

Les apôtres, une propagation en réseau*

Pour aborder l'Église des premiers siècles, rien n'est plus trompeur que l'idée de mission. Il s'agit en effet d'une invention tardive qui, comme le modèle planétaire de l'atome cher à Bachelard, joue le rôle d'obstacle épistémologique. Par une sorte d'illusion rétrospective, l'esprit contemporain projette sur l'Église primitive des conceptions missionnaires issues de l'Église médiévale ou de l'Église moderne. Les apôtres n'ont rien de commun avec les moines détachés des grands monastères carolingiens comme Saint Patrick ou Saint Colomban. Ils ne ressemblent pas non plus aux prédicateurs des ordres mendiants, Franciscains, Dominicains, chargés de pourfendre l'hérésie cathare ou de convertir les musulmans (comme Raymond Lulle). Et surtout, ils ne conçoivent pas leur tâche comme la prise de possession d'une *terra incognita* à l'instar des missionnaires des temps modernes, jésuites d'abord (l'un des compagnons d'Ignace, François-Xavier mourra en Asie), bientôt rejoints par des congrégations spécialisées, dont le XIX^e siècle se révélera friand : Missions étrangères de Paris (fondées en 1660), Spiritains (1703), Missionnaires du Sacré-Cœur (1854), Missionnaires d'Afrique-Pères Blancs (1868). L'histoire du mot « mission » trahit d'ailleurs ce glissement de sens. À l'origine, l'envoi est un renvoi : *missio* désigne la « quille » d'un vétéran (*honesta missio*) ou la libération d'un esclave (*manumissio*). Lorsque l'Église s'approprie le terme, elle commence à se l'appliquer à elle-même : c'est elle qui est en mission, qui est envoyée par Dieu. Et ce n'est que XVI^e siècle qu'on trouve le terme employé dans le sens moderne, l'effort d'envoyer des émissaires chargés de propager la foi. En 1599 encore, lorsque le pape Clément VIII organise le département du Saint-Siège chargé des missions, il l'appelle *Congregatio de propaganda fide*, ministère de la propagande et non de la mission. Car le concept clef des premiers siècles de l'Église n'est pas « mission » mais *évangélisation*, un terme d'une inoffensive banalité : donner des bonnes nouvelles.

Ne soyons pas déçus d'abandonner le concept de mission. Rien n'est plus propice à une étude médiologique que cette nouvelle notion d'évangélisation. Et pas seulement parce qu'elle décrit une opération de transmission. On se trouve confronté à un mot qui change en réalité radicalement de sens sous l'impulsion des circonstances même de la transmission, qui est réinterprété en fonction de ces conditions. Au point de départ en effet, le terme n'est compréhensible que dans un contexte plutôt confidentiel : il décrit le rôle du héraut chargé

* « Les apôtres : une propagation en réseau », in R. DEBRAY (éd.), *Les Cahiers de Médiologie. Une Anthologie*, Paris, CNRS éditions, 2009, p. 511-515.

d'annoncer la venue du Messie pour des Juifs qui ne tiennent pas particulièrement à convertir d'autres peuples à leurs croyances. Or, un siècle après la mort du Christ, il désigne l'activité de conversion d'une Église en pleine expansion. Entre les deux, une série de modifications dues à la mise en œuvre de la transmission.

À la naissance de l'Église, non seulement le concept d'évangélisation n'existe pas, mais l'activité non plus. En effet, le christianisme naît au sein d'un judaïsme où l'ethnie et la religion se confondent. On est juif parce qu'on naît juif et personne ne songe à recruter de « nouveaux venus » ou prosélytes, suivant une tradition ancestrale¹. S'il y eut des non-juifs désireux de devenir juifs, ce n'était que de leur fait et non de celui d'une quelconque activité missionnaire². On suivra François Blanchetière quand il affirme : « Que des non-juifs aient été attirés par le mode de vie juif est indéniable. Mais qu'il y ait eu des prosélytes n'implique nullement que des juifs se soient faits « missionnaires »³. » Plus encore, on se ralliera à l'affirmation de James Carleton Paget, frappée au coin du bon sens : « une religion missionnaire affirme clairement que se convertir à cette religion est une chose désirable⁴ », or rien dans la religion juive n'exalte la conversion.

Jésus lui-même, si l'on suit les évangiles, ne semble pas avoir été soucieux de prosélytisme. Il se comporte comme un prophète d'Israël au fort ancrage galiléen, qui ne quitte pas les limites du territoire juif. C'est à peine s'il se rend en Samarie dans l'évangile de Jean et même cet épisode paraît douteux à de nombreux exégètes qui l'expliquent par le fort substrat samaritain de la communauté johannique. Jésus ne recherche ni n'évite le contact avec les non-juifs⁵ : il centre son activité sur les juifs et ne s'engage pas véritablement dans une mission active en direction des Gentils⁶. Ses disciples, si du moins on en croit les Actes des Apôtres — qu'il convient de traiter avec les mêmes précautions méthodologiques que les évangiles —, ne paraissent pas plus soucieux d'évangélisation au départ. Ils vivent une vie communautaire à Jérusalem (Actes 2, 42-47) vont au Temple pour y prêcher (Actes 3), opèrent des guérisons sous le portique de Salomon (Actes 5, 12-16), bref, ne quittent pas leurs habitudes. Qu'est ce qui constituait à leurs yeux leur spécificité par rapport à leurs coreligionnaires juifs ? Au-delà des éléments historiquement invérifiables de cette première compréhension de

1. Eckhard J. SCHNABEL, *Die urchristliche Mission*, Wuppertal, Brockhaus, 2002, p. 93.

2. Rainer RIESNER, « A Pre-Christian Jewish Mission ? » in Jostein ÅDNA et Hans KVALBEIN, *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, Tübingen, Mohr-Siebeck, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 127, 2000, p. 211-250.

3. François BLANCHETIÈRE, *Les Premiers Chrétiens étaient-ils missionnaires ?*, Paris, Cerf, Initiations, 2002, p. 103.

4. *A missionary religion makes it clear that conversion to that religion is a desirable thing*. James CARLETON PAGET, « Jewish Proselytism at the Time of Christians Origins : Chimera or Reality ? », *Journal for the Study of the New Testament* 62, 1996, p. 65-103 (77).

5. Eckhard J. SCHNABEL, *op. cit.*, p. 377.

6. *Ibid.*, p. 329.

l'évangélisation demeure l'affirmation répétée sans cesse : Jésus est ressuscité des morts. Cela entraîne une série d'affirmations en cascade : si Jésus est ressuscité des morts, alors la mort n'est plus à craindre. Or Dieu seul est maître de la vie : Jésus est donc l'élu de Dieu, son Messie. Si Jésus est son Messie, alors il va régner sur Israël : la venue du gouvernement direct de Dieu est proche. Si le Royaume de Dieu est proche, alors il faut s'y préparer. L'évangélisation consistait donc à convaincre les Juifs de la venue du Messie victorieux de la mort : elle restait tout entière dans un contexte juif.

Rien de nouveau par rapport au judaïsme : le christianisme n'est rien d'autre qu'un judaïsme pourvu d'un Messie. Si le christianisme devint missionnaire, il faut en chercher la cause dans des circonstances extérieures. Classiquement, on distingue deux facteurs concomitants. 1° la présence parmi les auditeurs des premiers disciples de juifs issus de la Diaspora, en contact direct avec les non-juifs et habitués depuis longtemps aux situations minoritaires et aux contacts avec des non-juifs. 2° les troubles contre l'occupant romain, qui conduisent à des persécutions qui culmineront avec la chute du Temple en 70 et qui conduisent judaïsme et christianisme à se séparer.

Une raison beaucoup plus pragmatique peut expliquer ce soudain essor de transmission : l'intérêt des foules païennes. Si l'on prend l'exemple des deux grandes « figures missionnaires », Pierre et Paul, on trouve à chaque reprise cette stupéfaction première, qui, *in fine*, justifie tout l'effort missionnaire. Pour Pierre, l'épisode se passe en terre quasiment païenne, à Césarée (Actes 10) : un centurion romain, un païen, lui demande le baptême. Pierre le lui accorde et, pour s'en expliquer, excipe d'un ordre divin venu en rêve. Pour Paul, l'expérience a dû se passer en Galatie. Alors qu'il ne pensait pas s'arrêter dans ces contrées barbares et résolument païennes, une maladie lui impose le repos (Galates 4, 13). Et là, un miracle advient : « malgré l'épreuve qu'était pour vous ce corps infirme, vous n'avez marqué ni mépris ni dégoût ; vous m'avez accueilli comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus. » (Galates 4, 14). L'explication est toujours la même : si la prédication « marche » pour ceux à qui elle n'était pas destinée, c'est que Dieu l'a voulu et qu'il a préparé l'attention des auditeurs. Cette justification de l'évangélisation est indissociable d'une théologie de l'esprit saint destinée à rendre compte d'une communication inespérée. En termes modernes, on dira que la venue prévenante de l'Esprit saint est la condition de possibilité de l'intersubjectivité : elle résout la difficulté du cercle herméneutique. On voit en retour la conséquence que cela comporte pour la compréhension de l'évangélisation : si Dieu répand son esprit, c'est que l'annonce de la bonne nouvelle est pour ainsi dire « prévue » par lui, qu'elle fait partie d'un plan divin. Il y a donc une vocation chrétienne, que Paul est le premier à théoriser, à annoncer l'évangile et à partir en mission sans craindre les tribulations.

Puisque « ça marche », il faut partir en mission. Mais comment faire ? Il suffit de profiter du « réseau juif » : les exégètes n'ont pas encore tiré toutes les conséquences de l'information capitale que Paul donne sur son statut social de

filis de marchands de Tarse. S'il est un apôtre voyageur, c'est parce qu'il a des relations au sein des routes commerciales, qu'il a probablement de la famille, des relations. La fameuse carte des « voyages missionnaires » exhibe en réalité un trajet de VRP, qui suit la côte d'Asie mineure, s'arrête dans les zones d'échange (Corinthe, Éphèse, Thessalonique). Les étapes du voyage sont autant de visites à des parents, qui offrent un toit, fournissent quelquefois du travail, donnent accès à la synagogue pour y faire les premières recrues.

Car les prédications ne sont pas publiques¹ : on est bien loin de l'image d'Épinal du missionnaire qui grimpe sur les rostres pour haranguer la foule. Qui prêche en public ? Seuls les politiciens et les sophistes : des gens riches et de bonne position sociale. L'essentiel de la vie publique se fait au gymnase et non à l'agora et la vie intellectuelle fleurit dans odéons et les écoles privées et non à l'ombre des portiques². À Éphèse, Paul investit l'école de Tyrannos (Actes 19, 9), à Rome, il loue une maison (Actes 28, 30). Le christianisme est un christianisme domestique, dans lequel la maison privée joue un rôle fondamental³. Paul y fait allusion directement dans son épître à Philémon mais surtout dans la Première Épître aux Corinthiens : se réunir dans la maison d'un notable engendre de scandaleuses inégalités puisque les riches, convives habitués de ces maisons patriciennes, se gobergent, tandis que les pauvres ont faim (1Co 11). Après lui, Justin parlera d'eucharisties domestiques (*Apologia* 67, 3, 7). De nombreux témoignages archéologiques viennent confirmer cette pratique : à Rome, les églises San Clemente, Santi Giovanni e Paolo, Sant'Anastasia sont construites sur des maisons.

À cette mission de réseau répondent une hiérarchie de réseau et une pratique missionnaire de réseau⁴. Beaucoup de clichés doivent être ici renversés. Premier cliché : les Douze (que l'on confond habituellement avec « les apôtres ») ne jouèrent apparemment pas un rôle fondamental dans l'évangélisation. La majorité d'entre eux restèrent à Jérusalem⁵ et, à part Pierre, dont l'activité missionnaire semble avérée, et peut-être Thomas (dont il paraît périlleux de faire le fougueux évangélisateur de l'Inde), ils ne s'associèrent à aucune mission d'évangélisation de grande ampleur. Celles-ci ne partirent d'ailleurs pas à l'origine de Jérusalem, mais plutôt de la Diaspora, en particulier d'Antioche sur l'Oronte, la véritable « capitale » du christianisme du I^{er} siècle, et elles furent

1. Stanley K. STOWERS, « Social Status, public speaking and private teaching : the circumstances of Paul's preaching activity », *Novum Testamentum* 26, 1984, p. 59-82.

2. John LYNCH, *Aristotle's School*, Berkeley, Berkeley Univ. Press, 1972.

3. Hans-Josef KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart, KBW, Stuttgarter Bibelstudien 103, 1981.

4. Sur cette question, l'ouvrage irremplaçable reste celui d'Adolf VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig, Hinrich, 4^e éd., 1924. On peut aussi consulter Hermann HAUSER, *L'Église à l'âge apostolique*, Paris, Cerf, Lectio Divina 164, 1996.

5. Reidar HVALVIK, « In Words and Deeds : The Exansion of the Church in the Pre-Constantinian Era » in Jostein ÅDNA et Hans KVALBEIN, *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, Tübingen, Mohr-Siebeck, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 127, 2000, p. 265-287 (266).

plutôt le fait d'apôtres de second rang, des « apôtres itinérants » comme Paul de Tarse et Barnabé¹. Deuxième cliché : les apôtres ne « dirigèrent » pas les Églises. Paul se contente de désigner des responsables de communauté sur le modèle des communautés juives : il choisit des anciens (*presbuteroi*, qui donnera « prêtre ») qui assurent la direction effective de l'Église. Lui-même ne fait que diriger son Église de loin par le biais de ses lettres. Pierre, quant à lui, semble être passé de communauté en communauté — Jérusalem, Antioche, Corinthe, Rome — sans que l'on puisse affirmer qu'il les dirigeait². À observer leur vie, on la décrirait plutôt comme une « fuite en avant » de synagogues en maisons juives, de maisons juives en maisons païennes. Troisième cliché : la hiérarchie semble avoir été une invention tardive de l'Église. Certes, le terme « évêque » se trouve déjà dans des écrits des années 80 comme les Actes des Apôtres (20, 28) et dans les épîtres pastorales (Première à Timothée 3, 2 ; Tite 1, 7), mais il ne semble pas avoir une autorité particulière et le principe de « l'épiscopat monarchique » semble être une « invention » venue d'Asie Mineure qui ne paraît pas définitivement acquise au temps d'Ignace d'Antioche (mort vers 118)³.

Ces conditions concrètes ont une grande influence sur le sens qu'il faut donner au mot « évangélisation ». Plus qu'une mission organisée, il faut penser l'évangélisation sur un modèle de spontanéité et d'itinérance. Origène décrit ce travail patient : « il n'est pas de pierre que les chrétiens n'aient retourné pour répandre la foi dans toutes les parties du monde. Certains, en effet, ont fait l'effort de ne pas parcourir seulement les villes, mais même les villages et les fermes isolées pour rendre les autres également pieux envers Dieu. On ne peut pas dire qu'ils aient fait cela pour l'amour de l'argent ; parfois ils n'acceptent même pas l'argent nécessaire à la vie⁴. » Il est le fait des prophètes itinérants à la mission assez mal éclaircie⁵, des « évangélistes » émissaires d'Églises chargés d'une mission précise⁶, des « didascales » (enseignants). Mais surtout, l'essentiel de l'évangélisation se fait selon les rencontres par le *vulgum pecus* des chrétiens. Harnack avait déjà insisté sur le fait : « L'Église est missionnaire par son existence ainsi que par ses possessions et ses règlements sacrés, et bien moins par des missionnaires professionnels⁷ ». Tout chrétien doit se comprendre comme un

1. Jürgen ROLOFF, art. « Apostel, Apostolat, Apostolizität », *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin, vol. 2, 1978, p. 430-445 (435).

2. Catherine BIZOT et Régis BURNET, *Pierre l'apôtre fragile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.

3. Peter MEINHOLD, « Schweigende Bischöfe. Die Gegensätze in den kleinasiatischen Gemeinden nach Ignatius von Antiochien », *Studien zu Ignatius von Antiochien*, Wiesbaden, Steiner, 1979, p. 19-36.

4. ORIGÈNE, *Contre Celse* III, 9.

5. Sur la question, voir Édouard COTHENET, art. « prophétisme », *Dictionnaire de la Bible supplément*, Paris, Letouzey et Ané, vol. 8, 1972, col. 1264-1337. Norbert BROX, « Profeteia im ersten Timotheusbrief », *Biblische Zeitschrift* 20, 1976, p. 229-232.

6. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* V, 10, 2.

7. *Die Kirche missioniert durch ihre Existenz und ihre heilige Besitztümer und Ordnungen, viel weniger durch berufsmäßige Missionäre* (Adolf VON HARNACK, *op. cit.*, p. 557).

missionnaire en puissance. Et comme tout chrétien n'est pas orateur, n'est pas philosophe, n'est pas prophète, le sens de l'évangélisation change. Elle n'est pas seulement une transmission de contenus intellectuels, elle doit aussi s'affirmer comme la médiation d'attitudes et d'actes : *factis docendo* selon la formule de Tertullien¹. Athénagore décrit : « Dans nos rangs, tu trouveras des hommes du commun, des artisans, des vieilles femmes, qui, s'ils ne peuvent établir par des discours raisonnés l'utilité de leur enseignement, montre par leurs actions l'utilité de l'exercice de leur volonté. Car ils ne répètent pas des mots, mais mettent en avant des actes : frappés, ils ne ripostent pas, volés, ils n'engagent pas de poursuites, ils donnent à qui demandent, ils aiment leurs voisins comme eux-mêmes². » Cette évangélisation en actes conduit à une redéfinition de la transmission de la foi.

1° le fait que tout chrétien puisse spontanément annoncer l'évangile et pas uniquement par la prédication conduit à affirmer le double mode de l'évangélisation : en parole et en actes. Paul est le grand théoricien de cette dualité de sa mission. La charité est le premier devoir : l'aumône, l'entretien des veuves, le souci des pauvres, l'entretien des prédicateurs, la soumission aux autorités. La bonne conduite est un autre impératif : les Pastorales vont encore plus loin dans ces consignes de bon comportement en dressant des sortes de tableaux de bonne conduite. Enfin, dernière série d'actes évangélisateurs : les miracles. Guérisons, combat contre les démons, exorcismes semblent avoir fait partie de la panoplie des premiers chrétiens. Si Paul se montre très méfiant à l'égard de ces manifestations charismatiques (1Corinthiens), les Actes des Apôtres le montrent souvent à l'aise dans ces actes surnaturels, à l'instar des autres apôtres : en cela, ils ne font que prolonger la pratique de Jésus qui se pose d'emblée en homme puissant en actes³. Ces manifestations surnaturelles semblent avoir eu un retentissement ambigu : sans doute mettaient-elles mal à l'aise des chrétiens soucieux d'intégration dans l'Empire romain qui les faisaient confondre avec les adorateurs des remuants cultes orientaux stigmatisés par les Romains. Pourtant, Origène affirme encore au III^e siècle : « Car, sans miracles et prodiges, ils n'auraient pas persuadé ceux qui ont entendu les nouvelles doctrines et les nouveaux enseignements au péril de leur vie [...]. Ils exorcisent les démons, produisent des guérisons et perçoivent certaines choses du futur selon la volonté du *Logos*⁴. »

Cette insistance sur la conduite pousse à mettre en avant les modèles de comportement : Paul ne cesse de faire appel à sa propre conduite pour justifier ses discours. D'autres prennent en exemple la figure du Christ dans une *imitatio Christ* avant la lettre. À l'extrême, certains exaltent le martyre, dont Ignace d'Antioche est le véritable théoricien. L'évêque martyr élabore une étrange harmonie entre les actes et les paroles : la véracité de son discours, affirme-t-il, sera

1. TERTULLIEN, *Apologia*, 50, 14.

2. ATHÉNAGORE, *Apologia* 11, 4.

3. Jack T. SANDER, *Charisma, Converts, Competitors*, London, SCM, 2000.

4. ORIGÈNE, *Contre Celse* 1, 46.

établie grâce à sa fermeté devant le martyre, si bien qu'en retour son discours pourra édifier les chrétiens¹.

2° la structure de réseau crée toutefois un obstacle colossal : celui de la validation de l'évangélisation. Comment maintenir l'unité alors que chacun christianise « dans son coin » ? Cette difficulté explique que la question des fausses doctrines, des faux prophètes occupe ces premiers temps du christianisme : elle ne sera remplacée par la question de l'orthodoxie qu'une fois l'Église mieux organisée². Toute la vie apostolique de Paul est dominée par des combats contre les fameux « judaïsants » qui critiquent son statut d'apôtre. Les épîtres de Jean et l'Apocalypse vitupèrent « antichrists » et « faux prophètes ». La *Didachè* et le *Pasteur* d'Hermas indiquent les moyens de séparer les bons et les mauvais prédicateurs. Dans ce monde de réseau, la *recommandation* est essentielle. D'où vient le prédicateur ? Qui l'envoie ? On retrouve parfois ces billets de recommandation : « Réjouis-toi dans le Seigneur, mon cher frère [...] Maxime, [...] te salue. Reçois dans la paix notre frère Diphile qui vient à toi. À travers lui, moi et ceux qui sont avec moi vous saluons, toi et ceux qui sont avec toi. Je souhaite que tu ailles bien, mon cher frère dans le Seigneur³. » L'exemple, un petit morceau de papyrus issu probablement d'un petit monastère perdu dans les sables d'Égypte suffit à décrire tout un monde de relations intriquées. Non seulement il montre l'importance de la recommandation mais surtout, il illustre le fonctionnement du réseau : l'expéditeur, Maxime, prend prétexte de la recommandation pour échanger salutations, vœux de bonne santé. Bref, il entretient le réseau et rappelle ce qui le fonde : le statut de « frère dans le Seigneur », la fraternité qui autorise les relations.

3° la structure en réseau explique également le choix du genre littéraire adopté par les premiers chrétiens : la lettre⁴. Elle valide d'abord les émissaires : beaucoup d'exégètes s'accordent à penser que les lettres pastorales — sûrement pas de la main de Paul — ont été forgées pour donner un « visa » apostolique à ceux qui les portaient. Elle permet ensuite d'entretenir le réseau : les lettres de Paul servent avant tout à réactiver la présence de l'apôtre au sein de ses communautés. Par l'écrit, l'apôtre réassure sa position affaiblie par la distance et confirme leur sentiment d'appartenance à la nébuleuse paulinienne. Il se met en scène, « occupe le terrain » et fait un usage surabondant de son *ethos* littéraire afin de convaincre plus par sa propre personnalité que par l'enchaînement des argumentations. Parallèlement, la majorité des lettres non-pauliniennes insistent avant tout sur la mémoire, la réminiscence d'une prédication passée : la lettre vient après, elle confirme un enseignement. Elle fait ainsi constamment allusion

1. Régis BURNET, *Épîtres et Lettres*, Paris, Cerf, Lectio Divina, 2003, partie III.

2. Alain LE BOULLUEC, *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque*, Paris, Études augustiniennes, 1985.

3. *P. Alex.* 29 (III^e siècle), pour d'autres exemples voir Régis BURNET, *L'Égypte ancienne à travers les papyrus*, Paris, Pygmalion, 2003.

4. Cette question est l'objet d'*Épîtres et Lettres* (*op. cit.*).

à une évangélisation précédente dont elle constitue un abrégé, un succédané « portable », un vade-mecum.

Au terme de ce survol de la compréhension et de la pratique missionnaire de l'Église primitive, on s'aperçoit que l'on est bien loin du missionnaire parti vers d'improbables savanes convaincre les sauvages par ses prêches enflammés. Ils démontrent que non seulement il n'est pas utile de se déplacer pour être missionnaire mais aussi qu'il n'est pas nécessaire d'user de concepts pour transmettre. S'insérant dans une structure familiale et sociale déjà bien établie, les premiers chrétiens l'ont investi de l'intérieur, propageant leur doctrine par l'exemple et par contagion. En bref, le réseau spécifique au christianisme primitif donne l'exemple d'un cas très particulier de mission : la mission immobile.