



## Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

118 | 2011  
2009-2010

---

### Origines du christianisme

L'histoire de la communauté chrétienne/nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 (V)

Simon C. Mimouni

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/954>  
ISSN : 1969-6329

#### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2011  
Pagination : 131-138  
ISBN : 978-2-909036-38-0  
ISSN : 0183-7478

#### Référence électronique

Simon C. Mimouni, « Origines du christianisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 118 | 2011, mis en ligne le 16 septembre 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/954>

---

Tous droits réservés : EPHE

## Origines du christianisme

Cette année a été poursuivi le programme de recherche sur « l'histoire de la communautés chrétienne/nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 », commencé en 2005-2006.

### **L'histoire de la communauté chrétienne/nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 (V)**

Les conflits internes à la communauté chrétienne de Jérusalem ont dû être, au 1<sup>er</sup> siècle, relativement nombreux et violents, du moins si l'on en juge à partir du cas de deux d'entres eux sur lesquels on est relativement bien informé grâce aux Actes des Apôtres. Il s'agit : (1) de la mission de Pierre en Palestine et des suites de la « conversion » de Corneille rapportées en Ac 10, 1-48 et 11, 1-18; (2) du conflit d'Antioche et de la réunion de Jérusalem mentionnés respectivement en Ga 2, 11-21 et en Ga 2, 1-10/Ac 15, 1-35. Le premier de ces conflits met en opposition Pierre et la communauté de Jérusalem sans doute dirigée par Jacques. Le second met en opposition Pierre et Jacques, apparemment d'accord entre eux, et Paul.

Ces conflits, dont la dureté et les enjeux transparaissent dans les textes, se sont terminés par des compromis que la tradition chrétienne, durant des siècles, va exploiter en les transformant en symboles : (1) celui de la conversion du premier païen dans le christianisme pour le premier; (2) celui de l'ouverture du christianisme aux païens pour le second. Dans les deux cas, l'accueil aux non Judéens est largement facilité.

Les documents retenus dans cette étude sont considérés dans leur état actuel et il ne sera jamais question, selon des méthodes parfois propres aux exégètes, de la notion de source : c'est-à-dire qu'on ne découpera pas avec des ciseaux les textes – une pratique que la narratologie a rendue obsolète mais qui semble vouloir revenir, sans aucun positionnement méthodologique, dans des travaux récents<sup>1</sup>. On peut évidemment se demander qu'est-ce qui doit prévaloir entre

---

1. Voir par exemple, A. BUNINE, « Paul : “Apôtre des Gentils” ou... “des Juifs d'abord, puis des Grecs” ? », *Ephemerides theologicae Lovanienses* 82 (2006), p. 35-68; « La réception des premiers païens dans l'Église : le témoignage des Actes », *Bulletin de littérature ecclésiastique* 108 (2007), p. 259-288; « Où, quand et comment les premiers païens sont-ils entrés dans l'Église? Essai de reconstitution historique », *Bulletin de littérature ecclésiastique* 108 (2007), p. 455-482.

une lecture candide et harmonisante qui tient compte du texte tel quel et une lecture critique et hypothétique qui fait intervenir des paramètres généralement invérifiables !

Quoi qu'il en soit de ces interrogations, au demeurant sans réponse et sans doute oiseuses, globalement on peut dire que les conflits en question ici ont opposé diverses perspectives idéologiques à propos des orientations halakhiques du mouvement des disciples de Jésus, du moins dans les conséquences de la croyance en sa messianité – concernant essentiellement les chrétiens qui sont d'origine grecque, mais sans doute aussi ceux qui sont d'origine judéenne.

Au regard de ces conflits, il est possible de penser que l'on est en présence de trois positions principales : celle représentée par la figure de Pierre, celle par la figure de Jacques et celle par la figure de Paul.

Chacune de ces positions deviendront emblématiques et conduiront à des oppositions plus ou moins radicales sur la conduite rituelle à adopter à l'égard des chrétiens d'origine grecque.

Les positions de Pierre, de Jacques et de Paul paraissent relever de trois cultures relativement différentes : celle de Pierre renvoie à la Palestine et notamment à la Galilée, celle de Jacques à Jérusalem et celle de Paul à la Diaspora et notamment à celle de l'Empire romain. Sans vouloir forcer les rattachements culturels de ces grandes figures, qui ne sont pas si évidents à distinguer, il y a lieu cependant d'en tenir compte dans l'appréciation des conflits internes à la communauté de Jérusalem.

En la matière, il apparaît nécessaire de s'interroger sur l'opposition entre Pierre et Jacques qui appartiennent en principe au même monde culturel, celui de la Galilée. Pourtant Jacques, qui est membre de la famille de Jésus, semble plus attaché au Temple et à une stricte observance de la Halakhah que Pierre.

Derrière la position de Jacques, on doit se demander quel a été le rôle des chrétiens originaires de la tendance politico-religieuse des pharisiens, lesquels paraissent avoir joué un rôle important et déterminant dans le déroulement de ces conflits : car, c'est apparemment leur Halakhah qu'on retrouve dans leurs causes comme dans leurs résolutions.

Ce type de conflits « halakhiques » a dû exister parmi les autres tendances judéennes de cette époque, et ce même si l'on est moins documenté sur ce qui se passe de ce point de vue chez les esséniens, les sadducéens ou autres : on connaît toutefois, par exemple, le cas d'une discussion halakhique entre les esséniens et les sadducéens, grâce notamment à certains fragments retrouvés dans les grottes du Khirbet Qumrân connus sous le sigle de 4QMMT.

De fait, les conflits entre chrétiens tournent souvent, au 1<sup>er</sup> comme au 11<sup>e</sup> siècle, autour d'une question tout aussi centrale qu'essentielle dans le monde judéen : comment peut-on intégrer dans la communauté les Grecs, ou plus généralement les non Judéens, qui sont attirés par les croyances et pratiques judéennes, en un mot ce que l'on appelle la judéité ? Cette question, à cette époque, est fondamentale car elle conditionne l'appartenance des personnes tant sur le plan ethnique que sur le plan statutaire.

Ainsi, un Grec qui souhaite observer de manière stricte les pratiques judéennes et être dispensé des pratiques gréco-romaines est obligé d'adhérer au peuple judéen, qui bénéficie de cette dispense, et par conséquent de renoncer à son appartenance ethnique d'origine : il devient alors judéen et en quelque sorte « orphelin de père et de mère », selon une expression rabbinique, puisque ces derniers relèvent d'une autre ethnie que lui.

Il n'est pas sûr que cette attitude radicale ait été appliquée par tous les groupes judéens, mais il convient de la connaître pour comprendre ce que représente à l'époque antique une adhésion à la religiosité judéenne dont la spécificité ethnique est tout aussi fondamentale que la spécificité religieuse.

Quoi qu'il en soit, la « conversion au judaïsme » n'est pas seulement d'ordre spirituel, elle est aussi d'ordre rituel et engage le postulant à abandonner son peuple d'origine pour un autre peuple, celui du dieu d'Israël.

Les réponses à ce type de situation ont été multiples et elles ont été sans aucun doute sources de conflits parmi les chrétiens, mais aussi parmi les autres groupes judéens.

D'autant que toute « rigidité » excessive en la matière devient nécessairement un frein pour les adhésions aux croyances et pratiques judéennes : c'est pourquoi certaines figures du mouvement chrétien (Paul dans une large mesure, Pierre dans une moindre mesure) vont considérer que les croyances, surtout celle en la messianité de Jésus, sont plus importantes que les pratiques, c'est pourquoi aussi ils auront tendance à relativiser ces dernières, notamment en les symbolisant, par la technique littéraire (intellectuelle) de l'allégorie, et non pas en les abolissant comme on le pense parfois (ce sera d'ailleurs ainsi le cas pour la circoncision) : n'oublions pas que Jésus est présenté comme venant accomplir la Loi et non pas comme venant l'abolir.

D'ailleurs, il n'est pas du tout certain que Jésus ait été si libéral en matière halakhique et surtout vis-à-vis du Temple de Jérusalem. En effet, son attitude en la matière n'a pas été nécessairement ambiguë ou laxiste comme on le dit fréquemment : il se peut, d'après une idée que je dois à mon ami Edmundo Lupieri, de l'université Loyola de Chicago, que Jésus ait agi contre les vendeurs et les changeurs, exerçant aux abords du Temple, dans un esprit de radicalité pour la pureté du sanctuaire qu'il a considéré comme souillé par un sacerdoce corrompu et peu en rapport avec sa proclamation du « Règne de Dieu ». Cette perspective, qui demande à être encore développée, fait de Jésus un prophète radical et non un prophète ouvert à la tolérance : on retrouve d'ailleurs cette radicalité chez Jacques le Juste, chez Paul de Tarse et aussi chez l'auteur de l'Épître aux Hébreux.

La réussite du mouvement des disciples de Jésus, toute relative pour les deux premiers siècles, résidera dans la prise en considération de la question de l'intégration facilitée des Grecs ou autres non Judéens.

D'ailleurs, afin de se distinguer des chrétiens, les successeurs des pharisiens, à savoir les rabbins tannaïtes, seront conduits, tout au long du II<sup>e</sup> siècle, à renforcer les règles halakhiques, surtout en les durcissant et en considérant que

leurs observances sont dorénavant absolument nécessaires à l'adhésion à leur propre mouvement : cette radicalisation aura pour conséquence, contrairement à ce qui se passe dans d'autres groupes, d'en éloigner de plus en plus les Grecs et autres non Judéens.

Une attitude qui ne se retrouve pas, par exemple, chez les chrétiens, ni chez les Judéens non tannaïtes – comme par exemple ceux du mouvement synagogaal.

### 1. *La Halakhah des chrétiens pharisiens de Jérusalem*<sup>2</sup>

La tendance religieuse la mieux représentée parmi les chrétiens de Jérusalem paraît avoir été au 1<sup>er</sup> siècle celle des pharisiens.

La présence des pharisiens parmi les premiers chrétiens de Jérusalem peut paraître surprenante au regard de la présentation tendancieuse dont ils sont l'objet dans les Évangiles synoptiques. Mais elle n'est nullement contradictoire, du moins si l'on considère que cette présentation n'est que le reflet de l'antagonisme grandissant entre les communautés chrétiennes et les communautés non chrétiennes dans le cadre du judaïsme à partir de la fin du 1<sup>er</sup> siècle.

Le cas de Nicodème montre, en effet, que les pharisiens ont été séduits par les paroles et les actions de Jésus de Nazareth (Jn 3, 1-2). On connaît aussi le cas d'un certain Simon chez qui Jésus est invité à manger et qui est sans doute aussi un pharisien (Mc 14, 3-9/Mt 26, 6).

Par ailleurs, des questions posées à Jésus ou à ses disciples témoignent d'un étonnement pas nécessairement négatif de la part des pharisiens qui les ont formulées (Mc 2, 18 ; Lc 11, 37-38). Sans compter que ce sont des pharisiens qui ont averti Jésus de la volonté d'Hérode Antipas de le faire assassiner (Lc 13, 31).

Dans les Évangiles synoptiques, on trouve cependant des traces de polémiques concernant les usages que les disciples de Jésus pratiquent en commun avec les pharisiens, avec toutefois plus de souplesse (Mt 23, 25-26/Lc 11, 39-42)<sup>3</sup>.

Certains critiques ont même été séduits par l'hypothèse d'un Jésus venant de la tradition pharisienne, même si aucune preuve probante ne permet réellement d'affirmer une telle filiation de pensée<sup>4</sup>.

Quoi qu'il en soit, l'hostilité des pharisiens n'a jamais été unanime envers Jésus ou envers ses disciples (1) comme le montre l'attitude de Gamaliel l'Ancien, un de leurs sages, dont l'intervention au moment de la comparution des apôtres devant le Sanhédrin exprime une bienveillante neutralité à l'égard du mouvement de ses disciples (Ac 5, 34-39) et (2) comme le montre aussi l'indulgence dont bénéficie Paul lors de son procès toujours devant le Sanhédrin (Ac 23, 9).

Pour sa part, l'historiographe Flavius Josèphe indique que l'exécution de Jacques ordonnée en 62 par le grand-prêtre sadducéen Anân, lors de la vacance

---

2. À ce sujet, voir X. LEVIELLS, « Identité juive et foi chrétienne : la place de l'étranger dans le peuple de Dieu (1<sup>er</sup>-IV<sup>e</sup> siècle) », dans J. RIAUD (éd.), *L'étranger dans la Bible et ses lectures*, Paris 2007, p. 205-245, spécialement p. 210-212.

3. À ce sujet, voir R. A. WILD, « The Encounter between Pharisaic and Christian Judaism: some Early Gospel Evidence », *Novum Testamentum* 27 (1985), p. 114-123.

4. Voir par ex. H. FALK, *Jesus the Pharisee. A New Look at the Jewishness of Jesus*, New York 1985.

du pouvoir romain à Césarée, a provoqué la plainte des habitants de Jérusalem dans lesquels il convient de reconnaître, avec la plupart des critiques, des pharisiens dont la réputation d'indulgence en matière judiciaire tranche avec la sévérité coutumière des sadducéens (*Antiquités judéennes* XX, § 201); seule note dissonante parmi les critiques, celle de J. S. MacLaren qui préfère y voir un groupe indistinct englobant l'ensemble des adversaires politiques d'Anân<sup>5</sup>.

On a remarqué depuis longtemps que de nombreux éléments de la prédication chrétienne n'ont pu que séduire les pharisiens : avec le peuple et la plupart des autres tendances religieuses du judaïsme du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, ils partagent en effet l'espérance, forgée à partir de l'interprétation des Écritures saintes, de l'établissement plus ou moins prochaine du « Règne de Dieu »<sup>6</sup>. Le caractère davidique du messianisme chrétien est aussi un des aspects par lequel les pharisiens ont pu être séduits, étant donné leur attachement à cette doctrine, comme le montrent les Psaumes de Salomon 17, 4.21-46 (où il est rapporté que le « Seigneur » va susciter pour le salut du peuple « un roi, Fil de David »), comme l'indique aussi Flavius Josèphe (*Antiquités judéennes* XVII, § 44-45, où il est fait mention de messianisme royal des pharisiens à l'époque hérodiennne) et comme le précise encore TJ Berakhot II, 4 (où il est rapporté que « les sages disent : “Quant au roi messie, qu'il fasse partie des vivants ou des morts, il se nommera David” ») – il est même possible qu'ils soient à l'origine de l'introduction de cette thématique dans le mouvement des disciples de Jésus : d'ailleurs en Mt 22, 41-42 et en Jn 7, 42.45-52, ce sont notamment les pharisiens qui reconnaissent l'origine davidique du Messie. Il en va de même pour la résurrection de Jésus qui a dû impressionner nombre de pharisiens avant de devenir chrétiens car elle confirme pleinement une espérance à laquelle ils sont attachés : ainsi, Paul, pharisien devenu chrétien accorde une place centrale à la résurrection du Messie dans le plan divin du salut et voit en elle les prémices de la résurrection générale attendue par tous les Judéens (1 Co 6, 14; 15, 20-23; 2 Co 4, 14; Col 1, 18) – dans sa pensée, c'est la résurrection de Jésus qui détermine l'assurance de celle des croyants (1 Co 15, 12-18; 1 Th 4, 13-16).

La sympathie des pharisiens non chrétiens à l'égard des chrétiens est encore à souligner. Elle est déterminée notamment par la croyance en la résurrection des morts : les apôtres l'évoquent devant le Sanhédrin (Ac 5, 30), tandis que Paul en fait de même toujours devant le Sanhédrin (Ac 23, 6). Flavius Josèphe, qui affirme son appartenance à la tendance pharisienne (*Vita* 12), ne se montre critique ni à l'égard de Jésus ni à l'égard de Jacques dans les passages des *Antiquités judéennes* qu'il leur consacre : des témoignages qui révèlent la persistance d'une certaine neutralité, voire bienveillance, envers les disciples de Jésus de Nazareth chez les pharisiens d'avant 70 comme d'après 70.

---

5. J. S. MACLAREN, « Ananus, James, and Earliest Christianity. Josephus' Account of the Death of James », *Journal of Theological Studies* 52 (2001), p. 6-14.

6. À ce sujet, voir C. GRAPPE, *Le Royaume de Dieu. Avant, avec et après Jésus*, Genève 2001, p. 85-135.

Il n'est pas étonnant dans ces conditions que les chrétiens pharisiens de Jérusalem aient joué un rôle conséquent lors des conflits internes qui éclatent dans la communauté sur des sujets qui sont hautement halakhiques, comme l'accueil des étrangers et la manière de les recevoir étant donné la question des souillures que tout contact avec eux provoquent nécessairement.

D'ailleurs, en Ac 15, 1, il est précisé que les chrétiens « descendus de Judée » sont « des croyants de la secte des pharisiens », ce qui est un décalque de Ac 15, 5, où il est question « des fidèles issus du pharisaïsme ».

Cette situation évoluera ensuite entre 74 et 132 et surtout après 135, et l'on verra monter une opposition de plus en plus radicale entre les pharisiens et leurs successeurs tannaïtes et les chrétiens.

## *2. Quelques observations générales sur les conflits pauliniens*

Ainsi, depuis 49-50, avec l'incident d'Antioche et l'assemblée de Jérusalem qui en a résulté, la position de Paul dans les communautés chrétiennes paraît s'être sensiblement détériorée. Il s'est trouvé de plus en plus isolé, mal compris, et cela, même dans les communautés fondées par lui : partout, en effet, il s'est heurté à une opposition fomentée par les chrétiens d'origine judéenne se réclamant de Jacques et leurs partisans. Après une longue captivité, durant laquelle les communautés de Jérusalem et de Rome se désintéressent de lui, il est mort apparemment dans la solitude la plus totale.

On peut donc dire que de son vivant, Paul n'a pas été compris, à cause essentiellement du fait qu'il professe que le salut aux Grecs n'est plus fondé sur la Torah et le Messie mais plutôt sur le Messie seul ; c'est peut-être là la grande nouveauté paulinienne.

Force est de souligner qu'il n'en a pas été de même par la suite, car la doctrine paulinienne de la justification par la croyance au Messie sera largement reprise et amplifiée entre 70 et 135 par des communautés chrétiennes se trouvant maintenant plus ou moins en situation de séparation ou simplement en difficulté avec d'autres courants du judaïsme.

Ces dernières, ayant besoin de justifier cette séparation – qui leur est imposée par certains courants du judaïsme qui ne se veulent plus pluriels comme précédemment –, reprendront, en effet, la doctrine élaborée jadis en son temps par Paul.

C'est pourquoi, semble-t-il, il convient de ne pas confondre les idées de Paul et leur interprétation – cette dernière ne pouvant être appréciée que dans le cadre des rapports du christianisme avec le judaïsme, et du problème théologique posé désormais par la coexistence des deux alliances. Autrement dit, les problèmes posés à l'époque de Paul relèvent de la pratique légaliste et ritualiste, ceux posés par ses interprètes relèvent de la théologie.

Au milieu du 1<sup>er</sup> siècle, le conflit entre chrétiens d'origine judéenne et chrétiens d'origine grecque, pour faire bref, peut se comprendre si on le réduit à une opposition entre la communauté de Jérusalem d'une part et les communautés fondées par Paul d'autre part. Au-delà des implications halakhiques, on peut penser qu'il s'agit d'un classique conflit de pouvoir entre la communauté de

Jérusalem défendant une certaine primauté et les communautés de fondation paulinienne. Dans la même perspective, il a pu s'agir d'un conflit entre la Palestine et la Diaspora, voire entre le cercle de la famille et des disciples de Jésus et Paul.

Les possibilités d'explication sont nombreuses, elles ne s'excluent pas nécessairement.

Ce combat, Paul paraît l'avoir perdu, du moins de son vivant. Cependant, il reviendra à sa postérité religieuse de vaincre, aidée – il est vrai – par les circonstances historiques très particulières, notamment celles qui provoqueront en 70 et en 135 la ruine d'un judaïsme aux tendances plurielles au profit d'un judaïsme à tendance monolithique, qui dorénavant pratiquera la mise à l'écart plus ou moins systématique de ses opposants intérieurs, notamment en les qualifiant de « déviants ». Il y aura ensuite glissement dans la polémique : ainsi, la polémique entre les chrétiens attachés aux observances et les chrétiens qui les refusent deviendra la polémique entre les chrétiens et les rabbanites/tannaïtes, débouchant sur l'antijudaïsme bien connu et sur l'antichristianisme moins bien connu.

L'histoire des relations entre chrétiens d'origine judéenne et chrétiens d'origine grecque, de laquelle relève le conflit d'Antioche et la réunion de Jérusalem, est à écrire, ou à réécrire, en la dégagant de la polémique entre judaïsme et christianisme et sur un plus ou moins long terme, les trois premiers siècles par exemple, car les sujets de discorde vont subsister durant un certain temps. Elle devra l'être par conséquent en prenant en considération toute la documentation disponible et non pas uniquement en s'en tenant au Nouveau Testament<sup>7</sup>.

Il a existé une mission chrétienne d'origine judéenne face à une mission chrétienne d'origine grecque, là encore sans doute sur le plus ou moins long terme. Ces deux missions sont entrées en opposition sur des questions de pratiques dans un premier temps mais aussi sur des questions de croyances dans un second temps (divergences sur les conceptions eschatologiques et sur les conceptions christologiques)<sup>8</sup>.

La nouvelle polémique, toujours « inter-judéenne », est déjà attestée, aux alentours de l'an 100, dans l'Évangile selon Jean, dans lequel il est dit : « Les Judéens avaient décidé que si quelqu'un confessait qu'il (Jésus) était le Messie, il serait exclu de la synagogue » (Jn 9, 22). Mais cela est une autre histoire qui dépasse celle du conflit d'Antioche et de la réunion de Jérusalem car on doit se demander avant tout qui sont ces Judéens qui chassent des Judéens de la synagogue : il se pourrait qu'il ne s'agisse pas de Judéens du mouvement rabbinique mais plutôt de Judéens d'un troisième groupe dont la langue et la culture sont aussi bien grecques qu'araméennes et qui ont comme lieu de culte

---

7. À ce sujet, voir J. T. SANDERS, « The First Decades of Jewish-Relations: The Evidence of the New Testament (Gospels and Acts) », *ANRW* II, 26.3 (1996), p. 1937-1978.

8. À ce sujet, voir M. D. GOULDER, « The Jewish-Christian Mission, 30-130 », *ANRW* II, 26.3 (1996), p. 1979-2037.

*Résumés des conférences*

des synagogues – du moins si l'on accepte de situer les témoignages de l'Évangile selon Jean aux alentours de la fin du 1<sup>er</sup> siècle.