans. Et il avait une idée très précise des problèmes qui pouvaient survenir lorsqu'une église cherchait à se définir et à atteindre sa pleine maturité. La moralité sexuelle figurait certainement parmi les domaines qu'on leur avait demandé d'évaluer, car Paul devait être préoccupé par l'impact de la Lettre précédente. Le rapport rapporté par les proches de Chloé stupéfia Paul. Ils ont sans doute insisté sur les aspects bizarres — un mariage incestueux (1 Co 5, 1-8), des homosexuels masculins présidant la liturgie (1 Co 11, 2-16), l'ivresse lors de l'eucharistie (1 Co 11, 17-34) — mais il y avait d'autres observations, notamment concernant les divisions factionnelles, qui ont fait comprendre à Paul que la situation à Corinthe était beaucoup plus complexe que tout ce qu'il avait connu jusqu'alors.

Sa première réaction fut d'envoyer Timothée enquêter, d'autant plus que les gens de Chloé pouvaient avoir exagéré la situation. Et Timothée avait déjà accompli une mission similaire à Thessalonique (1 Th 3, 1-6) ; il était non seulement digne de confiance, mais aussi expérimenté. Compte tenu de l'urgence de la situation, il est fort probable que Timothée embarqua sur l'un des nombreux navires assurant la liaison entre Éphèse et Corinthe. La durée du voyage est incertaine. Elle dépendait de nombreux facteurs, notamment du beau temps, de vents favorables et de bons présages. Deux semaines à l'aller et au retour constituent probablement un minimum pour Timothée. Il pouvait difficilement passer moins de quinze jours à Corinthe. On peut donc raisonnablement supposer qu'il fut absent de Paul pendant six semaines, probablement du début mai à la mi-juin.

Au début de cette période, une délégation composée de Stéphanas, Fortunatus et Achaïcus (1 Co 16, 15-17) arriva d'Éphèse, porteuse d'une lettre dans laquelle l'église de Corinthe sollicitait l'avis de Paul sur plusieurs questions (1 Co 7, 1). La présence de cette délégation signifiait que toutes les informations que Paul comptait obtenir par l'intermédiaire de Timothée étaient désormais immédiatement disponibles, et de la part d'une source représentative. Il avait accès à des personnes capables de parler avec autorité de l'état de la communauté et de ses problèmes, et ainsi de confirmer ou d'infirmer les rumeurs qui circulaient parmi les disciples de Chloé. Paul était donc en mesure de formuler sa réponse, non seulement aux questions que les Corinthiens se posaient, mais aussi aux aspects de leur vie qu'il jugeait problématiques. Il le fit dans la lettre que nous connaissons sous le nom de 1 Corinthiens, écrite avant le 2 juin, date de la Pentecôte (1 Co 16, 8), en l'an 54.

G. La lettre kaléidoscopique

En 1 Corinthiens, Paul aborde tour à tour les différents problèmes vécus à Corinthe et répond aux questions soulevées. Il présente une argumentation cohérente visant à démontrer aux Corinthiens que le factionnalisme auquel ils se livraient ne leur était pas profitable ; il y exhorte constamment à la concorde. Enfin, il s'intéresse principalement à l'attitude et aux agissements d'un groupe en particulier à Corinthe, les gens dits « spirituels » à qui il réserve 13 des 16 chapitres de la lettre.

a. L'influence d'Apollos

1 Co 1 - 4 nous fait découvrir un groupe dont les membres se croient parfaits grâce à leur « sagesse » (2, 6). Détenteurs de « l'Esprit qui vient de Dieu » (2, 12), ils se considèrent comme des « hommes spirituels » (2, 15). Ils se

perçoivent comme « comblés de bénédictions divines », « riches », « rois » (4, 8), « sages », « forts » et « honorés » (4:10). Ils méprisent les autres membres de la communauté qui n'ont pas atteint leur statut spirituel élevé, les considérant comme des « enfants » incapables de boire autre chose que du « lait » (3, 1), et comme des « fous », « faibles » et « déshonorés » (4, 10). Le langage employé par ce groupe reflète la distinction établie par Philon entre l'homme céleste et l'homme terrestre. Tous les éléments clés mentionnés apparaissent dans deux passages d'une même œuvre du philosophe alexandrin, le *De Sobrietate* (9-11 et 55-7). Dès lors, nous sommes en droit de supposer que d'autres éléments essentiels à la conception philonienne de l'homme céleste et de l'homme terrestre faisaient également partie de la vision religieuse des « gens spirituels », et que Paul a ces derniers à l'esprit lorsqu'il réfute de tels arguments.

Le corps était un point fondamental de désaccord entre l'homme céleste et l'homme terrestre. La sagesse du premier lui révélait que « le corps est mauvais par nature et perfide envers l'âme » (*Legum Allegoriarum* 3, 71), tandis que l'homme terrestre était « amoureux de son corps » (*Legum Allegoriarum* 3, 74). Si le corps est « un comploteur contre l'âme, un cadavre et toujours mort » (*Legum Allegoriarum* 3.69), il est naturel d'en déduire que les « gens spirituels » étaient ceux qui niaient la résurrection (1 Co 15, 12). La mort, de leur point de vue, était une libération du poids et de la souillure du corps (*De Somniis* 148). Recouvrer son corps après la mort n'aurait eu aucun sens. Il est donc fort improbable que les « gens spirituels » aient pu accepter la prédication de Paul sur Jésus ressuscité au sens où il l'entendait. Peut-être le concevaient-ils comme un « Seigneur de Gloire » purement spirituel (1 Co 2, 8). Conformément à leur conception sapientielle, ils étaient théistes et, chaque fois que Paul les interpelle, il doit leur rappeler l'importance de Jésus-Christ (1 Co 2, 16 ; 3, 23 ; 8, 6 ; 10, 16 ; 15, 3-5). Lorsque le mépris de Philon pour le corps est associé à son adage selon lequel « seul le sage est libre » (*De Posteritate Caini*, 138), ce qui signifie qu'« il a le pouvoir de tout faire et de vivre comme il l'entend » (*Quod omnis probus liber sit*, 59), on y voit le fondement des slogans corinthiens « tout m'est permis » (1 Co 6, 12 ; 10, 23) et « tout péché qu'un homme commet est hors de son corps » (1 Co 6, 18). Leur croyance en l'insignifiance morale du corps permettait aux croyants de satisfaire leurs désirs sexuels (1 Co 5, 1-8 ; 6, 12-20) et de manger ce qu'ils désiraient (1 Co 8-10).

L'importance que certains Corinthiens accordaient à la glossolalie (1 Co 12-14) s'inscrit dans ce contexte, lorsqu'on reconnaît que, pour Philon, la possession de l'esprit prophétique s'exprimait par l'extase, la folie et une frénésie inspirée, puisque « l'esprit est chassé à l'arrivée de l'esprit divin » (*Quis rerum divinarum heres sit*, 264-265). À propos du parler en langues, Paul mentionne spécifiquement la « folie » (1 Co 14, 23) et l'inactivité de l'esprit (1 Co 14, 14). Ce discours mystérieux et inintelligible confortait la conviction des « gens spirituels » d'être supérieurs.

Qui a pu propager la philosophie philonique dans la communauté? La réponse est claire : Apollos. Ce qu'il a dit, cependant, et ce que ses disciples ont compris n'étaient pas nécessairement identiques. S'ils ont si mal interprété les propos de Paul, il est improbable qu'ils aient bien compris Apollos. Assurément, la querelle de Paul portait sur les implications pratiques de leur interprétation d'Apollos, plutôt que sur la personnalité ou l'enseignement de ce dernier (1 Co 16, 12). En effet, il est possible qu'Apollos ait quitté Corinthe pour venir vivre avec Paul à Éphèse, consterné par l'usage qui était fait de son enseignement.

b. Une stratégie malheureuse

Ce qu'a compris Paul de la situation à Corinthe a renforcé son biais contre la théologie spéculative. Et au lieu d'aller à la source du problème et essayer de comprendre les aspirations légitimes des « gens spirituels », Paul opta pour les ridiculiser. Pourquoi a-t-il agi ainsi? Le facteur le plus important est probablement l'influence qu'exerçait Apollos à Corinthe et qui portait ombrage à son leadership. Aussi, en écrivant les chapitres 1-4 de sa lettre, son but est de mystifier ces « gens spirituels » et de les réduire ainsi à un silence confus, au milieu des rires de tous ceux qui entendent la lecture de la lettre. Il y parvient en s'appropriant certains des termes les plus précieux du lexique des esprits et en leur attribuant un sens radicalement opposé à celui qu'ils leur donnent. Il concède qu'ils sont « spirituels » et possèdent la « sagesse », mais leur esprit est « l'esprit du monde » (2, 12) et leur sagesse « la sagesse de ce siècle » (2, 6). Il accepte qu'ils se qualifient eux-mêmes de « mûrs » pour mieux la redéfinir comme une puérilité (3, 1). Ceux qui s'érigent en juges se révèlent incompetents (2, 14). La précision infaillible avec laquelle il sonde le cœur de leurs croyances est inexplicable sans l'aide d'Apollos, qui était avec lui au moment de la rédaction (1 Co 16, 12). Le ton perçant de la moquerie fait éclater la bulle de leur suffisance.

Les questions rhétoriques d'une ironie mordante qui concluent cette première section (3, 3-4) réapparaissent en 4, 7 : « Qui voit en vous quelque chose de différent ? Qu'avez-vous que vous n'avez reçu ? » Ces êtres spirituels ne possèdent aucune qualité qui puisse faire d'eux des alliés ou des soutiens précieux. Ils reçoivent, et ne créent rien. Le ton méprisant s'accroît lorsque Paul se moque d'eux en prenant leur langage spirituel au pied de la lettre, transformant ainsi leurs aspirations religieuses légitimes en absurdes réussites sociales. On imagine aisément les rires étouffés de l'assemblée et les regards malicieux lancés lorsque le lecteur de la lettre insiste sur ces mots : « Sans nous, vous êtes devenus rois ! Et si seulement vous régniez, afin que nous partagions le pouvoir avec vous ! » (4, 8). Il semble assez probable que « gens spirituels » provenaient principalement des milieux les plus riches et les plus instruits de l'église de Corinthe. Ce sont eux qui avaient le loisir et la capacité de se livrer à des spéculations religieuses.

Le ton de cette lettre a probablement heurté les êtres sensibles qui trouvèrent que Paul était allé trop loin. Et les « gens spirituels », blessés et humiliés, devinrent ses ennemis implacables. Ne pouvant l'attaquer directement, ils canalisèrent leur douleur et leur colère en s'attaquant à ses ambitions pour la communauté. Peu de temps après

avoir reçu la lettre à Corinthe durant l'été de l'an 54, ils offrirent l'hospitalité à ceux que Paul craignait comme la plus grande menace pour son ministère, les judaïsants d'Antioche, qui avaient troublé les églises de Galatie.

c. Une profusion de nouvelles perspectives

Malgré son effort pour dénigrer les « gens spirituels », Paul ne pouvait ignorer leurs positions, ce qui l'obligea à réfléchir sur des questions qui n'avaient pas retenu son attention jusque-là. Les Corinthiens avaient eu le mérite d'essayer de mettre en pratique dans leur vie quotidienne l'Évangile qu'ils avaient reçu, même s'ils commettaient des erreurs. Paul entame donc un certain dialogue avec eux sur des questions qui concernent les moyens du ministère, la liberté communautaire et personnelle, la nature même de la communauté Chrétienne et le rôle des femmes dans l'Église.

1. Transformé par la grâce

Sa rupture avec l'église d'Antioche avait forcé Paul à réfléchir sur la nature du ministère. Mais c'est l'opposition que certains Corinthiens avaient établie entre lui et Apollos qui l'amena à examiner et évaluer les différences entre eux. Le ministère était-il avant une question de style? Pourquoi certains optaient pour l'un, et d'autres pour l'autre.

L'idée fondamentale est exposée avec une simplicité exemplaire : « Car le Royaume de Dieu ne consiste pas en paroles, mais en action » (1 Co 4, 20). L'Église n'est pas un ensemble d'idées qui meublent l'esprit, mais la puissance divine qui transforme la personne. Dès lors, le ministère n'a pas besoin d'avoir recours aux artifices de la rhétorique pour développer des arguments persuasifs, mais doit plutôt manifester la présence de l'Esprit donné par pure grâce. La foi n'est pas la conclusion d'un discours logique, mais elle naît de la vision de Dieu à l'œuvre ici et maintenant. Le ministre assume la responsabilité d'être là où Dieu agit; son comportement doit être tel qu'il révèle la puissance de la grâce. Il doit être capable de dire : « Imiter-moi » (1 Co 4, 17; 11, 1).

La nécessité de définir sa relation avec Apollos amène Paul à présenter le ministre comme le « collaborateur de Dieu » : Dieu s'est choisi des instruments à travers lesquels il suscite et soutient la foi (1 Co 3, 5-9), et c'est Dieu qui assigne à chacun son rôle selon sa volonté. Dès lors, il est essentiel que tous les ministres coopèrent ensemble, et tout comportement inapproprié réduit à néant la croix du Christ (1 Co 1, 17). De même, toute la communauté est appelée à jouer le rôle de témoin dans la proclamation de l'évangile. C'est pourquoi, après avoir traité des divisions au sein de la communauté (chapitres 1 à 4), Paul développe une section tripartite cohérente, dont le thème central est l'importance de l'Église comme lieu où l'engagement envers le Christ prend tout son sens (chapitres 5 et 6). La section clé est celle consacrée aux procès (6, 1-11). Son propos n'est pas que l'Église doive dissimuler ses problèmes aux yeux des non-croyants, mais qu'elle doive saisir l'occasion de manifester la puissance de la grâce aux non-croyants en résolvant elle-même ces différends. Si elle n'est pas missionnaire, l'Église se trahit. Le monde a besoin de voir la grâce à l'œuvre.

2. Liberté personnelle et communautaire

Un trait caractéristique de l'intervention de Paul dans le cas d'un mariage incestueux à Corinthe est de mettre l'accent sur sa présence spirituelle dans le rassemblement communautaire :

Pour moi, absent de corps, mais présent d'esprit, j'ai déjà jugé comme si j'étais présent celui qui a commis une telle action : au nom du Seigneur Jésus, et avec son pouvoir, lors d'une assemblée où je serai spirituellement parmi vous, qu'un tel homme soit livré à Satan pour la destruction de sa chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur. (1 Co 5, 3-5)

Précédemment, quand il eut à traiter d'un cas de désordre dans la communauté (2 Th 2, 14), Paul a demandé d'éviter les contacts avec cette personne. Maintenant, il recommande l'excommunication pure et simple. Notons cependant que pour Paul c'est la communauté qui est responsable de son authenticité et il lui laisse la responsabilité de la décision finale. Tout ce qu'il peut faire est d'émettre son opinion et de voter dans une présence spirituelle lors du conseil de communauté.

C'est la même attitude qu'il présente dans le cas du désordre eucharistique (1 Co 11, 17-24). Sans dire à la communauté comment résoudre le problème, il leur signale qu'en raison du manque de charité, leur repas communautaire ne peut être le repas du Seigneur. Il invite chacun à s'examiner : « celui qui mange et boit sans discerner le corps mange et boit sa propre condamnation » (1 Co 29). Car les relations interpersonnelles sont cruciales dans ce repas.

Ce qui s'applique à la communauté s'applique également aux individus, et c'est le cas de ceux qui mangent les viandes offertes aux idoles (1 Co 8). Même s'il n'est pas d'accord avec leurs positions, il ne donne pas d'ordre, mais se contente de dire ce que lui, Paul, il ferait : « Si un aliment doit faire tomber mon frère, je renoncerai à tout jamais à manger de la viande plutôt que de faire tomber mon frère » (1 Co 8, 13).

On peut regretter que Paul n'ait pas eu la même attitude face aux « gens spirituels ». Peut-être la situation à Corinthe aurait-elle été bien différente.

3. Le corps du Christ

En Ga 3, 27 (« Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ »), Paul n'a qu'une vague perception de l'unité Chrétienne, mais c'est en faisant face aux factions à Corinthe que sa perception de la communauté Chrétienne comme « corps du Christ » va se déployer dans toute sa force. Dans la première partie de sa lettre, il introduit quatre fois le nom « Christ » dans des contextes où il ne peut s'agir du Christ individuel. Mais en quel sens une communauté peut-elle être appelée : Christ? En fait, les croyants sont les seuls moyens par lequel le Seigneur ressuscité peut agir dans le monde : ils sont ses oreilles, ses yeux, ses mains. Ce que Jésus faisait quand il était physiquement présent, les croyants le font désormais en son nom et par sa puissance : ils sont ses agents.

En 1 Co 12, 27 Paul écrit : « Or vous êtes le corps du Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part ». Il faut retenir la connotation de réalité physique ou de corporalité au mot « corps » pour comprendre l'affirmation de Paul, car il distingue deux corps, le corps individuels du Christ qui a vécu, est mort, est ressuscité et se trouve maintenant dans le monde de Dieu, et le corps ecclésial qui se compose de croyants dans lesquels il demeure sur terre par son Esprit. En appelant donc « corps du Christ » cette communauté, Paul l'identifie comme la présence physique du Christ dans le monde. La mission de l'Église est la prolongation dans le temps et l'espace du ministère du Christ en manifestant la puissance et la sagesse de Dieu (1 Co 1, 24).

Comment l'Église exerce ce ministère est clarifié ainsi : « Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps : car tous nous participons à cet unique pain » (1 Co 10, 17). Contrairement aux regroupements fonctionnels, l'unité ecclésiale est organique, car non seulement elle a un même but, mais elle a une existence commune. Ainsi, la diversité n'a de sens qu'exprimant l'unité fondamentale, tout comme une jambe ne peut jouer son rôle que reliée à l'ensemble du corps. L'existence du croyant consiste dans l'expression de cet amour venu du Christ, ce qui implique les relations les uns avec les autres. C'est ainsi que Paul peut dire : « je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20).

Cette compréhension de l'Église chez Paul conditionne sa vision des individus. À l'instar des bras et des jambes du corps physique, les membres du Corps du Christ se distinguent par leurs diverses capacités de service. Chacun possède un don spirituel différent, nécessaire au bien commun de la communauté (1 Co 12, 4-7). L'emploi authentiquement Chrétien de la première personne du singulier doit toujours exprimer par « Je suis là pour vous servir ».

La vision que Paul avait de l'Église comme une unité organique a des implications profondes sur sa conception de la morale Chrétienne. C'est pourquoi il dit aux personnes en conflit : « C'est déjà pour vous une déchéance d'avoir des procès entre vous » (1 Co 6, 7). Pour un Chrétien, intenter un procès à un autre équivaut à se poursuivre lui-même, car ils sont tous deux membres d'un seul corps. Serait-il logique que le bras poursuive la jambe ? Dans la même perspective, Paul refuse de considérer ce qui est juste en soi (par exemple, manger de la viande sacrifiée aux idoles) comme une règle morale suffisante pour les croyants. Les questions que le croyant doit se poser sont les suivantes : l'action envisagée va-t-elle fortifier ou nuire aux autres (1 Co 8, 9 ; 11, 29) ? Contribuera-t-elle à l'édification de la communauté (1 Co 14, 3-5) ?

4. Le ministère des femmes

Paul tenait pour acquis que les femmes étaient ministres dans l'église au même titre que les hommes. Mais étant donné le contexte androcentrique de l'époque, cette attitude a suscité de l'opposition. Néanmoins, c'est une autre situation qu'il a dû affronter quand les gens de Chloé lui ont rapporté des nouvelles de Corinthe (1 Co 11, 3-10) : ils furent choqués en voyant la présidence liturgique assumée par un homme, qui était en apparence un homosexuel, et une femme très étrange. Pour comprendre cette situation, il faut se rappeler un des thèmes de la prédication de Paul : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ » (Ga 3, 28). Dans un geste typique d'une mentalité infantile, certains Corinthiens ont décidé de prendre à la lettre une telle phrase et s'efforcèrent d'estomper la distinction entre les sexes ! Ils auraient adopté des coiffures jugées peu masculines et peu féminines pour l'époque, et auraient considéré comme normal l'inceste (1 Co 5, 1-2).

La réponse de Paul aux Corinthiens est basée sur Gn 2, 21-22 (la création de la femme à partir de l'une des côtes de l'homme). De ce passage il déduit que la différence des genres fait partie du plan de Dieu pour l'humanité et doit être préservée. Aussi, un homme doit ressembler à un homme, et une femme à une femme. Bien sûr, tout cela dépend de la mode de chaque époque : au temps de Paul, les hommes avaient les cheveux courts, tandis que les femmes, aux cheveux longs, les tressaient et les enroulaient sur le sommet de la tête pour former une petite coiffe. Mais aussitôt, Paul s'empresse d'ajouter que l'homme et la femme sont inséparables l'un de l'autre et que « si la femme a été tirée de l'homme, l'homme naît de la femme et tout vient de Dieu » (1 Co 11, 11-12). Ce passage est la première et unique défense explicite de l'égalité complète des femmes dans le Nouveau Testament : Paul renverse la priorité chronologique de l'homme dans le récit de la création en ciblant la priorité de la femme dans la naissance de l'homme et en considérant ce fait comme faisant partie du plan de Dieu. Ce qui est en jeu ici n'est pas leur complémentarité, mais leur égalité. Tout cela fournit l'argument central pour montrer que 1 Co 14, 34-35 réclamant que les femmes se taisent dans l'assemblée n'est pas de la plume de Paul,

mais provient d'un ajout ultérieur d'un scribe qui voulait harmoniser la pensée de Paul avec le texte non-paulinien de 1 Tm 2, 11-14.

Chapitre 12 : Corinthe en crise p. 291-322 (édition anglaise)

Quand Paul eut fini d'écrire sa lettre aux Corinthiens et l'eut remise à la délégation corinthienne, il s'est tourné vers son plan d'aller visiter les églises macédoniennes, et de là se rendre à Corinthe vers la fin de l'été 54 où il passerait peut-être l'hiver (1 Co 16, 5-7). Mais ses plans allaient être complètement bouleversés.

A. Une visite imprévue

Paul a-t-il fait une visite à Corinthe entre 1 Corinthiens et 2 Corinthiens? Les Actes n'en parlent pas. Tout repose sur deux passages de 2 Corinthiens, d'abord 2 Co 12, 14 : « Voici que je suis prêt à venir chez vous pour la troisième fois » et 2 Co 13, 1a : « C'est la troisième fois que je vais chez vous ». On s'est demandé si Paul fait simplement allusion à son intention de se rendre à Corinthe, ou s'il parle de visites effectives. Heureusement, 2 Co 13, 2 nous apporte un éclairage précieux : « Je l'ai dit auparavant et, comme lors de ma deuxième visite, je le redis aujourd'hui que je suis absent, à ceux qui ont péché antérieurement et à tous les autres : "Si je reviens, j'agirai sans ménagement" ». Ainsi, « je l'ai dit auparavant » ferait référence à un événement de sa deuxième visite, et « je le redis » fait allusion à la situation actuelle où il est « absent ». Bref, Paul se trouve à dire qu'il est sur le point de rendre une troisième visite aux Corinthiens, et que cette visite prochaine ne sera pas facile, car il agira sans ménagement. Que s'est-il donc passé? Nous avons un indice que cette deuxième visite ne fut pas plaisante.

a. La mission de Timothée

Nous n'avons aucune information directe de ce qui a amené Paul à faire cette visite imprévue à Corinthe peu de temps après l'envoi de 1 Corinthiens. Mais une seule hypothèse est possible et elle est reliée à la mission de Timothée. D'ailleurs, en 1 Co 4, 14-21 on sent l'anxiété de Paul lorsque, après des mots tendres pour son bien-aimé Timothée, il laisse soudainement échapper sa colère : « Or, se figurant que je ne reviendrai pas chez vous, certains se sont enflés d'orgueil » (1 Co 4, 18), craignant peut-être le sort qu'on réserverait à Timothée, surtout de la part des « gens spirituels ». À la fin de sa lettre, il revient sur le sujet : « Que personne donc ne le méprise » (1 Co 16, 11). Timothée n'avait probablement pas leur sophistication intellectuelle. C'est donc de l'anxiété que ressent Paul et qui s'exprime avec cette phrase : « Je l'attends avec les frères [d'Éphèse] » (1 Co 16, 12). Aussi, l'explication la plus simple de la visite surprise de Paul à Corinthe est qu'elle était motivée par le rapport de Timothée.

b. Que s'est-il passé à Corinthe ?

Une grande partie de ce qui s'est passé lorsque Paul est arrivé à Corinthe reste obscure. Néanmoins, relevons certains indices. Ceux-ci concernent à la fois l'offense et la réaction de la communauté : (1) un Chrétien isolé (2 Co 2, 6 ; 7, 12) a lancé une attaque grave (2 Co 2, 1.3.4) contre Paul personnellement (2 Co 2, 5.10) ; (2) les membres de l'église n'ont pas manifesté la loyauté et l'enthousiasme personnels que Paul attendait (2 Co 7, 12). Leur faute était suffisamment grave pour justifier un repentir (2 Co 7, 9). Pourtant, ils sont parvenus à convaincre Tite de leur innocence (2 Co 7, 11). Il est donc probable que l'incident a été provoqué par un intrus.

Mais comment expliquer qu'un intrus aurait insulté Paul au point de le blesser profondément sans que les membres de la communauté réagissent? Une réponse plausible est que ce visiteur était un délégué qu'Antioche avait envoyé pour exercer son autorité sur une église fondée par Paul en son nom. Paul n'avait-il pas auparavant averti les Philippiens du danger des judaïsants qui le suivaient partout en Europe (Ph 3, 2 - 4, 1), et c'est d'ailleurs pour cette raison qu'il planifiait visiter les églises de Macédoine pour s'enquérir de la situation. Dans ce contexte, il est possible que les nouvelles rapportées à Paul par Timothée étaient que les judaïsants étaient bien plus avancés que lui et avaient déjà fait une percée à Corinthe; et cela pouvait signifier qu'ils étaient peut-être passés auparavant par Philippi et Thessalonique avant de se rendre à Corinthe.

Que devait donc faire Paul? Alors qu'il pouvait compter sur l'affection indéfectible des Macédoniens, il n'en était pas de même avec des Corinthiens, surtout de la part des « gens spirituels ». Sa stratégie fut donc d'envoyer Timothée et Éraсте en Macédoine, tandis que lui prendrait la mer en direction du port de Cenchrée pour une visite personnelle à Corinthe. Si cette communauté tombait aux mains des judaïsants, l'encerclement des églises qu'il avait fondées serait complété, et Éphèse allait certainement suivre bientôt.

La confrontation à Corinthe avec le chef des judaïsants fut sans aucun doute dramatique. La position adoptée par celui-ci dut être très semblable à celle qu'il avait adoptée en Galatie. Selon lui, Paul était un représentant malhonnête de l'église qui l'avait envoyé proclamer la foi commune. Traître à sa mission, il prêchait ses propres idées, et non l'Évangile commun. Le ton méprisant avec lequel ces calomnies furent proférées ajouta l'insulte à l'injure. Paul ne laisse aucun doute sur le fait qu'il avait été profondément humilié et que son autorité avait été contestée de la manière la plus radicale qui soit.

c. La neutralité des Corinthiens

Ce qui a surtout bouleversé Paul fut l'attitude des Corinthiens qui ne se sont pas empressés de le soutenir. De fait, pour eux, la position de l'église d'Antioche leur importait peu et ils étaient suffisamment fiers de leur propre

identité, ayant bien appris la leçon de Paul sur les églises locales; et les liens avec Jérusalem leur importaient peu. Mais il n'en était pas de même pour Paul. Pour lui, les Corinthiens étaient ses enfants qu'ils avaient engendrés dans la foi comme un père (1 Co 4, 15), et ils auraient dû le préférer à tous les autres. Et leur silence laissait entendre qu'ils étaient prêts à entendre le message des judaïsants. Et les « gens spirituels » étaient peut-être derrière le refus de laisser Paul régenter leur foi (2 Co 1, 23); la blessure laissée par 1 Corinthiens était sans doute encore vive.

Tout cela a créé un dilemme pour Paul. Devait-il demeurer à Corinthe pour contrer les arguments de judaïsants, ou se rendre en Macédoine où ils étaient encore actifs. Il jugea bon de laisser aux Corinthiens un peu d'espace pour respirer et décida de partir. Où est-il allé?

d. Un voyage en Macédoine

Si on se base sur 2 Co 2, 12-13, Paul aurait quitté Corinthe pour se rendre en Macédoine, comme son plan initial le prévoyait, puis de là serait retourné directement à Éphèse. Cette hypothèse est renforcée par l'expérience pénible qu'a pu vivre Paul à Corinthe : s'il lui a été difficile de contrôler les judaïsants à Corinthe, comment Timothée et Éraсте, qui avaient moins d'autorité, y arriveraient-ils en Macédoine? Pour s'y rendre, il n'était pas question de prendre la mer : l'étésien, un vent du nord, rendait la navigation pénible, presque impossible pendant les trois mois d'été. La route terrestre s'étendait sur 580 km jusqu'à Thessalonique, un trajet d'environ trois semaines marqué par le danger des animaux sauvages comme les ours, les loups et les sangliers. À Thessalonique, ses craintes face aux judaïsants ne se sont pas matérialisées. Au contraire, l'engagement des Macédoniens pour le projet de collecte pour les pauvres de Jérusalem révélèrent qu'ils étaient totalement de son bord (2 Co 8, 1-4). Et même leur accueil froid des judaïsants explique pourquoi ceux-ci se sont rendus rapidement à Corinthe. Le contraste entre la fidélité des Macédoniens et la neutralité moqueuse des Corinthiens intensifia l'amertume que Paul éprouvait envers ces derniers.

Peut-être sous l'influence de Timothée, qui était vraisemblablement resté en Macédoine, Paul eut la sagesse de comprendre qu'il serait contre-productif de retourner à Corinthe, rongé par la colère (2 Co 2, 1). Cela ne pouvait qu'envenimer la situation et causer des dégâts encore plus importants. Il décida donc de changer de plan, même si cela donnait aux Corinthiens un prétexte supplémentaire pour le critiquer. Il trouva un navire qui partait de Néapolis pour Troas. De là, il lui restait 350 km à pied jusqu'à Éphèse. Il aurait pu rentrer chez lui début août.

B. La lettre dans les larmes

Depuis son départ de Corinthe, Paul a cru important d'expliquer comment il se sentait après les événements pénibles lors de sa visite : « aussi est-ce en pleine difficulté et le cœur serré que je vous ai écrit parmi bien des larmes, non pour vous attrister, mais pour que vous sachiez l'amour débordant que je vous porte » (2 Co 2, 4). Cette lettre a été perdue et ne peut être reconstituée en détail. Il ne semble pas être revenu sur l'argument des judaïsants, mais s'être concentré exclusivement sur ses propres relations personnelles avec les Corinthiens (2 Co 2, 9; 7, 12). Sa stratégie était de conquérir leur sympathie en révélant comment leur trahison l'avait blessé. Cette lettre cherchait à émouvoir, tout en provoquant un choc brutal. Une fois la lettre envoyée, Paul dut craindre son impact, ne sachant si elle allait faire plus de mal que de bien.

La lettre fut confiée à Tite (2 Co 2, 13; 7, 6), ce Chrétien d'origine païenne qui fut avec lui lors de la rencontre de Jérusalem à l'automne 51. Ce choix était judicieux, car Tite avait participé aux débats sur la circoncision à Jérusalem et connaissait la position des apôtres et le danger du légalisme, et donc pouvait réfuter les distorsions des judaïsants.

C. Départ pour Troas

Après son retour à Éphèse, la situation de Paul ne fut pas sans difficultés. En 1 Co 16, 9, il avait déjà mentionné que ses adversaires étaient nombreux. Il est probable que ce soient ces derniers qui furent à l'origine de « l'affliction que nous avons subie en Asie », une épreuve si terrible que « nous désespérions de la vie elle-même ; nous avions le sentiment d'avoir reçu la sentence de mort » (2 Co 1, 8b-9). Cette formulation suggère moins une condamnation juridique que la conviction de Paul que ses jours étaient comptés. L'introduction à cet épisode, « nous ne voulons pas que vous soyez dans l'ignorance » (2 Co 1, 8a), indique cette situation s'est produite assez récemment et que les Corinthiens en prennent connaissance pour la première fois. Il est difficile d'échapper à la conclusion que cela s'est passé après le retour de Paul de sa visite éclair à Corinthe. Les indices convergent pour former un tableau cohérent. Au moment où Tite fut envoyé à Corinthe, l'opposition à Paul à Éphèse s'intensifiait. Une soudaine intensification de l'hostilité força Paul à quitter la ville. Il partit vers le nord, à Troas, où il commença une nouvelle mission. Et d'après 2 Co 2, 13-14 c'est à Troas que Paul avait fixé le lieu de rendez-vous à Tite pour rapporter des nouvelles de Corinthe.

Concernant les événements pénibles avant le départ de Paul, les Actes des Apôtres racontent un événement violent, l'émeute provoquée par Démétrius, l'orfèvre (Ac 19, 23-40). Malheureusement, le récit de Luc comporte des contradictions et on perçoit le procédé de Luc de présenter, dans une scène saisissante, la réhabilitation de Paul par les autorités de la ville et la victoire du christianisme sur le paganisme. C'est une tentative délibérée de persuader le lecteur que Paul n'a pas été chassé d'Éphèse. On soupçonne immédiatement que c'est au contraire ce qui s'est passé !

Deux facteurs ont influencé le choix de Troas par Paul comme zone de son nouvel apostolat. Le premier était d'ordre personnel : la ville devait se trouver sur le chemin du retour de Tite depuis Corinthe. Le second était stratégique. L'expansion missionnaire de l'église d'Éphèse s'était jusqu'alors limitée aux localités situées à une semaine de marche

de la capitale de l'Asie. Paul décida alors d'étendre son action, et ses deux passages à Troas lui avaient démontré l'importance d'une communauté locale, susceptible de servir de lien entre les églises d'Asie et celles d'Europe. De plus, Troas lui offrirait le vaste environnement urbain dans lequel il travaillait avec le plus d'efficacité. À l'époque de Paul, Troas était « l'une des villes les plus importantes du monde », une colonie romaine fondée par Auguste et entourée d'une imposante muraille de 8 km de long. De par sa position stratégique, point de passage pour le commerce entre l'Asie et l'Europe et connaissait une grande prospérité. Sa population est estimée entre 30 000 et 40 000 habitants. Le ministère de Paul à Troas dura probablement moins d'un mois, mais il laisse entendre qu'il fut fructueux – « malgré l'occasion, je pris congé d'eux » (2 Co 2, 12-13) – et l'existence d'une communauté Chrétienne à Troas est présumée d'après Ac 20, 7-12.

D. Le rapport de Tite

D'après 2 Co 2, 13-14, Paul ne trouva pas Tite à Troas comme prévu, et donc il s'empressa de s'embarquer pour la Macédoine avant la fermeture de la navigation pour l'hiver. Dans ce voyage, Paul est certainement accompagné par Timothée, car en 2 Co 1, 1, il emploie le « nous ».

Le début de son séjour en Macédoine semble difficile : « En fait, à notre arrivée en Macédoine, nous n'avons pas connu de détente, mais toutes sortes de détresses. Combats au-dehors, craintes au-dedans » (2 Co 7, 5). N'ayant pas encore reçu de nouvelles de Tite, il devait être dans un état d'extrême tension. Il s'est certainement arrêté à Philippi pour rendre visite à cette église qu'il avait fondée. Cette visite fut sans doute brève et il dut franchir les 150 km qui le séparait de Thessalonique, et c'est probablement dans cette ville que Tite fit son apparition. C'est donc là que Paul décida de passer l'hiver.

Tout ce dont nous savons du rapport de Tite est ce que nous en dit Paul en 2 Co 7, 7-16. Ce dernier est euphorique. Il semble que cette Lettre dans les larmes ait atteint son but et que le repentir des Corinthiens s'est exprimé par leur action contre l'intrus. Paul peut maintenant dire : « Je me réjouis de pouvoir en tout compter sur vous » (2 Co 7, 16). De nombreux indices dans les chapitres 1 à 9 de la deuxième épître aux Corinthiens montrent que Tite était un observateur attentif et un critique pertinent de ce qui se passait à Corinthe, et qu'il en a fait un rapport très précis à Paul. Il nous faut maintenant tenter de reconstituer l'essentiel de ses propos.

a. Les judaïsants et les « gens spirituels »

Après avoir assuré Paul de l'affection des Corinthiens, Tite lui apporta la preuve de leur changement d'attitude en détaillant les mesures prises à l'encontre de celui qui l'avait insulté. La nature de la punition n'est pas précisée, sans doute parce qu'il n'y avait qu'une seule possibilité : l'ostracisme total. Les croyants refusèrent tout simplement d'avoir affaire à lui. Paul était suffisamment sensible pour ressentir l'impact d'un tel isolement. Aussi demanda-t-il de lever la peine de l'offenseur et de le réintégrer dans la communauté (2 Co 2, 6-8). Son intention était peut-être de se réconcilier avec ceux qui lui étaient hostiles.

Néanmoins, les nouvelles rapportées par Tite sont inquiétantes. Nous avons vu précédemment que l'individu qui l'avait insulté était très probablement un émissaire d'Antioche. Ceci est confirmé par la nature de la réponse de Paul en 2 Co 1-9 ; les intrus étaient des judéo-Chrétiens. Seule une église pouvait envoyer des lettres de recommandation à une autre (2 Co 3, 1), et ils se présentaient comme « serviteurs de la nouvelle alliance » (2 Co 3, 6). Ils avaient choisi ce titre afin d'harmoniser leur croyance que l'*eschaton* avait été inauguré en Christ avec leur conviction, inspirée par Jr 31, 33, que la Loi conservait une validité permanente. Leur insistance sur le rôle de la Loi est soulignée par l'introduction abrupte de « sur des tables de pierre » (2 Co 3, 3) au lieu du « sur des parchemins » attendu.

Parmi les opposants, on trouve également des indices qui font référence aux « gens spirituels ». L'accusation selon laquelle l'Évangile de Paul était voilé (2 Co 4, 3) ne peut provenir que de ceux qui considéraient Paul comme ayant une personnalité peu marquante et une présentation terne (2 Co 10, 10), c'est-à-dire de ceux qui préféraient l'approche plus spéculative prônée par Apollos, elle-même fondée sur Philon. L'emploi sophistiqué et nuancé des termes « vie » et « mort » en 2 Co 2, 16 ne trouve d'équivalent que chez Philon, de même que le langage de 2 Co 6, 14 à 7, 1. L'attitude envers le corps en 2 Co 5, 6b est typiquement philonienne.

Plusieurs indices suggèrent que ces deux groupes n'agissaient pas comme des groupes distincts, mais qu'ils avaient formé une alliance contre lui. Lorsque les judaïsants arrivèrent à Corinthe, leur premier acte aurait été de sonder les faiblesses de la communauté que Paul avait bâtie. Afin d'agir de l'intérieur, ils devaient être accueillis par quelqu'un, et la prudence leur aurait conseillé de rechercher un groupe déjà en désaccord avec Paul. En principe, ce groupe devrait être plus réceptif que les autres à une forme alternative de christianisme. Rappelons que les « gens spirituels » avaient été la cible de Paul en 1 Corinthiens et se seraient sentis humiliés. Naturellement, leur orgueil les poussait à se venger. Si Apollos était resté à Corinthe, ils auraient pu former une église alternative, mais il les avait quittés pour rejoindre Paul et ne semblait guère enclin à revenir (1 Co 16, 12). Une telle trahison, dont ils auraient pu tenir Paul pour responsable, n'avait fait qu'exacerber leur amertume.

Outre ce terrain d'entente négatif, les deux groupes partageaient un intérêt pour Moïse. Pour les judaïsants, il était le grand Législateur, dont les paroles avaient une valeur éternelle. Pour les adeptes du christianisme spirituel, nourris d'une forme de philonisme, il représentait bien plus. Philon présente régulièrement Moïse comme « l'homme sage par excellence » (Legum allegoriae 1, 395), incarnant toutes les vertus hellénistiques en tant que « roi, législateur,

grand prêtre et prophète » (*De vita Mosis* 2, 3). S'étant détaché du corps (*De confusione linguarum* 82), Moïse pénétra les mystères de Dieu qu'il put, dès lors, révéler et enseigner (*De gigantibus* 54). En un mot, Moïse était tout ce à quoi aspirait le peuple spirituel. Ainsi, une belle complicité s'est établie autour de Moïse.

Afin de gagner l'adhésion des croyants de Corinthe, les judaïsants durent faire quelques concessions. Ils comprirent très vite que l'hostilité de ces croyants envers Paul reposait sur son incapacité à répondre à leurs attentes en matière de leadership religieux. Aussi, les intrus furent-ils amenés à mettre en avant leurs propres qualifications supérieures. Ils proclamèrent leurs titres (2 Co 4, 5 ; 10, 12) en faisant connaître leurs visions et révélations (2 Co 12, 1), ainsi que leurs miracles (2 Co 12, 12). S'ils ne les connaissaient pas déjà, ils auraient adopté les conventions de la rhétorique hellénistique. Des thèmes longuement développés, teintés de mystère, auraient flatté la sensibilité des croyants.

Ainsi, les judaïsants avaient désormais consolidé leur base parmi les éléments mécontents de la communauté. Il y avait danger en la demeure.

b. Les plans de voyage

Tite a probablement rapporté une critique sur Paul qu'il était incapable de respecter sa parole, en particulier en ce qui concerne ses plans de voyage. Il leur a dit une chose (1 Co 16, 5-6) et il ne l'a pas fait. Puis, il leur a promis autre chose (2 Co 1, 15-16), et encore là il ne l'a pas fait. Ce qu'il a fait plutôt, c'est de leur écrire une lettre. Toutes ces choses peuvent apparaître triviales, pourquoi ont-elles suscité du mécontentement ?

Quand Paul répond : « En prenant cette résolution, aurais-je fait preuve de légèreté ? Ou bien mes projets ne sont-ils que des projets humains, en sorte qu'il y ait en moi à la fois le Oui et le Non ? » (2 Co 1, 17), il devient clair que Paul a été accusé à Corinthe d'avoir l'inconstance d'un flatteur. Pour certains, on ne pouvait se fier à Paul. Dès lors, il ne pouvait être ni un ami, ni un leader authentique. L'atmosphère était devenue viciée. Tite a dû l'avertir que chacune de ses paroles et chacun de ses gestes étaient susceptibles d'être délibérément mal interprétés (2 Co 1, 12-14). D'après ce que nous savons déjà, seuls les « gens spirituels » étaient capables d'une telle malice.

c. L'aide financière

La même attitude méprisante se manifeste dans les critiques formulées à l'égard des relations financières de Paul avec les Corinthiens. Ce sujet a été abordé en 1 Corinthiens et fournissait une raison supplémentaire de l'utiliser comme une arme contre Paul. Cela leur offrait l'occasion de mettre en lumière un autre aspect de l'inconstance de Paul et de transformer un soupçon de manque de fiabilité en une accusation selon laquelle Paul ne mettait pas en pratique ce qu'il prêchait. Il avait refusé, et continuait de refuser, un geste d'amour.

Le ciment social qui unissait les habitants du monde gréco-romain était la réciprocité des bienfaits. La simple possession de richesses n'avait aucune valeur. C'est par leur distribution qu'elles se transformaient en statut et en pouvoir. Offrir un cadeau était un geste public, une affirmation de supériorité, un appel au respect. Pour le bénéficiaire, aucun devoir n'est plus impérieux que celui de témoigner sa gratitude. Le cadeau devait être rendu. Si la réciprocité était supérieure, le bénéficiaire initial en tirait profit. Si elle était égale, les deux parties restaient sur un pied d'égalité. En revanche, si la réciprocité était moindre, le bénéficiaire devenait client, avec une obligation non satisfaite envers le donateur. Refuser un cadeau, bien que théoriquement possible, n'était pas une option réaliste. L'obligation de recevoir était donc généralement honorée, même si, dans bien des cas, c'était avec négligence, imprudence et à contrecœur.

À Corinthe, ceux qui pouvaient accorder des faveurs à Paul appartenaient à l'élite, parmi laquelle il avait fait ses premiers convertis. Leur proposition de l'aider pouvait se justifier non seulement par les usages de l'époque, mais aussi par le fait qu'il leur avait été utile. À Corinthe, ils étaient ses plus anciens « amis ». La terminologie employée par Paul ne permet pas de déterminer s'il s'agissait d'un don ou d'une rémunération. Cette distinction, cependant, est aussi superflue que toute discussion sur leurs motivations, puisque Paul a refusé. Pourquoi a-t-il pris une décision si contraire à une coutume respectée de son temps ?

Paul nous dit seulement que « nous endurons tout plutôt que de mettre un obstacle à l'Évangile du Christ » (1 Co 9, 12b). Cette justification assez vague ne peut se traduire en raisons spécifiques qu'à la lumière des principes généraux qui guidaient Paul. Son souci de témoigner de son expérience de la foi l'empêchait d'être comparé aux philosophes et aux maîtres religieux qui attendaient une contrepartie pour leur enseignement. Son refus de se conformer à leur comportement visait à souligner la singularité de son message. Son souci de l'unité de la communauté excluait toute action qui aurait pu faire de lui un protégé d'une partie de celle-ci.

Ce dernier point s'éclaire si l'on compare le refus de Paul d'accepter le soutien des Corinthiens à l'accueil chaleureux qu'il réserva aux subventions de Philippe, tant à Thessalonique (Ph 4, 16) qu'à Corinthe (2 Co 11, 9). Alors que l'un des dons pouvait être considéré comme communautaire, l'autre était nécessairement individuel. La distance changeait radicalement la donne. Le don provenant des Philippiens représentait un effort collectif. L'église avait créé un fonds commun auquel tous pouvaient contribuer. La somme d'argent fut apportée par une délégation officielle et présentée au nom de l'église. Pour Paul, cela impliquait que tous les membres de l'église avaient participé, même si certains avaient donné davantage que d'autres. Ainsi, Paul put accepter cette subvention comme une marque d'amitié indéfectible. Sa réponse s'adressait à toute l'église (Ph 4, 10-20). À Corinthe, en revanche,

puisque Paul y résidait, tous les dons étaient très personnels. Le logement signifiait la maison de quelqu'un, le repas la cuisine de quelqu'un. Comment Paul devait-il réagir face à une telle multitude de dons individuels ? Conformément aux normes sociales, il aurait dû répartir son temps et son énergie de telle sorte que ceux qui avaient le plus contribué reçoivent le plus. Les pauvres et les nécessiteux n'auraient eu aucune chance face aux ressources de l'élite. Même avec les meilleures intentions du monde, les riches auraient monopolisé l'attention de Paul, au détriment des besoins réels de la communauté. Il n'est donc guère surprenant qu'il les ait tous refusés.

Les Corinthiens furent certainement au courant de l'arrivée de la délégation de Philippiens avec des dons pour Paul. Paul fut contraint d'expliquer aux Corinthiens les raisons de son refus de leurs dons, tout en acceptant ceux des Philippiens. À la lumière de 1 Co 9, 1-12a, il semblerait qu'il ait introduit son explication par une affirmation de son autorité, en soulignant son droit à être subventionné. Une telle approche paradoxale n'a sans doute pas contribué à la clarté de son exposé. Pour les personnes de bonne volonté, la distinction entre eux et les Philippiens paraissait parfaitement logique. D'autres, parmi l'élite, se sont toutefois sentis lésés. Leur quête de prestige au sein de la communauté avait été contrariée. Il leur était facile d'ignorer l'explication et de s'en prendre aux faits : Paul leur refusait des dons tout en acceptant ceux des autres.

Tite devait être informé que les critiques à l'égard de Paul étaient devenues monnaie courante. Son rapport à Paul devait donc mentionner la façon dont l'attitude de ce dernier vis-à-vis du soutien était de plus en plus gravement déformée.

d. La collecte pour Jérusalem

La raison pour laquelle Paul n'a pas abordé la question de ses finances personnelles en 2 Co 1-9 est que la question de la collecte pour les pauvres de Jérusalem avait été soulevée lors de la visite de Tite à Corinthe. Les Corinthiens n'avaient jamais été officiellement informés de cette collecte. Ils en entendirent parler par accident, présumément par les gens de Chloé (1 Co 1, 11). C'est seulement ainsi qu'on peut comprendre a) pourquoi Paul les félicite d'avoir pris l'initiative de participer à cette collecte, et b) pourquoi ils eurent besoin de demander des instructions sur le détail de l'organisation, ce que Paul leur fournit en 1 Co 16, 1-4.

Pour Tite, cette collecte lui offrait l'argument *ad hominem* parfait pour démontrer aux judaïsants l'amour et la préoccupation de Paul pour l'église-mère de Jérusalem. Ceux-ci ne pouvaient s'opposer à ce projet sans mettre en danger la survie de leurs compatriotes à Jérusalem. Une fois que Tite fut convaincu que les Corinthiens avaient accepté la réprimande de la Lettre dans les larmes, il lui aurait semblé naturel de leur rappeler avec tact leur engagement envers la collecte, un geste que les judaïsants ne purent qu'approuver (2 Co 8, 6) ! À cet instant précis, Paul, les Corinthiens et les judaïsants auraient été d'accord, et l'enthousiasme du rapport de Tite devient plus compréhensible.

E. L'hiver en Macédoine

Comme l'hiver était venu au moment où Tite revenait de Corinthe, il était devenu inutile pour Paul de réagir immédiatement à la situation de Corinthe. Les conditions climatiques lui donnèrent le temps de méditer sa réponse. Cette fois, il bénéficiait de l'avantage supplémentaire d'avoir à ses côtés Timothée, qui s'avéra être un bien meilleur co-auteur que Sosthène ne l'avait été pour 1 Corinthiens. C'est donc au plus tôt en mars ou avril de l'an 55 que la lettre (2 Co 1-9) fut envoyée.

a. Co-écriture

La contribution de Sosthène à 1 Corinthiens se limitait aux chapitres 1, 18-31 et 2, 6-16. Il semble avoir été de ces personnes à l'esprit vif et perspicace en conversation orale, mais dont la formulation par écrit se révélait complexe et excessivement subtile. Paul lui accorda deux chances, puis, irrité, se sépara de lui ; ajoutée à ces passages en collaboration, on trouve la formulation franche de Paul lui-même, expliquant ce qu'il cherchait à exprimer (2, 1-5 ; 3, 1-4). Timothée, beaucoup plus proche de Paul, exerça donc une plus grande influence sur lui. De toute évidence, son rôle dans la composition des chapitres 1 à 9 de 2 Corinthiens fut bien plus important.

Alors que 1 Corinthiens est une lettre à la première personne du singulier, où il faut expliquer l'irruption de la première personne du pluriel, 2 Corinthiens (1 à 9) présente exactement le cas inverse. 74 % de la lettre est rédigée à la première personne du pluriel, et seulement 26 % à la première personne du singulier. Ces derniers passages traitent de situations où Timothée n'était pas impliqué, à savoir les conséquences de la visite éclair (2 Co 1, 15-17 ; 1, 23 à 2, 13 ; 7, 3-12) et la question de la collecte à Corinthe (2 Co 8, 8-15 ; 9, 1-15). La référence précise à la première personne du pluriel peut varier, mais il n'est en aucun cas nécessaire d'exclure Timothée. Lui et Paul ont collaboré efficacement et régulièrement, notamment dans la partie importante consacrée à l'apostolat (2 Co 2, 14 à 7, 2), mais la nature de certains passages a contraint Paul à adopter un ton très personnel. Ces interventions avaient parfois tendance à s'éterniser. À chaque fois, cependant, Timothée parvenait à ramener Paul à la tâche de collaboration, ce qui aboutit finalement à la lettre la plus extraordinaire du Nouveau Testament.

b. Séparer les « gens spirituels » des judaïsants

Contrairement à 1 Corinthiens, où Paul aborde d'emblée le problème le plus difficile après des remerciements plutôt superficiels (1, 4-9), 2 Corinthiens (1-9) débute avec une grande prudence et une subtilité qui donnent le ton à la

lettre. L'extrême soin apporté à la rédaction trahit le raffinement fruit d'une longue réflexion et de nombreuses versions.

Quand on fait l'analyse stylistique de 2 Corinthiens, on note que Paul s'écarte de son approche habituelle, par exemple en plaçant l'action de grâce en conclusion, non au début. Il est peu probable que les Corinthiens aient ignoré la manière systématique dont Paul avait inversé son schéma habituel. Nombre d'entre eux, se croyant intelligents, possédaient une ou deux lettres d'action de grâces pour comparaison : la Lettre précédente (voir 1 Co 5, 9) et 1 Corinthiens. Il leur aurait été difficile d'échapper à la conclusion (justifiée) que Paul leur adressait un message subtil. Premièrement, cela laisse entendre qu'il ne pouvait exprimer une gratitude sans équivoque pour l'état de l'église de Corinthe. Une brèche a été réparée (2 Co 7, 5-16), mais des difficultés persistent, et la subversion par Paul de la traditionnelle action de grâces annonce une manipulation similaire du vocabulaire philonien dans le corps de la lettre. De plus, l'attention inhabituelle que Paul porte à sa propre expérience préfigure le thème théologique majeur de la lettre : la souffrance et la faiblesse, et non la puissance et l'éloquence, sont les signes distinctifs du véritable apôtre.

La double stratégie de Paul visait non seulement à rétablir son autorité, mais aussi à semer la discorde entre les croyants, en particulier les « gens spirituels » et les judaïsants. À cette fin, il propose une critique de l'alliance mosaïque en des termes auxquels les croyants seraient particulièrement sensibles, tout en présentant l'alliance Chrétienne sous un jour qui leur serait favorable.

En 2 Co 3, 7-18, Paul s'attarde sur la figure de Moïse, instrument utilisé par les judaïsants pour s'attirer les faveurs des « gens spirituels ». La dimension polémique de son commentaire sur le passage « Quand Moïse eut fini de leur parler, il mit un voile sur son visage » (Ex 34, 34-35) apparaît clairement dans le contraste qu'il établit entre son propre comportement et celui de Moïse : « nous agissons avec assurance et hardiesse, non comme Moïse qui mit un voile sur son visage » (3, 12-13). Ces implications sont bien mises en lumière par Philon, pour qui seulement ceux qui commettent le mal se cachent. Aussi, en se présentant simplement tel qu'il était, sans aucune prétention, Paul revendiquait implicitement toute une série de qualités dont Moïse devait être dépourvu, puisqu'il dissimulait sa véritable nature en se voilant.

Ayant ainsi semé le doute dans l'esprit des croyants quant à la stature de Moïse, associé à l'ancienne alliance, Paul lie ensuite l'accomplissement de ce dernier à un aveuglement intellectuel (3, 14-15). La présence de Juifs dans la communauté de Corinthe montre qu'ils avaient constaté une lacune dans leur mode de vie antérieur fondé sur la Loi. Aveugles auparavant, ils voient désormais. Dès lors, pourquoi, suggère Paul, ces êtres spirituels se condamneraient-ils aux ténèbres de la sclérose intellectuelle, alors qu'ils pourraient recevoir la lumière de la gloire authentique de l'Évangile ?

En 3, 17, Paul passe de la critique indirecte à la séduction en s'appropriant deux termes clés du lexique des « gens spirituels », à savoir « esprit » et « liberté ». Si, en 3, 14-15, il associait la Loi à l'aveuglement intellectuel, vice qu'ils abhorraient le plus, il identifie ici l'Évangile aux valeurs qu'ils estimaient le plus. « Esprit » évoque l'homme céleste de Philon, et pour Philon, « liberté » porte les connotations de vertu, de perfection et de sagesse.

Bref, avec l'aide de Timothée, et peut-être aussi d'Apollos, Paul a su pénétrer le monde religieux des « gens spirituels » et ébranler subtilement leurs convictions. Son subtil dénigrement de Moïse a réduit le terrain d'entente sur lequel s'appuyaient les judaïsants. Sa reformulation de l'Évangile est soigneusement calculée pour s'harmoniser avec la perspective philonienne que les croyants avaient reçue d'Apollos, tout en la remodelant avec douceur mais fermeté. L'approche discrète et indirecte de Paul a permis d'éviter le risque d'une réaction perverse, telle que celle qui avait suivi 1 Corinthiens.

c. Manifester la vie de Jésus

L'attitude des « gens spirituels » est résumée par l'expression choc : « Anathème soit Jésus » (1 Co 12, 3). Car ils trouvaient répugnant l'idée de sauveur crucifié à laquelle était associée le nom Jésus, et ils préféraient parler du « Seigneur de gloire », un être surhumain venu d'en haut (1 Co 2, 8). Pour Paul, on ne pouvait séparer le Jésus historique du Christ de gloire. Car seulement un être en chair et en os, ancré dans l'espace et le temps, pouvait démontrer la possibilité réelle d'une humanité restaurée telle que proclamée par l'Évangile. Jésus n'a pas seulement prêché l'amour, il l'a vécu.

Même si les évangiles racontent la passion du Christ et sa mort sur une croix, l'église primitive se contentait de mentionner seulement le fait que Jésus était mort. Au contraire pour Paul, il était important de reconnaître comment Jésus était mort, crucifié comme les esclaves, ce qui, bien sûr, était scandaleux pour les Juifs, folie pour les païens (1 Co 1, 23). Les « gens spirituels » préféraient écarter cet aspect, car elle ne cadrerait pas avec une philosophie de la religion. Quant aux judaïsants, ils pouvaient rejoindre les « gens spirituels » en mettant l'attention sur une vie compatible avec le Seigneur de gloire.

C'est probablement réfléchissant sur le ministère de Jésus que Paul a fait le lien avec sa propre situation, ce qui l'a introduit à une nouvelle compréhension beaucoup plus profonde du ministère du Christ. Ainsi a-t-il pu comprendre que Dieu a voulu l'immerger dans un monde marqué par le péché (2 Co 5, 21), lui faire subir les conséquences du péché, même s'il n'avait pas péché. Il fut sauveur de l'humanité de l'intérieur en acceptant sa condition et en la transformant. Il est devenu un être humain comme les autres pour leur révéler tout ce qu'elle pourrait devenir.

D'autres passages de 2 Corinthiens insistent sur la libre coopération du Christ au plan de Dieu (2 Co 5, 14; 8, 9). Sa vie et sa mort constituaient un sacrifice de soi délibéré au bénéfice des autres. Avant le Christ, il allait de soi que les buts premiers de l'existence humaine devaient être la survie, le confort et la réussite. L'altruisme radical du Christ introduit un nouveau mode de vie qui peut être perçu comme la « mort » de l'égoïsme. Lié à cela, il y a aussi chez Paul la présentation du Christ comme « l'image de Dieu », une formule reprise de Gn 1, 26-27 (2 Co 4, 4). Ainsi, l'homme authentique est créateur comme Celui à qui il ressemble, et cela dans la mesure où il rend les autres capables d'agir et de se développer.

Dès lors le Christ est le Nouvel Adam, mais il l'est à travers la pauvreté et sa situation ignominieuse. L'ensemble de sa vie se résume à mourir à différents plans (2 Co 4, 10), mais en faisant cela, il amène à l'existence « une nouvelle création » (2 Co 5, 17). En réfléchissant sur ce point, Paul ne pouvait s'empêcher d'y voir l'archétype de sa propre situation. En s'identifiant au Jésus historique, il constatait qu'ils avaient une expérience commune de la souffrance. Alors il pouvait accepter que la souffrance fasse partie intégrale de la condition humaine. De plus, cette souffrance pouvait maintenant avoir un sens : elle était le prolongement du sacrifice du Christ (2 Co 2, 15). Et par là, Paul se trouvait à proclamer Jésus au monde entier, non seulement par des paroles, mais plus fondamentalement par son comportement. C'est ainsi que la vie de Jésus se manifeste à travers le corps des croyants.

Cette déclaration extraordinaire constitue le point culminant de 2 Corinthiens et l'intuition la plus profonde jamais formulée quant au sens de la souffrance et à la nature du ministère authentique. La mort planait sur chacun des pas de Paul ; il pouvait mourir à tout instant. Se dirigeant vers un destin qui semblait inéluctable, il percevait sa vie comme une « agonie », qu'il identifiait à celle de Jésus, qui avait lui aussi pressenti sa mort. L'humanité authentique de Jésus devenait visible à travers lui et à travers les croyants. Cette présentation explicite du ministre comme *alter Christus* est unique dans le Nouveau Testament. Elle fut imposée à Paul par le déni de la réalité de l'existence terrestre de Jésus par les « gens spirituels » / judaisants, et par leur mépris du ministère de Paul.

F. Les plans pour la collecte

L'enthousiasme initial des Corinthiens pour la collecte pour les pauvres de Jérusalem s'est évaporé dans l'atmosphère surchauffée de la dispute entre les diverses factions dans la communauté. De plus, offensés par la façon dont ils ont été ciblés par 1 Corinthiens, les « gens spirituels », potentiellement les principaux donateurs, ont probablement répliqué en refusant de prendre part à un projet qui était cher au cœur de Paul.

2 Corinthiens 8-9 révèle le meilleur du leadership religieux de Paul. Même s'il doit parfois étirer la vérité, il loue tout ce qu'il peut louer tout en évitant toute critique. Il déclare explicitement qu'il ne force personne à contribuer (8, 8a), mais exprime seulement une opinion (8, 10). S'il fait référence à la générosité des Macédoniens, c'est simplement un incitatif. Il met l'accent sur leur attitude qui est plus importante que le montant du don (8, 12). Même s'il évoque la possibilité qu'ils soient humiliés devant la générosité des gens plus pauvres de Macédoine (9, 4), il s'empresse d'ajouter qu'il ne veut absolument pas leur extorquer quoi que ce soit (9, 5).

Auparavant, les Corinthiens avaient donné leur accord sans rien faire de plus. Cette fois, Paul ne voulait pas se contenter de paroles et décida d'envoyer des émissaires à Corinthe, dont la présence rappellerait constamment son invitation. Il y a Tite, responsable d'apporter la lettre aux Corinthiens, qui s'est lui-même porté volontaire pour voir à la collecte (8, 17). Se joint comme compagnon de Tite un délégué choisi par les églises de Macédoine et qui est présenté comme un prédicateur exceptionnel de l'Évangile. Le troisième membre du groupe (8, 22) n'est pas nommé non plus. Sa description laisse supposer qu'il était un proche collaborateur de longue date de Paul, ayant des liens avec les Corinthiens. Il se peut qu'il ait accompagné Paul lors de la visite éclair, ou bien qu'il ait accompagné Tite lorsque ce dernier apportait la Lettre dans les larmes.

G. De nouveau missionnaire

Selon 2 Co 9, 4, Paul prévoyait de se rendre prochainement à Corinthe, c'est-à-dire durant l'été 55, afin de finaliser la collecte à laquelle il travaillait depuis quatre ans. Il était cependant évident pour lui qu'il ne pouvait se contenter d'une brève visite, puis repartir vers Jérusalem avec la collecte : certains problèmes demeuraient en suspens et il lui faudrait demeurer à Corinthe un certain temps. Mais entretemps, il lui fallait donner du temps aux Corinthiens afin d'assimiler la lettre qu'il leur envoyait avant de se présenter devant eux. Il était confiant que Tite saurait orienter les discussions dans la bonne direction. Aussi le meilleur plan lui semblait de laisser partir vers Corinthe les délégués de la collecte avec sa lettre, tandis que lui pourrait pendant un certain temps retourner à sa vocation première, fonder des églises et prêcher le Christ là où il était inconnu (Rm 15, 20). C'est ainsi qu'il se dirigea vers l'Illyrie (Rm 15, 19).

Pour aller en Illyrie, Paul n'avait qu'à suivre la Via Egnatia vers l'ouest. La distance entre Thessalonique et le début du territoire d'Illyrie est de 320 km. Si Paul était parti à la mi-avril, il aurait été parmi les Illyriens à la fin du mois et aurait pu espérer au moins trois mois de travail missionnaire intense avant de devoir se diriger vers le sud en août afin d'atteindre Corinthe avant l'arrivée de l'hiver.

H. Mauvaises nouvelles de Corinthe

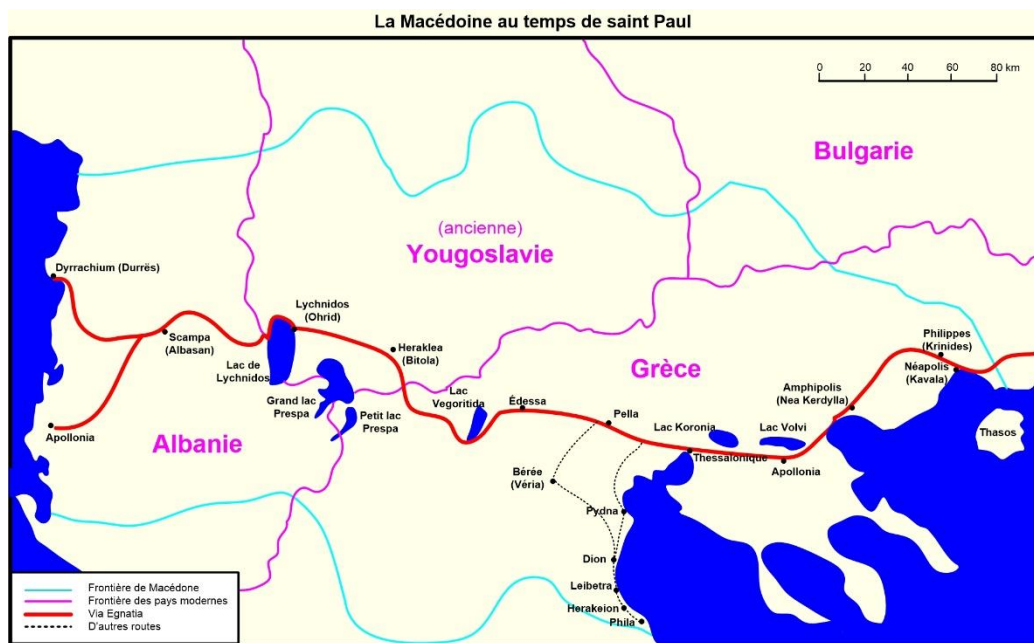


Fig.: Carte provenant de Jerome Murphy-O'Connor, *Paul: A Critical Life*, reproduisant F. Papazoulou, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 7/1 (1980).

Pendant que Paul mène son ministère en Illyrie, il reçoit la visite de Tite, ou peut-être de quelqu'un envoyé par ce dernier, pour l'informer que circule à Corinthe la critique ancienne de sa présence peu impressionnante et de sa prédication peu inspirante (2 Co 10, 10). Rappelons que 2 Co 1-9 avait deux objectifs : créer une séparation entre les judaïsants et les « gens spirituels », et gagner à sa cause ces derniers. Il semble que le premier objectif du moins, isoler les judaïsants, ait été atteint. C'est ce qui expliquerait que ces derniers aient redoublé leur critique de Paul, laissant entendre que leurs dons spirituels les rendaient supérieurs à Paul (2 Co 11, 5). De plus, le fait qu'il ne soit pas revenu à Corinthe depuis sa brève visite n'était-il une expression de lâcheté? Enfin, les judaïsants semblent avoir souligné l'attitude ambiguë de Paul face à l'argent : d'une part, il refuse les dons provenant des Corinthiens, mais d'autre part, il en sollicite pour les pauvres de Jérusalem. Cet argent ira-t-il vraiment à Jérusalem? En refusant d'être aidé par le Corinthiens, n'est-ce pas le signe qu'il ne les aime pas vraiment? (2 Co 11, 9)

a. Parler comme un insensé

Paul ne pouvait considérer ces critiques que comme une déformation malveillante de ses motivations et de ses actions. Sa colère amère était exacerbée par la conscience que, s'il était discrédité, sa version de l'Évangile était menacée. Un autre Évangile risquait de le remplacer. Dans un état d'angoisse profonde pour l'avenir de la communauté corinthienne, il rédigea à la hâte les chapitres 10 à 13 de la deuxième épître aux Corinthiens. Le ton raisonnable et les arguments subtils des chapitres 1 à 9 cèdent la place à une explosion de colère, où Paul laisse libre cours à son sarcasme et à son ironie. Ainsi écrit-il :

19 Volontiers, vous supportez les gens qui perdent la raison, vous si raisonnables. 20 Vous supportez qu'on vous asservisse, qu'on vous dévore, qu'on vous dépouille, qu'on le prenne de haut, qu'on vous frappe au visage ; 21 je le dis à notre honte, comme si nous avions été faibles. Ce qu'on ose dire – je parle comme un fou – je l'ose moi aussi. (2 Co 11, 19-21)

L'écriture de cette lettre est remarquable et n'est égalée que par la force de sa stratégie. Ses adversaires l'ont forcé à se comparer à eux, ce qui l'amène à afficher son mépris pour leurs prétentions en bouleversant les conventions rhétoriques. Après avoir évoqué son éducation (2 Co 11, 22-23), il parodie l'ostentation des judaïsants en soulignant les situations où il a été humilié. Avec un sens dramatique remarquable, il conclut sa liste de « hauts faits » par le récit saisissant de sa fuite humiliante de Damas, descendu du mur comme un enfant sans défense dans un panier (2 Co 11, 32-33).

La parodie n'est pas la seule arme de l'arsenal rhétorique de Paul. Il discrédite les prétentions de ses adversaires à avoir des visions et des révélations en relatant sa propre expérience à la troisième personne (2 Co 12, 2-4). Cette technique le distancie de l'épisode et souligne ainsi son inutilité pour son ministère. Cet épisode ne l'a en rien transformé et ne lui a apporté aucune information exploitable. La critique de ses adversaires est d'autant plus efficace qu'elle est implicite. Si leur expérience était identique à celle de Paul, elle n'a rien apporté à leur ministère.

Les chapitres 10 à 13 de la deuxième épître aux Corinthiens révèlent de façon extraordinaire un Paul rarement perceptible ailleurs. Ici, la maîtrise rigide qu'il imposait habituellement à sa nature passionnée se dissout sous l'ardeur de sa colère. Il laisse libre cours à ses émotions et, ce faisant, trahit la qualité de son éducation, qu'il niait

d'ordinaire. La fluidité et la créativité de sa pensée n'ont d'égal que la maîtrise et la liberté avec lesquelles il emploie nombre de figures de rhétorique. Son aisance dans l'utilisation des procédés rhétoriques ne peut être que le fruit d'une longue étude et d'une pratique assidue. Il ne fait guère de doute que Paul a été élevé dans un milieu socialement privilégié, qu'il était destiné à honorer.

b. L'écharde dans la chair

En 2 Co 12, 7-10 Paul conclut ainsi sa défense :

7 Et parce que ces révélations étaient extraordinaires, pour m'éviter tout orgueil, il a été mis une écharde dans ma chair, un ange de Satan chargé de me frapper, pour m'éviter tout orgueil. 8 A ce sujet, par trois fois, j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi. 9 Mais il m'a déclaré : « Ma grâce te suffit ; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse. » Aussi mettrai-je ma fierté bien plutôt dans mes faiblesses, afin que repose sur moi la puissance du Christ. 10 Donc je me complais dans les faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions, et les angoisses pour Christ ! Car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort.

La vaste majorité des biblistes considèrent cette « écharde dans la chair » comme une maladie physique, somatique ou psychique. La seule hypothèse plausible est que, par l'écharde dans sa chair, Paul désignait l'opposition à son ministère. Sa mention d'un « messenger de Satan » suggère une source de souffrance extérieure et personnelle, et il avait auparavant qualifié de « serviteurs de Satan » (2 Co 11, 14-15) ses adversaires de Corinthe. Dans l'Ancien Testament, les « épines » sont une métaphore des ennemis d'Israël, tant intérieurs (Nb 33, 35) qu'extérieurs (Ez 28, 24).

Ce qui peinait constamment sur Paul, c'était de constater qu'aucune de ses églises ne répondait à ses attentes. Dans chaque communauté qu'il fondait, il y avait toujours quelqu'un qui le contrariait : les oisifs de Thessalonique, Évodie et Syntyche à Philippiques, ceux paralysés par la prudence en Galatie, les rancuniers d'Éphèse, les mystiques de Colosses, ceux qui semaient la dissension à Corinthe. Or, de telles divisions étaient contraires au plan de Dieu, pour qui l'Église devait manifester l'unité organique d'un corps vivant.

L'humour grinçant de son auto-évaluation se poursuit dans la présentation de la réponse à sa prière sous la forme d'un oracle divin : « Ma grâce te suffit ; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse » (2 Co 12, 9a). Le paradoxe est aussi frappant que le sens est profond. L'épine lui rappelle qu'il ne possède aucune des qualités que le monde considérerait comme des prérequis essentiels à la réussite de sa mission. Pourtant, il est un canal de la grâce divine exprimée dans la puissance du Christ (2 Co 12, 9b), dont il manifeste la « vie » (2 Co 4, 10-11), et le monde est transformé.

Chapitre 13 : Le regard tourné vers l'ouest p. 323-340 (édition anglaise)

Les messagers qui avaient apporté la mauvaise nouvelle de Corinthe y retournèrent avec 2 Corinthiens 10-13. Dans ce texte, Paul promettait une visite prochaine (2 Co 12, 14 ; 13, 1-2). Même si l'inquiétude pour les Corinthiens le consumait, il ne pouvait pas néanmoins quitter l'Illyrie immédiatement et abandonner les nouveaux convertis à la seule protection du Saint-Esprit. Il lui incombait d'établir la jeune communauté sur des fondements solides. On imagine aisément la ferveur redoublée avec laquelle il travaillait, s'efforçant d'accomplir le maximum de choses avant que l'arrivée de l'hiver ne l'oblige à entreprendre le long voyage vers le sud.

Nous ignorons tout de l'accueil réservé à Paul à Corinthe, mais il semble que les chapitres 10 à 13 de la deuxième épître aux Corinthiens aient eu un effet bénéfique. Si les Corinthiens ont effectivement contribué à la collecte pour les pauvres de Jérusalem (Rm 15, 26), il est peu probable que la communauté dans son ensemble, ou même une majorité, se soit éloignée de Paul. De plus, durant l'hiver 55-56, il eut le loisir de composer sa lettre aux Romains, son argumentation théologique la plus aboutie, qui s'inscrivait dans ses préparatifs pour l'avenir. Après avoir accompagné la collecte à Jérusalem, il prévoyait de se rendre d'abord à Rome, puis en Espagne (Rm 15, 24.28). On a l'impression qu'il n'avait aucune intention de revenir à Corinthe.

A. Les problèmes textuels de l'épître aux Romains

La tradition manuscrite témoigne de huit différentes versions de l'épître aux Romains. L'essentiel des problèmes concerne la présence ou l'absence des chapitres 15 et 16, et la place de la doxologie (Rm 16, 25-27). De plus, dans certains manuscrits manquent les mots que nous avons mis en italique dans les versets suivants :

- 1, 7 : « A tous les bien-aimés de Dieu qui sont à Rome, aux saints »
- 1, 15 : « de là, mon désir de vous annoncer l'Évangile, à vous aussi qui êtes à Rome »

L'absence de la mention de Rome rendrait cette lettre si générique qu'elle pourrait s'adresser à n'importe quelle église. De fait, il est probable que des scribes auraient enlevé tout référence à la ville de Rome afin de lui donner un caractère plus universel. De même, comme le chapitre 15 contient des éléments personnels, des scribes auraient considéré que cela menaçait l'universalité de la lettre et l'auraient éliminé.

Aujourd'hui, il y a quasi-unanimité chez les biblistes pour considérer que la lettre écrite par Paul contenait l'ensemble Rm 1, 1 – 16, 23. Il y a des doutes sur Rm 16, 24, mais aucun sur la doxologie (Rm 16, 25-27). En considérant le contenu, le style et la pratique épistolaire, des biblistes affirment qu'il est peu probable que Paul en soit l'auteur : ce n'est pas sa

façon de terminer ses lettres, le mot « Christ » n'est pas mentionné quand il écrit : « selon la révélation d'un mystère gardé dans le silence durant des temps éternels, mais maintenant manifesté » (Rm 16, 25b-26a).

Les débats les plus vifs chez les biblistes concernent l'appartenance de Rm 16, 1-23 à la lettre originelle. Dès le 18^e siècle, certains ont émis l'hypothèse que Rm 16, 1-23 constituait une lettre distinguée destinée aux Éphésiens. Après la publication en 1937 de P⁴⁶ qui ne contenait que 15 chapitres, certains pensaient confirmer ainsi leur hypothèse, avant qu'on se rende compte que ce manuscrit ne contenait pas la version originelle du texte de l'épître.

À notre avis, Rm 16, 1-23 ne peut être une lettre indépendante et se rattache à l'ensemble de la lettre aux Romains. Analysons Rm 16, 1-17 :

1 Puis, je vous recommande Phœbé, notre sœur, ministre de l'église de Cenchrées. 2 Accueillez-la dans le Seigneur d'une manière digne des saints, aidez-la en toute affaire où elle aurait besoin de vous. Car elle a été une protectrice pour bien des gens et pour moi-même. 3 Saluez Priscille et Aquilas, mes collaborateurs en Jésus Christ : 4 pour me sauver la vie ils ont risqué leur tête ; je ne suis pas seul à leur être reconnaissant, toutes les églises du monde païen le sont aussi. 5 Saluez également l'église qui se réunit chez eux. Saluez mon cher Epénète, premier converti au Christ en Asie pour le Christ. 6 Saluez Marie qui s'est donné beaucoup de peine pour vous. 7 Saluez Andronicus et Junias, mes parents et mes compagnons de captivité. Ce sont des apôtres éminents et ils ont même appartenu au Christ avant moi. 8 Saluez Ampliatius, qui m'est cher dans le Seigneur. 9 Saluez Urbain, notre collaborateur en Christ, et mon cher Stachys. 10 Saluez Apelles, qui a fait ses preuves en Christ. Saluez ceux parmi les [esclaves] d'Aristobule. 11 Saluez Hérodition, mon parent. Saluez ceux parmi les [esclaves] de Narcisse qui sont dans le Seigneur. 12 Saluez Tryphène et Tryphose, qui se sont donné de la peine dans le Seigneur. Saluez ma chère Persis, qui s'est donné beaucoup de peine dans le Seigneur. 13 Saluez Rufus, l'écu dans le Seigneur et sa mère, qui est aussi la mienne. 14 Saluez Asyncrite, Phlégon, Hermès, Patrobas, Hermas et les frères qui sont avec eux. 15 Saluez Philologue et Julie, Nérée et sa sœur, Olympas et tous les saints qui sont avec eux. 16 Saluez-vous les uns les autres d'un saint baiser. Toutes les églises du Christ vous saluent. 17 Je vous exhorte, frères, à vous garder de ceux qui suscitent divisions et scandales en s'écartant de l'enseignement que vous avez reçu ; éloignez-vous d'eux.

1. « Puis (*de*), je vous recommande... ». La particule grecque *de* exprime la continuité par rapport à ce qui précède.
2. Sans le « saint baiser », on manquerait une conclusion typique des lettres de Paul.
3. « je vous recommande Phœbé » paraît inhabituel chez Paul, mais on a des exemples, comme chez Cicéron, où on pouvait insérer une recommandation dans la conclusion d'une lettre, parfois en référence au destinataire, mais pas toujours.
4. Deux des groupes salués en Rm 16 étaient certainement domiciliés à Rome. « ceux parmi les [esclaves] d'Aristobule » travaillaient pour le petit-fils d'Hérode le Grand, décédé à Rome vers la fin des années 40. Selon son testament, ils auraient été intégrés à une autre grande maison tout en conservant leur nom distinctif. Dans cette perspective, la formule de Paul traduirait *Aristobuliani*. Cette interprétation est quasiment certaine par le nom de la personne suivante mentionnée. « Hérodition » suggère sans ambiguïté un lien avec la famille d'Hérode, puisque les esclaves affranchis prenaient le nom de leur protecteur. À la lumière de ce qui précède, il est plausible que « ceux parmi les [esclaves] de Narcisse » soient les esclaves de l'influent affranchi de Claude, assassiné peu après la mort de son protecteur en 54. Eux, ainsi que son immense fortune, entrèrent dans la maison de Néron sous le nom de *Narcissiani*, comme en témoignent des inscriptions. Si ces identifications sont correctes – et elles sont largement acceptées –, ces deux groupes ne peuvent être recherchés qu'à Rome. On ne peut concevoir que de tels « héritages » aient été déplacés en bloc hors de la Ville éternelle, et encore moins à Éphèse.
5. Paradoxalement, la longue liste de personnes saluées en Rm 16, 1-23 prouve que Paul écrivait à une communauté au sein de laquelle il n'avait ni vécu ni œuvré, et dont il n'était pas membre. Paul avait pour habitude de ne pas nommer les destinataires de ses salutations, sans doute parce qu'il aurait été déplacé de désigner des individus parmi un groupe dont il connaissait tous les membres. Cette conclusion est confirmée par l'épître aux Colossiens qui s'adresse à une église que Paul n'a pas fondée ni visitée, où il mentionne « Nympha et l'église qui se réunit dans sa maison » (Col 4, 15).
6. « Saluez mon cher Epénète, premier converti au Christ en Asie ». Cette note contredit l'hypothèse d'un envoi à Éphèse. La description d'Epénète comme « le premier converti au Christ en Asie » est plus plausible s'il se trouvait alors hors de sa province. À Éphèse ce fait aurait été connu tout comme le statut de Timothée en tant que « collaborateur » de Paul (Rm 16, 21), et donc Paul n'aurait pas eu besoin de le préciser.
7. « l'enseignement (*didachē*) que vous avez reçu » (Rm 16, 17). Le terme grec *didachē*, également utilisé en Rm 6, 17, désigne l'ensemble des enseignements Chrétiens. La forme verbale inhabituelle suggère que Paul ignorait qui avait instruit les Romains. Si Paul avait instruit les destinataires, comme ce serait le cas à Éphèse, il aurait utilisé la première personne du singulier (voir 1 Co 15, 1 ; Ga 1, 8).

B. Planifier l'avenir

Au chapitre 16, Paul salue 26 personnes, dont 24 sont nommées. Il fait également mention de trois églises de maison (les versets 5, 14, 15) et de deux groupes d'anciens esclaves (les versets 10, 11), qui pourraient aussi avoir été des églises de

maison. Il en connaissait certainement certains personnellement. Priscille et Aquilas étaient avec lui à Corinthe, puis à Éphèse (1 Co 16, 19). L'adjectif « cher » employé pour Epénète, Ampliatius et Stachys ne saurait être une simple formule. Si la mère de Rufus avait également été une figure maternelle pour Paul, il devait la connaître, elle et son fils. Il n'y a rien de surprenant à ce que Paul, durant son ministère en Grèce et en Asie Mineure, ait connu au moins sept et au plus neuf Chrétiens qui s'étaient installés à Rome.

Ce qui est significatif, c'est que Paul savait où se trouvaient ces personnes et connaissait les noms et les mérites de plusieurs autres membres de l'église romaine. La conclusion qu'il avait des contacts avec Rome avant d'écrire cette lettre est inévitable. Étaient-ce fortuits ou intentionnels ? La présence de Priscille et Aquilas à Rome plaide en faveur d'une planification minutieuse. Ce couple, comme nous l'avons vu, avait fourni à Paul un point d'ancrage à Corinthe et avait préparé le terrain pour son ministère à Éphèse. S'ils apparaissent maintenant à Rome, il est évident qu'ils avaient été envoyés par Paul en prévision de son arrivée.

a. Une mission en Espagne

Rome est une église bien établie, dont de nombreux membres avaient été formés dans l'éthos culturel de la Méditerranée orientale. Pour ces personnes, l'hospitalité envers les voyageurs était une seconde nature, et Paul pouvait compter sur leur générosité. Mais alors pourquoi prépare-t-il si minutieusement le terrain en envoyant ses proches collaborateurs et en recueillant de l'information sur les membres de l'église ? Il devait avoir en tête quelque chose de précis que révèle Rm 15, 24 : « quand j'irai en Espagne... J'espère en effet vous voir lors de mon passage et recevoir votre aide (*propempō*) pour m'y rendre après avoir été d'abord comblé, ne fût-ce qu'un peu, par votre présence ». Le terme grec *propempō* est un terme technique du NT pour désigner le soutien missionnaire apporté par une église. Ce terme ne renvoie pas seulement au soutien financier, mais au fait qu'une communauté prend la responsabilité d'une mission. Rappelons que lors de sa première mission, Paul avait été délégué par l'église d'Antioche qui en avait pris la responsabilité. Maintenant, Paul demanderait la même chose de l'église de Rome.

Pourquoi Paul a-t-il choisi l'Espagne comme lieu de mission ? Il est possible qu'il ait été inspiré par la vision eschatologique d'Isaïe : « C'est moi qui motiverai leurs actes et leurs pensées ; je viens pour rassembler toutes les nations de toutes les langues ; elles viendront et verront ma gloire : oui, je mettrai au milieu d'elles un signe. En outre j'enverrai de chez eux des rescapés vers les nations : Tarsis, Pouth et Loud qui bandent l'arc, Toubal, Yavân et les îles lointaines, qui n'ont jamais entendu parler de moi, qui n'ont jamais vu ma gloire ; ils annonceront ma gloire parmi les nations » (Is 66, 18-19). Tarsis désignerait la pointe occidentale de la Méditerranée (voir Jon 1, 3; 4, 2). Cela correspondrait à la compréhension messianique de Paul de sa vocation, celle d'étendre le règne de Dieu jusqu'aux limites du monde connu. En Ga 1, 15, Paul affirme clairement qu'il voit sa vie comme préfigurée dans le chant du serviteur : « je t'ai destiné à être la lumière des nations, afin que mon salut soit présent jusqu'à l'extrémité de la terre » (Is 49, 6). Pour les contemporains de Paul, le « Cap sacré », aujourd'hui « Cap St-Vincent » au Portugal, était l'extrémité du monde.

Toutefois, ce choix est surprenant. Jusqu'ici, Paul a fréquenté un monde qui parlait sa langue et où existait un réseau d'institutions juives dont il pouvait profiter. Rien de tout cela n'existait en Espagne. La diaspora juive ne s'étendait pas plus loin à l'ouest que l'Italie. On ne trouvait pas en Espagne des craignant-Dieu qui avaient une certaine connaissance de l'Écriture. De même, peu de gens parlaient grec. L'arrière-pays était dominé par un nombre impressionnant de dialectes ibériques. Le latin était la langue de l'administration, mais peu de gens le parlaient. Il est difficile de savoir à quel point Paul était conscient de ces obstacles. Pour le moins, il devait savoir qu'il s'aventurerait dans un monde différent de celui qu'il connaissait, et avait besoin de l'expertise de ceux qui étaient plus près de ce monde.

b. Un hiver en Grèce

Quand Paul s'est-il décidé à aller en Espagne ? C'est probablement au cours de l'été 55 alors qu'il est en Illyrie. Sa lettre (2 Corinthiens 1-9) a été envoyée aux Corinthiens et il est libre d'entreprendre une nouvelle mission. Et en Illyrie, Rome n'est pas très loin. Donc, après avoir apporté la collecte à Jérusalem, il pourrait envisager un voyage à l'autre bout de la Méditerranée. C'est probablement à ce moment quelque peu euphorique qu'il a pu également formuler son plan d'envoyer Priscille et Aquilas à Rome.

Puis, vinrent les mauvaises nouvelles de Corinthe. Il dut se résoudre à passer l'hiver à Corinthe comme prévu, mais par la suite il n'aurait plus de temps pour les enfantillages (1 Co 3, 1; 14, 20) de cette église. Il était temps qu'il consacre ses énergies à quelque chose de plus fécond, et Rome pourrait lui servir de tremplin pour l'Espagne. Rome serait donc au programme pour l'été 56. Donc, aussitôt la collecte livrée à Jérusalem il se dirigerait vers l'ouest, ce qui impliquait le départ immédiat pour Rome de Priscille et Aquilas afin de préparer le terrain. Peut-être est-ce à ce moment que Paul, ou quelqu'un de son entourage, a conçu l'idée d'écrire la lettre aux Romains. Même si Priscille et Aquilas pouvaient parler en bien de lui aux Romains, une lettre personnelle serait sans doute plus effective pour l'introduire. Mais, c'était pour lui quelque chose de nouveau, car jusqu'ici toutes ses lettres étaient des réponses à des problèmes communautaires. Malheureusement, occupé par sa mission en Illyrie et les problèmes à Corinthe qui demandaient toute son attention, il lui fallait remettre la rédaction d'une telle lettre à l'hiver. Tout cela lui donnerait plus de temps pour obtenir plus d'information sur l'église romaine, après y avoir envoyé auparavant Priscille et Aquilas.

La lettre aux Romains a certainement été envoyée au printemps 56 au plus tard.

C. La rédaction de l'épître aux Romains

Cette lettre visait plusieurs objectifs. Tout d'abord, Paul devait aborder un sujet qui intéresse la communauté en plus d'introduire sa personne et son évangile. La première chose qu'il devait savoir pour écrire Romains 1 – 12 est que la communauté était avant tout composée de craignant-Dieu, une information qu'ont pu lui partager Priscille et Aquilas dès leur rencontre initiale à Corinthe. En revanche, la rédaction de Romains 13-16 exigeait une connaissance détaillée et contemporaine de la communauté romaine. Dès lors on peut imaginer que Paul a d'abord écrit Romains 1-12 au cours de l'hiver 55-56, mais le reste de la lettre seulement au printemps 56 après avoir reçu l'information de Priscille et Aquilas.

a. Juifs et païens à Rome

On ne connaît pas les origines de l'église romaine. Il semble néanmoins qu'elle soit l'oeuvre de Chrétiens d'origine juive. La première mention de son existence est la remarque de Suétone sur l'empereur Claude : « Il expulsa de Rome les Juifs qui causaient constamment des troubles à l'instigation de Chrestus » (Claude 24, 4). Comme nous l'avons déjà vu, l'action de Claude n'a probablement touché qu'une seule synagogue, ce qui expliquerait que cette expulsion n'est mentionnée dans aucune source juive. Ainsi, une infime portion des 40 000 ou 50 000 Juifs de Rome auraient été impliqués.

L'attention de Paul sur la relation entre le Judaïsme et le Christianisme a été vraisemblablement inspirée par les problèmes qu'il a rencontrés avec les Juifs à Corinthe durant l'hiver, et par sa préoccupation sur la façon dont il serait accueilli à Jérusalem avec la collecte.

Un trait marquant du style des chapitres 1 à 11 de l'épître aux Romains confirme que Paul n'avait qu'une compréhension générale de l'église de Rome. Il s'adresse à un interlocuteur imaginaire, traite les objections et les conclusions erronées, et s'exprime dans un dialogue ponctué d'exemples. Il utilise la diatribe, une technique pédagogique employée dans le cadre d'une école de philosophie. Le choix de cette technique révèle une autre facette de la qualité de l'éducation de Paul, et la sophistication avec laquelle il l'utilise trahit le jeu d'échange propre à de nombreuses discussions. On peut également en déduire que les questions et les objections n'expriment pas les problèmes spécifiques de ses destinataires, mais synthétisent les expériences de nombreux nouveaux convertis. Paul avait eu affaire à de nombreux Juifs et Gentils, qui s'efforçaient de comprendre leur passé et leur présent.

b. Le péché, la Loi et la mort

L'idée fondamentale de l'épître aux Romains est que Dieu désire non seulement le salut de tous, mais a aussi mis en oeuvre un plan pour que sa grâce atteigne chaque individu (Rm 3, 29). La proposition générale qui sous-tend tout le développement de la lettre est la suivante : « L'Évangile est la puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit, du Juif premièrement, puis du Grec » (Rm 1, 16). Cette conviction a guidé la vie de Paul depuis sa conversion, et en ce sens, l'épître aux Romains cristallise son message évangélique. Cependant, la manière dont la puissance de l'Évangile produit ses effets a été bien mieux présentée dans ses lettres précédentes. En revanche, celles-ci n'exprimaient adéquatement la perception qu'avait Paul du besoin de salut de l'humanité. Aussi, l'originalité de l'épître aux Romains ne réside pas dans son enseignement sur le comment du salut, mais dans son explication du pourquoi du salut.

Un trait distinctif de la lettre aux Romains est son utilisation du mot grec *hamartia* (péché). Il apparaît d'abord en Rm 3, 9 : « tous, Juifs comme Grecs, sont sous l'empire du péché ». De manière claire, le mot « péché » ne désigne pas les péchés individuels des individus. Pour souligner cet aspect, le mot sera mis en majuscule : Péché. On peut regrouper cette utilisation du mot chez Paul sous trois titres :

1. Le Péché

- « par un seul homme le Péché est entré dans le monde » (Rm 5, 12a)
- « et qu'ainsi nous ne soyons plus esclaves du Péché » (Rm 6, 6)
- « Ne mettez plus vos membres au service du Péché » (Rm 6, 13)
- « vous étiez esclaves du Péché » (Rm 6, 16.17.20)
- « libérés du Péché » (Rm 6, 18)
- « vendu comme esclave au Péché » (Rm 7, 14)
- « le Péché qui habite en moi » (Rm 7, 20)

2. Le Péché et la Loi

- « Car le Péché n'aura plus d'empire sur vous, puisque vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce » (Rm 6, 14)
- « Car, sans Loi, le Péché est chose morte » (Rm 7, 8)
- « elle fait de moi le prisonnier de la Loi du Péché qui est dans mes membres » (Rm 7, 23.25)
- « Jésus Christ m'a libéré de la Loi du Péché et de la mort » (Rm 8, 2)

3. Le Péché et la mort

- « le P     est entré dans le monde et par le P     la mort » (Rm 5, 12b)
- « comme le P     avait régné pour la mort » (Rm 5, 21)
- « Car le salaire du P    , c'est la mort » (Rm 6, 23)

Le terme « P     » fonctionne à la manière d'un mythe ou d'un symbole. C'est en Ga 3, 22 (« Mais l'écriture a tout soumis au p     dans une commune captivité ») qu'apparaît le mot pour la première fois. En Rm 3, 9-18 Paul clarifie cette affirmation énigmatique en citant différents passages de l'AT où l'humanité apparaît impie, ignorante de Dieu, faisant le mal, trompeuse, meurtrière (voir Rm 1, 29-31). Cependant, contrairement à ses ancêtres, Paul refuse de voir dans cette situation quelque chose qui implique une responsabilité humaine. C'est ici qu'intervient la puissance du P    . Selon lui, l'humanité est pervertie et déformée par une force qui la dépasse. Cette intuition repose sur l'expérience personnelle de Paul. En tant que voyageur, il se trouva contraint d'être autre qu'il ne l'aurait souhaité. Son engagement était d'être un autre Christ, entièrement dévoué au service d'autrui. Mais pour survivre sur la route, il devait d'abord veiller à ses propres intérêts. Les conditions de sa vie l'obligeaient à l'égoïsme, à la méfiance envers les autres plutôt qu'à l'amour.

Cette situation remonte à Gn 3 où, dans l'histoire de l'humanité, une mauvaise décision a été prise par une personne. Dès lors, selon la Gn 4, 11, le mal se développa de façon exponentielle (Gn 6, 5). La perversité devint endémique, les p    eurs interagissant entre eux. Tous ceux qui naissent dans une société corrompue en héritent des défauts. Ils n'ont d'autre choix que d'intérioriser ses valeurs et de les transmettre, renforcées, à la génération suivante. Ils sont esclaves du p     qui les habite. Pour Paul, le p     n'était pas une force extérieure, mais une réalité inhérente à l'humanité, le pouvoir accumulé de l'adhésion vécue à un système de valeurs erroné. « Dieu a emprisonné tous les hommes dans leur propre désobéissance » (Rm 7, 10).

Pour Paul, l'une des valeurs erronées héritées par les Juifs était une attitude particulière envers la Loi, qui en d  naturait le véritable sens (Rm 7, 10). Au cœur de la foi juive il y a la conviction de leur élection par un acte gratuit de Dieu. En donnant la Loi, Dieu établissait une alliance. L'appartenance à cette alliance était nécessaire au salut, et elle impliquait l'obéissance aux préceptes de la Loi. Mais au fil du temps, il y a eu un déplacement dans la compréhension de cette alliance. Car à l'origine, l'obéissance aux commandements n'était pas conçue comme un moyen d'obtenir le salut, qui venait plutôt de la gr  ce de Dieu, mais était néanmoins requise comme condition pour demeurer dans l'alliance ; et la désobéissance aux commandements entraînait la damnation. Mais dans l'esprit juif, si la désobéissance aux commandements de la Loi causait la damnation, il semblait logique que l'obéissance à ces préceptes garantisse le salut. Ainsi, malgré l'adhésion de façade au concept fondamental de la gr  ce gratuite dans l'élection, en pratique, toute l'attention se concentrait sur l'observance des commandements. Une religion de la gr  ce qui s'exprime sous forme d'alliance devint rapidement une religion du mérite, du moins dans l'imaginaire collectif, sinon dans les dissertations des théologiens. Pour Paul, il y avait inversion des valeurs : on était passé de l'importance du don gratuit de l'alliance à l'importance de l'obéissance à la Loi. C'est ainsi que les Juifs se sont mis à débattre de manière interminable de points de Loi, et non du mystère de la gr  ce. La Loi prenait toute la place, même celle de Dieu.

Voilà pourquoi Paul, pour garantir que le don gratuit de Dieu en Jésus-Christ conserve sa primauté, il devait insister sur le fait que la Loi était totalement superflue pour tous les croyants, juifs et non-juifs. Le don gratuit de Dieu se révèle dans le sacrifice de soi du Christ, sacrifice que la Loi n'avait nullement anticipé. Bien au contraire, le Christ est la nouvelle Loi (Ga 6, 2). Dès lors, il est compréhensible que Paul insiste sur le fait que le Christ a mis un terme à la Loi en ce qui concerne l'humanité (Rm 10, 4). Une fois le but de la Loi définitivement atteint en et par le Christ, le moyen d'y parvenir (la Loi) n'avait plus aucune raison d'être.

La condition des païens, déformée par les valeurs égocentriques de la société dans laquelle ils sont nés, et celle des Juifs, rendus « captifs de la Loi du p     » (Rm 7, 23), est résumée par Paul en un seul mot : la mort. Cette vision de la condition humaine découle de la conviction de Paul – déjà esquissée dans l'  p  tre aux Galates – que le critère de l'humanité authentique est l'amour sacrificiel révélé en Jésus qui « ne s'est pas complu en lui-même » (Rm 15, 3), mais a souffert pour tous les hommes (Rm 8, 17), jusqu'à mourir pour les impies (Rm 5, 6). Sans cet élan créatif, une vie repliée sur elle-même par la société ou la Loi ne peut être comparée qu'à l'existence d'un cadavre. Ceux qui n'aiment pas sont des morts-vivants.

Cette brève synthèse de ce que Paul entendait par P    , Loi et mort révèle la profondeur de sa réflexion sur les circonstances de son ministère. Une analyse de la condition humaine était essentielle pour lui conférer une orientation précise à sa prédication. Sa conviction que ses auditeurs devaient être libérés du P     avant de pouvoir accueillir l'  vangile et ainsi passer de la mort à la vie s'est traduite par un engagement à être pour les autres le Christ, puissance et sagesse de Dieu (1 Co 1, 24 ; 2 Co 4, 10-11).

c. Le salut des Juifs

Bien que les tentacules du P     s'étendaient à toutes les couches de l'humanité, Paul considérait son propre peuple comme sa plus grande victime. Lui et d'autres avaient libéré des multitudes de païens du pouvoir du P    , mais très peu de Juifs n'avait accepté le Christ comme Messie. Pourquoi ceux qui avaient été les plus privilégiés par Dieu quant à la préparation à la venue du Messie avaient-ils été les plus catégoriques dans leur refus de Jésus ? Ce

mystère a tourmenté Paul tout au long de sa vie apostolique. L'urgence de cette question était accrue par son appréhension quant à l'accueil qu'il recevrait à Jérusalem (Rm 15, 31), qui reconnaissait implicitement l'hostilité croissante des Juifs envers le mouvement de Jésus. L'hiver à Corinthe lui offrit le temps de rassembler les intuitions éparses qui lui étaient venues au fil des ans et de formuler une réponse complète.

L'argumentation complexe des chapitres 9 à 11 de l'épître aux Romains témoigne de manière impressionnante de la profondeur de la connaissance qu'avait Paul des Écritures juives. La finesse de son interprétation révèle une fois de plus la solidité de sa formation intellectuelle. La qualité de son écriture est également remarquable, et l'hymne, dans lequel il exprime son adoration avec une éloquence extraordinaire (Rm 11, 33-36), est sans doute son chef-d'œuvre littéraire.

Ce déferlement de gratitude conclut parfaitement le récapitulatif de l'argumentation présentée en Rm 11, 25-32, où Paul révèle sa solution au problème du salut d'Israël. Il n'a jamais douté que Dieu ne puisse se renier lui-même et abandonner ceux qu'il a choisis et dotés de dons (Rm 11, 1-2). C'est en lisant Isaïe qu'il a compris le moyen par lequel les Juifs seraient sauvés. En Rm 11, 26, pour étayer sa thèse selon laquelle « tout Israël sera sauvé », il cite : « De Sion viendra le Rédempteur, il éloignera de Jacob l'impiété ; et telle sera mon alliance avec eux » (Is 59, 20-21) ; « quand j'enlèverai leurs péchés » (Is 27, 9). Il s'agit d'une allusion à la Parousie du Christ. Autrement dit, les Juifs seront sauvés exactement comme Paul l'a été. Tout comme l'attitude de Paul fut transformée par une rencontre totalement inattendue sur le chemin de Damas, où le Christ prit l'initiative, ainsi il en sera pour tout Israël, lors de la Parousie, quand le Christ apparaîtra dans sa gloire. Alors, les Juifs ne seront pas plus incapables de le rejeter que Paul ne l'avait été.

Chapitre 14 : les dernières années p. 341-371 (édition anglaise)

L'ampleur des inquiétudes de Paul quant à l'accueil qui lui serait réservé à Jérusalem transparaît dans le fait qu'il les évoque dans sa lettre aux Romains, un groupe dont le soutien lui serait indispensable pour prêcher en Espagne.

A. Un avenir incertain

À la fin de sa lettre aux Romains (Rm 15, 31-32), Paul demande à la communauté de prier pour trois choses :

1. Échapper aux incrédules
2. Que les secours apportés à Jérusalem soient bien accueillis par les saints
3. Aller à Rome dans la joie par la volonté de Dieu

Par « incrédules » Paul désigne les Juifs qui n'ont pas accueilli le Christ (Rm 11, 30-32). En utilisant le verbe « échapper », Paul suggère qu'il se sent physiquement menacé. Comment est-ce possible? Au cours de ses deux visites précédentes à Jérusalem, tout s'est déroulé sans anicroche. Mais la situation est maintenant différente. Rappelons que des émissaires d'Antioche le suivaient de près depuis quatre ans, contestant son attitude envers la Loi. En Galatie, ils eurent l'occasion de lire la lettre de Paul aux églises locales, et il est fort probable qu'ils en aient envoyé une copie à Antioche et aient fait un rapport sur son antinomisme. En raison des contacts réguliers entre Antioche et Jérusalem, on peut être certain que Jacques et ses compagnons savaient parfaitement que sa position s'était radicalisée, devenant l'antithèse de la leur. Il était donc parfaitement raisonnable que Paul se demande si Jacques accepterait un présent auquel il était si étroitement associé.

Aux positions personnelles de Paul, il faut ajouter la situation politique. Dans le passé, les Juifs acceptaient les dons des païens pour des sacrifices au temple de Jérusalem. Cependant, à mesure que les relations avec Rome se détérioraient, une telle participation païenne au culte juif devint progressivement moins acceptable pour les éléments les plus extrémistes. Le point culminant fut atteint en l'an 66. Éléazar, fils d'Ananias, le grand prêtre, et gouverneur du temple, persuada ceux qui officiaient au culte de n'accepter ni offrande ni sacrifice pour aucun étranger. Ce fut le véritable début de la guerre contre les Romains. Or, Paul connaissait l'attitude nationaliste de Jacques, tant positivement (Ga 2, 3) que négativement (Ga 2, 12), et savait pertinemment qu'un geste pouvant être perçu comme une tentative de rapprochement avec les gens d'origine païenne risquait d'être rejeté. Paul ne pouvait cependant en être certain, car il ignorait à quel point la communauté de Jérusalem avait besoin de cet argent.

Notons que Paul aurait pu décider de ne pas se rendre à Jérusalem. Sa participation à la délégation n'était pas indispensable. Les délégués des églises contributrices étaient avec lui et il aurait pu rendre l'argent et se retirer. Le seul impact pour lui l'aurait été sur son orgueil. Mais sa décision de persévérer, malgré le danger mortel et la possible futilité de son geste, souligne la profondeur de ses sentiments quant à la relation entre les églises juive et non juive. Personne n'était plus conscient que lui de l'ampleur du fossé grandissant entre ceux pour qui le Christ était au centre et ceux pour qui il ne l'était pas. Pourtant, il était absolument crucial de jeter par-dessus l'abîme un fragile pont de charité. Il était prêt à tout risquer pour y parvenir.

B. Un tour d'adieu de la mer Égée

Luc relate en détail le voyage de Paul à Jérusalem dans le recueil des Actes (Ac 20, 3 - 21, 17). Il connaît de nombreux détails car il tire la quasi-totalité de son récit du Journal de voyage, l'une des plus anciennes sources des Actes, écrit par un témoin oculaire. À l'exception d'un bref discours à Milet, il s'agit simplement d'une énumération de dates et de lieux, qui correspondent parfaitement aux techniques de navigation côtière de l'Antiquité. Partant de Philippiques, plus

précisément de Néapolis, le bateau parcourt chaque jour la distance permise par le vent, longeant la côte d'Asie Mineure vers le sud, à la recherche d'un port pour la nuit. Ce n'est qu'à Myra qu'ils trouvèrent un bateau faisant route directe vers Tyr.

Cette route vers Jérusalem surprend, car on se serait attendu à ce que Paul prenne la mer vers Jérusalem à partir du port corinthien de Cenchrée. Comment expliquer ce passage par la Macédoine? Luc nous donne cette explication : « Au moment de prendre la mer pour la Syrie, comme les Juifs complotaient contre lui, il décida de repasser par la Macédoine » (Ac 20, 3). D'où Luc a-t-il pu obtenir cette information? Une explication possible est celle-ci : Luc savait que le trajet normal par bateau vers l'est partait de Cenchrée, mais sa source donnait Philippes en Macédoine comme point de départ, et donc il a dû postuler un scénario, celle d'un complot, pour expliquer ce changement d'itinéraire.

a. Le transport de la collecte

Avant d'aborder la question du changement d'itinéraire, examinons la question du transport de la collecte. Le modèle qui serait venu spontanément à l'esprit des personnes de l'époque de l'apôtre était la procédure de transmission de la taxe annuelle du temple, d'un demi-sicle, de la Diaspora à Jérusalem. L'argent collecté auprès des différentes communautés était réduit au minimum en volume en étant converti en métal de grande valeur, à savoir l'or. On ne saura jamais exactement combien d'argent Paul a collecté. Il est certain, cependant, que la somme était considérable. La valeur symbolique du geste aurait été nulle si la somme avait été dérisoire (1 Co 16, 2) ; elle aurait été perçue par les Jérusalémites comme une expression de mépris.

Compte tenu des conditions de voyage au premier siècle, la principale préoccupation de Paul était sans doute la sécurité des fonds qui lui étaient confiés. Il lui était difficilement possible d'engager des gardes armés. Son défi était d'assurer le transport le plus discrètement possible dans le secret absolu. Chaque membre du groupe devait transporter ses fonds personnels pour le voyage dans une ceinture porte-monnaie ou une petite bourse suspendue à un cordon autour du cou, mais chacun avait également des pièces d'or cousues dans ses vêtements de manière à ce qu'elles ne tintent pas. L'or étant lourd pour son volume, le risque de déformer le vêtement aurait limité le nombre de pièces qu'une personne pouvait transporter. Par conséquent, le nombre de compagnons de Paul était conditionné par la somme d'argent à transporter.

Dans un tel contexte, il valait mieux voyager par bateau, car l'équipage et les passagers d'un navire étaient des individus fixes et connus, dont les mouvements pouvaient être surveillés, tandis que sur la route et dans les auberges on était constamment face à des étrangers dont on pouvait difficilement savoir ce qu'ils avaient remarqué et qui pouvaient s'enfuir après une attaque.

b. Un pressentiment

Pourquoi donc Paul a-t-il emprunter malgré tout la voie terrestre en direction nord, plutôt que la voie maritime vers l'est? C'est qu'il avait décidé de retourner d'abord en Macédoine, et la route maritime vers le nord l'aurait obligé à naviguer contre les vents étésiens et aurait entraîné des retards interminables. Mais pourquoi vouloir retourner en Macédoine? Paul avait sans doute le pressentiment qu'il ne reviendrait jamais de Jérusalem, et donc il désirait faire ses adieux aux communautés qu'il y avait fondées. Cette hypothèse est corroborée par le fait que, malgré son empressement à rejoindre Jérusalem, il consacra du temps à ses deux fondations.

Paul resta à Troas, alors même qu'un navire voguant jusqu'à Assos était prêt à lever l'ancre. Il ordonna à ses compagnons de s'y rendre, après avoir convenu de les rejoindre en traversant à pied le pied du grand promontoire (Ac 20, 13). On peut supposer qu'il a été retenu par des questions en suspens à Troas. Paul n'avait pu consacrer que peu de temps à la communauté locale (2 Co 2, 12-13). Sans doute leur avait-il promis de revenir lors de son séjour précédent. Lors d'une dernière rencontre, il leur annonça qu'il était peu probable qu'il les revoie un jour. Naturellement, ils restèrent auprès de lui jusqu'au dernier moment.

C'est seulement dans cette perspective qu'il devient possible d'expliquer pourquoi Paul décida d'éviter de se rendre à Éphèse et convoqua plutôt les anciens à Milet. Il ne souhaitait pas revivre la même épreuve déchirante que les adieux à Troas. Milet se situait à 80 km d'Éphèse, et donc un voyage d'environ trois jours, peut-être un peu plus pour des gens âgés. Dans son discours à Milet, Paul ne fait pas explicitement ses adieux aux anciens, mais le caractère final de la visite est clairement indiqué par son appréhension quant à ce qui se passera à Jérusalem (Ac 20, 22), et par sa prévoyance pour l'avenir, puisqu'il avertit les anciens qu'ils auront désormais la seule responsabilité de l'église d'Éphèse (Ac 20, 28).

c. L'accueil de Paul à Jérusalem

Cette section du Journal de voyage culmine avec l'arrivée de Paul à Jérusalem (Ac 21, 17) et se poursuit avec son départ pour Rome (Ac 27, 1). Pour tout ce qui s'est passé entre-temps, nous dépendons entièrement de Luc et de ses autres sources. Mais, il est de plus en plus admis que Luc n'avait qu'une idée très rudimentaire de ce qui est réellement arrivé à Paul lors de sa dernière visite à Jérusalem. Le cadre de base ne comprenait probablement rien de plus que les éléments suivants : l'intervention romaine sauva Paul d'une foule juive. Le tribun de Jérusalem, Claude Lysias, confia l'affaire à son supérieur à Césarée, Félix, qui ne l'avait pas réglée lorsqu'il fut remplacé par Festus. Finalement, Paul fit valoir son droit, en tant que citoyen romain, d'être jugé par l'empereur et fut envoyé à Rome. Avec un talent littéraire remarquable, Luc

donna corps à ces événements. Son souci était simplement d'embellir les faits et de les manipuler afin de transmettre ses propres convictions quant au rôle de Paul dans le plan du salut.

Plutôt que de tenter d'établir la véracité historique du récit de Luc, il est préférable d'aborder les deux questions qui préoccupaient Paul en Rm 15, 31-32 : son appréhension quant à la réception de la collecte et sa crainte d'un assassinat. Ses craintes étaient-elles justifiées ?

Un seul verset des Actes peut éventuellement être interprété comme une allusion à la collecte : « Après de nombreuses années, je suis venu ici avec des aumônes et des offrandes pour mon peuple » (Ac 24, 17). Mais, comme il était d'usage pour les pèlerins pieux d'apporter des aumônes à distribuer dans la Ville sainte, ainsi que de l'argent pour les sacrifices, Luc entend simplement montrer que Paul croyait « à tout ce qui est écrit dans la Loi et les Prophètes » (Ac 24, 14). Mais est-il vraiment possible que Luc ait ignoré l'existence de cette collecte ? Comme nous ne pouvons affirmer ce que Luc savait ou ignorait, il est plus pertinent de s'interroger sur ce que Jacques et les autres membres de l'Église de Jérusalem savaient. Rappelons que c'est Jacques qui avait sollicité une aide financière pour son église auprès de Paul lors de la conférence de Jérusalem. Non seulement cette demande datait de moins de cinq ans, mais la réponse de Paul avait dû faire l'objet de discussions constantes.

Quels étaient donc les sentiments de Jacques et des Chrétiens juifs de Jérusalem au moment de l'arrivée de Paul ? On peut imaginer qu'à mesure que la position radicalement antinomie de Paul se répandait au sein de l'église de Jérusalem de plus en plus nationaliste, certains entendaient refuser catégoriquement tout don provenant de mains si souillées, alors que d'autres, plus pragmatiques, auraient affirmé que l'argent n'a pas d'odeur, qu'il était nécessaire et qu'il pouvait être utilisé à bon escient, sans pour autant souscrire à l'idée de Paul d'un lien entre les églises juive et païenne. Quoi qu'il en soit, la décision revenait à Jacques.

Que s'est-il passé lorsque Paul a finalement fait son apparition ? Les possibilités sont limitées : (1) la collecte a été acceptée ; (2) la collecte a été refusée ; (3) certains Jérusalémites ont accepté la collecte malgré les objections des autres ; (4) la remise de la collecte a été entravée. Afin de rester fidèle à un projet qu'il avait initié, la première réaction de Jacques aurait été de chercher un moyen de pouvoir accepter la collecte. Son principal souci aurait donc été de se convaincre lui-même et de convaincre son électorat de droite que Paul demeurait un Juif pratiquant et que sa réputation d'antinomien était injustifiée. Une simple profession de foi n'aurait pas suffi. Paul devait faire un geste public démontrant son identité juive. L'acte le plus simple, et le minimum que Jacques pouvait accepter, aurait été la purification exigée de tous les Juifs venant de territoires païens et souhaitant entrer dans le Temple. On supposait qu'ils étaient souillés par un cadavre, et cette impureté lévitique devait être purifiée par l'aspersion d'eau du sacrifice par un prêtre, le troisième et le septième jour. Ce n'est qu'en accomplissant ce rituel que Paul aurait pu entrer en relation avec les membres les plus pratiquants de la communauté de Jérusalem, qui, de surcroît, auraient été satisfaits par la condamnation implicite des païens.

Luc fait allusion à une forme de purification au temple, mais il confond la purification de Paul avec la cérémonie célébrant la fin de son vœu de naziréat. S'acquitter d'un vœu de naziréat n'était pas chose aisée. L'offrande obligatoire consistait en « un agneau mâle d'un an sans défaut, en holocauste, une agnelle d'un an sans défaut, en sacrifice pour le péché, un bœuf sans défaut, en sacrifice de communion, et une corbeille de pains sans levain, de fleur de farine pétrie à l'huile, et de galettes sans levain huilées, avec les offrandes de céréales et les libations qui leur étaient dues » (Nb 6, 14-15). Pour une personne pauvre, la charge financière était considérable. Compte tenu de la situation financière personnelle de Paul, telle que révélée dans ses lettres, il est fort improbable qu'il ait eu les moyens de payer pour quatre nazirs.

Luc attribue aux chefs de communauté de Jérusalem l'initiative du rite de purification pour Paul, mais il est plus probable que Paul lui-même en ait été à l'origine. L'inquiétude exprimée en Rm 15, 31-32 témoigne de ses préoccupations constantes quant à son accueil à Jérusalem. Durant le long voyage depuis la Grèce, il eut tout le temps nécessaire pour élaborer un plan qui apaiserait les croyants de Jérusalem tout en les mettant face à un fait accompli. Malheureusement, le plan fut mis en œuvre mais jamais mené à terme. Avant même la fin des sept jours de sa purification (Ac 21, 27), le second danger que Paul pressentait se concrétisa. Des Juifs non Chrétiens tentèrent de le lyncher. La garnison de l'Antonia intervint pour le sauver. Il fut ensuite détenu par les Romains. On ne saura jamais ce que ses compagnons firent de la collecte.

D. Un prisonnier romain

Un élément caractéristique du récit de Luc après l'arrestation de Paul est le nombre de discours qui lui sont attribués. À Jérusalem, il s'adresse à la population (Ac 22, 1-21) et au Sanhédrin (Ac 23, 1-10), puis à Césarée, aux gouverneurs romains Félix (Ac 24, 1-21), Festus et au roi juif Agrippa II (Ac 26, 1-23). Le message de Paul atteint toutes les couches de la population palestinienne, de la foule à la cour royale, des autorités religieuses aux pouvoirs civils. Sur le plan historique, tout cela de la part d'un prisonnier est peu plausible. Luc met dans la bouche de Paul sa vision théologique.

a. Un périlleux voyage vers Rome

Les problèmes se multiplient lorsqu'on aborde le récit du voyage vers Rome (Ac 27, 1 – 28, 14). Non seulement les textes occidental et alexandrin offrent des versions sensiblement différentes, mais tous deux présentent des traces de sources et d'interventions éditoriales. Donnons quelques exemples du manque d'unité littéraire au sein du texte occidental.

1. Ac 27, 8-10 ne peut appartenir au même récit que 27:11-12. Le premier relate un dangereux voyage en haute mer au départ de Beaux-Ports en Crète, tandis que le second décrit un voyage similaire, dont le succès est loin d'être assuré, et dont la destination est Phénix en Crète.
2. Ac 27, 13-17 relate une traversée tumultueuse jusqu'à l'île de Clauda où le navire trouve refuge, mais en 27, 18, il est encore en mer.
3. L'expression homérique inhabituelle *epekilan tēn naun*, signifiant « accoster sur une plage ouverte » (sans aucun lien avec un naufrage), apparaît à la fois en 27, 29 et 27, 41. Ce doublet révèle la technique rédactionnelle de la « reprise ».

Voici une reconstitution de la source de Luc par Boismard et Lamouille (Les Actes des deux apôtres – 2, 1990, p. 225-226).

Note : TA = Texte alexandrin

Journal de voyage	Actes I
(27, 1) Lorsqu'il fut décidé de partir pour l'Italie, (3) nous arrivâmes à Sidon. (7b) De là, nous prîmes la mer et longeâmes la Crète, (8) et atteignîmes Beaux-Ports, près d'une ville. (9) Comme nous avions perdu beaucoup de temps et que la navigation était devenue dangereuse, le Jeûne étant déjà terminé, Paul les avertit (10) en disant : « Hommes, je vois que le voyage sera périlleux et entraînera de lourdes pertes, non seulement pour la cargaison et le navire, mais aussi pour nos vies. » (12 TA) Mais la majorité était favorable à la prise de mer. (13) Lorsqu'un vent modéré du sud se leva, nous longeâmes la côte de Crète. (14) Une tempête s'abattit du sud-est. (18) Le lendemain, le bateau étant violemment ballotté, (19) nous jetâmes la cargaison par-dessus bord. (20) La tempête ayant fait rage pendant plusieurs jours, sans que le soleil ni les étoiles n'apparaissent, nous perdîmes tout espoir de survie. (37) Nous étions environ soixante-dix. (21) Les vivres étant épuisés, Paul se leva et dit : « Hommes, vous auriez dû m'écouter et ne pas quitter la Crète ; vous auriez ainsi évité ce danger et cette perte. (22a) Je vous exhorte maintenant à garder courage, car il n'y aura aucune perte de vie parmi nous. (26) Nous devons atteindre une île. » (15) Le navire étant poussé par le vent, nous arriva à une île appelée [Gaudos]. (17b) Nous nous y reposâmes. (28, 2) Les indigènes nous accueillirent (10a) et nous firent des	(27, 1b) Le lendemain, ayant appelé un centurion nommé Jules, il lui livra Paul et quelques autres prisonniers. (6) Le centurion trouva un navire d'Alexandrie faisant route vers l'Italie et les embarqua. (11-12) Le capitaine et l'armateur décidèrent de prendre la mer, espérant pouvoir atteindre Phénix, un port de Crète. (13) Croyant avoir atteint leur but, ils levèrent l'ancre et mirent le cap sur la Crète. (14) Mais bientôt une tempête se leva. (15) Le navire, pris au piège et incapable de faire face au vent, prit des mesures pour le renforcer. Craignant alors de s'échouer sur la Syrtis, ils abaissèrent les voiles et se laissèrent porter par le vent. (18b) Le lendemain, ils commencèrent à jeter la cargaison par-dessus bord. (19) Et le troisième jour, ils jetèrent de leurs propres mains le gréement du navire (38) et le navire fut allégé. (27) La quatorzième nuit étant arrivée, vers minuit, les marins soupçonnèrent qu'ils approchaient de la terre. (41) Ils échouèrent le navire. (28, 1) Une fois à terre, ils reconnurent la région appelée Malte. (2a) Les indigènes leur firent preuve d'une bonté inhabituelle, (10b) leur fournissant à bord tout ce dont ils avaient besoin. (16) Arrivés à Rome, Paul fut autorisé à rester seul avec le soldat qui le gardait.

honneurs exceptionnels. (11) Nous embarquâmes sur un navire alexandrin qui avait hiverné sur l'île. (14b) Et nous arrivâmes ainsi à Rome. (15a) Les croyants, lorsqu'ils apprirent la nouvelle, vinrent à notre rencontre.	
---	--

La similitude entre les deux récits est manifeste. Depuis la côte orientale de la Méditerranée, un navire fit voile vers la Crète alors que l'automne cédait la place à l'hiver. Le risque fut justifié par la perspective d'une traversée sans incident. Lors de l'étape suivante, vers l'Italie, les voyageurs n'eurent pas cette chance. Pris dans une tempête, l'équipage fut contraint de jeter la cargaison par-dessus bord. Ils survécurent et trouvèrent refuge sur une île, où ils furent accueillis avec hospitalité par les indigènes, qui les envoyèrent finalement poursuivre leur route vers Rome. Tant de points communs indiquent sans ambiguïté que nous sommes confrontés à deux versions d'un même événement. De plus, les deux voyages doivent être datés à peu près à la même époque. Le voyage décrit dans le Journal de voyage doit être postérieur à la visite de Paul à Jérusalem pour apporter la collecte pour les pauvres. Selon Actes I, le processus qui mena à ce voyage commença avec l'arrestation de Paul à Jérusalem.

Il existe cependant une différence majeure entre les deux textes : le statut de Paul. Selon Actes I, il est prisonnier, mais dans le Journal de voyage, il est libre, comme dans les autres sections de ce document. Pourtant, il s'agit du même voyage. Comment comprendre ces deux versions? Il ne faut pas oublier que, selon Actes I, la décision d'aller à Rome a été prise par Paul (Ac 25, 11-12). Festus n'aurait pu refuser son appel à l'empereur. Il était donc parfaitement plausible de relater le voyage en passant sous silence le fait que Paul était, techniquement, prisonnier. De plus, certains indices dans le Journal de voyage suggèrent que Paul n'était pas maître de son destin. Car Paul avait l'habitude de préférer la voie terrestre. La décision de prendre ici la mer n'est pas la sienne. Deuxièmement, pourquoi Paul n'a-t-il pas tenu compte de son propre avertissement selon lequel il était trop risqué de poursuivre sa route (Ac 27, 11) et n'a-t-il pas quitté le navire à Beaux-Ports ? C'est qu'il n'avait pas le choix. Les décisions ont été prises par le centurion, sous la garde duquel il voyageait.

b. L'incarcération dans la Ville éternelle

Luc décrit les conditions de l'emprisonnement de Paul à Rome. Il vivait dans des logements privés, sous la surveillance d'un seul soldat (Ac 28, 16.30). Cette forme de détention n'a rien d'in vraisemblable en soi. L'alternative aurait été la prison. Or, en prison, il aurait été difficile de recevoir les visiteurs et de prononcer le discours que Luc attribue à Paul. L'in vraisemblance de ce discours aux Juifs, ainsi que de leur réaction, révèle les intentions de Luc et compromet une fois de plus sa crédibilité d'historien. Si ce récit est de son invention, n'aurait-il pas pu également créer le contexte permettant à Paul de poursuivre son activité missionnaire « tout à fait ouvertement et sans entrave » (Ac 28, 31) ? Un grand point d'interrogation plane donc sur la nature de la détention de Paul à Rome. Il est fort probable qu'il ait souffert de moments pénibles, même si, selon son expérience, il n'y avait pas matière à être découragé : il avait toujours été libéré après ses multiples emprisonnements (2 Co 11, 23).

Selon Luc, la détention de Paul a été de deux ans (Ac 28, 30). Du point de vue d'un fonctionnaire romain, Paul n'était pas un prisonnier particulièrement important et une libération purement fortuite aurait pu lui être profitable, si, par exemple, une mesure de clémence était jugée opportune à un moment donné, ou simplement pour alléger le rôle du tribunal en annulant les arriérés. Mais Luc ignorait probablement ce qui est arrivé à Paul, ainsi qu'à Pierre, et a mis fin à son récit parce qu'il ne disposait plus d'aucune autre donnée.

E. Les lettres pastorales

Y a-t-il d'autres sources d'information pour éclairer la carrière ultérieure de Paul? Pour certains biblistes qui acceptent l'authenticité paulinienne des épîtres pastorales (1 et 2 Timothée, Tite), celles-ci nous informent sur la période de la vie de Paul entre son emprisonnement à Rome et sa mort en l'an 67.

a. Le problème de l'authenticité

La simple lecture des épîtres pastorales suffit à démontrer qu'elles diffèrent des autres lettres du corpus paulinien : il y a des différences dans (1) la langue, (2) le style littéraire, (3) la perspective théologique, (4) l'organisation de l'Église et (5) la nature de l'opposition à laquelle l'Église est confrontée. De ce fait, l'opinion dominante parmi les biblistes est que la majeure partie, au moins, de ces trois lettres n'a pas été écrite par Paul. Selon cette hypothèse, l'auteur aurait cherché à invoquer l'autorité de Paul pour tenter de résoudre les problèmes de l'Église vers l'an 100. Il aurait ainsi créé trois lettres apocryphes. Comment ont-elles été acceptées ? La rumeur s'est répandue qu'elles étaient restées à l'écart du corpus paulinien en développement en raison de leur caractère privé. Or, les besoins de l'Église exigeaient désormais leur publication.

Cette hypothèse est parfaitement plausible. La plupart des spécialistes admettent que l'épître aux Éphésiens n'a pas été composée par Paul lui-même, et la mesure dans laquelle il l'a explicitement rédigée de son autorité reste sujette à caution. Il existe, en outre, plusieurs lettres apocryphes, comme l'Épître aux Laodicéens et la Troisième Épître aux

Corinthiens, ainsi que l'Épître à Tite, sans compter les supposées lettres de Paul aux Macédoniens et aux Alexandrins, connues seulement par des allusions vagues et tardives. Cependant, contrairement aux évangiles apocryphes, la forme épistolaire n'était pas un genre répandu. On ne peut donc affirmer qu'il existait un climat d'acceptation propice à l'intégration des épîtres pastorales apocryphes au sein de la vie ecclésiale. De plus, les épîtres pastorales, adressées à des individus et riches en détails personnels, diffèrent fondamentalement des lettres apocryphes qui nous sont parvenues, adressées aux églises et ne contenant que peu ou pas d'informations personnelles. Ajoutons, enfin, qu'il ne faut pas supposer que les Chrétiens des deux premiers siècles étaient caractérisés par la crédulité et la naïveté. Si les lettres pastorales ont effectivement été acceptées, il devait exister un lien très étroit avec les milieux pauliniens.

b. L'authenticité de la deuxième épître à Timothée

Quand on considère les trois lettres pastorales (1 et 2 Timothée, Tite), il faut distinguer le bloc 1 Timothée et Tite de 2 Timothée. En effet, quand on analyse le vocabulaire, le style et la doctrine de ces lettres pastorales, on doit conclure que 2 Timothée ne peut être du même auteur que celui qui a composé 1 Timothée et Tite. Concernant le statut de l'expéditeur, du destinataire, la christologie, le ministère, l'Évangile, l'attitude envers les femmes et les faux enseignements, il est possible de recenser 30 points où des éléments de 2 Timothée sont absents de 1 Timothée et Tite, ou à l'inverse, présents chez ces derniers, mais absents de 2 Timothée. Ainsi, le jugement sur l'authenticité de 1 Timothée et Tite ne peut être utilisé pour 2 Timothée.

Comme approche méthodologique, on doit à prime abord considérer un document comme authentique, à moins que des données probantes montrent que c'est impossible. Or, une étude stylométrique et approfondie a conclu que 2 Timothée est aussi proche du centre du corpus paulinien que la deuxième épître aux Corinthiens, qui appartient au groupe le plus largement reconnu comme authentique. L'importance de la deuxième épître à Timothée au sein du corpus paulinien est clairement illustrée par le grand nombre de parallèles avec les lettres authentiques. De plus, la seule explication plausible à l'acceptation des Pastorales réside dans l'authenticité de l'une des trois lettres. Si l'une d'elles avait été connue et reconnue depuis longtemps, la « découverte » tardive des deux autres, présentant la même structure générale, pourrait s'expliquer de diverses manières convaincantes.

Quant aux éléments biographiques, c'est une erreur d'essayer de rapprocher ceux contenus en 2 Timothée avec ceux de 1 Timothée. Ils appartiennent à deux mondes différents. Les éléments biographiques de 2 Timothée doivent être étudiés pour eux-mêmes.

F. Rome et l'Espagne

Quand Paul écrit 2 Timothée, il est en prison (2 Tm 1, 8.16) comme un malfaiteur (2 Tm 2, 9). Comme ce fut le cas à Éphèse, il peut écrire des lettres et recevoir des visiteurs. Son visiteur est Onésiphore : « Que le Seigneur répande sa miséricorde sur la famille d'Onésiphore, car il m'a souvent réconforté et n'a pas eu honte de mes chaînes. Au contraire, dès son arrivée à Rome, il m'a cherché avec zèle et m'a trouvé » (2 Tm 1, 16-17). Cette phrase nous offre beaucoup d'information, en particulier sur le lieu de son emprisonnement. Paul loue sa ténacité de l'avoir trouvé, car Rome est une grande ville d'un million d'habitants sans noms de rue et de numéros de porte. L'allusion au fait qu'Onésiphore était son seul visiteur et qu'il n'avait reçu que peu d'aide pour le trouver est confirmée par le sentiment d'isolement de Paul (2 Tm 4, 11). De toute évidence, les contacts que Paul eut avec l'église de Rome furent peu chaleureux. À la fin de la deuxième épître à Timothée, Paul transmet les salutations de Eubule, Pudens, Lin, Claudia et de tous les croyants (4, 21). Tous ces noms sont latins. Il ne fait aucun doute qu'ils étaient membres de l'église locale. Il est tout aussi clair, cependant, qu'ils prirent leurs distances avec l'apôtre : « La première fois que j'ai présenté ma défense, personne ne m'a assisté, tous m'ont abandonné » (2 Tm 4, 16). Si l'on considère le désir manifeste de Paul d'être entouré d'amis fidèles (2 Tm 4, 11), il semblerait que s'il mentionne quelques noms, ce soit pour donner à Timothée l'impression que ses relations avec l'église de Rome étaient meilleures qu'elles ne l'étaient en réalité.

Cette situation est difficilement compatible avec les conditions de la première incarcération de Paul à Rome, aussi longue ait-elle pu être. À ce moment-là, comme nous le savons par l'épître aux Romains (Rm 16), il comptait non seulement de vieux amis dans l'église romaine (par exemple, la mère de Rufus), mais deux de ses plus fidèles collaborateurs, Priscille et Aquilas, étaient responsables d'une des églises de maison. Lorsque la deuxième épître à Timothée fut écrite, ces derniers n'étaient plus à Rome (2 Tm 4, 19). Nous sommes donc contraints d'envisager une seconde incarcération à Rome quelque temps après la première. Cela signifie, bien sûr, que Paul fut libéré après sa première incarcération, et nous devons supposer qu'il poursuivit son activité missionnaire. Où prêchait-il ? Son projet était de se rendre en Espagne (Rm 15, 24), et Clément de Rome, écrivant vers l'an 95, affirme que c'est précisément ce qu'il voulait faire :

C'est par suite de la jalousie et de la discorde que Paul a montré (comment on remporte) le prix de la patience. Chargé sept fois de chaînes, banni, lapidé, devenu un héraut en Orient et en Occident, il a reçu pour sa foi une gloire éclatante. Après avoir enseigné la justice au monde entier, atteint les *bornes de l'Occident*, accompli son martyre devant ceux qui gouvernent, il a quitté le monde et s'en est allé au saint lieu, illustre modèle de patience » (1 Clément 5, 5-7).

En utilisant le terme « bornes de l'Occident », Clément de Rome ne peut faire référence qu'à l'Espagne. Selon les meilleures conditions, la péninsule ibérique était à 7 jours par voile d'Ostie, le port de Rome. Mais il est impossible d'être plus précis quant au lieu exact où Paul serait allé. Quant à savoir si l'église de Rome l'a délégué comme il l'espérait, on

peut en douter en considérant les mauvaises relations avec elle révélées par 2 Timothée. On peut imaginer qu'avec son caractère bouillant Paul a dû partir malgré tout en mission accompagné par ceux qui avaient été ses compagnons.

La péninsule Ibérique était le territoire le plus romanisé de tous les territoires sous contrôle romain. Compte tenu de cette relation étroite, il n'est pas improbable que les croyants romains aient considéré l'Espagne comme faisant partie de leur sphère d'influence et aient estimé qu'il leur incombait d'y porter l'Évangile. À leurs yeux, il aurait été extrêmement présomptueux de la part de Paul d'agir sans leur approbation. Non seulement il aurait bafoué la dignité de l'église de la capitale de l'empire, mais son échec inévitable compromettrait l'organisation de leurs propres expéditions missionnaires ultérieures. Cette hypothèse, malgré son côté spéculatif, permettrait d'expliquer l'hostilité de l'église romaine à son égard. Le silence de Paul lui-même s'expliquerait par son échec, comme ce fut le cas avec sa tentative avortée de convertir les Nabatéens (Ga 1, 17). Chronologiquement, cet événement ne devrait pas s'étendre sur plus d'un été. Le fait que le grec n'était pas largement parlé demeure l'explication la plus probable de l'échec de la mission espagnole. Dès lors, le littoral méridional de la Gaule et le nord de l'Italie n'auraient pas constitué un terrain plus fertile. Où Paul aurait-il pu aller par la suite?

G. De nouveau en mer Égée

De retour d'Espagne, il aurait été surprenant que Paul affiche son échec devant l'église romaine. Il est plus probable qu'il ait contourné la ville de Rome par le sud pour rejoindre la voie Appienne, qui traversait l'Italie du sud jusqu'au port de Brindisi, sur la mer Adriatique. Si la saison n'était pas trop avancée, il aurait été aisé de trouver un bateau pour Dyrrachium, porte d'entrée vers l'Illyrie.

Il ne faut pas oublier que l'Illyrie était la seule région d'Orient où Paul avait encore des affaires à régler, alors que sa mission avait été brutalement interrompue par la crise de Corinthe, à l'origine des chapitres 10 à 13 de la deuxième épître aux Corinthiens. Fort de sa longue expérience, Paul savait que ses fondements nécessitaient d'être consolidés, ce qu'il n'avait pu faire à cause de son premier emprisonnement. Il leur devait donc une visite de suivi, comme il l'avait fait pour toutes ses autres communautés. C'est probablement la raison de son retour en Orient. S'il avait suivi sa pratique habituelle en Macédoine, Paul aurait passé au moins un an à œuvrer auprès des Illyriens. Une fois convaincu de la solidité de l'église, il savait que sa présence continue entraverait le développement normal de la communauté. Où alla Paul ensuite ?

La deuxième épître à Timothée fournit plusieurs références géographiques, mais seules cinq concernent l'itinéraire de Paul. Deux font allusion à ce que Timothée savait déjà ; les trois autres constituent des informations nouvelles. Les expressions « tu sais » (1, 15) et « tu le sais bien » (1, 18) encadrent deux types de comportements qui devraient être instructifs pour Timothée. Paul oppose l'attitude de ceux « en Asie qui m'ont abandonné » au dévouement d'Onésiphore, tel qu'il s'est manifesté par « les offrandes qu'il a faites à Éphèse ». Il est clair que Timothée a une connaissance directe de ces deux épisodes, et le second le situerait à Éphèse avec Paul au moment où ils se sont produits. Le fait qu'il ignorait ce qui s'était passé dans deux villes portuaires, l'une au nord d'Éphèse, Troas, l'autre au sud, Milet, confirme indirectement que la capitale de l'Asie était le point de chute de Timothée. « Quand tu viendras, apporte le manteau que j'ai laissé à Troas chez Carpus, les livres, et surtout les cahiers de parchemin » (2 Tm 4, 13) ; « Trophimus, je l'ai laissé malade à Milet » (2 Tm 4, 20). La cinquième mention contraste fortement avec la précédente : « Érase est resté à Corinthe » (2 Tm 4, 20).

Cette dernière allusion permet de choisir parmi les options qui s'offraient à Paul après son départ d'Illyrie. Elle exclut un voyage vers le sud, à Corinthe, car il aurait alors pu informer Timothée de la décision d'Érase lors de leur rencontre ultérieure à Éphèse. Par conséquent, Paul a continué vers l'est le long de la Via Egnatia et a vraisemblablement visité Thessalonique et Philippes avant de traverser à Troas. L'explication la plus simple de la raison pour laquelle Paul a laissé son manteau, ses livres et ses cahiers à Troas est qu'ils auraient constitué un fardeau impossible à porter lors de sa marche de 338 kilomètres jusqu'à Éphèse, en pleine chaleur estivale. On ignore combien de temps il passa dans la capitale de l'Asie et s'il visita les églises de la vallée du Lycos. Il finit par s'installer à Milet, d'où il prit un bateau pour Corinthe. Le but de ce voyage pastoral en mer Égée ne pouvait être que l'édification, l'encouragement et la consolation (1 Co 14, 3) des églises qu'il avait fondées.

H. Le problème de Timothée

Où se trouvait Timothée lorsque Paul écrivit la deuxième épître à Timothée ? Ce ne peut être Éphèse, puisque Paul doit l'informer qu'il y a envoyé Tychique (2 Tm 4, 12). On sait que Timothée avait été auparavant à Éphèse avec Paul (2 Tm 1, 15-18), mais il est clair qu'il n'y était plus. Néanmoins, Paul savait où envoyer sa lettre. Puisque Timothée ignorait ce qui s'était passé au nord (Troas) et au sud d'Éphèse (Milet) (2 Tm 4, 13.20) et qu'il lui fallait traverser Troas pour se rendre à Rome, sa nouvelle mission ne pouvait donc se situer qu'à l'est, parmi les églises de la vallée du Lycos ou celles de Galatie.

La deuxième épître à Timothée laisse clairement entendre que Paul n'est pas satisfait de l'attitude de son disciple. L'injonction répétée : « Partage ta part de souffrance » (2 Tm 1, 8 ; 2, 3), replacée dans le contexte de l'invitation à « raviver le don de Dieu qui est en toi... car Dieu ne nous a pas donné un esprit de timidité, mais un esprit de force, d'amour et de maîtrise de soi » (2 Tm 1, 6), révèle un certain manque d'engagement de la part de Timothée. Dans une certaine mesure, il n'accomplissait pas la mission d'un évangéliste ; il ne remplissait pas pleinement son ministère (2 Tm 4, 5). Paul l'avait peut-être lui-même constaté lors de son séjour à Éphèse. La première tentative de Paul pour remédier

à la situation consista à concevoir une mission qui éloignerait Timothée de la ville, pendant que lui-même prendrait la direction de l'église.

Le séjour de Paul à Éphèse ne semble pas avoir amélioré la situation. En effet, « tous les habitants de l'Asie se détournèrent de moi » (2 Tm 1, 15) laisse penser qu'il exacerba les tensions qui agitaient la communauté. L'opposition à Paul avait toujours existé à Éphèse (Ph 1, 14-18), et il est fort probable que l'église ait évolué différemment du modèle paulinien durant les sept années, voire plus (à partir de l'an 54), où Paul fut éloigné des siens. Le faux enseignement que Paul exhorte Timothée à éviter reflète sans doute son expérience personnelle lors de sa dernière visite à Éphèse. La principale préoccupation de 2 Timothée est le débat stérile, les « querelles de mots » (2 Tm 2, 14), les « paroles profanes et vaines » (2 Tm 2, 16) et les « recherches insensées et vaines » (2 Tm 2, 23). De telles discussions stériles, insiste Paul, ne mènent qu'à « la démoralisation des auditeurs » (2 Tm 2, 14), à « une impiété accrue » (2 Tm 2, 16) et à des « querelles » (2 Tm 2, 23). Tout porte à croire qu'il existait à Éphèse un groupe dont les aspirations intellectuelles étaient similaires à celles des « gens spirituels » de Corinthe.

Le départ de Paul pour Milet (2 Tm 4, 20) fut peut-être motivé par la prise de conscience de son incapacité à gérer les problèmes de la communauté d'Éphèse. Cependant, il lui était impossible d'abandonner complètement les croyants, et donc confia la responsabilité à Priscille et Aquilas, les fondateurs de l'église. Leur présence à Éphèse est suggérée par leurs liens avec la famille d'Onésiphore (2 Tm 4, 19 ; cf. 1, 18). De plus, la ville se trouvait sur la route de Timothée, de la vallée du Lycus à Rome. Dans cette perspective, l'envoi de Tychique, que Luc identifie comme un Asiatique (Ac 20, 4), visait à renforcer le parti paulinien au sein de l'église d'Éphèse. Après réflexion, Paul comprit qu'il n'était pas judicieux de laisser Timothée dans la région. Il n'avait ni les compétences ni l'autorité nécessaires pour combattre le verbalisme théologique qui avait envahi Éphèse et qui risquait fort de se propager dans l'arrière-pays. De toute évidence, Timothée était de ceux qui font d'excellents assistants, mais de piètres chefs. C'est pourquoi Paul le convoqua à Rome, sous prétexte que ce serait pour son propre bien (2 Tm 1,4 ; 4, 9.21).

I. Que réservait l'avenir ?

« Efforce-toi de venir me voir avant l'hiver » (2 Tm 4, 21). Cette directive laconique nous apporte deux informations importantes. La lettre a dû être envoyée de Rome vers la fin du printemps ou le début de l'été, et Paul s'attendait à être à Rome pour recevoir Timothée au moins quatre mois plus tard. De plus, il comptait bien avoir besoin de son manteau d'hiver (2 Tm 4, 13). De plus, Paul enjoint Timothée d'amener Marc avec lui, « car il est utile à mon ministère » (2 Tm 4, 11). Malgré qu'il soit en prison, il est clair que Paul aspire à un avenir actif. Bien que personne ne l'ait soutenu lors de sa première comparution (2 Tm 4, 16), la décision ne lui fut pas défavorable, malgré le fait qu'il n'ait pas caché son identité ni ses activités : « Le Seigneur s'est tenu près de moi et m'a donné la force d'annoncer pleinement la parole, afin que tous les païens l'entendent. J'ai ainsi été délivré de la gueule du lion » (2 Tm 4, 17). Il ne peut imaginer quelles nouvelles preuves pourraient être produites contre lui et envisage donc avec confiance une issue favorable : « Le Seigneur me délivrera de tout mal » (2 Tm 4, 18).

Cette perspective optimiste pose de sérieux problèmes pour la compréhension de 2 Tm 4, 6-8 où Paul fait allusion à sa mort prochaine. Cependant, tout le contexte renvoie au sentiment d'achèvement de Paul. Nous ne sommes pas devant l'angoisse d'un condamné à mort, mais devant la sérénité d'une vie bien remplie. Paul, qui approchait alors les 70 ans, savait que ses meilleures années étaient derrière lui. Au regard de l'espérance de vie normale, il vivait sur du temps emprunté, surtout pour celui qui avait porté en son corps, pendant tant d'années, la mort de Jésus (2 Co 4, 10). Chaque jour était une grâce, et il entendait bien profiter pleinement de chaque instant. Il ne vivrait peut-être pas longtemps après sa sortie de prison, mais cela ne le dispensait pas des obligations de son ministère. Il pouvait préparer l'avenir et, s'il venait à être arrêté, Timothée et Marc pourraient prendre la relève.

J. Le martyre

Le retour de Paul à Rome doit se situer après le grand feu qui a ravagé Rome pendant 9 jours (du 19 au 28 juillet) de l'an 64 et détruisit 10 des quatorze quartiers de la ville. Très tôt la rumeur a circulé que c'est Hérode qui avait mis le feu à la ville pour faire place à son nouveau plan d'urbanisme. Voici le récit de l'historien romain Tacite (Annales 15, 44) :

Mais aucun moyen humain, ni largesses impériales, ni cérémonies expiatoires ne faisaient taire le cri public qui accusait Néron d'avoir ordonné l'incendie. Pour apaiser ces rumeurs, il offrit d'autres coupables, et fit souffrir les tortures les plus raffinées à une classe d'hommes détestés pour leurs abominations et que le vulgaire appelait Chrétiens. Ce nom leur vient de Christ, qui, sous Tibère, fut livré au supplice par le procurateur Ponce Pilate. Réprimée un instant, cette exécrable superstition se débordait de nouveau, non-seulement dans la Judée, où elle avait sa source, mais dans Rome même, où tout ce que le monde enferme d'infamies et d'horreurs afflue et trouve des partisans. On saisit d'abord ceux qui avouaient leur secte ; et, sur leurs révélations, une infinité d'autres, qui furent bien moins convaincus d'incendie que de haine pour le genre humain. On fit de leurs supplices un divertissement : les uns, couverts de peaux de bêtes, périssaient dévorés par des chiens ; d'autres mouraient sur des croix, ou bien ils étaient enduits de matières inflammables, et, quand le jour cessait de luire, on les brûlait en place de flambeaux. Néron prêtait ses jardins pour ce spectacle, et donnait en même temps des jeux au Cirque, où tantôt il se mêlait au peuple en habit de cocher, et tantôt conduisait un char. Aussi, quoique ces hommes fussent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, les cœurs s'ouvraient à la compassion, en pensant que ce n'était pas au bien public, mais à la cruauté d'un seul, qu'ils étaient immolés.

La chronologie des événements suggère que la persécution des Chrétiens ne fut pas une conséquence immédiate de l'incendie. Un certain temps dut s'écouler pour que l'échec des gestes d'apaisement impériaux se manifeste et que les rumeurs atteignent leur paroxysme. On ne peut donc envisager plus d'un an. La persécution devrait donc probablement être datée du printemps de l'an 65. Il est douteux qu'elle ait duré plus longtemps que nécessaire pour occuper la population. Prolonger excessivement la traque risquait d'attirer l'attention sur les véritables motivations de l'empereur. De plus, ce même printemps, Néron dut faire face à la conspiration des Pisoniens visant à l'assassiner. La conséquence malheureuse et durable de cet épisode fut la création d'un précédent inquiétant, celui de la présomption de culpabilité des Chrétiens.

La nouvelle de la férocité bestiale de Néron se répandit comme une traînée de poudre dans l'empire. Dès l'automne 65, elle avait atteint les églises pauliniennes de Grèce et d'Asie. Les croyants étaient horrifiés à la pensée des morts atroces subies par leurs coreligionnaires. Voyant l'impact d'une telle horreur sur ses propres convertis, Paul n'eut guère de difficulté à estimer les conséquences pour les quelques Chrétiens de Rome qui, par chance, avaient échappé aux filets de l'empereur. Si l'église romaine voulait survivre, d'autres communautés devaient lui venir en aide. Voilà un motif qui explique parfaitement le retour de Paul à Rome et la décision d'Éraste de rester à Corinthe (2 Tm 4, 20). Ce dernier jugeait le risque trop grand. Paul savait qu'il mettait sa vie en danger, mais la nécessité était impérieuse.

Si Paul est retourné à Rome dans de telles circonstances, il est improbable qu'il se soit introduit clandestinement dans la ville et qu'il ait ensuite erré prudemment d'un refuge à l'autre. La restauration de la communauté exigeait une présence remarquée. Afin de communiquer courage et espérance, il devait assumer ouvertement un rôle de leader. Son témoignage devait être public. Combien de temps a-t-il pu maintenir ce rôle ?

L'allusion de 1 Clément 6, 1 à la persécution de Pierre et Paul sous Néron est explicitée par Eusèbe :

Il est rapporté que, sous le règne de Néron, Paul fut décapité à Rome même, et que Pierre fut également crucifié. Ceci est confirmé par le fait que les cimetières de Rome portent encore les noms de Pierre et Paul... L'évêque Denys de Corinthe (vers l'an 170) nous informe, dans une lettre aux Romains, qu'ils furent tous deux martyrisés dans la même période : « Par votre exhortation éloquente, vous avez ainsi réuni tout ce qui a germé de la semence semée par Pierre et Paul à Rome et à Corinthe. Car tous deux ont semé dans notre Corinthe et nous ont enseigné ensemble ; en Italie aussi, ils ont enseigné ensemble dans la même ville et ont été martyrisés dans la même période. » (Histoire ecclésiastique 2, 25)

L'année de la mort de Paul, absente de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, est fournie par sa Chronique. Malheureusement, les versions divergent. Selon la version arménienne, la persécution déclenchée par Néron coûta la vie à Pierre et Paul lors de la treizième année de son règne (13 octobre 66 - 12 octobre 67), tandis que la traduction de Jérôme la situe lors de la quatorzième année (13 octobre 67 - 9 juin 68). Dans sa note sur Paul dans les Hommes illustres, Jérôme affirme qu'« il fut décapité la quatorzième année de Néron, le même jour que Pierre », tandis que l'entrée consacrée à Sénèque dans le même ouvrage indique que « Sénèque fut exécuté par Néron deux ans avant le martyre de Pierre et Paul ». Puisque Sénèque mourut en avril 65, la onzième année de Néron, la mort des apôtres remonterait donc à la treizième année de son règne. En ce qui concerne l'implication personnelle de Néron, il convient de rappeler qu'il était en Grèce de l'automne 66 à la fin de 67 ou au début de 68.

La décapitation de Paul laisse supposer qu'il fut condamné par un tribunal régulièrement constitué. On ignore le lieu de l'exécution et celui de sa sépulture. Aucun culte liturgique public des martyrs n'est attesté à Rome avant le milieu du 3^e siècle. Dès lors, aucune tradition locale fiable ne peut être établie. Il a été avancé, de manière convaincante, que la vénération de Pierre et Paul à *Ad Catacumbas*, sur la voie Appienne, trouve son origine dans une révélation privée d'origine douteuse, et que l'église romaine a géré la situation avec une grande habileté en prétendant que les corps avaient été secrètement transférés ailleurs : celui de Pierre au Vatican et celui de Paul sur la voie Ostienne.