

que Paul et les autres ne se rendent une troisième fois à Jérusalem pour débattre du problème. Avant d'en arriver au concile de Jérusalem dont parle Actes 15, analysons d'abord cette œuvre, la plus ancienne de la littérature chrétienne.

## **La rhétorique du rejet: l'épître aux Galates**

Paul vécut à une époque où l'échange de lettres devenait un moyen de plus en plus utilisé pour communiquer sur de longues distances; c'était d'autant plus facile que les Romains avaient construit un vaste réseau de routes à travers tout l'Empire. En général, les lettres de Paul étaient en quelque sorte des lettres ouvertes, des communications publiques; elles n'étaient pas écrites à des individus particuliers, mais à des communautés. Même la lettre à Philémon était destinée à être lue à l'assemblée qui se réunissait dans sa maison. Paul évoluait dans un contexte d'oralité abondant, et ses lettres remplaçaient le plus souvent des communications orales. On voit d'après Colossiens 4.16 et d'autres passages que la lecture à voix haute des lettres de Paul faisait partie du déroulement du culte communautaire (cf. Ga 6.11). Le degré d'alphabétisme dans l'Antiquité était loin de ce qu'il est actuellement dans la plupart des pays. En étant large, on estime que, du temps de Paul, à peine vingt pour cent de la population savaient lire et écrire. Cela explique pourquoi les lettres de Paul devaient être lues à voix haute lors des rassemblements de la communauté chrétienne pour que celle-ci en tire profit. On estimait que les lettres ne pouvaient pas remplacer la communication directe entre deux personnes, et Paul était clairement du même avis (cf. Rm 15.14-33; 1 Co 4.14-21; 1 Th 2.17-3.13; Ga 4.12-20).

Les lettres dans l'Antiquité avaient la forme suivante: (1) le nom de l'auteur; (2) le nom du destinataire; (3) une salutation; (4) le corps de la lettre, comportant une prière de reconnaissance ou un vœu, une formule d'introduction, la discussion du thème, et si possible une conclusion préliminaire; (5) des conseils éthiques ou pratiques; (6) une conclusion avec salutations finales, une formule de bénédiction et parfois une indication sur les circonstances entourant la manière dont la lettre avait été écrite. Il arrivait que l'un ou l'autre de ces éléments manque. D'ailleurs, la lettre aux Galates est dépourvue de la prière d'actions de grâce que l'on trouve sous une forme ou sous une autre dans toutes les autres lettres de Paul. Nous pouvons en déduire que Paul était très irrité et ne voyait aucun motif d'être reconnaissant. Les quatrième et cinquième éléments sont normalement présents dans les

épîtres pauliniennes, mais souvent absentes dans les lettres séculières, sauf dans celles qui étaient plus philosophiques. La plupart des lettres dans l'Antiquité étaient brèves et en arrivaient rapidement au fait; c'était des documents rédigés en réponse à une situation particulière. C'est vrai dans le cas des lettres de Paul, avec une possible exception pour l'épître aux Éphésiens, qui semble être une homélie ou une lettre circulaire.

---



---

### Une lettre mondaine

Dans l'Antiquité, les lettres personnelles étaient écrites sur toutes sortes de supports capables d'absorber l'encre, notamment des morceaux de poterie appelés *ostraca*. La lettre suivante, écrite peut-être à un soldat par sa femme ou sa sœur, donne un aperçu de la vie quotidienne des gens ordinaires: « Sentis à Proklos, son frère, salutations. Frère, tu as bien fait de donner à Anchoubis les deux récipients pour mesurer des liquides. Indique-moi le prix de l'envoi, et je te réglerai le montant aussitôt. Je ne t'ai pas envoyé la viande, de peur d'avoir à te dire adieu. Je te demande de me respecter et de venir avec l'Éthiopien. Réjouissons-nous. Au revoir. N'agis pas autrement, mais si tu m'aimes, viens... réjouissons-nous. » Cette missive est intéressante pour plusieurs raisons. La mention de la viande qui pourrait s'avarier et provoquer la mort est importante. D'habitude, à moins d'être très fortunés, les anciens ne consommaient de la viande qu'à certaines occasions particulières, aussitôt après que l'animal avait été offert en sacrifice dans le temple païen. Il n'existait aucun moyen de réfrigération; la viande devait donc être cuite et mangée peu après la mort de l'animal. Le terme *kolophônia*, que j'ai traduit par « récipients pour mesurer des liquides » était utilisé pour mesurer le vin. Le vin était évidemment la boisson de base à l'époque néotestamentaire. La femme de Proklos dirigeait peut-être une petite affaire familiale et avait besoin de ces récipients pour mesurer le vin qu'elle vendait en quantité inférieure au contenu d'une amphore. Finalement, l'Éthiopien mentionné pourrait être un esclave ou un compagnon de route (*NewDocs* 1, p. 58).

---



---

Comme d'autres écrivains anciens, Paul avait un secrétaire (cf. Rm 16.22). Il se contentait parfois, à la fin de la lettre, de prendre lui-même la plume et d'ajouter un mot de sa propre main (1 Co 16.21; Ga 6.11; 2 Th 3.17). Quelle liberté l'apôtre laissait-il à son secrétaire dans la

composition de la lettre? Dictait-il mot à mot, ou indiquait-il l'idée générale, laissant au scribe le soin de lui donner la meilleure forme? Dans le cas de 1 Thessaloniens (la deuxième plus ancienne lettre de Paul), les données nous obligent visiblement à parler d'une œuvre commune à Paul, Silas (Silvain) et Timothée. D'après 2 Thessaloniens 3.17, Paul signait toutes ses lettres (probablement après les avoir relues). Si telle était la procédure habituelle de l'apôtre, peu importe alors que les mots du texte soient ceux de Paul. Dans l'ensemble, les indices suggèrent une situation où Paul, tout en faisant appel à des compagnons chrétiens et des collaborateurs pour composer ses lettres, les dictait souvent textuellement, ce qui était la façon habituelle dans l'Antiquité quand un auteur utilisait les services d'un scribe. Cela pourrait expliquer pourquoi certaines phrases de Paul semblent inachevées: le secrétaire n'arrivait pas à suivre. Soyons assurés que Paul estimait ses écrits trop importants pour ne pas les passer au peigne fin et en vérifier le contenu.

Nous devons considérer la correspondance de Paul comme un entretien qu'il poursuit avec ses convertis et ses collaborateurs et que complétaient d'autres communications orales par l'intermédiaire de messagers et des discussions en tête à tête. Paul avait l'âme d'un berger; ses lettres sont donc de nature pastorale; par elles, l'auteur cherchait à aider les jeunes Églises à surmonter leurs difficultés et à progresser dans leur marche. La lettre aux Galates s'efforce visiblement de résoudre un problème; elle est en effet remplie de points d'exclamation et de sévères mises en garde<sup>14</sup>. Rappelons que les lettres de Paul suppléent à la communication orale et de ce fait prennent souvent la forme des discours antiques. En d'autres termes, Paul utilise l'art de la persuasion dans sa forme antique pour convaincre le lecteur et l'amener à adopter son point de vue. C'est ce qu'on appelle la rhétorique.

## ZOOM

### *L'art antique de la rhétorique*

Paul et ses contemporains vivaient dans une culture saturée de rhétorique. Dès le début du 1<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne, la rhétorique devint la principale discipline dans l'enseignement supérieur gréco-romain<sup>15</sup>. Le monde de

14. À propos de cette lettre, voir B. Witherington, *Grace in Galatia: A Commentary on St. Paul's Letter to the Galatians*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998.

15. Pour une étude plus approfondie de la question, voir B. Witherington, *Conflict and Community in Corinth, op. cit.*, p. 40-48.

Paul considérait l'éloquence, ou l'art de convaincre, comme l'un de ses principaux objectifs culturels. C'est pourquoi l'étude de la rhétorique passait pour essentielle, comme la pierre de touche d'une éducation libérale. On trouvait des rhéteurs dans toutes les grandes villes de l'Empire, y compris Jérusalem. Un bon orateur pouvait gagner des sommes d'argent considérables, notamment en proposant ses services aux tribunaux. On faisait aussi appel aux rhéteurs pour apprendre aux jeunes gens l'art de la persuasion. Paul semble avoir acquis cette habileté à Jérusalem comme partie intégrante de sa formation.

Il existait différents genres oratoires: le genre délibératif, le genre judiciaire et le genre épideictique. Chacun avait son usage propre et ses objectifs. La rhétorique délibérative était celle de l'assemblée (*ekklèsia*) ou de l'ambassadeur; l'orateur conseillait ou dissuadait, se proposait de faire adopter ou rejeter une proposition. Il examinait ce qui serait avantageux ou au contraire néfaste de faire. Paul use de cette rhétorique dans Galates et 1 Corinthiens; en effet, dans ces lettres, il cherche à corriger les erreurs commises par ses destinataires et les aide à ne plus faire de mauvais choix à l'avenir. La rhétorique judiciaire, que nous trouvons en 2 Corinthiens 10-13 par exemple, consistait à attaquer et à se défendre, comme le font l'accusation et la défense au tribunal. Elle était surtout utilisée à propos d'un événement passé, d'une parole que quelqu'un avait prononcée ou d'une action qu'il avait commise. La rhétorique épideictique se focalisait sur le présent et insistait sur la louange ou sur le reproche. On pratiquait surtout cette forme oratoire lors des funérailles ou dans des discours publics où il fallait encenser ou fustiger quelqu'un. La forme la plus répandue de rhétorique au temps de Paul était de loin la rhétorique judiciaire, celle des tribunaux. L'orateur pouvait évidemment exprimer sa passion ou sa colère dans chacune de ces trois formes de rhétorique; ce serait donc une erreur de juger la nature de la rhétorique en se basant sur sa tonalité. Ainsi, l'étendue de l'emploi du pathos ou le fréquent recours aux émotions dans Galates, ne suffisent pas pour qu'on la désigne par le label de rhétorique judiciaire.

Il y avait deux façons d'apprendre la rhétorique: apprendre à parler avec éloquence et apprendre à convaincre. Cette dernière approche faisait davantage appel à la raison et était plus sincère; c'est celle que nous trouvons dans le Nouveau Testament. Il ne s'agit jamais d'un pur exercice d'éloquence verbale, ni d'une rhétorique destinée à distraire ou à divertir sans plus.

Les rhéteurs savaient que pour communiquer efficacement, ils devaient faire appel à la fois à la raison et au cœur.

Un bon discours devait donc miser sur le *logos* et le *pathos*. En général, l'orateur insistait sur l'aspect sentimental au début et à la fin de son adresse. Il jouait sur les émotions les plus superficielles au début (dans l'*exordium*) pour s'attirer les bonnes grâces de son public et le rendre disposé à écouter son discours. Il créait l'*ethos*, son rapport avec l'auditoire. Il abordait les émotions plus profondes, comme la colère et l'amour, vers la fin de son exposé, dans la récapitulation ou péroraison (*peroratio*). Entre ces deux moments de sa harangue, il exposait toute une série d'arguments, généralement du plus anodin au plus convaincant. Un discours comportait presque toujours une déclaration sous forme de thèse, la proposition (*propositio*), étayée avec les arguments présentés. Ainsi, 1 Corinthiens 1.10 constitue la thèse de la rhétorique délibérative qui suit; elle montre clairement que Paul défend l'entente et l'unité dans une communauté divisée et chicanière. Galates 2.15-21 représente la thèse que Paul va développer pour montrer que l'homme est en règle avec Dieu et membre à part entière du corps du Christ non par les œuvres de la loi, mais par la fidélité du Christ.

La vraie valeur de l'analyse rhétorique des diverses lettres de Paul réside dans le fait qu'elle nous permet de savoir l'objectif qu'il cherchait à atteindre et le dessein qu'il exposait en écrivant telle ou telle épître. La connaissance de son style rhétorique nous empêche ainsi de sous-évaluer ou de surévaluer tel aspect particulier de son argumentation. Si nous ne discernons pas quand l'apôtre est ironique ou sarcastique, ou lorsqu'il parle à mots couverts, nous passerons à côté de la force de son raisonnement.

De toute évidence, la crise avait atteint son point culminant à Antioche et ailleurs; il était donc temps de régler une fois pour toutes la question de la mission parmi les païens et celle des relations entre convertis d'origine juive et ceux d'origine païenne. Dans sa lettre aux Galates, Paul se montre inflexible: il est hors de question de compromettre le cœur même de l'Évangile, ce qui revient à dire que l'homme est sauvé indépendamment de toute observance de la loi de Moïse. Le salut s'obtient par grâce, au moyen de la foi en Jésus crucifié et ressuscité. Sur ce point, Paul était résolu à prendre la défense de ses convertis d'origine païenne. Mais dans ce cas, comment régler le différend qui l'opposait aux chrétiens judaïsants qui défendaient un point de vue opposé?

Il y avait un autre sujet de préoccupation: comment se conduire vis-à-vis des Juifs non chrétiens, ou plus exactement comment les aborder sans tout de suite les heurter et les indisposer dans leurs pra-

tiques sacrées? N'oublions jamais que le christianisme était une religion missionnaire et qu'à ce titre, il devait se préoccuper de la manière dont les non-initiés l'accueilleraient, qu'ils soient Juifs ou non-Juifs. Abordons maintenant le grand concile mentionné en Actes 15.

## Un concile d'espoir : Actes 15

À tout point de vue, l'année 49 fut une année tumultueuse pour les premiers chrétiens. L'empereur Claude avait publié un édit ordonnant l'expulsion de Rome (Ac 18.2) de tous les Juifs, y compris les Juifs chrétiens. Cette mesure toucha certains chrétiens qui avaient un réel zèle missionnaire, comme Priscille et Aquilas. La décision impériale dut certainement faire des remous à travers tout l'Empire et encourager partout les Juifs à protéger plus qu'avant leur statut et leurs traditions ancestrales<sup>16</sup>. Autrement dit, l'édit romain ne fit qu'augmenter la nature explosive de la situation que rencontraient les chrétiens qui annonçaient l'Évangile dans les synagogues de l'Empire. L'Église de Jérusalem avait raison de craindre que les Juifs deviennent réfractaires à l'Évangile s'ils pensaient que les disciples de Jésus ne recommandaient pas à leurs convertis de respecter les bases fondamentales de la loi mosaïque. Mais comment résoudre le problème sans porter atteinte à l'Évangile du salut par grâce au moyen de la foi? C'est dans ce climat tendu que Paul, Barnabas, Jacques, Pierre et nombre d'autres dirigeants du christianisme primitif se rassemblèrent à Jérusalem, c'est-à-dire dans la plus prompte à s'enflammer de toutes les villes juives.

Il n'est pas exagéré de dire que le chapitre 15 du livre des Actes est le plus crucial de tout le livre. Luc comprend qu'il fallait absolument définir ce qui constitue le peuple de Dieu et ses relations avec Dieu. Comment mettre fin à la division entre convertis d'origine juive et ceux d'origine païenne pour que les deux groupes soient inclus dans le peuple de Dieu sur un pied d'égalité et entretiennent des relations qui sauvegardent l'unité de l'Église<sup>17</sup>? Si Luc a sans aucun doute omis de mentionner certaines des controverses qui ont secoué le christianisme primitif, il ne pouvait pas passer celle-ci sous silence.

---

16. À ce propos, voir B. Witherington, *Acts of the Apostles, op. cit.*, p. 539-544.

17. Cette question dut beaucoup préoccuper Luc, lui qui insistait sur l'universalisme de l'Évangile. Sa devise n'était pas « un empereur, un empire », mais un Dieu, un peuple racheté rassemblé à partir de nombreux groupes ethniques.

Les spécialistes se sont longuement interrogés pour savoir si la rencontre décrite en Galates 2 correspond à celle évoquée en Actes 15. Personnellement, je ne pense absolument pas qu'il s'agisse du même événement. À mon avis, Galates 2 se réfère à la réunion décrite brièvement en Actes 11.27-30<sup>18</sup>. En effet, s'il y avait déjà eu un décret de l'Église de Jérusalem n'imposant plus aux païens de se faire circoncire pour devenir chrétiens, Paul aurait pu le mentionner dans sa lettre aux Galates, et la question aurait été réglée. Le silence de cette épître sur ce sujet est troublant et donne à penser que cette épître a été écrite avant le concile de Jérusalem et la publication du décret. Nous ne devons donc pas espérer trouver trace de ce décret dans les lettres que Paul écrivit avant son deuxième voyage missionnaire, qui suivit le concile de Jérusalem<sup>19</sup>.

Remarquons d'emblée que la conférence décrite en Actes 15 aborde la circoncision et la participation des Juifs aux repas des païens, au moins sous un certain aspect. Contrairement à l'entrevue évoquée en Galates 2 et Actes 11, le concile de Jérusalem d'Actes 15 est une réunion publique à laquelle participent toutes sortes de gens venues exposer différents points de vue. Précisons encore que lors de la rencontre privée mentionnée en Galates 2 et Actes 11, Paul avait déjà obtenu des « colonnes » de l'Église, tout au moins, un accord de principe concernant sa mission auprès des païens et la non-obligation de soumettre à la circoncision les païens convertis, comme le montre le cas de Tite<sup>20</sup>. Mais il y avait manifestement parmi les délégués de

---

18. Cf. B. Witherington, *Acts of the Apostles, op. cit.*, p. 440-443.

19. L'épître aux Galates est la seule lettre en notre possession qui s'adresse à ceux qui se sont convertis lors du premier voyage missionnaire.

20. Remarquons toutefois comment Paul aborde cette question dans Galates 2. Tite ne fut pas obligé de se soumettre au rite de la circoncision. Cette formulation indique que les « colonnes » de l'Église considéraient encore la circoncision comme importante, même s'ils acceptaient de ne pas obliger les païens à s'y soumettre contre leur volonté. Paul déclare encore que des faux frères s'étaient infiltrés dans la réunion privée, provoquant des troubles et des prises de positions passionnées, obligeant Paul à présenter une apologie vigoureuse de son Évangile. L'apôtre ajoute que seules les « colonnes » reconnurent la légitimité de son mandat; il ne dit pas que les autres membres influents de l'Église de Jérusalem les aient imités. Rien en Galates 2 ne dit qu'une règle ait été énoncée quant à la nécessité ou non pour les païens convertis de se faire circoncire, s'ils le désiraient, ni sur la question des repas pris en commun. Lors de la deuxième visite de Paul à Jérusalem, les responsables statuèrent sur la légitimité de la mission de Paul parmi les païens et sur la nécessité qu'elle se poursuive. La manière dont les païens convertis devaient être acceptés dans la nouvelle secte juive ne fut pas du tout traitée à cette occasion. On a l'impression très nette qu'en écrivant sa lettre aux Galates, Paul lutte contre un vent violent et craint même d'avoir travaillé en vain.

l'Église de Jérusalem ceux qui s'opposaient à l'œuvre accomplie par Paul lors de son premier voyage missionnaire, surtout si elle fut entreprise selon le principe cher à l'apôtre, à savoir le refus de l'obligation pour les païens convertis de se faire circoncire et d'observer la loi de Moïse. Paul ne voulait absolument pas que les païens se fassent juifs avant de devenir chrétiens.

Le récit d'Actes 15 rapporte non pas un, mais une série d'événements survenus dans un ordre chronologique, sans que Luc clarifie la question des intervalles de temps qui les séparent. Par exemple, il ne dit pas combien de temps s'est écoulé entre la dispute d'Antioche et la conférence de Jérusalem. Luc semble s'inspirer d'une source antiochienne, car il cite Barnabas avant Paul lorsqu'il mentionne les deux hommes (Ac 15.12 et 25) et ne fait pratiquement pas état de la contribution de Paul dans ce débat. Autrement dit, cette rencontre semble bien différente de celle relatée en Galates 2, en tout cas en ce qui concerne le rôle de Paul.

Actes 15.1 parle d'un groupe de chrétiens venus de Jérusalem à Antioche et enseignant: « Si vous ne vous faites pas circoncire comme Moïse l'a prescrit, vous ne pouvez pas être sauvés. » Il s'agit là d'un point de vue extrême selon lequel la circoncision est un rite nécessaire pour devenir chrétien, et de plus, que sans lui, il n'y a point de salut. C'est justement ce que Paul conteste et combat en Galates 2.15-21, 6.15-16 et ailleurs dans cette épître. Nous avons donc de bonnes raisons de penser que Luc fait allusion au même groupe de personnes qui, après être venues de Jérusalem à Antioche, ont poursuivi leur tournée et se sont rendues dans les Églises de Galatie. Ce sont vraisemblablement ceux que Paul nomme les « faux frères » en Galates 2. Actes 15.2 poursuit en révélant que Paul et Barnabas eurent avec eux de vives discussions et que cela produisit un conflit ouvert. Paul et Barnabas furent donc mandatés pour représenter l'Église d'Antioche et monter à Jérusalem pour trouver une solution au problème. En somme, l'Église d'Antioche attendait que l'Église-mère de Jérusalem tranche la question. Actes 15 présente l'issue de la conférence d'une manière qui s'accorde avec cette reconstruction. Le décret est porté à la connaissance de l'Église d'Antioche et des autres Églises de la région (Ac 15.23).

La distance qui séparait Antioche de Jérusalem était d'environ quatre cents kilomètres. D'autres chrétiens d'Antioche accompagnèrent Paul et Barnabas. Luc indique que les responsables de l'Église de Jérusalem, c'est-à-dire les apôtres et les anciens, et l'Église elle-même, accueillirent cette délégation (Ac 15.4). Celle-ci s'empressa de faire état des nombreuses conversions de païens à Antioche (et probablement



ailleurs aussi), ce qui suscita la réaction des Juifs chrétiens autrefois membres du parti des pharisiens qui déclarèrent que les chrétiens d'arrière-plan païen devaient être circoncis et observer la loi de Moïse (v. 5), autrement dit qu'ils devaient être traités comme des prosélytes du judaïsme. Il va de soi que presque tous les Juifs chrétiens, voire tous, se considéraient comme le véritable judaïsme messianique, et non comme une nouvelle religion.

L'exigence des Juifs chrétiens d'obéissance pharisienne suscita du remous et obligea Pierre à intervenir. C'est probablement le discours de Pierre qui s'apparente le plus à ceux de Paul; à cet égard, rappelons que Paul avait eu plusieurs occasions de s'entretenir avec Pierre à Jérusalem à propos de l'Évangile qu'il prêchait, et qu'il avait même eu avec lui une discussion âpre à Antioche. Nous pouvons raisonnablement supposer que Paul réussit à gagner Pierre à son point de vue. D'ailleurs, Pierre lui-même avait déjà été sommé d'expliquer sa conduite vis-à-vis de Corneille et avait dû se justifier devant les chrétiens d'origine juive (Ac 11.2-3). Beaucoup de temps s'était écoulé depuis la conversion de Corneille; il était donc normal que Pierre commence par rappeler à quelle occasion le problème avait été posé pour la première fois. Comme le montre Actes 15.8-9, Pierre estimait que la descente de l'Esprit sur les païens convertis avant qu'ils aient pu observer la loi et avant même qu'ils ne reçoivent le baptême d'eau montrait avec force que Dieu avait accepté les païens dans l'Église et sur quelle base il l'avait fait<sup>21</sup>. Pierre tire une conclusion évidente: si Dieu accueillait les païens convertis sans leur imposer l'observance de la loi, de quel droit l'Église pouvait-elle la leur imposer? D'autant plus que, selon Paul, Pierre avait vécu un certain temps à la manière d'un païen (Ga 2.14) et s'était tenu à l'écart de leurs repas de communion seulement après l'arrivée de Juifs chrétiens de Jérusalem. L'idée d'un Pierre judaïsant est vraiment un mythe.

Actes 15.2 rapporte très sommairement le compte rendu de Paul et Barnabas concernant les miracles qui s'étaient produits parmi les païens sur le point de se convertir; ce fait vient à l'appui de ce que Pierre avait dit au sujet du Saint-Esprit accordé aux païens. Remarquons que Luc ne s'appesantit pas sur les différentes factions qui existaient au sein de l'Église de Jérusalem; il préfère insister sur les discours de Pierre et de Jacques, ces hommes qui avaient du poids et pouvaient orienter la décision de manière positive.

---

21. La similitude de raisonnement entre Pierre (ici) et Paul (en Ga 3.2) est tout simplement remarquable.

Le discours de Jacques (Ac 15.13-21) et ce qui suit montre à l'évidence que Jacques était considéré comme l'arbitre suprême dans cette discussion. Il était revêtu de l'autorité lui permettant de conclure les débats et de proposer une solution satisfaisante pour toutes les parties. Dans son homélie Jacques maintient pour point essentiel que la restauration eschatologique de « la maison de David » (c'est-à-dire le peuple juif) doit inciter les païens à chercher Dieu, comme Amos 9.11-12 est censé le montrer. C'est pourquoi le témoignage de Pierre à propos des païens doit être accepté et validé par l'Église dans son ensemble.

Il y avait cependant lieu de s'inquiéter des répercussions sur les Juifs non chrétiens des synagogues de la diaspora si la nouvelle que les païens convertis au mouvement de Jésus n'étaient pas tenus de se faire circoncire ni d'observer la loi de Moïse. Le décret adopté (Ac 15.20 et 29; Ac 21.25) cherche à résoudre ce problème. Des problèmes de transmission textuelle obscurcissent la forme la plus ancienne du décret rapporté par Luc; il est cependant probable qu'il interdisait quatre choses: l'*eidôlôthutôn*, le sang, les choses étouffées et la *porneia*. Les spécialistes ont généralement pensé que Jacques imposait un minimum de prescriptions alimentaires et interdisait toute immoralité sexuelle. La question qu'il convient de se poser est plutôt: où trouvait-on ces quatre éléments associés? Dans un temple païen, bien évidemment.

On sait que la loi de Moïse s'articulait essentiellement autour du Décalogue, et au cœur des Dix commandements se trouvait l'interdiction de l'idolâtrie et de l'immoralité. D'après moi, le terme *eidôlôthutôn*, qui signifie littéralement « propre à une idole » ou « chose consacrée et sacrifiée à une idole » (dans ce cas un animal ou de la viande) se réfère à de la viande consommée en présence de l'idole, dans le lieu où la viande lui a été consacrée. C'est le pendant négatif du terme *korban*, qui désignait ce qui était consacré dans le temple de Jérusalem. Les Juifs anciens croyaient que c'était dans un temple païen qu'on trouvait des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de l'immoralité sexuelle (2 M 6.4-5). Au fond, Jacques raisonne comme Paul le fera plus tard en 1 Corinthiens 8-10: les chrétiens, même ceux d'origine païenne doivent éviter de fréquenter les temples païens. La rupture avec la religion païenne et ses pratiques doit être totale et absolue. Cette attitude ne pourra qu'impressionner favorablement les juifs monothéistes des synagogues de la diaspora. Rappelons encore que les premiers chrétiens ne mangeaient pas souvent de la viande. Les occasions où les gens ordinaires consommaient le plus de viande étaient les repas de communion dans les temples, aussi bien le temple juif que les temples païens. Dans l'esprit des anciens, la con-

sommation de viande était liée à la fréquentation d'un temple. Ainsi, en fin de compte, il ne semble pas que Jacques oblige les païens à se conformer aux lois alimentaires juives; il les exhorte plutôt à rompre radicalement avec tout ce qui se déroulait dans les temples païens, y compris la prostitution sacrée. C'est le plus souvent à cette dernière pratique que fait allusion le terme *porneia*. En Actes 15.20, Jacques parle de se tenir à l'écart de la souillure des idoles; il s'agit pour ses auditeurs de ne pas fréquenter de temples païens<sup>22</sup>.

---

---

### Les banquets dans l'Antiquité

Dans l'Antiquité, les principaux restaurants publics où les gens de condition sociale élevée pouvaient prendre leurs repas n'étaient pas les *tabernae* (tavernes), qui étaient fréquentées par les basses couches de la société, mais les temples. Dans 1 Corinthiens 8 à 10, Paul reproche à certains convertis païens de la haute société de participer encore aux fêtes païennes qui se déroulaient dans les temples, car cela s'accompagnait inévitablement de festins en présence même de la divinité païenne. On plaçait parfois la statue du dieu sur un siège au milieu des participants, comme s'il prenait le repas avec eux. Avant de manger, les convives offraient évidemment leurs prières à cette divinité.

En quelles circonstances pouvait-on assister à un tel banquet dans un temple? L'inscription suivante, du II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle de notre ère, y répond: « Nicéphore te demande de participer au banquet du dieu Sérapis dans la Maison natale, le 23 de ce mois, à la neuvième heure. » Sur une autre inscription semblable on peut lire: « Le dieu t'invite au banquet qui se tiendra dans le Thoeréon demain à partir de la neuvième heure » (*NewDocs* 1, p. 5).

Nous constatons premièrement que le festin commence à trois heures de l'après-midi et que les gens ne pouvaient y participer que sur invitation personnelle. Les repas n'étaient pas des manifestations publiques, comme pouvaient l'être certains banquets à l'occasion de fêtes municipales. Dans le monde gréco-romain de tels banquets pouvaient durer quatre heures; à la fin du repas, un orateur prenait la parole lors du *symposion*, un colloque qui réunissait les invités autour de boissons à l'issue du repas.

---

22. Cf. B. Witherington, *Acts of the Apostles*, *op. cit.*, p. 460-467.

Ne sous-estimons pas le caractère religieux de ces repas. Celui-ci se déroule dans un temple; dans la seconde inscription, c'est le dieu lui-même qui invite la personne à y participer. On commençait par offrir un sacrifice à la divinité; celle-ci recevait une partie de la viande, le reste étant partagé entre les invités allongés sur des divans. Dans l'Antiquité, la viande était chère; les gens du bas peuple ne pouvaient se l'offrir que très rarement, généralement lors des fêtes qui se déroulaient dans la ville. Les salles à manger exhumées à Corinthe donnent à penser que peu de gens pouvaient participer à ces repas, les pièces ne pouvant contenir que sept à dix personnes allongées sur des divans. Les festins étaient réservés à l'élite de la société, et même pour un groupe restreint de personnes choisies.

---

Le concile s'acheva, non par le conseil de Jacques, mais par une lettre officielle émanant de Jacques, des anciens et des apôtres de Jérusalem aux Églises d'Antioche, de Syrie et de Cilicie. Son contenu est repris en Actes 15.23-29. Sa forme est celle d'une communication officielle. Le verset 24 stipule que les fauteurs de troubles, issus de Jérusalem, n'avaient reçu aucun mandat de l'Église pour agir de la sorte. Le verset 25 informe que des délégués de l'Église de Jérusalem accompagneront Paul et Barnabas, probablement pour confirmer oralement l'authenticité du décret. La forme de la lettre montre que l'Église de Jérusalem s'est efforcée de communiquer dans un langage que les chrétiens de langue grecque à Antioche pouvaient reconnaître comme revêtu d'autorité. Le message fut évidemment bien accueilli à Antioche. Ce concile eut des répercussions très importantes: avant même que Paul n'entreprenne son deuxième voyage missionnaire, l'Église de Jérusalem et ses dirigeants reconnurent le bien-fondé de sa mission indépendante parmi les païens; il ne fut désormais plus question d'obliger les nouveaux convertis à se soumettre au rite de la circoncision et aux coutumes alimentaires juives. Ce fut un grand tournant dans l'histoire de l'Église; celle-ci sortit intacte de la crise qui l'avait secouée, mais cela ne signifiait pas qu'elle serait à l'abri d'autres difficultés, même avec les judaïsants. Ce qui était clair, c'était que Jacques et les « colonnes » de l'Église de Jérusalem avaient pris le parti de Paul dans sa mission parmi les païens; Jacques avait servi de passerelle entre les chrétiens de Jérusalem, d'arrière-plan pharisien, et Paul.