

LA MISSION PAULINIENNE ET L'ÉVANGÉLISATION DES PREMIÈRES COMMUNAUTÉS : QUEL MODÈLE NOUS EST PROPOSÉ ?

Mireia Vidal Quintero

Professeur d'Histoire de l'Église et de la Théologie à la Faculté de Théologie Protestante SEUT.
mireia.vidal@facultadseut.org

1. INTRODUCTION

Retourner aux origines, c'est une réaction habituelle en temps de crise. Le grand développement qui s'est produit, ces dernières années, dans le domaine des études sur le christianisme des origines¹, confirme, paraît-il, cette remarque. Actuellement, ce qui nous pousse de nouveau vers ce « retour aux origines », c'est la perte de la capacité d'articulation culturelle et identitaire du christianisme. Pourtant, ce retour ne nous est pas inconnu non plus. Au cours de la longue histoire de l'Église, la référence aux origines a toujours accompagnée les mouvements de rénovation, aussi bien ceux qui étaient intégrés à l'intérieur de l'institution ecclésiale (par exemple, François d'Assise) que ceux qui ont été chassés de son corps (par exemple, les vaudois). Mais au XXe siècle, ce retour aux origines présente, semble-t-il, quelques caractéristiques particulières. D'abord, ce retour a lieu dans le cadre d'une culture contemporaine qui refuse l'un des principes constitutionnels du christianisme : la tradition. En outre, pour la première fois depuis des siècles où l'on avait suivi le modèle de chrétienté dans la société occidentale, le christianisme est en train de devenir –il l'est peut-être déjà *de facto*– une minorité. Cela nous situe dans un cadre qui, ironiquement, présente des parallélismes importants –malgré les différences, qui sont nombreuses– par rapport à la situation du christianisme des origines. Et cette circonstance fait probablement que, de nos jours, nous soyons encore plus attirés par les origines. Cependant, s'approcher des origines du christianisme implique un double risque. D'un côté, le risque de la mystique des origines. D'un autre côté, le risque de l'interpellation sincère.

Le premier risque, celui de la mythification des origines, c'est un risque que nous devons éviter et auquel nous devons nous opposer. La crise que traverse le christianisme actuel nous fait particulièrement vulnérables à présenter un passé glorieux, une époque dorée, colonisée par les héros de la foi. Ici l'apôtre Paul apparaît comme la figure géniale « créatrice du christianisme », l'apôtre par antonomase, qui a un succès sans égal dans sa mission. Mais une telle récupération « mythique » ne nous sera guère utile, c'est une récupération de type « antiquaire », parrainée par la mélancolie afin de réaffirmer l'institution ecclésiale telle qu'elle est et de revendiquer d'une certaine

¹ Pour une introduction rapide à cette thématique, cf. R. Aguirre, *La memoria de Jesús y los cristianismos de los orígenes*, EVD 2015.

manière qu'elle a toujours une notoriété. Cela est une spoliation de la mémoire du christianisme qu'il faut écarter.

Quant au second risque, il faut l'affronter face-à-face. Se laisser interpellé sincèrement par les origines du christianisme implique noter ses contingences et ses conflits, ainsi que ses solutions. Cette approche nous invite à nous rendre compte qu'aux origines il n'a pas existé « un » christianisme, mais beaucoup de christianismes, et qu'il n'a pas existé qu'une mission, la mission paulinienne, mais beaucoup de missions. En fait, cela va nous permettre noter que, en termes historiques, la mission paulinienne a été plutôt minoritaire, elle n'a pas été particulièrement favorisée par les communautés chrétiennes durant les premiers cinquante ans de l'ère chrétienne. Ce qui nous porte à penser à la mission paulinienne comme étant « la mission de l'Église ancienne », c'est sa notable présence dans le corpus du Nouveau Testament. Cette mission –disons-le en passant– n'a pas été particulièrement réussie non plus. On a calculé qu'à la fin de la première génération chrétienne, dans tout l'Empire romain il y avait quelque trois mille chrétiens². Le chiffre peut nous apporter une perspective un peu plus large sur la crise (gonflée en excès ?) actuelle du christianisme.

2. LE CARACTÈRE MISSIONNAIRE DU CHRISTIANISME PAULINIEN

Dans le contexte du monde ancien, l'un des traits qui caractérisent les courants chrétiens aux origines, c'est son caractère missionnaire, son prosélytisme. Jusqu'à un temps relativement récent, on assumait que ce gène missionnaire était un héritage du judaïsme, notamment de celui de la Diaspora, c'est-à-dire, celui des communautés juives basées dans le monde greco-romain en dehors de la Palestine. Mais, actuellement est devenue prépondérante l'opinion selon laquelle le prosélytisme du christianisme des origines est un trait, un caractère, complètement original³. Ni le judaïsme, ni les diverses écoles philosophiques de l'époque, chacune avec leur maître, n'ont déployé une activité de prosélytisme comparable à celle du christianisme. Certes, la première expansion du christianisme bénéficia largement de l'existence du réseau des synagogues qui existait dans la Diaspora, mais le judaïsme avait un caractère plutôt passif par rapport à la mission : il ne cherchait pas activement à faire des convertis, mais il attendait que ceux qui s'y intéresseraient décideraient de s'y approcher. Pareillement, les maîtres philosophes ne cherchaient pas leurs élèves, mais c'était l'élève qui cherchait le maître. L'originalité du christianisme en ce domaine relève de sa propre constellation interne et, en ce sens-là, de la figure de Jésus. Une lecture attentive des évangiles, dont celui de Marc est le plus ancien (an 70 environ) et des écrits originaux de Paul (depuis 1 Th, écrite vers l'an 50, jusqu'à la lettre aux Romains, écrite vers l'an 55), prouvent que, effectivement, le caractère missionnaire du christianisme est étroitement lié aux récits des apparitions de Jésus. Le plus ancien de ceux-ci se trouve justement dans une lettre paulinienne, 1 Co 15,5-8 : « Il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois ; la plupart sont encore vivants et quelques-uns sont morts. Ensuite, il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. En tout dernier lieu, il m'est aussi apparu, à moi l'avorton. Car je suis

² Le calcul a été fait par R. Stark. *The Rise of Christianity A Sociologist Reconsiders History* (Princeton University Press, 1996).

³ S.Guijarro, *La primera evangelización en los orígenes del cristianismo* (EVD, 2016), p. 115ss. Cette conférence fait largement écho à ce livre.

le plus petit des apôtres... »⁴. L'apparition du Christ ressuscité est ici greffée sur l'envoi (envoyer, en grec : *apostéllo*). Les synoptiques établissent, eux-aussi, un tel lien : chez Marc, le plus ancien, les récits des apparitions ont été ajoutés, en fait, postérieurement, afin de rendre effectif le lien entre les apparitions de Jésus ressuscité et les envois. Cette addition, dans l'évangile de Marc, vise aussi la continuité entre la mission et l'envoi pre-pascal. Le ministère de Jésus, et les instructions données lors de l'envoi des Douze, sont prises comme modèle dans l'horizon post-pascal : on trouve ainsi des missionnaires itinérants, qui vont voyager de communauté en communauté et qui vont imiter, tout en la mettant en contexte dans leur propre cadre, la pratique de l'ouverture de Jésus aux éléments les plus refoulés de la société. Si dans son ministère, Jésus avait choisi des publicains et des pécheurs, suivant la même logique il était le moment de s'adresser aux païens, à ceux qui ne sont pas juifs et se trouvent, donc, dans un état d'impureté. Mathieu décrit très bien cette expansion concentrique de la mission : en Mt 10, 5b-6 y est formulée l'interdiction de la prédication aux païens, tandis qu'en Mt 28,19-20, la charge est, précisément, universelle : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples ». Or, quel degré d'universalité devait atteindre cet « universel » ?

Le conflit d'Antioche, décrit en Ga 2 et, avec un ton qui cherche davantage à pactiser, en Ac 15, va provoquer la rupture entre la mission paulinienne et toutes les autres missions. Antioche avait été l'une des villes où le groupe des hellénistes, dans l'orbite d'Étienne, s'était installé à cause de la persécution juive à Jérusalem. Antioche sera aussi là où Paul va recevoir sa première formation chrétienne : il s'agit d'une communauté où sont présents des juifs et des prosélytes, ouverte au monde des païens. La première mission de Paul et Barnabé se fera à l'appui de cette communauté. Mais le conflit va se déclencher à cause de la communion de table. Paul ne peut pas assumer, par suite de sa conception universaliste de l'Évangile, qu'il soit exigé aux païens de se circoncire et/ou de mettre en pratique les normes de pureté du judaïsme. Cela reviendrait, pour lui, à une renonciation de l'Évangile et à une habilitation bâtarde de la Loi qui a reçue sa juste réorientation dans le Christ. Le refus de Paul d'accomplir ces normes (que Luc présente comme étant le résultat de l'accord de l'assemblée de Jérusalem en Ac 15, 17) va amener l'apôtre à commencer dès lors une mission totalement indépendante par rapport aux autres et sans l'appui d'Antioche ni de Jérusalem, ayant comme objectif le monde païen. En ce sens-là, Paul et ses collaborateurs vont mener la mission chrétienne jusqu'à son expression universelle plus significative, ce qui pourtant ne va pas cesser de créer des tensions avec les autres courants chrétiens et dans les communautés pauliniennes elles-mêmes. La réalité de Ga 3, 28 : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ » n'a pas été aussi facile d'assumer que ça.

3. LA STRATÉGIE MISSIONNAIRE DE PAUL

La mission paulinienne, ou la mission égéenne de Paul (c. 49-55/57), appelée ainsi à cause du domaine où elle s'est développée, s'est progressivement modelée durant une première période, en s'inspirant probablement chez Is 66, 19-20 (LXX) : « Et de toutes les nations ils ramèneront tous mes frères en offrande à Yahvé... ». Cette mission présente quelques traits caractéristiques :

⁴ Les citations bibliques appartiennent à la Traduction Oecuménique de la Bible.

- C'est une mission « en cascade ». Paul vise les capitales des provinces en tant qu'elles sont représentatives de leurs territoires : Philippiques pour la Macédoine ; Thessalonique pour la Macédoine et l'Achaïe ; Corinthe pour l'Achaïe ; Ephèse pour l'Asie. Paul va établir, dans toutes ces capitales, des communautés qui vont continuer sa mission. Il s'agit de communautés domestiques, soutenues dans la plupart des cas par des membres aisés, qui mettent leurs maisons à la disposition de Paul afin que les communautés puissent s'y réunir. Ces communautés vont assumer en entier l'expansion de l'Évangile dans leurs régions.
- C'est une mission « en réseau ». À côté de Paul, on trouve dans les lettres pauliniennes quelque soixante-dix noms de collaborateurs⁵, qui constituent un réseau de contacts étendu et complexe. Certains sont des missionnaires itinérants qui accompagnent Paul d'une manière plus permanente (Timothée – Ac 16,1-3–, Silas –Ac 15,40–, Tite –Ga 2,3–), d'autres sont des collaborateurs (*synergoi*), comme Prisca et Aquilas (Rm 16, 3) ou Andronicus et Junias (Rm 16, 7). Parmi les collaborateurs, un certain nombre font partie de l'équipe missionnaire de Paul d'une manière temporaire, envoyés par les communautés que lui et ses collaborateurs ont formé progressivement (Epaphrodite, Ph 2,25), ou bien qui réunissent des communautés chez eux, comme vient d'être dit (Aristobule, Rm 16,10).
- C'est une mission qui utilise des structures déjà existantes, particulièrement les réseaux déjà établis des associations bénévoles (les *collegia*), les synagogues et les rapports de clientèle habituels dans le monde greco-romain. Dans l'ancienne société romaine, tous les membres, quel qu'il soit leur condition sociale, font partie d'un ou de plusieurs réseaux de relation entre patrons et clients. Dans le cadre de cette relation, le client offre de la fidélité et de la reconnaissance publique au patron, lequel à son tour offre de la protection. Des affinités et des loyautés politiques, des alliances familiales, des affaires, de l'assistance sociale... Tout cela passe par les réseaux de clientèle. Quand un *paterfamilias* se convertit et devient un chrétien, grâce à l'autorité qui est associée au titre, toute la maison se convertit. Et, grâce aux réseaux de clientèle, une part de ses clients, eux-aussi se convertissent (quoique le christianisme des premiers siècles, à part les femmes, n'attire généralement des personnes situées dans des lieux élevés de l'échelle sociale). De son côté, les associations bénévoles ou *collegia* étaient normalement patronnées par un citoyen ayant des ressources. Les associations étaient extrêmement variées : certaines étaient à caractère religieux, d'autres réunissent les travailleurs du même métier. Elles étaient utiles comme lieu de socialisation et elles établissaient des réseaux d'assistance sociale. Par exemple, des banquets étaient offerts au nom des dieux, payés par un patron et, au cas de veiduité, par exemple, les membres des *collegia* (dont le traitement mutuel était celui de « frère ») prenaient en charge la famille du défunt.
- L'évangélisation encouragée par Paul, et le processus de conversion qu'elle entraîne, n'est pas fondée sur les grandes prédications publiques et les conversions massives dont le livre des Actes des apôtres nous parle si souvent. Paul n'est pas un apôtre de foules, mais un apôtre du contact personnel ou travaillant dans des groupes très réduits. Cela a deux explications. D'abord, dans le monde romain l'exercice de la parole publique n'est pas à la portée de tous. Il

⁵ J. G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos II. Comenzando desde Jerusalén*, (EVD, 2002), pp. 655. 662.

faut avoir un certain statut pour parler dans une assemblée, et Paul, étant juif et disciple de Jésus, ne jouit pas du statut requis. En outre, les processus de conversion les plus réussis ne sont pas ceux du discours public, mais ceux où la personne qui s'est convertie entre en connexion avec le réseau du groupe, en l'occurrence le chrétien. L'empathie, le contact direct et personnel et le rapport de confiance sont les facteurs qui décident, en bonne mesure, la conversion. C'est la raison pour laquelle les réseaux familiaux et d'autres réseaux sociaux déjà existants, sont les premiers canaux de conversion en ce qui concerne les religions nouvelles, que ce soit dans le monde de Paul que dans le nôtre. Le dogme et la doctrine ne viennent qu'après, dans un second moment, malgré que c'est précisément le dogme et la doctrine ce que le converti signale au moment de raconter *a posteriori* son processus de conversion⁶.

4. LE PROJET MISSIONNAIRE DE PAUL

Compte tenu de la stratégie missionnaire qui vient d'être décrite, on peut rester surpris du fait que nulle part dans les lettres pauliniennes ne s'y trouve une invitation à la mission ou un mandat missionnaire. L'étonnement peut augmenter si, comme l'affirme D. Bosch, Paul est le premier grand théologien chrétien parce qu'il est le premier missionnaire chrétien⁷. Et, malgré tout, Paul ne semble pas assigner une tâche évangélisatrice ou un déploiement missionnaire à l'église locale en tant que telle⁸. Il est clair que Paul était conscient qu'il menait à terme une tâche missionnaire, mais si Paul attend –où jusqu'à quel point il l'attend– que l'église locale et leurs membres participe de cette mission, cela est toute une autre question, qui, d'ailleurs, a provoqué dans les dernières années un débat intense⁹. Là où le mandat missionnaire de Paul adressé aux églises se trouvait autrefois hors de doute, aujourd'hui l'exégèse des textes pauliniens où ce commandement avaient été fondé n'y voit pas la même intention ; en revanche, on en est venu à établir pleinement le consensus suivant : il n'existe pas de mandat missionnaire implicite¹⁰. Comment résoudre donc l'impasse ? Quel modèle pouvons

⁶ À propos de tout cela, cf. S. Guijarro. *La primera evangelización*, pp. 154ss.

⁷ D. J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis, 1991), p. 124. Cette affirmation devrait pourtant être nuancée, dans la mesure où elle découle de l'image de Paul comme "fondateur" du christianisme. Si le discours théologique chrétien a pour objet la réflexion autour de la figure du Christ et de son oeuvre de salut, les premières théologues chrétiennes sont les femmes qui, au tombeau, rencontrent pour la première fois le Christ ressuscité. Cf. C. Bernabé, "Palabras de mujer en el inicio del Kerygma", *Ciencia Tomista* 440 (2009) : 509-534.

⁸ E. J. Schnabel, *Early Christian Mission, Vol. 2: Paul and the Early Church* (IVP, 2004), p. 1452ss.

⁹ K. L. Yinger, "Paul and Evangelism. A Missional Challenge from New Testament Specialists". *Missiology: An International Review* 37/3: 385-396.

¹⁰ Les textes qui étaient cités d'habitude en vue d'affirmer l'existence de ce mandat ont été traditionnellement: 1Th 1,8; Ph 2,15-16; Col 4,6; Rm 1,8 et notamment Ep 6,15. En ce dernier cas, la Bible Catalane Interconfessionnelle traduit ici: "estigueu ben calçats, a punt per a anunciar l'evangeli de la pau" ("et comme chaussures aux pieds, l'élan pour annoncer l'Évangile de la paix"), mais c'est préférable la traduction de Reina Valera du 60, en l'occurrence: "y calzados los pies con el apresto del evangelio de la paz" ("et les chaussures aux pieds avec l'apprêt de l'évangile de la paix"). Le verset ne

nous extraire, ici et maintenant, deux mille ans après Paul, en vue de la mission, si finalement chez Paul il n'existe pas d'appel à la mission pour la communauté ? Peut-être nous sommes nous trompés d'apôtre ! Peut-être nous aurions dû en choisir un autre... !

Pour répondre cette question, il faut d'abord noter que, certainement, chez Paul il n'y a pas d'appel explicite à la mission. Mais il faut noter qu'il est également évident –paraît-il– qu'il attend l'un ou l'autre type d'appui de la part des communautés locales : des demandes de prière (1Th 5,25, par exemple), de l'aide économique (Ph 4,14-18, par exemple) et du personnel à intégrer temporairement dans son équipe missionnaire, comme nous l'avons déjà vu (par exemple, Col 4,12-13). Pareillement, s'il s'agit d'un couple mixte composé d'un chrétien et d'un païen, il recommande la continuité du couple sur le fondement suivant : un conjoint peut sauver l'autre (1Co 7,16), et cela est proche du concept d'« évangelisation ». La solution principale à ce galimatias se trouve, pourtant, dans le concept participatif d'église dont l'expression la plus évidente est dans l'image de l'église comme corps du Christ¹¹. Chez Paul, la mission et le suivi du Christ se tiennent par la main.

La conception de la communauté comme « corps » n'est pas originale de Paul, mais c'est une image habituelle dans la pensée greco-romaine pour parler de la concorde sociale. Ce qui est original de Paul, c'est l'usage et l'expansion qu'il fait de ce terme appliquée à la communauté chrétienne. La participation dans la communauté relève de la réalité du « être dans le Christ », car ce qui fait que l'individu devienne un membre du corps (Rm 6,4 ; Ep 4,5...), c'est l'incorporation et la participation dans le Christ (1Co 6,15), en vertu du baptême. Cette tridimensionnalité (la personne, la communauté et le Christ) établit une dynamique multidirectionnelle : la personne, unie dans la foi au Christ reste unie, par là, à tous les autres chrétiens. C'est pourquoi, les concepts de « justification » ou de « salut » chez Paul sont toujours collectifs, car ce qui concerne l'individu concerne également la communauté, et vice versa. L'ecclésiologie paulinienne s'incarne dans l'individu et dans le collectif : de la même façon que Jésus est également un être humain et divin à la fois, ces deux dimensions –individuelle et collective– ne peuvent pas être séparées, leurs tissus ne peuvent pas être défaites. À son tour, cela implique que l'Église n'est pas uniquement une réalité spirituelle, elle n'est pas non plus uniquement une institution humaine, elle est toutes les deux choses à la fois. Si l'on pousse l'argument un peu plus loin, cela permet d'affirmer que le corps du Christ se concrétise physiquement dans les membres de la communauté et, à la fois, il est transcendant par rapport à eux grâce à la présence du Christ ressuscité et de son Esprit. Cette corrélation est évidente par exemple dans le chapitre consacré aux dons, en Romains 12, qui, en outre, nous donne une autre piste ; l'appartenance à un même corps n'annule pas ni l'individualité ni la pluralité. On affirme que les dons sont nombreux, mais le corps est le même (Rm 12,5 ; 1Co 12,14-27). En conséquence, l'exercice d'un charisme de la part d'un membre implique l'exercice du charisme de la part de tous. Quand il s'agit de la mission, cela comporte que dans la mission paulinienne y participe non seulement la personne du missionnaire, mais, à travers le missionnaire –lui ou elle– tout le corps du Christ y est représenté.

parle pas d'être prêt pour annoncer l'évangile, mais d'être prêt pour le combat qu'implique l'évangile de la paix, selon le contexte (remarquons le langage militaire du contexte).

¹¹ S. Liubinskas, "The Body of Christ in Mission: Paul's Ecclesiology and the Role of the Church in Mission". *Missiology: An International Review* 41/4: 402-415.

L'image de la participation dans le corps, et la solidarité que l'appartenance au corps comporte, explique non seulement le mouvement centrifuge (du dedans vers le dehors), mais aussi le mouvement inverse, centripète (du dehors vers le dedans). Chez Paul aucun commandement implicite à la mission n'existe, car la vie chrétienne elle-même est conçue comme une mission, L'exemple de vie, la relation personnelle, la cohérence de foi (toujours en communauté), tout cela doit séduire et attirer ceux qui se trouvent dehors afin qu'ils rejoignent la communauté (1Co 5,12 ; 1Th 4,12 ; 1Th 3,12...). La vie chrétienne est donc chez Paul une vie missionnaire en dernier ressort. Exemplifiant cette question, Paul en vient à renoncer à l'appui économique de la part de la communauté afin de présenter un Évangile plus vraisemblable (1Co 9,12-15 : « Nous n'avons pas usé de ce droit –de subsistance de la part des églises à Paul et Barnabé–. Nous supportons tout, au contraire, pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile du Christ »). Quand Paul se donne en exemple lui-même, c'est parce qu'il veut emphatiser justement cette vraisemblance et cette cohérence. .

5. LA RELATION AVEC « CEUX QUI SONT DEHORS »

Contrairement à d'autres communautés chrétiennes des origines, l'intérêt missionnaire de Paul porte à ce que le rapport avec « ceux qui sont dehors », avec le « monde » soit créatif : celui qui est externe ou forain, n'est pas perçu comme un danger pour la communauté, ni comme une menace pour sa sainteté, mais comme un intégrant potentiel de la communauté chrétienne, comme un frère ou une soeur potentielle. Paul n'ignore pas qu'il existe une réalité brouillée avec Dieu (1Th 4,5 ; Ga 4,8...). Mais le modèle qu'il prend par rapport à cette réalité n'est pas celui de la séparation, mais celui de l'approche. C'est significatif que, pour parler de cette réalité externe, les deux termes que Paul favorise le plus sont : *hoi exoi* (ceux qui sont dehors) et *hoi lopoi* (les autres), tous les deux strictement référentiels, libres de condamnation, parfois il parle de « le monde » (*ho kosmos*), mais ici non plus le terme n'adopte le sens négatif qu'il a dans les écrits de Jean ou dans les écrits gnostiques.

Ce qui vient d'être dit est en parfaite harmonie avec la conception de la mission de Paul et l'attraction que le style de vie du chrétien doit exercer sur ceux qui sont en dehors de la communauté. Mais Paul va un peu plus loin et assume l'annonce de l'Évangile aux grecs et aux barbares comme une dette dans le Christ (Rm 1,14 : « Je me dois aux Grecs comme aux barbares, aux gens cultivés comme aux ignorants »). La foi dans el Christ crée un double endettement : une dette envers ceux que Dieu veut amener au salut et une dette avec le Christ lui-même¹². En fait, la sensibilité de Paul envers les païens est si intense qu'il considère l'annonce de l'Évangile comme une *obligation* inévitable (*anágke*, 1Co 9,16). L'usage du concept « dette » est spécialement déchirant en ce contexte : on peut comprendre facilement que Paul a la sensation d'être débiteur du Christ, mais il n'a pas aussi facilement que ça la même sensation par rapport à ceux qui ne croient pas. Certes, le concept « dette » implique une action qu'on ressent l'obligation de mener à terme parce qu'on a reçu quelque chose. Mais le sens de la foi dans le Christ casse cette dynamique de rétribution : par le Christ, le croyant est intimement obligé vers les non croyants, car eux sont les destinataires de l'annonce de la bonne nouvelle. C'est pourquoi Paul es capable d'en venir aux extrêmes décrits en 1Co 9,19-23 : « Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous, pour en gagner le plus grand nombre. J'ai été avec les Juifs comme un Juif, pour gagner les

¹² D. Bosch, *Transforming Mission*, p. 135.

Juifs... Avec ceux qui sont sans loi, comme si j'étais sans loi, -alors que je ne suis pas sans loi de Dieu, puisque Christ est ma loi-, pour gagner ceux qui sont sans loi ».

La communauté chrétienne apparaît donc comme une communauté ayant des frontières par rapport au monde car elle s'en est différenciée, mais toutefois les frontières sont poreuses. Toute communauté, tout groupe social, a besoin de se différencier et de créer une identité, une culture propre, si elle veut continuer à exister dans le temps. Mais à la fois, les communautés pauliniennes se sentent poussées vers l'assimilation avec l'entourage où elles se trouvent placées. Cette tension entre la nécessité de différenciation et de séparation et la nécessité de contact et d'assimilation prend corps notamment autour de la Sainte Cène. Ceci n'est pas aucunement surprenant : ce qui déclenche au début la mission indépendante de Paul, c'est la manière dont la communauté chrétienne célèbre les repas.

Comme je l'ai déjà dit, la conception de la communauté paulinienne, où aussi bien les juifs que les païens participent de la même table, annule deux des indicateurs les plus importants du judaïsme : la circoncision et la pureté alimentaire, tout les deux constituant une partie de la frontière symbolique qui distinguait les juifs des païens. Là se trouve le fond du conflit qui se produit entre Pierre et Paul en Ga 2. Au fond, il y a une question persistante : si les frontières ont été abolies à l'intérieur de la nouvelle communauté chrétienne, quelles sont les frontières qui existent entre cette communauté et le monde ? Paul et ses communautés resteront toujours sur un horizon d'ambiguïté au moment de répondre cette question. La question de si c'est licite ou pas de manger de la viande sacrifiée aux idoles, est un bon exemple de cette ambiguïté et de la négociation que la communauté chrétienne met en oeuvre dans son ouverture au monde. En 1Co 8, après une longue argumentation où la viande immolée aux idoles est désacralisée et, en conséquence, la participation dans ces banquets n'est pas condamnée, on évoque la cohésion interne de la communauté, la responsabilité mutuelle entre leurs membres, comme un critère en vue de l'action¹³. Cette attitude de négociation va présider les communautés pauliniennes en vue de leurs rapports à l'extérieur.

6. UNE PROPOSITION POUR CONCLURE. LA DIMENSION MISSIONNAIRE DE L'EUCCHARISTIE

Après le chemin que nous avons parcouru jusqu'à présent, le moment est venu de ramasser succinctement ce que je viens d'exposer dès le début et terminer par une proposition en guise de conclusion. Le modèle paulinien d'évangélisation est basé sur :

- Le contrat personnel et direct. Les grands discours ou les grandes prédications ne sont pas son outil primaire.
- Il utilise les réseaux sociaux déjà établis, de préférence ceux qui sont familiers ou qui concernent la clientèle.
- Il consacre plusieurs personnes à l'évangélisation et à la mission, mais du fait que toute la communauté (« le corps du Christ ») est bâtie sur un degré élevé de participation et de solidarité, toute la communauté prend part à tous leurs ministères, y compris celui de missionnaire ou d'évangéliste.

¹³ W. A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo* (Sígueme, 1988), p. 172ss.

- La distinction entre le suivi de Jésus et la mission, n'existe pas. Le suivi implique directement la mission. C'est la raison pour laquelle la communauté chrétienne ne fait pas une mission, elle *est* une mission.
- Une relation qui pourrait être appelée *liminale* est maintenue par rapport au monde : les communautés pauliniennes ont une culture, un *ethos*, une manière d'être, qui les distingue du monde, mais qui à la fois cherche l'intégration à ce monde. Évidemment, Paul a dessiné des lignes rouges à ne pas franchir, qu'on ne peut pas négocier, comme le montre l'épisode d'Antioche ; il s'agit de ce qui concerne le noyau de l'Évangile. Mais d'autres aires sont tout le temps ouvertes à la négociation, quoiqu'il s'agisse d'une négociation critique (avec un sens critique). L'Église est, au bout du compte, une avancée *proleptique* du Royaume de Dieu et, en tant que telle, elle est engagée avec toute la création. Elle ne s'en peut pas éloigner, mais elle doit pratiquer la négociation dans la mission.
- La mission paulinienne a un caractère hautement transgresseur et elle est difficile à accepter par la plupart du christianisme de l'époque. Même si notre lecture, après des siècles de familiarité avec les textes pauliniens, a « normalisé » l'option paulinienne, nous ne devons pas oublier la rupture et la radicalité qu'elle implique par rapport aux autres options chrétiennes de l'époque ; l'universalisme, la non séparation entre les juifs et les païens, est une conséquence directe du caractère de Jésus et de son ministère, mais les communautés pauliniennes ont été les premières à franchir le pas. C'est pourquoi, aussi bien les missionnaires pauliniens –Paul en tête– que les communautés pauliniennes ont dû payer des prix personnels élevés (1Th).

J'ai déjà dit que toutes les tensions qu'ont éprouvées les communautés pauliniennes se concrétisent autour de la célébration de l'agapè, des repas partagés qui se trouvent à l'origine de l'Eucharistie ou de la Sainte Cène. À propos de cela, il faut ajouter que toutes les caractéristiques qui figurent dans ma liste prennent corps, également, dans la célébration de l'Eucharistie. Quand il parle de l'oeuvre du Christ, Paul évite le langage du sacrifice et, en revanche, utilise le langage de la réconciliation dont il dépend : réconcilier et réconciliation sont, en fait, deux de ses expressions médullaires. Quand le chrétien participe de la Sainte Cène non seulement met en évidence sa réconciliation avec le Christ. Il met en évidence, de fait, la réconciliation avec son frère. Et, en outre, il met en évidence la réconciliation du Christ avec le monde. Le sens de l'obligation dont parlait Paul dans sa mission par rapport au monde, se trouve aussi dans la Sainte Cène : nous participons à l'Eucharistie non seulement pour nous, mais d'une manière vicariale, comme une annonce et comme quelque chose qui rend visible le Royaume de Dieu qui est en train d'arriver. Comme l'écrivit D. Bonhoeffer¹⁴ :

« Le concept de la substitution vicariale désigne cette double relation d'une manière plus claire. La communauté chrétienne se trouve là où tout le monde devrait se trouver : en tant qu'elle est au service du monde par substitution, elle est là par l'amour de monde. D'ailleurs, le monde atteint sa propre plénitude là où se trouve la communauté (...) Dans cette double substitution se trouve la communauté en pleine communion et suivant son Seigneur, lequel précisément était le Christ qui exista tout à fait pour le monde et non pas pour lui-même ».

¹⁴ D. Bonhoeffer, *Ética* (Trotta, 2000), p. 314.

Le monde participe à la réconciliation obtenue par l'incarnation, la mort et la résurrection du Christ, qui a une transcendance cosmique, à travers ceux qui participent à la Sainte Cène. C'est pourquoi la réconciliation avec Dieu est en danger si les chrétiens, tous les chrétiens, continuent à célébrer la Sainte Cène autour de tables différentes. Si la vie communautaire et personnelle est ce qui doit provoquer chez les autres le désir de participer à la communauté chrétienne ; si l'impulsion à la mission ne vient pas des grands discours mais de la vraisemblance avec laquelle la communauté chrétienne suit l'Évangile ; si le domaine de conversion primaire se trouve dans la relation personnelle, dans le tête-à-tête ; si la communauté chrétienne est obligée de se tourner vers le monde dans le Christ ; si tous ces piliers de la mission paulinienne sont ceux qui doivent diriger notre mission comme « peuple de Dieu », la célébration de la Messe du Seigneur disséminée en diverses tables nous situe dans un point très éloigné de ce que la mission paulinienne a été et de ce qu'elle impliquait. Nous ne parlons pas ici de la division et de la désunion des différentes églises chrétiennes, mais d'une réalité beaucoup plus essentielle et qui n'est le patrimoine d'aucune de ces églises : la réconciliation de l'être humain avec Dieu. Paul avait une conscience aigüe de cette réalité, c'est pourquoi, malgré qu'il n'a jamais renoncé au dialogue avec les autres courants chrétiens qui ne partageaient pas sa vision, dont la quête en faveur de l'église de Jérusalem est un bon exemple, il n'a attendu non plus l'apparition d'un consensus contrasté pour mener à terme sa mission. Pareillement, les dialogues œcuméniques entre des comités et des commissions des différentes églises sont nécessaires et appropriés ; nous n'avons pas à les mépriser ou à en relativiser l'importance ou la nécessité. Les différences sont nombreuses, et on ne parvient pas à une entente sans un processus d'apprentissage et de compréhension fraternelle. Mais cette dimension ne doit pas nous amener à ignorer que l'œcuménisme n'est vécu intégralement qu'au niveau local, car bien que l'eucharistie a une dimension universelle, on y participe dans une communauté locale. C'est la raison pour laquelle, tant que les chrétiens des différentes églises chrétiennes ne participeront ensemble à la Sainte Cène, autour d'une même table, la vraisemblance de l'Évangile va courir un sérieux risque. Jusqu'à ce que la célébration de l'Eucharistie partagée ne devienne une réalité et, donc, ne soit une pleine expression de l'aspect missionnaire et vicariale qu'elle comporte, la devise de notre colloque : « Chrétiens en Europe ; un peuple avec une mission » restera en suspens. Le modèle de mission de Paul nous met en défi d'atteindre, sans nous décourager et sans relâche, la célébration commune.