

**Raymond E. Brown, L'Église héritée des apôtres. (The Churches the Apostles Left Behind)**  
Coll. « Lire la Bible », Les Éditions du Cerf, 1987, 269 pages.

(Résumé détaillé)

---

N.B. Ce qui suit tente de résumer son livre en utilisant la version anglaise: The Churches the Apostles Left Behind. New York: Paulist Press, 1984, 156 p.

Table des matières

[Chapitre 1 : L'époque subapostolique dans le Nouveau Testament](#)

[Chapitre 2 : L'héritage paulien dans les épîtres pastorales : \*La structure ecclésiale\*](#)

[Chapitre 3 : L'héritage paulinien en Colossiens / Éphésiens : \*Le corps du Christ qu'il faut aimer\*](#)

[Chapitre 4 : L'héritage paulinien en Luc / Actes : \*L'Esprit\*](#)

[Chapitre 5 : L'héritage pétrinien en 1 Pierre : \*Le peuple de Dieu\*](#)

[Chapitre 6 : L'héritage du disciple bien-aimé dans le quatrième évangile : \*Les gens attachés personnellement à Jésus\*](#)

[Chapitre 7 : L'héritage du disciple bien-aimé et les épîtres johanniques : \*Les individus guidés par le Paraclet-Esprit\*](#)

[Chapitre 8 : L'héritage du christianisme juif / d'origine païenne chez Matthieu : \*L'autorité qui n'étouffe pas Jésus\*](#)

[Conclusion](#)

---

Chapitre 1 : L'époque sub-apostolique dans le Nouveau Testament, p. 13-30

La question se pose : que s'est-il passé quand les derniers témoins apostoliques sont disparus de la scène et que l'Église ne pouvait plus dépendre du témoignage de ceux qui pouvaient dire : « J'ai vu » ? Dans le passé, pour répondre à cette question, on se tournait vers les œuvres produites après le NT, car on assumait que les livres du NT avaient été écrits par les apôtres, et la période sub-apostolique commençait après le NT. Aujourd'hui, on peut affirmer que la plupart des livres du NT ont été écrits après la mort du dernier apôtre connu.

En effet, même si plusieurs sont appelés « apôtres » dans le NT, on ne possède de données détaillées que sur trois. Pensons d'abord aux Douze. La plupart ne sont guère plus pour nous que des noms. En excluant Judas Iscariote, les quatre premiers noms se démarquent, d'abord les deux frères que sont Pierre et André, puis les deux autres que sont Jacques et Jean. Même s'ils apparaissent régulièrement avec Jésus dans les évangiles, dans le reste du NT André disparaît, Jacques meurt martyr dans les années 40 (Ac 12, 2), et Jean n'est mentionné que dans l'ombre de Pierre dans quelques scènes (Ac 3, 1; 4, 13; 8, 14; Ga 2, 9). La tradition ultérieure rehaussera la biographie de Jean en l'identifiant au disciple bien-aimé du quatrième évangile, mais cette identification est loin d'être certaine. Au final, Pierre demeure le seul membre des Douze dont on est assez bien informé sur sa carrière ecclésiastique, grâce aux lettres de Paul aux Galates et aux Corinthiens, au livre des Actes, et aux lettres de la tradition pétrinienne. À part les Douze, on a une bonne information sur Paul, grâce aux 13 lettres qui lui sont attribuées et à l'information biographique des Actes des Apôtres. Jacques, le « frère du Seigneur », fut probablement un apôtre, même s'il ne faisait pas partie du groupe des Douze. Son importance comme leader de la communauté de Jérusalem est attestée à la fois par les lettres pauliniennes et par les Actes des Apôtres, ainsi que par la lettre qui lui est attribuée et la lettre de Jude dont l'auteur s'identifie par sa relation à Jacques. Selon une tradition tout à fait fiable, Pierre et Paul seraient morts à Rome dans les années 60, et Jacques serait également mort à Jérusalem dans les années 60. Ainsi, à la fin du 2<sup>e</sup> tiers du 1<sup>er</sup> siècle, i.e. en l'an 67, les trois apôtres sur lesquels nous connaissons des détails sur leur vie avaient disparu de la scène.

Le terme « période apostolique » devrait donc être confiné au deuxième tiers du premier siècle, et le dernier tiers de ce siècle devrait être désigné comme la période « sub-apostolique ». Dès lors, à l'exception des lettres incontestées de Paul (1 Th, Ga, 1-2 Co, Phi, Phlm), la plupart des textes du NT ont été écrits dans le dernier tiers du 1<sup>er</sup> siècle, une période où les auteurs ont écrit sans utiliser leur nom et, occasionnellement, sous le couvert des apôtres antérieurs. La tradition ultérieure a eu tendance à attribuer des auteurs aux évangiles initialement anonymes, afin de leur donner une certaine autorité. Quant aux épîtres deutéro-pauliniennes (les épîtres pastorales, Éphésiens et Colossiens) et aux épîtres catholiques, la désignation des auteurs comme Paul, Jacques, Pierre, Jean et Jude représente probablement une revendication d'appartenir à une tradition apostolique spécifique plutôt qu'une désignation objective d'écriture apostolique. Car ce qui importe dans cette période sub-apostolique, c'est la fidélité à certains grands apôtres.

Enfin, le terme « Période post-apostolique » désigne cette période qui commence à la fin du siècle, lorsque des écrits chrétiens sont publiés sous leur propre autorité, par exemple les Lettres d'Ignace d'Antioche et la Lettre de l'Église de Rome à l'Église de Corinthe, connue sous le nom de 1 Clément. Ces écrits de « troisième génération » s'éloignent de la revendication directe de l'héritage des apôtres.

## A. Diverses approches scientifiques de la période sub-apostolique

Revenons au problème énoncé dès le sur début où l'Église ne pouvait plus dépendre du témoignage de ceux qui pouvaient dire : « J'ai vu » ? La réponse de Clément de Rome (voir 1 Clément 42 et 44), vers l'an 96, est d'affirmer que, tout comme Jésus a nommé des apôtres (compris comme étant les Douze avec Paul), les apôtres ont également nommé des évêques ou des presbytres pour leur succéder. Par conséquent, on considérait qu'il y avait eu une succession ordonnée de l'autorité à l'époque sub-apostolique. Cette thèse classique a été remise en question par les études modernes (tant catholiques romaines que protestantes), qui ont montré que la vision de Clément était trop simpliste et non universelle.

Différents biblistes ont proposé leur réponse.

- i. Dans une vision quelque peu hégélienne de l'histoire de l'Église, la thèse et l'antithèse seraient représentées par Jacques et Paul, une conception pro-juive du christianisme (Jacques) en lutte avec une conception pro-païenne (Paul). Au 2<sup>e</sup> siècle, on aurait assisté à une synthèse autour de la figure de Pierre symbolisant un christianisme intermédiaire entre celui de Paul et celui de Jacques. Cette hypothèse repose sur une datation tardive de certains écrits du NT, comme les Actes des Apôtres, remise en question par la critique moderne qui considère que les attitudes représentées par Jacques, Paul et Pierre étaient simultanées et précoces.
- ii. Dans la période du NT et dans sa suite immédiate, de nombreuses opinions chrétiennes diverses et contradictoires existaient, et c'est seulement au 2<sup>e</sup> siècle qu'est apparue une vision dominante, qui est devenue l'orthodoxie ; cette orthodoxie s'est propagée de Rome vers l'est. Il faut reconnaître qu'à l'époque du NT existait une certaine diversité. Mais cette théorie n'arrive pas à bien expliquer comment est apparue une telle orthodoxie.
- iii. Une autre réponse repose sur l'observation qu'à la fin des périodes apostolique et sub-apostolique, Éphèse et Rome sont apparues comme les grands centres chrétiens auxquels de nombreux livres du Nouveau Testament peuvent être associés. Rome était considérée comme représentant le christianisme juif, plus conservateur dès le début, et partisan d'une ecclésiologie élevée et d'une christologie faible (l'accent était sur l'humanité de Jésus). Éphèse était associée aux épîtres aux Colossiens, aux Éphésiens et au quatrième évangile, des œuvres avec une ecclésiologie basse, dans le sens où elles accordaient peu d'importance à la structure de l'Église, mais avec une christologie élevée (où on mettait l'accent sur la divinité de Jésus). Malgré les nuances qu'on pourrait apporter à cette vision, il reste que cette intuition est valable.

Notre approche sera différente. Nous examinerons un certain nombre de situations ecclésiales différentes reflétées dans les œuvres sub-apostoliques du NT, en nous concentrant sur l'élément le plus important qui a permis à chaque Église de survivre après le départ du héros ou du guide apostolique.

## B. Différentes Églises détectables dans le Nouveau Testament

### 1. La tradition paulinienne

Commençons par la descendance sub-apostolique de l'apôtre **Paul**. Dans les 20 ans qui ont suivi sa mort, des courants de pensée divergents se sont développés au sein des communautés qui étaient sous son influence. Au moins trois courants post-pauliniens différents peuvent être détectés à travers une analyse des œuvres du NT associées à Paul : l'un illustré par 1) les Épîtres pastorales, l'autre par 2) les Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens, et le dernier par 3) Luc/Actes.

- L'auteur de Luc/Actes idéalise Paul, car il divise l'histoire chrétienne en deux époques presque égales centrées d'abord sur Pierre, puis sur Paul. Ce dernier incarne le plan de Dieu visant à répandre le christianisme de Jérusalem à Rome et « jusqu'aux extrémités de la terre ». Pourtant, l'auteur des Actes ne mentionne jamais que Paul a écrit une lettre et ne trahit aucune connaissance des lettres pauliniennes.
- Dans la lignée de l'héritage paulinien représenté par les Colossiens et les Éphésiens, Paul est grandement honoré en tant qu'apôtre capable de s'adresser avec autorité aux communautés, en tant que l'un des apôtres (et prophètes) sur lesquels l'Église est fondée (Ep 2, 20). Il est également très clair que l'auteur d'Éphésiens connaissait de nombreuses lettres pauliniennes, et avant tout Colossiens, et qu'il s'en inspire pour formuler sa propre pensée.

Ainsi, si l'auteur de Luc/Actes et l'auteur d'Éphésiens sont allés plus loin que ce qu'a affirmé Paul, le premier l'a fait de manière apparemment indépendante des écrits de Paul, tandis que l'autre l'a fait en s'appuyant fortement sur ceux-ci.

Quand on aborde la question des relations avec le judaïsme, on note également des différences.

- i. Dans l'épître aux **Éphésiens**, la relation entre Juifs et païens semble avoir été résolue de manière pacifique. Le mur de l'hostilité a été abattu ; ceux qui étaient autrefois éloignés se sont rapprochés ; Juifs et Gentils sont réconciliés en un seul corps avec Dieu par la croix (Ep 2, 11-22).

- ii. En revanche, pour l'auteur des **Actes** (28, 25-29), les tout derniers mots de Paul qui clôturent le livre indiquent que les Juifs ne verront, n'entendront et ne comprendront jamais ; ils sont définitivement exclus de l'Évangile. Selon le Paul des Actes, le salut est destiné aux païens qui écouteront et comprendront. Nous sommes donc devant deux communautés qui ont des points de vue très différents sur les relations futures entre Juifs et païens.
- iii. Ces deux attitudes sont éloignées de celle du Paul historique dans l'épître aux **Romains**, qui soutient que les païens se sont convertis pour rendre les Juifs jaloux, que les Juifs eux-mêmes finiront par se convertir et que les païens ne sont qu'une branche d'olivier sauvage greffée sur l'arbre d'Israël (Rm 11, 11-26).

Lorsque nous nous tournons vers les **Épîtres pastorales**, à savoir 1 et 2 Timothée et Tite, nous trouvons une situation post-paulinienne encore différente. L'auteur de ces ouvrages reste préoccupé par les judaïsants (entre autres) et leur exigence de circoncision. De plus, il insiste sur structure de l'Église et la nomination des responsables ecclésiastiques. Cette insistance est absente à la fois dans Colossiens / Éphésiens et dans Luc / Actes, même si ces deux ouvrages connaissent l'existence des fonctionnaires ecclésiastiques. Comme on le constate, il y a une grande variété dans ce qu'on considère important dans la conception de l'Église. Toutes ces variations se produisent au sein de la tradition paulinienne, dans des ouvrages qui sont directement ou indirectement liés à l'apôtre ! On peut supposer que les Églises auxquelles s'adressent ces ouvrages, même si elles étaient probablement en communion les unes avec les autres, présentaient des modes de pensée différents en mettant l'accent sur des aspects différents de la grande tradition paulinienne.

En constatant de telles variations au sein d'une même tradition, la **tradition paulinienne**, on ne sera pas surpris de découvrir des variations avec d'autres traditions que la tradition paulinienne, comme la **tradition johannique**.

## 2. La tradition johannique

Donnons deux exemples de variations entre les deux traditions.

### a. La Christologie

Jean nous présente une christologie « haute », insistante sur la divinité de Jésus. On pourrait trouver certaines similitudes entre le quatrième évangile et les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens en termes de christologie « haute » dans laquelle la divinité préexistante de Jésus est soulignée. Un tel critère christologique distinguerait cependant Luc / Actes du quatrième évangile (et des épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens) puisqu'il n'y a pas d'explicitation de la préexistence dans les écrits lucaniens.

### b. La relation au judaïsme

Dans Jean, les chrétiens ont été chassés des synagogues (9, 22 ; 16, 2) ; les juifs sont pratiquement une autre religion, voire pire, puisqu'ils ont le diable pour père (8, 44). Les fêtes liturgiques héritées de l'Ancien Testament sont désormais des fêtes « des Juifs » (6, 4 ; 7, 2) et ne concernent donc pas les chrétiens. Même si la tradition situe la rédaction du quatrième évangile à Éphèse, la même ville à laquelle s'adresse l'épître aux Éphésiens, on peut difficilement imaginer que dans le christianisme johannique, le mur d'hostilité entre Juifs et Gentils ait été abattu, comme dans la situation envisagée par les Éphésiens.

Nous avons déjà fait remarquer qu'**Éphèse** était l'un des grands centres chrétiens importants des périodes apostolique et sub-apostolique auxquels de nombreux livres du NT étaient associés. Il est très probable qu'Éphèse comptait différentes Églises avec différentes théologies. Nous devons nous rappeler que la situation chrétienne dans une grande ville impliquait un certain nombre d'Églises de maison où se réunissaient 20 ou 30 personnes ; il n'y a donc aucune raison pour qu'il n'y ait pas eu dans une même ville des Églises de maison de traditions différentes, par exemple de tradition paulinienne, de tradition johannique, de tradition pétrinienne ou apostolique, et même de tradition judéo-chrétienne ultraconservatrice. Même si les Églises domestiques d'une tradition avaient probablement des relations de communion avec celles d'une autre tradition, les chrétiens ne pouvaient pas changer facilement d'église. De plus, d'après les épîtres 2 et 3 Jean, il est clair qu'une fois qu'une scission interne avait eu lieu, il n'y avait plus de communion entre les deux parties au sein de la même tradition, ni d'admission dans les Églises domestiques respectives (2 Jean 10 ; 3 Jean 9-10).

On associe également **Éphèse** à la fois à la tradition johannique et à l'**Apocalypse**. Qu'en est-il vraiment? Les remarques acerbes sur la « synagogue de Satan » et « les Juifs » (Ap 2, 9 ; 3, 9) suggèrent une fois de plus l'existence d'un groupe dans lequel le mur de l'hostilité n'avait pas été abattu (contrairement à Ep 2, 11-22).

Quand on compare l'Apocalypse avec la tradition johannique, on note à la fois des similitudes et des différences.

### a. Similitudes

- Le thème du remplacement de Jérusalem et du Temple terrestre par une Jérusalem céleste et la présence de Dieu et du Christ
- L'Apocalypse et I Jean soulignent tous deux le pouvoir purificateur et sanctificateur du sang du Christ (Ap 1, 5 ; 5, 9 ; 7, 14 ; 1 Jean 1, 7 et 5, 6-8).

#### b. Différences

- L'Apocalypse insiste sur l'eschatologie finale, alors que le quatrième évangile insiste sur l'eschatologie réalisée
- 1 Jean souligne l'existence de faux enseignants (1 Jn 2, 27) et de faux prophètes (4, 1) parmi ceux qui ont fait sécession de la communauté johannique. Mais dans l'Apocalypse, il y a des prophètes dans les communautés (Ap 11, 10 ; 16, 6), dont l'auteur lui-même (1, 3 ; 22, 9.19) est un prophète. L'Apocalypse connaît également de faux prophètes (16, 13) et de faux enseignants qui ne semblent pas encore avoir été expulsés de la communauté (2, 20)
- Ni le quatrième évangile ni les épîtres johanniques ne parlent des apôtres, tandis que l'Apocalypse témoigne du respect pour les « apôtres et prophètes » (18, 20) et une vénération particulière pour les douze apôtres de l'Agneau (21, 14).

Quel pouvait être cette communauté derrière le livre de l'Apocalypse et qui expliquerait à la fois ces similitudes et ces différences? Il est possible qu'elle soit une branche des débuts de la communauté johannique n'ayant pas encore été catéchisée par le quatrième évangile dans sa version finale.

Notons enfin que l'Apocalypse se distingue de la tradition paulinienne par son attitude anti-impériale : l'Empire romain et le culte de l'empereur sont les marionnettes bestiales de Satan (Ap 13) et la valeur numérique du nom de Néron (666) est le nombre de la bête (Ap 13, 18). Cela diffère certainement de l'attitude pro-impériale attestée dans Romains 13, 1-7.

### 3. L'épître aux Hébreux

#### a. Relation avec le quatrième évangile

L'épître aux Hébreux est proche du quatrième évangile en proclamant Jésus comme Dieu, un Fils par lequel le monde a été créé (He 1, 2-3, 8). Néanmoins, Jean n'attribue pas à l'humanité de Jésus les limitations que l'on trouve dans l'épître aux Hébreux, par exemple le fait d'être tenté (He 4, 15), d'apprendre l'obéissance (He 5, 8) et d'être rendu parfait (He 5, 9). Il est certain que le Jésus johannique qui a refusé de prier pour être délivré de l'heure de la mort (Jn 12, 27-28) ne pouvait être décrit comme criant avec larmes à Dieu qui était capable de le sauver de la mort (He 5, 7).

#### b. Relation avec Paul

Dans les Églises orientales et plus tard dans l'Église universelle, l'épître aux Hébreux était considérée comme la quatorzième lettre de Paul, une opinion que pratiquement aucun érudit ne partage aujourd'hui. Le style de l'épître aux Hébreux est totalement différent de celui de Paul, et rien dans les écrits de l'apôtre ne correspond à la critique radicale et prolongée du culte israélite qui est au cœur de l'épître aux Hébreux. En effet, dans les chapitres 9 à 11 et 15, 16 de l'épître aux Romains, Paul se montre beaucoup plus conservateur du judaïsme et de son langage cultuel que ne l'est l'épître aux Hébreux, qui remplacerait les sacrifices, le sacerdoce et le tabernacle de l'Ancien Testament.

### 4. L'épître de 1 Pierre

Bien que 1 Pierre soit écrit au nom du premier des Douze, la plupart des érudits pensent qu'il a été rédigé par un disciple de Pierre après la mort de celui-ci. Il représente le point de vue de l'Église romaine à laquelle l'épître aux Hébreux s'adressait à titre de correction. Par exemple, 1 P 1, 13 - 2, 10 applique aux convertis païens toute l'expérience de l'Exode d'Israël, de sorte qu'ils ont quitté leur ancienne servitude et ont été rachetés par le sang d'un agneau, tout en traversant une période d'errance vers un héritage promis. Ainsi, alors que pour l'épître aux Hébreux le **sacerdoce lévitique** a été remplacé par le Christ, pour 1 Pierre, le peuple chrétien constitue un **sacerdoce royal**. La préservation et la transformation, plutôt que le remplacement, caractérisent la théologie de 1 Pierre. Le langage du judaïsme est utilisé comme s'il appartenait au christianisme et qu'il n'y avait pas d'autres prétendants.

### 5. L'épître de Jacques

La perspective de l'épître de Jacques est encore plus juive. Si la première épître de Pierre s'adresse aux exilés élus de la diaspora (probablement des chrétiens d'origine païenne), celle de Jacques s'adresse aux douze tribus de la diaspora (peut-être des chrétiens juifs). Ja 2, 2 suppose que les destinataires chrétiens se réunissent dans une synagogue. Il n'y a pas de passages traitant de christologie, mais il y a une insistance sur la moralité des prophètes d'Israël : la religion consiste à « visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction » (Ja 1, 27) ; et il ne faut montrer aucune partialité envers les riches par rapport aux pauvres (Ja 2, 1-7). Il est donc possible que Jacques s'adresse à une communauté chrétienne du dernier tiers du siècle, où la croyance en Jésus signifiait une exaltation des valeurs juives, mais pas une véritable rupture avec le judaïsme. Nous savons que dans la littérature post-néotestamentaire, telle que les Pseudo-Clémentines, Jacques est devenu le héros par excellence des chrétiens d'origine juive qui ne différaient pas des Juifs sur la loi, mais seulement sur la foi en Christ. Cela expliquerait pourquoi l'auteur écrit cette lettre en revendiquant l'autorité de Jacques, car on y lit : « Quiconque observe toute la

loi, mais pêche contre un seul commandement, devient coupable de tous » (Ja 2, 10). Il est certain que l'accent mis sur le fait que « l'homme est justifié par ses œuvres et non par la foi seule » (2, 24) reflète des valeurs différentes de celles de Paul en Rm 3, 28 : « L'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres de la Loi. »

#### 6. L'évangile selon Matthieu

L'Évangile selon Matthieu est proche à bien des égards de la lettre de Jacques, même s'il est clair que Matthieu s'adresse à une communauté chrétienne juive qui comptait un grand nombre d'adeptes chrétiens d'origine païenne. Cette communauté mixte apprend que pas même le plus petit trait de la Loi ne passera avant que tout soit accompli (Mt 5, 18). Même si l'attitude de Jésus, « Vous avez entendu qu'il a été dit... mais moi, je vous dis » (Mt 5), inculque des attitudes très peu legalistes, la perspective n'est pas d'abolir la Loi, mais d'accomplir le dessein divin qui la sous-tend. Paul et Matthieu sont peut-être parvenus à des conclusions pratiques similaires concernant les obligations individuelles, mais Paul l'aurait fait en se basant sur le principe que le Christ est la fin de la Loi (Rm 10, 4), tandis que Matthieu aurait considéré Jésus comme le législateur parfait et exigeant de la période eschatologique.

Quand on compare Matthieu par rapport à Paul, on note qu'il n'a probablement pas traversé la crise paulinienne au sujet de la Loi et a su conserver une attitude plus modérée et positive envers l'héritage juif. Si l'on ne peut mettre du vin nouveau dans de vieilles outres sans les détruire, Matthieu encourage un arrangement qui permet de conserver toutes les outres, nouvelles et anciennes (Mt 9, 17). La relation de la communauté matthéenne avec le judaïsme présentait peut-être moins une rupture que celle de la communauté johannique, mais plus perturbée que celle de la communauté à laquelle s'adresse Jacques. Ce n'est pas sans raison que l'Évangile de Matthieu a été le premier, et pas seulement dans l'ordre du canon.

#### 7. L'évangile selon Marc

Cet évangile représente un cas difficile, car nous sommes incapables d'identifier ses sources, et donc incapable de préciser comment il a pu les modifier pour son projet catéchétique. Il est vrai que Marc décrit les Douze comme incompréhensifs parce que Jésus n'avait pas encore souffert, mais ce traitement n'implique rien de plus que le fait que leur rôle important après la crucifixion exigeait une période d'initiation difficile : tous les chrétiens croient à travers le prisme de la croix, même les plus grands. Cet encouragement s'adresse aux chrétiens qui souffrent eux-mêmes. Et si Marc a été écrit à l'intention de l'Église romaine, il a peut-être voulu rassurer les lecteurs en leur disant que les souffrances récentes de Pierre et sa mort sous Néron n'étaient pas une défaite, mais un pas vers la victoire.

#### 8. Considérations finales

Nous avons trouvé une remarquable diversité de pensée sub-apostolique : des témoins de trois formes différentes de pensée post-paulinienne (les épîtres pastorales, Colossiens / Éphésiens, Luc / Actes), des preuves de deux pensées différentes de pensée post-johannique (les adeptes de 1 Jean et leurs adversaires sécessionnistes), des œuvres présentant à la fois des similitudes pauliniennes et johanniques (Apocalypse, Hébreux), un témoin post-pétrien (1 Pierre) et certains témoins d'un christianisme plus conservateur et respectueux de la Loi (Matthieu, Jacques). J'ai souligné les différences significatives entre ces témoins, dont les relations sont très complexes.

Pour reconstituer les situations communautaires de la période sub-apostolique, un problème méthodologique sérieux consiste à déterminer si la pensée exprimée est propre à l'auteur ou si elle est véritablement partagée par une communauté. Lorsqu'il s'agit d'épîtres ou de lettres, la situation est souvent plus facile à déterminer. Néanmoins, comme toutes ces œuvres ont été conservées, nous sommes certains qu'au moins certains chrétiens y ont trouvé des conseils. Un autre problème méthodologique concerne la prudence à adopter quant à la mesure dans laquelle l'écriture reflète les opinions de la communauté. Si les épîtres pastorales mettent l'accent sur la structure presbytérale et les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens sur le corps du Christ, cela ne signifie pas que les chrétiens qui ont reçu les épîtres pastorales et l'auteur qui les a écrites ignoraient la théologie du corps du Christ, ni que ceux qui ont participé aux épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ignoraient la structure presbytérale. On ne peut être certain que de l'accent positif que les chrétiens entendaient dans une œuvre particulière.

Dans les chapitres qui suivront, nous verrons comment l'accent différent mis dans chacun de ces sept témoignages répondait à la question de la survie après la mort de la grande première génération de guides ou de héros apostoliques. Car le problème de la continuité et de la succession se pose inévitablement avec la disparition des leaders originaux d'un mouvement. La crise est d'autant plus grave que ces dirigeants ont innové en éloignant leurs disciples des critères d'autorité précédents. Au moment de la mort des apôtres, les Églises s'étaient déjà éloignées ou avaient rompu avec une grande partie de ce qui constituait auparavant l'autorité dans le judaïsme ; dès lors elles ont dû survivre sans le tutorat vivant des grandes figures de la première génération. Les réponses de leurs successeurs immédiats se sont répétées à travers les âges, non pas dans le sens où une Église a répété une réponse et une autre Église en a répété une autre, mais dans le sens où chaque Église a répété plusieurs des réponses.

## Chapitre 2 : L'héritage paulien dans les épîtres pastorales : La structure ecclésiale, p. 31-46

Dans notre étude de la continuité sub-apostolique dans le Nouveau Testament, commençons avec l'héritage paulinien à travers les deux lettres écrites à Timothée et de la lettre à Tite, car le contexte laisse entrevoir que Paul est proche de la mort : « Le moment de mon départ est venu ; j'ai combattu le bon combat, j'ai achevé la course » (2 Tm 4, 6-7). En conséquence, ses pensées se tournent vers les chrétiens qu'il laisse derrière lui. Comment vont-ils survivre, d'autant plus qu'un danger énorme les menace sous la forme de faux docteurs qui pourraient les égarer (Tite 1, 10 ; 1 Tm 4, 1-2 ; 2 Tm 3, 6 ; 4, 3) ? En d'autres termes, les intérêts de Paul ne sont plus principalement missionnaires, mais pastoraux ; il se préoccupe de prendre soin du troupeau existant.

### A. La réponse à la survie de l'Église : structurer la communauté

Les conseils prodigués par Paul mourant à Timothée et à Tite sur la manière de survivre : implanter une structure ecclésiale. Car certaines communautés pauliniennes présentent des lacunes dans la mesure où elles ne disposent pas d'autorités locales, mais il faut désormais remédier à cette situation et nommer des presbytres-évêques dans chaque ville (Tite 1, 5.7). L'autorité de ces hommes préservera les communautés ecclésiales locales de la désintégration.

#### a. Nommer des presbytre / évêques

Qu'est-ce qu'un presbytre? Le mot grec *presbyteros* est le comparatif de *presbys*, « vieux », donc signifie littéralement : plus vieux que, et ainsi désigne les anciens d'une communauté. Bien que le terme fasse référence à l'âge, la coutume de demander conseil aux hommes âgés d'une communauté a fait que « ancien » ou « presbytre » en est venu à désigner un fonctionnaire choisi idéalement pour sa sagesse, souvent plus âgé, mais pas nécessairement. Les synagogues juives comptaient des groupes d'anciens ou de presbytres qui fixaient la politique de la synagogue. Les presbytres chrétiens, cependant, avaient un rôle pastoral de supervision qui allait au-delà de celui de leurs homologues juifs ; c'est pourquoi ils sont désignés par un second titre, *episkopos*, « surveillant, superviseur, évêque ». Notons qu'au cours du siècle et demi qui a précédé le christianisme, les Esséniens décrits dans les manuscrits de la mer Morte avaient, outre les presbytres, des fonctionnaires appelés « surveillants » qui avaient des rôles d'enseignement, d'avertissement et d'administration presque identiques à ceux des évêques des épîtres pastorales. Les surveillants religieux esséniens étaient décrits de manière figurative comme des « bergers », tout comme les évêques chrétiens (Ac 20, 28-29 ; 1 P 5, 1-3). Il est donc plausible que les chrétiens aient emprunté à la synagogue un modèle de groupes de presbytres pour chaque église, tandis que le rôle de superviseur pastoral (*episkopos*) attribué à tous ou à la plupart de ces presbytres provenait du modèle organisationnel des groupes sectaires juifs très soudés tels que les Esséniens de la mer Morte.

Il faut souligner que rien dans les épîtres pastorales ne suggère que les presbytres-évêques s'occupaient de l'eucharistie ou du baptême. Nous ne savons pas non plus comment les presbytres-évêques étaient nommés, bien qu'à l'époque où les Actes ont été écrits (dans les années 80 ou 90), Barnabas et Paul pouvaient être décrits comme ayant nommé des presbytres dans chaque église (Ac 14, 23). Le fait que cette image ait été simplifiée à l'extrême est indiqué dans Tite 1, 5, où il est clair qu'il existe des villes de la mission paulinienne sans presbytres. Selon la Didachè 15, 1 (vers 100 ?), les chrétiens étaient invités à nommer eux-mêmes leurs évêques et leurs diacres.

#### b. Le rôle des presbytre / évêques

Mais comment ces fonctions des presbytres-évêques sont-elles une réponse à la question de la survie des communautés pauliniennes après sa mort?

- i. Tout d'abord, dans les épîtres pastorales, les presbytres-évêques doivent être les **enseignants officiels** de la communauté, adhérant à la saine doctrine qu'ils ont reçue de Paul par l'intermédiaire de Tite et de Timothée et rejetant tout enseignement nouveau ou différent. Ils peuvent protéger la communauté contre les fausses doctrines car ils peuvent faire taire les mauvais enseignants (Tite 1, 9-2, 1 ; 1 Tm 4, 1-11 ; 5, 17).
- ii. Deuxièmement, puisque l'Église est « la maison de Dieu » (1 Tm 3, 15 : une comparaison renforcée par le fait que l'Église se réunissait dans une maison), les presbytres-évêques doivent être comme des pères assumant **la responsabilité d'un foyer**, administrant ses biens et donnant l'exemple et la discipline. La stabilité et les relations étroites, similaires à celles d'un foyer familial, permettront à l'Église de rester unie face aux forces de désintégration qui l'entourent ou l'envahissent.

#### c. Les exigences pour ce rôle

Ces exigences conviennent pour toute institution où règne une atmosphère familiale.

- Le responsable doit être irréprochable, droit et saint ; il doit être maître de lui-même et ne pas être arrogant ou colérique (Tite 1, 7-9).
- Il doit être capable de bien gérer son propre foyer et de contrôler ses enfants (1 Tm 3, 4).
- Il doit être capable de gérer le budget de son propre foyer ; en particulier, il ne doit pas être avare (1 Tm 3:3,5), car il administre l'argent commun de la communauté chrétienne.
- Il ne peut être ivrogne (Tite 1:7 ; 1 Tm 3, 3).
- Il ne peut avoir été marié plus d'une fois.

- Il ne peut être un converti récent.
- Ses enfants doivent être chrétiens (Tite 1:6 ; 1 Tm 3, 2.6).

d. Des exigences qui s'écartent de l'attitude de Jésus

Ces exigences ne s'écartent-elles pas de l'attitude de Jésus, lui qui a accueilli les pécheurs et les marginaux de la société, les percepteurs d'impôt et les zélotes? Il faut reconnaître que Jésus ne structurait pas une société ; il ne vivait pas dans une Église organisée ; les Douze ont été choisis non pas comme administrateurs, mais comme juges eschatologiques de l'Israël renouvelé (Mt 19, 28 ; Lc 22, 30). Mais, une fois que le mouvement associé au Christ fut suffisamment organisé pour devenir une société appelée « Église », celle-ci commença à décider que certaines normes de respectabilité religieuse étaient très importantes pour le bien commun. Les individus, aussi talentueux fussent-ils, qui ne répondaient pas à ces normes devaient être sacrifiés. Par exemple, l'exclusion des nouveaux convertis :

- Car le presbytre devait servir de modèle en tant que père de famille. Un homme converti après que ses enfants aient grandi pouvait être un leader naturel, mais s'il ne remplissait pas la condition d'avoir des enfants croyants, il ne pouvait être nommé presbytre-évêque
- Parfois, les nouveaux convertis manquent d'assurance ou ne sont pas mûrs dans leur jugement chrétien
- D'autres fois, ils sont animés d'un zèle extraordinaire qui peut galvaniser une communauté. Les épîtres pastorales n'autorisaient aucun converti récent, talentueux ou non, à exercer la fonction de presbytre, car il ne présentait pas la sagesse souhaitée

Il y a quelque chose d'ironique dans ces exigences quand on pense à la figure elle-même de Paul qui n'aurait probablement pas été en mesure de satisfaire à plusieurs exigences que les épîtres pastorales imposaient aux presbytres-évêques. « Ne pas être colérique » (Tite 1, 7) ne décrit guère le Paul qui a traité les Galates d'« insensés » (Gal 3, 1). « Pondéré et de bonne tenue » (1 Tm 3, 2) ne correspondrait pas au Paul qui souhaitait que ses adversaires circoncis glissent avec le couteau et se castrant eux-mêmes (Ga 5, 12) et qui pouvait prononcer des injures telles que « Leur dieu, c'est leur ventre » (Ph 3, 19). Une vitalité brute et une volonté de se battre à mains nues pour l'Évangile faisaient partie de ce qui faisait de Paul un grand missionnaire, mais ces caractéristiques auraient pu faire de lui un mauvais superviseur de communauté résidentielle.

e. Le droit de l'Église de fixer des normes

Contre le droit de fixer des normes, on pourrait évoquer l'argument que les Douze n'étaient pas des membres du clergé résidentiels et que Jésus n'a jamais vécu dans une Église structurée. De même, on pourrait s'interroger sur l'idée que les exigences imposées par les Épîtres pastorales sont éternellement valables. Au contraire, comme ces exigences ont parfois trait à la respectabilité publique, elles peuvent et doivent évoluer au fil du temps. L'Église primitive avait des préjugés contre le remariage des veufs (1 Tm 5, 9.11 ; 1 Co 7, 8), ne l'autorisant qu'à contrecoeur pour les gens ordinaires. Par conséquent, les épîtres pastorales ne toléraient pas les presbytres-évêques remariés (1 Tm 3, 2 ; Tite 1, 6) ; ils devaient répondre à l'idéal. Aujourd'hui, rares sont les Églises protestantes qui refuseraient l'ordination à des veufs remariés. D'autre part, on retrouve l'écho de l'exigence d'être « mari d'une seule femme » dans de nombreuses Églises protestantes qui imposent à leur clergé l'exigence de ne pas se remarier après un divorce (même si elles autorisent le remariage pour les laïcs). Le catholicisme romain a imposé la norme personnelle de Paul (« Il est bon pour eux de rester célibataires comme moi » : 1 Co 7, 8) à tous ses presbytres. On peut toujours s'interroger sur la sagesse des exigences individuelles que différentes Églises ont imposées à leur presbytérat, mais le droit d'imposer de telles exigences semble avoir été supposé dès le début.

f. La « catholicisation précoce » de l'Église

L'institutionnalisation du mouvement chrétien était un aspect de ce que les érudits appellent « la catholicisation précoce » en pensant aux caractéristiques ecclésiastiques que l'on retrouve plus tard dans le catholicisme romain. Mais il faut admettre que, si l'Église est une société, les réglementations, constitutives ou autres, sont un développement sociologique inévitable qui est dans la nature même de l'Église.

B. Les forces et les faiblesses de cette réponse

Toutes les réponses à un problème théologique, nécessairement partielles et conditionnées par le temps, ont un prix. Une insistance, aussi nécessaire soit-elle à un moment donné, conduira inévitablement à négliger la vérité contenue dans une autre réponse ou insistance. Quelles sont donc les forces et les faiblesses de cette réponse centrée sur la structure ecclésiastique dans les épîtres pastorales?

1. L'idée de préserver l'héritage apostolique contre les idées et les enseignants radicaux

a. Ce que cela signifie

Cet accent sur la préservation de l'héritage apostolique entraîne une **stabilité** impressionnante et une **continuité** solide d'une structure institutionnelle (presbytres-évêques et diacres). Elle met en évidence le caractère unique de l'apôtre, en particulier Paul, et, en même temps, étend **son influence** au-delà de sa vie en transmettant son héritage aux presbytres-évêques sous la supervision de Timothée et de Tite. Paul est

clairement **un enseignant**, « un enseignant des nations » (1 Tm 2, 7 ; voir aussi 2 Tm 1, 11) ; et la fonction principale de ses héritiers est d'enseigner « la saine doctrine » (Tite 2, 1), en poursuivant l'enseignement donné par l'apôtre à ses convertis. L'évêque doit « retenir fermement la parole sûre telle qu'elle a été enseignée » (Tite 1, 9). Timothée, qui avait observé la manière dont Paul enseignait (2 Tm 3, 10), est exhorté : « Continue dans ce que tu as appris et dont tu as acquis la certitude, sachant de qui tu l'as appris » (2 Tm 3, 14).

Ce rôle démontre son efficacité face aux enseignants qui introduisent de nouvelles idées, un groupe décrit comme des hommes insubordonnés, des bavards et des séducteurs, qui aiment « les controverses » (1 Tm 6, 4-5 ; Tite 3, 9). L'apôtre des épîtres pastorales voudrait que ces propagateurs d'idées nouvelles et différentes soient empêchés d'enseigner (1 Tm 1, 3) : « Il faut les réduire au silence, car ils bouleversent des familles entières en enseignant, pour un gain malhonnête, ce qu'ils n'ont pas le droit d'enseigner » (Tite 1, 11). Il est rappelé aux fidèles de se soumettre aux dirigeants et aux autorités, tant séculiers que religieux (Tite 3, 1). Nous y trouvons donc l'ancêtre de la théologie du dépôt de la doctrine et des développements ecclésiastiques tels que l'approbation des professeurs, les *imprimatur*, un index des livres interdits et la supervision des presses ecclésiastiques — des caractéristiques qui ne sont en aucun cas propres au catholicisme romain, même si les mêmes noms ne sont pas utilisés dans d'autres Églises et si le contrôle n'est pas aussi évident.

b. La valeur de cette idée

Les circonstances historiques dans lesquelles les Épîtres pastorales ont été écrites comportaient un grand danger avec la propagation du **gnosticisme** qui avait gagné des adeptes parmi les chrétiens (1 Tm 6, 20). La lutte à mort qui allait culminer vers 180 dans l'Adversus haereses d'Irénée avait désormais commencé. Le « Paul » des Épîtres pastorales avait déjà deviné que la meilleure réponse à une pléthore d'opinions prétendant être révélées et même traditionnelles était une tradition authentique, impliquant un lien entre l'ère apostolique et les responsables ecclésiastiques approuvés. Irénée ne ferait que raffiner l'argument lorsqu'il fit appel à une chaîne d'évêques des grands centres chrétiens dans sa réfutation des doctrines gnostiques. Cette approche a permis à l'Église catholique romaine de survivre aux jours tumultueux de la Réforme ; elle a permis au mouvement de Luther de survivre à une gauche protestante anarchique engendrée par sa propre protestation contre Rome ; aujourd'hui, elle devrait permettre aux Églises traditionnelles de survivre aux sectaires bibliques. L'Église a le droit de ne pas se laisser détruire de l'intérieur.

c. Les dangers de cette idée

Le grand danger d'une insistance exclusive sur l'enseignement officiellement contrôlé réside toutefois dans le fait qu'une fois introduit en période de crise, il devient un **mode de vie permanent**. Une véritable politique pastorale exige plutôt un assouplissement de ces contrôles stricts une fois la crise passée. C'est ce qu'a fait Vatican II en abolissant certains de ses contrôles doctrinaux négatifs.

De plus, la crainte des idées nouvelles qui transparaît dans les épîtres pastorales peut devenir endémique dans l'Église structurée. On oublie que Jésus a défié les autorités religieuses de son époque. À certains moments, le plus grand danger auquel est confrontée une Église institutionnelle bien ordonnée n'est pas celui des idées nouvelles, mais celui de l'absence d'idées. Elle pourrait tomber sous le coup de la condamnation de la parabole évangélique des talents contre le troisième serviteur qui était parfaitement heureux de remettre ce qu'il avait reçu, mais qui était considéré par Jésus comme méchant et paresseux parce qu'il n'y avait rien ajouté de nouveau (Mt 25, 24-30).

Bref, cette idée traduite par « dépôt de la foi » (2 Tm 2, 14) a de sévères limites si elle projette l'image d'un coffre-fort protégeant de manière stérile ce qui y a été déposé au premier siècle. Chaque génération doit enrichir ce dépôt par son expérience unique du Christ à son époque. Les presbytres-évêques de l'Église doivent « s'attacher à la parole fidèle telle qu'elle a été enseignée » (Tite 1, 9), et malheur à eux si une partie du dépôt de la foi est perdue sous leur administration. Mais malheur aussi à eux s'ils n'encouragent pas les idées constructives qui enrichissent et nuancent la saine doctrine qu'ils sont tenus d'enseigner. Une faiblesse des Épîtres pastorales est que ce dernier devoir n'est jamais mentionné.

2. Les vertus institutionnelles sûres exigées des pasteurs

a. La valeur de ce profil

En mettant l'accent sur la prudence, la sobriété et l'équilibre, ces exigences garantissaient une administration bienveillante, sainte et efficace de la communauté. Le « clergé » nommé par Timothée et Tite devait être composé de personnes bonnes, saines et faciles à vivre en tant que pasteurs résidents

b. Les dangers de ce profil

Un tel profil professionnel n'était probablement pas de nature à attirer des « moteurs » dynamiques qui changeraient le monde. Quelqu'un comme le Paul historique ne se serait pas qualifié pour un tel profil, lui

qui avait des idées nouvelles et risquées sur le Christ comme fin de la Loi et une agitation indomptable qui lui ont permis de réussir à ouvrir de nouvelles frontières pour le Christ, mais qui a suscité beaucoup d'opposition; selon ses opposants, Paul ne s'en tenait pas à la saine doctrine enseignée par Jésus (dans la tradition de Mt 5, 18), à savoir que pas même le plus petit trait de lettre, pas même la plus petite partie d'une lettre, de la Loi ne passerait. Mais Paul était missionnaire, et non pasteur résident.

De plus, en oubliant que les épîtres pastorales établissaient des critères pour faire face à une situation particulière, on commet l'erreur d'y voir un ordre ecclésiastique idéal adapté à toutes les époques. Et la tendance à privilégier des dirigeants très prudents, attachés au passé, crée une orientation qui ne favorise pas les innovations nécessaires à une mission dynamique, surtout en période de changement. C'est ainsi que les autorités ecclésiastiques ont rejeté des pasteurs qui dérangent parce qu'ils voyaient que de nouvelles choses devaient être faites, et ceux qui s'impatientaient face à l'inertie qu'ils rencontraient, au profit de la fadeur de la continuité.

### 3. La distinction nette entre ceux qui enseignent et ceux qui sont enseignés

#### a. Ce que cela signifie

Seuls des presbytres-évêques soigneusement sélectionnés peuvent transmettre la doctrine en toute sécurité, avec pour conséquence que les autres enseignants suscitent la suspicion. Voici ce qu'écrivit 2 Tm 3, 1-9 :

1 Mais comprenez ceci : dans les derniers jours, il y aura des temps difficiles. 2 Les hommes seront égoïstes, avides d'argent, orgueilleux, arrogants, injurieux, rebelles à leurs parents, ingrats, irréguliers, 3 sans cœur, implacables, calomnieux, débauchés, cruels, ennemis du bien, 4 traîtres, téméraires, orgueilleux, aimant le plaisir plutôt que Dieu, 5 ayant l'apparence de la piété, mais reniant sa puissance. Ne vous associez pas à de telles personnes. 6 Parmi elles, certaines s'introduisent dans les maisons et prennent le contrôle de femmes faibles, accablées par le péché et influencées par diverses pulsions, 7 qui écoutent n'importe qui et n'arrivent jamais à la connaissance de la vérité. 8 Tout comme Jannès et Jambres s'opposèrent à Moïse, ces personnes à l'esprit dépravé et à la foi contrefaite s'opposent également à la vérité. 9 Mais ils n'iront pas loin, car leur folie sera évidente pour tous, comme celle de ces deux hommes.

Il y a une distinction claire dans les épîtres pastorales entre l'*ecclesia docens* (l'Église qui enseigne) et l'*ecclesia discens* (l'Église qui apprend). Et parmi les « enseignés », l'auteur nomme explicitement les femmes qui sont présentées de manière peu gracieuse comme « faibles » et des exemples de personnes ignorantes et impulsives qui se laissent facilement égarer. C'est le reflet du milieu gréco-romain conservateur qui attribuait souvent la prolifération des cultes ésotériques et des superstitions à des femmes irresponsables qui se sentaient émancipées par ceux-ci. Le Nouveau Testament n'échappe pas aux limites des perceptions de son époque.

#### b. La valeur de cette idée

Cette distinction entre enseignant / enseigné est valable tant que l'on reconnaît que l'appartenance aux deux groupes est mobile : à un moment ou à un autre, chaque chrétien fait ou devrait faire partie de l'Église enseignante et chacun devrait faire partie de l'Église apprenante. De plus, en pensant à la situation vécue dans les épîtres pastorales, les enseignants gnostiques attaqués méritaient peut-être certains des adjectifs utilisés pour les décrire. Dès lors, s'écarter de l'enseignement standard peut en effet être le signe de faux enseignants auxquels il faut s'opposer.

#### c. Les dangers de cette idée

Malheureusement, il n'est pas rare que, là où seuls les enseignants approuvés prospèrent, ceux qui posent des questions approfondies sur la doctrine standard soient présentés comme les adversaires de la vérité de Dieu. En d'autres termes, poussées par la lutte, les épîtres pastorales présentent une vision dualiste du vrai et du faux, alors que la vie ordinaire de l'Église est rarement dualiste. Par exemple, s'écarter de l'enseignement standard peut être le signe de penseurs constructifs dont les idées, surprenantes au premier abord, peuvent amener les enseignants désignés à percevoir plus clairement ce qui leur a été confié pour être gardé avec l'aide du Saint-Esprit (2 Tm 1, 14). On n'a qu'à penser à l'affaire Galilée.

Les épîtres pastorales suggèrent, qu'à l'exception des presbytres, tous les autres appartiennent à une classe fixe d'enseignés qui, s'ils ne sont pas instruits par les enseignants officiels, seront trompés par les faux enseignants. Il y a alors le danger que l'on n'attende guère d'idées créatives ou de contributions intellectuelles de la part des enseignés, qui constituent la majorité de la communauté. Le fait que l'auteur ne tienne pas compte des idées « venues d'en bas », comme si toute perspicacité venait d'en haut dans la structure, ne prépare pas les lecteurs ordinaires des épîtres pastorales à jouer un rôle actif dans l'enseignement. Une telle situation unilatérale deviendra de plus en plus désastreuse dans toutes les régions du monde où les laïcs sont très instruits et tout à fait capables d'apporter une contribution significative à la croissance religieuse globale de la communauté. Certains laïcs, une fois instruits, sont tout à fait capables

d'être eux-mêmes des enseignants, non seulement en transmettant ce qu'ils ont reçu, mais aussi en apportant leur propre contribution. C'est là une faiblesse des épîtres pastorales.

---

### Chapitre 3 : L'héritage paulinien en Colossiens / Éphésiens : *Le corps du Christ qu'il faut aimer*, p. 47-60

L'épître aux Colossiens a probablement été composée dans la décennie qui a suivi la mort de Paul, ce qui la rend plus proche de lui dans le temps que toutes les autres épîtres deutéro-pauliniennes. Elle présente tellement de caractéristiques de la pensée paulinienne authentique (mais pas du style paulinien) que même certains biblistes pensent que Paul l'a composée, au moins par l'intermédiaire d'un secrétaire. On ne sait pas dans quelle mesure l'auteur de l'épître aux Colossiens connaissait les écrits pauliniens antérieurs (au-delà de l'épître à Philémon), mais l'auteur de l'épître aux Éphésiens les connaissait pour la plupart. Quoi qu'il en soit, la question qui nous intéresse est : étant donné que la figure apostolique a disparu (ou est en train de disparaître) de la scène, comment ces écrits permettent-ils aux communautés auxquelles ils s'adressent de survivre ?

#### A. La solution proposée : une vision mystique de l'Église

##### 1. Similitudes et différences avec les épîtres pastorales

Tout comme 1 Tm 3, 15 parle de « la maison de Dieu, qui est l'Église du Dieu vivant », ainsi Ep 2, 19 parle « de la famille de Dieu » qui a été intégrée dans la « construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes, et Jésus Christ lui-même comme pierre maîtresse ». De même, on s'attend à un comportement éthique des membres de la maison chrétienne.

Cependant, contrairement à l'auteur des épîtres pastorales, les auteurs de Colossiens et d'Éphésiens ne mettent pas l'accent sur la succession apostolique ou sur les aspects institutionnels de l'Église. Nous n'entendons rien de significatif sur le fonctionnement des « pasteurs et enseignants ». Ce silence ne peut s'expliquer par une situation qui est différente. Même si Col 2, 8-23 et Ep 4, 14 mentionnent de faux enseignants, on préfère mettre l'accent sur une vision positive et idéaliste de l'Église.

##### 2. Une vision globale et absolue de l'Église

Dans les lettres incontestées de Paul, nous le voyons utiliser fréquemment le terme « Église », mais le plus souvent en référence aux communautés locales, par exemple « l'Église de Dieu qui est à Corinthe », « les Églises de Galatie », « dans chaque Église ». Mais dans Colossiens / Éphésiens, le terme absolu et global « l'Église » est passé au premier plan. Notons que cette vision globale de l'Église est plus que la somme des Églises individuelles. En effet, elle semble être plus qu'une réalité terrestre, car elle affecte les puissances célestes.

##### 3. L'image du corps

Paul avait recouru à une utilisation imaginative du « corps » du Christ dans sa correspondance incontestée, en particulier pour surmonter la jalousie au sujet des charismes à Corinthe. Il a parlé du corps ressuscité du Christ dont chaque chrétien est un membre (1 Co 12, 21-31). L'auteur de l'épître aux Colossiens, suivi par l'auteur de l'épître aux Éphésiens, adopte l'image du corps de Paul et la développe d'une manière nouvelle pour mettre l'accent sur l'Église. « Dans son corps de chair, par sa mort, le Christ a réconcilié ceux qui étaient éloignés (Col 1, 21), et ils ont été appelés à former un seul corps (3, 15). Ce corps est désormais identifié comme l'Église, et le Christ en est la tête (Col 1, 18, 24 ; Ep 1, 22-23 ; 5, 23). Ainsi, nous avons une compréhension collective de la vie chrétienne avec le Christ comme Seigneur de ce corps (Ep 4, 4-5).

##### 4. Une vision dynamique de ce corps qu'est l'Église

Pour les Colossiens / Éphésiens, l'Église est une entité en pleine croissance, qui vit de la vie même du Christ. S'il existe différents ministères, ils sont « pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous atteignons tous [...] la mesure de la stature de la plénitude du Christ » (Ep 4, 12-13). « Nous devons croître à tous égards vers celui qui est la tête, c'est-à-dire vers le Christ, dont tout le corps, bien coordonné et bien uni ensemble par toutes les articulations, ... croît pour s'édifier lui-même dans l'amour » (Ep 4, 15-16)

##### 5. Une Église née dans l'amour

Selon Ep 5, 32 et ce qui précède, le mystère ou le plan caché de Dieu implique l'amour du Christ pour l'Église. Ainsi, « le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle » (Ep 5, 25); autrement dit, le but de la vie et de la mort du Christ est devenu l'Église. Dès lors, l'amour entre mari et femme devrait être modelé sur l'amour intense du Christ pour l'Église (Ep 5, 21-33).

##### 6. Une Église sainte

Le Christ est mort pour sanctifier l'Église et la purifier afin qu'elle puisse être présentée comme « une épouse resplendissante, sans tache ni ride ni rien de semblable, afin qu'elle soit sainte et irréprochable » (Ep 5, 27). Les

deux deviennent un (Ep 5, 31-32) afin que la sainteté du Christ puisse être vue dans l'Église, son corps qui est édifié dans l'amour (Ep 4, 16).

#### 7. L'Église est une forme de royaume

Les Colossiens assimilent l'Église à une forme du royaume : le Père « nous a délivrés de la puissance des ténèbres et nous a transportés dans le royaume de son Fils bien-aimé, en qui nous avons la rédemption et le pardon des péchés » (Col 1, 13-14). Ainsi, l'Église sans ténèbres dont les chrétiens sont membres est le royaume du Fils de Dieu dans lequel « ils partagent l'héritage des saints dans la lumière » (Col 1, 12). Cela est possible parce que, dans le cadre de l'eschatologie réalisée, il est dit aux chrétiens : « Vous avez été ressuscités avec Christ par la foi » (Col 2, 12). Un autre passage (Col 3, 1-3) indique que la gloire céleste est encore à venir ; mais Ep 2, 6 considère même cet aspect comme partiellement réalisé : Dieu « nous a ressuscités avec lui et nous a fait asseoir avec lui dans les lieux célestes en Jésus-Christ ».

#### 8. L'Église inclut les anges

Car le Christ a réconcilié toutes choses sur terre et dans les cieux (Col 1, 20 ; Ep 1, 10), et les puissances et les principautés sont soumises à celui qui est le chef de l'Église. Ainsi, dans un certain sens, les puissances angéliques et surhumaines qui reconnaissent le Christ peuvent être considérées comme faisant partie de l'Église en tant que corps du Christ. Dès lors, le corps et la tête s'étendent de la terre au ciel. Il n'est pas alors surprenant que l'Église a un caractère presque divin comme le montre la doxologie de Ep 3, 21 : « à lui la gloire dans l'Église et en Jésus Christ, pour toutes les générations, aux siècles des siècles. Amen. »

### B. Les forces et les faiblesses de cette solution

#### 1. L'amour d'une institution qui assure sa survie?

L'image du corps du Christ personnalise l'Église et encourage notre amour pour elle, à l'imitation de l'amour que le Christ porte à son épouse. Les conseils donnés par les épîtres pastorales devraient permettre une administration efficace et bienveillante. Mais en fin de compte, les gens n'aiment pas une structure ou une institution en soi. Et l'institution ou la structure est inévitablement influencée par des modèles séculiers et constitue cet aspect de l'Église qui n'est pas facilement perçu comme ayant un rapport avec le Christ ou Dieu. Avant Vatican II, on la surnommait souvent « Église-mère » et celle-ci avait parfois une attitude infantilisante. Malgré tous ses défauts, « l'Église mère » était à la fois personnelle et familiale ; et même lorsqu'une mère exagère son rôle, elle peut être aimée par ses enfants.

Une implication d'une Église personnelle conçue comme le corps aimé par le Christ se trouve dans une déclaration attribuée à Paul : « Je complète dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ pour son corps, qui est l'Église » (Col 1, 24). C'est une attitude qui découle du principe selon lequel le Christ « s'est livré lui-même pour elle » (Ep 5, 25). Si le Christ était prêt à se donner pour l'Église, son apôtre devait lui aussi être prêt à se donner pour l'Église. Et une fois que l'apôtre a quitté la scène, s'il y a encore d'autres personnes prêtes à se donner pour l'Église, celle-ci survivra. Ainsi, si l'Église est aimée dans une relation personnalisée, elle devient une cause qui attire la générosité de génération en génération, comme en témoigne l'histoire des cathédrales.

#### 2. Une Église sainte?

##### a. La valeur de cette notion

Inévitablement, les membres de l'Église pèchent ; déjà du vivant de Paul, les disputes conjugales, l'inceste et la profanation de l'Eucharistie entachaient l'Église de Corinthe. Ce n'est pas un hasard si les directives du Nouveau Testament aux presbytres mettent explicitement ou implicitement en garde contre la cupidité et la domination arrogante (1 P 5, 2-3 ; Ac 20, 32-35). Les scandales liés au péché mettent en péril la survie de l'Église. Pourtant, l'auteur de l'épître aux Éphésiens, qui connaissait scandales ayant eu lieu dans les Églises fondées par Paul, pouvait néanmoins décrire l'Église comme une épouse immaculée, sainte et sans tache. Son appréciation de l'Église n'était pas un romantisme naïf, mais une vision mystique. Ceux qui suivent son exemple seront capables de reconnaître les péchés tout en les relativisant par leur amour pour l'Église. Les scandales et les stupidités institutionnels, même aux plus hauts niveaux administratifs, n'empêcheront pas les personnes ayant cette vision d'accomplir « ce qui manque aux souffrances du Christ pour son corps, qui est l'Église » (Col 1, 24). Tant que les gens auront cette foi, l'Église perdurera.

##### b. La faiblesse de cette notion

- i. Paradoxalement, l'accent mis sur la sainteté de l'Église peut être une faiblesse s'il commence à masquer les défauts qui existent. Parfois, une ecclésiologie de la sainteté a conduit les chrétiens à cacher les péchés ou les stupidités, en particulier ceux des personnalités publiques de l'Église, au motif que leur divulgation causerait un scandale. Pourtant, l'oppression, la vénalité et la malhonnêteté nuisent à la vitalité interne de l'Église ; elles doivent être dénoncées et combattues. Le silence peut prolonger le mal fait aux chrétiens qui souffrent de ces péchés. De plus, lorsque la répression dure depuis longtemps, les chrétiens n'apprennent pas à gérer avec maturité la tension qui entoure une Église sans tache remplie de pécheurs. Ainsi, une Église dont la sainteté

doit être perçue dans la foi, mais dont les défauts sont physiquement visibles, incarne le mystère du divin dans l'humain. Une concentration exclusive sur la sainteté peut devenir un véhicule du gnosticisme plutôt que de l'évangile.

- ii. Une deuxième faiblesse de cette ecclésiologie concerne la possibilité d'une réforme. Il est difficile d'imaginer réformer une épouse sans tache. Si les membres d'un corps sont unis dans une croissance qui vient de Dieu et sont édifiés dans l'amour, y a-t-il place pour des excroissances défectueuses et cancéreuses, pour la maladie et pour des opérations correctives ? Le triomphalisme inhérent aux épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens laisse peu de place à l'échec. Il n'est pas surprenant que Vatican II, un concile d'autoréforme, plutôt que de parler du « corps du Christ », ait préféré l'image biblique du « peuple de Dieu ». La sainteté impressionnante du corps du Christ, qui est l'épouse sans tache, ne se prêtait pas à l'autoréforme. En effet, la résistance catholique aux réformes de Vatican II reposait souvent sur la thèse selon laquelle de tels changements impliquaient une erreur ou une faute antérieure de l'Église. Ainsi, sans peut-être tenir compte du dynamisme du changement, le concile a facilité la réforme en se tournant vers l'image du peuple de Dieu, un peuple unique parce qu'il est de Dieu, mais qui peut néanmoins être composé de pécheurs, un peuple pèlerin en route vers la terre promise, errant parfois et ayant besoin d'être ramené sur le droit chemin. Cette image était nécessaire, parallèlement au corps du Christ, pour exprimer la tension qui existe en ecclésiologie entre la sainteté et le besoin constant de réforme.

### 3. L'Église face aux église locales

Une troisième faiblesse est que l'accent mis sur l'Église dans ces épîtres affaiblit le rôle des Églises locales dans l'ecclésiologie. Plutôt que de parler d'une Église locale, nous avons tendance à parler d'une paroisse ou d'un diocèse, et à appliquer le terme « Église » sans qualificatif à l'entité universelle, symbolisée par « Rome ». Pourtant, d'une manière très réelle, l'Église trouve son centre lorsque la communauté des croyants célèbre une liturgie dans laquelle la parole de Dieu est prêchée et l'Eucharistie est reçue. Sans perdre de vue le concept d'Église, ceux qui ont été formés par les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens doivent travailler avec la sainteté de la communauté locale.

### 4. L'Église comme but ultime du plan de salut de Dieu en Christ?

La quatrième faiblesse est de se concentrer exclusivement sur l'Église comme but ultime du plan de salut de Dieu en Christ en omettant de prendre explicitement en considération une grande partie du monde qui n'est pas encore renouvelée en Christ. En effet, aucune considération réelle n'est accordée aux nombreux habitants de ce monde qui ne sont ni croyants ni hostiles. Il est vrai que l'incapacité à traiter d'un « tiers-monde » qui n'est ni lumière ni ténèbres est courante dans le Nouveau Testament ; elle est simplement plus apparente dans l'ecclésiologie des épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens.

En conclusion, il faut néanmoins réaffirmer la puissance extraordinaire de l'ecclésiologie de Colossiens / Éphésiens avec ses éléments de sainteté et d'amour. Aucune Église ne peut survivre sans y accorder l'importance qu'elle mérite. Au sein du catholicisme romain, si on peut s'attendre encore à une décennie de domination de l'image du peuple de Dieu, le motif du corps du Christ devrait réapparaître. Après tout, Israël était le peuple de Dieu. Ce qui distingue l'Église chrétienne, c'est sa relation avec le Christ et la sainteté particulière qui découle de cette relation.

---

## Chapitre 4 : L'héritage paulinien en Luc / Actes : L'Esprit, p. 61-74

Contrairement aux auteurs des épîtres pastorales ou des épîtres aux Colossiens / Éphésiens, l'auteur des Actes n'a pas écrit un ouvrage de théologie paulinienne ; il a écrit un récit dans lequel Paul joue un rôle décisif en tant que témoin missionnaire, et non en tant qu'autorité doctrinale. Les biblistes sont loin de s'accorder sur le public visé dans les Actes, un public qui était peut-être moins précis que les destinataires des épîtres. Néanmoins, nous pouvons partir du principe que Luc s'adressait principalement à des Églises d'origine païenne touchées au moins indirectement par la mission paulinienne.

Même si nous utilisons le nom « Luc », de nombreuses raisons permettent de penser que l'auteur n'était pas un compagnon de Paul et ne l'avait pas connu personnellement. Peut-être même que le public n'avait pas été en contact direct avec le Paul historique. Mais pour l'auteur et vraisemblablement pour le public, Paul était une figure extrêmement importante dans le plan de Dieu visant à apporter le Christ aux païens et aux extrémités de la terre. Paul était devenu le garant de la légitimité de ces Églises d'origine païenne. Si l'objectif de Luc / Actes peut être complexe, il implique certainement la ligne géographique de base tracée en Ac 1, 8, qui constitue la table des matières du livre : « Vous recevrez une puissance, le Saint-Esprit survenant sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. » Les Actes commencent à Jérusalem, passent par la Judée et la Samarie, et se terminent à Rome. Par les personnes de Pierre et Paul dans des proportions presque égales, le témoignage de Jésus est porté devant les Juifs et les païens au cours des trois premières décennies de la vie chrétienne (du début des années 30 au début des années 60). Le récit a été écrit des décennies plus tard. Mais ce qui nous intéresse est de savoir comment Luc / Actes pouvait aider un public chrétien à survivre à la mort des apôtres.

### A. La solution proposée : une Église en continuité avec Jésus et poussée par l'Esprit

1. Une Église en continuité avec le ministère de Jésus et toute la tradition d'Israël

L'ecclésiologie lucanienne est marquée par un sentiment de continuité dans lequel l'Église est étroitement liée à ce qui l'a précédée, et tout d'abord à Jésus. L'ascension de Jésus le jour de Pâques termine le récit évangélique de Luc (Lc 24, 51) et le récit des Actes s'ouvrent avec une reprise du récit de l'ascension qui introduit tout ce qui s'annonce. C'est une réponse partielle à la question de la relation entre le royaume qu'a prêché Jésus et l'Église. En effet, lorsqu'on lui demande s'il va rétablir le royaume à ce moment-là, Jésus ressuscité répond qu'il n'appartient pas aux apôtres de connaître le moment, mais qu'ils doivent rendre témoignage sur toute la terre. Il faut donc accorder plus d'attention au témoignage de ce que Jésus a fait qu'à l'attente de sa venue. Cette réponse de Jésus rend l'existence de l'Église à la fois explicable et essentielle jusqu'à la venue du royaume. Elle permet également de comprendre pourquoi Luc écrit un livre décrivant cette existence.

Cette continuité ne dépend pas uniquement de Jésus, mais aussi de ceux qui l'ont accompagné pendant son ministère et qui ont rejoint la communauté chrétienne primitive, et de Paul, même s'il ne reçoit pas le titre d'apôtre, qui a été mandaté par Jésus ressuscité. Ainsi, non seulement les premières étapes de la vie de l'Église sont dans la continuité de Jésus, mais les étapes ultérieures représentées par Paul sont également dans la continuité des premières étapes représentées par Pierre. Si Pierre accomplit le même genre de miracles que Jésus, Paul accomplit alors le même genre de miracles que Pierre. Les sermons que Pierre et Paul prêchent sont remarquablement similaires, signe d'un message continu et d'une puissance continue. Après le départ de Paul, la continuité sera assurée par des presbytres qu'il a nommés (Ac 14, 23).

La continuité ne concerne pas seulement ce qui suit le ministère de Jésus, mais également ce qui le précède, i.e. toute la tradition d'Israël. Les personnages de Luc 1-2 (Zacharie, Élisabeth, Siméon et Anne, Marie, Joseph) qui acceptent Jésus sont des Juifs pieux, et tout est fait selon la Loi (Lc 1, 6 ; 2, 22-27.37.39), tout comme les premiers chrétiens dans les Actes sont fidèles à la piété d'Israël (Lc 2, 46 ; 3, 1 ; 5, 42). L'Esprit de Dieu qui animait les prophètes d'Israël est manifestement actif de manière prophétique au début de l'histoire de Jésus (Lc 1, 15.35.41.67.80 ; 2, 25-27) et au début de l'Église (Ac 1, 8.16 ; 2, 4.17).

## 2. Une Église sous la puissance l'Esprit-Saint

Une autre caractéristique distinctive de l'ecclésiologie lucanienne est la présence dominante de l'Esprit. Les 70 occurrences du mot *pneuma*, « esprit », dans les Actes constituent près d'un cinquième de l'utilisation totale de ce mot dans le Nouveau Testament. Certains biblistes se sont étonnés que les Actes ne mentionnent jamais la mort de Pierre ni celle de Paul. Luc ne s'intéresse pas à ces hommes en tant que tels, mais en tant que véhicules de l'Esprit, témoignant du Christ à Jérusalem, en Judée, en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre. L'Esprit est l'acteur principal.

Dans les Actes, après la montée de Jésus au ciel, les apôtres regardent le ciel avec le sentiment d'être orphelins. C'est le don de l'Esprit qui prendra alors la place du Christ sur terre. L'auteur ne dit pas clairement s'il considère l'Esprit comme une personne, mais on ne peut douter de la puissance de l'Esprit. La scène cruciale de la Pentecôte est façonnée par l'image du vent comme Esprit de Dieu se déplaçant à la surface des eaux lors de la création (Gn 1, 2), et par l'image du Dieu de la tempête descendant sur le mont Sinaï pour conclure une alliance avec Israël comme son peuple (Ex 19, 16 et suivants). Dans les derniers jours, un nouvel acte créateur de Dieu se produit, qui correspond à la première création ; Jérusalem a remplacé le Sinaï comme lieu d'une alliance renouvelée qui touchera tous les peuples. Et alors se fait entendre un bruit semblable à celui d'un vent impétueux, tandis que des langues de feu se répartissent, remplissant de l'Esprit Saint ceux qui doivent proclamer cette alliance renouvelée (Ac 2, 14-17).

Immédiatement après la résurrection, les apôtres n'avaient pas proclamé publiquement ce que Dieu avait fait en Jésus et à travers lui, faute de compréhension et de courage. C'est l'Esprit qui fera sortir les disciples de leur torpeur et susciter un mouvement missionnaire, cet Esprit dont les apôtres ont été baptisés et qui leur a donné le pouvoir de parler (Ac 1, 5.8 ; 2, 33 ; 4, 8.31). Et tout au long des Actes, l'Esprit agit sans cesse :

- L'Esprit dirige les missionnaires vers des régions prometteuses (Ac 8, 29.39), comme chez Corneille
- Il guide vers l'admission et le baptême des premiers païens (Ac 10, 38.44-47 ; 11, 12.15)
- L'Esprit donne l'impulsion à Barnabas et Paul pour qu'ils se lancent dans une mission qui allait convertir des communautés entières de païens (Ac 13, 2.4)
- Il guide la décision de Pierre et Jacques d'admettre les païens sans exiger la circoncision
- L'Esprit a empêché Paul de faire un détour qui aurait retardé l'implantation du christianisme en Europe (Ac 16, 6-7)
- C'est dans l'Esprit que Paul prend sa décision de se rendre à Rome
- Lorsque Paul fait ses adieux à l'Asie, le Saint-Esprit a été prévoyant en établissant des presbytres qui sont les surveillants (évêques) du troupeau (Ac 20, 28).

Ainsi, chaque étape essentielle de cette histoire qui raconte comment le témoignage du Christ a été porté de Jérusalem jusqu'aux extrémités de la terre est guidée par l'Esprit, dont la présence devient évidente dans les moments importants où les agents humains auraient autrement hésité ou fait de mauvais choix.

## B. Les forces et les faiblesses de cette solution

### 1. Les forces

- a. La continuité entre Israël, Jésus, Pierre et Paul et leurs successeurs ont contribué à la survie de l'Église.

Luc ne mentionne pas la mort de Pierre et Paul, comme si cela était sans importance, car la mission se poursuit sans eux. Quand Paul prononce son discours d'adieu aux presbytres-évêques d'Éphèse, il leur confie le soin du troupeau puisqu'ils ne le reverraient plus (Ac 20, 25.28). La chaîne de continuité montre un plan méticuleux de Dieu menant à la diffusion de l'évangile sur toute la terre.

Luc a intégré dans son esquisse d'une continuité préparée par Dieu certains éléments qui pourraient donner aux chrétiens d'origine païenne un sentiment de fierté. Pour montrer la grande dignité de la foi chrétienne par rapport aux diverses religions orientales, il la présente comme une religion qui touche les personnalités politiques du monde entier, plaçant les divers personnages de ses récits dans un cadre où figurent des empereurs, des gouverneurs et des fonctionnaires romains. Et ce n'est pas anodin de terminer son récit des Actes à Rome, le centre du monde de l'époque.

- b. L'intervention de l'Esprit-Saint a également contribué à la survie de l'Église.

Le rôle de l'Esprit pour la survie de l'Église est encore plus important. En fait, Pierre et Paul n'ont été que de grands instruments du Saint-Esprit. Car c'est l'Esprit qui a apporté la foi aux païens et conduit Paul à Rome, et qui continuera agir sans cesse et aidera l'Église dans les moments difficiles. Aujourd'hui, c'est cette foi qui permet de croire à la survie de l'Église, malgré les erreurs et les stupidités de ses dirigeants. La magnifique intuition des Actes selon laquelle l'Esprit était à l'œuvre dans l'histoire de l'Église a depuis lors constitué un héritage durable dans l'auto-analyse chrétienne.

## 2. Les faiblesses

- a. Le danger d'une vision triomphaliste de l'Église

À la lecture des Actes, on note que tous les revers sont temporaires et se transforment rapidement en bien dans un mouvement chrétien qui ne cesse de croître numériquement (Ac 2, 41 ; 4, 4 ; 6, 1.7 ; 8, 12 ; 9, 31 ; 21, 19-20) et géographiquement (Ac 1, 8). À la fin des Actes, le lecteur peut logiquement conclure que très bientôt, le monde entier deviendrait chrétien. Une telle ecclésiologie, prise isolément, laissera les chrétiens perplexes lorsque leurs institutions commenceront à fermer, lorsque leurs Églises seront abandonnées par manque de membres et lorsque leur nombre global dans le monde commencera à diminuer. On essaiera de se rassurer devant ces pertes en se disant que l'Église ne peut pas échouer, en particulier quand l'Islam s'est répandu dans le monde. De même, si Dieu a privé l'Église catholique romaine de la moitié de l'Europe à travers la Réforme protestante, les catholiques se sont consolés en pensant qu'Il lui avait donné un nombre encore plus important de catholiques en Amérique centrale et en Amérique du Sud.

Il faut reconnaître aujourd'hui que cette perception des choses, consciemment ou inconsciemment, a été influencée par le programme de conversion du monde esquissé en Ac 1, 8. Si l'on veut que le triomphalisme des Actes ne devienne pas impossible à croire à une époque où le christianisme est en déclin numérique, on peut de tourner vers l'Ancien Testament, qui fait également partie du canon, et qui raconte comment le peuple de Dieu est passé de douze tribus à une seule, comment les institutions religieuses ont échoué (monarchie, sacerdoce, culte sacrificiel) et comment Israël a appris beaucoup plus sur Dieu dans les cendres du Temple détruit par les Babyloniens que pendant la période fastueuse de ce Temple sous Salomon. Tout cela peut avertir les lecteurs de la Bible que le message de Dieu à son peuple n'est pas une promesse inconditionnelle d'augmentation du nombre de ses fidèles jusqu'aux extrémités de la terre.

- b. Le danger du triomphalisme entourant le rôle de l'Esprit

En effet, la question se pose : pouvons-nous être sûrs que le Saint-Esprit viendra toujours à la rescousse ? L'image donnée dans les Actes ne conduit-elle pas facilement à une conception de l'Esprit comme un *deus ex machina* ? Dieu a-t-il vraiment donné un chèque en blanc pour que, dans chaque cas important, l'Esprit veille à ce que l'Église s'en sorte ? Deux exemples illustrent la force et la faiblesse d'une ecclésiologie dans laquelle l'intervention de l'Esprit joue un rôle majeur.

- i. Le premier exemple concerne l'histoire de l'œcuménisme au cours de ce siècle, et plus particulièrement le Conseil œcuménique des Églises, un mouvement d'origine protestante. Même les Églises orthodoxes ont commencé à manifester leur intérêt, mais l'Église catholique s'y est opposée catégoriquement, jusqu'à ce que cette opposition soit renversée lors du concile Vatican II. En conséquence, en une décennie, les années 1970, on a accompli davantage en matière de dialogue religieux entre les chrétiens qu'au cours des 450 années précédentes depuis la Confession d'Augsbourg. Mais devons-nous alors supposer que l'Esprit mènera cette œuvre à une conclusion triomphale ? Si, au cours des deux prochaines décennies, les Églises ne saisissent pas cette occasion, n'est-il pas possible, voire probable, que cette occasion ne se présente plus jamais ? Presque par définition, l'Esprit surprend, mais parfois la surprise peut être que l'Esprit laisse le peuple de Dieu payer le prix de ses échecs.
- ii. Un deuxième exemple de la complexité du rôle attribué à l'Esprit concerne les trois formes différentes d'ecclésiologie dans l'héritage paulinien. En effet, avant le concile, le Saint-Office, dont le pape lui-même

était le préfet, a exercé son rôle de prêtres-évêques enseignant officiellement contre les fausses doctrines, dont parle les épîtres pastorales, en préparant pour les participants au concile des documents qui traiterait des Écritures : Les deux sources de la révélation. Ce document préliminaire était extrêmement négatif à l'égard de la théologie moderne et de la recherche biblique, étayant ses mises en garde par des références à l'hérésie moderniste du début du siècle. Les Pères conciliaires ont rejeté avec force le document préliminaire qui leur avait été soumis et qui reflétait l'enseignement officiel du Saint-Office. Les docteurs de l'Église se sont levés dans la salle du concile et ont contesté d'autres docteurs de l'Église sur l'orientation même des Écritures. Les responsables dotés de l'Esprit envisagés par les épîtres pastorales étaient en désaccord les uns avec les autres. Au cours de la discussion, l'image du corps du Christ dans les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens a progressivement cédé la place à l'image du peuple de Dieu afin de faciliter l'autoréforme de l'épouse sans tache. En d'autres termes, les trois éléments ecclésiologiques post-pauliniens ont fonctionné en tension.

---

## Chapitre 5 : L'héritage pétrinien en 1 Pierre : Le peuple de Dieu, p. 75-83

Cette lettre a été écrite à Rome par un disciple de Pierre, probablement vers les années 80 ou 90. Les parallèles significatifs entre la première épître de Pierre et l'épître de Paul aux Romains s'expliquent peut-être par le fait que Paul cherchait à rendre sa théologie acceptable pour la communauté chrétienne de Rome. Cette Église était fortement attachée à ses origines juives et plus proche de l'œuvre missionnaire de Jacques et Pierre que de la mission de Paul. L'idée principale de l'ecclésiologie de 1 Pierre est différente de celle des trois ecclésiologies post-paulines que nous avons abordées dans les chapitres précédents, car elle insiste sur la description de l'Église dans le contexte d'Israël, une différence qui correspond à l'image du christianisme romain attaché à ses racines juives.

La première épître de Pierre (1, 1) est adressée « aux exilés élus de la diaspora dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie ». D'après le contenu de la lettre, les destinataires sont des païens récemment convertis au christianisme. Il est probable que la majeure partie de la région désignée se trouvait au nord des limites de la mission de Paul. Trois des cinq noms (Cappadoce, Pont et Asie) figurent dans la liste d'Actes 2, 9, une liste qui pourrait décrire la propagation du christianisme à partir de Jérusalem ; cette région aurait donc pu être évangélisée par des missionnaires fidèles à Jacques et Pierre. Cela expliquerait pourquoi la région est mentionnée au nom de Pierre depuis Rome, car il est plausible que Pierre ait été plus étroitement associé à la poussée vers des régions païennes de la mission de Jérusalem. Rome, lieu de la mort de Pierre, semblait se considérer comme responsable de la poursuite de cette mission.

### A. La solution proposée : l'Église comme peuple de Dieu

#### 1. Une métaphore tirée du récit de l'exode d'Israël

Le récit de l'exode, racontant l'errance d'Israël dans le désert et sa marche vers la terre promise, est utilisé pour décrire la conversion des païens et présenter les fondements du christianisme. Si cette expérience du désert a fait des tribus esclaves d'Égypte un peuple, voire le peuple de Dieu, la conversion chrétienne a fait des païens, qui n'étaient autrefois aucun peuple, le peuple de Dieu. C'est ainsi que l'auteur de la lettre établit un parallèle étroit entre l'exode et la situation de son auditoire.

- Si les Hébreux qui ont quitté l'Égypte ont reçu l'ordre de se préparer à partir rapidement (Ex 12, 11), les chrétiens sont invités à se préparer mentalement (1 P 1, 13).
- Si, dans le désert, les Israélites murmurèrent et voulaient retourner aux marmites de viande d'Égypte (Ex 16, 2-3), les chrétiens d'origine païenne sont mis en garde contre les désirs de retourner à leur ancienne ignorance (1 P 1, 14).
- Comme Israël a erré dans le désert avant d'atteindre son héritage dans la terre promise, ainsi la vie chrétienne est un temps d'exil ou de séjour dans l'espoir d'un héritage encore à acquérir (1 P 1, 17 ; 1, 4)
- Comme l'AT (Ex 6, 5-6 ; Dt 7, 8 ; Is 52, 3) décrit la rédemption d'Israël d'Égypte avec l'image du paiement d'une rançon, ainsi en 1 P 1, 18 on peut lire : « Vous savez que vous avez été rachetés des vaines traditions de vos pères. »
- Si les Hébreux ont été épargnés de la dixième plaie d'Égypte (Ex 11, 2) après avoir rendu un culte au veau, fait avec de l'argent et de l'or, grâce au sang de l'agneau pascal sans défaut qui marquait leurs maisons (Ex 12, 5-7) ainsi les chrétiens de la communauté ont été « ... rachetés non par des choses périssables, comme l'argent ou l'or, mais par le sang précieux de Christ, comme d'un agneau sans défaut et sans tache. » (1 P 1, 18-19).

#### 2. Une métaphore autour du Christ comme pierre

Le deuxième chapitre de 1 Pierre, où il traite du culte, utilise la métaphore du Christ comme pierre pour interpellé son auditoire : « Vous-mêmes, comme des pierres vivantes, vous êtes édifiés en une maison spirituelle pour être un sacerdoce saint, afin d'offrir des sacrifices spirituels à Dieu par Jésus-Christ » (1 P 2, 5). Plus loin, il précise que ces sacrifices spirituels consistent en partie en une bonne conduite qui témoignera aux païens (1 P 2, 12). Pourtant, même si 1 Pierre connaît la structure presbytérale, il n'y recourt pas pour encourager son auditoire qui subit une

épreuve ardente (1 P 4, 12). Pour lui, l'imagerie israélite centrée sur le peuple de Dieu est ce qui importe pour répondre aux besoins des chrétiens païens.

## B. Les forces et les faiblesses de cette solution

Pour bien répondre à cette question, il faut d'abord reconstituer la situation dans laquelle se trouvaient les destinataires de la lettre. Il est probable que leur véritable problème était l'aliénation et l'ostracisme. En effet, dans les régions reculées du nord de l'Asie Mineure, ceux qui étaient devenus chrétiens se sentaient coupés de la société environnante. Aux yeux de leurs voisins païens, ils formaient une secte étrange et secrète. Des témoignages romains ultérieurs font état d'accusations d'athéisme, car les chrétiens n'adoraient pas les dieux civils, et d'accusations de comportement antisocial, car ils organisaient des repas et des réunions à huis clos. Il y avait inévitablement un risque que les convertis, ressentant ce mépris, retournent aux « passions de leur ancienne ignorance » (1 P 1, 14).

### 1. La force de cette solution : donner un sentiment d'appartenance

L'auteur de la lettre assure les convertis du paganisme qu'ils ont trouvé une nouvelle famille, un nouveau foyer, un nouveau statut qui fait d'eux un peuple spécial doté d'un héritage impérissable, comme ce fut le cas pour les Israélites. Inculquer ce fier sentiment d'appartenance est un défi, car chez les Juifs il y a une forme d'union du sang, tandis que ces païens convertis étaient d'origines diverses avec peu de choses en commun. « Autrefois, vous n'étiez pas un peuple, mais maintenant vous êtes le peuple de Dieu ; autrefois, vous n'aviez pas reçu la miséricorde (de Dieu), mais maintenant vous avez reçu cette miséricorde » (1 P 2, 10). En d'autres termes, en tant que chrétiens, les convertis se voyaient dire qu'ils avaient trouvé quelque chose de mieux : « Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, le peuple de Dieu » (1 P 2, 9).

Cette ecclésiologie centrée sur un sentiment d'appartenance à l'Église apporte de réels avantages. Si les gens ont le sentiment de tirer quelque chose d'intéressant de leur appartenance à une Église, cette Église survivra à la disparition de Pierre et des autres apôtres. Plus le contexte familial ou social d'où proviennent les nouveaux membres d'une communauté est mal défini, plus ils seront profondément attirés par une attention aimante qui leur donne une nouvelle identité ou une nouvelle dignité. Aujourd'hui, nous voyons cela se vérifier dans l'attrait que les sectes religieuses ou divers types de communautés charismatiques exercent sur ceux qui sont mécontents de leur famille, de leur Église, de l'ordre civil ou du monde en général. Cet attrait constitue un défi particulier pour les Églises traditionnelles où la fréquentation dominicale a été une question d'obligation ou d'attente sociale. Autrefois, dans les zones rurales ou agricoles du pays, l'église ou la chapelle à laquelle on appartenait était le centre de la vie. Il faut trouver les moyens de diviser les paroisses en groupes plus petits qui donnent un sentiment d'appartenance, qui permettent une participation active à la liturgie, l'amitié entre pairs et une vie sociale saine à une tranche d'âge très marginalisée.

De manière corollaire, l'ecclésiologie de 1 Pierre rappelle le « sacerdoce » de tous les baptisés. Il est malheureux qu'on ne parle aujourd'hui uniquement que du sacerdoce ordonné. C'est précisément parce qu'une grande partie du protestantisme a cessé de désigner le ministère chrétien comme un sacerdoce (en se basant sur le NT où jamais les presbytres et les évêques ne sont appelés « prêtres »), que la théologie catholique romaine a renforcé le sacerdoce ordonné. Même Vatican II a insisté sur le fait que la différence entre les ordonnés et les non-ordonnés était une différence de nature et non simplement de degré. Par conséquent, le catholicisme a accordé peu d'importance au sacerdoce des croyants. Il faut absolument redonner au peuple le sens de la dignité sacerdotale et des sacrifices spirituels dont parle 1 Pierre, précisément afin de souligner le statut conféré à tous les chrétiens. De même, la sainteté a été trop fortement associée à des formes particulières de vie catholique, par exemple la vocation religieuse et l'observance des vœux. Il faut souligner le statut unique de sainteté donné par le baptême à tous les croyants.

### 2. La faiblesse de cette solution : créer un sentiment d'élitisme

Ce sentiment provient de la désignation d'un groupe comme appartenant plus étroitement à Dieu. Rappelons que si la conscience d'être le peuple unique de Dieu a permis à Israël et aux Juifs de survivre pendant plus de 3000 ans d'histoire mondiale, elle explique également une partie de l'aversion et de la haine dirigées contre les Juifs. Si les convertis chrétiens du nord de l'Asie Mineure avaient besoin que 1 Pierre réaffirme leur statut particulier pour les soutenir contre l'ostracisme et le mépris de leurs compatriotes païens, nous pouvons être sûrs que ce sentiment d'un statut particulier a inévitablement conduit à une haine encore plus grande des chrétiens par les païens.

Même si dans l'idée de « peuple de Dieu » il y a la reconnaissance d'un choix de Dieu par pure grâce, il faut reconnaître que, dans une société de plus en plus pluraliste, le caractère exclusif inhérent à ce concept est forcément mal perçu par les étrangers et embarrassant pour de nombreux membres de la communauté. C'est un aspect du problème « hors de l'Église, point de salut ». Quelle que soit la signification initiale de cette affirmation, la plupart des chrétiens ont le sentiment instinctif qu'il ne peut être vrai que seuls les chrétiens soient sauvés. Malheureusement, les chrétiens n'ont jamais trouvé de moyen satisfaisant de concilier le don unique de la grâce de Dieu par le Christ et l'amour miséricordieux de Dieu pour tous.

#### Corollaires

- a. Les Juifs ne sont plus le peuple de Dieu?

Avec une assurance souveraine, Pierre écrit aux chrétiens païens : « Vous êtes le peuple de Dieu », sans mentionner qu'un autre groupe avait auparavant revendiqué ce titre, à savoir les Juifs. Peut-être l'auteur croyait-il que, par la foi en Christ, les païens rejoignaient le peuple de Dieu existant, Israël, et pouvaient ainsi s'approprier le symbolisme israélite. Mais 1 Pierre ne mentionne jamais Israël ou les Juifs, ni l'union des deux en un seul peuple. C'est comme s'il n'y avait jamais eu d'autre prétendant au titre que les chrétiens ! Suivant cette implication mais allant au-delà, au siècle suivant, les chrétiens nieront explicitement que les Juifs soient toujours le peuple de Dieu, car ils auraient été remplacés par les chrétiens. Aujourd'hui, certains chrétiens reviennent sur cette décision en affirmant qu'il existe deux peuples de Dieu ou deux groupes au sein du seul peuple de Dieu : ses enfants d'Israël et ses enfants par le Christ. Mais d'autres chrétiens refusent catégoriquement d'accorder le titre de « peuple de Dieu » aux Juifs. Telle est l'exclusivité inhérente à ce concept.

b. Aucune sainteté chez les non-croyants?

Dans l'ecclésiologie de 1 Pierre, le statut de sainteté a été acquis en venant au Christ ou en entrant dans l'Église. Il n'est fait aucune référence à l'existence de la sainteté chez les étrangers ni à la nécessité d'aller vers les non-chrétiens en appréciant la bonté qu'ils possèdent déjà. Dans Vatican II, le document « Sur l'Église dans le monde de ce temps » appelait les chrétiens à apprécier les possibilités et les structures du monde qui les entoure, même si elles ne sont pas chrétiennes. Curieusement, cet appel a été lancé à un moment où l'image du « peuple de Dieu » était largement adoptée. En insistant sur la valeur pastorale de cette image, on a peut-être négligé son côté négatif, à moins qu'on pensait créer ainsi un lien entre les chrétiens et les autres dans ce monde. Pourtant, bibliquement, le statut de peuple de Dieu réduit tous les autres à l'état de non-peuple.

---

**Chapitre 6 : L'héritage du disciple bien-aimé dans le quatrième évangile : Les gens attachés personnellement à Jésus,**  
p. 84-101

L'ecclésiologie du quatrième évangile se distingue par l'accent qu'elle met sur la relation de chaque chrétien avec Jésus-Christ. Bien sûr, pour lui, Dieu a sauvé un peuple en Christ et salut est perçu collectivement, comme le montrent le symbolisme de la vigne et des sarments au chapitre 15 et celui du berger et du troupeau au chapitre 10. Néanmoins, dans cette présupposition collective, il y a une concentration sans pareille sur la relation du croyant individuel avec Jésus.

A. La solution proposée est basée sur sa christologie

1. On passe d'un Jésus qui reviendra à un Jésus qui est venu

L'ecclésiologie dans le quatrième évangile est dominée par l'extraordinaire christologie johannique. En effet, seul Jean postule *explicitement* une carrière préexistante du Fils de Dieu. La préexistence avant la création apparaît de manière poétique en Jn 1, 1-3, mais aussi en prose comme une affirmation de Jésus lui-même en Jn 17, 5 (voir aussi Jn 8, 58). Le Jésus johannique avait la gloire auprès de son Père avant que le monde ne commence. Il est descendu du ciel sur cette terre, s'est fait chair et a révélé aux hommes ce qu'il avait vu et entendu lorsqu'il était avec le Père.

Une image courante dans l'Église primitive était qu'après un ministère terrestre qui s'est terminé par la crucifixion et la résurrection, Jésus est monté à la droite de son Père jusqu'à ce qu'il revienne finalement sur terre dans la gloire pour exercer son jugement. Sans nier une venue finale, Jean a radicalement transformé l'image évangélique en insistant sur le fait que Jésus était déjà descendu du ciel sur la terre dans la gloire, de sorte que son ministère public constituait un jugement : « Voici le jugement : la lumière est venue dans le monde, mais les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière » (Jn 3, 19). Jusqu'alors, personne n'avait vu Dieu (Jn 1, 18) ; mais puisque Jésus est venu de Dieu, quiconque a vu Jésus a vu le Père (Jn 14, 9). En effet, parce qu'en tant que Fils, il a la vie du Père, il peut nous donner la vie même de Dieu (Jn 6, 57). L'idée fondamentale est si simple qu'elle en est époustouflante. Un enfant reçoit la vie d'un parent, et la seule vie que nos parents naturels peuvent nous donner est la vie de la chair (Jn 3, 6). Mais si Dieu nous engendre, nous sommes les enfants de Dieu et nous avons sa vie éternelle. Cette génération vient par l'eau et l'Esprit à ceux qui croient en Jésus (Jn 1, 12-13 ; 3, 3-6).

2. On passe d'un Jésus fondement à un Jésus source actuelle de vie

Plutôt que d'utiliser l'image de la pierre angulaire pour décrire le rôle de Jésus dans l'Église, une image associée à une réalité inerte et du passé, comme le font certains écrits néotestamentaires (voir Mt 16, 18; Ep 2, 20), Jean a préféré l'image de la vigne, et les chrétiens sont les sarments qui tirent leur vie de la vigne. Plus que le fondateur de la communauté, Jésus en est le principe animateur, toujours « vivant et bien présent » en son sein. Il est le berger qui prend soin des brebis qui lui appartiennent, les connaissant et les appelant chacune par son nom. Pour obtenir la vie éternelle, il faut continuer à suivre le berger ou à adhérer à la vigne (Jn 10, 27-28 ; 15, 2-6). Il s'agit d'une ecclésiologie particulièrement influencée par la christologie. Dans l'imagerie collective de la vigne et du troupeau, le cœur de l'ecclésiologie est une relation personnelle et continue avec celui qui donne la vie, descendu de Dieu.

3. On passe d'une parole sur le royaume ou règne de Dieu à une parole centrée sur la personne de Jésus

Le Jésus des Évangiles synoptiques introduit et proclame le royaume, le règne ou la domination de Dieu dans le monde et la plupart des paraboles font référence au dynamisme de sa croissance. Mais chez Jean les images figuratives ou allégoriques font référence à Jésus lui-même, par exemple, il est l'époux (Jn 3, 29). Le plus souvent, les métaphores sont le prédicat de son « Je suis » souverain : Je suis la vigne (Jn 15, 1.5) ; Je suis la porte des brebis ou le berger (Jn 10, 7.9. 11.14) ; Je suis le pain de vie descendu du ciel (Jn 6, 35.41.51) ; Je suis la lumière du monde (Jn 8, 12 ; 9, 5). Ainsi, au lieu d'entrer dans le royaume de Dieu en tant que lieu, comme chez les évangiles synoptiques, chez Jean il faut être en Jésus pour faire partie de la communauté.

#### 4. On passe de consignes sacramentelles pour l'Église à l'action actuelle de Jésus pour les disciples

En Mt 28, 19, Jésus ressuscité ordonne aux onze disciples : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » De même, en Lc 22, 19, Jésus lors de son dernier repas ordonne : « Faites ceci en mémoire de moi » (voir aussi 1 Co 11, 25). Ces deux actions demandées auront lieu après le départ de Jésus et concernent l'Église. Il y a donc une dichotomie : Jésus guérissait et prêchait, mais l'Église baptise et célèbre l'Eucharistie. Jean évite cette dichotomie de deux manières. Premièrement, son évangile ne contient aucune consigne institutionnelle concernant le baptême et l'eucharistie. En effet, il n'y a pas d'eucharistie lors de la Cène, mais seulement le lavage des pieds. Deuxièmement, les références sacramentelles johanniques sont faites en relation avec ce que Jésus faisait normalement au cours de sa vie. Par exemple, la référence eucharistique la plus directe, avec une allusion à manger la chair de Jésus et à boire son sang (Jn 6, 51-58), se trouve dans le commentaire sur la multiplication des pains. Les autres évangiles ne mentionnent pas de conséquence eucharistique de la multiplication ; mais pour Jean, quand Jésus nourrissait les gens de son vivant avec du pain physique, il faisait référence à cette autre nourriture qui dure pour la vie éternelle (Jn 6, 27) ; Jean se situe au niveau du signe. C'est la même chose dans le dialogue avec Nicodème (Jn 3, 3-6) : quand Jésus parle de naissance, il fait référence à cette naissance avec l'eau et l'Esprit. C'est encore la même chose en Jn 9, où l'évangéliste nous raconte comment Jésus, la lumière du monde, a donné la vue physique à un homme né aveugle, une parabole sur la façon dont la vue spirituelle a été acquise lorsque l'homme est venu à la foi en Jésus après avoir été jugé par les autorités juives.

Dans les chapitres 6 et 9, les lecteurs de Jean découvrent donc un Jésus qui, au cours de sa vie, a nourri les affamés et rendu la vue aux aveugles par des actes merveilleux qui étaient, à leur tour, des signes d'une réalité céleste. En même temps, en incluant un langage ecclésiastique et sacramentel dans ces chapitres, l'auteur johannique enseignait que Jésus continue à donner l'illumination de la foi et la nourriture de la vie éternelle à travers les signes du baptême et de l'Eucharistie. Jésus n'est pas simplement celui qui a institué les sacrements de l'Église ; il est celui qui donne la vie et qui reste actif dans et à travers ces sacrements. Ainsi, l'importance unique que Jean accorde à la relation du chrétien avec Jésus est soulignée par l'imagerie sacramentelle.

#### 5. On passe des charismes au service de l'Église à la prééminence du statut de disciple

En 1 Co 12, Paul utilise l'imagerie du corps et de la nécessité de tous les membres pour affirmer la nécessité et l'importance de tous les charismes (apôtres, prophètes, enseignants, faiseurs de miracles, guérisseurs, parleurs en langues). Mais Jean ne s'intéresse pas aux divers charismes qui distinguent les chrétiens : il s'intéresse à un statut fondamental, celui de recevoir la vie, dont tous jouissent. L'absence de distinction fondée sur les charismes ou les fonctions est particulièrement notable dans l'ecclésiologie johannique en ce qui concerne la question des apôtres. Dans le reste du NT, l'importance de l'apôtre est claire. Quelqu'un comme Paul insiste constamment sur son propre apostolat (Ga 1, 1 ; 1 Co 15, 9-10 ; 2 Co 11, 5). Il place l'apostolat en tête des charismes que Dieu a établis dans l'Église (1 Co 12, 28 ; voir aussi Ep 2, 20 ; 4, 11). Après la mort des apôtres bien connus, ceux-ci sont commémorés de manière prééminente dans les Synoptiques, les Actes, les écrits post-pauliniens et post-pétriniens, et l'Apocalypse. Mais le terme « apôtre » est complètement absent des écrits johanniques, tant de l'évangile que des trois épîtres. Aucun apôtre nommé n'est exalté comme le grand héros de cette communauté, comme c'était le cas dans les héritages pauliniens et pétriniens. Au contraire, la figure par excellence est un disciple, « le disciple que Jésus aimait ». Même s'il connaît les Douze (Jn 6, 67.70.71 ; 20, 24), et l'action d'envoyer en mission (Jn 17, 18), pour Jean l'apostolat n'est pas ce qui constitue la dignité première dans son ecclésiologie. Il préfère mettre l'accent sur le statut de disciple, un statut dont jouissent tous les chrétiens ; et dans ce statut, ce qui confère la dignité, c'est l'amour de Jésus.

La différence entre l'ecclésiologie johannique et celle des autres auteurs du NT sur ce point est illustrée par le contraste constant chez Jean entre le disciple bien-aimé et Pierre.

Synoptiques	Jean
Pierre est le porte-parole des Douze lorsqu'il s'adresse à Jésus (Mt 16, 16; 17, 24 ; 18, 21)	À la Cène, Pierre doit plutôt s'adresser à Jésus par l'intermédiaire du disciple bien-aimé qui est le plus proche de Jésus, appuyé sur sa poitrine (Jn 13, 22-26)
Pierre est le seul des Douze à suivre Jésus arrêté dans la cour ou le palais du grand prêtre.	Simon Pierre ne peut suivre Jésus dans la cour tant que le disciple n'a pas obtenu l'autorisation d'y entrer (Jn 18, 15-16)
Pierre finit par abandonner Jésus, de sorte qu'aucun disciple de Jésus ne se tient près de lui lorsqu'il meurt sur la croix.	Au pied de la croix se trouvent le disciple bien-aimé et la mère de Jésus (19, 26-27)
Pierre fut le premier parmi les Douze à voir Jésus ressuscité (Lc 24, 34; voir aussi 1 Co 15, 5)	Au tombeau vide, le disciple bien-aimé est le premier à croire que Jésus est ressuscité (Jn 20, 8)

Ainsi, le disciple bien-aimé incarne l'idéalisme johannique : tous les chrétiens sont des disciples et, parmi eux, la grandeur est déterminée par une relation d'amour avec Jésus, et non par une fonction ou un office. Quand la finale du ch. 21 du quatrième évangile aborde la question pastorale alors que Pierre se voit accorder le rôle de berger, ce dernier doit répondre à la question : « M'aimes-tu ? » Si l'autorité est donnée, elle doit être fondée sur l'amour de Jésus. De plus, Jésus continue de parler de « mes agneaux, mes brebis ». Les brebis n'appartiennent pas à Pierre ni à aucun responsable humain de l'Église ; elles continuent d'appartenir à celui qui a dit : « Je suis le berger modèle ; je connais mes brebis et mes brebis me connaissent » (Jn 10, 14). Et si Pierre se voit confier la tâche de berger, il doit répondre aux critères johanniques pour être berger, à savoir que « le berger modèle donne sa vie pour ses brebis » (Jn 10, 11). C'est pourquoi, après avoir dit trois fois à Simon Pierre de paître / garder les brebis, Jésus lui annonce dans la foulée (Jn 21, 18-19) la manière dont il sera mis à mort. Cette mort sera la preuve que, dans son rôle de berger, Pierre a donné la priorité à l'amour des disciples : « À ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples : à l'amour que vous aurez les uns pour les autres... Et personne n'a de plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ceux qu'il aime » (Jn 13, 35 ; 15, 13).

## 6. Passage d'une Église hiérarchique à une église égalitaire

Nous avons vu plutôt que dans l'ecclésiologie des lettres pastorales il y avait une distinction entre les enseignants et les enseignés, et nous avons souligné le danger que cette distinction devienne fixe plutôt que flexible, de sorte qu'on ignore la capacité d'un grand nombre « d'enseignés » de pouvoir enseigner à leur tour. En particulier, 2 Tim 3, 1-9 désigne les femmes parmi les disciples comme étant excessivement crédules : « Elles écouteront n'importe qui et ne pourront jamais parvenir à la vérité. » Même si le « elles » ne désigne pas toutes les femmes, cette catégorisation est dégradante ; et le résultat pratique est clairement exprimé en 1 Tim 2, 12 : « Je ne permets pas à une femme d'enseigner ni de prendre de l'autorité sur un homme ; elle doit rester silencieuse. » Il y avait donc une tendance à la discrimination à l'égard des femmes dans certaines Églises du NT, en particulier dans celles où les fonctions communautaires étaient structurées de manière plus rigoureuse.

L'attitude de Jean envers les femmes, telle qu'elle apparaît dans les pages du quatrième évangile, est remarquablement différente, une différence d'autant plus intéressante si les écrits de Jean sont contemporains des épîtres pastorales. Dans les chapitres 4, 9 et 11, la Samaritaine, Marthe et Marie sont des personnages tout aussi importants que l'aveugle et Lazare. Dans la description des principaux croyants, hommes et femmes, il n'y a aucune différence d'intelligence, de vivacité ou de réaction. Marthe sert de porte-parole à une confession de foi (Jn 11, 27 : « Tu es le Christ, le Fils de Dieu ») qui est placée dans la bouche de Pierre en Mt 16, 16-17, lui valant de Jésus une bénédiction et la reconnaissance que la révélation divine a été à l'œuvre. Si, lors de la Cène, le Jésus johannique prie pour ceux qui croiront en lui à travers la parole de ses disciples (masculins) (Jn 17, 20), tout un village en vient à croire en Jésus à travers la parole de la Samaritaine (Jn 4, 39). En Jn 20, 14, ce n'est pas Pierre mais Marie Madeleine qui est la première à voir Jésus ressuscité ; et lorsqu'elle se rend auprès des disciples, elle est la première à proclamer Pâques : « J'ai vu le Seigneur ». Si le rang dans la communauté des disciples est déterminé par l'amour de Jésus, comme l'illustre « le disciple que Jésus aimait », il est dit : « Jésus aimait Marthe, sa sœur et Lazare » (Jn 11, 5).

## B. Les forces et les faiblesses de cette solution

### 1. La force et la faiblesse de cet accent sur une relation personnelle et aimante avec Jésus

#### a. La force

La première et la plus grande force vient du fait que la relation individuelle des membres de l'Église avec Jésus est une composante nécessaire d'une ecclésiologie saine. Les ecclésiologies abordées dans les chapitres précédents supposent une supervision pastorale attentive et une doctrine chrétienne fiable, le sentiment d'une continuité avec un passé, de l'intervention de l'Esprit, d'appartenir au peuple de Dieu et d'être membres du corps du Christ. Mais rien de tout cela ne remplace la relation avec Jésus. Même si l'ecclésiologie du corps de Colossiens / Éphésiens accorde une place centrale au Christ, il reste que le Christ qui est la tête du corps reste sans visage. C'est ici le résultat de la tradition paulinienne qui ne parle jamais du Jésus historique sinon pour rappeler les paroles de son dernier repas. Mais le genre de personne qu'était Jésus et les raisons pour lesquelles les gens le suivaient de son vivant ne transparaissent jamais dans ces lettres. Ainsi, dans les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens l'image du Christ reste abstraite et impersonnelle, ne satisfaisant pas le désir religieux de rencontrer Dieu de manière personnelle. La description que Jean fait de Jésus répond à ce besoin d'une manière extraordinairement efficace.

C'est ainsi que Jean a utilisé la forme évangélique comme vecteur de sa pensée et doit donc intégrer le mystère du ministère de Jésus dans son ecclésiologie. On parle du « mystère » du ministère de Jésus afin de rendre justice à un élément de la vie de Jésus qui échappe à toute description discursive. Car Jésus est resté dans les mémoires comme quelqu'un qui manifestait de l'amour dans ses actes et qui était profondément aimé par ceux qui le suivaient. Bien sûr, l'amour n'était pas tout, mais il faisait partie du tableau. Si nous posons la question : comment l'amour pour Jésus a-t-il survécu après sa mort ? La réponse est qu'elle n'a survécu que parce que l'amour pour Jésus était considéré comme un élément permanent, même parmi ceux qui ne l'avaient jamais connu pendant son ministère. On peut donc affirmer que la relation d'amour avec Jésus, qui faisait partie de la vie des disciples de Jésus de son vivant, reste une nécessité intrinsèque dans l'Église.

Ainsi, en plus de fournir une doctrine et une pastorale, une liturgie et des sacrements, ainsi qu'un sentiment d'appartenance à une communauté bienveillante, une Église doit amener les gens à entrer en contact personnel avec Jésus afin qu'ils puissent découvrir à leur manière ce qui a poussé les gens à le suivre au départ. Les Églises qui agissent ainsi survivront. Que le Christ ait voulu ou fondé l'Église peut être une théologie adéquate pour certains, mais une abstraction, centrée sur le passé, ne suffira pas à garder les autres fidèles à une Église, à moins qu'ils n'y rencontrent Jésus. Ils iront rejoindre de petits groupes où ils trouveront une rencontre avec Jésus, même si ceux-ci sont tangentiels ou séparés de l'Église.

C'est le constat des pasteurs de nos paroisses catholiques romaines qui remarquent que le culte en soi, sans spiritualité personnelle, ne suffit pas à retenir certaines personnes. Même dans la célébration liturgique, l'Église peut sembler éloignée du Jésus décrit dans les pages de l'Évangile. Dans quelle mesure les grandes paroisses impersonnelles de toutes confessions perdront-elles davantage de paroissiens, non seulement parce que ceux-ci n'ont pas le sentiment actif d'appartenir à une communauté dont ils tirent leur identité, mais aussi parce qu'ils ne rencontrent pas Jésus dans l'Église. Aussi, Jean a un rôle correctif à jouer dans les Églises traditionnelles lorsqu'il est lu de manière critique plutôt qu'en harmonisant tout. Il peut leur rappeler, comme il l'a fait aux chrétiens du premier siècle, que l'appartenance à l'Église n'est pas un objectif suffisant, car l'Église doit conduire à Jésus. Les membres de l'Église reçoivent la vie en étant attachés à Jésus et doivent être dans une relation d'amour avec lui.

b. La faiblesse

La principale faiblesse de cette approche dans l'ecclésiologie johannique est qu'elle tend à favoriser l'individualisme chrétien au point où le sens de l'Église se perd. Lorsque Jean est lu pour soutenir la mentalité « Jésus est mon sauveur personnel », certains peuvent en déduire logiquement qu'ils n'ont vraiment besoin ni de communauté, ni de partage avec un peuple, ni de liturgie, ni de sacrements. Les groupes piétistes pour lesquels certains passages de Jean constituent l'évangile devraient réfléchir aux épîtres pastorales, aux épîtres aux Colossiens / Éphésiens et à la première épître de Pierre comme correctif.

2. La force et la faiblesse d'une vision égalitaire des membres dans l'Église

a. La force

Une deuxième force de l'ecclésiologie johannique est son égalitarisme, c'est-à-dire le sentiment d'égalité entre les membres de la communauté. Dans les autres Églises du NT, qui reconnaissent différents charismes (apôtres, prophètes, enseignants, etc., voir 1 Co 12, 28) ou ont développé des fonctions régulières (les presbytres-évêques et les diacres des Épîtres pastorales), on a tendance à donner la priorité à un charisme ou à une fonction par rapport à un autre. C'est le reflet de l'évolution de toute société où la primauté sera assimilée à la valeur. Cela explique divers passages de l'Évangile qui corrigent les tentatives des membres des Douze d'occuper la première place dans le royaume ou d'être les plus grands (Mc 9, 33-37 ; 10, 35-40 ; et par.). Cette tentative n'est pas mentionnée dans le quatrième Évangile ; l'ambition n'est pas un facteur si tous sont des disciples et si la primauté ou le statut proviennent de l'amour de Jésus. La correction johannique est peut-être plus importante aujourd'hui, alors que beaucoup se sentent comme des citoyens de seconde zone dans l'Église parce qu'ils n'ont pas d'autorité — une reconnaissance tacite de l'importance que le pouvoir a pris dans l'Église. Ceux qui sont ambitieux et veulent avoir de l'autorité et ceux qui sont tristes parce qu'ils n'en ont pas n'ont pas compris la leçon de la vigne et des sarments.

b. La faiblesse

Une telle ecclésiologie ne permet pas d'intégrer la fonction d'un sacerdoce ordonné. En référence à 1 Pierre, nous avons souligné que la présence d'un sacerdoce ordonné peut avoir pour effet secondaire malheureux de minimiser l'appréciation du sacerdoce de tous les croyants. En ce qui concerne l'égalité des chrétiens en tant que disciples, il est particulièrement difficile pour le sacerdoce ordonné de rester dans la catégorie du service (à Dieu et à la communauté), car les ordonnés sont souvent considérés comme plus importants et automatiquement plus saints, supérieurs aux chrétiens ordinaires. Dans ma propre Église, certains trouveraient surprenante cette affirmation presque élémentaire : le jour où une personne est baptisée est plus important que le jour où elle est ordonnée prêtre ou évêque. Après tout, le premier sacrement touche au salut ; il fait de l'individu un enfant de Dieu, une dignité qui va au-delà de la désignation au service spécial de Dieu. Les papes récents ont louablement renoncé à l'un après l'autre aux attributs royaux liés à l'installation dans la fonction papale, par exemple la tiare, le couronnement, etc. Mais pourquoi ne déciderait-il pas de ne pas accepter le nom royal spécial mais de conserver son nom de baptême, expliquant vouloir être connu de l'Église sous le nom par lequel il avait été scellé comme chrétien et présenté à Jésus-Christ. Ce geste pourrait dissiper le sentiment erroné que partagent de nombreux étrangers à l'Église, selon lequel le pape revendique un pouvoir royal, car il démontrerait la conviction que, sur le plan salvifique, l'identité chrétienne est plus importante que l'identité acquise par l'autorité. Ce geste actualiserait ce que Jean essayait de dire en comparant le disciple bien-aimé à Pierre.

Un aspect très important de l'ecclésiologie johannique reste à traiter, à savoir le rôle de l'Esprit sous le titre de Paraclet. Cependant, pour comprendre l'importance du Paraclet dans la conception johannique et le destin ultérieur de la communauté johannique tel qu'il est illustré dans les épîtres de Jean, il faut au moins un bref aperçu de l'histoire qui sous-tend le quatrième évangile.

A. L'histoire de la communauté johannique

Il semblerait donc qu'au moins à ses origines, le christianisme johannique n'était pas trop éloigné du style dominant du christianisme dans le mouvement centré sur Jésus, comme en témoigne Jn 1, 35-51 avec la présence de disciples connus des autres évangiles (André, Pierre, Philippe) et les titres habituels donnés à Jésus (Messie, Fils de Dieu, Roi, Fils de l'homme). Au ch. 4 de Jean, cependant, avec les Samaritains qui se convertissent et le culte au Temple de Jérusalem qui est déclaré ayant perdu son importance, Jean s'écarte considérablement de la description du ministère dans les autres évangiles et se rapproche davantage des développements décrits dans Actes 6-8. Là les chrétiens juifs hellénistes se séparent administrativement de la majorité des chrétiens hébreux de Jérusalem qui sont fidèles aux observances du Temple ; et (en la personne d'Étienne) la prédication helléniste proclame que Dieu ne réside pas dans le Temple. Ce sont ces chrétiens hellénistes, et non Pierre ou les Douze, qui convertissent la Samarie. Ainsi, le christianisme johannique ne se composait pas seulement du type de chrétiens hébreux dont l'héritage est préservé dans de nombreux autres ouvrages du NT, mais aussi de groupes similaires aux hellénistes, plus radicaux dans leur attitude envers le judaïsme. Il y avait également des convertis samaritains. Ce mélange a peut-être accéléré les développements novateurs de la christologie johannique et rendu les chrétiens johanniques particulièrement gênants aux yeux des Juifs qui ne croyaient pas en Jésus.

À partir du chapitre 5, un thème dominant du récit johannique du ministère de Jésus est la haine que « les Juifs » ont pour Jésus parce qu'il se fait passer pour Dieu. La divinité de Jésus en tant que celui qui est descendu de Dieu est publiquement évoquée et attaquée. Il y a de longs débats entre Jésus et « les Juifs » qui deviennent de plus en plus hostiles. Ce qui se cache sous la surface devient évident dans l'histoire de l'aveugle de naissance en Jean 9 : on assiste à un débat pour savoir si Jésus vient de Dieu. La synagogue et la communauté johannique sont ainsi opposées l'une à l'autre en tant que disciples de Moïse et disciples de Jésus ; et à travers les luttes de la vie de Jésus, les luttes entre ces deux groupes sont racontées. (En d'autres termes, le quatrième évangile raconte à deux niveaux : le niveau de la vie de Jésus et le niveau de la vie de la communauté). Tout comme l'aveugle de naissance est jugé devant les pharisiens ou « les Juifs », les membres de la communauté johannique ont été jugés par les chefs de la synagogue. Tout comme l'aveugle de naissance est expulsé de la synagogue pour avoir confessé que Jésus vient de Dieu, les chrétiens johanniques ont été expulsés de la synagogue pour avoir confessé Jésus (voir aussi Jn 16, 2). Et au cours de cette action de la synagogue, considérée comme une persécution, les chrétiens johanniques ont été mis à mort, soit directement par les autorités juives, soit indirectement en étant dénoncés aux autorités romaines (Jn 15, 20 ; 16, 2-3). Face à ce traitement, la réaction oratoire du Jésus johannique est amère : les Juifs qui tentent de le tuer sont les enfants du diable, qui était un meurtrier dès le commencement (Jn 8, 40.44).

Le fait d'avoir été expulsés de la synagogue parce qu'ils croyaient que Jésus venait de Dieu a inévitablement renforcé et resserré l'adhésion des chrétiens johanniques à leur haute christologie. Jésus est tellement un avec le Père (Jn 10, 30) qu'il n'est pas seulement Seigneur, mais aussi Dieu (Jn 20, 28). Le quatrième évangile exprime le mépris envers les Juifs qui croyaient en Jésus mais qui ne voulaient pas le confesser ouvertement de peur d'être exclus de la synagogue (Jn 12, 42). Il y a une hostilité envers les disciples juifs qui ont suivi Jésus ouvertement mais qui s'opposent lorsqu'on dit qu'il est descendu du ciel et qu'il peut donner sa chair à manger (Jn 6, 60-66) ou parce qu'il est décrit comme existant avant Abraham (Jn 8, 58). Ces critiques à l'égard des autres suggèrent que les chrétiens johanniques devaient être extrêmement controversés en raison de leur christologie, contestée à la fois par les Juifs qui ne croyaient pas en Jésus et par ceux qui croyaient en lui. L'atmosphère judiciaire du quatrième évangile, avec son insistance constante sur le témoignage, l'accusation et le jugement (Jn 1, 19-21 ; 5, 31-47 ; 7, 50-51 ; 8, 14-18 ; etc.) et ses débats sur les implications des textes scripturaires (Jn 6, 31-33 ; 7, 40-43, 52 ; 10, 34-36) reflète les controverses et la manière dont elles se déroulaient.

La lutte avec la synagogue et l'atmosphère polémique qui en résulte sont très importantes pour comprendre ce qui est présent dans Jean, mais aussi ce qui est absent. Les dirigeants de la synagogue pensaient apparemment que la confession johannique de Jésus comme Dieu niait la foi fondamentale d'Israël : « Le Seigneur notre Dieu est unique ». En réponse, l'évangéliste a défendu la divinité de Jésus de manière si massive que le quatrième évangile ne laisse guère de place aux limites humaines. Jésus ne peut pas poser une simple question sans une note de bas de page johannique expliquant qu'il connaissait déjà la réponse (Jn 6, 5-6). Jésus ne peut pas choisir un disciple qui se détourne du droit chemin sans que Jean insiste sur le fait qu'il l'avait prévu dès le début (Jn 6, 70-71). Jésus ne peut pas prononcer une prière de supplication sans l'assurance qu'il enseigne seulement aux spectateurs la vérité que le Père l'écoute toujours (Jn 11, 41-42). Jésus ne peut pas demander que l'heure de la passion passe loin de lui (comme il le fait dans les autres évangiles), car son arrivée à cette heure est intentionnelle (Jn 12, 27). La passion de Jésus ne peut pas être racontée d'une manière qui le placerait à la merci de ses ravisseurs, car il a le pouvoir souverain de donner sa vie et de la reprendre (Jn 10, 18 ; voir 18, 6). L'ensemble de la présentation protège Jésus de tout ce qui pourrait remettre en cause sa divinité. Si on lui avait demandé si Jésus était humain, l'évangéliste johannique aurait sans doute répondu : « Bien sûr, il a marché parmi nous. » Mais l'évangéliste ne met pas l'accent sur cette humanité, car elle n'a jamais été remise en question par les polémistes de la synagogue. De même, les directives éthiques ou morales sont presque totalement

absentes de Jean – il n'y a rien qui ressemble au Sermon sur la montagne de Matthieu – presque certainement parce que des principes fondamentaux tels que les commandements ne faisaient pas l'objet d'un différend entre la communauté johannique et la synagogue. L'évangéliste a peut-être présupposé un portrait plus complet de Jésus, mais celui qu'il a peint est quelque peu monochrome, car la lutte avec la synagogue a limité la palette au noir et blanc.

## B. La solution proposée : l'action de l'Esprit-Paraclet

### 1. L'Esprit comme remplaçant de la présence personnelle de Jésus

Les premiers chrétiens avaient des notions très différentes de ce que signifiait ce terme « Esprit ». Comme le mot grec *pneuma* est neutre et que l'Esprit est désigné par « il » dans les écrits du NT, il est difficile de déterminer dans quelle mesure Paul, les Actes ou 1 Pierre considéraient l'Esprit comme une personne. Mais une fois encore, la christologie a eu un impact puissant sur les opinions de Jean, car dans le récit de la Cène du quatrième évangile, l'Esprit doit venir de Dieu après le retour de Jésus auprès du Père. Le motif du remplacement est si fort que presque tout ce qui est dit sur l'Esprit a déjà été dit sur Jésus. L'Esprit apparaît clairement comme une présence personnelle, la présence continue de Jésus alors qu'il est absent de la terre et auprès du Père dans les cieux.

### 2. L'Esprit-Paraclet comme avocat pour soutenir et consoler, comme Jésus l'aurait fait

Dans son sens premier, le terme grec *parakletos* signifie « appelé [*kletos*] à côté [*para*] » ; et comme son équivalent latin *advocatus* (« appelé [*vocatus*] à [*ad*] »), il a un usage judiciaire ou juridique. Lorsque les gens ont des ennuis, ils font appel à un avocat, un conseiller ou un défenseur pour les accompagner au tribunal. Le contexte juridique correspond à l'histoire johannique, dans laquelle les membres de la communauté devaient se défendre pour leurs opinions christologiques. Leur aide et leur garantie était le Paraclet-Esprit qui habitait en eux et qui interprétait correctement la signification de Jésus. Une autre raison pour laquelle l'Esprit est « appelé à leurs côtés » est la consolation dans les moments difficiles, d'où le Consolateur ou Saint-Esprit. Dans le contexte de la Cène, Jésus s'en va, mais le Paraclet habite en chaque croyant pour toujours (Jn 14, 15-17). Ainsi, le Paraclet est une présence plus intime et plus durable. Voilà une autre facette de l'accent mis par Jean sur la relation de l'individu avec Jésus. Tout comme Jésus représente sur terre le Père qui l'a envoyé, le Paraclet représente sur terre Jésus qui l'a envoyé.

### 3. L'Esprit-Paraclet pour enseigner et innover

Le Paraclet joue le rôle d'enseignant : « Le Paraclet... vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit... et vous annoncera les choses à venir » (Jn 14, 26; 16, 13-14). Jésus a reçu tout ce qu'il avait à dire du Père, mais il a actualisé cette révélation en la proclamant à ses disciples sur terre. Le Paraclet recevra tout ce qu'il a à dire de Jésus ; mais, demeurant dans le cœur de chaque chrétien, il l'actualisera à chaque époque et en chaque lieu, permettant ainsi aux chrétiens d'affronter les choses à venir. Ainsi, le Paraclet a un double rôle : préserver le passé sans le corrompre, car il reçoit tout de Jésus et ne donne aucune nouvelle révélation, mais en même temps donner un enseignement vivant qui ne se contente pas de répéter une tradition du passé révolu. Si les presbytres-évêques des Épîtres pastorales devaient enseigner en s'en tenant fermement à ce qui leur avait été enseigné (Tite 1, 9), le Paraclet non seulement déclare ce qu'il a reçu de Jésus (Jn 16, 14), mais à travers ce moyen, il déclare également les choses à venir (Jn 16, 13). Si l'on cherche un exemple de ce que signifient l'ancien et le nouveau dans le rôle d'enseignant attribué au Paraclet, on peut se tourner vers le quatrième évangile lui-même. Cela constitue le témoignage rendu par le Paraclet à travers le disciple bien-aimé et l'évangéliste. C'est un évangile, comme les autres évangiles, centré sur l'activité publique de Jésus menant à sa mort et à sa résurrection ; mais il présente cette histoire d'une manière vraiment innovante, de sorte que chaque page est transformée par la perception unique de la christologie johannique.

## C. Les forces et les faiblesses de cette ecclésiologie

### 1. Les forces

#### a. Cette ecclésiologie donne l'assurance que la perception christologique de la communauté est juste

Comme le Paraclet venait du Père (Jn 15, 26), était envoyé par Jésus (Jn 16, 7) et ne disait que ce qu'il avait entendu de Jésus (Jn 16, 13), la communauté johannique qui rend témoignage à travers lui (Jn 15, 27) se sent incontestable dans sa christologie. Ainsi, la mort des grandes figures de la première génération qui avaient vu Jésus sur terre ou ressuscité, qu'elles aient été apôtres ou non, ne peut affaiblir la confiance des chrétiens johanniques dans la justesse de leurs perceptions actuelles. Les figures de cette première génération ont apporté un témoignage significatif, mais uniquement parce qu'elles possédaient le Paraclet ; et ce même Paraclet demeure dans le cœur des deuxième et troisième génération de chrétiens johanniques.

#### b. Cette ecclésiologie promeut l'égalitarisme dans la communauté

L'idée que Dieu ne serait adoré ni à Jérusalem ni sur la montagne samaritaine, mais en Esprit et en vérité (Jn 4, 21-23) signifie qu'il n'y a pas de chrétiens de seconde classe sur le plan **géographique**. Dieu est Esprit (Jn 4, 24), et l'Esprit de vérité habite en chaque chrétien, partout. L'idée que le Paraclet est donné à chaque personne qui aime Jésus et garde ses commandements, et qu'il demeure ainsi pour toujours (Jn 14, 15-16), signifie qu'il n'y a pas de chrétiens de seconde classe sur le plan **chronologique**. Certes, ceux qui ont vu Jésus et ont cru ont

été privilégiés, mais heureux ceux qui n'ont pas vu Jésus et ont cru (Jn 20, 29). Jésus prie pour ceux qui ont cru pendant son ministère (Jn 17, 8-9), mais il prie aussi pour les générations futures qui croiront grâce à leur parole (Jn 17, 20). Ainsi, l'ecclésiologie johannique est dépourvue de toute barrière de statut, d'espace ou de temps qui pourrait éloigner certains de Jésus plus que d'autres.

## 2. Les faiblesses

Il ne faut pas beaucoup d'imagination pour deviner les faiblesses de cette ecclésiologie, car il suffit d'observer ce qui est arrivé historiquement à la communauté johannique.

Considérons d'abord les données des lettres johanniques. Écrites moins de dix ans après le quatrième évangile, les épîtres johanniques reflètent un changement surprenant dans la situation de la communauté. Il y a scission au sein de cette communauté, une scission si grave qu'elle est décrite en termes apocalyptiques : l'auteur parle d'antéchrists, de l'arrivée de la dernière heure, de gens sortis de la communauté (1 Jn 2, 18-19). L'auteur de l'épître écrit avec tant d'urgence parce que les sécessionnistes mènent une action missionnaire continue qui sape l'adhésion de ses disciples; il espère, par ses écrits, endiguer leur succès, car le monde entier les écoute (1 Jn 4, 5). La question atteint son paroxysme en 2 Jean, qui est un avertissement adressé à une communauté périphérique qui n'est pas encore touchée par la sécession : l'auteur supplie donc les chrétiens qui s'y trouvent de ne même pas laisser ces personnes franchir la porte de l'église de maison (2 Jn 10).

Que peut-on reconstituer de la pensée des sécessionnistes? Ils sont des innovateurs progressistes (2 Jn 9) aux yeux d'un auteur qui se considère comme conservateur, s'en tenant à ce qui a été enseigné depuis le début (1 Jn 3, 11a). Sur le plan christologique, les sécessionnistes sont accusés de négliger la « chair » ou l'humanité de Jésus (1 Jn 4, 2 ; 2 Jn 7). Cela signifie probablement qu'ils n'accordaient pas d'importance salvifique à l'ensemble de la vie de Jésus, y compris sa mort, car c'est le simple fait de l'entrée du Verbe préexistant dans le monde comme lumière qui a donné la vie éternelle à ceux qui croient (Jn 3, 16-17). Sur le plan éthique, les sécessionnistes considéraient que le seul péché consistait à refuser de croire en Jésus. Par conséquent, sans encourager le libertinage, les sécessionnistes auraient proclamé qu'il n'y a aucune valeur salvifique à faire de bonnes actions ou à obéir aux commandements, et qu'il n'y a pas de péché à condition de croire (1 Jn 1, 8.10). Contre de telles opinions christologiques et éthiques, l'auteur affirmerait que dès le début, il était connu que le salut ne venait pas seulement de l'incarnation du Verbe, mais aussi de la mort de Jésus en tant que composante essentielle. Jésus est venu « non seulement dans l'eau, mais dans l'eau et dans le sang » (1 Jn 5, 6). L'amour suprême de Dieu a été d'envoyer son Fils dans le monde, certes, mais en expiation de nos péchés (1 Jn 4, 9-10) ; et cette expiation a été accomplie par le sang de Jésus qui nous purifie de nos péchés (1 Jn 1, 7). La manière dont Jésus a « marché » sur terre était très importante, non seulement sur le plan christologique, mais aussi sur le plan éthique, car nous devons marcher comme il a marché (1 Jn 1, 7), nous purifier comme il était pur (1 Jn 3, 3), éviter le péché comme il était sans péché (1 Jn 3, 5-6), agir avec justice comme il était juste (1 Jn 3, 7). L'auteur de l'épître ne nie en aucun cas que c'est par la foi et le baptême que nous recevons la vie éternelle de Dieu, mais il y a encore un développement futur. « Oui, bien-aimés, nous sommes dès maintenant enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été révélé » (1 Jn 3, 2). Cette révélation viendra lors du jugement dernier, devant lequel nous devons veiller à ne pas avoir honte de ce que nous avons fait (1 Jn 2, 28 - 3:2).

Tout cela soulève la question : comment la situation communautaire a-t-elle pu évoluer au point d'arriver à un tel schisme? Il est fort probable que tout cela découle d'une interprétation divergente de l'évangile selon Jean. Et c'est la faiblesse de l'ecclésiologie johannique. En fait, elle met en lumière quatre faiblesses inhérentes à la tradition johanniques, car cette tradition a été façonnée par la polémique et elle revendiquait une guidance incontestable par le Paraclet.

### a. Le caractère unilatéral d'une théologie façonnée par la polémique

Cette polémique a conduit finalement à l'exagération et à la division. Le fait de mettre l'accent sur ce que « les Juifs » et les autres chrétiens n'avaient, la divinité préexistante de Jésus, convenait bien dans un milieu où le quatrième évangile était lu par des chrétiens johanniques qui tenaient pour acquis que Jésus était humain, que si l'incarnation avait apporté la lumière dans le monde, cette lumière ne pouvait être pleinement perçue qu'après la mort et la résurrection, et que la croyance en Jésus impliquait nécessairement un engagement continu à vivre d'une manière digne de cette croyance. L'accent mis sur le fait que la croyance ou le refus de croire constituait le jugement avait du sens, tant qu'il était proclamé dans un contexte où le retour ultime de Jésus en tant que juge était simplement considéré comme allant de soi, un retour qui révélerait l'aveuglement de ceux qui se prétendaient croyants. Mais le problème vient quand ce qui est transmis à la génération suivante n'est que ce qui a fait l'objet d'une lutte. Dès lors, le caractère unilatéral du quatrième évangile pouvait devenir et est devenu une pierre d'achoppement pour ceux qui ne connaissaient pas les présupposés.

La raison pour laquelle l'auteur de l'épître doit remonter au « commencement » pour réfuter les sécessionnistes est qu'il y a dangereusement peu de choses dans le quatrième évangile lui-même pour les réfuter. Ils ont lu qu'au cours de son ministère public, Jésus a offert la vie éternelle à ceux qui croyaient qu'il était la lumière venue dans le monde, envoyée par le Père. Comment des lecteurs sans formation traditionnelle pourraient-ils savoir que cette vie éternelle n'est devenue possible qu'après la mort de Jésus pour nos péchés? Bien sûr, le quatrième évangile contient une déclaration sur « l'Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde » (Jn 1, 29) et il y a des références à Jésus mourant comme un agneau pascal, ce qui suppose que sa venue même dans le monde a ôté le péché du monde. Mais sans une bonne connaissance de la tradition antérieure, ces allusions

étaient trop subtiles pour la nouvelle génération. De plus, les chrétiens ayant été expulsés de la synagogue, cette génération n'était plus en contact avec le sens le sens moral du judaïsme selon lequel Dieu doit être servi en vivant selon les commandements de son alliance.

Le quatrième évangile produit par la polémique est comme un diamant qui a été rendu brillant par les coups du tailleur, mais seule la face ainsi polie attire le regard. La controverse a rendu cet évangile passionnant et attrayant, mais inégal. En revanche, Luc / Actes est une œuvre moins passionnante sur le plan théologique, mais plus équilibrée. Aussi, on ne peut accueillir l'évangile johannique sans être conscient de son contexte polémique et des limites de son caractère unilatérale.

Ainsi, si les membres de la communauté johannique étaient suffisamment convaincus de la divinité préexistante de Jésus pour être expulsés de la synagogue sous l'accusation d'adorer un autre Dieu, et si cette expulsion les rendait plus catégoriques, de sorte que dans la description de Jésus, ils évitaient les traits humains qui pourraient fournir à la synagogue des arguments contre eux, il était inévitable que certains membres aillent plus loin en minimisant complètement l'humanité, provoquant l'horreur parmi ceux qui pensaient que cela allait trop loin. Il avait fallu un courage énorme pour se séparer de la synagogue ; il en faudrait moins pour qu'une nouvelle scission ait lieu au sein même du groupe.

Pour l'auteur des épîtres johanniques, les sécessionnistes ont quitté la communauté en allant trop loin dans leur évolution. On peut être sûr que, pour les sécessionnistes, l'auteur des lettres et ses partisans étaient en tort, car ils ne voyaient pas les potentialités des idées de la communauté et tentaient de les figer à un stade particulier. L'auteur affirmait qu'il s'en tenait à la tradition telle qu'elle était comprise depuis le début ; les sécessionnistes affirmaient probablement qu'ils incarnaient l'élan qui avait donné naissance à la tradition.

#### b. L'expulsion de la synagogue a conduit à une perte de patrimoine

La polémique des chrétiens johanniques avec les Juifs suivie de leur expulsion de la synagogue a conduit à une perte de patrimoine. Il est tragique que, au sein d'un groupe expulsé après une confrontation polémique, un schisme se produise souvent lorsque certains poussent à l'exagération. Il est peut-être encore plus tragique que l'expulsion elle-même ait tendance à creuser un fossé si large avec le groupe d'origine qu'une grande partie du patrimoine qui n'avait jamais été contesté est désormais perdue. Malgré les différences causées par leur insistance sur la divinité préexistante de Jésus, la communauté chrétienne johannique avait plus en commun sur le plan religieux avec les juifs de la synagogue qui les avaient expulsés qu'avec le monde religieux païen dans lequel ils vivaient. Ils partageaient avec les juifs de la synagogue la croyance en un seul Dieu, les Écritures, les fêtes liturgiques, l'éthique fondamentale de la Loi, etc. Pourtant, peu après l'expulsion, on lit dans le quatrième évangile, en référence aux juifs, l'expression « leur loi » (Jn 15, 25), comme si la loi de l'Ancien Testament (en fait, dans ce cas, les Psaumes) n'appartenait pas également aux chrétiens. Les grandes fêtes de la Pâque et des Tabernacles sont dans Jean des fêtes « des Juifs » et étrangères aux chrétiens. Il y a une division entre les disciples de Moïse et les disciples de Jésus, comme si les disciples de Jésus n'étaient pas aussi disciples de Moïse. En d'autres termes, le grand héritage commun disparaît de la vue à mesure que les points de division s'accroissent.

Le fossé aura tendance à se creuser s'il y a une scission interne parmi les expulsés, certains poussant à l'extrême la vision théologique de la communauté qui a causé le problème au départ. Une dernière étape survient alors lorsque le groupe parent et ceux qui en ont été expulsés, qui avaient autrefois tant de points communs, deviennent deux religions différentes. Ironiquement, ils peuvent alors se sentir gênés, sur la défensive ou sensibles à propos des points communs qui subsistent. Par exemple, au milieu du 2e siècle, le grand héritage commun qui restait aux juifs et aux chrétiens était l'Ancien Testament ; mais ils ne parvenaient pas à s'entendre sur l'interprétation de l'Ancien Testament et s'accusaient mutuellement de le déformer ou de le falsifier !

On remarque donc que plus l'intuition est brillante, plus il est probable que d'autres aspects de la vérité seront relégués au second plan, souvent négligés et oubliés. Un groupe religieux équilibré, suffisamment confiant dans ses grandes idées, n'a pas peur de regarder paisiblement en arrière afin de récupérer ce qui a été perdu du fait même qu'il a insisté si fortement sur ces idées. Mais lorsque la polémique a été le catalyseur qui a donné naissance aux idées identitaires d'une communauté, la possibilité de revenir en arrière pour récupérer une partie de l'héritage perdu est considérablement réduite. Dans une telle situation, l'identité propre a été renforcée par une propagande contre les valeurs perdues, comme si elles étaient sans valeur. Dans le quatrième évangile, Jésus est présenté comme s'exprimant sur les principales fêtes des Juifs, remplaçant leur signification par des affirmations sur ses propres dons. Comment alors les membres de la communauté façonnée par cet évangile peuvent-ils se poser des questions sur les valeurs liturgiques perdues lorsqu'ils ont été expulsés de la synagogue ?

Tenter de récupérer certaines de ces pertes tout en continuant à faire progresser les acquis est ce que l'auteur des épîtres johanniques a tenté de faire au lendemain de la brillante période du quatrième évangile dans l'histoire de la communauté johannique. Il ne nie à aucun moment les idées du quatrième évangile, mais il cherche à les replacer dans le contexte des présupposés que l'évangéliste avait probablement considérés comme acquis, mais qu'il n'avait jamais mentionnés ni soulignés. Par ses efforts, l'auteur des épîtres a prouvé aux théologiens de l'Église ultérieure que le quatrième évangile (qui, au 2e siècle, était au centre des commentaires gnostiques) était tout à fait capable de servir le christianisme orthodoxe.

c. L'amour devient confiné aux « frères » et on ressent de l'hostilité pour les étrangers

Le quatrième évangile décrit les adversaires de Jésus en termes extrêmement durs, en particulier « les Juifs ». Le diable est leur père, un meurtrier depuis le commencement ; c'est un menteur et, par conséquent, ils refusent de croire la vérité (Jn 8, 43-46.55). Ils préfèrent les ténèbres à la lumière parce que leurs œuvres sont mauvaises (Jn 3, 19-21 ; 12, 35) ; en effet, Dieu a aveuglé leurs yeux (Jn 12, 40). Lorsque le centre du conflit johannique s'est déplacé des non-croyants extérieurs vers le schisme interne, comme en témoignent les Épîtres, il est intéressant de noter que ce même opprobre est appliqué aux sécessionnistes. Ils sont comme Caïn qui appartenait au Malin et qui a tué son frère (1 Jn 3, 12) ; ils sont les enfants du diable qui est pécheur depuis le commencement (1 Jn 3, 8-10). Ce sont des menteurs (1 Jn 2, 22) et ils ont un esprit de tromperie opposé à l'Esprit de vérité (1 Jn 4, 1-6). Les ténèbres ont aveuglé leurs yeux (1 Jn 2, 11).

À première vue, il est difficile de concilier cette haine apparente avec l'observance du commandement de Jésus dans le quatrième évangile : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 13, 34 ; 15, 12,17). Mais, en réalité, ce commandement ne concerne que l'amour mutuel ou l'amour de son frère. Il n'y a pas d'exigence d'aimer son prochain comme dans la tradition synoptique (Mt 5, 43 ; Lc 10, 27), où le contexte indique clairement que le prochain inclut les ennemis et les étrangers (Mt 5, 44 ; Lc 10, 29-37). On peut donc dire que la tradition johannique ne met pas l'accent sur l'amour des étrangers ; l'idéal de Jean est l'amour des enfants de Dieu qui ont vu le jour grâce à la foi en Jésus. Si, dans les Épîtres, cet amour ne semble pas s'étendre aux dissidents, c'est parce qu'ils sont partis et ne sont plus membres de la communauté ni enfants de Dieu.

En d'autres termes, la proximité avec Jésus, qui est la grande force de l'ecclésiologie du quatrième évangile, avait tendance à créer un groupe fermé pour lequel la plupart des autres constituaient un monde extérieur maléfique. Dans le quatrième évangile, « les Juifs » sont le premier exemple du monde qui refuse de croire en Jésus (Jn 16, 8-9) ; dans les Épîtres, les sécessionnistes appartiennent au monde (1 Jn 4, 5). La venue de Jésus dans le monde a produit une division entre ceux qui viennent à la lumière parce qu'ils agissent dans la vérité et ceux qui préfèrent les ténèbres à la lumière parce que leurs œuvres sont mauvaises (Jn 3, 19-21). Par la suite, l'évangéliste assimile le monde et les ténèbres au royaume de Satan, qui est le prince de ce monde (Jn 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 11). C'est pourquoi Jésus ne prie pas pour le monde (Jn 17, 9) et ses disciples, bien qu'ils soient dans le monde, n'en sont pas (Jn 17, 14-18). Cette attitude se retrouve dans les Épîtres, où l'auteur parle d'un « péché qui mène à la mort », une référence aux sécessionnistes qui ont quitté la communauté : « Je ne dis pas qu'il faille prier pour cela » (1 Jn 5, 16-17).

Une telle conception trop étroite de l'amour chrétien ne rend pas justice à Jésus qui se souciait véritablement des étrangers, c'est-à-dire des pécheurs, des collecteurs d'impôts et des prostituées. Est-ce un hasard si une telle ouverture n'est pas décrite dans le quatrième évangile ? Au contraire, la Cène commence par les mots : « Ayant aimé les siens... il les aima jusqu'à la fin » (Jn 13, 1). Le quatrième évangile a été écrit par un porte-parole d'un groupe persécuté par des étrangers, et il sera aujourd'hui toujours plus sympathique à ceux dont la principale préoccupation est leur propre communauté. Bref, il faut relever le grave problème posé par les écrits johanniques qui, sans jamais dire « laissez le monde », disent « n'aimez pas le monde » (1 Jn 2, 15).

d. La division incontrôlable lorsque chacun fait appel au Paraclet

La faiblesse la plus grave de l'ecclésiologie johannique, et la plus apparente dans les épîtres johanniques, concerne peut-être le rôle du Paraclet. L'idée qu'il existe un maître divin vivant dans le cœur de chaque croyant – un maître qui est la présence permanente de Jésus, préservant ce qu'il a enseigné mais l'interprétant à nouveau à chaque génération – est certainement l'une des plus grandes contributions apportées au christianisme par le quatrième évangile. Mais le Jésus qui envoie le Paraclet ne dit jamais à ses disciples ce qui se passera lorsque les croyants qui possèdent le Paraclet seront en désaccord les uns avec les autres. Les épîtres johanniques nous racontent ce qui se passe fréquemment : ils rompent la communion les uns avec les autres. Si l'Esprit est la plus haute et unique autorité et si chaque partie fait appel à lui pour soutenir sa position, il est presque impossible de faire des concessions et de trouver des compromis.

Dans la situation conflictuelle rencontrée dans les épîtres johanniques, l'auteur fait appel à la tradition telle qu'elle était « depuis le commencement » pour appuyer en partie son interprétation. Mais il est très clair qu'il compte sur le fait que ses lecteurs ont été oints de l'Esprit et peuvent donc reconnaître la vérité qui vient de lui lorsqu'ils l'entendent. Si l'auteur des épîtres johanniques était un presbytre-évêque selon le modèle des épîtres pastorales, il pourrait faire taire ses adversaires par sa propre autorité (Tite 1, 11). L'une de ses tâches en tant qu'enseignant désigné aurait été de discerner la saine doctrine (Tite 2, 1). Mais l'auteur des épîtres johanniques est lié par la tradition johannique selon laquelle le Paraclet est celui qui guide les gens sur le chemin de la vérité (Jn 16, 13). Par conséquent, même au milieu de ce grand schisme, il doit écrire : « L'onction que vous avez reçue [...] demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne » (1 Jn 2, 27).

Aussi noble soit-il, son principe n'a pas fonctionné et ne fonctionnera pas. Les sécessionnistes qui avaient été membres de la communauté johannique avaient été oints de l'Esprit Paraclet, et cette onction qui est censée être « vraie et exempte de tout mensonge » (1 Jn 2, 27) ne les a pas empêchés de devenir des menteurs. Aussi, l'auteur des épîtres johanniques aborde cette question en soulignant qu'il existe un esprit de tromperie ainsi qu'un esprit de vérité, et qu'il faut tester les esprits (1 Jn 4, 1-6). Le test qu'il propose est que les personnes qui

l'écotent ont l'esprit de vérité, tandis que ceux qui ne sont pas d'accord avec lui ont l'esprit de tromperie. On peut facilement imaginer que les sécessionnistes prônent le contraire : si vous êtes d'accord avec nous, vous avez l'Esprit de vérité. Et en fait, l'auteur semble admettre que les sécessionnistes l'emportent numériquement dans cette lutte acharnée, car « le monde les écoute » (1 Jn 4, 5).

Comme on peut le constater, il n'y a aucun moyen de contrôler une telle division dans une communauté guidée par le Paraclet. La communauté johannique l'a découvert, car elle s'est divisée et a cessé d'exister. Si on se base sur des preuves datant du 2<sup>e</sup> siècle, le groupe plus important des chrétiens johanniques, qui étaient de tendance sécessionniste, s'est orienté vers le gnosticisme, emportant avec lui le quatrième évangile. Un autre groupe s'est réconcilié avec le corps principal des chrétiens qu'Ignace appelle « l'Église catholique » (Smyrniens 8, 2) — une Église qui comptait des enseignants tels que les presbytres-évêques, et finalement les évêques uniques de chaque région. L'épilogue du quatrième évangile, qui représente peut-être la dernière étape des écrits johanniques qui nous sont parvenus, reconnaît l'autorité d'un berger humain (Jn 21, 15-17), même s'il encadre cette autorité par des garanties johanniques. Ainsi, une branche de la communauté johannique a dû se familiariser avec l'ecclésiologie des épîtres pastorales, aussi rigide et formelle soit-elle, afin de s'intégrer dans un christianisme non gnostique.

---

## Chapitre 8 : L'héritage du christianisme juif / d'origine païenne chez Matthieu : L'autorité qui n'étouffe pas Jésus, p. 124-145

Nous devons reconnaître que Matthieu a une priorité ecclésiologique incontestable. C'est le seul évangile qui utilise le mot « Église ». De tous les évangiles, c'est celui qui répondait le mieux aux multiples besoins de l'Église ultérieure, le plus cité par les Pères de l'Église, le plus utilisé dans la liturgie et le plus utile à des fins catéchétiques. Même si dans la recherche biblique des deux derniers siècles, Marc a attiré l'attention en tant que plus ancien évangile, pendant un millénaire et trois quarts, Marc a été pratiquement effacé par Matthieu, et il n'a eu aucune influence sur la vie de l'Église. Luc est peut-être un rival plus sérieux pour Matthieu dans l'affection des chrétiens, mais il n'est pas vraiment comparable en ce qui concerne les fondamentaux : qu'on pense au Notre Père, aux béatitudes, au sermon sur la montagne, c'est la version de Matthieu qui est la mieux connue. L'évangéliste que nous appelons Matthieu avait un talent génial pour la collecte des traditions et l'organisation de son matériel, ce qui a fait de son évangile le meilleur guide pour une vie chrétienne pratique.

### A. L'œuvre de Matthieu

Pour ce qui est de détecter la vie dans le dernier tiers du premier siècle (la période sub-apostolique), Matthieu est presque aussi révélateur que Jean, peut-être parce que ces deux évangiles ont été écrits dans des situations fortement conflictuelles. Luc a rédigé un Acte des Apôtres séparé pour raconter ce qui est arrivé aux disciples de Jésus après la résurrection, et par conséquent, l'évangile de Luc en lui-même n'est pas particulièrement révélateur de la vie de l'Église. Pour Matthieu, cependant, il n'y a pas de période de l'Église séparée de la période de Jésus. Matthieu et Jean ont tous deux intégré leur compréhension de l'ère post-résurrectionnelle dans le récit du ministère public de Jésus. Chez Matthieu, par exemple, ceux qui sont présentés comme hostiles sont un mélange des adversaires de Jésus de son vivant et des adversaires rencontrés par la communauté de Matthieu dans le judaïsme postérieur à 70, lorsque l'establishment rabbinique pharisien de Jamnia était devenu une autorité dominante et que les prêtres sadducéens, qui avaient joué un rôle important dans la mort de Jésus, disparaissaient peu à peu de l'histoire. Le souvenir profond que, durant sa vie, Jésus ne s'est occupé que d'Israël et non des païens (Mt 10, 5-6) se combine avec une compréhension acquise progressivement selon laquelle l'apostolat auquel Jésus ressuscité a confié ses disciples incluait toutes les nations (Mt 28, 19). Les Douze sont les porte-parole d'une mauvaise compréhension de Jésus, minimisant ses souffrances — une présentation pertinente du ministère de Jésus que Matthieu a tirée de Marc — mais aussi les porte-parole d'une foi profonde en Jésus comme Fils de Dieu, dérivée de la révélation divine après la résurrection (Mt 14, 32-33, comparé à Mc 6, 51-52 ; Mt 16, 15-23, comparé à Mc 8, 29-33).

Qui est Matthieu? Il s'agit probablement d'un ancien scribe, donc un Juif devenu chrétien. Cela se reflète dans sa technique méticuleuse consistant à commenter les récits de l'enfance et certaines parties du ministère à l'aide de citations de l'Ancien Testament considérées comme accomplies (cf. Mt 4, 12-17 avec Mc 1, 14-15); il a probablement bénéficié du travail effectué par une école où différentes versions des Écritures étaient disponibles. L'estime pour un scribe perspicace en Mt 13, 52 est probablement autobiographique : « Tout scribe qui est devenu disciple du royaume des cieux est comme un maître de maison qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes. » Le traitement sévère que Matthieu réserve aux scribes et aux pharisiens opposés à Jésus trahit une frustration face à leur aveuglement qui les empêche de voir, comme l'évangéliste l'a vu, que Jésus ne contredit pas les meilleures de leurs valeurs religieuses, mais les préserve réellement. « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu pour abolir, mais pour accomplir » (Mt 5, 17). Les pharisiens ont commencé comme un mouvement libéral qui, en faisant appel à la tradition orale, cherchait à actualiser l'esprit réel de la loi écrite de Moïse. Le problème aux yeux de Matthieu était que cette interprétation orale était devenue aussi rigide que la tradition écrite et était parfois contre-productive. Le Jésus qui répète sans cesse « Vous avez entendu qu'il a été dit, mais moi, je vous dis » (Mt 5, 21.27.31.33.38.43) préserve ainsi l'objectif de la Loi en veillant à ce qu'une adaptation passée de la volonté de Dieu ne soit pas considérée comme exhaustive de cette volonté. Le Jésus de Matthieu est plus exigeant envers les gens en ce qui concerne la Loi que les légalistes qui ont fixé des limites strictes à ce que Dieu veut. « Et je vous le dis, si votre justice ne dépasse pas celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » (5, 20).

## B. L'Église de Matthieu

### 1. Un christianisme fidèle au Judaïsme

Matthieu a probablement écrit son évangile à Antioche, ce lieu où Paul et Pierre ont vécu un conflit à propos de la table eucharistique : alors que Pierre acceptait au début de faire table commune avec les chrétiens d'origine païenne, il se serait éloigné de la position de Paul sous la pression des partisans de Jacques. Paul, se sentant trop isolé pour rester à Antioche, serait parti en Asie Mineure et en Grèce où il pouvait mieux défendre sa position. L'Évangile de Matthieu représenterait une position intermédiaire adoptée à Antioche pour concilier les partisans les plus raisonnables de Jacques et de Paul : la loi est contraignante, mais seulement dans sa réinterprétation radicale par Jésus.

L'Église matthéenne apparaît comme une communauté ethniquement mixte. La mention fréquente des scribes et des pharisiens, la probabilité que l'auteur ait été scribe, l'accent mis sur la manière dont l'enseignement éthique de Jésus peut être lié à la Loi — ces facteurs, parmi d'autres, suggèrent que la tradition matthéenne s'est forgée dans le christianisme juif. En effet, l'une des raisons pour lesquelles Antioche est proposée comme candidat probable pour le lieu est l'histoire ancienne des conversions chrétiennes parmi les Juifs de langue grecque qui y vivaient. Cependant, l'ouverture du christianisme matthéen aux païens est également évidente dans l'Évangile. Les deux commandements donnés aux disciples, « N'allez pas vers les païens » (Mt 10, 5) et « Allez, faites de toutes les nations des disciples » (Mt 28, 19), représentent probablement l'histoire de la communauté de Matthieu : elle est née d'une mission auprès des Juifs, puis s'est ouverte aux païens.

La communauté de Matthieu aurait été plus proche d'une forme de christianisme hébraïque associée dans les Actes aux Douze et en particulier à Pierre — un christianisme fidèle au Temple et au judaïsme, mais apprenant à sa grande surprise que les païens pouvaient recevoir le Christ et devaient être acceptés. Quant à la loyauté envers le culte juif, la communauté de Matthieu semble observer le sabbat (Mt 24, 20), contrairement à la communauté johannique pour qui le sabbat est une fête étrangère aux Juifs (Jn 5, 1.9). Jérusalem reste « la ville sainte » (Mt 27, 53), même si sa maison sacrée (le Temple) est abandonnée et désolée (Mt 23, 38). Là encore, cette attitude diffère de celle de l'helléniste Étienne, pour qui Dieu ne réside pas dans la « maison » de Jérusalem (Ac 7, 48-49), et de celle de Jn 4, 21, où le temps est proche où le Père ne sera plus adoré à Jérusalem.

### 2. Un christianisme qui s'ouvre avec étonnement à ceux issus du paganisme

L'étonnement des chrétiens juifs conservateurs de la communauté de Matthieu face à l'avènement des convertis païens fait peut-être écho à la réaction de Jésus face au centurion romain à Capharnaüm : « Même en Israël, je n'ai pas trouvé une telle foi. Beaucoup viendront de l'orient et de l'occident et s'assieront à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux » (Mt 8, 10-11). L'arrivée massive des païens a dû causer de la douleur, car elle était liée, temporellement et psychologiquement, au fait que les Juifs ne venaient plus en grand nombre vers Jésus. Et ainsi, le passage continue : « Quant aux fils du royaume [c'est-à-dire les Israélites qui auraient dû hériter], ils seront jetés dans les ténèbres extérieures » (Mt 8, 12). La parabole de la vigne louée à des vigneron qui ne rapportent pas de fruits a été empruntée par Matthieu à Mc 12, 1-11, mais une « chute » a été ajoutée (Mt 21, 43) qui trahit la triste prise de conscience à laquelle est parvenu l'auteur juif chrétien du premier évangile. Il est dit aux chefs des prêtres, aux anciens du peuple et aux pharisiens : « Le royaume de Dieu vous sera enlevé et donné à une nation qui en produira les fruits. »

Lorsque Jésus commence son ministère en Galilée plutôt qu'en Judée, Mt 4, 12-17 y voit l'accomplissement d'Isaïe 9, 1-2 : « Galilée des nations, le peuple qui était assis dans les ténèbres a vu une grande lumière. » Lorsque la guérison opérée par Jésus le jour du sabbat provoque un complot des pharisiens visant à le détruire, l'obligeant à se retirer de la synagogue (Mt 12, 9-21), Isaïe 41, 1-4 s'accomplit : « Je mettrai mon Esprit sur lui, et il proclamera la justice aux nations... et en son nom, les nations espéreront. » Les chrétiens juifs de la communauté de Matthieu doivent apprendre à vivre en harmonie avec les chrétiens d'origine païenne, sans envie. En effet, cette communauté mixte est appelée « l'Église », car le nom significatif sous lequel les disciples chrétiens seront connus est prévu par le Jésus de Matthieu. Il s'agit d'une désignation de l'Ancien Testament : Dt 23, 1 (Septante), lorsqu'il décrit ceux qui doivent être exclus de la communauté d'Israël afin d'assurer sa pureté, appelle cette communauté « l'Église du Seigneur ». En utilisant l'expression « mon Église » (Mt 16, 18) pour désigner un groupe mixte, Matthieu indique sa conviction que, selon les critères de Jésus, les païens ne nuisent pas à la pureté du véritable Israël. Une fois de plus, Jésus devient l'interprète ultime de la volonté de Dieu.

Le récit de l'enfance de Matthieu lui permet de distinguer trois groupes dans les relations avec Jésus. Il y a d'abord les chrétiens juifs « justes » et respectueux de la loi qui, en acceptant Jésus, ont rendu possible la survie et la diffusion de la bonne nouvelle. Ce groupe est représenté par Joseph qui reçoit la révélation que l'enfant qui va naître de Marie par l'Esprit est Emmanuel, « Dieu avec nous ». Le deuxième groupe est constitué de convertis païens représentés par les mages païens qui viennent spontanément chercher Jésus ; néanmoins, ils ne peuvent réussir que si les Écritures juives leur sont interprétées (2, 1-5). Hélas, il existe un troisième groupe : le roi juif, les grands prêtres et les scribes du peuple. Ils ont une révélation dans et à travers les Écritures qu'ils sont capables d'interpréter comme faisant référence au Messie ; mais au lieu de venir adorer comme l'ont fait les mages païens, ils cherchent à tuer Jésus (Mt 2, 3-5.20). Dans ce dernier groupe, Matthieu voit les rabbins pharisiens de son époque, auxquels tout espoir du royaume est donc retiré.

### 3. Un christianisme dans un milieu conflictuel

Les calomnies et les persécutions font partie intégrante de la vie chrétienne (Mt 5, 10-11 ; 10, 22), provenant à la fois des synagogues et des sources juives (Mt 10, 17.23) et des autorités païennes (Mt 10, 18 ; 24, 9). Le triste résultat est que certains chrétiens abandonnent Jésus (Mt 13, 21 ; 24, 10). Même s'il y a un certain nombre qui ont des charismes particuliers, comme les prophètes, les sages, les scribes (Mt 23, 34), la capacité de guérir et de faire des exorcismes (Mt 10, 8), ou encore d'avoir une foi à déplacer des montagnes (Mt 17, 20), Matthieu doit intervenir pour qu'on les accueille (Mt 10, 41), ou encore, doit dénoncer les faux prophètes et les faiseurs de miracles malfaisants (Mt 7, 22-23 ; 24, 5.11).

Une autre source potentielle de conflit réside dans le fait qu'il y avait des riches parmi les pauvres dans la communauté de Matthieu. Alors que Luc parle de petites sommes d'argent et de pièces de cuivre, Matthieu, dans sa version de la tradition, gonfle ces montants pour en faire des sommes importantes et ajoute de l'or et de l'argent. Il n'hésite pas à souligner que Joseph d'Arimatee, qui a rendu service au Christ mort, était un homme riche (Mt 27, 57). Face à la richesse, l'attitude pastorale de Matthieu est beaucoup plus nuancée que celle de Luc qui maudit les riches (Lc 6, 20-25), les voue à l'Hadès (Lc 16, 19-25), dénonce le cumul des biens (Lc 12, 13-21). Même s'il reconnaît que le plaisir des richesses peut étouffer la fécondité de la parole de Dieu (Mt 13, 22) et que les riches auront du mal à entrer dans le royaume (Mt 19, 23), néanmoins il y a une chance pour les riches, car s'ils ne sont pas pauvres en réalité, ils peuvent être pauvres en esprit, et s'ils ne souffrent pas physiquement de la faim, ils peuvent avoir faim et soif de justice, et ainsi être inclus dans la béatitude de Jésus (Mt 5, 3.6) - une béatitude pour laquelle il n'y a pas, chez Matthieu, de malédiction correspondante contre la richesse et l'abondance.

Comme dans plusieurs communautés du premier siècle, il y a de faux prophètes et des charismatiques qui se comportent mal. Comment gérer cette situation? L'approche pastorale proposée par Matthieu est nuancée comme le montre la parabole de l'ivraie qui pousse parmi le blé (Mt 13, 24-30.36-43). Le Jésus de Matthieu avertit que faire une purge des fauteurs de trouble pourrait nuire aux bons membres, et que la situation doit donc être tolérée jusqu'à ce que le jugement divin soit rendu. Les sectes peuvent se targuer d'un purisme qui chasse tous ceux qui ne répondent pas à un idéal, mais une Église doit faire preuve de patience et de miséricorde.

Une autre source potentielle de conflit concerne le paiement de l'impôt imposé aux Juifs pour le soutien du Temple ou le paiement de l'impôt par tête imposé par les Romains aux Juifs (*fiscus judaicus*). La réponse nuancée de Matthieu est fournie par le récit de la pièce dans la bouche du poisson (Mt 17, 24-27). Rappelons que la question est tout à fait compréhensible parmi les chrétiens juifs de l'Église de Matthieu : sont-ils toujours juifs, de sorte que les obligations imposées aux Juifs les engagent ? Matthieu clarifie le principe, mais fait preuve d'un sens pastoral quant au moment où l'application d'un principe ne vaut pas la peine d'être défendue à tout prix; d'où la réponse mise dans la bouche de Jésus : les disciples sont en fait exemptés de cet impôt, mais pour ne pas offenser, l'impôt sera payé.

### 4. Un christianisme qui a un sens aigu de l'organisation et de l'autorité

Si Matthieu rejette le légalisme pharisien, il refuse de se passer de la Loi. Pour lui, le non-légalisme de Jésus est fidèle à la loi. Ainsi, il met dans la bouche de Jésus ces paroles : « Les scribes et les pharisiens occupent la chaire de Moïse, pratiquez donc et observez tout ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas ce qu'ils font. » (Mt 23, 1-2). L'idée d'une chaire de jugement autoritaire n'est pas étrangère au christianisme de Matthieu, car ailleurs, nous entendons dire que les Douze qui ont suivi Jésus s'assièront sur douze trônes pour juger les tribus d'Israël (Mt 19, 28). Même si cela ne doit avoir lieu que « dans le monde nouveau », les modèles rabbiniques d'autorité ne sont pas loin de l'esprit de Matthieu et semblent tolérables tant qu'il est reconnu que l'autorité vient en fin de compte de Jésus.

C'est ainsi que Pierre et les disciples reçoivent le pouvoir de lier et de délier, un pouvoir clairement formulé en termes rabbiniques. L'image des clés du royaume données à Pierre (Mt 16, 19) trouve son origine en Is 22, 22, où elle exprime le pouvoir du premier ministre du royaume davidique qui contrôle l'accès au roi. Une fois de plus, tous ces exemples illustrent le pouvoir donné par Jésus, mais ils démontrent clairement que l'Église de Matthieu a un sens aigu de l'organisation et de l'autorité. C'est précisément ce fait qui explique pourquoi Mt 23, 8-11 prend soin d'interdire l'utilisation des titres rabbiniques (Rabbi, Père, Maître). Avec autant de caractéristiques de l'autorité juive reprises par l'Église matthéenne de la synagogue et /ou de l'école de Jamnia dans le cadre du mélange du nouveau et de l'ancien, le sage scribe chrétien qui rédige l'évangile doit prendre des précautions pour que l'esprit des pharisiens n'entre pas dans l'Église.

## C. Les forces et les faiblesses de l'approche de Matthieu

### 1. Les forces

- a. Premièrement, Matthieu inculque un grand respect pour la Loi et pour l'autorité. Les sentiments exprimés en Mt 9, 8 pourraient bien décrire les membres fidèles de la communauté matthéenne : « Ils glorifiaient Dieu qui avait donné une telle autorité aux hommes. »
- b. Deuxièmement, l'évangéliste fait preuve d'une nuance remarquable dans le traitement des questions pastorales, s'assurant ainsi de préserver les attitudes de Jésus dans l'interprétation de la Loi et l'exercice de l'autorité. La voix de Jésus doit être entendu quand on interprète la loi : « Vous avez entendu dire » (ce qui

équivaldrait à la loi), mais aussi « Je vous le dis » (ce qui maintient vivante une exigence vibrante, empêchant la loi passée d'absolutiser la volonté de Dieu). L'évangéliste insiste sur le fait que tous les membres de l'Église tirent leur pouvoir de Jésus et doivent l'exercer selon ses normes.

- c. Pour Matthieu, Jésus a promis sa présence continue : « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mt 28, 20). L'enseignement de Jésus, illustré dans les cinq grands sermons du premier évangile, est le moyen par lequel Jésus reste présent à une communauté qui est disposée à vivre selon ses commandements. Pour Matthieu, cet enseignement fait partie de ce qu'il appelle « l'évangile du royaume », car pour lui l'évangile ne se réduit pas à la simple proclamation de la justification en Jésus comme chez Paul, ou au récit de la vie de Jésus comme chez Marc; il consiste en grande partie en l'enseignement par lequel Jésus a rendu le règne de Dieu présent dans la vie des gens. Matthieu fait partie de la tendance à la fin du premier siècle à identifier l'Église et le royaume, et l'Église-royaume doit être un lieu où l'enseignement de Jésus est mis en pratique.

## 2. Les faiblesses

- a. Un grand respect pour la Loi et pour l'autorité peut conduire à une morale rigide, d'où les dangers du légalisme, de l'autoritarisme et d'une forme de cléricisme.
- b. Il y a le danger de l'abus de pouvoir. Laissées à elles-mêmes, les figures d'autorité commencent inévitablement à agir comme les scribes et les pharisiens. Par les attaques de Jésus contre les autorités juives, Matthieu corrige les attitudes naissantes au sein de l'Église.
- c. Le danger que l'Église devienne une entité autosuffisante régnant (au nom du Christ, bien sûr) par sa propre autorité, son propre enseignement et ses propres commandements. Dans la mesure où l'Église est une institution ou une société dotée de lois et d'autorité, elle aura tendance à être influencée par des principes sociologiques et à se conformer aux sociétés de la culture environnante — dans le cas de Matthieu, à se conformer à la synagogue et aux structures rabbiniques pharisaïques.

## D. Excursus sur Mt 18

Ce chapitre a été appelé le discours de Jésus sur l'ordre et la vie de l'Église. Il s'agit peut-être du traitement pratique le plus profond de l'Église dans le NT et il illustre la nuance de Matthieu dans l'anticipation des dangers auxquels l'Église est confrontée du fait même qu'elle est structurée et qu'elle a une autorité. Le discours est adressé par Jésus aux « disciples », et pour Matthieu, il s'adresse à ceux qui agissent avec autorité dans l'Église et ont une responsabilité pastorale.

### 1. Mt 18, 1-4 : le plus grand dans le Royaume

Le chapitre commence par une question posée par les disciples : « Qui est le plus grand dans le royaume des cieux ? » Comme Matthieu a tendance à localiser et à réifier le « royaume » et identifie l'Église sur terre comme le royaume du Fils de l'homme, ce chapitre traite de la pratique de l'Église sur terre et donc la question posée concerne la primauté dans l'Église. L'envie de primauté se manifesterait toujours, que l'autorité de l'Église soit exercée par le biais de charismes ou de fonctions. La sociologie ne permet pas à une société organisée, religieuse ou autre, d'éviter la question de savoir qui détient la plus grande autorité. Dans le langage pratique des affaires, la première question qui se pose lorsqu'on essaie de comprendre une grande entreprise est : « Qui détient le pouvoir ici ? »

Selon les normes d'autres sociétés, la plus grande autorité ou le plus grand pouvoir fait de quelqu'un la figure la plus importante du groupe. Matthieu soutiendrait qu'une telle norme ne peut être admise dans l'Église, où les normes de Jésus doivent prévaloir. La réponse à la question de savoir qui est le plus grand dans le royaume est donnée à travers l'exemple d'un petit enfant. Rappelons que l'enfant est considéré à cette époque comme un être sans défense et dépendant, sans aucun pouvoir. Dans le royaume des cieux, Dieu détient le pouvoir ou l'autorité suprême ; la proximité avec Dieu et donc la grandeur dans le royaume dépendent du degré auquel les gens s'abandonnent à Dieu, le plaçant au premier plan dans leur vie. Le système de valeurs des royaumes de ce monde est inversé par rapport au royaume des cieux, car aux yeux de Jésus, ce n'est pas le pouvoir, mais son absence qui peut rendre une personne grande. La première question pour une Église qui veut survivre dans le monde en tant que société de Jésus est de savoir comment éviter d'accepter les valeurs inversées des sociétés environnantes. Dans son traitement de la vie de l'Église, Matthieu fait en sorte que les disciples mettent cette question au premier plan par leur question initiale, afin que dès le début du discours, l'altérité de l'enseignement de Jésus soit claire.

### 2. Mt 18, 5-9 : le scandale

La section qui suit traite du scandale. Tous les disciples, même ceux qui ont de l'autorité, ont été invités à avoir la vision des enfants ; mais l'avertissement contre le fait de scandaliser « l'un de ces petits » montre une sensibilité particulière envers les membres les plus vulnérables de la communauté. Le langage de ce passage est trop traditionnel (voir Mt 5, 29-30) pour que nous puissions savoir si des scandales graves se sont réellement produits dans l'histoire de la communauté matthéenne, en particulier des scandales causés par ceux qui étaient censés diriger l'Église. Lorsque cela s'est produit dans l'histoire, ceux qui ont été déçus par le scandale ont parfois été

perdus pour l'Église de façon permanente ; c'est pourquoi Matthieu, par prévoyance sinon par recul, a de bonnes raisons d'introduire les avertissements sévères de Jésus à ce sujet.

### 3. Mt 18, 10-14 : la brebis égarée

La section commence par un avertissement de ne pas mépriser les petits, un avertissement en contraste avec 2 Tm 3, 6-7 qui déprécie les femmes faibles considérées comme incapable de parvenir à la connaissance de la vérité. Elle se poursuit par une leçon parabolique sur la recherche de la brebis égarée. À cette époque, le berger était souvent utilisé comme symbole pour désigner la figure ayant une responsabilité pastorale, la question porte donc sur l'obligation pastorale envers un membre égaré de la communauté. Une fois de plus, Matthieu montre qu'il comprend la direction probable que prendra le comportement dans une société organisée. En effet, la plupart du temps, on applique le « principe de Caïphe » (voir Jn 11, 49-50) où il vaut mieux laisser périr une personne que de voir toute l'institution détruite. Mais Matthieu insiste sur le fait que sa communauté doit avoir un ensemble de valeurs différentes, à savoir les valeurs d'un Jésus venu sauver les pécheurs perdus et dont l'exemple en tant que berger doit être le modèle pour les bergers de l'Église. Pourtant, en réalité, aucune grande Église chrétienne et pratiquement aucune paroisse ne fonctionne ou ne peut fonctionner selon les principes de la parabole de Matthieu. Les 99 % des membres qui ne se sont pas égarés se révolteraient s'ils étaient négligés au profit des 1 % qui se sont égarés et accuseraient les responsables de ne pas avoir une attitude pastorale, aussi ironique que cela puisse paraître.

Pourtant, Matthieu ne peut être considéré comme une exagération parabolique. On y trouve une exigence eschatologique similaire à celle de ne pas résister au mal, de tendre l'autre joue quand on est frappé, de laisser à celui qui prend votre manteau prendre aussi votre cape (Mt 5, 39-40), de ne rien emporter avec soi pour proclamer l'Évangile (Mt 10, 9-10), de vendre tout ce que l'on possède pour suivre Jésus (Mt 19, 21), de payer le travailleur à l'heure autant que celui qui travaille à plein temps (Mt 20, 1-15). Tout cela illustre les attitudes de Dieu ; et lorsqu'ils sont mis en pratique, à ce moment-là et à cet endroit, le royaume de Dieu devient une réalité. S'ils sont un jour mis en pratique universellement, « cette bonne nouvelle du royaume aura été prêchée dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations.

### 4. Mt 18, 15-20 : la correction fraternelle

Le traitement de celui qui s'égaré est également le thème de cette section. Tout en faisant écho à la pratique disciplinaire existante, cette section illustre la préférence de Matthieu pour l'amour plutôt que l'autorité dans les relations avec les autres chrétiens. Une fois de plus, Matthieu montre sa perspicacité quant au fonctionnement de la plupart des sociétés, qu'elles soient laïques ou religieuses. La tendance est de ne pas s'adresser directement à celui qui cause un problème, mais de passer par-dessus sa tête pour s'adresser à quelqu'un qui a le pouvoir de le corriger. Cela évite la confrontation et est plus efficace. Au verset 18, Matthieu montre qu'il est très conscient qu'il existe une autorité dans l'Église ; mais en soi, cette autorité n'est ni chrétienne ni non chrétienne. Cette qualité ne vient pas seulement de la manière dont l'autorité est exercée, mais aussi de la réticence à y faire appel.

Bien que les versets 19-20 (prier ensemble) aient été à l'origine indépendants, en les plaçant là où il les a placés, Matthieu explique pourquoi l'ensemble de la communauté ecclésiale est la cour de dernier recours qui peut prendre la décision de mettre en quarantaine ou d'excommunier le pécheur récalcitrant. Les membres de la communauté se réunissent en prière au nom de Jésus, car la question est clairement religieuse et non simplement administrative ; et dans cette réunion, la présence continue de Jésus est activée (Mt 28, 20 ; 18, 20). Le pouvoir de lier et de délier ne doit pas être exercé indépendamment de Jésus, à qui toute autorité dans le ciel et sur la terre a été donnée (Mt 28, 18). Les procédures bureaucratiques sont des développements sociologiques inévitables, mais la vision de Matthieu ne fait rien pour les encourager.

Lorsque le « frère » récalcitrant est mis en quarantaine ou expulsé au verset 17, la décision est « Qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain » - une sentence judiciaire reflétant les racines juives où les païens sont des étrangers avec lesquels il faut avoir le moins de contacts possible, et les publicains sont des pécheurs publics en dehors de la loi. Mais pour la communauté de Matthieu, composée de chrétiens d'origine juive et païenne, et dont l'évangile se termine par l'instruction d'aller vers les païens et de les enseigner (Mt 28:19), qu'est-ce que cela signifie? L'excommunié est-il totalement rejeté? Il est probable que la communauté est loin d'en avoir fini avec les frères ou sœurs contre lesquels elle a dû faire appel à l'autorité. C'est ce que confirme la section qui suit.

### 5. Mt 18, 21-35 : le pardon

Pierre est à nouveau une figure d'autorité recevant des instructions de Jésus sur la manière dont il doit agir. Il se montre très généreux, car pardonner sept fois à quelqu'un dépasserait la charité normale. Aujourd'hui, la plupart d'entre nous fonctionnons selon les règles du baseball : trois prises et on est éliminé ! Pierre est assez noble en étendant les règles à sept prises.

À sa proposition gracieuse, Jésus répond de manière incroyable : soixante-dix fois sept fois, soit un nombre infini de fois ! Cette réponse n'implique-t-elle pas que le pardon doit poursuivre sans relâche le frère répudié de Mt 18, 17 ? L'insistance de Jésus sur le pardon est illustrée par une parabole frappante au sujet d'un serviteur qui a reçu un pardon totalement gracieux pour une dette immense, mais qui a refusé de pardonner une dette mineure à un autre serviteur. Le Matthieu qui a fait référence à l'autorité dans l'Église tente maintenant d'empêcher son utilisation abusive. L'expérience montre que les sociétés organisées sont plus enclines à abuser de leur autorité qu'à y

renoncer. L'ordre donné au chapitre 18 proclame que le pouvoir de pardonner indéfiniment est un bien chrétien plus grand que le pouvoir d'excommunier. Le jugement pastoral de Matthieu sur ceux qui, dans l'Église, refusent le pardon, est la conclusion très sévère de la parabole. Dans leur cas, le Jésus de Matthieu a défini le péché impardonnable : c'est de ne pas pardonner.

Pour survivre dans le monde après la mort des apôtres, l'Église a dû être une société existant parmi d'autres sociétés. Une Église qui vit et agit selon l'esprit de Matthieu 18 sera une société distincte des autres, une société où ce qui compte comme sagesse dans d'autres sociétés n'a pas pu étouffer la voix de Jésus qui est venu remettre en question une grande partie de la sagesse religieuse de son temps. La grande anomalie du christianisme est que ce n'est que par le biais d'une institution que le message d'un Jésus non institutionnel peut être préservé. Matthieu fait beaucoup pour s'assurer que, dans cette préservation, le message restera vivant et ne sera pas simplement commémoré.

---

### Conclusion, p. 146-150

Dans cet ouvrage, différents modèles d'Église dans le Nouveau Testament ont été présentés, car aucun des auteurs bibliques cités n'avait pour intention de donner une image globale de ce que devait être l'Église. Nous avons abordé un certain nombre de livres du NT à la recherche d'une réponse, explicite ou implicite, à un problème spécifique, à savoir : qu'est-ce qui était enseigné aux chrétiens de la période sub-apostolique (le dernier tiers du premier siècle) pour permettre à leurs Églises respectives de survivre au décès de la génération apostolique faisant autorité ? Ces ouvrages ne contenaient aucune preuve qu'une théologie cohérente ou uniforme avait émergé. Au contraire, les écrits adressés à différentes communautés du NT mettaient l'accent sur des aspects très divers. Même si chaque accent pouvait être efficace dans des circonstances particulières, chacun présentait des lacunes flagrantes qui constitueraient un danger si cet accent était isolé et considéré comme suffisant pour tous les temps. Pris collectivement, cependant, ces accents constituent une leçon remarquable sur l'idéalisme des débuts en ce qui concerne la vie communautaire chrétienne.

Vivant dans les Églises du XXe siècle, que pouvons-nous conclure d'une telle étude ? Il y a bien sûr des chrétiens qui rejettent encore l'existence des diversités du NT. Certains le font à partir d'une théorie rigide de l'inspiration divine qui ne tient pas compte de la situation humaine des écrits du NT et insiste sur le fait que leur message doit être uniforme, car seule la voix de Dieu peut être entendue. D'autres rejettent la diversité dans le NT parce qu'ils projettent sur le premier siècle une situation idéale dans laquelle Jésus avait planifié l'Église, les apôtres étaient unanimes dans l'exécution de ses directives, et les seuls qui différaient étaient les fauteurs de troubles condamnés par les auteurs du NT. Aucune de ces objections ultraconservatrices à la diversité du NT n'est défendable au vu des preuves. Pour aller plus loin : sur le plan religieux, aucune des deux n'est une solution particulièrement bonne, et en fait, elles ont toutes deux nui au développement d'une position chrétienne mûre capable de reconnaître les nuances.

D'autre part, certains biblistes transforment la diversité perceptible du NT en luttes dialectiques et en positions contradictoires. Pourtant, personne ne peut démontrer qu'aucune des Églises étudiées n'ait rompu la communion avec une autre. Il est également peu probable que les Églises du NT de cette période sub-apostolique n'aient eu aucun souci de la communion entre chrétiens et aient été des conventicules autonomes suivant leur propre voie. Paul est éloquent sur l'importance de la communion, et dans l'héritage paulinien, le souci de l'unité chrétienne est visible dans Luc / Actes et dans Éphésiens. Pierre est une figure charnière dans le NT, et le concept du peuple de Dieu en 1 Pierre nécessite une compréhension collective du christianisme. Malgré tout son individualisme, le quatrième évangile connaît d'autres brebis qui ne sont pas de ce troupeau et le souhait de Jésus qu'elles soient un. Matthieu a une conception de l'Église et élargit les horizons du christianisme à toutes les nations. La majeure partie du NT a été écrite avant les ruptures majeures dans la communion détectables au 2e siècle, et la diversité du NT ne peut donc être utilisée pour justifier la division chrétienne actuelle.

Si nous ne pouvons ni ignorer les différences théologiques du NT ni les utiliser pour justifier le statu quo actuel, en quoi ces différences nous sont-elles utiles ? En bref, elles nous renforcent et nous interpellent.

1. Premièrement, elles nous renforcent. La plupart d'entre nous appartenons à une Église chrétienne particulière, presbytérienne, luthérienne, catholique romaine, méthodiste, épiscopale, etc., parce que nous sommes nés dans des familles qui étaient membres de cette Église. Pourtant, en grandissant, si nous sommes restés fidèles à l'Église de notre naissance, c'est parce que nous y avons trouvé des caractéristiques qui nous ont rapprochés du Christ et de l'amour de Dieu. Ceux qui ont quitté une Église pour en rejoindre une autre l'ont fait, du moins en partie, pour trouver ce qui leur semblait être un meilleur contexte pour vivre l'Évangile. Ainsi, l'adhésion à une Église est devenue une question de conviction. Une étude des différentes orientations des Églises du NT peut nous illustrer les forces que nous admirons dans notre propre Église et accroître notre appréciation de la façon dont cette Église est restée fidèle à l'héritage biblique.
2. Cependant, l'utilisation du NT pour renforcer l'appréciation des gens pour leur propre Église n'est guère nouvelle dans le monde chrétien. Dans un christianisme divisé, nous avons une longue histoire d'utilisation des Écritures pour prouver que nous avons raison, que ce soit en tant qu'Églises ou en tant qu'individus. La plus grande contribution des études néotestamentaires modernes pourrait donc consister à mettre en évidence les façons dont les Écritures peuvent nous interpeller de manière constructive. La reconnaissance de la diversité théologique du NT rend beaucoup plus complexe l'affirmation de toute Église selon laquelle elle est absolument fidèle aux Écritures. Nous sommes fidèles, mais à notre manière spécifique ; et tant l'œcuménisme que les études bibliques devraient nous faire prendre conscience qu'il

existe d'autres façons d'être fidèles auxquelles nous ne rendons pas justice. C'est une force pour une Église de préserver l'accent mis sur l'autorité doctrinale solide dans les Épîtres pastorales ; mais une telle Église peut alors avoir besoin de s'interroger sur le rôle que Jean attribue au Paraclet-Esprit en tant qu'enseignant demeurant en chaque chrétien. Les Églises conventicules qui combinent l'imagerie johannique et les charismes pauliniens pourraient devoir s'interroger sur le sens de la continuité historique qui va des Actes à « l'Église catholique » du 2e siècle et se demander comment leur position hautement individualiste rend justice à cela. La gouvernance de chaque Église doit être remise en question par la voix de Jésus en Matthieu 18.

En bref, une étude franche des ecclésiologies du NT devrait convaincre chaque communauté chrétienne qu'elle néglige une partie du témoignage du NT. Il ne s'agit pas d'accorder la même importance à chaque témoignage du NT, car nos histoires respectives nous ont orientés vers des proportions différentes dans notre évaluation des Écritures. Mais si les Églises ont accepté le canon de la Bible, elles ne peuvent pas permettre à leurs préférences de faire taire une voix biblique. Dans un christianisme où existe la division, au lieu de lire la Bible pour nous assurer que nous avons raison, nous ferions mieux de la lire pour découvrir où nous n'avons pas écouté. En tant que chrétiens de différentes Églises, si nous essayons d'écouter les voix auparavant étouffées, notre vision de l'Église s'élargira et nous nous rapprocherons d'une vision commune. La Bible ferait alors pour nous ce que Jésus a fait à son époque, à savoir convaincre ceux qui ont des oreilles pour entendre que tout n'est pas parfait, car Dieu leur demande plus qu'ils ne le pensaient. Cela pourrait être la *metanoia* ou la transformation qui préparerait l'Église au royaume.

---

André Gilbert, février 2026