

Le père Didier GONNEAUD est prêtre du diocèse de Dijon et enseigne la théologie dogmatique et la philosophie à l'Université Catholique de Lyon.

**Didier GONNEAUD**

## Pierre et Paul : paradoxes de l'apostolicité

La Cathédrale de Sienne conserve, dans son musée, une série de tableaux du Duccio, dont l'un raconte l'adieu de la Vierge Marie à saint Jean. Comme à son habitude, le Duccio dessine une perspective théologique, en mettant en correspondance deux scènes distinctes. Sur la droite du tableau, Marie s'incline vers Jean, respectueusement agenouillé devant elle. Une porte ouvre sur la scène de gauche : Pierre, debout, tournant le dos à la scène de droite, est entouré des dix autres apôtres et serre les deux mains de Paul. Les Douze sont au complet, Paul est en surnombre.



DUCCIO DI BUONINSEGNA – *Les Adieux de la Vierge à Saint Jean* – Musée de l'Opera del Duomo, Sienne.

← EL GRECO (1541-1614) – *Saint Pierre et Saint Paul* – Nationalmuseum, Stockholm.

Cette séquence permet deux lectures. D'une part, Marie et Paul se tiennent aux deux extrémités : la solide figure verticale de Pierre est ainsi mise au centre. Mais cette distribution concentrique fait aussi ressortir une autre lecture du tableau : de droite à gauche, on passe de l'intérieur vers l'extérieur. Marie est assise en majesté à l'intérieur de la maison-Église, tandis qu'à l'autre bout, Paul se tient au-dehors.

A la figure mariale succède directement la figure johannique; on passe ensuite à la figure pétrinienne, avant de sortir vers l'extérieur avec la figure paulinienne. Accentuée par le jeu des regards, cette dynamique met en opposition la sereine obéissance de Jean, recueilli sous le regard de Marie, et l'affrontement énergique entre Pierre et Paul. Du côté de Marie et de Jean, tout est lumineux, ample, déjà auréolé par l'harmonie de l'éternité où Marie se prépare à entrer. A l'inverse, les relations entre Pierre et Paul apparaissent comme une énigme à déchiffrer.

## Paul et Pierre, face à Jean ?

L'histoire du christianisme semble marquée par ces contrastes souterrains, qui partagent la figure de Pierre entre une polarité de type « marial-johannique » et une polarité de type paulinien. En décelant chez Paul une sorte de complexe anti-pétrinien, Balthasar suggère même combien ces écarts structurent la vie et l'histoire de l'Église. La superposition hardie entre Jn 21,22<sup>1</sup> et Ga 2,11<sup>2</sup> sert de fil conducteur théologique à ses perspectives : « Sans aucun complexe anti-pétrinien (jamais il n'aura *résisté en face* au nom de l'unité ecclésiale, comme on voit Paul dans l'épître aux Galates), [Jean] peut assigner à la charge de Pierre sa place précise au *cœur* de tout l'ensemble institué par Jésus. Et comme – tout en disparaissant – [Jean] doit « demeurer » sur l'ordre formel de Jésus, sa place parmi les symboles réels ne peut à aucun prix demeurer vide et sans successeur. Cette place est occupée surtout par les saints qui ont une mission non officielle et dont l'authenticité se manifeste par les relations qu'ils nouent entre Église mariale et Église pétrinienne, continuant à dire oui à l'une comme à l'autre, même s'ils semblent par là relégués hors de tout lieu. Église vraiment johannique n'est pas une « troisième » Église, cette Église dite « spirituelle » qui devrait succéder à celles de Pierre et de Paul : elle est celle qui, à la place de Pierre, se tient sous la croix pour y accueillir en son nom Église mariale<sup>3</sup>. »

Réfléchir sur la relation entre Pierre et Paul, c'est donc affronter un enchevêtrement de questions. L'Écriture et l'histoire ecclésiale s'éclairent – ou s'obscurcissent – réciproquement. Comme par avance, la figure scripturaire de Pierre porte déjà en germe les crises historiques ultérieures, qui mettront Pierre aux prises, d'une part, avec la résistance paulinienne, d'autre part avec le retrait johannique. Considérées en elles-mêmes, les relations entre Pierre et Paul font alors apparaître une difficulté dans la notion même d'apostolicité.

Comment penser ensemble l'apostolicité de Pierre, reçue par celui-ci avant Pâques au sein du collège des Douze, et l'apostolicité individuelle que Paul prétend recevoir directement du Christ ressuscité ? Si l'univocité du concept d'apostolicité est trop accentuée, la nouveauté de Paul est noyée. Les reconstruc-

1. « Jésus lui dit : “Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi.” »

2. « Mais quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il s'était donné tort. »

3. Cf. Hans URS von BALTHASAR, *Le complexe antiromain. Essai sur les structures ecclésiales*, Apostolat des Éditions - Éditions Paulines, Paris, 1976, p. 235

***La figure scripturaire de Pierre porte déjà en germe les crises historiques ultérieures.***

tions de Balthasar vont dans cette direction, faisant planer une sorte de suspicion indirecte sur l'attitude de Paul à Antioche, explicitement opposée à une mystique johannique d'intégration et d'humble subordination.

4. La rude réaction doctrinale de l'Église latine est sans doute à la mesure du danger: le 24 janvier 1647, sous le pontificat d'Innocent X, un décret du Saint-Office (rappelé par Pie X le 26 décembre 1910) dénonce le caractère hérétique de toute proposition théologique mettant Pierre et Paul en égalité de juridiction.

Pour faire droit à l'originalité de Paul, faut-il donc, à l'inverse, admettre une équivocité du concept d'apostolicité? Le risque serait alors de poser, au cœur du christianisme, un insidieux principe de division. L'histoire de l'Occident montre le venin d'une telle perspective. Opposée à Jean lors des grands mouvements spirituels et eschatologiques du moyen âge, contredite au nom de Paul lors de la Réforme protestante, la succession visible du ministère de Pierre se voit contestée, voire dénoncée comme négation concrète et institutionnelle de l'Évangile<sup>4</sup>.

Cette difficulté à penser analogiquement le concept d'apostolicité se prolonge dans la question très concrète de la succession apostolique. Parallèle à la succession de Pierre, faut-il faire l'hypothèse d'une succession de type johannique, à travers une Église des saints prédestinée à prolonger une substitution mariale de Jean à Pierre au pied de la croix? Directement institué par le Christ (Jn 21, 22), issu de l'extrême humiliation de la croix, ce « demeurer » johannique serait sans aucun conflit possible avec la succession pétrinienne, à laquelle il donne sa configuration proprement chrétienne. Toujours selon Balthasar, la kénose johannique enveloppe la figure pétrinienne et rend ainsi possible sa transmission: « Il y a par conséquent un effacement pétrinien de la personne devant le ministère<sup>5</sup>. »

5. *Id.*, p. 304.

Mais cette solution fait encore plus ressortir l'antithèse paulinienne. Comparée à l'humilité qui « demeure », la réclamation paulinienne d'apostolicité serait-elle trop personnelle, trop revendicative pour pouvoir être enveloppée à son tour par la kénose johannique et s'accomplir ainsi dans une succession effaçant la personne devant son ministère?

### **Les paradoxes de l'apostolicité de Pierre.**

Nous sommes ainsi devant les questions léguées à la théologie à la fois par les Écritures et par l'histoire du christianisme. L'énigme des relations entre Pierre et Paul se dédouble par une

sorte de paradoxe intérieur à chacun d'eux : c'est même parce que chacun entretient un rapport paradoxal à sa propre apostolicité que la relation entre eux deux paraît si énigmatique, qu'elle demande à être déchiffrée et sans cesse réinterprétée au long de l'histoire du christianisme.

Ce paradoxe de Pierre est mis en scène, sous forme narrative, par le chapitre 21 du quatrième Évangile : cette « deuxième finale » canonique est particulièrement significative du point de vue de la tradition. Pour une part, la réception du quatrième Évangile s'est faite à travers la relecture ecclésiologique mise en œuvre dans ce chapitre 21. Centré sur l'absoluité de la foi, comme relation directe au Christ unique bon Pasteur, comme crise faisant passer de l'aveuglement à la lumière, le quatrième Évangile s'achève par une relecture globale intégrant à cette absoluité les médiations d'une charge pastorale confiée à Pierre. Que cette relecture ait sans doute été rédigée *post eventum*, après que Pierre a étendu les bras pour glorifier Dieu, cela souligne à quel point s'est posée, dans l'Église ancienne, la question de la transmission de cette charge pétrinienne.

Or cette question est traitée au moyen d'un subtil jeu littéraire, qui structure le triple dialogue entre Jésus et Simon-Pierre. Étant considéré comme non authentique par les exégètes, ce récit a peu stimulé leur sagacité, et je voudrais donc proposer une hypothèse pour rendre compte de l'alternance entre les verbes « *agapein* » et « *philein* ». <sup>6</sup> Cette hypothèse s'appuie aussi sur Jn 11 : on peut y repérer ce même jeu qui, en Jn 21, introduit au cœur des paradoxes de Pierre. En Jn 21,17, la tristesse de Simon-Pierre jaillit-elle d'une allusion à son triple reniement ? Elle vient plutôt, ce qui lave d'ailleurs l'initiative de Jésus de tout soupçon d'indélicatesse un peu grossière, de ce que le dialogue a changé de forme. Jésus ne pose plus la question de l'agapè (« *Simon, fils de Jean, m'aimes-tu de charité [agapè] ?* » Jn 21,15a-16a), à laquelle Pierre répond par la philia (« *Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime d'amitié [philia] ?* » Jn 21,15b ; 16b). Prenant Pierre au mot, Jésus pose donc, selon Jn 21,17a, la question de la philia, et c'est ce passage d'agapè à philia qui provoque la tristesse (« *Pierre est attristé de ce qu'en troisième fois, Jésus lui dit : M'aimes-tu d'amitié ?* » Jn 21,17b).

***Le quatrième Évangile s'achève par une relecture globale intégrant les médiations d'une charge pastorale confiée à Pierre.***

6. Voir la traduction du passage de Jn 21 en pleine page à la fin de cet article.

En inaugurant le dialogue entre Jésus et Pierre par la question de l'agapè, les rédacteurs de cette deuxième finale restent fidèles à l'ensemble du quatrième Évangile : l'unique question décisive pour le croyant, c'est celle de l'agapè, et Jésus glorifié se fait ainsi reconnaître par Pierre en posant cette question déterminante. La charge pastorale que Jésus veut transmettre ne peut pas avoir d'autre principe théologal que l'agapè, sans quoi elle s'interposerait arbitrairement et violemment entre le croyant et l'unique Pasteur.

Le quatrième Évangile écarte ainsi jusqu'au bout toute forme de ministère qui affaiblirait le caractère principal de l'agapè : mais c'est précisément cette agapè qui n'est plus comme telle accessible à Pierre. L'agapè, c'est l'amour dans les conditions de l'amour, se déployant librement et sans contradiction. La réalité de son reniement rend désormais impossible à Pierre un tel amour : l'agapè doit se faire *philia*, amour dans les conditions contradictoires du péché ou de la mort (c'est le thème de Jn 11, où l'agapè de Jésus pour Marie et Marthe de Béthanie et leur frère Lazare, devient *philia* face à la mort).

***Simon ne devient Pierre qu'en recevant d'autres disciples de quoi surmonter cette instabilité paradoxalement fondatrice.***

Au cœur de l'agapè lumineuse, symbolisée par le Disciple qui demeure, il y a aussi la *philia* de Pierre, traversée par la tristesse. Le récit conduit ainsi au centre paradoxal de la figure pétrinienne et de sa succession institutionnelle : la charge pastorale vient de l'agapè, mais la réalité du péché fait que cette charge ne peut venir de l'agapè qu'à travers la *philia*, à travers les conditions contradictoires qui obscurcissent son origine. La promesse d'une fidélité jusqu'à la mort (Jn 21, 18-19) déploie la force de cette *philia* proprement réconciliatrice, mais le ministère de Pierre, à la différence du témoignage rendu par le Disciple, ne procède pas de l'absolue simplicité de l'agapè, il est à la fois agapè et *philia*.

Ce n'est donc pas d'un effacement de la personne devant le ministère que surgissent la signification théologale de la charge pastorale et la possibilité de sa transmission ; bien au contraire : c'est en assumant dans l'objectivité de cette charge l'itinéraire singulier de Pierre que la *philia* marque de l'intérieur ce ministère, et en fait une manifestation indirecte de l'agapè. Son ministère situe donc Pierre entre l'agapè et la *philia*, dans une sorte

d'équilibre instable. Perspective décisive pour saisir en vérité l'apostolicité telle qu'elle se réalise dans la figure pétriniennne : Simon ne devient Pierre qu'en recevant d'autres disciples de quoi surmonter cette instabilité paradoxalement fondatrice.

### **Les paradoxes de l'apostolicité de Paul.**

Tel que nous venons de le décrire, ce paradoxe peut-il éclairer analogiquement la prétention apostolique de Paul ? Entre le quatrième Évangile et les Actes des Apôtres, il y a une étonnante similitude : la question de l'apostolicité de Paul est aussi indirecte chez Luc que celle de Pierre chez Jean. L'intérêt exclusif de Jean pour la foi et pour l'agapè fait complètement passer en arrière-plan la question de l'apostolicité : dans le quatrième Évangile, le terme n'est pas employé en un sens propre, et la mention des Douze se fait toujours sur fond de crise. Loin d'être épargnés par l'épreuve de la foi, les Douze y sont tout particulièrement exposés (Jn 6,67 ; 20,24), et cela va jusqu'à l'infidélité de Judas, « l'un des Douze » (Jn 6,70-71). Mais cette perspective permet précisément à la dernière finale du quatrième Évangile de mettre en pleine lumière la structure originale du ministère pastoral de Pierre.

***La question de l'apostolicité de Paul est aussi indirecte chez Luc que celle de Pierre chez Jean.***

Il y a une difficulté identique dans les Actes : le compagnonnage avec Jésus avant sa résurrection est, pour le rédacteur des Actes, une caractéristique déterminante. Lorsqu'il prend l'initiative, entre Ascension et Pentecôte, de pourvoir au remplacement de Judas, Pierre met en avant cette condition *sine qua non* : « Il y a des hommes qui nous ont accompagnés durant tout le temps où le Seigneur Jésus a marché à notre tête, à commencer par le baptême de Jean jusqu'au jour où il nous a été enlevé : il faut donc que l'un d'entre eux devienne avec nous témoin de sa résurrection » (Ac 1,21). Apôtres, les Douze le sont au sens strict, en formant un collège stable, chargé d'attester publiquement la parfaite continuité d'identité de Jésus avant et après son exaltation pascale.

Or, ce qui pour Luc semble l'obstacle le plus insurmontable pour reconnaître à Paul le titre d'apôtre (sauf, de manière peu significative, en Ac 14,4-14) est précisément ce qui justifie pour

Paul qu'il ait reçu directement du Christ son apostolicité. Sur la route de Damas, Paul a été plongé dans la gloire du Ressuscité, mais il n'a pas connu le Christ historique : pour Luc, cela rend impossible de lui donner un titre propre aux Douze, alors que, pour Paul lui-même, c'est la source d'une apostolicité distincte, originale, mais tout aussi constitutive. Tout en reconnaissant le sens fondateur du ravissement de Damas, longuement raconté par trois fois (Ac 9,3-9 ; 22,6-11 ; 26,12-18), Luc ne fait pas d'une telle expérience subjective le principe direct de l'apostolicité de Paul. Or, Luc se montre trop proche de Paul pour qu'il ait pu ignorer l'importance capitale que celui-ci attribue à ce titre d'apôtre, et même la violence avec laquelle il le revendique dans ses Lettres.

La solution de cette étrangeté est sans doute à chercher en direction de l'ecclésiologie. De façon narrative, les Actes mettent en lumière, au sein de l'histoire du salut, le sens spécifique de la revendication paulinienne. La question subjective du statut personnel de l'apôtre devient la question objectivement décisive du statut des communautés fondées par Paul. Ces communautés doivent-elles recevoir d'autre que de lui leur plénitude ecclésiale, à l'instar de ces communautés samaritaines, évangélisées par Philippe, mais qui attendent de Pierre et de Jean la parfaite communication de l'Esprit-Saint ?

Les Actes rapportent cette incomplétude de la mission de Philippe, et la nécessité d'une intervention venant de Jérusalem : « Apprenant que la Samarie avait accueilli la Parole de Dieu, les apôtres qui étaient à Jérusalem y envoyèrent Pierre et Jean » (Ac 8,14). Les communautés engendrées par Paul (cf. 1 Co 4,14-15 ; Ga, 4,19) sont-elles du même type que celles fondées par Philippe, ou bien ont-elles immédiatement reçu de lui une plénitude définitive, n'exigeant aucune autre intervention apostolique ? En d'autres termes, l'apostolicité signifie-t-elle que tout procède de la communauté de Jérusalem, à qui seule revient d'achever l'évangélisation des autres communautés, ou bien faut-il reconnaître qu'à partir de Paul se constitue un principe distinct, non séparé (cf. Ga 2,1-10) mais pleinement autonome ?

La réponse géniale de Luc consiste à raconter une sorte de passage de relais entre Pierre et Paul, en séparant en deux le livre des Actes. Après avoir été soustrait, par initiative divine, au sort

qui avait déjà frappé Jacques, Pierre quitte Jérusalem « vers une autre destination » (Ac 12,18). Après cet épisode, la narration lucanienne se détache de Pierre pour se concentrer sur la mission de Paul aux nations : Rome apparaît alors à l'horizon. Pour les Actes, Rome est le sommet de la mission de Paul, en raison de la double identité de Paul, à la fois juif et romain. Cette double identité est soulignée à chaque rebondissement de l'action dans le récit des Actes, parce qu'elle porte une raison profondément théologique.

Après les premières crises, à Jérusalem (Ac 6,1-7) entre juifs de langue hébraïque et juifs de langue grecque, on aurait pu penser que la fondation, à Antioche, d'une Église locale (Ac 13,1) regroupant judéo-chrétiens et pagano-chrétiens aurait marqué l'apogée de la course de la Parole de Dieu. Mais, dans la construction théologique de Luc, Antioche n'est qu'une étape : Rome est la capitale des Nations, et la pleine apostolicité de son Église locale se réalise lors de sa jonction avec le charisme propre de Paul, lorsque l'Évangile inclut pleinement à la fois Jérusalem et Rome. Dans l'histoire du salut, quelque chose de définitif se joue ainsi lors de l'arrivée de Paul à Rome, quelque chose qui concerne à la fois Rome et Paul.

***Dans l'histoire du salut, quelque chose de définitif se joue lors de l'arrivée de Paul à Rome.***

### **Conclusion : par rapport à Pierre, l'absence d'une succession paulinienne ?**

Cette rencontre entre Église locale de Rome et le charisme apostolique de Paul ne s'est apparemment pas faite sans difficulté : la Lettre aux Romains, si souvent interprétée en dehors de son contexte concret, en porte témoignage. L'axe de cette Lettre semble tourner autour du lien entre Israël et Évangile, au point que les autres thèmes (grâce, justification par la foi,...) sont en quelque sorte prédéterminés par cet axe.

Au terme de la chronologie théologique des Actes, Rome apparaît comme un sommet spirituel : cela s'est-il traduit-il par une tentation particulière de la communauté romaine, plus que d'autres susceptible de mépriser l'olivier franc (Rm, 11, 24) ? L'histoire dramatique de cette communauté laisse entendre com-

bien le conflit entre pagano-chrétiens, judéo-chrétiens et juifs a dû être, dès les commencements, un conflit empoisonné, ce qui expliquerait les vives admonestations de Paul, et son rappel du caractère inaliénable de l'élection d'Israël.

Face à l'apostolicité de Pierre, institutionnellement conservée au sein de l'Église locale de Rome, on comprend alors pourquoi l'apostolicité de Paul coïncide exhaustivement avec son charisme singulier. Depuis Damas, Paul est à la fois porté et dépassé par la contradiction fondamentale de son apostolicité : celui qu'il confesse comme Seigneur est identique à celui qu'il a persécuté au nom de son attachement à son peuple. Cette contradiction s'insinue au plus profond de son identité : alors que Rm 9,3 atteste du caractère absolu de cet attachement<sup>7</sup>, il est celui en qui se consomme la rupture entre son peuple et l'Évangile.

7. Rm 9,3 : « Car je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé du Christ, pour mes frères, ceux de ma race selon la chair. »

Ce n'est pas par choix personnel ou par décision subjective que Paul est conduit jusqu'à ce point critique des relations entre Israël et l'Évangile, mais en vertu de l'objectivité même de l'histoire du salut. Ainsi placé à ce tournant décisif, absolument non réitérable, qui domine tout le développement ultérieur du christianisme, Paul annonce aussi la réconciliation eschatologique qui peut seule surmonter et rendre par avance supportable la contradiction de son apostolicité. Inséré à ce point dans la particularité de l'histoire, Paul renvoie déjà au terme eschatologique, lorsque l'Église sera pleinement l'Église par la réconciliation entre Israël et l'Évangile. À côté de l'apostolicité de Pierre, qui traverse l'histoire, l'apostolicité de Paul maintient ainsi, au cœur du christianisme, une sorte d'incomplétude structurelle, et même définitive, tant qu'Israël n'est pas entré dans l'Évangile.

**Didier GONNEAUD**