

Jean Daniélou

L'Église des premiers temps

Des origines
à la fin du III^e siècle

Éditions du Seuil

L'Église primitive

Le principal document dont nous disposons pour connaître les premières décades de l'Église est constitué par les *Actes des Apôtres*. La valeur historique de ce texte canonique est incontestable. Dans sa seconde partie, qui concerne la mission de saint Paul, il repose sur des témoignages directs. Mais il n'en reste pas moins que son exposé ne recouvre qu'une partie de l'histoire du christianisme primitif. Celui qui écrit est un grec et il a écrit pour des grecs. Il s'intéresse peu au christianisme de langue araméenne. Il est hostile au judéo-christianisme. Or le tout premier christianisme est pour une bonne part de langue araméenne et l'Église primitive est longtemps restée profondément engagée dans la société juive.

Il semble qu'aujourd'hui nous puissions compléter quelque peu ce qui concerne cette première période du christianisme par la convergence d'un certain nombre de découvertes. Les manuscrits de la mer Morte, en nous faisant connaître avec plus de précision une partie du contexte juif des origines chrétiennes, permettent de déceler dans les documents chrétiens ce qui présente un caractère juif plus déterminé. Les découvertes de Nag Hammadi, en particulier celle de *l'Évangile de Thomas*, nous mettent peut-être au contact d'une tradition araméenne des logia de Jésus. Les écrits judéo-chrétiens, *Didachè*, *Ascension d'Isaïe*, traditions des presbytres, nous aident à redécouvrir une tradition parallèle aux écrits du Nouveau Testament et qui est l'écho direct de la communauté judéo-chrétienne. Les inscriptions découvertes par les PP. Bagatti et Testa sur les ossuaires de Jérusalem et de Nazareth nous font peut-être rejoindre les symboles du milieu judéo-chrétien originel.

Ceci ne signifie pas que nous déprécions la valeur des *Actes*. Nous dirons tout à l'heure ce qu'ils apportent d'irremplaçable du point de vue d'une conception rigoureuse de l'histoire de l'Église. Mais les nouveaux éléments dont nous disposons nous permettent de corriger ce que l'optique sous laquelle les *Actes* nous présentent les événements a de partiel. On méconnaîtrait, à les lire, la place essentielle qu'a tenue aux origines l'appartenance sociologique du christianisme à un milieu juif extrêmement vivant, varié et bouillonnant. En fait l'église judéo-chrétienne de Jérusalem joue un rôle décisif jusqu'à la chute de Jérusalem en 70. C'est cette vérité historique que nous masquent les documents officiels et qu'il importe de rétablir.

1. La Pentecôte.

Il est aussi impossible d'écrire l'histoire de l'Église sans partir de la descente de l'Esprit-Saint le jour de la Pentecôte de l'an 30, que d'écrire l'histoire du Christ sans partir de l'Incarnation du Verbe le jour de l'Annonciation. Dans l'un et l'autre cas nous sommes en effet en présence d'événements qui relèvent de l'histoire du salut en même temps qu'ils se situent dans la trame de l'histoire empirique. Et ce serait les dénaturer complètement que de les envisager seulement sous le second aspect. Rudolf Bultmann a bien montré la platitude insupportable des biographies de Jésus. Il en est de même des histoires de l'Église qui voudraient faire abstraction de sa dimension divine.

Sur ce point le témoignage des *Actes des Apôtres* est capital. Ils nous présentent la création de l'Église comme un événement de l'histoire sainte¹. Ce témoignage n'a aucune raison d'être mis en doute. Il correspond d'ailleurs à l'unanimité de la tradition chrétienne primitive. Il ne saurait être suspecté qu'au nom de préjugés rationalistes qui récuseraient a priori l'existence d'événements surnaturels. Les données essentielles

de l'événement sont celles-ci : d'une part il s'agit de la mission de l'Esprit (*Act.*, 2, 4) créateur et sanctificateur ; d'autre part l'objet de cette mission concerne la communauté constituée par le Christ durant sa vie publique : c'est sur les Douze réunis ensemble (*Act.*, 2, 1) que l'Esprit est répandu ; enfin les Douze sont investis par l'Esprit d'une autorité et d'une puissance qui les constituent prédicateurs et dispensateurs des richesses du Christ ressuscité.

Si l'événement lui-même est d'une historicité incontestable, la présentation qu'en donne Luc appelle des précisions. Qu'il ait eu lieu le dernier jour de la fête des Semaines de l'an 30 et à Jérusalem est historiquement possible. Les Douze, même s'ils étaient dispersés après le dimanche après Pâque, pouvaient être revenus à Jérusalem pour le pèlerinage de la Pentecôte². Par ailleurs l'existence d'un phénomène de glossolalie apparaît vraisemblable. Nous le retrouvons en effet à d'autres reprises dans la vie de la communauté archaïque (*Act.*, 10, 46 ; 11, 15 ; *I Cor.*, 14, 23). Luc n'aurait eu aucune raison de l'inventer. Au contraire, comme nous allons le voir, il cherche à le dissimuler.

Mais le discours de Pierre (*Act.*, 2, 14-36) paraît un schéma kérygmatisé archaïque³. Le « tableau des peuples » rappelle celui de *Gen.*, 10. Surtout plusieurs traits retenus par Luc soulignent le parallèle entre la révélation du Sinaï et celle du Cénacle. Ainsi l'allusion au vent violent et aux langues de feu rappelle la description que Philon donne de la théophanie du Sinaï (*Dec.*, 9 et 11⁴). Le miracle des langues peut être rapproché d'une tradition rabbinique concernant la révélation du Sinaï. Contrairement à ce que pense Trocmé, il paraît vraisemblable que c'est Luc qui interprète la glossolalie comme un miracle de plurilinguisme.

Après la Pentecôte commence l'annonce de l'Évangile par les Apôtres, et en particulier par Pierre, qui parle au milieu d'eux et en leur nom. Choisis par Jésus durant sa vie publique, investis par lui d'un mandat officiel, ils avaient reçu pleins pouvoirs pour témoigner de l'événement salvi-

fique de la résurrection et pour traiter au nom de Dieu des conditions dans lesquelles les hommes peuvent en recevoir les effets. Mais c'est seulement à partir de la Pentecôte que, remplis de l'Esprit-Saint, ils commencent d'exercer ces pouvoirs. Les circonstances de l'annonce soulignent le caractère officiel de leur mission. Les exégètes ont noté le caractère solennel de l'introduction du premier discours de Pierre (2, 14). Le second a lieu dans le Temple (3, 11), le troisième en face de l'assemblée régulièrement constituée des chefs du peuple d'Israël.

L'objet du kérygme est la résurrection de Jésus (2, 24 ; 2, 39 ; 3, 15 ; 4, 10). Cet événement est une action de Dieu : « Dieu l'a ressuscité » (2, 24). De cette affirmation inouïe, les Apôtres apportent une triple justification. La première est leur témoignage (2, 32 ; 3, 15). Ils y engagent toute leur responsabilité. Ce témoignage porte essentiellement sur le fait qu'ils ont vu le Christ ressuscité. Les apparitions du Christ ressuscité entre Pâque et l'Ascension prennent ici tout leur sens. Elles avaient pour objet de fonder la foi des Apôtres. Saint Paul nous les montrera comme un des points essentiels de la tradition qu'il a reçue des Apôtres (*I Cor.*, 15, 5-8). Avoir été témoin du Christ ressuscité est la condition pour être Apôtre (1, 22). C'est en tant qu'il est le dernier à qui le Christ ressuscité est apparu que Paul est agrégé aux Douze (*I Cor.*, 15, 9). C'est ce témoignage des Apôtres qui sera transmis par l'Église : la tradition est « tradition des Apôtres ».

La seconde preuve apportée à la résurrection du Christ est celle des œuvres de puissance accomplies par les Apôtres. « Nombreux étaient les miracles et prodiges accomplis par les Apôtres » (2, 43). Les *Actes* rapportent en particulier la guérison du paralytique. Ces œuvres de puissance jettent le peuple dans la stupeur et l'effroi, c'est-à-dire que les Juifs y reconnaissent un passage de Dieu (3, 10). Ces miracles sont accomplis au nom de Jésus (3, 16). C'est par la foi en lui que le paralytique est guéri (3, 16). Le miracle apparaît ainsi non seulement comme un acte merveilleux accompli à l'appui

d'une affirmation, mais aussi comme l'efficacité même de la résurrection qui commence à se manifester. Il atteste la présence dans les Apôtres d'une vertu divine qui opère, en eux et par eux, des œuvres divines à travers lesquelles les hommes peuvent reconnaître une présence de Dieu et lui rendre gloire.

Il reste enfin une dernière preuve qui vise en particulier les Juifs : l'accomplissement des prophéties. Dans le cas des Juifs, en effet, le problème de la conversion au Christ se pose d'une manière particulière ; ils n'ont pas à être convertis à Dieu : ils croient en lui. Ils n'ont même pas à être convertis à la venue de Dieu parmi les hommes : ils l'attendent. La seule démarche demandée était de reconnaître dans le Christ la réalisation de cette attente, donc de montrer qu'en lui les prophéties concernant la fin des temps étaient accomplies. C'est là ce qui explique l'importance considérable de cet argument dans les discours des *Actes*. Il s'agit de faire reconnaître aux Juifs, dans la résurrection de Jésus, l'événement eschatologique annoncé par les prophètes. C'est bien ainsi d'ailleurs que l'entend Pierre, puisque, dès le début de son premier discours, il montre dans la Pentecôte l'effusion de l'Esprit annoncé par les prophètes pour les « derniers jours » (2, 17). Et cette expression est à prendre à la lettre.

Le but du kérygme est de faire reconnaître aux Juifs que ce qui a été accompli en Jésus est une action de Dieu. Il s'agit donc d'abord d'un renversement total de leur attitude à l'égard de Jésus, d'une conversion. C'est à cet appel à la conversion qu'aboutissent les discours de Pierre (2, 38 ; 3, 19). Les Juifs doivent reconnaître qu'ils se sont trompés, en méconnaissant le caractère divin du Christ et en le condamnant comme blasphémateur, parce qu'il revendiquait cette dignité divine. En agissant ainsi, ils se sont détournés de Dieu, comme leurs ancêtres en persécutant les prophètes. Reconnaître la divinité de Jésus est donc se convertir à Dieu (3, 19). La résurrection a manifesté que ce qui était accompli en Jésus était divin. La foi, sur le témoignage des Apôtres, à

la résurrection, est en même temps reconnaissance de la faute commise en le crucifiant.

2. Les sectes juives.

Ceci nous amène à situer la communauté primitive dans le contexte général du judaïsme de l'époque, dont nous savons la complexité. Certains milieux lui ont été hostiles. Cette hostilité est d'abord celle des grands-prêtres et des sadducéens, comme l'attestent les *Actes des Apôtres* (4, 1-3). Les deux groupes ne doivent pas être identifiés. Les grands-prêtres, depuis 6 après J.-C, appartiennent à la maison de Séthi. En 30, le chef de la famille est Anne, le grand-prêtre en exercice Caïphe. Ils sont avant tout les créatures des Romains. Les sadducéens sont un parti à la fois politique et religieux, attaché à l'idéal sacerdotal centré sur le Temple⁵. Les grands-prêtres sont surtout jaloux de leur influence sur le peuple (*Act.*, 5, 17), les sadducéens plus hostiles aux innovations religieuses (*Act.*, 4, 2). En fait, leurs intérêts sont communs.

Les *Actes* nous décrivent trois manifestations successives d'hostilité de leur part à l'égard de la communauté chrétienne. Dans un premier épisode Pierre et Jean sont surpris par les prêtres, le commandant du Temple et les sadducéens, alors qu'ils prêchent dans le Temple (*Act.*, 4, 1-2). Le commandant du Temple était le chef de la milice juive dont le grand-prêtre disposait pour faire régner l'ordre dans le Temple (Voir *Luc*, 22, 52). Pierre et Jean sont arrêtés, cités devant le Sanhédrin, puis relâchés (4, 3-23). Une seconde fois l'ensemble des Apôtres est arrêté à nouveau par le commandant du Temple et par ordre des grands-prêtres (5, 17, 24) et à nouveau relâchés après réunion du Sanhédrin. Cette double relaxation atteste que la haine vouée par les grands-prêtres et les sadducéens aux chrétiens n'était pas partagée par les autres partis représentés au Sanhédrin.

Ceci nous est d'ailleurs confirmé par les *Actes* eux-mêmes. Nous voyons en effet, au cours de la seconde séance du Sanhédrin, le pharisien Gamaliel intervenir en faveur des Apôtres. Paul jouera plus tard devant le Sanhédrin de cette opposition des sadducéens et des pharisiens (*Act.*, 23, 6, 8). Le discours de Gamaliel est évidemment une création de Luc. Il comporte une erreur historique patente, en faisant allusion au soulèvement de Theudas (*Act.*, 5, 36) qui aura lieu dix ans plus tard. Mais il représente bien la position des pharisiens. Ceux-ci admettent un messianisme et n'ont pas de raison de condamner a priori le mouvement issu de Jésus. Au contraire les sadducéens sont hostiles à tout messianisme, pour des raisons doctrinales. Et plus encore les grands-prêtres qui y voient une menace pour leur pouvoir personnel. C'est là, semble-t-il, la source de la haine dont la maison d'Anne n'a cessé de poursuivre Jésus d'abord et la communauté ensuite⁶.

Une troisième persécution vient sans doute de l'hostilité de la maison d'Anne. C'est celle dont, avant Pâque 41, l'un des Apôtres, Jacques frère de Jean, fut victime et où Pierre fut arrêté. Ce sont les mêmes hommes qui sont visés et l'origine doit être la même. D'après *Act.*, 12, 1, l'initiative venait d'Hérode Agrippa I. Celui-ci, après avoir joué un rôle important dans l'avènement de l'empereur Claude en 41, avait vu en récompense restaurer en sa faveur le royaume d'Israël. Nous savons par ailleurs qu'il était lié avec Alexandre l'Alabarque, le frère de Philon le philosophe. En montant sur le trône, il avait destitué le grand-prêtre Théophile, fils d'Anne, et l'avait remplacé par Simon ben Kanthera, qui appartenait à la maison de Boethos, celle que son grand-père Hérode le Grand avait favorisée. Mais en 42, il avait remplacé ce Simon par Jonathan, puis en 43 par son frère Mathias, qui étaient d'autres fils d'Anne.

Il semble qu'on doive voir dans ce changement une volonté chez Agrippa de se concilier l'appui de la puissante maison d'Anne. Dès lors la coïncidence de la persécution contre les chrétiens avec le retour de la maison d'Anne aux

fonctions de grands-prêtres, doit présenter une relation de cause à effet. Agrippa a sacrifié Jacques à la haine de la maison d'Anne. Les *Actes* disent que le motif de l'arrestation de Pierre fut son désir de « plaire aux Juifs » (12, 3). D'ailleurs Agrippa ne devait pas avoir de son côté de sympathie personnelle pour les « hébreux ». Il aurait été plus proche des « hellénistes ». Ajoutons que cet épisode ne nous intéresse pas seulement par son contenu. Il est le premier que nous puissions dater avec une entière certitude. Il se situe en effet l'année qui précède la mort d'Agrippa à Césarée, que les *Actes* nous retracent (12, 20-23). L'épisode est également raconté par Josèphe. Et il est sûrement de 44. La date de 43 pour le martyre de Jacques est donc absolument sûre.

Si l'hostilité des grands-prêtres, et de la maison d'Anne en particulier, à l'égard des chrétiens est totale, la position des pharisiens est plus complexe. Nous avons vu Gamaliel défendre les Douze. Mais par contre dans la persécution contre les hellénistes et Étienne (sept. 36), ce sont eux qui jouent le rôle principal (*Act.*, 6, 12) et c'est le pharisien Saul qui approuve la lapidation (8, 1). Cette différence est significative. Les pharisiens étaient favorables aux hébreux et hostiles aux hellénistes. C'est la différence d'attitude politique qui était capitale à leurs yeux. Le reproche qu'ils faisaient aux hellénistes était leur détachement par rapport à l'indépendance juive, au Temple qui en était le symbole, à la Structure légale d'Israël (*Act.*, 6, 13-14). Du même coup se précise la nature des hébreux. Il y avait parmi eux des pharisiens convertis (15, 5). Mais, de façon plus générale, ils étaient des chrétiens attachés à la patrie juive, fidèles au culte du Temple, stricts observants des usages mosaïques. Ce sont eux qui constituèrent sans doute le groupe le plus important de la première communauté. Ils attiraient les sympathies des pharisiens par leur zèle pour la Loi.

C'est à ce milieu qu'appartiennent personnellement les Douze. Nous les voyons fidèles au culte du Temple. Mais leur mission les oblige à être au-dessus des partis. En fait le chef

des hébreux est Jacques, « le frère du Seigneur » (*Gal.*, 1, 19), qu'il faut distinguer des deux Apôtres de ce nom. Or il est notable que les *Actes* font à peine allusion à lui. Il semble que Luc ait utilisé des traditions venant des sadocites convertis d'un côté, des hellénistes de l'autre et qu'il ait laissé dans l'ombre ce qui constituait cependant la part la plus importante de l'église primitive de Jérusalem. C'est qu'en effet Luc présente le point de vue de Paul. Or le parti de Jacques est celui avec lequel Paul n'a cessé d'être en conflit (*Gal.*, 2, 12). Comme par ailleurs il a finalement disparu après 70, le souvenir s'en est effacé. Mais cet effacement fausse l'histoire des origines chrétiennes. C'est le parti de Jacques et l'église judéo-chrétienne de Jérusalem qui exercent l'influence dominante durant les premières décades de l'Église.

Mais pouvons-nous en retrouver quelque chose ? En ce qui concerne la personne de Jacques, *l'Épître aux Galates* nous laisse entrevoir son importance et ses tendances. Des documents postérieurs non canoniques issus des milieux judéo-chrétiens nous apportent des éléments. On constate d'abord la place éminente que tient Jacques dans les documents issus de ces milieux. Et ceci est déjà significatif. Ainsi dans *l'Évangile des Hébreux*, qui paraît se rattacher à une communauté judéo-chrétienne d'Égypte au début du second siècle⁷, c'est à Jacques que le Christ ressuscité apparaît d'abord. Dans *l'Évangile de Thomas*, retrouvé à Nag Hammadi, Jacques le Juste est présenté comme celui vers qui les Apôtres doivent aller après l'Ascension. Clément, dans les *Hypotyposes*, le mentionne avant Jean et Pierre, comme ayant reçu la gnose du Christ ressuscité. Les trois *Apocalypses* de Jacques, retrouvées à Nag Hammadi, et qui sont gnostiques, attestent les sources judéo-chrétiennes du gnosticisme. Dans les écrits pseudo-clémentins, qui utilisent des sources judéo-chrétiennes ébionites, Jacques est présenté comme le plus important personnage de l'Église (*Hom. Clém.*, I, 1).

Par ailleurs Hégésippe, qui d'après Eusèbe (*H.E.*, IV, 22, 8) est un juif converti⁸, nous montre Jacques ne buvant ni vin,

ni boisson enivrante, ne se rasant jamais et passant sa vie dans le Temple à intercéder pour le peuple (*H.E.*, 11, 23, 4). Il ajoute qu'il avait la confiance des scribes et des pharisiens (II, 23, 10). Ainsi se confirment les liens de Jacques avec le judaïsme rabbinique. Ils apparaissent également dans *l'Épître* que lui attribue la tradition. Autour de Jacques se groupaient un certain nombre de parents du Seigneur, les desposynes, qui tenaient une place importante dans le milieu des hébreux. C'est ce que Stauffer a appelé le khalifat. Ils constituaient le centre d'un puissant parti. Nous constatons leur tendance à accaparer l'Église, par les protestations que font entendre les hellénistes (*Act.*, 6, 1). Après la dispersion de ceux-ci, ils sont les maîtres de l'église de Jérusalem.

De ce christianisme rabbinique on retrouve des éléments dans les écrits du Nouveau Testament, bien que ceux-ci viennent d'un autre milieu et tendent à minimiser son importance. C'est sans doute à lui que remonte toute une littérature targumique dont on retrouve les traces chez saint Paul⁹, et dont les fragments nous ont été transmis par *l'Épître de Clément*, *l'Épître de Barnabé*, et d'autres ouvrages postérieurs. En effet le targum est un genre caractéristique des scribes pharisiens. Le *Targum de Jérusalem* présente des parties qui remontent certainement avant notre ère. Les scribes convertis ont pratiqué le même genre littéraire en lui donnant un sens chrétien. De même, nombre de prescriptions morales ou de formules liturgiques, dont nous avons l'écho dans les évangiles, se situent dans le prolongement du judaïsme rabbinique.

Reste enfin la question des esséniens. Les données en sont singulières. D'une part les documents chrétiens attestent des ressemblances incontestables entre certains aspects de la communauté chrétienne de Jérusalem et ce que nous savons de ce groupe par les manuscrits de la mer Morte et les notices de Philon et de Josèphe¹⁰. Quelques-unes de ces analogies sont frappantes. Mais elles n'impliquent pas que la première communauté se situe dans le prolongement de la commu-

nauté sadocite. D'autre part, faute de documents, nous ne savons pas si tels usages qui ne sont attestés que pour Qumrân ne se retrouvaient pas ailleurs dans le judaïsme. Il existait des *habouroth* ou confréries, où le partage des biens et les repas communautaires pouvaient se retrouver. Ceci paraît l'explication la plus vraisemblable des analogies que nous pouvons noter¹¹.

Il est incontestable par ailleurs que la communauté chrétienne a partagé les espérances eschatologiques que nous rencontrons dans les écrits apocalyptiques qui émanent du milieu sadocite. Mais il n'en résulte pas pour autant que la communauté chrétienne ait recruté ses membres dans le milieu sadocite. Nous savons par Philon que les esséniens constituaient un milieu restreint aussi bien d'ailleurs que les pharisiens et les sadducéens. L'ensemble du peuple juif était étranger à ces partis. Mais il subissait leur influence. Il est sûr qu'à cet égard l'influence sadocite débordait de beaucoup le petit groupe des membres de la secte, d'autant plus qu'ils étaient un foyer de création littéraire intense. Leur influence a certainement préparé les esprits à s'ouvrir au Christ. Et il est vraisemblable que c'est dans les milieux influencés par eux, où l'espérance eschatologique était plus intense, que beaucoup se sont convertis à Jésus.

Cela dit, il est très possible qu'il y ait eu des esséniens, au sens strict du mot, parmi les premiers convertis au christianisme. Peut-être la couleur essénienne que présente le tableau de la première communauté dans les *Actes* vient-elle de ce que Luc a utilisé un document venant d'un milieu chrétien d'origine sadocite. Ce tableau n'est pas sans rappeler celui que Philon donne, un peu plus tôt, de la communauté essénienne. La ressemblance est si frappante qu'Eusèbe de Césarée pensait que la description de Philon concernait la communauté chrétienne primitive. Par là s'expliquent peut-être aussi d'autres traits des premiers chapitres des *Actes*. Ainsi de la présentation de la Pentecôte, où nous avons vu le souci de Luc de suggérer un rapprochement avec la révélation

du Sinai. Or nous savons que, pour le milieu sadocite, dont témoigne en particulier le *Livre des Jubilés*, la fête des Semaines, ou Pentecôte, était la fête de la révélation et de l'alliance. Plus particulièrement on commémorait le dernier dimanche de la fête la théophanie du Sinai¹². On a noté aussi que les discours des premiers chapitres de Luc témoignent dans le choix des citations (*Deut.*, 10, 16 ; 18, 15-19 ; *Amos*, 5, 25-27 ; 9, n) et dans la méthode d'exégèse, des contacts particuliers avec les manuscrits de Qumrân¹³. Ces discours appartenaient au document que Luc a utilisé et reflètent ainsi sans doute une catéchèse de couleur sadocite.

Mais avons-nous, dans le texte des *Actes*, des allusions plus précises à ces convertis venus de l'essénisme dès la première communauté ? Nous sommes ici en présence d'un problème étrange ; d'une part c'est avec les esséniens que les premiers chrétiens paraissent présenter le plus d'affinités et en même temps ils sont la seule des trois grandes sectes historiques qui ne soit pas mentionnée dans le Nouveau Testament. O. Cullmann a proposé de reconnaître des esséniens convertis dans les hellénistes¹⁴. Il faut reconnaître que ces hellénistes sont difficiles à identifier. H.-J. Schoeps voit en eux la projection par Luc dans l'église de Jérusalem d'une situation postérieure à 70¹⁵. Gaechter¹⁶ et F. Trocmé¹⁷ les identifient comme des Juifs de Palestine parlant grec, M. Simon comme des Juifs de la Diaspora¹⁸. En réalité, le groupe paraît avoir été composite. D'après les indications des *Actes*, nous y trouvons des Juifs palestiniens, comme Étienne ou Philippe, dont les noms grecs attestent l'hellénisation. Ils pouvaient appartenir au milieu des Hérodes, comme Manahem, frère de lait d'Hérode le tétrarque (*Act.*, 13, 1). Certains pouvaient venir de la Diaspora, comme Barnabe, originaire de Chypre (*Act.*, 4, 36). Il y avait aussi parmi eux des prosélytes, c'est-à-dire des païens convertis au judaïsme, comme ceux dont il est question dans *Act.*, 2, 11 et Nicolas, prosélyte d'Antioche, expressément désigné comme helléniste (*Act.*, 6, 5). Il n'est pas exclu que certains esséniens, séparés par leur sécession du judaïsme

officiel, se soient rattachés à ce groupe. Ils lui étaient apparentés par leur hostilité au sacerdoce officiel, par leurs affinités avec l'hellénisme.

3. La vie de la communauté.

En même temps qu'ils nous décrivent le milieu dans lequel se développe la communauté de Jérusalem, les *Actes* nous laissent entrevoir quelque chose de sa vie. Les premiers chrétiens continuent de participer à la vie religieuse de leur peuple. « Les myriades de Juifs qui ont cru sont zélateurs de la Loi » (*Act.*, 21, 20). Ceci veut dire que les enfants sont circoncis, que les prescriptions relatives aux purifications sont observées, que le repos du sabbat est pratiqué. Très particulièrement les chrétiens de Jérusalem participent aux prières qui ont lieu chaque jour au Temple (*Act.*, 2, 46). Nous voyons Pierre et Jean y monter pour la prière du matin (5, 21) et pour la prière de la neuvième heure (3, 1). Les chrétiens apparaissent ainsi aux yeux du peuple comme des Juifs particulièrement fervents et que la bénédiction de Dieu accompagne (*Act.*, 5, 13). On remarquera que les *Actes* notent qu'ils se rendent tous ensemble dans le Temple (2, 46). Ils constituent ainsi un groupe particulier au sein de l'ensemble d'Israël.

Mais les chrétiens ont bien conscience de former une communauté particulière. Les *Actes* les désignent déjà du nom d'ἐκκλησία (*ecclesia*). Le mot signifie en grec une assemblée officielle. Mais il semble que son usage dans les *Actes* se réfère à son emploi dans la traduction grecque de la Bible où il désigne le peuple de Dieu assemblé au désert (*Act.*, 7, 38). Le mot signifie dès lors que les chrétiens ne se considèrent pas seulement comme une communauté parmi d'autres, mais comme le nouveau peuple de Dieu. Le mot ἐκκλησία d'abord désigné l'église de Jérusalem. Ensuite il sera appliqué aux diverses églises locales qui se constitueront à l'image de

l'église-mère. Ainsi Paul réunira-t-il l'église d'Antioche (14, 27) et saluera-t-il l'église de Césarée (18, 22). Le caractère concret de l'Église apparaît bien dans ces passages. Mais par ailleurs les chrétiens auront conscience que c'est une seule et même Église qui est présente dans divers lieux et le mot prendra le sens d'Église universelle.

En fait, en même temps qu'ils participent à la vie de leur peuple, les chrétiens ont leur vie propre. Ils se réunissent ensemble. Ces réunions ont lieu dans les maisons particulières. C'est déjà le cas pour le cénacle, où se réunit la toute première communauté. Ensuite ces lieux de réunion se sont multipliés. Les *Actes* nous disent que les chrétiens « rompaient le pain dans leurs maisons » (2, 46). Une de ces maisons nous est connue, celle de Marie, mère de Jean-Marc, où une assemblée assez nombreuse est réunie et prie, pendant que Pierre est en prison (12, 12). De même verrons-nous Paul exhorter les frères dans la maison de Lydie à Philippes (16, 40) et célébrer l'eucharistie à Troas, au troisième étage d'une maison particulière (20, 9). La « chambre haute » plus vaste et non réservée pour l'habitation convenait bien pour ces réunions nombreuses. On notera le soutien apporté ainsi à l'Église par les familles qui mettaient leurs maisons à la disposition de la communauté. Paul parlera d'Aquila et de Priscille et de « l'église qui est dans leur maison » (I *Cor.*, 16, 19).

Les chrétiens s'assemblaient fréquemment. Les *Actes* parlent de réunions quotidiennes comprenant fraction du pain, repas et prières de louanges (2, 46). Certaines de ces réunions avaient lieu durant la nuit. C'est en pleine nuit que Pierre trouve chez Marie, mère de Jean-Marc, une nombreuse assemblée en prière (12, 12). Un point paraît certain : c'est l'existence d'une assemblée dans la nuit du samedi au dimanche. Elle est attestée dans les *Actes* (20, 7). Les chrétiens participaient aux prières communes du sabbat, puis se retrouvaient entre eux. Il semble que c'est cette coutume qui amena à désigner le dimanche comme huitième jour. Cette expression, que l'on trouve déjà dans *l'Épître* du Pseudo-Bar-

nabé, ne s'explique en effet que par référence au septième jour de la semaine juive. La désignation la plus courante est celle de κυριακή (*Kyriakè*), qui correspond à notre dimanche. Mais il n'est pas certain que les assemblées chrétiennes aient toujours eu lieu la nuit. Il est très possible qu'elles aient pu aussi se tenir à d'autres heures. C'est en particulier le cas quand l'eucharistie accompagnait un repas, ce qui est attesté dans la *Première aux Corinthiens* (11, 17-33).

Nous pouvons nous faire une idée de ces assemblées parce que disent les *Actes* (2, 42). Elles comportaient l'instruction, la fraction du pain, les prières. Si les *Actes* nous donnent de nombreux exemples de la prédication aux incroyants (kérygme), ils ne nous en donnent pas de l'enseignement donné à la communauté. Nous pouvons cependant en entrevoir quelque chose par les expressions qui le désignent. Il peut s'agir d'un enseignement proprement dit (*didachè*). Mais le mot convient surtout à la catéchèse préparatoire au baptême. Dans les assemblées ordinaires il s'agit plutôt d'exhortations (*paraklèsis*) destinées à fortifier la foi et la charité (14, 22 ; 15, 32) ou d'homélie (*Act.*, 20, n), d'entretiens familiers. Les *Épîtres* de Paul et les autres *Épîtres* canoniques peuvent nous donner une idée de ces entretiens et de ces exhortations, dont elle sont pour une bonne part l'écho.

Ces instructions étaient suivies de la « fraction du pain ». C'est l'expression archaïque avec laquelle les *Actes* désignent l'eucharistie (2, 42 ; 20, 7). Elle rappelle le geste du Christ partageant le pain après avoir prononcé sur lui les paroles consécatoires. Le Christ avait institué l'eucharistie au cours d'un repas pascal. La bénédiction du pain est celle des azymes avant le repas ; celle du vin correspond à la coupe qui suivait le repas. Ce sont ces deux rites que les chrétiens ont conservés, mais désormais séparés du repas pascal et accompli soit à la suite d'un repas, soit sans accompagnement d'aucun repas. Celui qui présidait l'eucharistie, après avoir rendu grâces, bénissait le pain et le vin en étendant sur eux les mains et prononçait les paroles du Seigneur à la cène. La

prière de bénédiction et l'extension des mains correspondaient à ce que nous rencontrons dans les *berakoth* juifs et les manuscrits de Qumrân.

L'Eucharistie était suivie de « prières », nous disent les *Actes* (2, 42 ; 12, 5). Ces prières étaient particulièrement le fait des Apôtres ou des Anciens qui présidaient l'assemblée (6, 4 ; 13, 3). Mais des membres de l'assemblée qui avaient reçu grâce pour cela pouvaient le faire. Ainsi les prophètes de la communauté d'Antioche (13, 3) ; ainsi le prophète Agabus (11, 28). Saint Paul parle dans la *Première aux Corinthiens* de ces prophètes (12, 28). Les femmes, qui étaient exclues de l'enseignement, pouvaient faire l'action de grâces. Saint Paul précise qu'elles doivent avoir la tête voilée (*I Cor.*, 11, 7). Le diacre Philippe avait quatre filles qui prophétisaient (21, 9). On remarquera que l'effusion de l'Esprit-Saint a lieu principalement au cours de l'assemblée chrétienne (4, 31). Celle-ci est le Temple nouveau où Dieu habite (*I Petr.*, 2, 5) et qui rend inutile le Temple ancien, avec lequel il coexiste cependant encore.

Un autre aspect de la vie de la communauté de Jérusalem, celui sur lequel les *Actes* insistent le plus, est son organisation économique. Les *Actes* parlent d'une mise en commun par les frères de tout ce qu'ils possédaient : « Us vendaient leurs propriétés et leurs champs et partageaient le prix entre tous selon les besoins de chacun » (2, 44 ; voir 4, 34). Les *Actes* citent en particulier le cas de Barnabé qui, possédant un champ, le vendit et en donna le prix aux Apôtres (4, 36-37). Inversement Ananie et Saphire, ayant vendu un champ, retinrent une partie du prix, trompant ainsi les Apôtres (5, 1-2). Le texte précise que cette mise en commun n'était pas obligatoire. La faute de Saphire est d'avoir menti à la communauté.

L'interprétation de cette mise en commun est difficile. On peut la comprendre de la constitution d'une caisse commune pour subvenir aux besoins des indigents, à la manière de ce qui existait à la Synagogue. C'est à cela que fait également

allusion le service des veuves (6, 1). Toutefois Luc paraît faire allusion à quelque chose de plus, à une véritable mise en commun. Ceci nous paraît aujourd'hui moins étonnant, maintenant que nous avons découvert que cet usage existait chez les sadocites. Nous avons déjà vu que le récit de Luc paraît avoir une certaine couleur essénienne. Il a pu s'inspirer dans sa description de la communauté de Qumrân. Toutefois l'épisode d'Ananie et de Saphire rappelle de si près la discipline de Qumrân qu'il semble bien que sur ce point il y ait une influence effective des usages esséniens sur la communauté de Jérusalem.

Ces problèmes d'organisation économique sont également évoqués par les *Actes* à propos d'une autre question. Les *Actes* nous disent qu'à la suite des protestations des hellénistes, qui se plaignaient de voir leurs veuves négligées, les Apôtres instituèrent parmi eux sept personnages, dont Étienne. Nous avons vu en effet qu'à l'image de la Synagogue, les chrétiens avaient institué un service des pauvres. Il était contrôlé par les Apôtres. C'est de ce contrôle que ceux-ci se désaisissent en instituant les Sept. Mais ceux-ci ne sont pas destinés uniquement à la gestion du service des pauvres. On les verra aussi bien prêcher et baptiser. En réalité les Apôtres profitent de cette occasion pour se donner des collaborateurs. Ils leur communiquent une part de leurs pouvoirs. Et ils le leur confèrent par une ordination (*Act.*, 6, 6).

Mais la question se pose alors de savoir si cette institution n'a concerné que les seuls hellénistes. Dès lors que les Apôtres sentaient le besoin de se donner des collaborateurs, ne devaient-ils pas le faire aussi pour les hébreux, comme Gaechter l'estime¹⁹ ? Le silence de Luc s'expliquerait par le manque d'intérêt qu'il manifeste pour les hébreux. Colson paraît plus près de la vérité, quand il voit dans les Sept une institution propre aux hellénistes²⁰. Les hébreux avaient déjà des presbytres ou anciens. Jacques le Juste a été sûrement l'un d'eux. Les *Actes* nous montrent (II, 30) les chrétiens d'Antioche confiant aux anciens (π ρ εσδτ ύ ε ροι) (*presbuteroi*) de

Jérusalem des offrandes pour les pauvres. Ces anciens remplissent chez les hébreux la fonction des Sept chez les hellénistes.

Un fait nouveau est la prééminence que nous voyons Jacques le Juste prendre parmi les presbytres. Il paraît associé plus pleinement aux pouvoirs apostoliques. Quand Paul viendra à Jérusalem en 41 (*Gal.*, 1, 18), il rencontrera Pierre et ce même Jacques. Au concile de Jérusalem, il est le seul à parler avec Pierre. Jacques était donc certainement alors le chef de la communauté de Jérusalem. Et il paraît de plus disposer de pouvoirs semblables à ceux des Apôtres. C'est en ce sens qu'on peut comprendre Eusèbe, quand il écrit que Pierre, Jacques et Jean ne se réservèrent pas la direction de l'église locale de Jérusalem, mais choisirent Jacques le Juste comme évêque (ἐπίσκοπος) (*episcopos*) (*H. E.*, II, 1, 4). C'est de lui, et non de Pierre et des Apôtres, que relève désormais ce qui concerne la direction de l'église locale de Jérusalem (*Act.*, 12, 17). Il apparaît à la fois comme président du collège local des presbytres et comme héritier des pouvoirs apostoliques.

Ainsi la Structure de l'église de Jérusalem prend sa physionomie propre. Les Apôtres sont les témoins de la résurrection et les dépositaires de la plénitude des pouvoirs. Pierre apparaît comme leur chef. Au début, ils ont directement présidé et administré l'église de Jérusalem. Mais ils se sont associés des collaborateurs. Ceux-ci sont d'abord les presbytres qui s'occupent des hébreux. Us forment un collège dont le président est Jacques. Celui-ci participe dans une mesure particulière aux pouvoirs apostoliques. Par ailleurs les Apôtres instituent une organisation similaire pour les hellénistes. Les Sept correspondent aux presbytres des hébreux. Il est difficile de savoir si Étienne était chez eux l'équivalent de Jacques. De toute manière le départ des hellénistes fera du collège des presbytres l'unique hiérarchie de Jérusalem.