

par Bernard

BOLAY,

pasteur dans

la paroisse de

St-Saphorin (Eglise

Évangélique Réformée

du Canton de Vaud,

Suisse)

JALONS POUR UNE ANTHROPOLOGIE PAULINIENNE

Le premier titre choisi pour cette contribution, « Une anthropologie paulinienne », devait à l'origine dire deux choses essentielles pour moi.

Premièrement, dire la modestie du propos et avec elle le choix d'une lettre, l'épître aux Philippiens, choix volontairement limité à l'intérieur du corpus paulinien, non parce que ce texte serait le plus représentatif de l'anthropologie paulinienne, mais plus simplement parce que c'est le texte de Paul que je connais le mieux pour l'avoir travaillé et le travailler encore. Modestie du propos parce qu'il n'est pas possible de traiter en une heure d'un thème aussi vaste.

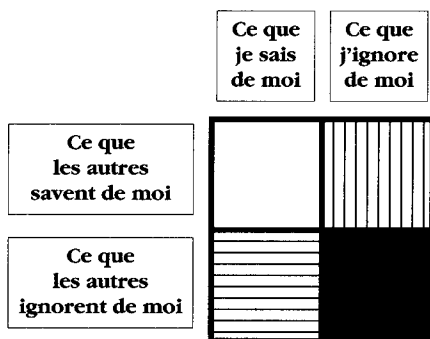
Deuxièmement, dire le pressentiment que l'anthropologie paulinienne n'est pas uniforme ou monolithique et que la présentation que j'allais en faire ne pouvait être qu'une présentation parmi d'autres. Subjective, partielle et partiale.

Si ce titre continue à dire cela, mon propos a, depuis, un peu changé et revient à poser deux questions de fond : celle de la possibilité et celle de l'utilité de reconstruire une anthropologie paulinienne. Est-il possible pour le lecteur du XXI^e siècle de reconstruire avec assez de vraisemblance la conception anthropologique des hommes du I^{er} siècle ? Et si, avec assez de vraisemblance, on arrivait à préciser les contours de cette anthropologie, qu'en ferions-nous ? En quoi nous serait-elle utile ? Faut-il, pour vivre le Christ aujourd'hui, toujours se référer à la voix même de Paul ? Je vous propose de garder à l'esprit ces deux questions tout au long de ma contribution.

Ma contribution aura donc quelque chose du bricolage, du chantier, de l'exercice d'équilibriste, de l'aventure en des domaines que je maîtrise mal mais qui me semblent prometteurs...

Pour ouvrir le débat et l'éclairer

Avant de poursuivre, j'aimerais rendre explicite mon questionnement par le biais d'un outil utilisé en sciences humaines pour rendre visibles les difficultés relationnelles. Il s'agit de la fenêtre de Jo-Harry, ainsi nommée d'après les prénoms de ses inventeurs¹.



En 1 (Ce que je sais de moi et ce que les autres savent de moi) se trouve tout ce qui est connu de moi, que je laisse à connaître, volontairement ou non. Tout, bien sûr, dépend de qui sont les autres : conjoint, parents, amis, collègues, voisins ou rencontres de passage.

En 2 (Ce que je ne sais pas de moi et que les autres savent) se trouve ce que je donne à connaître à mon insu, ce dont je n'ai pas conscience, mais que les autres peuvent observer, la communication non-verbale, mon ombre.

En 3 (Ce que je sais de moi et que les autres ne savent pas) se trouve ce que je ne livre pas aux autres, ce que je garde pour moi, mon jardin secret auquel les autres n'ont pas accès.

En 4 (Ce que je ne sais pas de moi et que les autres ne savent pas) se trouve toute la partie inconsciente de ma personne qui ne se donne pas à connaître.

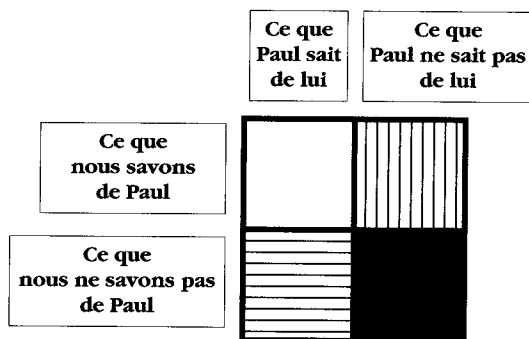
Cette fenêtre met en évidence les difficultés réelles pour un homme de se comprendre, d'être compris et de comprendre autrui. Difficultés liées au fait de voir et de ne pas voir, d'avoir conscience et de ne pas avoir conscience.

Mais cette fenêtre montre aussi que les carreaux peuvent changer de surface en fonction des échanges entre les différents partenaires : je peux choisir de communiquer ce qui se passe en 3 comme les autres peuvent me donner à « voir » ce qui se passe en 2.

¹ Je n'ai, à ce jour, pas retrouvé de références bibliographiques pour cette grille dont j'ai appris l'existence dans le cadre de la *Formation pastorale à l'écoute et à la communication* donnée à l'aumônerie du Centre Hospitalier Universitaire Vaudois à Lausanne.

Elle rend encore attentif au fait que *Je* suis un *autre* en fonction des circonstances, des cercles d'appartenance, des lieux fréquentés et des personnes rencontrées.

Il est possible de transposer ce qui est dit des relations interpersonnelles en termes de relations interculturelles et historiques.



Ce graphique rend visible l'existence de lieux où le lecteur contemporain ne peut s'introduire, le langage silencieux, les dimensions cachées pour reprendre les expressions d'Edward T. Hall².

En 1 (Ce que Paul sait de lui et ce que nous savons de lui), il y a les textes de Paul. Ce que Paul dit explicitement de lui-même et qui nous demeure accessible.

En 2 (Ce que Paul ne sait pas de lui et ce que nous savons de lui), les effets des lettres de Paul sur les lecteurs ultérieurs, les limites du monde romain, le regard critique que nous portons sur cette période, l'ombre portée de Paul (cf. analyses socioculturelles des positions de Paul sur la femme ou les relations maître-esclave, par exemple, ou les analyses sociopsychologiques de Paul...). Mais à nous, il manquera définitivement l'expression orale et le langage non-verbal.

En 3 (Ce que Paul sait de lui et ce que nous ne savons pas de Paul), ce que Paul tait volontairement, ce que Paul ne juge pas nécessaire de transmettre à son auditoire, ce qui pour lui relève de l'évidence, parce que relevant de la culture³, et qui ne nécessite aucune explication

² Edward T. Hall, *Le langage silencieux*, « Points » 160, Paris, Seuil, (1959) 1984 et *La dimension cachée*, « Points » 89, Paris, Seuil, (1966) 1971.

³ Edward T. Hall, *La dimension cachée*, p. 131 : « Tous les organismes sont étroitement soumis au processus de la redondance ; en effet, l'information transmise par un système donné est, en cas de défaillance, assurée par d'autres systèmes. L'homme lui-même est programmé par la culture de façon très fortement redondante. S'il n'en était pas ainsi, il ne pourrait ni parler, ni agir ; ces activités exigeraient trop de temps. Chaque fois qu'il parle en effet, il n'énonce qu'une partie du message. Le reste est complété par l'auditeur. Une grande partie de ce qui n'est pas dit est admis implicitement. Mais la teneur du message implicite varie selon les cultures. »

de sa part, et qui pour nous est perdu, inaccessible. Comme tout texte, les textes de Paul sont « paresseux », composés de blancs que le lecteur doit remplir. Encore faut-il être capable de le faire, puisque le contenu et la place des blancs sont propres à chaque culture.

D'autre part nous ne possédons pas les lettres originales, dans leur disposition graphique. Vu le prix des supports d'écriture, il est probable que la disposition graphique était assez compacte : c'est donc dans le contenu même du texte que devaient se trouver les repères pour la lecture, les césures, les pauses, les changements : et cela nous est perdu ou presque. Non parce que cela n'existe plus, mais parce qu'il nous est très difficile de le repérer⁴.

C'est vrai aussi de tout ce qui relève de la technique et des progrès enregistrés depuis le temps de Paul et qui rend pour nous incompréhensible ou difficilement saisissable le monde de Paul. Maîtrise du temps et de l'espace, maîtrise du vivant, changement politique (émergence des démocraties modernes et des droits de l'homme...) et économique⁵.

En 4 (Ce que Paul ne sait pas de lui et ce que nous ne savons pas de lui), ce qui échappe à Paul et à nous, ce dont il n'a même pas conscience et que la lecture des textes ne peut nous donner à connaître.

A la différence de ce qui se passe pour les relations interpersonnelles, ici la communication n'est plus possible entre les partenaires. Par conséquent le champ de ce que nous savons en commun avec Paul ne peut plus changer avec la même amplitude que dans le cas de relations vivantes et actuelles. Et l'accès au jardin secret de Paul nous est définitivement barré.

C'est donc en ayant conscience des limites, voire de l'arbitraire, d'une lecture moderne du texte paulinien que je vous propose d'avancer. Limites dues, entre autres, à notre positionnement culturel et historique.

Quelques propositions préalables à l'examen de l'épître aux Philippiens

Pour poursuivre, il me semble nécessaire de proposer quelques réflexions préalables à l'examen de l'épître au Philippiens.

1) L'étude de l'anthropologie paulinienne ne se résume pas à l'examen de quelques termes à saveur anthropologique (corps, âme,

⁴ Voir par exemple le travail de Jonas Holmstrand, *Markers and Meaning in Paul, An Analysis of 1 Thessalonians, Philippians and Galatians*, « Coniecta Biblica », New Testament Series 28, Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 1997.

⁵ On ne pense pas à pied comme on pense en voiture, dans le confort ou l'inconfort, dans la solitude ou dans la promiscuité, saturé d'image ou dans le désert, lorsqu'il est possible de s'exprimer ou non, de se déplacer ou non...

esprit...) comme souvent cela a été fait. Elle s'intéresse à l'ensemble des rapports que l'homme entretient avec son environnement, animé ou inanimé, avec le temps et avec l'espace, avec ses représentations du monde et des arrière-mondes. Elle s'intéresse à la perception du temps et de l'espace, de la vie et de la mort, de l'amour et de la haine, de la souffrance et de la santé, du pouvoir et de la soumission, de l'autonomie et de la dépendance, des relations familiales et sociales... Mais force est de constater que Paul ne s'intéresse pas à tous les secteurs de la vie humaine, que ses écrits sont toujours des écrits de circonstance répondant aux problèmes spécifiques d'une communauté nouvelle et en devenir. Des pans entiers de la vie humaine et de la vie sociale sont occultés. Au moins pour le lecteur que je suis.

2) L'étude de l'anthropologie paulinienne nécessite que l'on distingue entre l'*anthropologie explicite* et l'*anthropologie implicite*. Entre ce que Paul dit clairement, lucidement, volontairement de l'homme et ce que Paul dit de l'homme sans le dire et que nous pouvons ou devons, avec prudence, lire entre les lignes. Même lorsque Paul ne fait pas en conscience de l'anthropologie, il est question de l'homme, de son rapport à Dieu, aux autres et au monde. Cette distinction exige la maîtrise d'outils que l'exégèse traditionnelle n'a pas l'habitude de fournir... (anthropologie culturelle, psychologie culturelle...).

3) L'examen des textes de Paul montre que Paul ne pose pas la question de l'homme comme nous la posons, dans l'absolu. La question de l'homme ne peut se poser que devant Dieu (face à la Loi, au Christ...), dans son rapport à lui, ou dans son rapport avec son environnement, ou avec le mal. D'autre part, Paul n'expose pas de façon systématique la conception qu'il a de l'homme. Encore une fois, dans la mesure où les textes que nous avons sont clairement situés comme lettres de circonstance, la question de l'homme est toujours posée relativement à une situation donnée. Situation qu'il nous est toujours difficile, sinon impossible, de reconstruire. Pour prendre le cas qui nous intéresse – celui de l'épître aux Philippiens –, la multiplicité des thèses concernant la rédaction et la composition de l'épître, la nature de la rhétorique mise en œuvre, les circonstances de la rédaction, le lieu de rédaction, l'identité des opposants et des oppresseurs, l'objectif et le but de la lettre, la composition et l'arrière-plan de l'hymne christologique, l'enjeu de la dispute entre Evodie et Syntyche, l'identité du fidèle collègue, le statut du « billet de remerciement », etc., tout doit nous convaincre de la fragilité des reconstructions modernes, voire de leur impossibilité. Cette « impossibilité » nous barre la route d'une compréhension définitive et complète de l'anthropologie paulinienne. Nous ne pouvons procéder que par tâtonnements, approximations, hypothèses et contre-hypothèses. Et ceci nous conduit à faire le deuil d'une sorte d'immédiateté dans notre rapport au texte biblique et au monde de Paul.

4) Paul, comme tout homme, est tributaire des conceptions de son temps. Pour bien comprendre Paul, il faudrait faire de l'anthropologie culturelle⁶. C'est à mon sens ce qu'il faut comprendre à partir des mots d'Edward T. Hall, anthropologue et ethnologue : « ... en dépit de tous ses efforts l'homme ne peut échapper à l'emprise de sa propre culture, qui atteint jusqu'aux racines même de son système nerveux et façonne sa perception du monde. La culture est en majeure partie une réalité cachée qui échappe à notre contrôle et constitue la trame de l'existence humaine. Et même lorsque des pans de culture affleurent à la conscience, il est difficile de les modifier, non seulement parce qu'ils sont intimement intégrés à l'expérience individuelle, mais surtout *parce qu'il nous est impossible d'avoir un comportement signifiant sans passer par la médiation de la culture* »⁷. Et si Paul est tributaire de sa culture, nous aussi le sommes, dans notre manière de poser les questions, de comprendre, de lire... Paul. Il serait donc nécessaire de procéder à une double lecture, double lecture toujours impossible, toujours révisable, toujours aveugle, toujours schématique : une lecture de la culture de Paul (culture gréco-romaine et juive) et une lecture de notre propre culture.

5) A ce stade, je peux déjà proposer une suggestion que je pense fondée. L'anthropologie paulinienne n'est pas l'anthropologie biblique, le dernier mot dit sur l'homme, la source dernière de connaissance de l'homme. Ni le fil à plomb, la pierre de touche, la référence étalon pour toutes autres approches de l'homme. Dans la tradition évangélique dont je suis issu, on a trop lu Paul comme si celui-ci était libre par rapport à son environnement culturel, comme s'il pouvait mettre à distance l'héritage culturel, en user sans en être en même temps prisonnier. Comme si Paul bénéficiait d'un statut particulier qui le délivrait, au moins momentanément, de son humanité.

Pour le dire autrement, il n'y a pas d'anthropologie *biblique*, au sens normatif que ce terme possède en milieu évangélique. Il y a des anthropologies présentes dans la Bible. Elles demandent qu'on les étudie pour ce qu'elles sont et non pour ce que l'on désire projeter en elles :

⁶ Je signale deux auteurs américains dont les travaux sont essentiels pour cette question : Bruce J. Malina et Jerome H. Neyrey.

⁷ Edward T. Hall, *La dimension cachée*, p. 231. Les italiques sont de l'auteur. Voir encore Paul Watzlawick, *La réalité de la réalité, Confusion, désinformation et communication*, « Points » 162, Paris, Seuil, (1976) 1978, p. 16, qui montre que la prise de conscience de la dimension culturelle de nos comportements et visions du monde ne se fait souvent que par la confrontation avec une autre culture. Voir aussi les travaux de Boris Cyrulnik, en particulier son ouvrage *L'ensorcellement du monde*, Paris, Odile Jacob, 1997, qui montre combien le monde dans lequel nous entrons à la naissance est déjà habité de significations multiples sans que nous n'en ayons conscience, et combien nous sommes disposés et avides de donner et de recevoir du sens.

un retour aux origines originantes. Comme tout homme, Paul ne pouvait échapper à sa condition d'être culturel. Et du coup, il véhicule des valeurs culturelles fondamentales qu'il n'est pas en mesure de critiquer, soit parce qu'elles demeurent inconscientes, soit parce qu'il lui manque le recul nécessaire ou la liberté intellectuelle ou sociale pour le faire (par exemple : la soumission de la femme, le concept d'obéissance à l'autorité, la structure hiérarchique du monde...) ⁸.

La lettre aux Philippiens

Sous ce titre, je propose une brève introduction à la lecture de l'épître aux Philippiens, le contexte et les objectifs explicites et implicites. Puis suivront quelques fragments d'une anthropologie paulinienne.

Ce qu'écrire signifie

Nous avons entre les mains une lettre. Un document écrit qui témoigne de certaines relations, de liens existants. La lettre est un matériel renvoyant à une réalité immatérielle. La lettre, par sa matérialité, est l'expression d'un lien, la prolongation d'une relation par-delà l'espace et la distance. L'épître aux Philippiens, en son contenu et par sa matérialité, témoigne d'une multitude de relations, d'un réseau dense d'échanges, matériels et immatériels (salutations, communion, communication de l'Evangile en son début, nouvelles reçues par l'apôtre concernant les Philippiens, nouvelles reçues par les Philippiens concernant l'apôtre et Epaphrodite, envoi de personnes, en particulier Timothée et Epaphrodite, transmission d'un don de la part des Philippiens, prière et bénédiction, relation à Dieu). C'est bien une compréhension de l'homme en termes d'être de relations qui nous est proposée par le biais de la lettre aux Philippiens ⁹. Mais cela ne nous permet pas encore de définir quels types de relations sont ainsi établis.

La lettre est un substitut à la rencontre, un pis-aller. Une communication différée, qui a été pensée, travaillée, rédigée en l'absence de l'autre, l'interlocuteur. Et cette absence de l'autre laisse place à la projection, à la réécriture fantasmatique de l'autre. Nous n'avons entre les mains que la lettre de Paul. Nous n'avons pas la réponse des auditeurs. Nous avons donc une communication fragmentaire, incomplète, unilatérale. D'autant plus incomplète que nous ne savons pas ce que

⁸ Pour prendre un exemple concret : en Philippiens, ce qui est remis en cause par l'hymne christologique, ce n'est pas la structure hiérarchique du monde, mais la prétention de l'empereur et des puissances à dominer l'ensemble du monde. Le Christ seul, par Dieu élevé, reçoit l'hommage de l'univers entier.

⁹ Ce que le thème de la connaissance du Christ et du saisissement par lui développe au chapitre 3 confirme.

savent les lecteurs. D'autant plus incomplète que la lettre fonctionne aussi comme aide-mémoire pour le porteur de la lettre qui a une liberté certaine en matière de lecture et d'interprétation : nous lisons la lettre, nous ne l'entendons pas comme les auditeurs premiers l'ont entendue¹⁰. Nous lisons la lettre, nous n'entendons pas la lecture faite par le lecteur qui a pu participer à la rédaction de la lettre, au moins en tant que premier auditeur.

La lettre, dans l'Antiquité chrétienne, est un événement qui rassemble la communauté pour sa lecture. Elle la construit très concrètement, la rendant visible. Par la lettre, le fondateur s'adresse à une communauté constituée (voir la mention des évêques et des diacres dans la salutation), non à un individu isolé. C'est dans la communauté et par elle que l'individu reçoit place et sens.

Autrement dit, l'interlocuteur a été reconstruit par le locuteur. L'écrivain construit la situation rhétorique, son lecteur et lui-même comme auteur par la rhétorique mise en œuvre, par le positionnement qu'il se donne et qu'il lui donne, par la situation décrite. L'écrivain construit et prescrit une réalité à laquelle le lecteur est convié à se conformer, avec plus ou moins de force et de contrainte en fonction du positionnement des deux parties. En ce sens, la lettre est un moyen formidable de construction et de prescription de la réalité, par le jeu de l'absence et de la distance. La lettre n'offre pas le lieu d'une contestation directe, seulement le lieu d'une obéissance (cf. « Et si vous pensez autrement en un point, cela aussi Dieu vous le révélera », Ph 3,15). Pour le lecteur moderne, elle n'est pas la photographie d'un instant, d'une situation donnée, photographie prise par un regard neutre et sous un angle neutre. La comprendre ainsi serait oublier le sens et le rôle de la lettre¹¹.

La rhétorique mise en œuvre vise clairement l'obéissance de la communauté de Philippiques dans la suivance de Paul et du Christ (cf. par ex. : 2,1 ; 2,12 ; 3,17 ; 4,8-9), malgré les difficultés du temps présent et à cause des difficultés du temps présent, doublement révélatrices de la situation réelle des opposants et des Philippiens eux-mêmes (1,28). Et Paul est le ministre habilité et mandaté pour traduire aujourd'hui, devant les Philippiens (1,8.16), en comportement concret, ce que signifie cette suivance. Dans l'anthropologie paulinienne, il y a clairement des hommes choisis par Dieu pour être interprètes de Dieu et des hommes,

¹⁰ Voir, par exemple, les remarques lumineuses d'Eugene Peterson, *Les trois angles de la croissance dans le service chrétien*, « Sentier », Québec, La Clairière, (1987) 1998, pp. 69-82. Il s'appuie en particulier sur les travaux connus de Walter Ong.

¹¹ Voir les travaux d'Elizabeth A. Castelli, *Imitating Paul, A Discourse of Power*, « Literary Currents in Biblical Interpretation », Louisville, Westminster/John Knox, 1991 et Cynthia Briggs Kitteredge, *Community and Authority, The Rhetoric of Obedience in the Pauline Tradition*, « Harvard Theological Studies », Harrisburg, Trinity Press International, 1998.

des hommes porte-parole, intermédiaires dans la communication et qui, par la conformation de leur vie à la vie du Christ, le modèle par excellence, sont rendus crédibles. Des hommes capables de ruptures audacieuses et profondes, et qui entraînent d'autres à leur suite. D'où l'immense responsabilité pour eux d'offrir un exemple, un modèle. C'est bien un des rôles de l'apologie paulinienne, c'est-à-dire de la présentation et défense du ministère apostolique de Paul¹².

Il faut garder à l'esprit la situation historique de l'Eglise primitive de Philippi (faible noyau de croyants d'origine juive, peu de référence au premier Testament, peu de modèles concrets de l'existence nouvelle, contraintes du pouvoir et de la culture...). La lettre est un des moyens à disposition pour offrir aux membres de la communauté nouvelle un exemple de vie à imiter (cf. Sénèque qui offre en sa personne un modèle de comportement et de pensée pour son ami Lucilius). A l'Eglise naissante, Paul se doit de fournir un modèle identitaire, lisible, reconnu, acceptable, alors même que les différents membres de l'Eglise passent par une crise biographique, sociale, éthique que la rencontre du Christ a provoquée¹³.

Paul écrit. Ce n'est pas le seul souci de maintenir la relation qui l'habite. Au-delà du désir de vaincre la distance, n'y a-t-il pas le désir

¹² Il est possible de se demander si Paul n'est pas un homme de rupture parce qu'il est un homme de deux cultures, habitué à vivre entre deux mondes et, par comparaison, exercé à percevoir les limites et les possibilités inhérentes à chacune. Il est certain que dans un premier temps de sa vie, Paul a plutôt vécu un repli identitaire, enracinant son existence dans une observance radicale de la Loi. Ce n'est qu'ensuite qu'il a pu vivre l'ouverture.

¹³ Sur cette question, voir Corina Combet-Galland, « Pour tisser des liens, l'Épître aux Philippiens », *BIB* 38, juin 1992, pp. 9-13, et le travail sur lequel elle s'appuie : Gerd Theissen, « Identité et expérience de l'angoisse dans le christianisme primitif », *ETR* 68, 1993/2, pp. 161-183.

On observe dans le christianisme de Paul une individuation certaine : en adhérant à la foi paulinienne, des hommes et des femmes font des choix lourds de conséquences pour eux et pour leur entourage (sur les conséquences sociales, voir l'ouvrage stimulant de Peter Oakes, *Philippians, From People to Letter* (SNTSMS 110), Cambridge, Cambridge University, 2001). Cette individuation provoque la persécution de la part de la société antique qui tolère mal cette prise de liberté. C'est bien parce que le rapport à la société est fondamental dans le monde antique que la persécution existe. Ainsi l'individuation observée demeure relative. Elle ne va pas sans une nouvelle intégration sociale et communautaire, relative à Paul et de manière ultime au Christ (voir la notion de citoyenneté céleste en 3,20). L'individuation va donc de pair avec la solidarité communautaire exigée et attendue par Paul (c'est l'appel de Ph 2). Sinon l'individu est menacé d'exclusion, un drame dans une société où l'identité est reçue des autres et les repères existentiels posés par la communauté. C'est bien parce que le rapport à la société est fondamental dans le monde antique que l'exclusion existe dans le cadre de l'Eglise primitive.

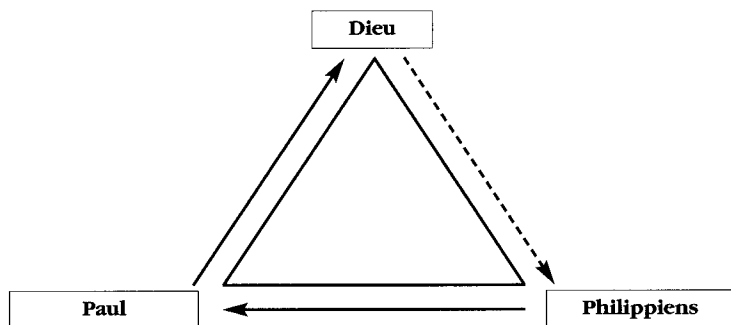
d'utiliser la distance, d'utiliser l'espace créé par l'absence ? Absence apostolique qui répète l'absence christique, qui ouvre un entre-deux, lieu de décision et de responsabilité. Lieu de tension et d'attente. Entre la joie des retrouvailles et la crainte possible du regard de l'apôtre.

Ce que la présence inhibe, l'absence l'autorise. 1) Pour l'auteur dans sa liberté de parole et d'expression. Probablement la lettre permet-elle de dire autrement, sans interférence, conviction, amour, amitié. Mais aussi ordre, commandement. 2) Pour l'auditeur dans sa liberté, probablement relative, de mise en œuvre. Mais utilisation paradoxale de la distance et de l'absence, la lettre vient pour combler l'absence en la rappelant, elle dit une écoute possible, un regard possible alors même que ceux-ci ne sont plus possibles... D'autre part la lettre prépare plusieurs venues, dont celle de l'absent.

Rapide parcours de l'épître

1) Paul est emprisonné dans une prison romaine (Ephèse, Césarée, Rome ?). Il tient à donner des nouvelles de sa situation à ceux qui sont devenus ses partenaires dans la communication et la défense de l'Evangile. En 1,1-2, il construit la communauté comme un corps constitué, comme ayant une certaine existence politique, sinon face aux autorités, du moins dans l'esprit des Philippiens. C'est dire l'importance dans la pensée de Paul de la construction sociale, de l'organisation et de la régulation de l'autorité, en son absence. Même si de fait l'organisation concrète de la communauté de Philippes nous demeure inaccessible.

2) La lettre a aussi pour objet la réponse au don des Philippiens. Par sa réponse, Paul procède à un recadrage du don qui ne fait pas de lui un obligé des donateurs, mais qui fait des donateurs des partenaires particuliers dans la mission paulinienne. Repenser le don donne à Paul l'occasion de s'offrir en exemple à la communauté de Philippes et de traiter de son rapport aux biens matériels.



En procédant au recadrage du don, Paul introduit une triangulation. Un Tiers est devenu partenaire entre Paul et les Philippiens et

c'est ce Tiers qui à la fois se substitue à Paul pour le « remboursement » de la dette contractée par le don et libère Paul de la contrainte sociale¹⁴.

3) La lettre annonce l'envoi d'Epaphrodite (2,25-30). C'est toute la question de l'accueil de la maladie et de la faiblesse qui est ainsi abordée¹⁵. Et de la réussite ou de l'échec d'une action communautaire puisque la faiblesse d'Epaphrodite rejaillit sur l'ensemble de la communauté : comment accueillir celui qui, à cause de la maladie, semble avoir failli dans sa tâche et être devenu pour celui qu'il devait aider une charge supplémentaire ? Paul procède à nouveau à une relecture de l'événement et propose en exemple celui que la morale commune aurait probablement méprisé (2,29-30).

4) La lettre traite enfin des problèmes spécifiques de la communauté de Philippiens. Les pressions sociales et économiques menacent la cohésion de l'Eglise nouvelle (cf. la situation particulière d'Evodie et Syntyche, en position de responsabilité, et dont le différend met en danger toute l'Eglise). Ce d'autant que l'Eglise rassemble en une communauté des hommes et des femmes de conditions diverses qui normalement ne devraient pas se retrouver ainsi et vivre solidairement. C'est peut-être ici que Paul, sans le dire explicitement, offre un regard critique sur l'anthropologie de son temps : le Christ libère l'homme des déterminations de sa naissance, de la soumission aux puissances et à certaines obligations sociales et lui offre une espérance, quelle que soit sa condition d'origine. Dieu accueille l'homme : l'existence de ce dernier s'enracine dans le désir d'un autre, tout autre qu'un autre.

Fragments d'une anthropologie paulinienne

a) Paul envisage la possibilité de mourir (1,12-26), ce qui pour lui serait un gain, comme aussi la possibilité d'être libéré, ce qui pour les Philippiens serait un gain. *Paul décrit ici un homme capable de se déterminer face à la mort qui vient.* Dans la mesure où il peut intervenir sur les éléments du procès, Paul opère réellement un choix. Il fait le choix de vivre et non de mourir. Il fait le choix de vivre, non pour lui, mais pour les Philippiens. Il fait le choix de vivre pour que l'autre vive : décentrement qui répond à un autre décentrement. Et Paul rend compte de son choix : catéchèse en direction des croyants et apologie contre les arguments des contradicteurs. Les événements ne sont pas subis, Paul gardant une certaine marge d'appréciation des événements et de décision face à eux. D'autre part Paul présente un homme capable d'orientation éthique. *Mais l'homme que Paul présente n'est pas libre*

¹⁴ Sur la question du don, voir Gerald W. Peterman, *Paul's Gift from Philippi, Conventions of Gift Exchange and Christian Giving* (SNTSM 92), Cambridge, Cambridge University, 1997.

¹⁵ Dieu peut intervenir. Il n'y est pas contraint. Paul salue la grâce de Dieu.

*totale*ment dans la détermination de ses choix : 1) ils sont référés à Dieu qui garantit que le croyant ne sera finalement pas confus (1,19-20) ; 2) ils sont référés au Christ, unique modèle anthropologique proposé par Paul. La liberté possible se situe dans l'interprétation de l'événement christique et dans la manière de se déterminer face à la situation présente en référence au Christ. C'est ici probablement que Paul se distingue du stoïcisme. Comme le stoïcien, il peut envisager sereinement la mort, mais il le fait non en philosophe, mais en croyant qui se sait déterminé par un amour¹⁶.

b) Paul opère une relecture fondamentale de ce qui lui arrive. Ce qui à vue humaine paraît comme un drame (emprisonnement, puis opposition des autres prédicateurs) est ici compris comme faisant partie de l'annonce de l'Évangile et comme ayant contribué à son avancement. L'emprisonnement et la perspective de la mort sont l'occasion d'une réflexion et un des lieux où Paul dit quelque chose de sa compréhension de l'homme, de la souffrance, de la mort. *Paul présente ici un homme qui peut, par l'orientation du vouloir et du regard, donner et attribuer aux événements sens et signification.* Il invite ses lecteurs à faire de même. C'est en partie ainsi qu'il est possible de comprendre les différents appels à la joie qui retentissent dans l'épître : le croyant discerne, au-delà du sensible, de l'immédiatement accessible, du sens commun, une réalité nouvelle en train d'advenir, qui déjà a donné le signe de sa victoire et qui se manifeste dans le présent des croyants par le jeu des oppositions et des résistances. Paul propose donc un travail de relecture, à commencer par la relecture de la venue du Christ en laquelle la foi découvre le Dieu fait homme par un chemin d'humilité et élevé comme Seigneur cosmique, en poursuivant par la relecture de sa propre existence et en ouvrant les Philippéens à la lecture de leur propre situation. *L'homme est en situation d'interprète* de sa propre expérience et du monde. La condition d'interprète n'est pas thématisée comme telle, mais elle est présente comme une caractéristique de l'homme selon Paul.

Je dis que Paul donne et attribue sens et signification aux événements. Peut-être faut-il nuancer et dire que *Paul reçoit sens et donne sens*, dans cette *articulation paradoxale* qui parcourt toute l'épître : Paul est saisi et tente de saisir (3,12), Paul fait tout pour gagner, c'est-à-dire pour être trouvé (3,8-9). *L'homme que Paul présente en sa personne est un être de vocation* : il est l'objet d'un appel d'en haut (3,14). Une

¹⁶ Dans la pensée stoïcienne, « ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais les jugements qu'ils portent sur les choses. Par exemple, la mort n'a rien de redoutable, car, alors, elle serait apparue telle à Socrate. Mais c'est le jugement que nous portons sur la mort, à savoir qu'elle est redoutable, c'est cela qui est redoutable dans la mort », Epictète, *Manuel*, VI.

présence le surplombe. Sa vie s'enracine dans un au-delà de ce monde et est tendue vers cet au-delà. Cette tension s'exprime et s'extériorise dans une *suivance*. Une suivance qui donne lieu à des choix existentiels et éthiques, engageant la *responsabilité*, le regard, le discernement. *L'homme, selon Paul, est un être capable de réponse.*

C'est qu'entre le Christ et Paul, il y a une différence fondamentale en termes de devenir humain : le Christ est une *figure d'accomplissement*, après l'humiliation, le Christ est élevé par Dieu et glorifié, alors que Paul est une *figure d'inaccomplissement*, courant sans atteindre encore, tendu vers le but mais pas encore parvenu au terme. En ce sens, le modèle paulinien est plus proche du lecteur que le modèle christique, car *il inscrit au cœur de l'expérience humaine l'inachèvement*, l'attente et la persévérance. C'est dire aussi qu'il fait place pour l'*apprentissage* et l'initiation, le progrès et le développement dans l'expérience croyante. L'apprentissage de la vie, de la spiritualité, du sens vit de deux sources dans la pensée paulinienne : d'une part l'expérience humaine sur laquelle l'homme peut exercer sa sagacité et son intelligence et d'autre part l'initiation par l'Esprit ou la révélation divine (cf. pour ces deux sources de connaissance et d'apprentissage, les subtiles distinctions proposées par Paul en 4,11-12).

Le *modèle christique* dit vers quoi le croyant va, en vue de quoi, toutes proportions gardées, il persévère. Le *modèle paulinien* dit le comment, ici et maintenant. Dans la souffrance et l'opposition, dans la difficulté économique et la nécessité de la solidarité et de l'entraide, dans la recherche du bien pour tous, dans le dénuement ou dans la richesse, dans la présence ou dans l'absence du Christ. L'homme tel que Paul le pense dans l'épître aux Philippiens est un être en attente d'accomplissement : dans le présent, il est de sa responsabilité de mettre en œuvre son salut, de conformer sa vie à ce qui fait le cœur de son attachement, mais dans le même temps lui est rappelée l'action divine sans laquelle aucun salut n'est possible, action divine dans le temps présent et action divine dans le temps à venir. C'est le *paradoxe de la grâce* qui rend l'homme pleinement responsable de son agir tout en donnant à cet agir une importance relative. Il y a un parallèle entre la vie du Christ qui agit jusqu'à la mort, s'offrant à l'action souveraine et unique de Dieu. Le croyant de même, et à la suite de Paul (s'il est possible...), agit dans l'attente de l'action souveraine de Dieu qui transformera sa condition humaine présente en condition glorieuse (résurrection, transformation : la question se pose de savoir ce qu'il convient de mettre derrière ces expressions. Elles désignent la conviction d'un changement de condition inouï par rapport à la condition présente).

c) L'intérêt de Paul n'est pas Paul, mais l'Evangile et les Philippiens. Paul donne en sa personne un modèle de désintéressement. En se donnant en exemple en Ph 1 et 3, Paul dit le cœur de sa compréhension du salut et de la condition humaine – de l'accomplissement

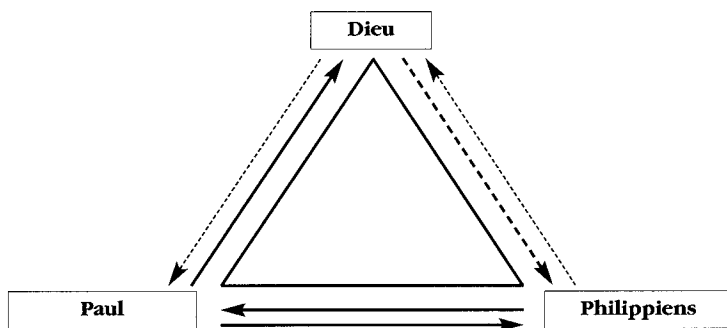
de l'homme –, être trouvé en Dieu, *sans la nécessité de justifier son existence*. Paul se laisse dépouiller de ce qui constituait à ses yeux et jusqu'alors des avantages. C'est la vie inauthentique qu'il abandonne. Celle de l'illusion d'une possession, celle du refus de la relation vivante et risquée, dans la confiance en celui qui a saisi et qui maintient. Celle d'une sécurité placée dans l'ordre et la ritualisation du temps, de l'espace et des relations sociales et spirituelles¹⁷. En Ph 3,4-5, Paul montre comment il était auparavant déterminé par sa naissance et sa circoncision, et comment, en tant qu'acteur, il avait assumé cette détermination. Dans la rencontre du Christ, Paul se laisse déterminer par la voix d'en haut et enraciner en elle.

L'homme est un être spirituel, appelé à l'expérience spirituelle dans laquelle la vérité de son être et son devenir lui sont révélés. L'homme ainsi rencontré n'a de cesse de vivre encore et toujours de cette rencontre. *Le croyant paulinien est un homme en route, en déplacement vers l'Autre* (ce qui est céleste...). Et ceci se manifeste dans ses choix de vie : il est orienté vers l'autre semblable.

Paul, fondateur de la communauté de Philippiques, défenseur de l'Évangile, a la responsabilité de former les Philippiens. Le rapport à Paul structure la nouvelle communauté. Comme aussi le rapport au Christ. Les croyants de Philippiques, par l'intervention du Christ, sont entrés dans une histoire nouvelle qui les surplombe et les dépasse et dont ils sont pourtant les acteurs. Ce qui se joue maintenant, dans et par la vie des Philippiens, c'est autre chose que l'établissement de l'Empire. C'est la mise en évidence d'une réalité nouvelle, cosmique, qui dépasse et transcende la réalité présente : les croyants attendent du ciel leur Sauveur (3,20). C'est au nom de cette réalité nouvelle et de celui qui en est le Seigneur que les Philippiens doivent repenser leur rapport à l'autre, maître ou esclave, citoyen ou non, riche ou pauvre, patron ou client.

d) En donnant de ses nouvelles dès le commencement de la lettre, après les salutations et vœux d'usage (qui servent aussi à redire les liens, à reconstruire la relation, à orienter la lecture), Paul fait des Philippiens des partenaires : le rapport à Paul est plus complexe qu'un simple rapport de dépendance. Mais Paul peut-il se démarquer totalement d'une société qui fixe les rôles, détermine les comportements en fonction de la situation sociale et hiérarchique ? Paul n'est-il pas aussi, d'une certaine manière, patron de la communauté de Philippiques ? Le rapport de dépendance demeure, mais il est en même temps critiqué par la présence du Tiers Autre.

¹⁷ Cela ne signifie en aucun cas chez Paul le mépris de tout rituel et l'abandon des formes religieuses : Paul, par exemple, reprend à son compte certaines prières de la synagogue pour les transformer. Ce qu'il dénie au rituel, c'est son caractère fondateur ultime.



Il y a une triangulation qui sort les relations de Paul avec les Philippiens du cloisonnement, de l'enfermement relationnel, du huis clos.

C'est probablement ici que l'on touche de manière sensible et étroite à certaines caractéristiques de la culture antique et méditerranéenne : une culture de l'honneur et de la honte (voir les expressions liées à la joie, la communion, la fierté, l'humilité ou l'humiliation), une compréhension agonistique de l'amitié (l'amitié se vit en opposition à des adversaires, voir les exemples positifs versus les exemples négatifs dans l'épître), la perception du don et de la dette (recevoir un don, c'est contracter une dette, c'est devenir l'obligé, c'est se trouver devant la nécessité de rendre). L'honneur de Paul comme l'honneur des Philippiens sont en jeu dans les drames qui se nouent à Philippiques et au lieu d'emprisonnement de Paul.

Pour ne pas conclure

Par le biais de la lettre, Paul offre une modélisation du croyant. Mais celle-ci repose encore sur une anthropologie implicite qui est peu ou pas critiquée. Le lecteur comprendra aisément que le travail est loin d'être terminé et exigerait patience et persévérance si l'on veut tenter une mise en perspective globale de l'anthropologie paulinienne.

L'anthropologie paulinienne ne nous est utile que si elle nous met en situation de comprendre comment dire aujourd'hui la présence du Christ après avoir saisi, de manière hypothétique, approximative, provisoire, comment Paul, lui aussi, en son lieu et en son temps, a pensé cette présence, en débat avec sa propre culture. En d'autres termes, découvrir, même partiellement, l'anthropologie paulinienne est une invitation à visiter encore et toujours ma propre vision de l'homme, et ce que j'en perçois comme hérité de ma culture, pour tenter d'y inscrire ma compréhension du Christ. Là aussi, le travail ne manque pas ! ■

Bibliographie sélective

Commentaires

- BOCKMUEHL, Markus, *The Epistle to the Philippians* (BNTC 11), Peabody, Hendrickson, 1998.
- COLLANGE, Jean-François, *L'épître de saint Paul aux Philippiens* (CNT/2 10a), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1973.
- FEE, Gordon, D., *Paul's Letter to the Philippians* (NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, 1995.
- HAWTHORNE, Gerald F., *Philippians* (WBC 43), Word Books, Waco, 1983.
- LÉGASSE, Simon, *L'épître aux Philippiens, l'épître à Philémon* (Cahiers Evangile 33), Paris, Cerf, 1980.
- MARTIN, Ralph P., *Philippians* (NCBC), Grand Rapids, Eerdmans, (1976) 1982.
- MORLET, Rose-Marie, *L'épître de Paul aux Philippiens* (CEB), Vaux-sur-Seine, Edifac, 1985.
- O'BRIEN, Peter T., *Commentary on Philippians* (NIGTC), Grand Rapids, Eerdmans, 1991.
- OSIEK, Carolyn, *Philippians, Philemon* (Abingdon New Testament Commentaries), Nashville, Abingdon, 2000.
- WITHERINGTON III, Ben, *Friendship and Finances in Philippi*, The Letter of Paul to the Philippians (The New Testament in Context), Valley Forge, Trinity Press International, 1994.

Articles et monographies

- ALETTI, Jean-Noël, « Paul et la rhétorique », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 27-50.
- ALETTI, Jean-Noël, « L'autorité apostolique de Paul. Théorie et pratique », in Albert VANHOYE (éd.), *L'apôtre Paul, Personnalité, style et conception du ministère* (BETL 73), 1986, pp. 229-246.
- BEAUDE, Pierre-Marie, « Psychologie et exégèse paulinienne », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 99-118.
- BEAUDE, Pierre-Marie, « Le travail de Paul sur les modèles d'appartenance socioreligieux et sociopolitiques », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 139-146.
- BLOOMQUIST, L. Gregory, *The Function of Suffering in Philippians* (JSNT-Sup 78), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993.
- BUCHHOLD, Jacques, « Suivance de Jésus et spiritualité chrétienne », in Jacques BUCHHOLD (éd.), *La spiritualité et les chrétiens évangéliques*, vol. 2 (Terre Nouvelle), Cléon d'Andran et Vaux-sur-Seine, Excelsis et Edifac, 1998, pp. 39-59.

- CASTELLI, Elizabeth A., *Imitating Paul*, A Discourse of Power (Literary Currents in Biblical Interpretation), Louisville, Westminster/John Knox, 1991.
- COMBET-GALLAND, Corina, « Pour tisser des liens, l'Épître aux Philippiens », *BIB* 38, juin 1992, pp. 9-13.
- CUVILLIER, Elian, « L'intégrité de l'épître aux Philippiens », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 65-78.
- CUVILLIER, Elian, « Présentation générale de l'Épître aux Philippiens », *BIB* 38, juin 1992, pp. 4-8.
- DAILEY, Thomas F., « To Live or Die. Paul's Eschatological Dilemma in Philippians 1,19-26 », *Int* 44, 1990, pp. 18-28.
- DAVIS, Casey Wayne, *Oral Biblical Criticism*, The Influence of the Principles of Orality on the Literary Structure of Paul's Epistle to the Philippians (JSNTSup 172), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.
- DUNN, James D.G., « Who Did Paul Think He Was ? », *NTS* 45, 1999, pp. 174-193.
- ELLIOTT, John H., « Patronage and Clientage », in Richard ROHRBAUGH (éd.), *The Social Science and the New Testament Interpretation*, Peabody, Hendrickson, 1996, pp. 144-156.
- ENGBERG-PEDERSEN, Troels (éd.), *Paul in His Hellenistic Context* (Studies of the New Testament and its World), Edimbourg, T. & T. Clark, 1994.
- FITZGERALD, John T. (éd.), *Friendship, Flattery and Frankness of Speech*, Studies on Friendship in the New Testament (NovTSup 82), Leiden, Brill, 1996.
- HARVEY, John D., *Listening to the Text*, Oral Patterning in Paul's Letters (ETS Studies), Grand Rapids et Leicester, Baker et Apollos, 1998.
- HOLMSTRAND, Jonas, *Markers and Meaning in Paul*, An Analysis of 1 Thessalonians, Philippians and Galatians (ConBNT 28), Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1997.
- INGELAERE, Jean-Claude, « Paul et l'exercice de l'autorité », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 119-138.
- KITTREDGE, Cynthia Briggs, *Community and Authority*, The Rhetoric of Obedience in the Pauline Tradition (HTS 45), Harrisburg, Trinity Press International, 1998.
- MALINA, Bruce J. et NEYREY, Jerome H., *Portraits of Paul*, An Archaeology of Ancient Personality, Louisville, Westminster John Knox Press, 1996.
- MURPHY O'CONNOR, Jerome, *Paul et l'art épistolaire* (Etudes annexes de la Bible de Jérusalem), Paris, Cerf, (1992) 1994.

- PETERMAN, Gerald W., *Paul's Gift from Philippi*, Conventions of Gift Exchange and Christian Giving (SNTSM 92), Cambridge, Cambridge University, 1997.
- POLASKI, Sandra Hack, *Paul and the Discourse of Power* (Biblical Seminar 62, Gender, Culture, Theory 8), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.
- REED, Jeffrey T., *A Discourse Analysis of Philippians*, Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity (JSNTSup 136), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997.
- SALLES, Catherine, « L'épistolographie hellénistique et romaine », in Jacques SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse*, Congrès de l'ACFEB 1995 (LeDiv 165), Paris, Cerf, 1996, pp. 79-97.
- SALLES, Catherine *et alii*, « Trajectoires pauliniennes » (Cahier Biblique 34), *Foi et Vie* 94/4, septembre 1995.
- STOWERS, Stanley K., « Friends and Enemies in the Politics of Heaven », in Jouette M. BASSLER (éd.), *Pauline Theology*, vol. 1, Minneapolis, Fortress, 1994, pp. 105-121.
- THEISSEN, Gerd, « Identité et expérience de l'angoisse dans le christianisme primitif », *ETR* 68, 1993/2, pp. 161-183.