Vie chrétienne et corps du Christ chez Paul : sans confusion ni séparation ?

par Donald
COBB,

professeur de grec et
de Nouveau Testament
à la
Faculté Jean Calvin,
Aix-en-Provence

L'importance de l'Église pour le Nouveau Testament se devine déjà d'après le nombre de fois où le terme ἐκκλησία (*ekklēsia*, « Église ») est employé : pratiquement 115 fois dans 17 de ses 27 livres. Pourtant en théologie protestante – et peut-être plus encore dans nos pratiques évangéliques – le rôle de l'Église n'est pas toujours perçu de façon claire. Pendant longtemps, les Évangéliques ont eu tendance à définir la vie chrétienne essentiellement en rapport avec l'individu *coram Deo*, « devant Dieu », le lien avec l'Église étant ressenti comme secondaire voire, au pire, optionnel.

On le sait, l'histoire progresse souvent par un mouvement de balancier : en cherchant à corriger tel dérapage, on bascule dans l'excès inverse. Il n'en est pas autrement de l'Église. Au XVI^e siècle, les réformateurs ont construit leur théologie en grande partie en réaction à l'Église de Rome et, entre autres, à ce qu'on appelait la *fides implicita*, la « foi implicite ». D'après cet enseignement, l'essentiel ne serait pas de pouvoir expliciter ce que l'on croit personnellement mais de tenir pour vrai ce qu'affirme l'Église en tant qu'institution. Les réformateurs ont donc insisté sur une doctrine du salut liée à la connaissance... mais, de ce fait, essentiellement individuelle. On peut penser à la remarque sans doute excessive mais pertinente du théologien anglican, Oliver O'Donovan : « La théorie ecclésiastique de la Réforme a été ajoutée comme un appendice

expansif, pour ne pas dire hypertrophié, juxtaposée à une théologie évangélique qui n'avait pas vraiment de place pour l'Église »¹.

Ce modèle sotériologique, avec des variations, a beaucoup influencé la pensée évangélique. Songeons, par exemple, aux expressions consacrées : « Il faut connaître Dieu *personnellement* », « avoir une relation *personnelle* avec Christ ». Les mots « personnellement » et « personnel » mettent l'accent sur ce qui est considéré comme fondamental, éventuellement à l'exclusion de toute autre chose. Une grande partie de la dynamique évangélique – mais aussi une faiblesse cachée – se trouvent là, précisément. Ceci dit, la réflexion de ces dernières années, aussi bien dans les publications académiques que dans la littérature populaire, suggère que certains évangéliques en tout cas prennent conscience d'être devant un excès qu'il faut corriger².

¹ O. O'Donovan, *On the Thirty-Nine Articles. Conversations with Tudor Christianity*, Londres, SCM, 2011 (2^e édition), p. 92. Chez Calvin l'importance de la connaissance pour la foi se voit dès la préface de *L'Institution chrétienne*, dédiée au roi François I^{er}. Les autorités ecclésiales de Rome, dit-il, « [...] se permettent aisément, à eux et aux autres, d'ignorer, négliger et mépriser la vraie religion [...] et pensent qu'il n'y a pas grand intérêt [à savoir] quelle foi chacun tient ou ne tient pas de Dieu et de Christ, mais que par foi (comme ils disent) enveloppée, il soumette son sens au jugement de l'Église (*modo implicita, ut aiunt, fide suam mentem ecclesiae iudicio submittat*) » ; *L'Institution chrétienne*, Aix-en-Provence–Marne-la-Vallée, Éditions Kérygma-Farel, 1978, xxv. Plus loin (IC III, ii, 1), Calvin fustige les théologiens scolastiques qui « [...] ont bâti une fantaisie de foi, qu'ils appellent *implicite* ou *enveloppée* (*implicitae fidei*) ; et en intitulant de ce nom la plus lourde ignorance qui se puisse trouver, ils trompent le pauvre populaire, et le ruinent. [...] Est-ce là croire, de ne rien entendre, moyennant qu'on soumette son sens à l'Église ? Certes, la foi ne gît point en ignorance, mais en connaissance ; en vérité une connaissance non seulement de Dieu, mais aussi de sa volonté. Car nous n'obtenons point le salut parce que nous serions prêts à recevoir pour vrai tout ce que l'Église aura déterminé, ou parce que nous lui remettrions la charge d'enquérir et de connaître : mais en tant que nous connaissons Dieu nous être un Père bienveillant, à cause de la réconciliation qui a été faite en Christ, et parce que nous recevons Christ, comme nous étant donné en justice, sanctification et vie » (tome III, p. 18 dans l'édition de 1978). Ce point étant établi, il faut souligner que la foi, pour Calvin, est bien plus large qu'une simple connaissance. Ce qui est critiquable dans sa présentation est surtout le risque qu'elle fait courir d'introduire une démarche essentiellement individualiste.

² Cela est vrai notamment de la littérature évangélique anglo-saxonne. Cf., à titre d'illustration, Gary D. Badcock, *The House Where God Lives. Renewing the Doctrine of the Church for Today*, Grand Rapids-Cambridge, Eerdmans, 2009 ; Adam L. Gustin, *Becoming a Just Community. Cultivating Communities of God's Shalom*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2019 ; James W. Thompson, *The Church According to Paul. Rediscovering the Community Conformed to Christ*, Grand Rapids, Eerdmans, 2014. En français, mentionnons la traduction du livre de Tim Chester et Steve Timmis, *L'Église au quotidien. Votre mission : faire rayonner l'Évangile dans votre quartier*, Lyon, Éditions Clé, 2019.

Cela étant dit, la question reste posée : quelle importance doit-on discerner à l'Église ? Dans l'Ancien Testament, la communauté tient une place incontestable, bien que ce soit une caricature de dire que l'individu n'y avait qu'une importance secondaire. Qu'en est-il du Nouveau ? Comment ses auteurs articulent-ils les aspects collectif et individuel de la vie chrétienne ? En jouant sur les définitions christologiques de Chalcédoine, nous pourrions reformuler la question ainsi : est-il possible de clarifier le rapport entre ces deux aspects de la vie en Christ, « sans confondre ni séparer » ? La question est vaste, trop vaste pour un article de quelques pages. Je propose, pour amorcer la réflexion, de regarder deux textes de Paul qui sont particulièrement pertinents, Colossiens 3 et Éphésiens 2.

1. Colossiens 3,1-11 : « Là où il n'y a ni Grec ni Juif »

1.A. : *Le contexte de l'épître : l'Église entre ascétisme et ésotérisme*

L'épître aux Colossiens pose plusieurs défis aux commentateurs, à commencer par le contexte historique. Paul met ses lecteurs en garde contre une certaine « philosophie » (Col 2,8). Les commentateurs plus anciens y voyaient des allusions aux religions à mystère, voire à une sorte de « proto-gnosticisme ». Pourtant, le judaïsme du Second Temple connaissait lui aussi la *philosophia* – c'est-à-dire l'amour de la sagesse : en hébreu *ḥokhmâ*. Cet attachement bien connu à la « sagesse » s'exprimait, on le sait, par l'étude et l'interprétation de la Torah³. De fait, les quelques éléments fournis par l'épître – l'insistance sur la circoncision⁴ et les fêtes juives (suivant peut-être un calendrier particulier)⁵, le rejet de certains aliments, un culte mettant en évidence des médiations angéliques⁶ – tout cela suggère un enseignement juif d'inspiration plus ou moins ésotérique tel qu'on en trouve, par exemple, dans les manuscrits de Qumrân.

³ Cf. Col 2,23, parlant des pratiques « ayant un enseignement de sagesse (ἀτῖνα ἐστὶν λογὸν μὲν ἔχοντα σοφίας [*hatina estin logon men echonta sophias*]) ». Une telle interprétation de *philosophia* correspond bien mieux aux autres indices de l'épître que l'interprétation proto-gnostique. Notons aussi le parallèle en Col 2,8 avec « la tradition des hommes », qui prend un relief particulier lorsqu'on se rappelle l'importance de la transmission des « traditions des pères » pour le judaïsme de l'époque.

⁴ Cf. Col 2,11.

⁵ Col 2,21-23.

⁶ Col 2,16-18.

James D.G. Dunn avance à ce sujet une hypothèse vraisemblable. L'exégète britannique fait remarquer que Colossiens est nettement moins agressive dans sa tonalité que Galates, par exemple, et qu'elle est également dépourvue de toute référence à des enseignants judéo-chrétiens, à la différence de 2 Corinthiens, Philippiens et Romains. Selon Dunn, Colossiens vise probablement des enseignements juifs que les chrétiens de cette ville ont appris par le biais de leurs contacts avec la synagogue locale⁷.

Quoi qu'il en soit des détails particuliers du contexte qui nous échappe en partie, l'épître semble clairement s'en prendre à un enseignement juif préconisant une pratique plus ou moins ésotérique, plus ou moins typique de certains courants du judaïsme de l'époque. De telles techniques et expériences spirituelles prétendraient offrir des clés pour vivre dans un monde dominé par des puissances surnaturelles et vaincre les désirs « charnels ».

1.B. : Une nouvelle réalité en Christ

Paul, lui, souligne la place centrale du Christ auquel ses lecteurs ont été unis par le baptême et par la foi. Ces deux éléments – baptême et foi – structurent l'argument de 2,11–3,17⁸. Ils le font dans un double déploiement, négatif et positif. Négativement, les Colossiens ont été rattachés à la mort du Christ par leur foi en lui et par leur baptême (Col 3,12). Aussi ne doivent-ils pas s'imaginer que s'abstenir de tel aliment, faire telle expérience ésotérique ou observer telle pratique cultuelle auraient une valeur spirituelle plus grande que l'union avec celui qui a triomphé par la croix (2,20-21). Positivement, puisqu'ils ont accédé à la vie nouvelle par la foi, ce dont ils ont besoin se trouve pleinement dans le Christ ressuscité :

Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu. Pensez à ce qui est en haut, et non à ce qui est sur la terre. Car vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu.

⁷ J. D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text* (coll. NIGTC), Grand Rapids, Eerdmans, 1996, pp. 29-35.

⁸ Cf. Scot McKnight, *The Letter to the Colossians* (coll. NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, 2018, p. 281, qui parle d'une « théologie baptismale » pour toute la section allant de Col 2,20 jusqu'en 3,4. Cette description est essentiellement juste mais les allusions au baptême commencent dès 2,12 et se poursuivent jusqu'en 3,17 en tout cas, englobant aussi par conséquent les exhortations de 3,12-15. Cf. aussi *ibid.*, p. 187.

Quand le Christ, votre vie, paraîtra, alors vous paraîtrez aussi avec lui dans la gloire (Col 3,1-4)⁹.

La perspective de ces versets peut étonner car, du point de vue du Nouveau Testament, c'est Jésus-Christ qui est ressuscité le jour de Pâques et non les croyants eux-mêmes. Toutefois, Paul veut faire comprendre à ses lecteurs que, par leur association au Christ, sa mort et sa résurrection deviennent aussi les leurs, ils y sont intégrés. Par conséquent, la réalité présente qui existe en lui doit aussi déterminer leurs perspectives, leurs valeurs et leurs aspirations. L'événement christique – la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus de Nazareth – est, non *une illustration* de leur existence chrétienne, mais *la réalité* à laquelle ils sont désormais rattachés¹⁰.

1.C. : « *L'homme nouveau* » et la vie de la communauté

À partir de Colossiens 3,5, ce rappel de la réalité en Christ débouche sur une série d'exhortations. Paul énumère d'abord des actions relevant d'un comportement personnel (vv. 5-7) : puisque les Colossiens sont morts avec Christ, ils doivent « faire mourir » les « membres qui sont sur la terre » (v. 5) : l'inconduite, l'impureté, les passions, et ainsi de suite. Mais à partir du v. 8, la parénèse prend une orientation nettement communautaire : la colère et la fureur, de même que la calomnie et les paroles honteuses, sont en effet des actions orientées vers les autres¹¹. L'exhortation à ne pas mentir « les uns aux autres » (v. 9) montre que Paul vise plus précisément la communauté chrétienne, l'Église. Les lecteurs doivent « se dépouiller » de telles actions, comme on se dépouille d'un vêtement usé (v. 8)¹².

⁹ Sauf indication contraire, les citations bibliques proviennent de la Bible Segond révisée, 1978 (dite « la Bible à la Colombe »).

¹⁰ Comme le dit encore S. McKnight, *The Letter to the Colossians*, p. 294 : « Dans la théologie paulinienne, la co-crucifixion n'est rien d'autre que la participation à la crucifixion de Jésus et à tout ce qu'elle accomplit – à savoir le pardon des péchés et la défaite de la mort, de la chair (2,11) et des puissances (2,13-15). [...] En entrant dans la mort de Jésus, les Colossiens entrent aussi dans la résurrection de Jésus et dans la vie de la nouvelle création [...] ».

¹¹ Bien noté par J. D.G.A. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 219 : « Les vices énumérés ici concernent les relations personnelles au sein de la communauté chrétienne ». Cf. aussi David W. Pao, *Colossians and Philemon* (coll. ZECNT), Grand Rapids, Zondervan, 2012, pp. 222-223.

¹² Le v. 8 dit littéralement : « Mais maintenant, vous aussi, dépouillez-vous de toutes [ces] choses (vυνι δε αποθεσθε και υμεις τα παντα [nyni de apothesthe kai hymeis ta panta]) ». Αποτιθημι [apothithēmi] s'emploie régulièrement pour

Aux vv. 9b-11, l'apôtre présente le fondement de ces instructions :

Ne mentez pas les uns aux autres, vous qui vous êtes débarrassés du vieil homme (ἀπεκδυσάμενοι τον παλιον ανθρωπον) avec ses pratiques et qui avez revêtu [l'homme] nouveau (και ενδυσάμενοι τον νεον) qui se renouvelle en vue d'une pleine connaissance selon l'image de celui qui l'a créée, là où (όπου) il n'y a ni Grec ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni barbare ni Scythe, ni esclave ni libre ; mais Christ est tout et en tous (ἀλλά πάντα και εν πασιν Χριστός) (Col 3,9-11)¹³.

Le rejet des comportements des vv. 8-9 découle du fait de s'être « débarrassé du vieil homme » – comme d'un habit qu'on a enlevé – et « d'avoir revêtu l'homme nouveau » (v. 10)¹⁴. Il serait facile de comprendre le couple « vieil homme/homme nouveau » en termes individuels et de façon psychologique ou « spirituelle » un peu vague (= « puisque j'ai dépouillé mon vieil homme, je dois cultiver ma nature nouvelle ») mais le verset 11 met à mal cette interprétation, en parlant très littéralement de l'homme nouveau, « là où (όπου [hopou]) il n'y a ni Grec ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni barbare ni Scythe, ni esclave ni libre mais [où] Christ est tout *et en tous* ». La particule όπου (hopou) est locative, s'employant en rapport avec un lieu. D'où la question : de quel lieu s'agit-il ? La suite le précise. C'est là où les divisions religieuses, sociales et ethniques sont dépassées, là où Christ est « tout et en tous ». Autrement dit, *en parlant de « l'homme nouveau », Paul fait référence au corps du Christ, à l'Église*. Comme le remarque David Pao :

Paul définit [l'homme nouveau] en termes communautaires. Au lieu de se limiter à des vertus simplement individuelles, il définit cette humanité comme une communauté, laquelle ne doit pas se diviser suivant les frontières ethniques, culturelles

enlever un habit. Cf. Ép 4,22 et les références indiquées in F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, University of Chicago Press, Chicago 2000³ (BDAG). La traduction proposée par la Colombe et la Bible de Jérusalem (« Mais maintenant, vous aussi, *rejetez* tout cela ») est moins précise.

¹³ Traduction personnelle.

¹⁴ L'action de se dépouiller d'un habit s'oppose ailleurs chez Paul à celle de « s'habiller » ou de « se revêtir » du Christ lui-même. Cf. Rm 13,12.14 ; 1 Co 15,53-54 ; Ép 4,24, etc. Le langage est baptismal, le lien avec le baptême étant explicite en Ga 3,27 : « Vous tous, qui avez été baptisés en Christ, c'est Christ que vous avez revêtu (Χριστον ενεδυσασθε [Christon enedysasthe]) » (traduction personnelle).

et sociales. [...] Paul dirige l'attention vers 'le Christ' (v. 11) comme l'unique fondement de cette communauté. Le 'nouvel homme' est 'le corps du Christ' [...] qui reflète l'action puissante que Dieu a mise en œuvre dans la mort et la résurrection du Christ¹⁵.

Toutefois, il convient de poser la question : ce « nouvel homme », est-il simplement l'Église ? Pourrait-il être le Christ lui-même ? En faveur de cette idée, nous pourrions penser à des passages comme Romains 13,14, où Paul encourage ses lecteurs à « se revêtir du Seigneur Jésus-Christ » ou Galates 3,27, précisant que ceux qui ont été baptisés en Christ, c'est Christ qu'ils ont revêtu. Le moins que l'on puisse dire est que les idées contenues dans ces passages ont influencé les formulations de Colossiens 3. Il serait tentant de conclure que l'homme nouveau est à la fois le Christ et le corps du Christ ou, peut-être plus exactement, la communauté chrétienne en tant que lieu où Christ, par son Esprit, exerce sa seigneurie, là où il est « tout et en tous ».

Le rapprochement entre Christ et l'Église, au point où les deux semblent interchangeable, fait en tout cas ressortir un premier élément essentiel, à savoir que *Paul ne conçoit pas le Christ indépendamment de son « corps »*¹⁶. Revêtir le Christ, c'est entrer dans son corps, l'Église. À l'inverse, entrer dans le corps du Christ, c'est entrer dans la réalité interpersonnelle où le Christ lui-même est présent et se donne aux siens.

Comme plusieurs spécialistes l'ont remarqué, ces versets semblent également sous-entendre l'idée du Christ comme second Adam (ou l'Adam eschatologique). Paul a déjà dit en Colossiens 1,15 que Jésus-Christ est « l'image du Dieu invisible », ce qui renvoie à cette même expression dans la Genèse. La mention de « l'image de Dieu » en 3,10 va dans ce même sens. De même qu'Adam a représenté et « récapitulé » ceux qui sont « en lui », Jésus-Christ représente ceux qui lui appartiennent, il contient en lui-même le renouvellement qui

¹⁵ D.W. Pao, *Colossians and Philemon*, p. 207. Plusieurs commentateurs récents reconnaissent la référence à l'Église ici. Cf. J. D.G.A. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 223 ; J.-N. Aletti, *Épître aux Colossiens, Introduction, traduction et commentaire* (coll. EBNS), Paris, Gabalda, 1993, p.232. Pao, *Colossians and Philemon*, remarque avec pertinence : « Pour ceux qui lisent [ce passage] dans une perspective individualiste, l'affirmation qui en constitue le point culminant ne peut que surprendre, car elle ne désigne pas l'être intérieur mais la nouvelle communauté du peuple de Dieu : 'Là où il n'y a ni Grec ni Juif [...] ».

¹⁶ Cf., dans cette même épître, Col 1,18.24 ; 2,19.

leur est promis¹⁷. Ce qui est frappant, c'est de voir avec quelle facilité Paul passe de l'idée de l'image de Dieu à celle de la communauté. Comme le perçoit bien James Dunn, « une christologie adamique conduit directement à une théologie du corps du Christ »¹⁸.

Les perspectives communautaires se prolongent aux vv. 12-17 : l'inclusion dans l'homme nouveau implique se revêtir de compassion, de sollicitude, etc. (v. 12), « en vous supportant, dit-il, les uns les autres et en vous faisant grâce mutuellement si quelqu'un a une plainte à l'égard de l'autre » (v. 13). Le couronnement de toutes ces attitudes vient au v. 14 : l'amour qui est « le lien de la perfection », c'est-à-dire ce qui lie parfaitement les croyants les uns aux autres. La mention du corps du Christ revient explicitement au v. 15 : « Que la paix du Christ, à laquelle vous avez été appelés dans un seul corps (εἰς ἧν καὶ ἐκλήθητε ἐν ἐνὶ σώματι [*eis hēn kai eklēthēte en heni sōmati*]), règne dans vos cœurs »¹⁹.

Aussi, dans ce premier passage, la vie en Christ engage-t-elle chacun intimement ; mais c'est dans le contexte précis du corps du Christ que « l'homme nouveau » devient une réalité vécue, qu'elle prend forme concrètement. En recourant à une formulation provocatrice à dessein, nous pourrions dire qu'il y a un vrai individualisme dans ces versets mais que l'individu en question, c'est le Christ lui-même ! C'est à lui que les lecteurs ont été unis. Leur comportement doit découler de la nouvelle situation « en lui ». Les attitudes et actions préconisées sont à la fois personnelles et interpersonnelles mais Paul met particulièrement l'accent sur le comportement envers autres les membres du corps, celles et ceux avec lesquels on est devenu « comembre », ce « corps » étant l'expression terrestre de celui qui se tient au ciel, à la droite du Père.

2. Éphésiens 2,11-22 : Un seul homme nouveau, en Christ

L'épître aux Éphésiens reprend et développe les perspectives de Colossiens. Je partage la conviction d'une minorité importante de commentateurs qui estiment que ces deux épîtres sont authenti-

¹⁷ Aïnisi, par exemple, Michael F. Bird, *Colossians and Philemon* (coll. NCCS), Eugene, Cascade Books, 2009, p. 102 ; J. D.G.A. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 222 ; S. McKnight, *The Letter to the Colossians*, p. 297 et 312.

¹⁸ J. D.G. A. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 223.

¹⁹ Traduction personnelle. Cf. aussi, au v. 16, l'édification mutuelle par le partage de la Parole du Christ et le chant.

quement pauliniennes et qu'Éphésiens fut rédigé peu de temps après Colossiens, les deux lettres étant expédiées aux Églises destinataires vers la même époque. Comme pour Colossiens, faisons quelques remarques d'ordre général.

2.A. : *Éphésiens ou le corps du Christ, vu du ciel*

Une première remarque touche à la place d'Éphésiens dans le corpus paulinien. L'épître aux Romains est souvent vue comme le cœur battant de la théologie de Paul. Sans vouloir minimiser son importance – la force et l'importance de Romains s'imposent d'elles-mêmes – il faut reconnaître le caractère *circonstancié* et donc, d'une certaine façon, partiel de cet écrit. Il ne semble pas en être de même d'Éphésiens. À la différence de la plupart des autres épîtres, Éphésiens ne répond pas à une polémique précise²⁰. Nous avons plutôt affaire, dans cet écrit de quelques chapitres, à une vision générale de la théologie de l'apôtre. Écrite vers le début des années soixante, l'épître aux Éphésiens représente le fruit mûr de trente années de prédication, d'enseignement et de réflexion. L'appréciation de Pierre Benoit, à savoir qu'Éphésiens « représente comme l'apogée de la pensée paulinienne », semble tout à fait appropriée²¹.

Une deuxième remarque touche au terme *ἐπουράνια* (*epourania*), « les lieux célestes », qui revient cinq fois dans Éphésiens²². Au tout début de la lettre, Paul précise que Dieu « nous a bénis de toute bénédiction spirituelle *dans les lieux célestes, en Christ* (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ [*en tois epouraniois en Christō*]) » (1,3) ; un peu plus loin, il ajoute que Dieu a mis en action sa force souveraine en ressuscitant Christ d'entre les morts « et en le faisant asseoir à sa

²⁰ Quelques commentateurs comme Clinton Arnold, *Ephesians, Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting* (coll. SSNTMS), Cambridge, Cambridge University Press, 1992, suivi par Frank Thielman, *Ephesians* (coll. BECNT), Grand Rapids, Baker Academic, 2010, pp. 20-25, ont cru discerner dans les mentions des « pouvoirs et principautés » une polémique avec le polythéisme, en particulier le culte d'Artémis qui exerçait une grande influence dans la région d'Éphèse. Ce *Sitz im Leben* dépend étroitement de l'authenticité des mots ἐν Ἐφέσῳ ([*en Epheso*]) « à Éphèse ») en Ép 1,1, position bien difficile à soutenir textuellement. Cf. l'argument équilibré de Peter T. O'Brian, *Lettre aux Éphésiens* (coll. Série Exégétix), Trois Rivières, Éditions Impact, 2013, pp. 109-114.

²¹ P. Benoit, « Paul. Épître aux Éphésiens », in *Supplément au dictionnaire de la Bible*, tome VII, H. Cazelles et A. Feuillet (éds), Paris, Létouzey & Ané, 1966, col. 198.

²² Cf. sur ce motif, P. Benoit, « Paul. Épître aux Éphésiens », col. 199-200.

droite dans les lieux célestes (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις [*en tois epouraniois*]) » (1,20). De même, en raison de notre union avec le Christ, Dieu « nous a ressuscités ensemble et fait asseoir ensemble dans les lieux célestes en Christ-Jésus (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [*en tois epouraniois en Christō Iēsou*]) » (2,6). Ce motif n'est pas unilatéralement positif puisque c'est aussi dans les lieux célestes que se trouvent les pouvoirs et principautés qui se positionnent contre Dieu²³. Mais il est frappant de voir la proximité entre cette insistance propre à Éphésiens et ce que Colossiens 3 disait au sujet du Christ qui siège au ciel et incarne actuellement ce qui nous sera donné lors de son retour. En d'autres termes, l'accent sur « les lieux célestes » ne tient pas d'abord à l'aspect *spatial* mais au fait que *c'est là que se trouve le Christ*. Pour le dire d'une autre façon encore, l'expression « les lieux célestes » est un motif d'abord *christologique*²⁴.

Troisièmement, il a souvent été noté qu'Éphésiens poursuit des perspectives proches de Colossiens, tout en y consacrant un développement particulier à *l'Église*²⁵. Si nous laissons de côté 1 Corinthiens 12, où Paul aborde l'image du corps en rapport avec la communauté chrétienne, c'est en Éphésiens que Paul approfondit le plus cette idée de « corps du Christ ». En tant que corps dont Jésus-Christ est le chef, l'Église est « la plénitude de celui qui remplit tout en tous » (1,23). Elle est l'épouse du Christ, l'édifice que Dieu construit et qui est destiné à prendre la forme de Jésus-Christ lui-même (4,13 et 15).

2.B. : Ép 2,11-22, l'homme nouveau en Christ

En Éphésiens 2,1-10, Paul développe l'aspect *vertical* de l'union avec le Christ. Alors que nous étions spirituellement morts Dieu, dit-il, a déployé envers nous la même puissance de résurrection qu'il avait mise en action en ramenant Jésus-Christ de la mort à la vie (1,19-20). Du fait qu'il a ressuscité le Christ et l'a fait asseoir à sa droite, il nous a aussi « ressuscités ensemble et fait asseoir ensemble dans les lieux célestes *en Christ-Jésus* » (2,6). En 2,11-22, Paul approfondit cette idée

²³ Ép 3,10 ; 6,12.

²⁴ Cf., dans un sens analogue, Peter O'Brian, *Lettre aux Éphésiens*, pp. 164-165. Cf. 1 Co 15,49 pour une première occurrence chez Paul : « De même que nous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste (τῆν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου [*tēn eikona tou epouraniou*]) ». Cf. aussi les v. 40 et 48.

²⁵ Cf., à titre d'exemple, P. Benoit, « Paul. Épître aux Éphésiens », col. 201-204, Raymond Brown, *Que sait-on du Nouveau Testament*, Paris, Bayard, 2000, pp. 675-676, et Peter T. O'Brian, *Lettre aux Éphésiens*, pp. 74-80.

en montrant que l'œuvre du Christ contient aussi un aspect *horizontal* : la mise de côté des barrières ethniques et raciales, notamment entre Juifs et non-Juifs.

C'est ce dernier passage qui doit occuper notre attention. La péricope s'organise de façon concentrique (A, B, C, B', A'). Les vv. 11-12 commencent par l'aliénation passée des non-Juifs à l'égard de Dieu et de son peuple : les païens étaient privés de la « citoyenneté » d'Israël, étrangers aux alliances (v. 12)²⁶. À l'inverse (vv. 19-22), en Christ ils ne sont plus étrangers mais « concitoyens des saints, membres de la maison et de la famille de Dieu » (v. 19)²⁷. Désormais, les uns et les autres ont accès à Dieu, grâce à l'œuvre du Christ et à l'action de l'Esprit (vv. 20-22)²⁸.

Ce sont surtout les vv. 13-18 qui sont importants pour notre propos. Le rapprochement entre entités autrefois hostiles a eu lieu, dit Paul, non seulement grâce au Christ mais encore *en lui*. Le v. 14 précise qu'« il est lui-même notre paix »²⁹. Jésus-Christ incarne en sa propre personne le *shalôm* : l'absence d'hostilité mais aussi l'harmonie personnelle et interpersonnelle. Il a aboli « dans sa chair » l'inimitié qui séparait les êtres humains entre eux. Par la croix, Jésus-Christ a réuni Juifs et païens, les deux parties opposées de l'humanité, et il a « fait des deux une seule entité »³⁰.

²⁶ Ἀπῆλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξενοὶ τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας [*apēllotriōmenoi tēs politeias tou Israēl kai xenoī tōn diathēkōn tēs epaggelias*].

²⁷ Συμπολιταὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ [*sympolitai tōn hagiōn kai oikeioi tou theou*].

²⁸ Jean-Noël Aletti, *Saint Paul. Épître aux Éphésiens* (coll. EBNS, 42), Paris, Gabalda, 2001, pp. 136-137 ; Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (coll. WBC), Grand Rapids, Zondervan, 1990, p. 131 ; Frank Thielman, *Ephesians*, p. 149, et d'autres considèrent le v. 13 comme la conclusion de la première section (vv. 11-13). Cette position a surtout en sa faveur le changement de sujet, Jésus-Christ étant l'unique sujet des verbes des vv. 14-17. Cependant, plusieurs indices suggèrent une autre option, à savoir qu'une nouvelle section commence déjà à partir du v. 13. Cette structure a en sa faveur l'expression *vuvī dé* [*vuvi de*] « mais maintenant » qui, comme en Rm 3,21, indique la nouveauté du Christ, s'opposant à la situation passée décrite dans les vv. 11-12. De même, les mentions de ceux qui étaient « loin » et qui sont maintenant « proches » (v. 13 et 17) font une inclusion encadrant l'ensemble de l'unité. Si le changement de verbes pourrait favoriser la première option, il faut noter qu'il y a un changement analogue au v. 18, le sujet de la phrase devenant « nous ». Il serait donc possible de voir au v. 13 l'annonce de la nouvelle situation (ayant pour sujet un « vous ») et au v. 18 la finalité de cette situation (le sujet étant un « nous » où « Juifs » et « non-Juifs » sont désormais unis).

²⁹ Αὐτός γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν [*autos gar estin hē eirēnē hēmōn*].

³⁰ Ὁ ποιησας τα ἀμφοτερα ἐν [*ho poiēsas ta amphotera hen*].

Le v. 15 va plus loin affirmant, en écho à Colossiens 3,10, que le Christ a créé en lui-même³¹, à partir des Juifs et des non-Juifs, « un seul homme nouveau (ένα καινον άνθρωπον [*hena kainon anthrōpon*]) ». Ici encore, la croix ne crée pas simplement les conditions d'une paix possible mais, puisque Jésus-Christ incarne « notre paix », il contient en lui-même cet être humain nouveau. L'humanité divisée trouve une réalité renouvelée *dans la personne du Christ*. Le v. 16 fait un pas de plus, disant que Christ a réconcilié les uns et les autres à Dieu *dans un seul corps*, par la croix³². Comme pour Colossiens 3, la question se pose ici : s'agit-il du corps qu'est l'Église ou du corps qui a été mis en croix vers l'an 30 de notre ère ? Les commentateurs y voient en général une référence à l'Église, ce qui paraît juste. Mais nous aurions tort d'écarter toute référence au corps humain de Jésus. La perspective de ces versets intègre les deux aspects, christologique et ecclésial³³.

Nous retrouvons donc la même bivalence que nous avons déjà constatée en Colossiens 3 : au centre de la pensée paulinienne, il y a le Christ. En se rattachant à lui, les chrétiens accèdent à tout ce qu'il est. En même temps, Jésus-Christ, l'être humain mort et ressuscité, ne saurait être dissocié de son corps, l'Église³⁴. Il n'y a pas de confusion entre les deux : Jésus-Christ ne disparaît pas au profit de son corps ecclésial. L'Église ne prend pas la place du Christ. Mais nous ne pouvons pas davantage les séparer ; c'est dans et par le corps du Christ que l'on accède au Christ lui-même. À l'inverse, en appartenant au Christ, on est fait membre de son corps. C'est dans le cadre de l'Église – « la plénitude de celui qui remplit tout en tous » (Ép 1,23) – que nous accédons aux richesses qui sont en lui, à commencer par l'unité là où, auparavant, régnaient l'aliénation et l'hostilité. C'est aussi pour cela que dans cette épître, où Paul livre sa réflexion mûre sur les implications du Christ qui siège « dans les lieux célestes »,

³¹ En comprenant εν αυτω [*en autō*] comme un pronom réfléchi, εν αυτω̄ [*en hautō*].

³² Και αποκαταλλαξη τους αμφοτερους εν ενι σωματι τω θεω̄ [*kai apokatalaxētous amphoterous en heni sōmati tō theō*].

³³ Cf. aussi J.-N. Aletti, *Épître aux Éphésiens*, p. 155. Tout en reconnaissant à cette expression un sens « ecclésial », Aletti précise : « Si elle ne désigne donc pas d'abord le corps du Christ en croix, mais le corps ecclésial, l'expression semble avoir néanmoins été choisie pour indiquer comment le corps ecclésial est inséparable du corps du Christ en croix ».

³⁴ Comme le souligne encore J.-N. Aletti, *Épître aux Éphésiens*, p. 152, ces versets, le v. 15 en particulier, veulent montrer que la « nouvelle entité » qu'est l'Église « n'existe pas indépendamment du Christ, mais seulement 'en lui', comme le répète inlassablement Ép ».

l'idée de l'Église comme présence du Christ dans le monde est si centrale. L'un ne peut pas être pensé séparément de l'autre.

De fait, nous retrouvons très probablement ici la même christologie adamique que nous avons décelée en Colossiens 3. Andrew T. Lincoln le dit ainsi :

L'unique homme nouveau représente la nouvelle humanité, conçue comme une entité collective. Le Christ a créé ce nouvel homme collectif en lui-même ; la nouvelle humanité se trouve incluse en sa propre personne. Cette notion découle de la christologie adamique de Paul, avec ses idées connexes du Christ comme représentant d'une nouvelle ère et de l'inclusion des croyants en lui [...] ³⁵.

Poussons notre réflexion un peu plus loin. On trouve bien dans ces versets des perspectives individuelle et collective. Mais comme en Colossiens, la perspective individuelle n'est pas tant en rapport avec le croyant qu'avec l'homme nouveau, le Christ. Ce que cet homme nouveau a réconcilié avec Dieu dans son corps, ce ne sont pas simplement des individus mais des entités marquées jusque-là par une hostilité réciproque. Nous pourrions même dire que là où Paul voit l'individu dans son isolement, c'est précisément en dehors du Christ, puisque le péché isole l'être humain, à la fois de Dieu et de son prochain ³⁶. Il ne s'agit pas de dire que le croyant individuel se perdrait dans un collectivisme ecclésial ; d'autres textes du Nouveau Testament – y compris de Paul lui-même – sont là pour montrer le contraire. Mais la préoccupation d'Éphésiens est de souligner la réalité du corps du Christ : c'est-à-dire la nouvelle création qui découle de la croix et du tombeau vide, la communauté réconciliée qui trouve sa forme et son existence en Jésus-Christ, lui qui est le représentant vivant d'une humanité renouvelée et transformée.

Au niveau de l'interprétation, il faut sans doute éviter de transformer en réalités matérielles ce qui relève d'abord, d'une certaine façon, des représentations métaphoriques : le Christ ressuscité ne contient pas littéralement en son corps physique des Juifs et des non-Juifs ! Mais ce serait tout aussi erroné de réduire ces énoncés en de simples images. Quelle réalité Paul cherche-t-il à souligner par ce langage ? Pour répondre à cette question, il faut commencer par le Christ lui-même : Jésus-Christ ressuscité représente l'être humain tel qu'il devait être et tel qu'il sera dans la situation eschatologique

³⁵ A.T. Lincoln, *Ephesians*, pp. 143-144.

³⁶ Cf., par exemple, Rm 1,30 ; 1 Co 3,3 ; 13,4 ; Ga 5,14-15.20-21.26.

finale. Il est l'homme parfaitement réconcilié avec Dieu, l'homme entièrement tourné vers son prochain. Par la croix, il a mis de côté tout ce qui, dans la Loi et par le péché, renforçait la séparation entre le peuple de Dieu et le monde païen. Dans tout cela, il agit comme « l'Adam eschatologique », le représentant de ceux qui se donnent à lui par la foi. Il contient en lui-même ce qu'il leur donnera et ceux-ci reçoivent en lui les prémices de ce qui leur est promis, par l'action de l'Esprit. Ainsi, dans l'Église, la sphère d'influence où Christ exerce sa souveraineté par sa Parole et son Esprit, il communique les prémices de ce qu'il est à ceux qui lui appartiennent.

3. Prolongements théologiques et pratiques

Ces deux passages, mettant ensemble Christ et le corps du Christ, illustrent un élément important de la théologie de Paul. Plus encore, le triple lien entre, d'une part le Christ, d'autre part Adam (= christologie adamique), puis d'autre part encore l'Église, suggère que la bivalence que nous avons repérée entre Christ comme « nouvel homme » et le corps du Christ, lui aussi « nouvel homme », relève des fondements mêmes de la proclamation paulinienne : de même qu'Adam a été la source et l'origine de l'humanité « en lui », Jésus-Christ est la source vivante de ceux qui sont « en lui ». Cette bivalence trouve une expression particulièrement forte dans ces deux textes mais nous n'avons là que la pointe visible de l'iceberg. Elle est tout aussi présente dans d'autres passages comme 1 Corinthiens 1,13 où, en parlant des divisions dans l'Église, Paul pose la question : « Christ est-il divisé ? », ou encore 1 Corinthiens 12, évoquant la multiplicité des membres qui pourtant appartiennent au même corps. Et Paul de conclure : « ainsi en est-il *du Christ* (οὕτως και ὁ Χριστος [*houtōs kai ho Christos*]) » (1 Co 12,12). Dans les deux cas, Paul parle de Christ lui-même alors que le référent immédiat est l'Église.

Il en découle logiquement que l'Église est le lieu par excellence où se concrétise la transformation en l'image du Christ. C'est dans le cadre de son corps que le Christ ressuscité donne en partage les bienfaits de la croix et conforme les siens à son image³⁷. Il faut

³⁷ Ce lien est pratiquement explicite dans la compréhension paulinienne du baptême et de la sainte cène. Par le baptême, nous sommes insérés *en Christ* (εἰς Χριστόν [*eis christon*]) et nous devenons « une même plante avec lui » (Rm 6,3-5). En même temps, nous sommes baptisés « *en un seul corps* », l'Église (εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτισθημεν [*eis hen sōma ebaptisthēmen*], 1 Co 12,13). Or, la cène, repas où nous sommes en communion avec le corps et le sang du Christ (1 Co 10,16), est précisément un repas communautaire (1 Co 11,20.33) : dans le contexte du corps

évidemment éviter tout sectarisme à ce sujet : les communautés pauliniennes ne vivaient pas séparément du monde. Cependant, un regard attentif aux épîtres montre que c'est dans le cadre de la communauté d'abord que la vie chrétienne est appelée à se dérouler et à prendre forme. Nous le voyons dans les exhortations de Colossiens 3,8-17 mais nous pourrions en dire autant des autres épîtres³⁸.

Est-il besoin de préciser que, tout en incluant le culte dominical, la perspective paulinienne sur la communauté va aussi plus loin ? Si la vie de l'Église comprend l'adoration et la prière, le chant et l'enseignement, elle s'exprime encore dans l'entraide, dans l'édification mutuelle et l'interaction constante des vies partagées. C'est ce qu'impliquent, entre autres, les exhortations à se supporter, à se pardonner et à garder l'unité par le lien de la paix. En disant cela, l'apôtre ne se soucie pas simplement de ce que les communautés dont il a la charge restent dans la tranquillité et le bon ordre. La visée est infiniment plus haute : il s'agit de vivre les prémices de la situation finale qui existe désormais en Christ, de manifester au monde une existence communautaire marquée par la résurrection et par l'Esprit promis pour la fin des temps.

La vie de la communauté est *un* aspect de l'expérience spirituelle. Ce n'est pas le seul. Les autres articles de ce numéro seront donc nécessaires pour compléter le tableau. Cependant, si nous mesurons à leur juste valeur les implications du fait que l'Église n'est rien de moins que le corps du Christ – le lieu où Jésus-Christ lui-même donne aux siens ce qui est vrai en lui – nous devons conclure qu'elle est absolument fondamentale. Elle est même – ou en tout cas *devrait être* ! – un avant-goût de l'éternité. C'est ce qui permet aussi de comprendre pourquoi les exhortations adressées aux Églises à refléter fidèlement ce qu'elles sont déjà en Christ occupent une place si centrale dans la proclamation et l'enseignement de l'apôtre. ■

pluriel, nous sommes nourris de l'unique corps du Ressuscité. Pour ces mêmes raisons, la cène est aussi un repas qui manifeste et concrétise notre appartenance les uns aux autres : « Puisqu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs, *nous sommes un seul corps* ; car nous participons tous à un même pain » (1 Co 10,17).

³⁸ Les épîtres de 1 Corinthiens et Philippiens sont traversées de bout en bout par une théologie communautaire.