

Daniel Marguerat (Université de Lausanne)

L'apôtre, mère et père de la communauté (1 Th 2,1-12)

Résumé

La correspondance paulinienne réserve, dans ses passages oubliés, quelques surprises propres à nous faire réviser une image figée de Paul. Ainsi 1 Th 2,1-12, où l'apôtre présente son investissement dans la mission sous la double figure de la mère et du père. Le vocabulaire affectif afflue dans ce texte où Paul appelle les chrétiens de Thessalonique à identifier dans leur histoire personnelle les traces de la puissance de l'Évangile. Conscience collective de l'apostolat et lecture théologique des relations interpersonnelles constituent deux accents forts de ce plus ancien écrit de l'apôtre de Tarse.

La première lettre aux Thessaloniens fait partie des « oubliées », ces petites épîtres que l'on enjambe pour aller aux grands documents de la correspondance paulinienne. Qui lit Paul - pour autant qu'on le lise encore ! - s'adresse, selon son sujet, à Romains, à Galates ou aux Corinthiens. Or, les « oubliées » nous réservent des surprises. Leur importance croît dans la turbulence que connaît aujourd'hui la recherche sur Paul¹, car ces petites lettres, dont la lecture est moins chargée de contentieux confessionnels, dévoilent des aspects peu remarqués de la pensée et de la pastorale du grand apôtre. Et cet éclairage inédit permet d'ébranler, ou mieux de revisiter, les paradigmes classiques qui nous tiennent lieu de prêt-à-penser lorsque nous abordons les propos de l'homme de Tarse. L'une des tâches que je crois urgentes pour l'exégèse et la théologie réformées est de rouvrir le « dossier Paul » ; son oubli grandissant dans le discours dogmatique et pastoral est en effet préjudiciable à l'identité même du protestantisme. Le travail que je présente ici participe donc à un appel, plus large, à renouer un lien vivant avec cette pensée fondatrice².

Oubliée, je disais, cette première lettre aux Thessaloniens. La recherche n'a jamais sérieusement contesté son authenticité paulinienne, ni son intégrité littéraire, ni son ancienneté. Écrite selon toute vraisemblance en l'an 50, depuis Corinthe, cette lettre est à la fois la première œuvre chrétienne connue et le plus ancien écrit qui nous soit parvenu de l'apôtre des Gentils. Elle nous restitue une période où l'apôtre se cherche, où les grands combats contre les judaïsants ne l'ont pas encore amené à formuler sa théologie de la justification - mais justement, voilà qui est précieux, Paul avance pour ainsi dire

¹ Ben WITHERINGTON présente une bonne synthèse des vifs débats qui agitent aujourd'hui la recherche paulinienne, que ce soit sur le centre et la cohérence de la pensée de l'apôtre, sur sa conception de la Loi, et sur son rapport à Israël : *The Paul Quest. The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, Downers Grove/Leicester, InterVarsity Press, 1998.

² J'ai concrétisé cet appel dans un petit livre : *Paul de Tarse. Un homme aux prises avec Dieu*, Aubonne, éd. du Moulin, 1999.

expérimentalement³. Ce qu'il nous est offert de saisir ici, c'est un profil de pensée qui se construit au travers de ses tâtonnements.

Je rappelle l'occasion de la lettre : mortellement inquiet pour la foi de la communauté en butte aux pressions de la société qui l'entoure, et après avoir vainement tenté de visiter Thessalonique, Paul vient d'être rassuré par les nouvelles que lui rapporte son envoyé Timothée (2,17-3,10). « Le charme de cette épître », écrivait un commentateur il y a vingt ans, « c'est que, dans l'euphorie de l'inquiétude apaisée, Paul n'a rien de particulier à dire »⁴. La Première aux Thessaloniens, une épître pour ne rien dire ? De ce verdict impertinent, l'auteur se justifie aussitôt : « Pas de question doctrinale épineuse, pas d'erreur à combattre, aucune abstraction ; seule la joie d'un contact retrouvé (...) »⁵. Sur ce point, le commentateur est dans le vrai : les trois premiers chapitres de l'épître n'ont pas d'autre objet que le rapport noué dans le passé entre les auteurs et les destinataires. Mais voilà la question : faut-il en conclure que la communication est dépourvue de message, ou faut-il penser au contraire que la communication *est* le message ? Que vise à dire un texte exclusivement centré sur les relations auteurs-destinataires ? Ou, si l'on préfère, *qu'est-ce qu'un discours centré sur les rapports interpersonnels donne à entendre théologiquement de l'identité des uns et des autres ?*

J'ai choisi de me concentrer sur le passage où la question de l'identité de l'apôtre face aux chrétiens de Thessalonique est posée le plus fortement : 2,1-12. C'est là que nous touchons au plus près la conscience de soi qui habite Paul. Ma lecture s'organise en six étapes⁶. On s'interrogera en premier lieu sur la conscience individuelle ou collective de Paul : *qui* parle ici ? Un survol des chapitres 1 à 3 fera travailler, en second lieu, le lien entre *prière et narration de soi*. La construction rhétorique du passage et sa *thèse* occuperont le troisième temps sous le titre : éloge de Dieu et éloge de soi. Puis la lecture se concentrera sur l'image de l'apôtre comme *nourrice* (2,5-8) et sur celle de l'apôtre comme *père* (2,9-12). Le sixième temps fera intervenir la conclusion.

I. Paul et le groupe d'apôtres

Une première tâche consiste à déterminer *qui parle* ici, et plus largement, dans la Première aux Thessaloniens. Qui sont les « nous » (*hèmeis*) du texte ? S'agit-il de Paul seul ou d'un groupe auquel il s'intègre ? La question n'est pas que formelle, car l'abondance des pronoms personnels tout au long de 1 Th (« nous » et « vous ») est notoire. Leur emploi s'intensifie dans notre passage, au sein d'un dispositif triangulaire « nous - vous - Dieu », sur lequel je reviendrai. Je ne retiens maintenant que l'identification problématique des « nous ».

³ Jürgen BECKER affecte à 1 Th à une théologie antiochienne de l'élection qui précède, dans l'évolution de la pensée paulinienne, le système de la justification (*Paul « L'Apôtre des nations »*, Paris/Montréal, Cerf/Médiaspaul, 1995, p. 157-167). Helmut KOESTER a été sensible à l'aspect « expérimental » de l'écriture de cette première lettre de l'apôtre : « I Thessalonians - Experiment in Christian Writing », in : *Continuity and Discontinuity in Church History*, F.F. CHURCH et T. GEORGE, eds (Studies in the History of Christian Thought 19), Leiden, Brill, 1979, p. 33-44.

⁴ Jean GRIBOMONT, « *Facti sumus parvuli* : La charge apostolique (1 Th 2,1-12) », in : Lorenzo DE LORENZI, éd., *Paul de Tarse, apôtre de notre temps* (Série monographique de « Benedictina », section paulinienne, 1), Rome, Abbaye de S. Paul-hors-les-murs, 1979, p. 311-338, citation 311.

⁵ « *Facti sumus parvuli* », p. 311.

⁶ Cet article résume une communication présentée lors du *Colloquio Paolino* de l'Abbaye de Saint Paul-hors-les-murs, à Rome, en septembre 1999. Je suis reconnaissant au pasteur Éric Dubuis, de Bienne, chargé du commentaire de 1 Th dans la série du *CNT*, d'avoir attiré mon attention sur l'importance de la narration de soi dans ce passage. Mes collègues du *Colloquio Paolino*, notamment Johan S. Vos, m'ont aussi fourni des suggestions bienvenues ; ils ont ma gratitude.

Le lecteur de la correspondance paulinienne est habitué à ce « nous » qui scande l'écriture de l'apôtre, et auquel le plus souvent il attribue une valeur rhétorique (pluriel de majesté). Mais la pratique des grandes épîtres fait-elle règle ici ? Le doute est permis, puisque la lettre commence par se donner trois co-auteurs : « Paul, Silvain et Timothée à l'Église des Thessaloniens » (1,1). On peut rétorquer qu'il est dans l'habitude de Paul de co-signer ses épîtres (exception : 2 Co). C'est pourquoi la majorité des critiques pointe sur Paul, avec cas échéant une ouverture du côté de ses deux collaborateurs. Typique à cet égard est la position de Béda Rigaux : « ... le véritable auteur de la lettre est Paul. Le sens des « nous » est plus subtil (...). On pourra penser à un pluriel de modestie, ou mieux, à un pluriel d'apostolat et de témoignage »⁷. Or, plusieurs faits font douter de la justesse de cette opinion.

1) L'instance auctoriale de 1 Th est collective. L'énumération des trois co-auteurs en 1,1 enchaîne sans transition avec le premier des quatre-vingt huit « nous » de l'épître (1,2 : « nous rendons grâce »)⁸. Rien ne prévient le lecteur ou la lectrice d'une différence à faire entre les trois auteurs désignés et les « nous » de la lettre.

2) L'étonnante expression « apôtres du Christ » qui surgit en 2,7 (*apostoloi tou Christou*) n'est pas réductible à un individu. On note d'ailleurs que Paul ne se réserve pas ici le titre d'apôtre (1,1 : son nom est nu), contrairement à trois autres lettres où il se différencie du co-auteur désigné en se gratifiant seul de l'apostolat⁹.

3) 1 Th connaît trois emplois du « je » (2,18 ; 3,5 ; 5,27). Cette rareté ne joue précisément pas en faveur d'une confusion entre « je » et « nous ». Elle dénote d'une part que Paul se pose en auteur principal de la lettre, mais révèle d'autre part qu'il sait se distinguer par un singulier lorsqu'il l'estime indispensable.

Résultat : Paul n'a pas jugé nécessaire de se distancier ici du groupe auctorial. Le « nous » a valeur de pluriel réel ; il s'applique à la collectivité des fondateurs de l'Église de Corinthe¹⁰. C'est leur comportement, et non le seul engagement de Paul, qui est posé en modèle.

Ce positionnement collectif, inhabituel dans la pratique d'écriture de Paul - à l'exception des adresses épistolaires - constitue une particularité de la Première aux Thessaloniens ; il ne s'agit surtout pas de la réduire à partir des grandes épîtres subséquentes. Elle dénote en effet, de la part de l'apôtre, une conception de l'investissement collectif dans la mission chrétienne. Si la personnalisation est allée grandissant au fur et à mesure de l'avance de son ministère, la dimension communautaire de la mission n'a jamais été récusée par lui. La rafale des « nous » de 1 Th met en garde contre l'individualisation outrancière que nous prêtons à l'apôtre, alors que celui-ci n'a cessé de se comprendre, foncièrement, comme le vecteur d'un mouvement auquel il associe, en les nommant, une foule de femmes et d'hommes. Consulter l'interminable liste de salutations de Rm 16 suffit pour s'en convaincre.

II. Action de grâce et narration de soi en 1 Th 1-3

⁷ *Les Épîtres aux Thessaloniens* (EtB), Paris/Gembloux, Gabalda/Duculot, 1956, p. 79.

⁸ Béda RIGAUX compte 43 *hèmeis* et 45 verbes au pluriel, sans compter les 20 participes au pluriel qui y sont rattachés (*Les Épîtres aux Thessaloniens*, p. 78).

⁹ 1 Co 1,1 ; 2 Co 1,1 ; Phm 1. Seule exception : Ph 1,1.

¹⁰ Je rejoins ici la position de I. Howard MARSHALL, *1 and 2 Thessalonians* (NCBC), Grand Rapids/London, Eerdmans/Marshall, Morgan and Scott, repr. 1990, p. 69s ; Beverly Roberts GAVENTA, *First and Second Thessalonians* (Interpretation), Louisville, John Knox, 1998, p. 26 ; Simon LEGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens* (LeDiv. Commentaires 7), Paris, Cerf, 1999, p. 54-58.

J'aborde ma deuxième interrogation : quelle est la fonction de notre passage dans le contexte ? Cette question rebondit aussitôt sur la difficulté de structurer les trois premiers chapitres de l'épître. Classiquement, on distingue en 1,2-10 une prière d'action de grâce¹¹, qui s'achève au seuil de notre texte pour laisser place à une narration du passé. Or, cette façon de voir a été remise en cause de deux côtés.

D'une part, une réflexion plus poussée sur le genre littéraire de l'action de grâce et ses caractéristiques formelles conduit à constater l'étonnant entrelacs de prière et de narration que présente 1 Th 1-3. L'auteur passe sans transition de la prière (1,2-10 ; 2,13-16 ; 3,9-13) au rappel des relations avec la communauté (2,1-12 ; 2,17-3,8). Paul Schubert voit l'ensemble des trois chapitres articulé par la récurrence de trois actions de grâce : 1,2-10, 2,13-16 et 3,9s (suivi de l'eulogie de 3,11-13)¹². Peter O'Brien va plus loin en considérant 1 Th 1-3 comme une seule action de grâce ; à ses yeux, écrivant sa première lettre, l'apôtre Paul est à la recherche de son style, et adopte pour l'occasion une formule que ne confirmera pas l'« orthodoxie » littéraire des lettres ultérieures (la remarque est bonne ; j'y reviendrai)¹³.

D'un autre côté, l'application des canons de la rhétorique gréco-romaine a conduit certains à identifier dans notre épître un *exordium*, une *narratio* (rappel narratif des faits conduisant au litige) et une *argumentatio* (déployant l'objet du discours). Le plus souvent, notre passage est intégré à une *narratio* courant jusqu'à la fin du chapitre 3. Paul n'en viendrait au véritable motif d'écrire qu'avec les développements parénétiqes et apocalyptiques des chapitres 4-5¹⁴.

Bilan : qu'ils viennent de l'analyse littéraire ou de la rhétorique, les résultats flottent ; mais ce flottement même nous informe de l'impossibilité de séparer nettement prière (ou exorde) et narration. En d'autres termes, c'est de l'intrication réciproque de l'action de grâce et du récit de soi qu'il s'agit de rendre compte. Le passage entre narration et prière se veut fluide.

Quels enseignements en tirer pour la lecture de 1 Th 1-3 ?

Remarquons tout d'abord que juste après notre passage, en 2,13 et 3,9-13, se retrouvent incontestablement les caractéristiques thématiques et formelles de l'action de grâce ; il n'est donc pas légitime de considérer que la fonction d'*eucharistia* dans le texte s'épuise après 1,10¹⁵. Insistons. L'ensemble de la séquence 1 Th 1-3 est gouverné par l'action de grâce. On s'en aperçoit si l'on observe l'intensification de la joie de Paul entre 1,2-10 et 3,9-13, et si l'on ajoute que la narration de notre passage donne lieu à l'*eucharistia* (2,13 : « c'est pourquoi, nous aussi, nous rendons sans cesse grâce à Dieu »). La prière encadre -

¹¹ Cette délimitation s'inspire de critères soit thématiques, soit épistolaires. Inventaire des positions des commentateurs chez Robert JEWETT, *The Thessalonian Correspondence*, Philadelphia, Fortress, 1986, p. 216-221.

¹² Paul SCHUBERT, *Form and Function of the Pauline Thanksgivings* (BZNW 20), Berlin, Töpelmann, 1939, p. 16-27. L'auteur se fonde sur le retour de l'*eucharistia* en 2,13-16 et 3,9s.

¹³ Peter Th. O'BRIEN, *Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul* (NT.S 49), Leiden, Brill, 1977, p. 141-166.

¹⁴ Voir Bruce C. JOHANSON, *To All the Brethren. A Text-Linguistic and Rhetorical Approach to I Thessalonians* (CB.NT 16), Stockholm, Almqvist and Wiksell, 1987, p. 67-72 et Charles A. WANAMAKER, *The Epistles to the Thessalonians* (NIGNTC), Grand Rapids/Exeter, Eerdmans/Pasternoster, 1990, p. 48-50.

¹⁵ Ce point a été soigneusement établi dans l'étude de Jan LAMBRECHT, « Thanksgivings in I Thessalonians 1-3 », in : Raymond F. COLLINS, éd., *The Thessalonian Correspondence* (BETHL 87), Leuven, University Press/Peeters, 1990, p. 183-205 (reproduit in : J. LAMBRECHT, *Pauline Studies* (BETHL 115), Leuven, University Press/Peeters, 1994, p. 319-341). De son côté, Michel TRIMAILLE a finement observé le parallélisme structurel action de grâce/narration ménagé entre 1,2-10/2,1-12 d'une part, 2,13-14/2,17-3,10 d'autre part (« La première lettre aux Thessaloniens », *Cahiers Évangile* 39, Paris, Cerf, 1982, p. 9-12).

c'est-à-dire précède et suit - la narration du passé. Il n'est pas faux de penser que l'inhabituelle intensité de l'action de grâce trouve sa confirmation dans la situation épistolaire, Paul se disant soulagé par les nouvelles qu'il a reçues de l'état de la communauté *via* Timothée (3,6-10). Constatons enfin que prière et narration du passé se retrouvent sur le même thème : la fondation de la communauté et l'espoir de retrouvailles entre les missionnaires et les Thessaloniens sont mentionnés aussi bien sous forme orante (1,3-9 ; 2,13 ; 3,9-11) que sous forme narrative (2,1-12 ; 3,17-20). La prière trouve sa légitimation dans la narration, qui alimente en retour la prière. Les trois premiers chapitres de 1 Th procèdent d'une même intention, qui est de faire mémoire d'une histoire commune et d'énoncer un projet d'avenir pour les apôtres et pour les Thessaloniens, que ce soit sur le mode « eucharistique » ou sur le mode narratif.

Il s'avère donc catastrophique d'attribuer à 1 Th 1-3 la fonction d'*exordium* ou de *narratio* du discours, les choses sérieuses débutant seulement avec la question du sort des défunts à la parousie (4,13ss). Outre le fait qu'il n'est pas recommandé d'appliquer mécaniquement à un écrit épistolaire le canon de la rhétorique judiciaire, une telle affectation relègue ces trois chapitres au rang de *captatio benevolentiae* (s'il s'agit d'un exorde) ou de préambule à l'argumentation (s'il s'agit d'une *narratio*)¹⁶. Cette dégradation rhétorique empêche de considérer ce que les 43 premiers versets de notre épître (1,1-3,13) donnent à lire, à savoir que *traiter des relations entre les fondateurs et la communauté n'a pas valeur propédeutique, mais constitue le thème spécifique de la séquence*. Paul ne cède pas simplement à une convention formelle quand il offre à Dieu sa prière pour les grâces reçues par les chrétiens de Thessalonique ; à la différence de ses autres lettres, l'action de grâce confère à toute la première partie de l'écrit (1 Th 1-3) sa visée rhétorique¹⁷. « Le texte de 1 Thess 1,2-3,13 n'est centré ni sur les locuteurs, ni sur les destinataires, encore moins sur un message à transmettre ; il est bien plutôt centré sur les *relations interpersonnelles* entre les missionnaires et les Thessaloniens » (Albert Vanhoye)¹⁸.

Je conclus. Si l'on admet que les relations auteurs/destinataires constituent l'objet même du discours, les conséquences pour la lecture de 2,1-12 s'avèrent considérables. En quoi, ou plutôt *en vue de quoi* forment-elles le message à transmettre ? Un motif, qui fait inclusion pour notre passage, livre la clef. Paul écrit en 1,6 : « et vous, vous êtes devenus imitateurs (*mimètai*) de nous et du Seigneur ». Immédiatement après notre texte, il répète : « car vous, vous êtes devenus imitateurs (*mimètai*), frères, des Églises de Dieu qui sont en Judée » (2,14). Le motif de l'imitation, qui cadre le texte, en indique la visée pragmatique : il s'agit de confirmer les destinataires dans la *mimèsis* de l'apôtre. L'imitation porte en effet sur un point précis : les Thessaloniens ont reçu l'Évangile dans une forte détresse (1,6) et sous la persécution juive (2,14)¹⁹, tout comme l'apôtre a

¹⁶ Wilhelm WUELLNER voit bien le danger, puisqu'à la différence de Frank Wit HUGUES (« The Rhetoric of 1 Thessalonians », in : Raymond F. COLLINS, éd., *The Thessalonian Correspondence*, p. 94-116), il attribue à 2,1-5,22 l'appellation de « *main argument* » (« The Argumentative Structure of 1 Thessalonians as Paradoxical Encomium », in : Raymond F. COLLINS, éd., *The Thessalonian Correspondence*, p. 117-136, citation 130) ; mais séparer de la sorte le chapitre 1 des chapitres 2-3 demeure indu.

¹⁷ Avec Paul SCHUBERT, *Form and Function of the Pauline Thanksgivings*, p. 26.

¹⁸ Albert VANHOYE, « La composition de 1 Thessaloniens », in : Raymond F. COLLINS, éd., *The Thessalonian Correspondence*, p. 73-86, citation 83.

¹⁹ Cette lecture permet de dédramatiser le fameux logion de 2,14-16 sur les juifs « qui ont tué le Seigneur Jésus et les prophètes, ils nous ont aussi persécutés, ils ne plaisent pas à Dieu et sont ennemis de tous les hommes ». Paul ne cède pas à un antijudaïsme primaire, mais utilise un lieu commun (du judaïsme !) pour aligner la destinée des Thessaloniens sur celle des prophètes persécutés par les ennemis

souffert à Philippes (2,2). Le rappel de l'engagement apostolique à la fondation de la communauté vise donc à conforter les destinataires dans une destinée de souffrance. Il les aide à construire leur identité chrétienne en faisant mémoire de l'engagement apostolique à leur égard, et en rappelant le sens de leur adhésion à la prédication fondatrice : « vous l'avez accueillie non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement, la parole de Dieu, qui déploie aussi son énergie en vous, les croyants » (2,13b).

Ce thème de la parole énergétique reviendra sous la plume de Paul : l'Évangile n'est pas qu'objet de discours, mais « puissance de Dieu » (Rm 1,16).

III. Éloge de soi et louange de Dieu (2,1-4)

Quelle est la thèse principale du discours ? C'est ma troisième interrogation.

Commençons par observer l'écriture du passage. Le ton est agité, le style emphatique. Pour reprendre les catégories d'Aristote²⁰, on dira que si le thème du discours est l'*ethos* de l'orateur (son comportement à l'égard des destinataires), le registre le plus fréquemment engagé par l'écriture est le *pathos* : prise à témoin de Dieu et des destinataires (2,5.10), constant appel à la mémoire des destinataires (2,1.2.5.9.11), emploi de métaphores affectives (2,7.11). D'un bout à l'autre du texte, la description de l'investissement apostolique envers la communauté emprunte une rhétorique de l'excès²¹, qui vise à déclencher des sentiments positifs (la *philophronèsis*) à l'endroit de l'orateur. Mais l'investissement émotionnel fort n'empêche pas la pensée de construire soigneusement le discours²². L'ensemble s'organise suivant une pédagogie en spirale, avec énoncé de la *thèse* (v. 1-2), suivi d'un double *commentaire* de celle-ci (v. 3-4 et 5-8) et d'une *péroration* (v. 9-12) : le v. 9 reformule la thèse, qui est à nouveau commentée (v. 10) et développée dans sa finalité (v. 11-12). La rhétorique en spirale, qui fait sans cesse revenir la pensée sur le même thème de l'investissement apostolique à Thessalonique, est une technique oratoire. Mais ce besoin de répéter en variant le discours dénote une insistance pressante : de quel risque doivent donc être sauvés les destinataires ?

Mon option de lecture, je l'ai dit, est de porter attention au jeu des pronoms possessifs : « nous », « vous ». Plus précisément, je suis attentif au réseau relationnel serré que tisse l'épître entre trois agents, « nous - vous - Dieu ». La première phrase de la prière d'action de grâce (1,2) les rassemble déjà programmatiquement : « Nous rendons continuellement grâce à Dieu pour vous tous quand nous faisons mention de vous dans nos prières »²³. L'intention est claire : il s'agit pour l'auteur de situer la relation « nous - vous » face à

de Dieu. L'auteur ne se prononce pas ici sur Israël, mais fonde l'identité des destinataires par assimilation au destin violent des prophètes.

²⁰ Selon Aristote, les trois moyens à disposition dans l'*inventio* sont l'*ethos* (appel au sens commun en vue d'établir la crédibilité de l'orateur), le *pathos* (appel aux sentiments positifs ou négatifs chez l'auditeur) et le *logos* (recours aux arguments quasi-logiques).

²¹ Les formules pléophoriques abondent. La prédication à Thessalonique s'est faite « avec beaucoup de lutte » (2,2) ; « jamais » le discours ne fut de flatterie (2,5) ; il n'y eut de quête de gloire « ni auprès de vous, ni auprès d'autres » (2,6) ; les prédicateurs partageaient « leurs propres vies » (2,8), travaillant « nuit et jour » (2,9), « saintement, justement et irréprochablement » (2,20), comme un père pour « chacun de vous » (2,11).

²² S'agissant de la construction argumentative, la récurrence du *gar* explicatif jalonne le texte et fonctionne comme signal de césure : 2,1.3.5.9. Ainsi se trouvent découpées quatre séquences : v. 1-2, 3-4, 5-8 et 9-12. Les trois premières sont gouvernées par la formule antithétique *ouk (oute) - alla*, qui rythme les trois quarts du texte (2,1-8). Chaque séquence culmine dans une référence nominale à Dieu, soit sous la forme de l'Évangile de Dieu (2,2.8 ; aussi 2,9), soit par la mention de *theos* (2,4.12).

²³ La présence de ce dispositif triangulaire dans l'épître a été relevée par Albert VANHOYE, « La composition de 1 Thessaloniens », p. 81-85.

Dieu. Ma lecture va suivre ce dispositif triangulaire, qui se module différemment suivant les sections du texte.

Une mobilisation de la mémoire (v. 1)

S'il s'agit d'identifier la *thèse* du discours, j'indique sans hésiter l'énoncé du verset 1 : « notre entrée auprès de vous n'a pas été vaine ». L'« entrée » (*eisodos*) désigne l'intervention apostolique à Thessalonique, aussi bien dans sa face active (leur investissement) que dans sa face passive (l'accueil dont ils ont été l'objet)²⁴. Que signifie l'auteur en affirmant qu'elle n'a pas été vaine, creuse (*kenos*) ? Dans le vocabulaire paulinien, « ne pas être creux » (*ou kenos*) est cité pour attester de l'apostolat qu'il est fécond (1 Co 15,10.14b ; Ga 2,2 ; Ph 2,16), de la fidélité croyante qu'elle a un sens (1 Co 15,58), de la foi qu'elle n'est pas sans contenu (1 Co 15,14c ; 2 Co 6,1). Si l'on est attentif à la construction de la formule antithétique qui articule le v. 1 sur le v. 2 (« non pas - mais »), la nuance exacte est à chercher dans le v. 2 qui présente la clause positive ; en l'occurrence, la fécondité de l'action apostolique réside dans l'annonce de « l'Évangile de Dieu » à Thessalonique. En 1,9, la prière d'action de grâce a déjà magnifié l'intervention apostolique pour avoir déclenché la conversion des destinataires.

En appeler au souvenir des destinataires (« vous savez bien vous-mêmes ») n'est nullement une mesure d'économie visant à être bref, encore moins un cliché oratoire²⁵. La multiplication de ces appels, dans notre passage (v. 2,5,11) comme dans le reste de la lettre (3,3.4 ; 4,2 ; 5,1), dénote une volonté de faire relire aux Thessaloniens leur propre histoire. L'insistante mobilisation de la mémoire présuppose que les destinataires détiennent le savoir nécessaire, qui ne demande qu'à être investi pour participer à la construction de leur identité.

Le succès tient à Dieu (v. 2)

Le second souvenir convoqué à la mémoire (verset 2) touche les circonstances de l'arrivée des missionnaires : ils venaient de Philippes, où ils avaient été auparavant malmenés (Ac 16,16-24 donne une idée des faits). Bien que venant d'être maltraités, « nous avons puisé audace (*eparrèsiasametha*) dans notre Dieu ». La *parrèsia* (un concept plus lucanien que paulinien²⁶) a dans le Nouveau Testament une face éthique (franchise, liberté de parole) et une face psychologique (courage, audace) ; elle appartient aussi à l'éthique de l'orateur cynique²⁷. La seconde nuance s'impose ici, mais l'accent réside dans la finale « dans notre Dieu » : c'est en Dieu et non dans une capacité humaine que la hardiesse a été puisée. De plus, à Thessalonique aussi, la prédication s'est déroulée dans la difficulté (*en pollô agôni*). Le combat, l'*agôn*, est-il intérieur ou extérieur ? À mon avis, rien dans notre passage ne permet d'exclure l'une des deux dimensions. Ce que l'auteur veut dire, c'est

²⁴ Bruce W. WINTER conclut d'une étude sur l'éthique de l'orateur gréco-romain : « The *eisodos* is then a quasi-technical term for Paul in that it refers not only to his actual coming, but also to his professional conduct as a gospel messenger who lives amongst those who accepted his message as the *logos* of God » (« The Entries and Ethics of Orators and Paul (1 Thessalonians 2,1-12 », *TynBull* 44, 1993, p. 55-74, citation 67).

²⁵ La première proposition est soutenue par Béda RIGAUX (*Les Épîtres aux Thessaloniens*, p. 402), la seconde par Simon LEGASSE (*Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, p. 89 et 111 note 5).

²⁶ Le verbe est *hapax* dans la correspondance paulinienne et le substantif attesté en 2 Co 3,12 ; 7,4 ; Ph 1,20 ; Phm 8 ; les deux abondent en revanche dans les Actes des apôtres (voir mon livre : *La première histoire du christianisme (Les Actes des apôtres)* (LeDiv 180), Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1999, p. 59-61 ; 160s).

²⁷ La *parrèsia* distingue le vrai philosophe du charlatan. Documentation dans l'article d'Abraham MALHERBE, « "Gentle as a Nurse" : The Cynic Background to 1 Thessalonians 2 », in : ID., *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis, Fortress, 1989, p. 39-42.

que les prédicateurs ont trouvé en Dieu le courage d'implanter l'Évangile, et que ce fut un rude combat nécessitant d'eux une forte énergie.

Ainsi posée, la thèse affirme que la réussite apostolique à Thessalonique, malgré le dur combat qui a été mené, tient à Dieu, et que les croyants en détiennent la preuve dans leur propre histoire de foi. Paul n'énonce jamais la puissance de l'Évangile *en soi* ; elle l'est toujours au travers de la médiation que constitue l'histoire personnelle des destinataires. On le vérifie ici dans le triangle : les apôtres (« nous ») ont implanté auprès des destinataires (« vous ») l'Évangile qui est de Dieu.

Qualifiés par la grâce de Dieu (v. 3-4)

Les versets 3 et 4 vont délaissier le « vous » pour se concentrer sur le rapport « nous-Dieu ». Il y va maintenant de la qualification des envoyés. La parole des apôtres, dit le texte, ne procède pas de l'erreur (*planè*), ni de l'impureté morale (*akatharsia*), ni par ruse (*dolos*). Paul se sert ici des lieux communs de la polémique anti-philosophique ou anti-magicienne, qu'on retrouve dans les propos de Dion Chrysostome lorsqu'il distingue le philosophe idéal des charlatans, mais aussi dans la LXX lorsqu'elle polémique contre les faux-prophètes, ou encore dans les Actes des apôtres lorsque Luc dénigre les magiciens²⁸. Il n'est donc pas recommandé de chercher une concrétisation à ces vices dans la vie de Paul ou de ses collaborateurs. On voit que cette cascade de dénégations ne porte pas sur le standard moral des apôtres, mais sur l'origine de leur prédication ; elle ne tire pas sa provenance de l'erreur ni de l'impureté et ne s'impose pas par le moyen de la ruse.

À cette triple origine viciée, Paul n'oppose pas une série de vertus : la confrontation ne joue donc pas sur la compétence. Il oppose une source autre : c'est de Dieu que les envoyés tirent leur habilitation à servir l'Évangile. Le verbe utilisé pour la qualification divine est *dokimazein*, qui en grec appartient à la langue commerciale et juridique ; dans le grec de la LXX, il signifie « examiner, scruter, éprouver, avec l'idée de purifier, de connaître la réalité profonde d'une personne ou d'une chose »²⁹. Affirmer que les apôtres sont divinement qualifiés les fait échapper à toute mesure de contrôle. La fin du verset confirme cette idée : les apôtres parlent comme Dieu les a qualifiés pour le faire en leur confiant l'Évangile. Si l'on s'interroge pour savoir selon quels critères Dieu a habilité les apôtres, les écrits pauliniens ne nous renvoient qu'à l'initiative de la grâce (1 Co 15,8s ; Ga 1,15s). L'instance de vérification de leur crédibilité échappe donc une fois encore aux hommes : ils ne visent pas à « plaire à des hommes », mais à Dieu « qui met à l'épreuve nos cœurs ». L'auteur utilise une seconde fois le verbe *dokimazein*, non par impéritie de style, mais pour sceller l'idée que ces envoyés sont appelés à répondre de leur tâche devant Dieu seul. Qualifiés par Dieu, redevables à Lui de leur mandat, c'est devant Lui qu'ils sont institués responsables.

Question : de quoi Paul se défend-il ?

Une éloge de soi

²⁸ Pour Dion Chrysostome (90-120 ap. J.-C.), le dossier a été établi par Abraham MALHERBE, « "Gentle as a Nurse" », sur la base en particulier des Discours 12, 32, 33 et 35. Pour la LXX, les textes sont rassemblés par William HORBURY, « I Thessalonians 2,3 as Rebutting the Charge of False Prophecy », *ThSt* 33, 1982, p. 492-508. Quant aux Actes, Luc reprend le vocabulaire de la polémique contre les goètes en Ac 8,9-13.18-24 et 13,6-12 (voir Daniel MARGUERAT, *La première histoire du christianisme*, p. 192-202).

²⁹ Gérard THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (EtB), Paris, Gabalda, 1973, p. 19. La mise à l'épreuve est le plus souvent un acte de Dieu : Jr 6,27 ; 9,7 ; 12,3 ; Za 11,13 ; Ps 25,6. Sur notre texte, voir p. 64-72.

Qui attaque les missionnaires de Thessalonique ? Car le discours défensif se poursuit au-delà du verset 4 : les apôtres n'ont pas cherché à flatter, ni à profiter (v. 5), ils n'ont pas quêté la gloriole (v. 6). Pourquoi cette litanie autojustifiante ? La recherche est notoirement divisée sur ce point. La position classique lit notre morceau comme une *apologie* : Paul se justifie face aux attaques d'adversaires dénigrant son ministère³⁰ ; l'identification du tiers accusateur n'est cependant pas évidente : est-il réel ? fantasmé ? externe ou interne à l'Église de Thessalonique³¹ ? Cette thèse classique a été falsifiée par Abraham Malherbe, reprenant une intuition de Martin Dibelius³², qui lit 1 Th 2,1-12 comme un *discours parénétiq*ue où l'auteur expose sa conformité à la figure du philosophe idéal. Apologie ou parénèse ? Ces deux propositions sont grevées, l'une et l'autre, d'une tare. La thèse apologétique a pour elle la cascade des antithèses (« ne pas - mais ») qui parcourt le texte, mais rien dans l'épître ne vient corroborer l'hypothèse d'un front hostile à Paul à Thessalonique et d'une nécessité pour lui de restaurer son autorité menacée. La relation apôtres - Thessaloniciens apparaît au contraire sans nuage (1,2-10 ; 2,13 ; 2,17-3,10). La thèse parénétique s'appuie sur le parallèle que constitue la pratique des philosophes cyniques (en premier Dion Chrysostome), mais elle échoue à rendre compte de la véhémence du ton. Que le discours soit axé sur un effet exhortatif, l'insistance sur la parénèse de l'imitation (1,6 ; 2,14) l'a montré. Mais d'autre part, un investissement aussi passionné sur le « nous » exclut l'idée que Paul simplement se conformerait à un standard philosophique. Comment s'allient parénèse et défense de soi ?

Il faut chercher une autre voie pour l'identification du genre littéraire, et je la trouve du côté de l'*éloge de soi*³³. J'estime invraisemblable l'idée que Paul, dans ce texte, ne ferait qu'aligner des clichés oratoires. Il emprunte effectivement des stéréotypes, mais c'est pour parler du rapport avec les Thessaloniciens tel qu'il l'a vécu, et ce rapport fut aussi intense que brutalement interrompu (2,17). La véhémence du ton et la multiplication des effets rhétoriques dénotent chez l'auteur un urgent besoin de convaincre. Convaincre, mais en vertu de quelle nécessité ? Pour se prémunir de quel risque ? S'il y a danger, il n'est pas à chercher du côté de Paul - c'est l'erreur de la thèse apologétique - mais du côté des destinataires. Qu'ils soient exposés à la difficulté, à la détresse, au harcèlement, la lettre le fait entendre clairement (1,6 ; 2,14-16 ; 3,3s.8). C'est en vue de conforter les croyants fragilisés par l'épreuve que Paul rappelle l'exemple du comportement des fondateurs de la communauté ; le succès de leur action « avec beaucoup de lutte » (2,1) pourra guider - par voie d'imitation - le comportement des Thessaloniciens. Ainsi en effet a été implantée chez eux la parole « qui agit », la parole énergétique (2,13).

Or, à la différence de l'apologie qui répond à des attaques effectives (voir Ga), l'éloge de soi vise plutôt à prévenir un danger potentiel. L'apologie rectifie l'image du passé ; l'éloge

³⁰ Cette thèse vient d'être défendue à nouveau par Jeffrey A.D. WEIMA, « An Apology for the Apologetic Function of 1 Thessalonians 2,1-12 », *JSNT* 68, 1997, p. 73-99.

³¹ Si la plupart des tenants de cette hypothèse imaginent un front polémique chrétien opposé à Paul, Ernst von DOBSCHÜTZ, *Die Thessalonicher-Briefe* (KEK 10), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1909, réimpr. 1974, a parlé d'adversaires imaginaires et Traugott HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (EKK 13), Zurich/Neukirchen, Benziger/Neukirchener, 1990, attribue l'hostilité aux juifs de Thessalonique (cf. 2,14-16).

³² Martin DIBELIUS, *An die Thessalonicher I, II* (HNT 11), Tübingen, Mohr, 1937, p. 7-11 ; Abraham MALHERBE, « "Gentle as a Nurse" ».

³³ L'affiliation de 1 Th 2,1-12 au genre littéraire de l'éloge de soi (*Selbstempfehlung*) a été proposée par Klaus BERGER, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg, Quelle und Meyer, 1984, p. 266s. Johan S. VOS soutient cette thèse dans son article « On the Background of 1 Thessalonians 2,1-12 », in : Karl Paul DONFRIED, éd., *The Thessalonian Debate*, Grand Rapids, Eerdmans (à paraître).

de soi évoque le passé en vue d'investir le présent et l'avenir³⁴. Voilà ce qui se passe ici : l'auto-recommandation apostolique rappelle la fidélité passée des missionnaires fondateurs en vue de renforcer le présent et l'avenir menacés des Thessaloniens. L'éloge de soi n'est donc pas dénuée de traits apologétiques, mais la visée est autre. La situation rhétorique du discours est donc celle-ci : Paul fait l'apologie du comportement de son groupe missionnaire, non parce qu'il serait menacé dans sa réputation, mais parce qu'il voit les Thessaloniens menacés de fragilisation. Il les prend à témoin de son engagement passé pour leur signaler la voie à imiter.

Paul usera à d'autres reprises de ce genre littéraire. On retrouve les trois éléments présents dans notre morceau (expression en « nous » ou en « je », revendication d'exemplarité, effet parénétique) dans le discours sur le renversement de la justice (Ph 3,4-17), dans la justification de son apostolat à Corinthe (2 Co 11,4-15) ou dans le tableau de l'homme déchiré sous la Loi (Rm 7,7-25).

Dans la suite du texte, la mémoire du passé à laquelle Paul convoque les chrétiens de Thessalonique se pare de deux composantes dont l'alliance est inhabituelle chez lui : l'image de l'apôtre comme mère et comme père. Nous y venons.

IV. Comme une nourrice ses propres enfants (2,5-8)

Les trois clauses négatives qui servent de repoussoir à l'image des apôtres (versets 5-6) portent toutes sur la relation de l'orateur aux auditeurs. Du point de vue de la littérature antique tant juive que gréco-romaine, la phraséologie est stéréotypée. Flétrir la flatterie, la cupidité et la quête de gloire humaine n'est nullement une spécificité de la morale chrétienne³⁵. Mais chaque refus est accompagné d'un commentaire qui l'accentue : les destinataires sont pris à témoin de l'absence de flatterie (v. 5b) ; Dieu est invoqué pour appuyer l'absence de cupidité (v. 5d)³⁶ ; il est spécifié que la quête de gloire humaine ne s'est exercée ni à Thessalonique, ni ailleurs (v. 6b). Pareil alourdissement de la clause négative fait d'autant plus ressortir le second membre de l'antithèse, l'élément positif, qui invoque le renoncement au droit et la tendresse ; et l'on sort ici des stéréotypes.

Le versant positif de l'antithèse est annoncé comme une concession : « bien que pouvant avoir du poids en tant qu'apôtres du Christ » (verset 7a). « Avoir du poids » ne renvoie pas au fait de peser financièrement sur la communauté (ce sera le sens au v. 9) ; à la série des vices énumérés par la clause négative, qui tous aboutissaient à manipuler les auditeurs, Paul oppose ici le renoncement des apôtres du Christ à réclamer la déférence qui leur serait due. 1 Co 9,15 avancera le même renoncement aux droits apostoliques.

La suite du verset (7b) pose un ardu problème d'établissement du texte : faut-il lire avec la TOB *èpioi* (« nous avons été tendres au milieu de vous ») ou *nèpioi* (« nous avons été des gamins au milieu de vous ») ? Les deux variantes sont archaïques, puisque Clément d'Alexandrie et Origène les connaissent l'une et l'autre et les utilisent alternativement. L'alternative me paraît indécidable, tant les arguments pour ou contre se

³⁴ Le genre de l'éloge de soi ressortit à la rhétorique épideictique, où, contrairement à la rhétorique délibérative, l'auditeur n'est pas invité à juger de l'utile face à l'avenir, mais est institué témoin du beau ou du laid dans le temps présent. Sur ces distinctions, voir Françoise DESBORDES, *La Rhétorique Antique*, Paris, Hachette, 1996, p. 84-88 (pour le genre épideictique, p. 148-154). Sur la dimension secondairement apologétique de l'éloge, voir Laurent PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, t. II, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1993, p. 682-689.

³⁵ Les multiples attestations du dénigrement de ces vices sont rassemblées, notamment, dans le commentaire très détaillé de Traugott HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, p. 75-77.

³⁶ Ce n'est pas parce que « la cause est si grave » que Dieu doit être invoqué à propos du motif de cupidité (ainsi Simon LEGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, p. 122), mais parce que Dieu est seul juge des mouvements intérieurs de l'humain.

contrebalancent³⁷. Mais il n'est nul besoin de s'émouvoir ; car si le conflit divise les exégètes au niveau de la critique textuelle, l'établissement du sens n'en souffre pas : qu'on lise *nèpioi* ou (plutôt) *èpioi*, d'une façon ou d'une autre les apôtres opposent à l'arrogance des mauvais orateurs une attitude de petitesse, de tendresse, de fragilité. Dans la littérature grecque, l'*èpiotès* désigne la bienveillance, la douceur, l'affabilité de celui qui exerce l'autorité³⁸.

L'image de la nourrice (*trophos*) vient renforcer le trait. Il n'était pas d'usage pour un maître dans l'Antiquité d'adopter une telle métaphore pour lui-même, et c'est parfois à titre dépréciatif pour ses élèves³⁹. La chaleur émotionnelle et l'intimité dont est porteuse la métaphore sont indiscutables, en vertu de la fonction nourricière, affective et protectrice attribuée à cette figure. Les inscriptions funéraires romaines disent sans ambiguïté l'attachement de la nourrice pour l'enfant qui leur est confié et la gratitude que garde l'adulte à l'égard de celle qui l'a allaité⁴⁰. Depuis Homère, la littérature grecque véhicule une image favorable de la nourrice, et rares sont les exemples de maltraitement attachés à cette figure réputée pour sa tendresse et sa générosité⁴¹. Paul accentue notablement l'image, quand il parle de la nourrice qui « réchauffe ses propres enfants » ; le rôle nourricier se double du lien indéfectible de la mère à l'enfant.

« Nous avons pour vous une telle affection que nous étions prêts à vous transmettre non seulement l'Évangile de Dieu, mais aussi nos propres vies », poursuit le texte (verset 8). La transposition de la métaphore en maternité spirituelle n'est pas inconnue dans l'Antiquité, puisqu'on en trouve des traces dans l'Ancien Testament (Nb 11,12), à Qumrân (1 QH 7,19-25), et dans les religions à mystère pratiquées à Thessalonique⁴². Significativement, Paul évite de glisser trop rapidement dans une spiritualisation de l'image en amorçant la corrélation par le verbe rare *homeiresthai*, qui signifie « être rempli d'affection, chérir ». De plus, lorsqu'il applique l'image au comportement des apôtres par le fait qu'ils ont partagé avec les Thessaloniens non seulement l'Évangile, mais aussi leurs propres vies, il ajoute : « parce que vous nous êtes devenus bien-aimés ».

L'abandon des privilèges de l'apostolat (v. 7a) est donc allé jusqu'à son terme, à savoir le don de soi. Le paradoxe avec le verset 4 est ainsi porté à son comble : ceux qui sont

³⁷ Les arguments de critériologie externe plaident massivement en faveur de *nèpioi* (l'apparat critique de NA²⁷ et de GNT³ est éloquent). Du point de vue de la critériologie interne, on peut supposer après *egenèthèmen* une haplographie (au détriment de *nèpioi*) aussi bien qu'une dittographie (au détriment de *èpioi*). Pour *nèpioi* plaide la *lectio difficilior*. Contre *nèpioi* parlent : a) l'usage paulinien du terme, qui est régulièrement dépréciatif (Rm 2,20 ; 1 Co 3,1 ; 13,11 ; Ga 4,1.3) ; b) le choc métaphorique entre le gamin (2,7b) et la nourrice (2,7c). L'hésitation de la tradition textuelle entre les deux termes est attestée ailleurs (2 Tm 2,24 ; Ép 4,14 ; He 5,13). Voir la discussion détaillée chez Leon MORRIS, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, rev. ed. 1991, p. 68-70 (qui opte pour *èpioi*) et chez Beverly Roberts GAVENTA, « Apostles as Babes and Nurses in 1 Thessalonians 2,7 », in : *Faith and History in the New Testament. Essays in Honor of Paul W. Meyer*, Atlanta, Scholars Press, 1991, p. 193-207, surtout 194-198 (qui opte pour *nèpioi*).

³⁸ Voir Pedro GUTIERREZ, *La paternité spirituelle selon saint Paul* (EtB), Paris, Gabalda, 1969, p. 92-94.

³⁹ Contre Abraham MALHERBE (« "Gentle as a Nurse" », p. 43-45), Beverly Roberts GAVENTA a montré que la métaphore de la nourrice n'était pas un *topos* dans le portrait du philosophe idéal (« Apostles as Babes and Nurses », p. 198-201).

⁴⁰ Voir Beverly Roberts GAVENTA, *First and Second Thessalonians*, p. 27.

⁴¹ Keith R. BRADLEY, « Wet-Nursing at Rome ; A Study in Social Relations », in : *The Family in Ancient Rome : New Perspectives*, Beryl RAWSON éd., Ithaca, Cornell University Press, 1986, p. 201-229. Claude MOUSSY, *Recherches sur trephô et les verbes grecs signifiant « nourrir »*, Paris, Klincksieck, 1969.

⁴² Voir Pedro GUTIERREZ, *La paternité spirituelle selon saint Paul*, p. 94-99. Pour les religions à mystère : Karl Paul DONFRIED, « The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence », *NTS* 31, 1985, p. 336-356.

qualifiés par Dieu, et n'ont de compte à rendre à personne d'autre, trouvent l'accomplissement de leur mandat en liant totalement leur destinée au message qui leur est confié. Il fallait la provocation que représente le choix de cette métaphore maternelle⁴³ pour porter au langage l'inouï du don apostolique de soi.

V. Comme un père éduque ses enfants (2,9-12)

L'alinéa précédent (versets 5-8) s'est concentré sur la relation « nous - vous ». Ce dernier alinéa (versets 9-12) va d'une part réorienter le rapport « nous - vous » vers sa finalité qui est Dieu, et d'autre part compléter la métaphore maternelle par l'image du père. La comparaison avec la nourrice se situait dans l'isotopie du don (allaier, chérir, transmettre). Dans ces quatre versets, la pensée se précipite et change à trois reprises de langage, passant de l'isotopie du travail (v. 9) à celle de la loi (v. 10), puis à celle de l'éducation (v. 12). Cette précipitation langagière va de pair avec la multiplication des effets oratoires : fréquentes interpellations des destinataires (v. 9a, 10a, 11a), usage immodéré de la redondance, finale eschatologique emphatique (v. 12b). Ces derniers versets portent tous les traits d'une péroraison, y compris le recours aux arguments affectifs (la métaphore paternelle).

Le verset 9 fait retour à la thèse initiale (v. 1-2) : même appel au savoir des destinataires, même apostrophe (« frères »), même proclamation de « l'Évangile de Dieu ». Mais le thème de l'intervention des apôtres a fait place à celui du travail assidu : ils ont investi du travail (*kopos*) et de la peine (*mochtos*). La redondance *kopos* et *mochtos* et même l'allitération sont voulues ; en français, cela donnerait « labeur et sueur »⁴⁴. La fin du verset mentionne la raison : les envoyés ont travaillé nuit et jour pour éviter d'être à charge de ceux à qui ils avaient à proclamer l'Évangile. Contrairement à 1 Co 9,15-18, où la gratuité de l'intervention apostolique est interprétée théologiquement comme un signe de la gratuité de l'Évangile, le raisonnement est ici purement pragmatique. On sait à quel point, au premier siècle, la question de l'entretien des philosophes itinérants était un point sensible ; Paul et ses compagnons s'en démarquent ouvertement⁴⁵.

Au verset 10, une apostrophe aux destinataires et à Dieu surgit brusquement, prenant à témoin de l'impeccabilité des envoyés. On lit ici le corrélat éthique du v. 4, qui affirmait que les envoyés avaient été mis à l'épreuve par Dieu : les apôtres ont vraiment été au-dessus de tout soupçon.

Le déploiement de la métaphore du père (versets 11-12) couronne le passage en sélectionnant un vocabulaire éducatif. Que les apôtres aient joué le rôle de père auprès de chacun des croyants est illustré par trois verbes proches l'un de l'autre : exhorter, encourager, adjurer. Ces verbes correspondent au rôle dévolu à la puissance paternelle

⁴³ Cette provocation est reçue diversement dans le monde exégétique. À la répugnance de Simon LEGASSE devant l'emploi de cette métaphore (« L'image appliquée à des hommes tels que Paul et ses collaborateurs (...) ferait aujourd'hui sourire par son incongruité » : *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, p. 125) répond l'enthousiasme de théologiennes telles que Beverly Roberts GAVENTA, qui a consacré plusieurs études au thème de la maternité de Paul : « Apostles as Babes and Nurses » ; « The Maternity of Paul : An Exegetical Study of Galatians 4,19 », in : *The Conversation Continues : Studies in Paul and John in Honor of J.L. Martyn*, Nashville, Abingdon, 1990, p. 189-201 ; « Our Mother St. Paul : Toward the Recovery of a Neglected Theme », *Princeton Seminary Bulletin* 17, 1996, p. 29-44.

⁴⁴ C'est la (bonne) proposition de Bédard RIGAUX, *Les Épîtres aux Thessaloniens*, p. 423.

⁴⁵ L'effet est rhétorique. On sait par ailleurs que Paul recevait des secours matériels de Philippiques lorsqu'il missionnait à Thessalonique (Ph 4,16).

dans l'Antiquité, rôle d'éducation et de socialisation de l'enfant⁴⁶. On constatera que, pas plus que la métaphore maternelle, le recours à la figure du père n'abandonne l'asymétrie dans le rapport des apôtres aux croyants de Thessalonique ; dans les deux cas, ceux-ci sont invités à se reconnaître dans le statut de l'enfant (*teknon* : v. 7 et 11). La finalité de l'œuvre apostolique est ainsi signifiée : l'action éducative des envoyés vise à ce que les croyants « se comportent d'une façon digne de Dieu ». Le langage est emprunté à la LXX. La finale eschatologique est typique de l'éthique paulinienne, dont elle rappelle le fondement sotériologique dans l'élection des croyants (« Dieu qui appelle ») et l'horizon eschatologique (le Royaume à venir et sa gloire).

VI. Conclusion

Le début de mon article promettait des surprises à découvrir la figure de l'apôtre Paul telle que nous la livre une épître « oubliée » comme la Première aux Thessaloniens. L'étude, malgré et à travers sa technicité, a-t-elle tenu la promesse ? Ce que la lecture de 1 Th 2,1-12 fait apparaître de façon lumineuse, c'est *de quoi* se construit le rapport de Paul à sa communauté et comment il fait *parler* théologiquement ce rapport.

De quoi il se construit : c'est une relation où s'équilibrent tendresse et souci éducatif, affection et remontrance, douceur et intégrité. Une relation où l'on peut invoquer autant l'affection maternelle que la sueur du labeur paternel. Total investissement d'un apôtre mortellement inquiet lorsque les siens sont menacés.

La lecture du texte fait aussi percevoir comment Paul interprète ce rapport. En premier lieu, c'est une capacité chez lui d'investir non pas un profil de héros solitaire, mais une conscience collective de l'action missionnaire. En second lieu, c'est une capacité de mêler action de grâce et narration de soi, de telle sorte que l'agir de Dieu n'est pas dit en dehors de la médiation que constitue l'histoire d'hommes et de femmes touchés par la grâce ; l'éloge de Dieu est médiatisé par l'éloge de soi. En troisième lieu, c'est la volonté apostolique de construire une mémoire du passé, afin d'encourager et de renforcer la résistance de croyants fragilisés par l'agression de la société ambiante.

⁴⁶ L'étude de Pedro GUTIERREZ, *La paternité spirituelle selon saint Paul*, fait malheureusement l'impasse sur le rôle socio-culturel du père dans l'Antiquité. Sur la fonction de re-socialisation des convertis dévolue à l'apôtre et indiquée par la métaphore paternelle, je renvoie à l'article suggestif de Charles A. WANAMAKER, « "Like A Father Treats His Own Children" », *Journal of Theology for Southern Africa*, 92, 1995, p. 46-55.