

REVISITER LES ORIGINES DU CHRISTIANISME
(30 à 135 ap. J.-C.)

par

François BLANCHETIÈRE
Université de Strasbourg

préface de

Guillaume DUCŒUR
Université de Strasbourg

Université de Strasbourg

REVISITER LES ORIGINES DU CHRISTIANISME

(30 à 135 ap. J.-C.)

REVISITER LES ORIGINES DU CHRISTIANISME

(30 à 135 ap. J.-C.)

par

François BLANCHETIÈRE
Université de Strasbourg

préface de

Guillaume DUCŒUR
Université de Strasbourg

Université de Strasbourg

2022

Ouvrage publié avec le soutien
de l'Institut Thématique Interdisciplinaire
d'histoire, sociologie, archéologie et anthropologie des religions
de l'Université de Strasbourg

Responsable éditorial

Guillaume DUCŒUR
Professeur d'histoire des religions

Image de couverture

Papyrus 6 (Jn 10.1-10)

Pap. copt. 379 – IV^e s. ap. J.-C.

© Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg

Institut d'histoire des religions
Faculté des Sciences historiques
Palais universitaire
9, place de l'université
67084 Strasbourg cedex

© 2022 Institut d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg

ISBN 978-2-9582518-5-7

Préface

« Le groupement le plus normal, tel que je l'ai toujours conçu et pratiqué, est le suivant : paganisme antique (oriental et classique), judaïsme, christianisme. Il permet des études de contacts, une approche comparative, et suppose un solide ancrage dans l'Antiquité, seule période où ce type d'études soit vraiment possible. »¹

Marcel Simon (1907-1986)

Si Marcel Simon rejoignit l'Institut d'histoire des religions² en 1936 et participa activement à ses travaux de recherches puis à ses enseignements aux côtés de Prosper Alfaric (1876-1955), premier professeur d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg, François Blanchetière, quant à lui, franchit le seuil de l'Institut en 1967 et fit sa formation universitaire auprès de Marcel Simon. Le point commun entre ces trois premiers professeurs de l'Institut d'histoire des religions fut évidemment leur patient et délicat travail de restitution de l'histoire du christianisme primitif par une approche critique des sources textuelles et épigraphiques consolidée par l'étude des vestiges archéologiques, Marcel Simon ayant alors assuré scientifiquement le passage entre le temps de la crise moderniste et celui du renouveau de l'exégèse biblique après les découvertes de la bibliothèque de Nag Hammadi, en 1945, puis des manuscrits de la Mer morte, en 1947. La collection des *Publications de l'Institut d'histoire des religions* est donc heureuse d'accueillir une étude synthétique d'un de ses éminents professeurs.

¹ Fr. BLANCHETIÈRE, « Marcel Simon (1907-1986) », *Numen* 34/1, 1987, p. 140.

² Sur l'histoire de l'Institut d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg depuis sa création, en 1919, à la Faculté des Lettres, voir G. DUCŒUR, « Cent ans d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg », in G. DUCŒUR et J.-M. HUSSER (éd.), *Religions et identités collectives*, Strasbourg, 2022.

Né le 6 mai 1931 à Caudebec-en-Caux, cette « dentelle de pierre » magnifiée par Victor Hugo, Fr. Blanchetière fit ses études secondaires à Rouen, voyagea au Proche-Orient (Liban, Le Caire) avant de poursuivre sa formation au Saulchoir d'Étiolles (Essonne), puis à l'Université hébraïque de Jérusalem. En 1967, il s'inscrivit à l'Université Marc Bloch de Strasbourg afin de suivre les cours d'histoire des religions du doyen Marcel Simon. Le premier d'une longue série fut celui sur « La vie religieuse dans l'Empire romain aux deux premiers siècles de notre ère (Paganisme – Judaïsme – Christianisme) », dispensé les jeudis à 16 h au Palais universitaire, en salle 5. Au contact du maître, Fr. Blanchetière prit de la hauteur, telle la *barre*, ce mascaret s'avancant avec force sur les eaux de la Seine au pied de Caudebec-en-Caux, et s'investit dès lors dans la recherche historico-critique sur les origines du christianisme. En 1970, il soutint sa thèse de 3^e cycle, *La contribution des Pères apostoliques et des apologistes à la polémique chrétienne*. Nommé maître-assistant du Doyen Simon, il assura des travaux dirigés, comme « L'affrontement entre les religions monothéistes et le paganisme », puis des cours magistraux tel « Le chrétien dans la société antique à l'époque des Antonins et des Sévères ». En 1977, il soutint sa thèse de doctorat préparée sous la direction de Marcel Simon et intitulée *Recherches sur le christianisme pré-nicéen en Anatolie*. Après le départ à la retraite de ce dernier, Françoise Dunand, élue professeur en 1981, rejoignit à son tour l'Institut d'histoire des religions, et tous deux, dans une agréable entente et collaboration, poursuivirent les recherches et enseignements de l'Institut dans une perspective comparatiste, notamment par un cours commun dispensé à une vingtaine d'étudiants et dont le premier porta sur « Royauté sacrée et culte des souverains : Égypte – Iran – Israël – États hellénistiques ».

Nommé professeur d'histoire des religions au début des années 1980, Fr. Blanchetière recentra ses propres recherches sur le proto-christianisme dans ses rapports avec le judaïsme rabbinique et le polythéisme antique. De 1990 à 1996, il fut détaché au CNRS, comme directeur du Centre de recherche français de Jérusalem. Il édita alors, en 1993, avec Moshe David Herr, *Aux origines juives du*

christianisme, puis publia, en 1995, *Aux sources de l'anti-judaïsme chrétien : II^e-III^e siècles*. Auteur de nombreux articles et ouvrages sur le proto-christianisme, il prit sa retraite en 1999 et continua de publier ses recherches (*Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien*, 2001 ; *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires ?*, 2002) ou de présenter ces dernières lors de colloques et de tables rondes.

Dans le présent volume, François Blanchetière livre donc ses réflexions actuelles, tant historiques que méthodologiques, sur un sujet qui aura occupé l'essentiel de sa longue carrière universitaire et ses années de retraite. À sa lecture, c'est assurément toute l'histoire de la naissance du christianisme, décennie après décennie, que l'auteur démêle, retrace et tente d'évaluer ou de réévaluer en fonction des recherches scientifiques d'hier – siennes comprises –, et d'aujourd'hui. Mettant quelque peu de côté les normes de l'édition académique dont attestent ses derniers ouvrages d'érudition, Fr. Blanchetière offre ici aux spécialistes comme aux non-spécialistes, aux étudiants comme aux enseignants de l'enseignement secondaire, un véritable cas d'école d'histoire des religions, ou pour le dire autrement, par une pédagogie qui témoigne du professeur qu'il fut, un ensemble de questionnements qui se posent à l'historien des religions dès lors que ce dernier tente de restituer l'histoire de l'émergence d'un groupe religieux, quel qu'il soit, s'étant cristallisé autour de l'enseignement d'une tierce personne, reconnue comme maître, voire comme manifestation de puissances invisibles, dans une culture où existaient déjà un ou des systèmes religieux jouissant d'une autorité plus ou moins forte, et dont les sources textuelles – dudit groupe – eurent alors pour finalité, non pas de décrire l'histoire de cette éclosion, mais de consigner, d'abord par oralité puis ensuite par le passage à l'écrit, les paroles du maître, à travers une figure édifiante que le groupe construisit de lui-même, afin de rendre vivant et de transmettre son enseignement salutaire.

Strasbourg, 6 mai 2022

Guillaume DUCŒUR

Avertissement

« Au lieu de considérer l'interrogation comme la base de l'activité intellectuelle, on cherche systématiquement des certitudes, c'est-à-dire des réponses définitives capables de faire disparaître les questions. »³

Roger Pol-Droit

Dans *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*⁴, Marc Bloch (1886-1944) établit un parallèle entre l'enquête du policier et l'enquête préliminaire au travail de l'historien. La présente publication regroupe donc en premier lieu un relevé d'interrogations qui se posent au sujet des quelque 135 premières années du mouvement des disciples de Jésus, appelé encore proto-christianisme, et pareillement quelques précisions méthodologiques importantes. Il s'agit donc en premier lieu d'élaborer une problématique.

La date de 135 de l'ère commune s'est imposée comme *terminus ad quem*. En effet, avec la fin de la seconde révolte juive contre Rome, à l'instigation de Shimeon Bar Kochba et avec l'appui de Rabi Aqiba, Hadrien (76-138) interdit l'accès et même l'approche de Jérusalem devenue *Aelia Capitolina* à tout juif et donc à ceux des disciples juifs de Jésus de Nazareth. Une communauté qui a survécu dans les ruines de la Ville sainte est dès lors dirigée par un évêque du nom de Marcus. Ce qui signifie que la communauté judéo-chrétienne a, sans doute, disparu. Une page est tournée. Jérusalem a perdu sa prééminence, qu'elle ne retrouvera, lors du concile de Nicée en 325, encore que très rapidement diminuée, la ville ayant

³ POL-DROIT 2008, p. 8.

⁴ BLOCH 1949.

perdu tout rôle politique, lorsque seront constitués sur l'échiquier politique qui substitue la *christianitas* à la *romanitas*, les divers patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Constantinople.

Suit un essai de reconstitution intitulé *Regard sur les origines du christianisme* à savoir une vision renouvelée des premières décennies de l'histoire de ce mouvement des disciples de Jésus de Nazareth replacée dans le contexte de l'évolution des religions au sein de l'Empire romain et, plus particulièrement, par comparaison avec l'expansion des cultes orientaux dans l'Occident romain. En effet, histoire et mythe sont indissociablement liés au milieu socioculturel qui constitue en quelque sorte leur matrice.

On considèrera une telle approche comme une sorte de remise en cause du confort des certitudes les mieux établies. Elle est donc proposée à titre d'hypothèse de travail. Une lecture parmi d'autres possibles.

D'intention et pour rester concentré sur l'essentiel, l'apparat des notes a été allégé. Le spécialiste n'aura toutefois aucune peine à déceler à quel point cette réflexion est largement tributaire de nombre de mes devanciers envers lesquels il me plaît de confesser ma dette. On trouvera compléments et justifications dans mes précédents ouvrages, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien* (2001) et *Les premiers chrétiens étaient-ils « missionnaires » ?* (2002).

Pour une réflexion sur la méthodologie de l'approche de notre problématique, on consultera avec profit les pages 11 à 43 de l'ouvrage de Gerd Theissen (*La religion des premiers chrétiens*, 2000).

Problématique

« Ma lecture du sacré n'est pas religieuse,
mais culturelle et historique »⁵

Mahmoud Darwich

De quelques interrogations sur les origines chrétiennes

Shiv'iim panim la Torah. La *Torah* possède 70 visages, dit la tradition rabbinique, soulignant ainsi qu'elle est susceptible d'une multitude de lectures. Ainsi des origines du monde : à côté des cosmogonies antiques, babyloniennes, égyptiennes, grecques ou des récits bibliques de la Genèse, nous avons la théorie du Big-bang ou l'évolutionnisme darwinien. Il en est de même des origines du christianisme. Différentes lectures peuvent être légitimes, comme autant d'interprétations hypothétiques. Or, paraphrasant la citation du grand poète palestinien Mahmoud Darwish transcrite ci-dessus, je préciserai que, pour ma part, ma lecture du « religieux » n'est pas confessionnelle, mais socioculturelle et historico-critique.

Par ailleurs, constatant le manque d'instruments de recherche et la rareté des travaux relatifs au « judéo-christianisme »⁶, William Lawrence Petersen (1950-2006) avance un ensemble de raisons⁷ : tout d'abord les problèmes qui découlent de la difficulté à reconnaître le judéo-christianisme comme la forme la plus ancienne du christianisme, ce qui remet en cause la légitimité des divers

⁵ BÉDARIDA 2003, p. 15.

⁶ Pour nous en tenir au monde francophone, rappelons qu'il faut attendre la *Nouvelle Histoire de l'Église* publiée en 1963, pour le premier volume, sous la direction de J. Daniélou et H.-I. Marrou pour trouver un chapitre sur le « judéo-christianisme » et un autre sur les églises d'Orient.

⁷ PETERSEN 2001.

groupes chrétiens actuels à s'affirmer les héritiers directs du christianisme antique ; une seconde raison est l'antijudaïsme théologique ou socioculturel plus ou moins endémique au cours des deux derniers millénaires ; à cela s'ajoute l'eurocentrisme enclin à souligner les liens du monde occidental avec Athènes et Rome plutôt qu'avec Jérusalem et, plus largement, l'Orient ; enfin du fait de la prépondérance du christianisme en tant que religion de l'Occident, l'étude du latin et du grec l'emportait sur celle de l'hébreu et du syriaque⁸. En résumé, tout un pan de l'histoire du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth a été « occulté » ou « oublié ». Il retrouve aujourd'hui sa place légitime⁹.

En effet, dans la foulée du renouveau biblique, de la révolution des *Annales* en Histoire, de la reconsidération des études juives, de la découverte des manuscrits de la mer Morte ou de Nag Hammadi, s'articulant sur leurs apports respectifs, il était prévisible et même logique que soit remise en question l'histoire des premières générations chrétiennes.

La tâche se révèle complexe et ardue, longue aussi¹⁰. Du fait des habitudes acquises, le travail de déconstruction, de remise en cause est délicat. D'autre part, le chantier de la reconsidération des premiers temps du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth implique aujourd'hui, sans aucun *a priori*, la mise en œuvre d'une pluralité de documents (littéraires, épigraphiques, archéologiques, iconographiques etc.) et une grande diversité de méthodes et de disciplines (critique littéraire, sémiologie, herméneutique, histoire,

⁸ Il faut attendre Pierre le Vénérable, abbé de Cluny au XII^e siècle, Raymond Martin, Raymond Lulle et surtout la fondation par François I^{er} du Collège des quatre nations, ancêtre du Collège de France, pour retrouver en Occident une étude systématique des langues d'Orient.

⁹ J'ai rapidement brossé l'historiographie des études sur le judéo-christianisme dans mes conclusions à la publication des actes du colloque de Jérusalem (MIMOUNI et JONES 2001, p. 427-428).

¹⁰ Il n'est pas exagéré d'affirmer avec Daniel Marguerat que « notre image du matin de la chrétienté est à recomposer ; la tâche ne fait que commencer ». MARGUERAT 2007, p. 174.

sociologie, comparatisme, etc¹¹), sans qu'aucune ne puisse en revendiquer l'exclusivité¹².

Or, si les rédacteurs des *Actes des Apôtres* doivent effectivement être considérés comme les premiers historiens du christianisme, Eusèbe de Césarée (265-339) est fondé à s'auto-proclamer le père de l'Histoire ecclésiastique. Depuis lors s'est mise en place une vulgate de conceptions relatives aux premiers temps de l'histoire du mouvement chrétien présentée comme une *Histoire ecclésiastique*¹³, l'expansion du christianisme étant rapportée comme un mouvement continu et irrésistible, sous la poussée de l'Esprit Saint et conformément aux annonces prophétiques de Jésus, le tout systématisé au fil du temps dans le calendrier de l'année liturgique des chrétiens. En résumé, des postulats d'ordre théologique qui ne pouvaient, bien plus, ne devaient pas être remis en question. Souvenons-nous de la condamnation d'Alfred Loisy (1857-1940) et consorts, lors de la crise moderniste, il y a aujourd'hui près d'un siècle, pour ne rien dire de certaines prises de position récentes. La question demeure d'une grande sensibilité.

Et pourtant, un ensemble d'interrogations s'impose, lancinantes, dès lors que l'on réfléchit sur les origines chrétiennes comparables à une embryogenèse et sur l'expansion du mouvement des disciples

¹¹ Dans sa double composante sémitique/nazaréenne et hellénistique/chrétienne, le mouvement des disciples de Jésus de Nazareth constitue un phénomène religieux à l'instar de beaucoup d'autres dans l'Antiquité ou aujourd'hui et non pas une réalité irréductible à tout autre, ce qui autorise le recours à la méthode comparatiste et à l'approche socioculturelle.

¹² Toutes ces disciplines peuvent être sollicitées, se révélant fructueuses dès lors même que l'on cesse de considérer le christianisme (catholique) comme l'unique dépositaire de *la Vérité* et de tout expliquer en faisant appel à des phénomènes surnaturels. Comme l'affirme F. Stanley Jones, « Jewish-Christianity is a subject discussed by many fields but owned by none », MIMOUNI et JONES 2001, p. 14.

¹³ Que les *Actes des Apôtres* soient une « fiction », produit de multiples relectures interprétatives apparaît aujourd'hui comme une évidence. S'ils ne constituent donc pas formellement un récit historique des origines, ainsi que l'a compris Eusèbe de Césarée et tant d'autres à sa suite, ils n'en transmettent pas moins un nombre appréciable de données factuelles indéniables qui nous permettent une reconstitution partielle de ce qui fut.

de Jésus. On en énumérera quelques-unes, sans pour autant chercher à les classer de quelque manière que ce soit.

1. Faute d'appréhender le *pourquoi*, peut-on légitimement s'interroger sur le *comment* de l'apparition du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth. Jésus a-t-il cherché à fonder une « nouvelle » religion, à proclamer une *nouvelle Alliance* ce qui aurait impliqué une rupture drastique avec la tradition d'Israël : conception marcionite de l'histoire du christianisme qui a longtemps prévalu. Or, comment concilier cette dernière approche et la tradition biblique unanime qui proclame : « Dieu n'est pas un homme pour mentir, un fils d'Adam pour se rétracter » (Nb 23.19) ; « La Splendeur d'Israël ne se dément pas et ne se repent pas, car Il n'est pas un homme et n'a pas à se repentir » (1Sm 15.29) ; ou encore, « Non ! Moi le Seigneur je n'ai pas changé » (Mal 3.6), ce à quoi Paul le pharisien fait écho lorsqu'il écrit aux Romains : « Les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables » (Rm 11.29).

2. Comment expliquer l'apparition d'un nouveau courant au sein du monde palestinien au cours des premières décennies de l'ère commune ? Jésus [ou à son défaut Saul-Paul de Tarse] doit-il être considéré comme le fondateur d'une *nouvelle* religion ? *Nouveau* implique-t-il innovation ou simplement rénovation ? Comment interpréter cette *nouveauté*, l'expression n'étant pas sans rappeler Jérémie 31 ?

L'apparition du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth ne s'inscrit-elle pas dans une conjoncture précise géographique, politique, et socioculturelle : la Palestine des débuts de l'ère commune, elle-même infime partie de l'Empire augustéen ? De plus, ce mouvement ne doit-il pas se comprendre non en fonction de causes extrinsèques, naturelles ou surnaturelles, mais *essentiellement* en fonction d'une crise d'identité au sein de la population judéo-palestinienne de cette époque ?

Un certain recenseur m'a reproché, un jour, de recourir au terme *Palestine* à l'époque de Jésus. C'est oublier que le terme existe bien

des siècles antérieurement à l'époque qui nous retient, entre autres chez Hérodote ou dans certains textes de l'Écriture sous la forme *Peleshet*, pour désigner l'espace géographique de la zone côtière de l'actuel Israël.

À l'époque des Maccabées, la réaction à la montée de l'hellénisme avait provoqué une première crise d'identité et fait apparaître l'essénisme et les *hassidim* qui engendreront le pharisaïsme. De même, la crise résultant de l'occupation romaine et du soulèvement apocalyptico-messianique de 66-72 de notre ère susciteront une nouvelle et très sérieuse crise d'identité au sein de la population juive palestinienne, au lendemain de la ruine du Temple. S'originant dans des interprétations différentes et par suite dans des *halakhot*-jurisprudences divergentes, on assiste, durant l'ultime quart du 1^{er} siècle, simultanément, à la formation du judaïsme rabbinique *et* du mouvement du rabbi de Nazareth qui lui-même se différenciera rapidement en de multiples courants, tant parmi les disciples de culture sémitique, araméophones et hébreophones, que parmi les juifs hellénisés de Palestine puis de la *diaspora*, avant d'atteindre les populations de l'Empire, hellénophones puis latinophones.

3. Ainsi qu'il en est de toute gestation, les premiers temps du mouvement des disciples de Jésus sont enveloppés de mystère, embrumés de légendes.

Le « cours de la vie mortelle » de Jésus de Nazareth (He 5.7) s'achève à Jérusalem très plausiblement lors de la Pâque de l'année 30 de l'ère commune.

Que s'est-il *réellement* passé durant les années « obscures », entre la débandade des disciples au soir du Golgotha (Mt 15.24) et le désarroi consécutif à la mort du Maître en avril 30, d'une part, et la mort de Stéphane, le proto-témoin, vers 35 ou 36, d'autre part ?

Constatons simplement les faits suivants :

- Jésus et son proche entourage sont notoirement galiléens (Ac 2.7) : « Toi aussi tu es galiléen » s'entend dire Pierre trahi par son accent au soir de l'arrestation de Jésus (Mc 14.70 ; Mt 26.69-74) ;

- Ils ne connaissent que fort peu Jérusalem où ils sont *montés* pour la célébration de la pâque ;

- Les autorités du Temple ont fait preuve d'hostilité à l'égard de leur Maître et eux ne sont pas tranquilles (Jn 20.19) ; les autorités romaines peuvent se montrer soupçonneuses à l'endroit de disciples d'un homme condamné pour sédition ;

- Au terme de la fête, ces Galiléens regagnent le Nord et reprennent leurs filets, qui plus est désemparés par la mort ignominieuse de leur Maître et déçus dans leurs espérances de *restauration d'Israël* (Lc 24.21).

- Les textes néotestamentaires nous conservent des directives de Jésus en apparence parfaitement contradictoires : dans les *Actes des Apôtres*, Jésus « leur [aux disciples] commanda de ne pas quitter Jérusalem » (Ac 1.4 ; Lc 24.52) tandis que, dans Matthieu et Marc, les disciples s'entendent rappeler : « voici qu'il vous précède en Galilée, c'est là que vous le verrez » (Mt 28.7 et 16 ; Mc 16.7 ; Jn 21.1-14). De ces deux traditions, la seconde apparaît comme la plus logique, compte tenu de ce que les disciples sont galiléens comme leur Maître et que l'activité prophétique de celui-ci s'est manifestement déroulée pour l'essentiel en Galilée. Qui, pourquoi, où, quand, comment se sont-ils regroupés ? En Galilée dont ils sont originaires ou à Jérusalem qu'ils connaissent mal et dont les autorités se sont montrées hostiles ? Dans cette dernière hypothèse, quand et pourquoi des disciples, et lesquels, sont-ils revenus à Jérusalem ? Dans ces conditions quelle est la base factuelle de la tradition jérosolomitaine qui n'est pas à récuser sans raisons sérieuses ? Quels ont été les rôles de Simon-Pierre, de Jacques, « frère du Seigneur » ?

Un fait semble toutefois avéré : à compter d'une certaine date, impossible à préciser, ils ont commencé de témoigner : « Ce Jésus que vous avez fait mourir, Dieu l'a ressuscité »¹⁴.

¹⁴ Il est à remarquer que, lors du remplacement de Judas au sein du groupe des Douze, une condition est énoncée par Pierre, dirimante et *sine qua non* : avoir fait partie du proche entourage de Jésus « à compter du baptême de Jean jusqu'au jour où il a été enlevé », et ce pour devenir « témoin de sa résurrection » (Ac 1.21-22 ; 10.41-42). Voir à ce sujet, BLANCHETIÈRE 2002, p. 150-152.

4. Que cache la crise évoquée en Ac 6.1 ? Comment comprendre cet antagonisme *hébreux-hellènes* ? Que recouvrent ces deux dénominations ? Quelles seront les conséquences de l'événement ? La scission s'est apparemment opérée pour deux raisons fondamentales : une différence *culturelle*, d'une part, (on ne parle pas la même langue, on n'a pas les mêmes référents culturels, on ne se comprend pas) ; des divergences d'interprétation, de *halakha*, d'autre part (ceux qui vivent en *diaspora* ne vivent pas les *mitzvoth*-préceptes et commandements de la même façon que ceux vivant en Palestine).

5. On a écrit, tout et son contraire, au sujet des « judéo-chrétiens », un concept inventé en 1831 pour dénommer les disciples du Nazaréen de culture sémitique et remis en cause aujourd'hui. Contre l'usage, on préférerait « nazaréen ». Notre *Enquête* s'emploie à rassembler les données disponibles, à élaborer l'histoire de ce courant, à mettre en lumière sa complexité, à souligner son importance, bref à synthétiser l'apport de multiples travaux plus ou moins récents. De plus, et contrairement à ce que l'on a affirmé dans le passé, le judéo-christianisme n'a pas disparu très tôt. Il faut donc expliquer comment il a survécu¹⁵.

6. À quelle(s) date(s), dans quelles circonstances et pour quelles raisons Jacques « le fils de Joseph et le frère de Jésus », Simon-Pierre *alias* Céphas (Ga 2.11) et Jean, « le disciple bien-aimé », dans cet ordre, ont-ils été reconnus « colonnes de l'Église » (Ga 2.8) ? Quels ont concrètement été les rapports entre Pierre et Jacques ? entre Jacques et Paul ? entre Paul et Pierre ? Pourquoi le rôle de leader de Jean n'apparaît-il pas davantage, est-ce parce qu'il était le plus jeune des proches de Jésus (Ac 1.13 ; 3.1 ; Lc 8.51) ?

7. Comment interpréter ces expressions relatives aux premiers disciples : Ils se rendaient compte « qu'il s'agissait d'hommes sans instruction et de gens quelconques » (Ac 4.13), ou encore les débats

¹⁵ Voir BLANCHETIÈRE 2001, p. 260-266 et 2002, p. 111-116.

relatifs à l'*autorité* de Jésus fondant son droit à parler ? C'est, en effet, tout le problème fondamental des modalités d'élaboration de la première pensée et de la plus ancienne littérature chrétiennes. Autrement dit, c'est le problème du passage de la parole à l'écrit, ou de la *bonne nouvelle* aux *Évangiles*, et simultanément celui de l'élaboration de la plus ancienne théologie. Entre juifs et chrétiens perdure une querelle d'héritage autour d'un *Testament*, une querelle d'interprétation au sein de la famille de ceux qui revendiquent Abraham pour ancêtre.

8. Que veut dire *croire* dans les textes fondateurs ? Ce n'est pas forcément ce que l'on croit. Il y a lieu, en effet, de distinguer entre :

- croire *quelque chose*, un corps de doctrine tenu comme vérité certifiée par révélation et garantie par un corps de spécialistes se disant patentés ; il y a alors confusion entre le vrai et le sûr/certain qui répond à un besoin de confort et de certitude, alors que la vérité est quête, recherche ;

- croire *en quelqu'un*, « donner sa foi à », « mettre sa confiance en » : « Je sais en qui j'ai mis ma confiance », fait-on dire à Paul (2Tim 1.12).

Il semble que, subrepticement et au fil du temps, s'est opéré un glissement du *croire en* au *croire quelque chose*, de l'existential au noétique, le primat de l'intellectuel s'imposant sur l'existential. On est passé de la *Voie*, à la *philosophie barbare* et bientôt à la *religio*. Nous reviendrons plus en détail sur cette importante formulation.

Or, ce qui, à l'*origine* du mouvement des disciples de Jésus, est fondamental, primordial, c'est la confiance – *emounah* – que l'on accorde à Jésus (confiance justifiée par des signes, des prodiges, des miracles, des « actes de puissance ») et parce qu'on lui fait confiance, on écoute sa parole et on la met en pratique (éthique de l'imitation).

9. Quelle est la « dette » du courant chrétien envers son milieu matriciel judéo-palestinien ? Comment évaluer son rapport à l'essénisme ? Vaste question âprement disputée de nos jours. En *Romain* 11.19, Paul recourt à la métaphore de la racine pour évoquer le rapport des disciples de Jésus à Israël. D'où un essai de synthèse

pour définir ce qu'a pu être « le *nazaréisme* », c'est-à-dire les idées et croyances, ainsi que les institutions du courant nazaréen¹⁶.

10. Comment le *même* est-il devenu l'*autre* ? En d'autres termes, comment, quand et pour quelles raisons les disciples de Jésus, juifs comme leurs contemporains de Palestine, au cours du dernier quart du I^{er} siècle, se sont-ils retrouvés progressivement marginalisés et bientôt exclus *de facto* du judaïsme ? Une réponse est avancée : la rupture serait due à des conflits d'interprétation des préceptes de la *Torah*, à des conflits d'autorité, comme l'époque en a connu auparavant et, à l'époque, et la *birkat-ha-minim* n'est pas la cause de la séparation, mais la résultante d'un processus amorcé depuis les années 73 environ, en gros le début de l'époque de Yabné¹⁷.

11. Comment comprendre qu'un courant de pensée et une conception de l'existence profondément marqués par leur origine sémitique et la tradition biblique se soient acclimatés en milieu pagano-hellénistique ? Comment s'est opérée cette acculturation ? Rétorquant l'argument « les dieux ont fait la grandeur de Rome », depuis Origène (185-253) sinon Tertullien (ca. 150-220), les auteurs chrétiens affirment en s'appuyant sur la tradition biblique que Dieu seul mène l'Histoire, la *réussite* chrétienne venant confirmer sa *vérité*¹⁸. Demeure toutefois la question du *comment* de cette acculturation et de sa « réussite », question autrement complexe à résoudre si, en tant qu'historien, on se refuse à recourir à des causes surnaturelles, à des interventions divines, en bref si l'on se refuse à rédiger une théologie de l'Histoire. Comment en si peu de temps le christianisme a-t-il atteint à une telle extension au sein de l'Empire

¹⁶ BLANCHETIÈRE et HERR 1993, p. 297-467.

¹⁷ BLANCHETIÈRE et HERR 1993, p. 266-295.

¹⁸ DORIVAL 2001. Ce travail, textes à l'appui, montre que l'argument de la vérité du christianisme, prouvée par sa réussite qui apparaît avec Origène, n'est que la rétorsion d'une argumentation inaugurée, à tout le moins par Polybe II n'aborde cependant pas la question connexe posée par Arnobe : celle du comment de cette réussite au point de départ de mon interrogation sur le caractère « missionnaire » des premiers disciples de Jésus (BLANCHETIÈRE 2002, p. 15 et suivantes). Voir NORELLI 2001, p. 1-22.

romain ? La question taraudait déjà un contemporain de Constantin (272-337), le rhéteur chrétien Arnobe de Sicca (ca. 240-327) qui écrivait : « D'où vient qu'en si peu de temps cette religion a rempli le monde entier ? »¹⁹. Peut-on légitimement parler de « mission » ?

« Missionnaires » ou « témoins » ? Récusant notre concept actuel de « mission » ou celui de prosélytisme actif *ad extra*, des concepts étrangers à la mentalité de l'époque, y compris dans les milieux judéo-palestiniens, on constate que les disciples de Jésus se sont assurément considérés comme « témoins » d'un « acte de puissance »²⁰ de la part de leur Dieu – la résurrection de Jésus – ce qui a entraîné leur conviction, comme l'a bien compris Arnobe de Sicca qui sert de fil rouge à toute cette recherche. Et nous avons tenté dans *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires ?* d'expliquer cette réussite en fonction du contexte socioculturel et de l'évolution des aspirations « religieuses » au cours des deux ou trois premiers siècles de notre ère : désir d'un salut personnel, d'une survie, aspiration au bonheur et à un contact personnel avec les dieux ou Dieu, à une forme de survie postérieure à une résurrection comme pour Adonis, ce que l'on retrouve dans les religions dites orientales et dont témoignent aussi les documents cités en appendice²¹.

On prend ainsi en compte une meilleure compréhension du milieu socioculturel palestinien fruit de la recherche la plus récente, mais aussi, de la montée vers l'Occident romain des religions orientales dont le judaïsme d'abord puis, dans sa foulée, le christianisme naissant constituerait une des composantes.

Ainsi, sans recours au miracle, au *Deus ex machina*, à une conception providentialiste de l'Histoire, une hypothèse relative à l'apparition et à la première expansion du mouvement chrétien peut être avancée, parfaitement en symbiose avec un moment de l'aventure humaine.

¹⁹ *Adversus nationes* 1.55.

²⁰ Aux *ma'assei gevoura*/actes de puissance dans l'histoire d'Israël, à commencer par le passage de la mer Rouge, correspond les *prodiges, signes, miracles* de la tradition chrétienne primitive (Jn 20.30-31, Ac 8.13, He 2.4, etc.).

²¹ Voir BLANCHETIÈRE 2002, p.175-209.

12. Que recouvrent les dénominations : *judaisants* et *craignant-Dieu* ? Quels rôles attribuer aux uns et aux autres dans l'histoire des disciples de Jésus ? Quelle fut l'importance des porteurs d'une « double culture », sémitique et hellénistique²² ?

13. Paul « inventeur » du christianisme, fauteur de la rupture entre juifs et chrétiens ? L'épineuse question de la circoncision.

Il a été de bon ton, depuis l'École de Tübingen et Yosef Klauzner (1874-1958), de faire de Jésus un bon juif et de Paul le fondateur d'une nouvelle religion : le christianisme ; d'opposer Pierre et les judéo-chrétiens à Paul l'helléniste, le christianisme postérieur constituant la résultante de leur affrontement. On a fait en grande partie justice de ces théories.

C'est beaucoup exagérer l'importance de Paul que de lui imputer le rejet de la circoncision et donc la rupture avec le peuple d'Israël. C'est oublier qu'en Galates 5.3, se référant à Dt 27.26 (cf. Jc 2.10), Paul réaffirme l'absolue nécessité d'une pratique intégrale de la *Torah* dès lors que l'on est circoncis ; qu'il circoncit Timothée, né d'une mère juive et d'un père qui ne l'était pas ; que la circoncision ne figure pas au nombre des préceptes noachiques, « minimum » imposé par l'assemblée de Jérusalem ; que Paul ne témoigne d'abord que devant les juifs auxquels il s'adresse dans le cadre de la liturgie synagogale. Il ne se tourne vers les *gentils* que contraint et forcé par l'opposition des « juifs », c'est à dire des responsables communautaires, ou par l'appel de certains qui demandent de plus amples explicitations (Ac 18.1-10 ; 13.46).

Il semblerait plutôt que la césure s'est opérée lentement avec la pénétration, puis l'immersion, dans le monde culturel hellénistique imprégné de philosophie, et *simultanément* du fait d'une perte de contact avec l'existentialisme biblique. La « nouvelle religion » apparaît au II^e siècle et surtout au IV^e siècle avec les querelles théologiques et, à ce titre, on peut, avec nuance, affirmer que le christianisme est fruit de l'hellénisme. La *Voie* se mue en *philosophie* [d'origine] *barbare*, c'est-à-dire non grecque, selon la

²² BLANCHETIÈRE et HERR 1993, p. 266-293.

formulation de Justin (ca. 100-165)²³ que l'on trouve déjà chez Philon d'Alexandrie (20 av. J.-C.-45 ap. J.-C.).

14. *Verus Israel* ? L'expression dit sans doute beaucoup de choses, mais ne peut tout expliquer. De plus, du fait de son interprétation au fil de l'histoire, elle peut induire bien des contresens. Pour être clair, il faudrait traduire « Israël authentique ». Souvenons-nous de Nathanaël (Jn 1.47). Or, qui est un authentique fils d'Israël ? Sous quelles conditions les descendants d'Abraham, les fils de l'Alliance peuvent-ils constituer l'authentique Israël ? Ces fils d'Abraham ont été sans cesse rappelés à l'ordre, ne serait-ce que par les prophètes, pour se conformer à la volonté divine exprimée dans la *Torah*, et malgré toutes les dérives, les « prostitutions ». Pratiquer les *mitzvot* pour vivre²⁴ et l'idéal du désert entrent parmi les harmoniques de ce concept. La recherche du *comment* être l'authentique Israël a généré des divergences d'interprétation, des conflits de sincérité²⁵. Nous tenons là certaines raisons de la rupture entre le Maître de Justice et les Sages de Jérusalem, aussi bien que de la scission entre les disciples du Nazaréen et le judaïsme rabbinique, et pareillement de l'opposition entre *hébreux* et *hellènes*.

15. « Nous avons trouvé le Messie ! – ce qui signifie le Christ » (Jn 1.41). Que penser de cette *attente messianique* qui a fait couler tant d'encre ? Une étude attentive de la documentation, écho de spéculations particulièrement élaborées, comme nous le constaterons, tendrait à prouver qu'elle n'était le fait que de minorités et qu'elle était susceptible de bien des nuances²⁶. Christ est, dès le I^{er} siècle de notre ère, un titre qui singularise Jésus de Nazareth et lui seul. On le trouve chez Flavius Josèphe (ca. 37-100), Pline le jeune (61-114), Suétone (ca. 70-160) et Tacite (58-120) qui

²³ BLANCHETIÈRE 2002, p. 180-182.

²⁴ Au texte du *Lévitique* relatif à la *Torah*, « Voici les lois, mes préceptes et mes commandements. Vous les mettez en pratique et vous vivez. », correspondent les dits néotestamentaires relatifs aux *paroles de vie* (Ac 5.20 et 7.23), au *Verbe de vie*, « Tu as les paroles de la vie éternelle » dans le quatrième *Évangile*.

²⁵ BLANCHETIÈRE et HERR 1993, p. 430-437.

²⁶ BLANCHETIÈRE et HERR 1993, p. 348-362.

précise que le nom de chrétien vient de Christ. Ignace d'Antioche (ca. 35-110) est le premier à parler du christianisme par opposition au judaïsme.

« Tu es le Christ, le Fils de Dieu vivant » proclame Pierre qui se fait immédiatement rabrouer vertement » (Mt 16.23).

Que recouvrent, *dans l'entourage de Jésus*, ces deux appellations qui nous sont, *aujourd'hui*, si familières ?

16. Comment un genre littéraire unique, l'évangile, a-t-il pu être conçu ? Composition et création d'une part, réception et compréhension de l'autre, mais suivant des schémas, des catégories et des modes de pensée qui ne sont plus les nôtres²⁷. Question essentielle, s'il en est, puisque les *Évangiles* et, plus largement, l'ensemble des textes du *Nouveau Testament* constituent la base de notre documentation sur Jésus et ses disciples.

17. Dernière question hautement sensible : comment a pu germer et se développer l'idée d'un sauveur/Messie d'essence divine, et comment un tel concept a-t-il pu s'actualiser dans la personne de Jésus de Nazareth dans un milieu singularisé par un monothéisme strict ?

En résumé, résulte de ces questions multiples et variées une remise en cause du confort des certitudes élaborées et transmises de génération en génération.

Dans le débat actuel, il ne s'agit ici que de propositions, d'hypothèses à propos des premières décennies du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth, de questions rarement formulées et bien d'autres encore, ces propositions étant soumises à la réflexion et au jugement des historiens et du public intéressé.

²⁷ DELORME 2009, p. 12. La thèse défendue par cet auteur est que les *Évangiles* sont l'œuvre personnelle de quatre individus et que leur composition ne se comprend qu'à la lumière de la rhétorique grecque. Après quoi interviendra l'influence de la civilisation romaine. Ainsi s'expliquerait la large diffusion du message chrétien. Une lecture parmi bien d'autres.

On pourra peut-être reprocher à certaines des idées avancées de ne reposer que sur des bases aussi fragmentaires que parcimonieuses. Mais cela n'est-il pas tout autant le fait de la présentation traditionnelle ? Il n'y a pas de certitude en histoire.

Un midrash rapporte que Moïse revenant ici-bas passe devant une école talmudique où un Maître réputé, Rabbi Aqiba, est en train d'enseigner au milieu de ses disciples. Il entre et s'assied au dernier rang pour écouter le Maître commentant. Quel n'est pas alors son étonnement d'entendre le Rabbi répétant : « Moïse notre Maître a dit... », énonçant des propositions dans lesquelles, lui Moïse, est loin de se retrouver !

Imaginons donc cet autre midrash, à l'instar de la légende du grand Inquisiteur, et une ultime question : si, aujourd'hui, le Nazaréen revenait parmi les hommes se reconnaîtrait-il dans les certitudes des différentes confessions qui se revendiquent de Lui ? Le message extrêmement simple, mais exigeant –*aimer*– est devenu, au fil des siècles une construction savante, incompréhensible pour beaucoup, souvent moralisante, un carcan, un fardeau (Mt 23.13).

La légende du Grand Inquisiteur (Dostoïevski, *Les Frères Karamazov* II, ch. 5)

La scène se déroule à Séville au soir d'un solennel *autodafé*. La foule se disperse. Un personnage mystérieux s'avance sur la grand'place. Le Grand Inquisiteur le reconnaît et le fait arrêter.

Au soir de cette arrestation, Jésus reçoit, dans son cachot, la visite du Cardinal Grand Inquisiteur :

« C'est toi, Toi ? Ne dis rien, tais-toi. D'ailleurs, que pourrais-tu dire ? Je ne le sais que trop. Tu n'as pas le droit d'ajouter un mot à ce que tu as dit jadis. Pourquoi es-tu venu nous déranger ? »

Jésus va s'en tenir au silence.

L'Inquisiteur de reprendre et d'expliquer pourquoi Jésus ne peut prendre la parole pour « ajouter un mot à (tes) anciennes paroles [...] parce que tout a été transmis par toi au pape, tout dépend maintenant du pape ; ne viens pas nous déranger [...] car, cette révélation

s'ajouterait à celle d'autrefois et ce serait retirer aux hommes la liberté de la foi » que tu prônais jadis.

« Cela nous a coûté assez cher [...] il nous a fallu quinze siècles de rude labeur pour instaurer la liberté ; mais c'est fait et bien fait [...] leur liberté, ils l'ont humblement déposée à nos pieds [...] Tu nous as solennellement accordé le droit de lier et de délier (cf. Mt 16.18-19) ; tu ne saurais maintenant songer à nous retirer ce droit. »

En résumé, depuis quinze siècles, on a tout fixé et organisé la soumission des hommes. Ils ont l'impression d'être libres. Donc, ne viens pas remettre en question cet équilibre qui arrange tout le monde. « Ne viens pas nous déranger. »

Remettre en cause nos conformismes !

Regard sur les origines du christianisme

*Essai de reconstitution historique*²⁸

Au fil du temps se sont élaborées et transmises un certain nombre de propositions qui se sont imposées comme autant de vérités indémonstrables, *canonisées* par l'Institution, *ne varietur* sous peine de sanctions²⁹. Or, comme l'affirme l'historien Carlo Ginzburg, il est bon « de poser des questions là où les autres n'en voient pas »³⁰. Ainsi, au nombre de ces « vérités », sans cesse reprises jusqu'à notre époque, il en est une que nous retiendrons ici pour en discuter le bien fondé, à savoir : *Jésus de Nazareth a fondé une nouvelle religion*, ou, pour reprendre une autre formulation, *le christianisme constitue une nouvelle religion fondée par Jésus de Nazareth*.

En conséquence, nous poserons trois questions : en premier lieu, il nous faudra nous demander dans quelle mesure le mouvement généré par la personnalité de Jésus de Nazareth peut être qualifié de *nouvelle religion* ? Ensuite, nous aurons à vérifier la date à partir de laquelle nous sommes *historiquement* fondés à parler de *christianisme*, même si l'usage prévaut et qu'il ne peut être possible

²⁸ Nous reprenons et actualisons ici les arguments déjà exprimés dans une précédente recherche (BLANCHETIÈRE 2010).

²⁹ *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus tenetur* pour reprendre la définition du dogme par Vincent de Lérins (V^e s.) : *Ce qui a été tenu par tout le monde, toujours et partout*. À titre d'exemple, souvenons-nous des avatars de l'interprétation de l'*Écriture* dans le courant catholique depuis Richard Simon (1638-1712) jusqu'à Alfred Loisy et la crise moderniste pour ne pas évoquer une époque plus contemporaine et la figure du Père (Marie-Joseph) Lagrange (1855-1938) ou les « ennuis » des Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Yves Congar (1904-1995), Hans Küng (1928-2021) pour les plus célèbres. « Quel sera le contenu de la foi orthodoxe, si on examine la tradition chrétienne en lui appliquant ces trois critères (de Vincent de Lérins) à l'aide des connaissances historiques dont nous disposons aujourd'hui ? », BESSIÈRE 2004, p. 119.

³⁰ Interview de C. Ginzburg au *Monde des Livres* (17 février 2006).

d'aller à l'encontre. Enfin, ultime question, Jésus le nazaréen doit-il être regardé comme un « fondateur » ou comme un « rénovateur » ?

Abordons pour commencer le terme de *religion* et mettons-nous d'accord sur le sens du concept qui a fait l'objet de multiples définitions, car, comme l'a formulé André Malraux (1901-1976), « raisonner avec un vocabulaire inexact, c'est peser avec de faux poids ». Pour notre part, le concept de *religion* recouvre une *histoire*, un *mythe* fondateur, un système de *convictions* et de *pratiques* qui structurent, motivent et justifient l'existence d'un individu ou d'un groupe humain tout en lui fournissant un ensemble de réponses aux grandes questions métaphysiques qu'il se pose. Un même *mythe fondateur* : les premiers chapitres de la Genèse, l'histoire des Pères, l'Exode, etc.

De plus, à la lecture de notre documentation venue des premiers acteurs du mouvement, quelles étaient les *convictions* des nazaréens³¹ et d'abord celles de leur Maître ? Sans ambages et pour en rester à l'essentiel, il faut répondre que juifs, ils partageaient les convictions fondamentales de la majorité de leurs coreligionnaires de Palestine, à savoir :

- le monothéisme strict ;
- l'appartenance au peuple d'Israël : ils se considéraient comme les descendants d'Abraham et les tributaires de l'Alliance (Rm 9-11) ;
- une même interprétation des *Écritures* reçues comme Parole de Dieu ; les mêmes principes herméneutiques, alors que les interprétations elles-mêmes pouvaient changer. On constate ainsi des divergences sur la jurisprudence relative aux observances à respecter lors du Shabbat. On trouve à plusieurs reprises dans les *Évangiles* ces paroles mises dans la bouche du Maître : « On vous a dit... », et « Moi je vous dis... », d'où la mise en question par les pharisiens de l'autorité de Jésus à fixer ainsi la jurisprudence

³¹ Au terme *Judéo-chrétien* forgé à la fin du XIX^e siècle par Ferdinand Christian Baur (1792-1860), il nous paraît préférable de recourir au terme *nazaréen* déjà en usage dans l'Antiquité pour désigner ceux qui, d'origine juive et de culture sémitique, se revendiquaient de Jésus de Nazareth.

relative aux observances, lui dont on ignore les Maîtres et qui vient de Galilée (Mt 21.12-17 et 23-27) ;

- L'attachement à la Terre d'Israël ;
- Une égale prévention à l'endroit des non-juifs et des courants polythéistes ;

À cela on peut ajouter qu'avec les pharisiens, ils partagent :

- la conviction de la résurrection des morts ;
- l'idée d'une Providence divine dirigeant le monde ;

Enfin, avec les esséniens :

- l'opposition lumière/ténèbres que l'on retrouve chez Jean ;
- le thème de l'accomplissement des *Écritures* ;
- l'attente messianique, le Messie fils de David ;
- la conscience de constituer le *verus Israel*, l'Israël authentique de l'ère eschatologique.

Et avec certains courants, la conviction de vivre *la fin des temps*, les *derniers jours*, le *jour du Seigneur*, ou l'importance du baptême de repentance.

Autre aspect du problème : le christianisme constitue-t-il, à l'origine, une « nouvelle religion » ? Doit-on parler de Jésus comme d'un « novateur » ou comme d'un « rénovateur » ?

De fait, qui dit « nouveau » dit original, commencement, création de quelque chose qui n'existait pas antérieurement, « innovation ». Or, le judaïsme aussi bien que le polythéisme traditionnel répugne de façon viscérale à l'innovation en matière de ce que recouvre le terme *religion* dans son sens moderne, le premier restant attaché à *la tradition des Anciens*³², le second à ce qu'à Rome, on dénomme le *mos maiorum*.

³² Dans le judaïsme palestinien, on distingue, d'une part, la *Loi écrite*, ce que Jésus évoque par *la Loi et les Prophètes* et que nous appelons *les Écritures*, et, d'une part, la *Loi orale*, transmission de Maîtres à élèves des commentaires de la *Loi écrite*, ce que l'on appelle encore la *tradition des Anciens*, l'une et l'autre

Il suffit pour s'en convaincre d'évoquer parmi les plus représentatifs des auteurs comme Tacite³³ ou Juvénal³⁴ (ca. 65-128) vitupérant l'influence grandissante des *religions orientales* à Rome ; ou bien encore Celse (II^e s. ap. J.-C.), le contemporain de Marc-Aurèle (121-180) et l'auteur de l'*alèthès logos* ou *Discours véridique*, reprochant aux chrétiens leur double « apostasie » (*stasis*) pour avoir abandonné et leur judaïsme et les dieux de la Cité.

De son côté, Jésus n'a certainement pas tendu à constituer une « nouvelle religion ». Matthieu met, en effet, dans sa bouche ces paroles : « N'allez pas croire que je sois venu abroger la Loi et les Prophètes. Je ne suis pas venu abroger, mais accomplir » (Mt 5.17)³⁵. Paul, de son côté, nous y reviendrons, rappelle l'exigence d'une observance totale de la Loi pour tout circoncis et dans les fameux chapitre 9 à 11 de l'épître aux Romains, il souligne que « les dons de Dieu sont sans repentance » et qu'Il n'a en rien abandonné Israël³⁶.

Comme tous ses devanciers, les prophètes d'Israël, en ne s'adressant qu'« aux brebis dispersées de la maison d'Israël » (Mt 25.24), en demeurant cantonné dans les limites géographiques

rattachées à Moïse. Cette dernière, supposée remonter à Moïse, finira par jouir d'une autorité égale, sinon même supérieure, à la *Loi écrite*.

³³ *Annales* 15.44.

³⁴ *Satires* 3.60-73.

³⁵ Ce verset se retrouve dans certaines versions anciennes du *Talmud de Babylone* (TBSHab. 116a-b). Voir JAFFE 2007, p. 109.

³⁶ Retenons deux citations de Frédéric Lenoir : « Je crois que Jésus entendait moins fonder une nouvelle religion que libérer l'être humain du poids des traditions religieuses, quelles qu'elles soient, en mettant l'accent sur la liberté individuelle et l'intériorité de la vie spirituelle. C'est le propre des grands sages de l'humanité. » et « Quoiqu'il n'ait pas explicitement voulu sortir du judaïsme, Jésus a bousculé celui-ci comme aucun prophète avant lui n'a pu ou voulu le faire. Il est retourné à ses fondements, a puisé dans ses croyances, dans ses traditions, il a mis en avant des enseignements relégués au second plan, balayé des pratiques institutionnalisées, mais aussi institué de manière délibérée, par ses gestes et ses injonctions, une nouvelle spiritualité reliée à sa personne et une éthique à portée universelle. On peut donc dire que le Jésus des *Évangiles* est assurément un grand réformateur du Judaïsme, un thaumaturge au charisme exceptionnel, un maître spirituel et un sage à la vie exemplaire et au discours révolutionnaire. Une fois dépassées les affirmations idéologiques qui ont marqué des siècles de Christianisme, il est désormais quasi unanimement reconnu que Jésus le Nazaréen [...] n'a pas été le premier chrétien. », LENOIR 2007, p. 25 et p. 97-98.

d'Israël, Jésus, « le prophète de Nazareth en Galilée » (Mt 21.11), « puissant en œuvre et en parole » (Lc 24.19) se situe comme un homme du *renouveau*, un promoteur de l'authentique *verus Israel*, un prophète du retour à Dieu appelé Père, dans l'accomplissement de la *Torah* que résume le *Shem'a*, la profession de foi juive. Si l'on parle de *nouveau Testament*, de *nouvelle Alliance*, c'est dans le sens où Jérémie employait ces expressions. Dieu, en effet, n'a qu'un seul propos. Il ne change pas, comme le rappelle Paul aux Romains. Ainsi, rien de nouveau en tout cela. Le mouvement des disciples du Rabbi de Nazareth, à son origine, constitue une sorte de *revival*.

Lazare Landau (1928-2012) a écrit, fort pertinemment que le rapport du judaïsme au christianisme n'est pas celui de la fusée porteuse à son satellite, une fusée qui, une fois le satellite en orbite, retombe et se désintègre. Et, de son côté, Paul parle d'un rapport existentiel de l'arbre à sa racine. Ne l'a-t-on pas trop longtemps oublié ?

Jésus est un *réformateur* comme l'histoire d'Israël en a connu bien d'autres, et non un *fondateur*.

Outre les *convictions*, les disciples de Jésus partagent avec leurs contemporains judéo-palestiniens des *pratiques*, essentiellement l'observance des préceptes de la *Torah*. Paul le rappelle avec force à ses correspondants, lui qui a fait circoncire Timothée né d'une mère juive (Ac. 16.1-2) : « J'atteste, encore une fois, à tout homme qui se fait circoncire qu'il est tenu de pratiquer la Loi intégralement. » (Ga 5.3). Jacques, frère du Seigneur, ne dit pas autre chose lorsqu'il s'adresse à Paul : « Tu peux voir, frère, combien de milliers de fidèles il y a parmi les juifs, et tous sont d'ardents partisans de la *Torah* » (Ac 21.20). Au II^e siècle, Justin dans son *Dialogue avec Tryphon* 47.1-4 et le polémiste Celse attestent la permanence de disciples *observateurs de la Torah*. Il est toutefois capital de souligner que cette pratique des préceptes de la *Torah* est subordonnée aux interprétations de leur Maître divergeant parfois de celle des Sages pharisiens, Jésus qui met l'accent sur la primauté de l'amour et de l'esprit sur le respect rigoriste de la lettre.

Au nombre de ces pratiques, évoquons, au sein de la première communauté, telle que nous la décrivent les *Actes des Apôtres*, la fréquentation du Temple et la prière. À ce propos, il faut souligner que la prière enseignée par Jésus aux siens et que l'on connaît sous l'appellation de *Notre Père* est on ne peut plus juive. Certains textes anciens, Irénée de Lyon (ca. 130-208) par exemple, parlent de leurs lieux de prière comme de *leurs synagogues*. D'autres précisent qu'ils prient trois fois le jour tournés vers Jérusalem. Ils continueront, pour certains jusqu'au V^e siècle au moins, à célébrer la Pâque le quatorzième jour de Nisan, soit à la pleine lune du premier mois de l'année commençant à l'équinoxe de printemps, en conformité avec les prescriptions de la *Torah*. D'autres encore observeront le *shabbat* et d'autres, à la fois le *shabbat* et le premier jour de la semaine, notre dimanche. Restent à évoquer les jeûnes et le respect des préceptes alimentaires : interdit du sang, de la consommation d'animaux non rituellement abattus ou offerts préalablement aux idoles. Les directives prétendument arrêtées lors de l'assemblée de Jérusalem (Ac 15.20) et le « conflit » d'Antioche entre Pierre et Paul en témoignent (Ga 2.11-21 ; Ac 15.1-4).

En résumé, Jésus et son entourage ne se singularisèrent ni du fait de leurs convictions les plus fondamentales, leurs convictions messianiques, par exemple, ni dans leurs pratiques des préceptes de la *Torah*. Ils furent et restèrent juifs³⁷.

Découlant de ce qui vient d'être avancé, se pose une nouvelle question : À partir de quelle date est-on en droit de parler du christianisme comme d'une « nouvelle religion » et non plus comme d'un courant au sein du judaïsme polymorphe ? À vrai dire, une réponse catégorique est difficile à apporter, car nous sommes manifestement en présence d'un processus lent et progressif

³⁷ Les juifs de Palestine au temps de Jésus mettent l'accent sur les pratiques tandis que les disciples de Jésus de culture hellénistique le mettent sur les concepts, comme le feront bientôt les disciples de culture grecque puis latine. Maurice Sachot a parfaitement démontré sur la base d'une étude du terme *religio* l'influence de Tertullien dans ce qu'il appelle *la subversion des concepts*. SACHOT 1991.

d'éloignement, puis de rupture. Toutefois, il semble que l'on puisse marquer deux étapes importantes. La première commence dès lors que les pagano-chrétiens de culture hellénistique deviennent majoritaires. La rupture linguistique et surtout culturelle avec le judaïsme matriciel est peu à peu consommée et l'anti-judaïsme théologique se renforce³⁸. Tout ceci s'exprime en premier lieu dans les interprétations de l'*Écriture*. Le second moment clé se situe au IV^e siècle lorsque le christianisme, de toléré qu'il était depuis les édits de Galère, en 311, repris par Constantin, en 313, devient religion d'état sous Théodose (347-395), en 380³⁹, la *christianitas* tendant à se substituer à la *romanitas*, pour reprendre le vocabulaire d'Ambroise de Milan (339-397).

Venons-en à notre seconde interrogation : dans quelle mesure sommes-nous *historiquement* fondés à parler de *christianisme* dès l'époque de Jésus, soit durant la première moitié du I^{er} siècle de l'ère commune ?

Quoi qu'il en soit de l'usage contre lequel il ne peut être question d'aller, procéder comme nous le faisons constitue d'abord un anachronisme.

L'étymologie du terme *chrétien* reste controversée. Présent dans le *Nouveau Testament* uniquement à deux reprises et dans des textes de rédaction tardive (Ac 26.28 ; 1P 4.16), *chrétien*, apparu à Antioche sous Caius Caligula (12-41), vers 40 (Ac 11.26), n'est employé couramment qu'à partir des premières décennies du II^e siècle chez Ignace d'Antioche ou Justin, mais aussi chez Flavius Josèphe (ca. 37-100) qui parle de « la race des chrétiens », ou chez Pline le Jeune, Suétone. Quant à Tacite, il précise : « À l'origine de ce nom, il y a un certain Christ que, sous le principat de Tibère, le procurateur Ponce Pilate avait livré au supplice »⁴⁰. Un ouvrage lexicographique du X^e siècle, la *Suda*, dont les sources sont

³⁸ Voir à ce sujet, BLANCHETIÈRE 2001, p. 507-514.

³⁹ L'édit de Thessalonique stipule : « Tous les peuples doivent se rallier à la foi transmise au peuple romain par l'Apôtre Pierre. », tandis qu'un nouvel édit, pris en 391, interdit toute pratique du polythéisme.

⁴⁰ *Annales* 15.44.

inconnues, apporte cette précision importante : « Sous Claude, empereur des Romains [...] ceux que l'on appelait antérieurement nazaréens ou galiléens furent dénommés chrétiens ». Or, déjà au IV^e siècle, Eusèbe de Césarée écrit dans son *Onomasticon* : « Nazareth. Sur la base de ce nom le Christ fut appelé le Nazaréen et nous qui sommes présentement dénommés chrétiens avons reçu dans le passé le nom de nazaréen », tandis que son contemporain Épiphanes (310-403), né lui aussi en Palestine, ne craint pas d'affirmer péremptoirement : « Pareillement, tous les chrétiens furent autrefois appelés nazaréens. »

En revanche *christianisme* n'est pas attesté avant le règne de Trajan (53-117), soit autour des années 110 ou peut-être un peu avant (1P 4.16, cf. Ac 11.26 et 26.28). Dans l'une de ses lettres, Ignace d'Antioche (*Aux Magnésiens* 10.2) oppose en effet comme deux comportements incompatibles, *christianizein/vivre selon le Christ* à *ioudaizein/vivre à la juif*, et pareillement *christianismos* et *ioudaismos*.

Même s'il y a un anachronisme consacré par l'usage, et même si l'on parle d'Histoire du christianisme et non plus d'Histoire ecclésiastique comme l'ont fait Eusèbe de Césarée et ses épigones, le recours au terme *christianisme* pour désigner le mouvement des disciples de Jésus de Nazareth à ses origines est autrement lourd de conséquences. Cela aboutit en définitive à une oblitération de tout un pan de ce mouvement.

Il ne suffit pas d'insérer dans une *Histoire du christianisme* quelques pages minimalistes sur le judaïsme palestinien à l'époque de Jésus et quelques autres sur le judéo-christianisme pour donner à supposer la complexité réelle de la situation et des questions qu'elle soulève. Des travaux récents corrigent largement cet anomalisme.

Jésus et les siens, à l'origine, sont tous juifs d'expression sémitique, pétris de culture biblique, tributaires des principes herméneutiques en honneur dans le milieu palestinien de la fin de la période du second Temple. Paul en est un exemple, comme Joseph Bonsirven (1880-1958) l'a jadis démontré et bien d'autres depuis.

Il s'ensuit que, tenant d'un monothéisme strict, Jésus n'a pu se dire *filis de Dieu* dans le sens que cette expression a acquis depuis les quatre premiers conciles. Par quels détours en est-on arrivé à la formulation du *Credo* des quatre premiers conciles et avec quelles conséquences ? Il n'est pas anodin de se demander si Jésus de Nazareth se reconnaîtrait dans le Christ de Chalcédoine !

En ce qui regarde cette dénomination *filis de Dieu*, il nous faut éviter de projeter sur les documents du I^{er} siècle, le sens que l'expression a acquise au terme des quatre premiers conciles. Ce qui constituerait un parfait anachronisme, pour des juifs palestiniens contemporains de Jésus tenants d'un strict monothéisme. Nous y reviendrons.

Par ailleurs, il n'a pu prononcer ces paroles : « Ceci est mon sang, prenez et buvez-en tous », quand on connaît la répulsion du juif pour le sang, car la vie n'appartient qu'à Dieu. D'autres exemples pourraient être avancés. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Ceci conduit donc à soulever un certain nombre d'interrogations qu'on ne peut repousser d'un haussement d'épaule ou d'un revers de main. Sans pour autant épouser les théories de Jean Daniélou (1905-1974) envisageant trois étapes successives dans l'évolution de la théologie et une théologie judéo-chrétienne au point de départ, on est en droit de se demander quelles ont été les conséquences du processus de reformulation des idées de Jésus dans des concepts grecs. Nous touchons là à un problème de mentalité et de cultures dont nous connaissons un parallèle dans le judaïsme avec Philon d'Alexandrie face aux interprétations des Sages palestiniens. À titre d'exemple, considérons le terme *Torah* qui signifie enseignement et qui devient *Nomos* en grec, ce qui veut dire coutume, puis *Lex* en latin, c'est-à-dire loi ; autre exemple l'*emounah* n'est pas la *pistis*, encore moins le *credo*. *Religio* n'a pas le même sens pour un romain et pour Tertullien. On voit dès lors à quels contresens on peut aboutir. Il s'agit donc d'une véritable transmutation des concepts, d'un passage d'une pensée concrète à une pensée abstraite.

Se pose donc la question des responsables de cette transposition des concepts d'origine sémitique dans des termes gréco-

hellénistiques, puis latins. Qui, dans quels milieux, sous quelles influences philosophiques ou autres ? On a pu parler du *Stoïcisme des Pères*... En reprenant une formule figurant à de multiples exemplaires dans des épitaphes en Afrique romaine au début de notre ère, on pourrait formuler l'hypothèse suivante : Le transfert et la transposition, pour ne pas parler avec Maurice Sachot de subversion, à la limite de perversion des idées véhiculées par les disciples de Jésus de culture sémitique se seraient opérés en milieu hellénistique par le truchement de disciples à la double culture (sémitique et hellénistique) dont Paul reste l'exemple le mieux documenté, même s'il ne représente certainement pas un cas unique.

En définitive, ne parler que d'histoire du christianisme se révèle réducteur, obérant toute la dimension orientale des églises issues, elles aussi, de l'enseignement de Jésus, mais restées fidèles à leur culture, à leur mode de pensée, à leurs façons propres de s'exprimer et d'interpréter, bref à leur originalité⁴¹. On a confondu, si l'on ne confond pas toujours, unité et uniformité. N'est-on pas en présence d'une manifestation ancienne de l'eurocentrisme ?

Avant de devenir, au II^e siècle, un terme générique pour dénommer en Occident les disciples de Jésus de culture gréco-latine, *chrétien* n'a désigné que les fidèles d'expression grecque, les *hellènes*. En revanche, les disciples de culture sémitique ont été appelés ou se sont désignés comme *nazaréens*. Et jusqu'à nos jours, c'est, en arabe ou en hébreu par exemple, d'un terme dérivé de nazaréen que les disciples de Jésus continuent de s'appeler.

⁴¹ Le courant des disciples de Jésus de culture sémitique ne s'est pas un jour perdu dans les sables pour disparaître, comme certains historiens modernes l'ont écrit. Les églises d'Orient revendiquent hautement leur antiquité et leur particularisme : tout un courant théologique, des écrivains comme Bardesane d'Édesse (154-222) et surtout Éphrem de Nisibe (306-373), des liturgies. Elles ont transmis des écrits issus de la plus haute Antiquité, rangés aujourd'hui pour la plupart parmi les apocryphes. De plus le terme *judaïsant* qui a fait couler beaucoup d'encre semble bien désigner dans les écrits relevant du courant hellénistique ceux des disciples de Jésus qui continuaient de *judaiser*, de vivre à la juive, comme l'écrit Ignace, tandis que Justin vitupère ces mêmes judaïsants qui entendent imposer à tous leur mode de vie. Certains auteurs, par exemple, voient aujourd'hui dans la *Didascalie des douze Apôtres*, un écrit issu, au III^e siècle, de la Syrie méridionale, comme une *Mishna* judéo-chrétienne. Voir FAIVRE 2007.

Tout bien considéré, l'expression *Jésus fondateur d'une nouvelle religion* se révèle un assemblage de concepts sans réelle justification historique. Il n'en est pas moins vrai que Jésus, *le prophète de Nazareth en Galilée* (Mt 21.11) a suscité un mouvement religieux spécifique au sein du judaïsme d'expression sémitique au cours des premières décennies de l'ère commune. Ce mouvement a connu une lente et progressive évolution au fur et à mesure que certains de ses éléments, de culture hellénistique, se sont affranchis du milieu juif matriciel. Pour ces derniers, à savoir les *chrétiens*, Ignace d'Antioche par exemple, mais aussi pour les tenants du judaïsme rabbinique⁴², judaïsme et christianisme ne sont pas seulement antagoniques, ils sont exclusifs. Ils n'auront pas de mots assez forts pour dénoncer les *judaïsants*, c'est-à-dire les disciples de Jésus maintenant intégralement leur fidélité aux pratiques de la *Torah*.

Reconstituer l'histoire de cette évolution nécessiterait de longs développements⁴³. Il n'en demeure pas moins, que du strict point de vue historique, Jésus de Nazareth ne peut être considéré comme un *fondateur*. Il s'est voulu un *réformateur*, un *renovateur* cherchant à ramener Israël, son peuple, à une pratique scrupuleuse de la *Torah* se résumant dans l'amour, ainsi qu'il l'explique aux pharisiens venus l'interroger : « Maître, quel est le plus grand commandement de la Loi » Jésus répondit : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. C'est là le grand, le premier commandement. Un second est aussi important : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la Loi et les Prophètes » (Mt 22.35-40 ; Ga 5.14).

Quel non-sens d'opposer le *christianisme* religion de l'amour au *judaïsme* religion de la crainte !

⁴² Qu'il suffise d'évoquer la *birkat haminim*.

⁴³ Pour une approche partielle du problème, voir BLANCHETIERE 2007.

Introduction

« On a beau ne jamais trouver, on ne peut pas ne pas se passer de chercher les origines. »⁴⁴

Jean-Bertrand Pontalis

Il y a un demi-siècle, le doyen Marcel Simon (1907-1986), professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg, a publié dans la collection *Que sais-je ?* des Presses universitaires de France, un volume intitulé *Les premiers chrétiens* (1952). L'heure est sans doute venue de proposer, avec bien d'autres spécialistes, une réactualisation de l'histoire des premiers temps du mouvement des disciples du Rabbi Jésus de Nazareth⁴⁵.

Nombreux sont ceux qui ont travaillé ou travaillent aujourd'hui sur le *problème de Jésus*, sur *l'Histoire du Christianisme*, *l'Histoire ecclésiastique*, *l'Histoire de l'Église* dans la ligne des *Actes des Apôtres*. Beaucoup plus rares sont les spécialistes qui se sont penchés sur les premières décennies du *mouvement des disciples de Jésus de Nazareth* alors qu'il demeure encore plongé dans son milieu matriciel, le monde palestinien du I^{er} siècle de notre ère, et qu'il s'en affranchit ou qu'il en est exclu progressivement et douloureusement. Qui plus est, nombre de questions n'ont pas été soulevées qui méritent de l'être, comme on a pu s'en rendre compte à la lecture des pages précédentes. Ce qui conduit à considérer d'un œil nouveau les origines du christianisme.

⁴⁴ *Le Monde des livres* (23 mai 2008, p.4).

⁴⁵ Une première ébauche de ce travail avait déjà fait l'objet d'un article. Voir BLANCHETIÈRE 2007.

La France d'aujourd'hui est frappée par un « analphabétisme religieux » profond. Et pourtant, ce même monde est traversé par des inquiétudes, agité par des questions, avide qu'il est d'informations. Il suffit pour s'en convaincre de constater le succès de multiples publications, livres ou revues, de films ou d'émissions de télévision, à commencer par les séries *Corpus Christi*, *Les origines du christianisme* et *L'Apocalypse* de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur diffusées sur la chaîne franco-allemande Arte ou encore les 700.000 spectateurs de la production *Jésus* de Robert Hossein (1927-2020) en 1991.

C'est pour tenter de combler ce besoin de savoir que l'on voudrait ici essayer de présenter l'apport de toute une recherche contemporaine et de reprendre largement, mais sans le lourd appareil technique de notes et justifications bibliographiques, l'essentiel de travaux personnels antérieurs⁴⁶. Il ne saurait être question d'entrer dans les détails, d'apporter les justifications des hypothèses avancées. Il faudrait pour cela des bibliothèques et des argumentations très techniques. On se contentera donc de tracer des grandes lignes de ce qu'aurait pu être l'expansion du mouvement des disciples du Rabbi Jésus de Nazareth et les raisons de sa réussite. Le recours à la périphrase *le mouvement des disciples du Rabbi Jésus de Nazareth* ou, plus brièvement, *le mouvement des disciples de Jésus* en lieu et place de *chrétien* ou *christianisme* sera justifié par la suite.

Pour de plus amples explicitations, on pourra se reporter, entre autres, à mes ouvrages figurant dans la bibliographie et aux références bibliographiques qu'ils fournissent. On se contentera ici de renvois aux textes du *Nouveau Testament* cités selon les abréviations que l'on retrouvera dans la Traduction œcuménique de la Bible (TOB) ou la Bible dite de Jérusalem. Au fil des pages, seront présentées en retrait, sous forme plus compacte et dans des caractères de corps inférieur, un certain nombre de précisions et d'explications complémentaires. On pourra, en première lecture, ne

⁴⁶ BLANCHETIÈRE 1997, 2007 et 2010.

pas s'arrêter à ces paragraphes sans que la compréhension du texte en soit, je l'espère, affectée.

Mais que l'on ne s'y trompe pas. Les pages qui vont suivre ont été rédigées non par un théologien, mais par un historien qui, tout au long de sa carrière d'historien des religions au sein de la Faculté des Sciences historiques de l'Université Marc Bloch de Strasbourg, n'a cessé de scruter le « religieux » et de faire réfléchir de futurs historiens sur l'imbrication du « religieux » dans l'histoire des civilisations occidentales, et plus particulièrement dans la culture et l'histoire de la France. Que l'on s'en félicite ou qu'on le regrette⁴⁷, notre culture est encore indissociablement liée au courant judéo-chrétien, indélébilement marquée de son empreinte.

La nostalgie des origines hante l'imaginaire et la mémoire de nombreux peuples sur les cinq continents, et cela de longue date, ainsi que l'ont démontré bien des travaux. On sait pareillement qu'au sein du courant chrétien l'idéal de la *vie apostolique* et de la communauté primitive ont animé, en particulier durant le Moyen Âge, aussi bien les courants « hérétiques » que le mouvement des Frères Mendiants de St François ou de St Dominique. On retrouve ces mêmes thèmes à l'heure de la Réforme, et aussi dans l'esprit qui anime aujourd'hui certain *revival* religieux, parmi les « charismatiques » en particulier.

Cependant, après être restée longtemps le domaine *réserve* de l'*Histoire ecclésiastique* et de la théologie de l'histoire qui assimilaient l'histoire de l'humanité à celle de la *vraie religion – vera religio veri Dei* – identifiée au christianisme catholique et bientôt romain – l'œuvre d'Eusèbe de Césarée, le « Père » autoproclamé de l'*Histoire ecclésiastique* au IV^e siècle en est une illustration parmi bien d'autres – ; après aussi avoir fait l'objet d'une approche exclusivement confessionnelle, sinon apologétique, l'histoire du mouvement chrétien à son origine a été sérieusement

⁴⁷ Les débats autour de l'insertion dans la future constitution européenne d'une référence au passé judéo-chrétien de l'Europe ou ceux relatifs à la laïcité en constituent des preuves supplémentaires, s'il en est besoin.

remise en cause à l'époque de l'Humanisme et de la Réforme, puis par les rationalistes du Siècle des Lumières et par les anticléricismes plus récents. On peut convenir aujourd'hui que les passions sont largement apaisées et constater que le christianisme aussi bien que d'autres phénomènes religieux ont retrouvé place et considération au sein des sciences humaines, et tout particulièrement dans le domaine de la recherche historique.

Aujourd'hui, le « religieux » entre dans la catégorie des *réalités à expliquer* que l'on peut approcher de diverses manières, confessionnelle ou anthropologique par exemple. Depuis la Renaissance, à tout le moins, une distanciation s'est opérée entre la croyance et son étude, et est reconnu le droit d'aborder une question « religieuse », sans pour autant devoir partager les convictions ou recourir aux pratiques « religieuses » étudiées. Ainsi donc, l'anthropologue, l'historien, le sociologue, le philosophe ont tout autant compétence que le théologien pour aborder le « religieux » avec respect. Si le grand poète palestinien Mahmoud Darwich avouait, comme nous avons vu précédemment, que sa « lecture du sacré n'est pas religieuse, mais culturelle et historique », il nous semble préférable, quant à nous, de la formuler un peu différemment et d'affirmer que notre propre « lecture du 'religieux' n'est pas théologique, mais socioculturelle et historico-critique ».

Ces origines du christianisme ne cessent donc de susciter l'attention des chercheurs de toutes disciplines et de toutes opinions aussi bien que du grand public. Si elles continuent de provoquer l'intérêt, elles effraient aussi, principalement du fait de la pluralité des disciplines à mettre en œuvre, ou encore du fait des remises en cause qu'elles pourraient induire. Enfin, elles défient la synthèse, d'où l'impérieuse nécessité d'une approche pluridisciplinaire.

Les pages qui suivent sont donc le résultat du travail d'un historien. Or, à s'en tenir à l'étymologie, l'histoire est le récit relatif à un moment de l'aventure humaine, dans un contexte spatio-temporel précis, mais un récit qui reste dépendant et de la documentation à notre disposition et de l'interprétation que nous en

donnons. Pour reprendre les propos de l'historien Pierre Nora, « l'histoire est une construction toujours problématique de ce qui n'est plus, mais qui a laissé des traces. Et à partir de ces traces, contrôlées, croisées, on tâche de reconstituer au plus près ce qui a dû se passer, et surtout d'intégrer ces faits dans un ensemble explicatif cohérent »⁴⁸.

Raconter sans doute, mais tenter de comprendre. D'où deux types de problèmes que nous aurons à aborder : de quels documents disposons-nous ? Quelles lectures en a-t-on fait ? En d'autres termes, quelles interprétations en a-t-on données, en donnons-nous ?

Le savoir scientifique n'est que la résultante, à un instant précis, d'un ouvrage cent fois remis sur le métier : l'historien ne doit jamais perdre de vue qu'il ne parviendra en aucun cas à une démonstration irréfutable, à une reconstitution sans faille d'un moment de l'aventure humaine. Il ne peut conclure : les choses se sont déroulées ainsi que je le raconte. Toute tentative de reconstitution d'un moment de l'aventure humaine restera approximative, hypothétique, hasardeuse et critiquable, susceptible d'être remise en question. En conséquence, l'historien se doit toujours de faire montre de modestie et de prudence. Et d'ajouter : vu l'état présent de la documentation à notre disposition et de la recherche, nous pourrions dire que de nouveaux documents sont susceptibles d'apparaître (la découverte des manuscrits de la Mer morte ou ceux de Nag Hammadi, quelques trouvailles archéologiques en constituent des exemples), de nouvelles approches peuvent être envisagées, etc. L'apport des sciences humaines en constitue une preuve. En résumé, récusant toute interférence dogmatique ou confessionnelle, notre approche ici sera résolument socioculturelle.

Notre itinéraire se trouve donc tout tracé. Parce que Jésus et le mouvement qui dans ses multiples composantes se revendique de lui sont nés en Palestine au cours des premières décennies de l'ère présente, nous devons, dans un premier temps, procéder à une

⁴⁸ NORA 2006, p. 23.

analyse rapide de la conjoncture politique, sociale et culturelle. Du fait du rapport de dépendance entre Jésus et les courants qui se rattachent à son enseignement, rapport que souligne déjà au II^e siècle l'historien romain Tacite, nous aurons à tenter de comprendre ce que j'appelle *l'embryogenèse* du mouvement chrétien, c'est-à-dire les premières décennies qui ont suivi la disparition du Maître, entre 30 et 135 de l'ère commune. D'où la nécessité de dresser l'inventaire des documents à notre disposition, d'analyser les lectures que nous pouvons en faire, de tenter enfin de préciser la conjoncture en Palestine à l'aube de notre ère. Nous pourrions alors en venir successivement à l'étude du courant sémitique ou nazaréen – de façon d'autant plus détaillée qu'il est moins étudié –, puis à celle du courant hellène ou chrétien. D'où la nécessité de se reporter également au schéma placé à la fin du chapitre trois.

Restera alors à scruter les rapports entre les divers composants du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth et le judaïsme palestinien qui en constitue en quelque sorte la matrice et, pour finir, nous interroger sur les raisons d'un succès, celui du mouvement des disciples de Jésus le Nazaréen devenant le christianisme.

Chapitre 1

Documentation et conjoncture

La documentation

Si le travail de l'historien consiste dans la reconstitution *hypothétique* d'un moment de l'aventure humaine dans un contexte socioculturel défini, se posent alors deux types de questions : de quelle documentation disposons-nous et comment lire cette documentation, comment l'interpréter ? Dans quelle conjoncture situer ce moment ?

Il nous faudra d'abord conserver présent à l'esprit qu'il s'agit d'une documentation piégée, partielle, partielle ou orientée, *pro et contra*, le plus souvent postérieure, témoin du regard du fidèle ou de l'adversaire, tenant lui aussi d'une tradition à laquelle il est viscéralement attaché et qu'il n'entend pas remettre en question. Il nous faudra encore prendre en considération le fait que le sens des mots a singulièrement évolué en Occident après plus de vingt siècles de tradition judéo-chrétienne. L'expression « fils de Dieu », par exemple, n'a certainement pas le même sens dans la bouche des Autorités juives devant Pilate (Jn 19.39) et dans celle d'un chrétien qui aujourd'hui parle de Jésus en tant que Fils de Dieu fait homme.

En ce qui concerne l'histoire des premiers temps du mouvement des disciples de Jésus de Nazareth, nous disposons de trois types de sources, documents écrits ou données archéologiques. Il nous faudra cependant ne pas oublier tout ce que nous tenons de l'histoire générale de l'Empire gréco-latin, de sa culture, etc., à la même époque.

Les documents issus des différents courants juifs nous sont essentiels, parce qu'ils nous fournissent l'arrière-fond en même temps que le cadre, en un mot la texture de la conjoncture. Il nous faut garder à l'esprit que le judaïsme rabbinique en formation constitue la *matrice* du mouvement des disciples de Jésus. C'est pourquoi le progrès des études relatives au judaïsme ancien n'a pas peu contribué à l'évolution de notre regard sur les origines du mouvement des disciples de Jésus.

Parmi ces documents, il y a les quelque 800 textes ou fragments, de provenance essénienne, qu'il ne faut pas survaloriser. Il y a surtout ce que l'on regroupe sous l'appellation de *littérature rabbinique* constituée à la base de commentaires sur les parties juridiques de la *Torah* ou *Loi de Moïse*, à savoir la *Mishna* et le *Talmud*. Ainsi, s'est élaborée au fil des jours et en fonction d'une conjoncture en constante évolution – pensons à tout ce qui a résulté de la disparition du Temple – ce que l'on appelle la *halakhah* ou jurisprudence. La *littérature rabbinique* comprend aussi des commentaires actualisants sur les parties narratives de l'*Écriture*, ce qui a donné le *Midrash*.

Halakha (plur. *Halakhot*) : de l'hébreu *marcher*, la *halakhah* est à la fois commentaire et jurisprudence, actualisation d'un principe de la *Torah* qui est elle-même enseignement inséré dans une époque ; d'où le sens de règle de vie, principe de vie. Le terme peut désigner :

- soit la seconde composante de la Loi orale dans sa dimension rituelle, juridique, judiciaire ; c'est la jurisprudence arrêtée par les Sages relative au mode de vie juif. Elle constitue une actualisation interprétative de la Loi écrite, connue comme les cinq livres de Moïse ou *Pentateuque* ;
- soit l'enseignement des Maîtres ou Sages juifs, la *halakha* de tel Maître, pharisien, ou sadducéen ; par extrapolation, on parle de même de la *halakha* qumrânienne. On peut tout aussi bien parler de la *halakha* de Jésus de Nazareth.

Midrash : dérivé de l'hébreu *drsh* scruter, examiner, interroger, ce terme définit ce que l'on a appelé une « exégèse créatrice » et représente « par excellence, la catégorie juive de l'interprétation [...] qui non seulement met l'accent sur l'importance primordiale de la lecture du *texte* biblique, mais aussi sur sa *sollicitation* [...]. C'est une modalité de lecture qui présente une *tension féconde* entre une liberté d'interprétation très large et une cohérence sous-jacente très

réelle, ancrée dans la lettre du texte ». Parce que le texte scripturaire n'est ni scellé, ni figé, il peut devenir le lieu d'une relecture interprétative, novatrice, actualisante. C'est donc, avec pertinence, que Jean Birnbaum a pu encore écrire : « Malgré un lieu commun largement répandu, le peuple juif est peut-être davantage celui du commentaire que celui du Livre, et le secret de sa longue survie réside sans doute moins dans l'obéissance disciplinée à la Loi écrite que dans une passion renouvelée de sa Lettre »⁴⁹.

On distingue traditionnellement le *midrash halakha* portant sur les parties législatives du *Pentateuque* pour définir la marche à suivre, le comportement, la pratique en conformité à la *Torah*, et le *midrash aggada* portant sur les parties narratives de la *Torah*.

Mishna : de l'hébreu *shana* répéter, puis subsidiairement enseigner. Par différence avec la Tradition écrite c'est-à-dire la Bible, la *Mishna* est un des monuments de la tradition orale qui n'a été couchée par écrit qu'au début de notre ère et codifiée par Rabbi Yehuda haNassi (135-219) ou le Prince. C'est en quelque sorte « une réorganisation du propos biblique en vue de dégager souverainement le caractère normatif de ses prescriptions », dans six domaines précis qui font l'objet de chacun des « ordres » ou divisions de la *Mishna* : *zeraïm*/semences, *mo'ed*/fêtes, *nashim*/femmes, *nezikim*/dommages, *kodashim*/saintetés et *taharot*/puretés, des sujets éminemment concrets et relatifs au quotidien de tout un chacun.

Talmud : terme hébreu de la racine *lmd* étudier. Le Talmud constitue le monument par excellence de la tradition orale juive synthétisant des siècles de commentaires sur les divers traités de la *Mishna*. Il se présente sous deux formes, le *Talmud de Babylone* et le *Talmud de Jérusalem* ou Palestinien.

Tout ceci nous démontre parfaitement que le judaïsme met fondamentalement l'accent sur une *pratique* des commandements de la Loi de Moïse et non sur une orthodoxie fixée par un *credo*. Eusèbe de Césarée le dit avec pertinence quand il définit le judaïsme comme *le mode de vie politeia selon Moïse (Démonstration évangélique 1.2)*.

Dans le judaïsme ancien et jusqu'à aujourd'hui n'existe aucune autorité centrale analogue à ce que connaît le christianisme catholique.

Il nous faut aussi prendre en compte les quelques pages des historiens juifs de l'époque : Flavius Josèphe et Philon d'Alexandrie. Le premier, issu des milieux sacerdotaux de Jérusalem, fut d'abord

⁴⁹ BIRNBAUM 2006.

un acteur majeur en Galilée lors des débuts de la première révolte juive contre Rome en 66, avant de se rendre à Vespasien dans des conditions obscures et discutées. Affranchi par le futur empereur, il devint, aux côtés de Titus, futur empereur à la suite de son père, témoin des dernières phases de la révolte et de la destruction du Temple. Il rédigea entre autres : *La guerre juive* et ses *Antiquités judaïques*, d'où son intérêt pour notre étude. Quant à Philon d'Alexandrie, contemporain de Jésus et rédacteur d'une œuvre aussi importante que complexe, il n'évoque jamais Jésus ou ses disciples, mais nous fournit d'importants éléments de compréhension du I^{er} siècle en Palestine et surtout en *diaspora* alexandrine.

Pour obtenir des auteurs latins ou grecs quelques renseignements fragmentaires, parcimonieux, discutés, mais riches d'intérêt, il nous faut attendre le règne de Trajan et le début du II^e siècle. À cette époque, parallèlement à l'expansion de courants religieux venus d'Orient, le mouvement des disciples s'est largement répandu dans le bassin oriental de la Méditerranée, surtout en Asie Mineure, pour atteindre la Grèce et Rome « où tout ce qu'il y a d'affreux et de honteux afflue et trouve une nombreuse clientèle »⁵⁰, se lamente le patricien Tacite, tandis que Juvénal, autre représentant des patriciens de vieille souche, renchérit : « Il y a beau temps que le fleuve de Syrie, l'Oronte, se dégorge dans le Tibre, charriant la langue, les mœurs de ces contrées. Les voilà en passe de devenir les maîtres, l'âme de la maison ! »⁵¹.

Le premier à nous intéresser est Pline le Jeune. Dans une lettre à Trajan, vers 110-112, il évoque une présence des *chrétiens*, « dans les villes et les campagnes » de Bithynie, une province sur la rive méridionale de la mer Noire en Turquie d'Asie. Les historiens Tacite et Suétone nous apportent davantage, le premier en nous parlant des chrétiens dont le nom dérive d'un certain Christ crucifié par Pilate, le second dans son récit du règne de Néron évoque les chrétiens suppliciés lors de l'incendie de Rome en 64.

⁵⁰ *Annales* 15.44.

⁵¹ *Satires* 3.60-73.

Dans les années 160, Marc-Aurèle ironise sur les martyrs chrétiens, tandis que le satiriste Lucien de Samosate (120-180) se moque d'eux dans son *De la mort de Pérégrinus* et évoque le *sophiste crucifié* (§ 13). Mais, indéniablement, le meilleur connaisseur du christianisme d'alors, et son plus redoutable pourfendeur, est Celse. Dans son *Discours véridique*, il s'en prend à Jésus qui ne fut qu'un homme, « tel que la vérité le montre et la raison le prouve », mais aussi à ses Apôtres, des falsificateurs et d'incroyables niais, enfin à leurs idées qui n'ont rien d'original. Défenseur des antiques valeurs de la tradition romaine, écho des milieux patriciens, il se livre à une critique impitoyable à laquelle tenteront de répondre un ensemble d'écrivains chrétiens, dont Origène⁵² qui en a perçu toute la dangerosité.

L'essentiel de notre documentation vient de la tradition se revendiquant de Jésus. Mais, après environ un siècle d'études historico-critiques, il n'est plus question de prendre les textes néotestamentaires au pied de la lettre. Il faut les regarder comme des *témoignages* d'un vécu. Ainsi le *Nouveau Testament* constitue la compilation d'expériences vécues au contact d'un personnage, Jésus de Nazareth, autant de témoignages diversifiés de sa vie et de sa parole. Des témoignages de personnes ayant vécu dans des contextes socioculturels fort variés. Il n'est donc plus possible de lire les *Évangiles* comme des biographies de Jésus. Il n'est, pour s'en convaincre, que de constater comment le troisième de ces *Évangiles* est structuré comme le récit d'une lente montée de Jésus vers Jérusalem et le drame de sa mort (Lc 9.51), ou de relire la finale du quatrième *Évangile* (Jn 20.30-31). Il n'est pas davantage question de prendre les *Actes des Apôtres* comme le récit « historique » des premiers temps de l'Église, alors que les événements des premières décennies sont compactés, à l'instar des créations du sculpteur César, et que certaines données ne concordent pas avec ce que nous lisons dans les épîtres de Paul. Cela pose en conséquence la question de la lecture de ces documents.

⁵² BLANCHETIÈRE 2002, p. 184-194.

Le plus ancien de ces documents étant l'épître de Paul à l'église de Thessalonique, l'actuelle Salonique, que l'on date avec la plus grande certitude de 50/51, les premiers écrits chrétiens, en majorité des *pseudépigraphes*, se répartissent en deux groupes : les vingt-sept écrits dits canoniques ou *reçus*, ce sont « les *Écritures* qui, selon la tradition ecclésiastique, sont vraies, authentiques et reconnues » pour reprendre des expressions d'Eusèbe de Césarée. Ils forment l'actuel *Nouveau Testament* ; les seconds sont dits, toujours par Eusèbe, « rejetés » ou « apocryphes ».

Pseudépigraphie : écrit placé faussement – d'où le recours au préfixe grec *pseudo-* c'est-à-dire mensonger – sous le nom d'un personnage qui n'en est pas réellement l'auteur. Ex. *Les quatre Évangiles canoniques* ou le *Livre d'Hénoch*, les *Testaments des douze patriarches*, le *Pseudo-Barnabé* ou le *Protévangile de Jacques*. Pseudépigraphes et apocryphes dans la tradition rabbinique entrent dans la catégorie des *sefarim hitzoniim*, les livres extérieurs (au canon des livres reçus) interdits à la lecture, selon le dit de R. Aqiba : « qui lit les livres extérieurs [...] n'aura pas part au monde futur »⁵³.

Apocryphe : mot grec signifiant littéralement soustrait au regard, tenu secret, le terme désigne un écrit qui serait longtemps resté « caché » et aurait été « révélé » plus récemment. Subsidiairement dans la tradition ecclésiastique, le mot désigne un ouvrage qui n'a pas été inclus dans le canon des *Livres saints*. Ces écrits, redécouverts récemment, cherchent à combler les « blancs » de la littérature canonique, par exemple à propos de Marie ou au sujet de l'enfance de Jésus. La multitude des manuscrits en diverses langues prouve qu'ils ont bénéficié d'une large audience avant de sombrer dans l'oubli. Bien des tableaux de nos musées ne se comprennent qu'à partir de ces documents, par exemple, le *Protévangile de Jacques* dont le rédacteur manifeste son ignorance du monde juif.

On ne peut que ratifier ce qu'écrit un spécialiste contemporain, Alain Desreumaux : « Pas plus que les évangiles canoniques, (les apocryphes) ne nous donnent accès à la vérité historique sur Jésus et sur ses apôtres. Ils nous transmettent bien plutôt des éclairages sur

⁵³ Voir à ce sujet DAFFÉ 2008.

la vie et sur les croyances des premières communautés chrétiennes »⁵⁴.

Reflets de questions exégétiques, dogmatiques et morales de la plus haute importance, ils nous sont parvenus dans des multiples versions qui chacune « porte la marque du milieu qui a produit cet apocryphe, qui l'a conservé, ou transmis. Chacun d'eux témoigne à sa manière du foisonnement doctrinal des premiers siècles du christianisme. Voilà pourquoi, à l'heure où, le christianisme devenant religion de l'Empire, les autorités tentaient d'en donner une image unifiée, certains Pères ont vilipendé les apocryphes comme porteurs d'hérésie »⁵⁵. De là à conclure sans nuance que tous ces écrits ne sont que des « écrits mythiques et fabuleux » dont le seul but est de construire un Jésus sans réalité historique, il y a un abîme que tout historien sérieux se gardera de franchir.

Autre point d'importance : aucun de ces écrits, à commencer par les *quatre Évangiles canoniques*, n'a été rédigé par un unique auteur. Ce sont tous des pseudépigraphes. Ce que nous lisons aujourd'hui est en fait l'aboutissement d'un long processus d'élaboration commencé par une transmission orale dont l'origine est à trouver auprès de témoins de Jésus « aux jours de sa vie mortelle » (He 5.7). Ces traditions orales ont été suivies par des mises par écrit partielles dont témoignent les premières lignes de l'*Évangile* dit de Luc. Chaque intervenant, individu ou communauté, laissant son empreinte sur le texte en cours d'élaboration. Justin le Martyr, au II^e siècle, témoigne qu'au cours de la liturgie dominicale qu'il est le premier à nous décrire, on lit les *Mémoires des Apôtres*, sans doute un document antérieur aux *Évangiles*. Ce processus dont personne ne conteste sérieusement le bien fondé et qui a duré au minimum un siècle pose toutefois nombre de problèmes sur lesquels les spécialistes sont loin de s'accorder et qu'il ne peut être question

⁵⁴ DESREUMAUX 1993, p. 6.

⁵⁵ DESREUMAUX 1993, p. 7.

d'aborder⁵⁶.

Contentons-nous d'une sèche énumération qui, sans chercher à l'exhaustivité et sans entrer dans les détails, s'efforcera de respecter la chronologie, dans la mesure où les datations sont solidement établies, ce qui est rare.

En premier lieu à partir de 50/51, il faut placer les grandes épîtres pauliniennes aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Romains et la 1^{ère} aux Corinthiens ; avant 70, l'*Évangile* de Marc qui ne fait aucune allusion à la destruction de Jérusalem ; dans l'ultime tiers du I^{er} siècle, les *Évangiles* de Matthieu et de Luc, les *Actes des Apôtres* et les épîtres pastorales attribuées à Paul – épîtres à Timothée et à Tite – l'épître aux Hébreux, l'*Apocalypse*. Au début du II^e siècle, le quatrième *Évangile* qui a connu, lui aussi, une lente évolution et les épîtres attribuées à Jean, l'*Évangile dit des nazaréens*. Autour de 150, le *Dialogue avec Tryphon* de Justin le martyr et l'*Évangile dit de Pierre*. À quoi on peut ajouter des documents classés aujourd'hui sous l'étiquette de *littérature inter-testamentaire* et datés de l'époque qui nous retient, comme *La prédication de Pierre*, l'*Évangile de Thomas*, ainsi que les lettres épiscopales – la *Lettre aux Corinthiens* de Clément de Rome, les lettres d'Ignace d'Antioche aux églises d'Asie Mineure, et toutes les lettres dont Eusèbe nous a conservé des traces dans son *Histoire Ecclésiastique*.

En conclusion, sans être démunis de renseignements, nous sommes cependant bien pauvres pour tenter de reconstruire l'histoire primitive du mouvement des disciples de Jésus. Ce qui doit inciter l'historien à la prudence et à la modestie.

La conjoncture

Tout individu et *a fortiori* tout phénomène humain, en l'occurrence ce phénomène socioculturel spécifique qu'a constitué l'apparition du mouvement des disciples de Jésus, il y a vingt et un

⁵⁶ Pour de plus amples développements, on pourra se reporter au schéma et aux explications renvoyés en fin du présent chapitre, reflets d'un large consensus entre les exégètes.

siècles, ne peut être sérieusement compris sans tenir soigneusement compte d'une conjoncture précise qu'il est indispensable d'analyser, ne serait-ce que dans ses grandes lignes, à savoir le monde palestinien au début de notre ère. En effet, selon les sociologues, tout mouvement ou courant se pose, s'épanouit, s'affirme en symbiose *et* en opposition à d'autres courants, à tout un milieu.

Le contexte géopolitique

Par sa situation au sein du Croissant fertile, coincée entre le désert arabe et la Méditerranée, la Palestine constitue une sorte de passage naturel entre le continent africain, et plus particulièrement la vallée du Nil, d'une part, le monde mésopotamien et plus loin le plateau iranien, d'autre part, le monde anatolien enfin et l'ouverture tant sur l'Europe que sur le monde transcaucasique et cela depuis la préhistoire.

En résumé, la Palestine a constitué un couloir de migrations, soit le long de la Méditerranée par la *via maritima*, soit par la fracture de la vallée du Jourdain – la présence, il y a un million et demi d'années environ, d'*Homo erectus* est attestée au sud du lac de Tibériade, sans parler des grottes du Carmel près de Haïfa –, ce fut aussi un lieu d'affrontements entre les royaumes du Nil et les empires qui se sont succédé en Syrie, en Anatolie, en Mésopotamie ou sur le plateau iranien. Ce fut tout autant un carrefour d'échanges économiques et culturels. Il suffit, pour s'en convaincre de consulter quelques cartes.

Après un millénaire d'Histoire, depuis David, la Palestine tire son nom des Philistins qui vinrent s'installer sur la plaine côtière. Sa superficie ne dépasse guère celle de deux de nos départements et se subdivise en trois entités.

Au nord, la Galilée dont le nom pourrait s'expliquer par le moutonnement caractéristique de ses collines prolongeant la chaîne du Liban. Région relativement pauvre dans sa partie montagneuse, plus riche autour du Lac de Tibériade et au sud dans la plaine de Yezréel. La population y est assez clairsemée dans la « montagne »,

regroupée en de modestes villages dont nous ne savons pas grand-chose. Ainsi de Nazareth. En revanche, le pourtour du Lac, très cosmopolite, est plus peuplé de petites gens tirant leurs revenus de la pêche et de petits lopins de terre. Deux centres s'y sont développés : le village de Nahum que nous connaissons sous le nom de Capharnaüm, et Tibériade, la cité fondée en l'honneur de Tibère. Cette contrée traîne derrière elle, et jusqu'à une date relativement récente, une assez piètre réputation. Un ensemble de travaux modernes a fait justice de cette attitude méprisante et a démontré que la pratique de la Loi n'y était pas moindre, si elle y était différente de celle en honneur à Jérusalem. Il ne faut pas oublier qu'après la révolte de 132-135, c'est en Galilée que se réfugièrent les Maîtres du judaïsme rabbinique, point sur lequel nous allons revenir sous peu. Ne pas oublier non plus que la Galilée a manifestement joué un rôle majeur dans la vie de Jésus et dans l'histoire de ses premiers disciples, tous galiléens.

Au sud, la province de Judée dont le nom évoque l'un des douze fils de Jacob qui aurait reçu ce modeste canton en partage. Sa taille est inversement proportionnelle à l'importance qu'elle a joué dans l'Histoire. Ses habitants sont des judéens, ce qui par dérivation donnera le terme *juif* à connotation et politico-sociale et religieuse : le *judaïsme* est le culte de la *Nation juive* qui sera reconnue par les Empereurs romains à partir de César dans sa spécificité de monothéisme avec toutes les obligations et tous les interdits qui en découlent. La province dépend pour l'essentiel, politiquement, économiquement et religieusement, de Jérusalem, la Ville sainte.

Nombril du monde (Ez 38.12 ; 5.5) et pôle d'unité des juifs du *pays d'Israël*, cité-mère/*métropole* à partir de laquelle les différentes *diasporas* se positionnent, comme l'écrit Philon d'Alexandrie, c'est avant tout la *Ville Sainte* dont la vie sociopolitique, économique et culturelle surtout est rythmée par le Temple. Appelée encore Cité de Dieu, Cité du grand Roi, Maison de Dieu, Trône de YHWH, Montagne de YHWH parce qu'en son centre Salomon a bâti le Temple, lieu unique de la rencontre avec le Créateur. La tradition juive y a encore localisé *even hayesod*/la pierre de fondation à partir de laquelle le monde aurait été créé. C'est aussi le lieu où Israël peut obtenir le pardon de ses fautes et manquements, retrouver sa pureté rituelle par la liturgie et le jeûne du *Yom hakippourim*, Et c'est enfin

pour toute une tradition juive le mont Moriah, lieu où Abraham s'est rendu pour sacrifier Isaac. Or, qui dit Temple dit sacrifices, contributions imposées par tête, fêtes, pèlerinages en principe à l'occasion des trois grandes fêtes, etc., et principalement le sacerdoce tout puissant. On connaît l'attitude des esséniens, résolument hostiles au Temple. Celle des premiers disciples à la suite de Jésus apparaît plus complexe encore. La disparition de cet axe de la vie juive, parce que lieu de la présence divine garante de la pérennité d'Israël, sera ressentie comme une catastrophe aux conséquences incalculables, catastrophe que le peuple juif mettra des décennies à surmonter. Trois fois le jour, tout juif se tourne vers Jérusalem et évoque sa reconstruction dans la prière de la *amida*, à savoir dans les 14^e, 16^e et 18^e bénédictions.

Entre ces deux provinces, se trouve la Samarie dont l'autonomie s'est lentement constituée et non sans affrontements avec ses voisins à partir du retour de l'exil à Babylone au VI^e siècle avant notre ère. Différends politico-économiques, désaccords religieux – les juifs ne reconnaissant que le Temple de Jérusalem, alors que les Samaritains sacrifiaient sur le mont Garizim (Jn 4.20) –, les rapports s'envenimèrent rapidement et menèrent parfois à l'affrontement. Le quatrième *Évangile* en particulier se fait l'écho de ces rapports conflictuels : « les juifs ne veulent rien avoir en commun avec les Samaritains » (Jn 4.9), tandis que Matthieu met dans la bouche de Jésus cette injonction à ses disciples : « Ne prenez pas le chemin des païens et n'entrez pas dans une ville des Samaritains » (Mt 10, 5).

À l'orée de l'ère présente, le royaume d'Hérode le Grand, mort en 4 av. J.-C., fut volontairement démantelé par l'occupant romain, fractionné en minuscules principautés confiées à ses fils. Luc nous fournit une rapide évocation des princes au pouvoir à l'heure où Jean le Baptiste va inaugurer sa prédication (Lc 3.1-3). Ces potentats sont entièrement à la merci de Rome et l'empereur s'est conservé la part du lion, grâce à son représentant direct, un Préfet en résidence dans la ville côtière de Césarée maritime. À l'époque de la vie publique de Jean-Baptiste et de Jésus, c'est Ponce Pilate, de 26 à 36 ap. J.-C.

Le contexte socioculturel

En présence de la polyphonie, se transformant souvent en cacophonie, qui se fait entendre au sein de la société palestinienne à l'aube de notre ère, il paraît judicieux de parler *des* judaïsmes, plutôt que *du* judaïsme. Philon de son côté évoque cette mosaïque socioculturelle en la comparant au vêtement bigarré, don de Jacob à son fils préféré Joseph (Gn 37.3).

Pourtant, par-delà leurs différences, leurs divergences, leurs affrontements même, les autochtones de ces régions possèdent en commun un certain patrimoine :

- D'abord la référence aux mêmes ancêtres : les patriarches Abraham, Isaac et Jacob avec ses douze fils et le sentiment de constituer le peuple élu par Dieu avec lequel a été scellée une Alliance ;
- L'attachement à une terre ;
- Le partage d'une même histoire, au moins pour un certain temps ;
- Une même langue, une même culture sémitique enracinée dans la *Bible*.
- L'observance de la *Torah* ou enseignement divin donné à Moïse sur le mont Sinäï ;

La traduction *Loi* dérivée du latin *Lex* trahit le terme hébreu *Torah* qui signifie *enseignement*, l'enseignement dicté par Dieu à Moïse au Sinäï à l'intention des enfants d'Israël : « Vois : je mets devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur, moi qui te commande aujourd'hui d'aimer le Seigneur ton Dieu, de suivre ses chemins, de garder ses commandements, ses lois et ses coutumes, alors tu vivras » (Dt 30.15 ; cf. 4.1 ; 5.33 et 8.1). Ces enseignements que renferment les cinq premiers livres de la *Bible* ou *Pentateuque* constituent en quelque sorte les règles à respecter par qui est membre de l'Alliance du Sinäï. Ces règles de base, au fil du temps, feront l'objet de commentaires à l'infini – la *Torah orale* ou enseignement des Maîtres appelée encore *la tradition des Anciens* –, parfois contradictoires, donnant naissance à toute une jurisprudence à laquelle on finira par donner une importance quasi égale à celle de la *Torah écrite* ou *Loi de Moïse*.

Pourtant, si tous les juifs partagent peu ou prou ces mêmes convictions, le judaïsme ne constitue aucunement une orthodoxie définie par une autorité centrale à l'image du christianisme catholique romain. L'accent est mis sur une *pratique* des préceptes de la Loi de Moïse.

Pour expliquer à ses lecteurs non-juifs la complexité de la société judéo-palestinienne de son temps, Flavius Josèphe recourt à la notion de *secte* et parle d'une division quadripartite de cette société. Sans qu'il nous faille prendre sans précautions cet artifice de rédaction, nous devons reconnaître que, pour l'essentiel, cette partition de la société remonte au II^e siècle avant notre ère, à l'époque des Maccabées, lors de la crise résultant d'une hellénisation forcée prônée par les souverains hellénistiques de Syrie.

Le terme *secte* est ancien puisque Flavius Josèphe l'utilise pour expliquer que la « philosophie juive » est divisée en trois ou quatre *sectes* composées de *sectaires*, au sens de courants de pensée, d'écoles. Philon de son côté parle du judaïsme comme d'une *philosophie barbare*, c'est-à-dire non grecque d'inspiration. Le livre des *Actes des Apôtres* utilise pareillement ce concept pour désigner à l'origine le mouvement des disciples de Jésus (Ac 24.5 ; 28.22) et des auteurs chrétiens utiliseront de même l'expression *philosophie barbare* pour parler du christianisme. Nous y reviendrons.

Il faut entendre *hérésie-secte* non dans son sens moderne, souvent à connotations péjoratives, mais dans le sens de courant de pensée et de vie.

Par ailleurs, rien ne permet de penser, encore moins d'affirmer, que la majorité de la population juive au début de notre ère relevait obligatoirement de l'une ou l'autre des sectes, ni que ces courants structuraient le judaïsme de la *diaspora*.

Flavius Josèphe évoque en premier lieu les sadducéens auxquels il se rattache par ses origines sacerdotales, même s'il se revendique du courant pharisien. Pour l'essentiel, cette oligarchie sacerdotale revendiquait pour ancêtre commun un Grand Prêtre Saddoq contemporain de Salomon. Cette minorité de grandes familles au sein desquelles se recrutent les Grands Prêtres réside à Jérusalem et

se partage le pouvoir sociopolitique et religieux au sein du Sanhédrin, une assemblée de 70 membres dans la continuité de celle qui entourait Moïse au cours de l'Exode. Fortement compromis avec la puissance romaine occupante, honnis des petites gens pour leur arrogance et leur rapacité, ils disparaissent sans pratiquement laisser de traces au cours de la grande révolte de 66-72 ap. J.-C. à tel point qu'il nous est bien difficile de retrouver des éléments de leurs interprétations propres de l'*Écriture*, l'*enseignement des sadducéens* (Mt 16.12).

Flavius Josèphe parle ensuite des pharisiens fort maltraités dans les plus anciens documents chrétiens. Nous aurons à approfondir les motivations de cette hostilité. À la racine de cette appellation, une même racine hébraïque qui signifie aussi bien « séparer » que « commenter », deux acceptions justifiées dans les textes. Les pharisiens auraient fait sécession par suite de divergences d'interprétations avec les sadducéens au II^e siècle avant notre ère et se seraient montrés par la suite commentateurs pointilleux de la *Torah*. Regroupés en petites confréries autour d'un Maître, dit Sage ou Rabbi, dont ils suivent les interprétations. Certains rejoindront les rangs des disciples de Jésus à commencer par Saul dit Paul, originaire de Tarse.

À ce courant pharisien, il semble possible de rattacher ceux que les textes évangéliques appellent les *scribes* et les *Anciens*.

La troisième secte, celle des Esséniens, ne nous était connue que par de brefs passages de Flavius Josèphe, de Philon d'Alexandrie et de Pline l'Ancien lorsque furent découverts fortuitement en 1947, dans les falaises dominant la rive nord-ouest de la mer Morte, un ensemble de 800 manuscrits ou fragments comprenant des textes bibliques et des textes qui furent rapidement identifiés comme esséniens : commentaires d'écrits bibliques, textes réglementaires, liturgiques et autres. De cet ensemble se dégage l'image de juifs de stricte observance formant la « communauté de l'Alliance » dirigée par un collège sacerdotal et attendant la fin des temps au cœur d'un monde déchiré entre les deux esprits de la lumière et des ténèbres. Ce courant, apparu, au cours du II^e s. av. J.-C., autour d'un

personnage mystérieux « le Maître de Justice », disparaît durant les dernières décennies du I^{er} s. ap. J.-C., après la destruction du Temple avec lequel ils avaient rompu tout lien.

Une quatrième secte dite des *Sicaires* ou *Porteurs de poignards* n'est pas sans poser un problème. Il semblerait qu'il s'agisse plus exactement de bandes d'ultranationalistes multipliant les coups de mains contre l'occupant et ses séides, à une époque où les tensions vont croître pour aboutir à la grande révolte de 66-70 et à la ruine du Temple de Jérusalem. Ce furent apparemment des partisans d'une observance rigoureuse de la Loi qui n'hésitaient pas à recourir à la violence.

Bien d'autres courants ont traversé la Palestine au I^{er} siècle de notre ère, tels les *Hérodiens* dont nous ne savons pratiquement rien, des groupes de baptistes dont celui de Jean le cousin de Jésus et un temps son mentor, des courants messianiques très variés, des courants apocalyptiques enfin, centrés sur l'annonce des derniers temps.

N'oublions pas toutefois que ces *sectes* ne constituent que des minorités, 6000 pharisiens par exemple, nous dit-on. L'immense majorité de la population est désignée par l'expression *les gens du Pays/am ha-aretz* assez péjorative, sous prétexte qu'ils ne se montraient pas suffisamment scrupuleux dans l'observance de la Loi de Moïse.

Nous sommes en revanche assez peu renseignés sur la composition sociologique du judaïsme en *diaspora*, si nous exceptons Rome, Alexandrie et pour une part l'Asie Mineure autour d'Éphèse, la capitale provinciale, et de quelques grandes villes. Toutes les situations semblent avoir été présentes, avec, pour Rome en particulier, une assez importante proportion de petites gens, de besogneux, vivant chichement dans le quartier au-delà du Tibre, tandis qu'à Alexandrie, les juifs s'étaient regroupés dans deux quartiers dont l'un dans les proches environs du palais royal.

Toutes ces populations s'expriment soit en hébreu, langue sacrée de la prière et de l'étude, soit, pour la vie courante, en araméen, une langue sémitique apparentée devenue la langue vernaculaire des peuples du Proche-Orient, soit pour certains en un grec abâtardi, la *koinè*, langue internationale des échanges dans la partie orientale de l'Empire et bientôt à Rome.

L'expansion géographique

Même s'il ne faut pas prendre à la lettre les rodomontades de Philon d'Alexandrie ou les allégations de certains auteurs latins ou grecs voyant des juifs partout et se plaignant de leur influence jugée désastreuse, faute de données statistiques crédibles, nous demeurons dans l'impossibilité de nous prononcer sur l'importance de la population juive dans son ensemble et son pourcentage par rapport à la population globale de l'Empire, elle-même difficile à évaluer.

Une partie des juifs résidaient en Palestine qu'ils appelaient *Terre d'Israël*, parfois même *Terre sainte*. Le plus grand nombre vivait en *diaspora*, du fait d'histoires personnelles très variées : militaires recrutés par les souverains hellénistiques d'Égypte ou de Syrie, commerçants partis chercher fortune alors que les conditions de vie en Palestine se révèlent difficiles, esclaves vendus après avoir été faits prisonniers au cours des guerres nombreuses qu'a connues la région, rachetés ou affranchis par la suite et demeurés sur place, convertis du polythéisme, membres de la famille royale des Hérodes en résidence surveillée avec leur domesticité, etc. On les retrouve à Rome et dans les centres administratifs importants du bassin oriental de la Méditerranée, dans les grands ports et dans certaines villes au long des voies romaines. En Occident, une présence juive n'est sérieusement attestée qu'à partir du III^e siècle.

Conclusion

Sans nous priver d'un regard sur la période antérieure ou sur les suites de cette histoire du mouvement des disciples de Jésus, nous

nous en tiendrons pour l'instant au récit de l'aventure qu'inaugure la vie du Rabbi Jésus de Nazareth, soit les années 30. Et nous arrêterons cet essai aux événements qui marquent, à l'époque de l'empereur Hadrien, l'histoire de la Palestine et du judaïsme avec la seconde grande révolte contre Rome entre 132 et 135.

La justification de 135 ap. J.-C. comme *terminus ad quem* repose sur trois ordres de faits :

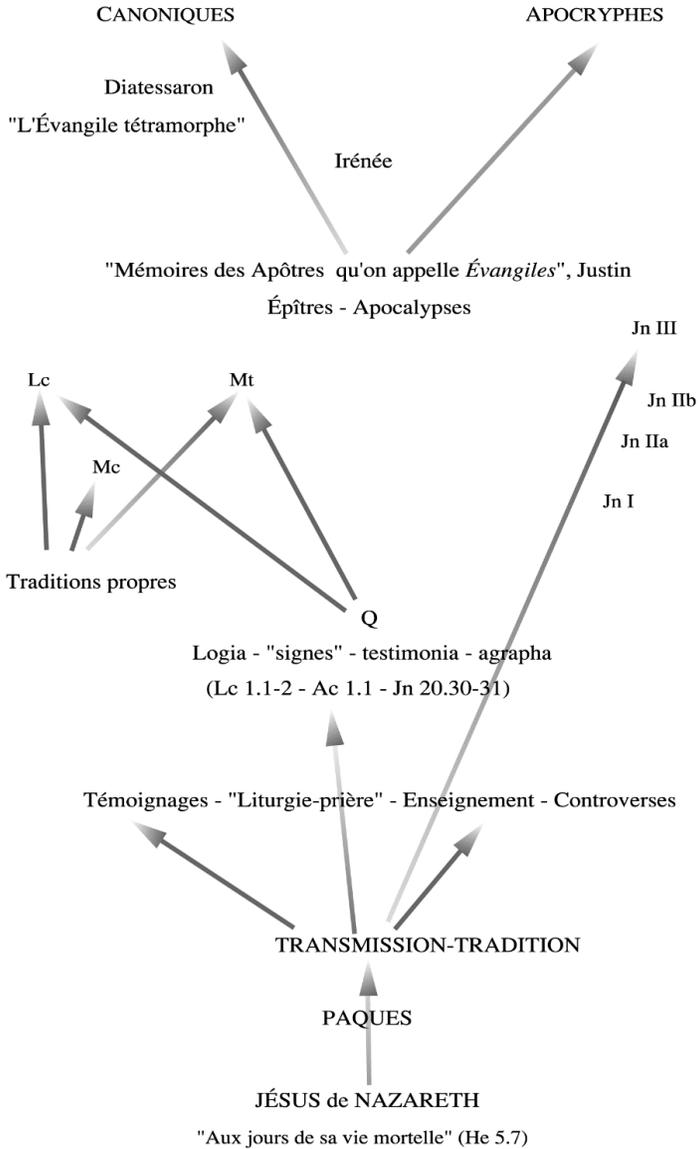
D'abord, le fait qu'à l'issue de la seconde révolte des juifs de Judée, dite de Bar Kochba, contre Rome, Jérusalem devient *Colonia Aelia Capitolina* interdite d'accès aux juifs ; c'est la fin, et cela jusqu'à nos jours, d'une entité nationale juive ;

Ensuite parce qu'au cours des premières décennies du II^e siècle, les disciples de Jésus et leurs idées commencent à être connus et donc, par voie de conséquence, mises en question par des intellectuels non-chrétiens (Celse, Marc Aurèle, Lucien de Samosate) à l'aide d'arguments philosophiques principalement, suscitant les réponses des intellectuels chrétiens, les Apologues (Aristide, un *philosophe d'Athènes* ; Miltiade ; Athénagore, *Athénien, philosophe, chrétien* ; et surtout Justin de Naplouse, *enseignant en habit de philosophe* au dire d'Eusèbe (*Histoire ecclésiastique* 4.11.8) ; Minucius Felix, le *rhéteur*) ;

Enfin, par le fait que ces cent premières années constituent un moment constitutif du mouvement des disciples de Jésus.

Excursus 1

L'invention des *Écritures*



De la Parole à l'écrit ou de la « Bonne Nouvelle » aux Évangiles

Essayons de comprendre ce que résume ce schéma.

Au point de départ : le Rabbi Jésus de Nazareth, sa vie, son enseignement, ses miracles ou *signes*, sa mort. Dans des conditions qui nous échappent pour l'essentiel, mais qui peuvent se comprendre dans un monde au sein duquel prévaut la tradition orale, avec tous ses aléas, c'est-à-dire les possibles interférences des individus qui témoignent à leur manière, et pareillement celles des milieux, cette transmission se passe soit de façon informelle par témoignages personnels, soit dans le cadre de la prière liturgique, soit dans les instances de formations par des personnes « autorisées », soit enfin à l'occasion de controverses et de disputes dont témoignent les *Évangiles* de Matthieu et de Jean.

Quelques-uns ont commencé de rédiger des récits, des témoignages, transmettant ainsi des *paroles* de Jésus, ce que l'on appelle techniquement des *logia* ou paroles ou des *agrapha*, c'est-à-dire des paroles que Jésus auraient dites, mais qui ne figurent pas sous forme écrite dans les *Évangiles*.

Nous en arrivons au stade le plus complexe et le plus discuté : l'élaboration des premiers écrits chrétiens, sans prendre en compte les épîtres de Paul dont nous parlons ailleurs. Soulignons avant tout autre chose que nos anciens ne connaissaient absolument pas notre notion de « propriété littéraire ». Ils n'hésitaient donc pas à faire endosser par des personnages célèbres, contemporains ou antérieurs, leur propre prose et leurs idées : ainsi avons-nous un *Évangile de Pierre* ou un *Évangile de Judas*. Ils n'ont pas davantage hésité à procéder à des remaniements, à des adjonctions que les spécialistes parviennent à discerner. Faut-il pour autant rejeter toute cette documentation ? Tout cela n'est-il que pure fiction tardive ? Il ne faut pas oublier que dans les légendes tout n'est pas légendaire.

À la base donc, les exégètes distinguent d'une part des « traditions particulières » propres à certaines personnes, à certains milieux, comme les disciples de Jésus en milieu samaritain par exemple ou ce qui se rapporte aux liens entre Jésus et Jean le Baptiste, et une source Q (de l'allemand *Quelle* qui veut précisément dire source) particulièrement caractérisée. Les trois premiers *Évangiles*, dits *synoptiques* (parce qu'ils

peuvent être mis en parallèle et se rejoignent souvent dans leur structure) ont emprunté, à leur manière, soit aux deux sources précédemment citées, soit à Marc. Matthieu se singularise par le fait qu'il aurait été composé d'abord en hébreu au dire d'Irénée de Lyon. Ce récit a par la suite été traduit en grec dans des conditions qui, elles aussi, nous échappent. Le quatrième *Évangile* évolue de son côté par étapes pour nous donner le texte que nous lisons. Ce processus évolutif, amorcé dès le I^{er} siècle se poursuit par la suite. Le plus ancien témoignage que nous possédons est un fragment de papyrus datant de 120-130,

Au terme, Justin, vers 150, évoque des « *Mémoires des Apôtres* qu'on appelle *Évangiles* », lues au cours de la liturgie dominicale, tandis que quelques années plus tard Irénée de Lyon parle de l'*Évangile tétramorphe* pour désigner une sorte de quatuor vocal, une *Bonne nouvelle* dans une quadruple modulation. Il semble aussi qu'ait circulé dans certaines communautés un *Diatessaron* composé par Tatien le syrien (ca. 120-173), disciple de Justin, sorte de résumé unifié des quatre *Évangiles* formant un récit continu, peut-être une sorte d'essai biographique de Jésus ?

Confrontés à tout ce foisonnement littéraire et à la multiplication des écrits, pour l'essentiel des *pseudépigraphes*, des responsables de communautés commencèrent de rejeter certains écrits pour n'en accepter que quelques-uns, principalement du fait des idées qu'ils véhiculaient. Ainsi s'est opérée la distinction dont parle Eusèbe de Césarée entre *livres reçus* et *livres rejetés*, avec beaucoup d'hésitations qu'attestent nos plus anciens manuscrits comme le *Sinaiticus* ou le *Vaticanus* du IV^e siècle qui ne retiennent pas les mêmes livres. Le *corpus* du *Nouveau Testament* est pratiquement fixé au IV^e siècle, comme en témoignent les décisions des assemblées épiscopales de l'époque.

Chapitre 2

Jésus « le prophète de Nazareth » (Mt 21.11)

« Et vous, qui dites-vous que je suis ? »
(Mt 16.15)

Que savons-nous précisément de Jésus qui soit historiquement documenté ? La question n'est pas sans intérêt, car tout un courant de la recherche exégétique, postérieurement à la Seconde Guerre mondiale, a soutenu l'idée qu'il nous était impossible de connaître le Jésus de l'Histoire et que nous ne pouvions atteindre qu'au Christ de la foi des premières générations, tandis qu'un autre courant (très minoritaire) d'inspiration rationaliste nie purement et simplement son existence prétendant que ce n'est qu'une fiction élaborée *a posteriori* au II^e ou III^e siècle pour justifier le pouvoir de certains⁵⁷.

Il va sans dire que nous ne disposons d'aucune « portrait » de Jésus. Le Jésus de nos musées – type le faux suaire de Turin – ne correspondant en rien aux populations-type du Proche Orient.

La *quête du Jésus historique* a connu, depuis l'époque des *Lumières*, bien des avatars. Pendant très longtemps, cette quête considérée sur un arrière-fond du judaïsme de son époque (alors assez mal connu), appréhende Jésus comme un *novateur* en rupture avec son milieu socioreligieux.

Depuis quelques dizaines d'années seulement, à la lumière d'un renouveau des études juives et d'une reconsidération drastique du milieu galiléen, le Jésus historique – d'une historicité qui n'est plus sérieusement remise en question – est considéré comme un

⁵⁷ Sur l'historiographie des recherches autour du « Jésus historique », on pourra consulter la synthèse faite par Daniel Marguerat, « Le juif Jésus », à l'occasion de la table ronde *D'où vient le christianisme ?*, consultable sur le site internet akadem.org.

personnage en symbiose avec le monde socioculturel de son temps. « L'image du Nazaréen en ovni proto-chrétien au sein du judaïsme palestinien doit être congédiée »⁵⁸.

Mais alors, comment comprendre Jésus à la fois en cohérence avec son milieu et pourtant récusé par les Autorités juives de son époque ? Outre anciennement PERROT 1998, quelques ouvrages récents synthétisent cette problématique : BOYARIN 2011 et 2013 ; MARGUERAT 2019 et ABECASSIS 2019.

De fait, nous ne savons que fort peu de choses sur Jésus lui-même, il nous faut bien l'avouer. Pourquoi s'en étonner ? Ne sommes-nous pas dans une semblable situation au sujet d'autres personnages plus ou moins illustres de l'Antiquité, à commencer par Socrate auquel il a été souvent comparé. Socrate qui n'a vraisemblablement jamais écrit et dont les enseignements se seraient sans aucun doute irrémédiablement perdus sans Platon, le philosophe, Xénophon, l'historien ou Aristophane, le dramaturge. Et pour ne parler que de nos contemporains, ne s'intéresse-t-on pas à leur biographie qu'à partir du moment où ils sont appelés à jouer un rôle de quelque importance. Ce qui n'empêche que les regards portés sur Jésus ont beaucoup varié au cours de l'Histoire.

Nous n'avons que peu de paroles explicitement et directement *de* Jésus, moins que les dix doigts de nos deux mains ; en revanche nous avons pléthore de discours *sur* Jésus : un Jésus « sans-culotte », révolutionnaire, socialiste, pacifiste, leader anti-romain etc., à telle enseigne qu'un auteur contemporain, Philippe Régeard, a pu intituler un de ses livres *Jésus a tant de visages*⁵⁹. N'est-ce pas déjà le cas entre le Jésus de Marc et celui de Jean ? Élaborer une biographie de Jésus relève en conséquence de la gageure, même si nombreuses sont les « vies de Jésus », depuis la *Vita Christi* de Ludolphe le chartreux (ca. 1300-1377), premier livre jamais imprimé après la *Bible de Gutenberg*, au XV^e siècle.

Ceci dit, que pouvons-nous tenir pour historiquement assuré ?

⁵⁸ MARGUERAT 2019, p. 165.

⁵⁹ RÉGEARD 1980.

En premier lieu, qu'il a véritablement existé durant les premières décennies de l'ère commune et en Palestine occupée par Rome. Son historicité n'a jamais été remise en cause avant Volney (1757-1820), le contemporain de Voltaire (1694-1778) au Siècle des Lumières et plus récemment dans certains milieux jusqu'à la chute des régimes marxistes en URSS ou en Albanie, comme en témoigne le très intéressant travail de Milan Machovec⁶⁰ (1925-2003), *Jésus pour les athées*, affabulations humaines pour les uns, expression de la névrose humaine pour d'autres. On connaît le mot fameux de Voltaire : « Dieu a fait l'homme à son image, mais l'homme le lui a bien rendu. » (*Le Sottisier*).

Nous demeurons dans l'incertitude quant à l'année, au jour et au lieu de sa naissance. Inutile de préciser que nous ne possédons aucun portrait authentique de Jésus.

Jésus est-il né à Bethléem ? Rien n'est moins sûr. Dans aucun document, il n'est appelé Jésus de Bethléem, conformément à l'usage qui aurait voulu une telle dénomination, mais toujours Jésus de Nazareth ou le Nazaréen, parfois aussi le Nazoréen. Nous aurons à y revenir. Les pages de Matthieu ou de Luc que l'on a coutume d'appeler les « *Évangiles de l'Enfance* » ne constituent en rien un récit historique au sens où nous l'entendons couramment aujourd'hui, mais une fiction littéraire, un récit tendant à justifier *a posteriori* la qualité « messianique » de Jésus dans la lignée du roi David, ou son identification au personnage majeur de l'histoire d'Israël qu'est Moïse. S'il n'avait pas été connu comme natif de Nazareth, ses adversaires n'auraient pu se gausser de lui, en se demandant si de Nazareth pouvait venir un prophète ? « Cherche et tu verras qu'il ne se lève pas de prophète en Galilée » (Jn 7.52).

À quelle date est-il né ? « Au temps du roi Hérode », pour Matthieu (Mt 2.1) soit entre 37 et 4 avant notre ère. À l'époque du César Auguste (24 av. J.-C. - 14 après J-C) pour Luc qui précise : à l'occasion du recensement décrété par le gouverneur romain de Syrie, le Légat Quirinius, soit en 6 après J-C, précision qui est loin de nous satisfaire, cela ne cadrant pas avec la référence au règne d'Hérode mentionnée par Matthieu.

De fait, pour les premières générations des disciples de Jésus l'important est sa mort et par voie de conséquence tout ce qu'il a dit et fait « aux jours de sa vie mortelle », comme le dit l'épître aux

⁶⁰ MACHOVEC 1978.

Hébreux (He 5.7 ; 1Co 5.16). Pour eux, s'il est mort c'est qu'il est né et peu importe quand, d'où l'idée de Nizin de commencer sa « Vie de Jésus » à partir de la résurrection. Les *Évangiles* ne constituent en rien une biographie telle que nous l'entendons, comme le prouve le quatrième *Évangile* : « Jésus a opéré sous les yeux de ses disciples bien d'autres signes qui ne sont pas consignés dans ce livre. Ceux-ci l'ont été pour que vous croyiez... » (Jn 20.30-31). Faute de renseignements précis, on s'est ingénié à constituer un récit cohérent à partir des récits bibliques que l'on connaissait, en particulier ceux relatifs à l'enfance de Samuel.

Par ailleurs, l'affirmation de Paul dans son épître aux Romains évoquant Jésus « issu selon la chair de la lignée de David » (Rm 1.3) pose question à l'historien, si elle ne traduit pas une réflexion sur Jésus considéré par certains disciples comme le royal fils de David. En effet, si Jésus est descendant lointain du roi David, c'est que Joseph descendant de David selon la généalogie transmise par Matthieu est son père « selon la chair ». De plus, Jésus ne peut être descendant de David par Marie qui est de famille sacerdotale. Car, dans la tradition d'Israël, il y a séparation des pouvoirs entre les descendants de Juda, détenteurs du pouvoir royal, et ceux de Lévi/Aaron, détenteurs du sacerdoce. L'exemple des Maccabées qui ont voulu cumuler les charges de Grand Prêtre et d'ethnarque – chef politique de la Nation juive – et les réactions qui s'ensuivirent le prouvent. On se trouve donc bel et bien confrontés à un réel problème dont certains chrétiens anciens ont parfaitement pris conscience qui, pour le résoudre, ont fait et de Joseph et de Marie des descendants de David, et cela au mépris de données de l'*Évangile de Luc*, ainsi le *Protévangile de Jacques*. Ainsi encore, *l'arbre de Jessé* des vitraux de nos cathédrales médiévales.

Quant au jour de sa naissance, nous l'ignorons totalement. Le 25 décembre s'est imposé au IV^e siècle, époque des grandes querelles christologiques autour de la personne de Jésus, lorsqu'on a substitué (en Occident seulement, car les Églises orthodoxes ignorent la fête de Noël et célèbrent l'Épiphanie) à une fête non-chrétienne du Soleil une célébration de Jésus *Soleil de Justice* (Mal 3.20).

Né (vraisemblablement) à Nazareth, donc en Galilée, Jésus est connu comme le « Nazaréen », « le prophète de Nazareth » (Mt 21.11), mais aussi comme le « galiléen » (Mt 26.69). Dans ce bourg de piètre réputation – « de Nazareth peut-il sortir quelque chose de bon ? » (Jn 1.46) –, et inconnu par ailleurs, avant la découverte d'une inscription datant du III^e s. ap. J.-C., Jésus a vécu apparemment une partie importante de sa vie au sein d'une famille très modeste avec

Joseph, un artisan du bois, et Marie pour parents connus⁶¹. Il est l'aîné d'une fratrie dont certains membres ne tarderont pas à jouer un rôle dans l'histoire du mouvement. Un jour, ses concitoyens étonnés ne s'interrogeront-ils pas : « N'est-il pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie et ses frères Jacques, Joseph et Simon et Juda ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes près de nous ? » (Mt 13.55-56 ; Mc 6.3 ; Lc 3.23 ; Jn 6.42). Enfin, aucun document ancien sérieux ne donne à penser qu'il ait fondé une famille.

Que sait-on de la « formation » du *fils du charpentier* de Nazareth, de ses sources d'inspiration, de ses maîtres, bref de sa culture ? De son vivant, la question taraude ses contemporains : « d'où lui viennent cette sagesse et ses miracles ? » (Mt 13.55-56), aussi bien que ses opposants qui l'interrogent sur la source de son autorité (Mt 21-23), jusqu'au Grand Prêtre qui, lors de son procès, lui pose une question sur son identité : « Es-tu le Messie, le Fils du Dieu ? » (Mt 26.63) ; « Es-tu le Fils du Béni ? » (Mc 14.61). Aujourd'hui, une réponse documentée se révèle impossible. Restent des hypothèses plausibles.

Nous rencontrons dans nos anciens documents l'expression *Jacques frère du Seigneur* qui a donné lieu à de multiples interprétations et à de non moins vigoureuses polémiques. Depuis Jérôme de Stridon (347-420), la tradition catholique entend *frère* dans le sens de cousin ; bien d'autres prennent le terme dans la plénitude de son sens et voient en lui un frère cadet de Jésus, né de Joseph et de Marie. Affirmer que Jésus est le *premier-né* de Marie ne remet pas en cause le fait qu'elle devint enceinte avant de cohabiter avec Joseph (Mt 1.18) et donc sa virginité. On connaît bien d'autres naissances miraculeuses dans l'Histoire impliquant intervention divine, mais pas obligatoirement parthénogénèse, pour ne citer que Sargon d'Akkad, Cyrus le Perse, Platon, Alexandre le Grand, Isaac le Patriarche ou Samuel le prophète. Par ailleurs, aucun texte ne dit explicitement que Jésus est le fils *unique* de Marie. Et nous connaissons encore un autre *frère du Seigneur*, Juda, l'auteur supposé d'une courte épître incluse dans le corpus du *Nouveau Testament*.

⁶¹ Mc 6.3 ; Mt 13.55-56.

Il faut rappeler d'abord que ce prénom Jacques, en hébreu Jacob, porté par l'un des Patriarches, est extrêmement fréquent dans l'onomastique de l'époque. Nous en connaissons déjà deux parmi les Douze ! Appelé dans le *Nouveau Testament* simplement Jacques (Ac 12.17 ; 15.13 ; 21.18 ; 1 Co 15.7 ; Ga 1.19, 2.9 ; Jc 1.1 ; Jude 1), il est désigné par Eusèbe de Césarée (*Histoire ecclésiastique* 3.20.1) comme « le frère du Seigneur », parfois comme « le frère du Sauveur », ou encore « Jacques, celui qu'on appelle frère du Seigneur, car il était nommé lui aussi fils de Joseph et Joseph était le père du Christ ». Pour des raisons faciles à comprendre, l'historien juif Flavius Josèphe le dit être « frère de Jésus » (*Guerre des Juifs* 20.200), cela sans doute pour le distinguer des autres Jacques de la communauté primitive comme le rappelle Hégésippe (ca. 110-180), mais surtout parce que cela lui conférerait dignité et autorité. Frère puîné de Jésus – il figure toujours en tête de liste des frères et sœurs (Mt 13.55) – il en vint à jouer les premiers rôles au sein du groupe des plus anciens disciples du Rabbi de Nazareth. Cyrille (ca. 315-387), évêque de Jérusalem, dans une de ses catéchèses déclare de son côté : « Il est apparu à Jacques, son propre frère et le premier évêque de cette paroisse (Jérusalem) »⁶². À quoi on peut ajouter que, dans son intervention au cours de l'audience du 8 octobre 2008, Benoit XVI lui-même a évoqué les « frères consanguins » de Jésus (1Co 9.5 ; Gal. 1.19).

Autre donnée plausible, le fait qu'à l'âge de douze ans, il soit « monté » à Jérusalem. « Ses parents allaient chaque année à Jérusalem pour la Pâque » (Lc 3.41-42). Juifs pieux, Joseph et Marie pratiquent la Loi qui prescrit trois fêtes de pèlerinage et l'obligation (selon ses moyens) de célébrer la Pâque à Jérusalem, obligation que Jésus a respectée y compris durant sa vie publique, deux fois selon les *Synoptiques*, trois selon Jean. Que Luc ait souligné le pèlerinage de ses douze ans n'est pas pour surprendre, car, à cet âge, l'adolescent atteint à la majorité religieuse, ce qui est fêté comme il se doit. Pour la première fois, le jeune homme va « monter à la Torah », c'est-à-dire que, en présence de la communauté synagogale, pour la première fois, il va être appelé à lire un fragment du passage du *Pentateuque* – les cinq premiers livres de la *Bible* – prévu par la liturgie synagogale du shabbat. La fête n'en était que plus belle lorsqu'elle pouvait se dérouler à Jérusalem, ce qui est toujours vrai

⁶² *Catéchèse* 14.21.

de nos jours. Que l'adolescent se soit perdu n'étonne pas plus, compte tenu des foules fréquentant la Ville Sainte à l'occasion de la Fête. L'enfant est retrouvé par ses parents affolés discutant avec des Maîtres dans l'enceinte du Temple. Là encore quoi de plus normal, lorsque l'on sait que, dans la tradition juive, l'enseignement se fait essentiellement par oral et en dialogue avec un maître qui transmet l'interprétation des textes bibliques qu'il a lui-même reçue de ses maîtres. D'où la formulation récurrente dans le *Talmud* : « Rabbi X a dit au nom de Rabbi Y ».

C'est tout ce que nous saurons de sa jeunesse passée en Galilée. Des écrits postérieurs que l'on appelle « apocryphes », c'est-à-dire non reçus, ont tenté de pallier ce silence. Au premier rang de ces écrits, relayés, pour certains, au Moyen-Âge par la *Légende dorée* de Jacques de Voragine (1228-1298), il faut évoquer le *Protévangile de Jacques* par exemple, source d'inspiration de générations de peintres. Dans notre ignorance de ces écrits, nous sommes dans l'incapacité la plus totale de « lire » les vitraux de nos cathédrales ou bien des tableaux de nos musées.

Galiléen et juif, comment Jésus a-t-il été considéré par ses contemporains ? *Qui suis-je au dire des hommes ?* (Mc 8.27)

Dans les *Évangiles*, nous ne trouvons aucune donnée autobiographique dans la bouche de Jésus, mais uniquement des indications sur les divers regards des autres sur lui. On l'a vu tour à tour comme un guérisseur (comme d'autres, juifs ou non, à son époque) et un exorciste, un thaumaturge « un faiseur de miracles »⁶³ dit Flavius Josèphe, un maître, et surtout un prophète (Mt 21.11 ; Mc 6.15 et 8.28, Lc 7.16) et bientôt comme le ressuscité.

Luc prend soin de nous fournir, de façon solennelle, un inventaire des souverains au pouvoir tant à Rome, le César Tibère, qu'en Palestine, à l'heure où Jean le baptiseur sort de l'anonymat et commence à appeler ses contemporains à la conversion, bientôt rejoint par son cousin Jésus de Nazareth (Lc 3.1-3). Pourtant, une

⁶³ *Antiquités judaïques* 18.63.

fois encore, dans leur apparente précision, ces données ne nous permettent pas de fixer avec certitude le début de l'activité de ce dernier, pas plus que sa durée : entre dix-huit mois, si nous suivons les *Synoptiques*, près de trois ans, si l'on se fie aux données de Jean.

Il paraît, par ailleurs, assez certain qu'il a fréquenté un temps le cercle des disciples de Jean, dit le baptiste. Son message se situe bien pour une part dans le prolongement de celui de Jean qui vient d'être arrêté sur l'ordre d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée (Lc 3.20), soit en 27/28 de notre ère : « Après que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée. Il proclamait la Bonne Nouvelle de Dieu et disait : 'Le temps est accompli, et le Règne de Dieu est proche ; convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle' » (Mc 1.14-15). D'abord, l'insistance sur la conversion face à l'impiété ambiante, à savoir le non-respect de la *Torah*, un appel à la purification et à la vertu. Et dans le même temps, l'annonce de la fin des temps, de l'imminence du jugement, du *jour du Seigneur* comme déjà le prophète Amos (5.18), et cela dans un contexte sociopolitique explosif : l'occupation romaine.

Indéniablement, ce contact avec le cercle des disciples de Jean a constitué un tournant majeur dans la vie de Jésus.

La scène du baptême présente une forte coloration mystique fortement marquée par des expressions vétérotestamentaires – l'image de la colombe qui déjà *planait sur les eaux* au matin de la création, qui aussi figure l'Esprit de Dieu ; la voix qui se fait entendre du ciel, la *bat qol/la fille de la voix*, synonyme d'une intervention divine. À relever le message « Celui-ci est mon fils bien-aimé, celui qu'il m'a plu de choisir » (Mt 3.17), un choix qui le singularise. On reviendra sur ces expressions : *Fils, Fils de Dieu, Fils du Dieu vivant, fils de l'homme*.

En revanche, et contrairement à ce qu'affirment catégoriquement certains auteurs contemporains, rien ne permet d'affirmer sérieusement qu'il aurait fréquenté les milieux esséniens, et même si certains de son entourage ont pu être apparentés à ces mêmes milieux.

Jésus, à ses débuts, avait environ trente ans (Lc 3.23). C'est essentiellement en Galilée, et plus spécialement autour du lac de Tibériade, que Jésus a mené son activité, magnétisant les foules. Il rayonne autour de Capharnaüm : « Abandonnant Nazareth, (Jésus) vint habiter à Capharnaüm, au bord de la mer » de Galilée, autre appellation du lac de Tibériade (Mt 4.13). Jean en fournit une raison qu'il faut sans aucun doute accueillir avec circonspection : « Jésus continua à parcourir la Galilée ; il préférerait, en effet, ne pas parcourir la Judée où les juifs (sous-entendu les Autorités du Temple de Jérusalem) cherchaient à le faire périr » (Jn 7.1).

En une seule occasion, semble-t-il, il a franchi les limites traditionnelles d'Israël, lorsqu'il se retira dans la région de Tyr et de Sidon, pour des raisons qui restent inconnues (Mt 15.21). D'autre part, si nous suivons le quatrième *Évangile* (Jn 4), en route vers Jérusalem, il serait passé par la Samarie, ce qu'évitaient les Galiléens, alors que c'était la route la plus directe.

En revanche, il ne semble pas être demeuré longtemps à Jérusalem, n'y montant que pour la Pâque. De l'ensemble des textes relatifs à son ultime voyage dans la Ville Sainte, se dégage l'impression que nous sommes en face de provinciaux, fort impressionnés par la beauté du Temple (Mc 13.1) et quelque peu perdus. Lui-même ne semble pas y être physiquement connu, puisqu'il faut un membre de son entourage, Juda l'Ischariote, pour le désigner à la soldatesque qui vient l'arrêter.

Comme ses contemporains, Jésus s'est montré, pour le moins réservé à l'égard des non-juifs que l'on appelle aussi les *gentils* par dérivation du latin *gentiles/les nations*, traduction de l'hébreu *goim*. À la Cananéenne qui sollicite la guérison de sa fille, ne répond-il pas : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues d'Israël », ajoutant de façon fort peu amène, alors qu'elle insiste, « Il n'est pas bon de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens » (Mt 15.21-28). Même réserve vis-à-vis du centurion de Capharnaüm sollicitant la guérison de son serviteur (Mt 8.5-13). Dans ces deux cas, ce n'est pas Jésus qui va vers le non-juif, il répond favorablement à qui vient vers lui et lui exprime sa confiance.

Rapidement, il va captiver les foules et se révéler un *Maître de sagesse* comme d'autres à son époque, à commencer par le grand Hillel l'Ancien (I^{er} s. av. J.-C.), galiléen d'adoption et de peu son aîné.

De qui tient-il l'enseignement qu'il prodigue aux foules accourues vers lui, nous ne le savons pas davantage que les autorités de Jérusalem qui s'interrogent sur ce point : « Et comme il était venu dans le Temple, les Grands Prêtres et les Anciens du peuple s'approchèrent de lui tandis qu'il enseignait, en disant : 'Par quelle autorité fais-tu cela et qui t'a donné autorité ?' » (Mt 21.23-27), c'est-à-dire : de qui tiens-tu ce que tu enseignes ? Question à laquelle il répond par une autre question tout aussi embarrassante. Toujours est-il qu'« il parle avec autorité » (Mt 7.28-29 et Mc 1.22), au grand étonnement des foules : « Ils étaient frappés de son enseignement parce que sa parole était pleine d'autorité » (Lc 4.32). Cependant, nous pouvons tenir pour certain que, à l'instar des juifs de son temps, le fondement de sa culture est à chercher dans l'*Écriture*. Tout comme le jeune grec apprenait à lire dans Homère, c'est dans la *Bible* que le jeune juif trouvait son premier livre de lecture. C'est la *Bible* relue ou entendue au cours de la liturgie synagogale, commentée par les Maîtres, qui structure sa pensée et régit son comportement. Pareillement et comme tout un chacun, il n'a pas dû être insensible aux idées qui couraient, ni à l'hostilité anti-romaine très vigoureuse en Galilée à l'époque.

Résumer en quelques phrases l'enseignement de Jésus paraît tâche bien délicate si l'on veut se souvenir que les textes que nous lisons aujourd'hui ont d'abord été transmis oralement, puis mis par écrit (Lc 1.1-4), pour Matthieu sans doute en araméen – une langue sémitique apparentée à l'hébreu – puis traduits en grec, et pour les autres, directement rédigés en grec. À quelques rares citations près, les paroles de Jésus nous sont parvenues au travers de filtres et par le truchement de personnes marquées par leur époque, leur culture et leurs préoccupations. Jésus n'a, à notre connaissance, écrit qu'en une seule occasion, sur le sable (Jn 8.6-8) !

Faute de pouvoir reprendre cette importante question en détails, nous pouvons dire que dans l'enseignement du Rabbi de Nazareth, il y a lieu, en définitive, de discerner pour les besoins de la compréhension deux aspects pourtant étroitement imbriqués, issus tous deux d'une longue et traditionnelle réflexion sur le message des prophètes, la seconde partie d'Isaïe et Ézéchiël en particulier, plus que sur l'enseignement de la *Torah* sur lequel se concentrent les Rabbis.

Et d'abord, dans la ligne des proclamations de son cousin Jean le baptiseur, un appel à la *conversion* pour un *renouveau* spirituel, prônant le primat de l'amour et de la justice sur le légalisme rigoriste, le primat de l'engagement personnel, de l'intériorité. Pourtant, il apparaît assez clairement que Jésus *le prophète de Nazareth*, comme tous les prophètes d'Israël avant lui, n'a eu de cesse de rappeler ses contemporains à une observance de l'esprit de la Loi. À celui qui l'interroge sur le plus grand commandement de la Loi, Jésus répond, selon Matthieu, « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toutes tes forces » (Dt 6.4). C'est là le grand, le premier commandement. Un second est tout aussi important : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lv 19.18). « De ces deux commandements dépendent toute la Loi et les Prophètes » (Mt 22.34-40). Il faut se souvenir que la profession de foi des enfants d'Israël reprend le premier de ces deux commandements. Jésus affirme donc le primat de l'amour sur l'observance tatillonne de la lettre de la Loi, primat de l'*esprit* de la Loi, c'est-à-dire l'amour, sur l'observance pointilleuse de la *lettre* de la Loi. Au jeune homme en quête de la vie éternelle, Jésus le renvoie à l'essence même de la *Torah* (Mc 12.28-31). Jésus, en bon juif, met l'accent sur le comportement et non sur de tonitruantes proclamations. « Ce n'est pas celui qui dit Seigneur, Seigneur, qui entrera dans le royaume des cieux (équivalent de royaume de Dieu), mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux ! » (Mt 7.21). Or cette volonté s'exprime dans la *Torah* et l'amour résume la *Torah*, comme on vient de le voir. Une épître attribuée à l'Apôtre Jean s'inscrit dans la

même orientation : « Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, ne peut aimer Dieu qu'il ne voit pas. » (1Jn 4.20).

Le second aspect de cet enseignement est marqué tout autant par la révolte contre « les puissants » (Lc 1.52), tous les détenteurs du Haut Sacerdoce à Jérusalem, contre l'institution, contre les interprètes « patentés » de la volonté divine et leurs acolytes exploitant les « petits », les « humbles », les « pauvres », mais aussi contre l'occupant romain et pour une indépendance conforme aux promesses divines aux Patriarches. Et tout cela, afin de restaurer dans sa vérité le *Royaume de Dieu/le Royaume des cieux/le Royaume d'Israël* au sein duquel la *Torah* pourrait être intégralement vécue.

Somme toute, rien de très nouveau par rapport à l'enseignement traditionnel des Prophètes d'Israël, sinon la volonté d'instaurer un *renouveau* en conformité avec une certaine interprétation de la *Torah* qu'on n'entendait pas abolir, mais mener à sa perfection. Jésus annonce la proximité de la fin des temps, *le jour du Seigneur* annoncé par le prophète Amos, et demande à ses auditeurs de se convertir, c'est-à-dire de se tourner vers Dieu en observant sa Loi qui se résume dans le commandement de l'amour.

Il s'agissait donc de promouvoir un certain mode de vie, un type de comportement, une « voie », mais en aucune façon la volonté de rompre avec la religion des Pères.

C'est un *prophète*, non pas quelqu'un qui annonce l'avenir, mais un porte-parole qui, comme le dira Jeanne d'Arc devant ses juges, quelqu'un *qui parle en nom Dieu*. Le *Deutéronome* fait dire à Dieu parlant à Moïse : « C'est un prophète comme toi que je leur (aux enfants d'Israël) susciterai du milieu de leurs frères ; je mettrai mes paroles dans sa bouche et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. Et si quelqu'un n'écoute pas mes paroles, celles que le prophète aura dites en mon nom, alors moi-même je lui en demanderai compte » (Dt 18.18-19). De plus, la parole du prophète est confirmée par des *signes et des prodiges* qui, s'ils venaient à ne pas se réaliser, prouveraient que c'est un imposteur. C'est donc en tenant compte de

cette mentalité qu'il nous faut comprendre l'activité thaumaturgique de Jésus, tous ces *signes*, comme dit l'*Évangile* de Jean qui n'a retenu arbitrairement que sept miracles (Jn 21.30), des récits qui choquent notre rationalisme cartésien, mais qui « fonctionnaient » parfaitement à une époque qui a connu d'autres thaumaturges, comme le rabbi Honni (I^{er} s. av. J.-C.) le faiseur de cercles, mais aussi beaucoup d'« imposteurs » ou faux Messies, ou Apollonios de Tyane (I^{er} s. ap. J.-C.) dans le monde grec.

Assez rapidement sans doute, se constitua un noyau de proches au nombre de douze, ce qui n'est pas sans évoquer les douze tribus de l'Israël ancien, mais aussi les structures dirigeantes de la communauté essénienne. Au-delà de ce cercle restreint, se profile tout un ensemble d'hommes et de femmes qui, pour un temps, l'accompagnèrent, subjugués par sa personnalité. Nous aurons à revenir plus en détail sur ce point important dans un prochain chapitre.

Pourtant, Jésus est loin d'avoir fait l'unanimité. Constatons que pour Marc et pour Matthieu non seulement *les siens* ne l'accompagnent pas, mais pour le quatrième *Évangile*, « ses frères eux-mêmes ne croyaient pas en lui » (Jn 7.5). Marc seul rapporte cet épisode révélateur sans en préciser la localisation : « Jésus vient à la maison et de nouveau la foule se rassemble, à tel point qu'ils ne pouvaient même pas prendre leur repas. À cette nouvelle, les gens de sa parenté vinrent pour s'emparer de lui. Car, ils disaient : 'Il a perdu la tête.' » (Mc 3.21).

Reste l'hostilité des autorités religieuses : tous ceux que les *Évangiles* appellent les scribes, les pharisiens, les Anciens du peuple. L'épisode au cours duquel Jésus a chassé les vendeurs du Temple au grand dam des Autorités, en est une illustration (Mt 21.12-17). Un épisode qui n'a pas été sans importance dans l'arrestation et la mort de Jésus. Toute une partie de sa vie publique s'est déroulée dans un climat anti-romain exacerbé, principalement en Galilée et de tensions messianiques. Nos sources signalent à plusieurs reprises la présence de quelques individus tenant des discours à coloration

eschatologique, annonçant la fin prochaine, *les derniers temps*, la venue du Règne, ou prônant un retour à l'idéal du désert lors de la sortie d'Égypte. Nombre de paroles de Jésus s'inscrivent parfaitement dans ce contexte.

D'autre part, les spécialistes s'accordent aujourd'hui à penser que les pages les plus virulentes à propos des pharisiens que nous lisons, par exemple, en Mt 23 ou dans le quatrième *Évangile* constituent un écho d'une situation bien postérieure à Jésus, reflet d'un conflit d'influences que l'on peut dater du dernier quart du I^{er} siècle de notre ère, sur lequel nous aurons à revenir plus tard.

Commencé dans la liesse populaire à coloration messianique fêtant « Jésus le prophète de Nazareth en Galilée » (Mt 21.1-11), la semaine va voir les événements se précipiter.

Selon le professeur Shmuel Safrai (1919-2003) de l'Université hébraïque de Jérusalem et avec lui bien d'autres spécialistes, tout ce que nous lisons sur Jésus dans les *Évangiles* jusqu'au début des récits des événements des derniers jours reste en parfaite cohérence avec ce que nous savons du judaïsme de l'époque. Il n'en est plus de même pour les récits de la Passion fortement marqués par une relecture liturgique des premiers disciples.

L'intervention du Rabbi dans le Temple – si l'épisode n'est pas une construction littéraire –, chassant les vendeurs (Mt 21.12-17), va constituer l'événement déterminant qui le mènera à son arrestation, bientôt à sa condamnation par le Sanhédrin et Pilate, enfin à la mort sur une croix.

Même s'il échappe aux explications des exégètes et des historiens, l'épisode de l'intervention violente de Jésus dans le Temple – acte symbolique dans la ligne des gestes des prophètes – a toute raison d'être historique (Mc 11.15-18). Les autorités du Temple y voient une atteinte à la Sainteté de Dieu et en feront l'un de leurs griefs lors du procès (Mc 14.58).

Peu avant sa mort, selon les *Synoptiques*, il a célébré le repas pascal en compagnie de ses proches à Jérusalem, en conformité avec la Loi de Moïse. Les *Évangiles* s'accordent sur ce point, même si

apparaissent des divergences entre eux quant au jour de cette célébration.

Le dernier repas de Jésus avec ses proches ne fut pas un repas pascal étant chronologiquement daté par Jean – vraisemblablement le 6 avril 30 – alors que l'on sacrifie au Temple l'agneau de la pâque (Jn 13.1). Une relecture liturgique postérieure de ces événements a conduit à assimiler Jésus à l'agneau pascal dans le quatrième *Évangile*.

Au cours de ce repas dont nous avons quatre récits, chez Matthieu, Marc, Luc et dans la 1^{ère} épître de Paul aux Corinthiens (1Co 11.17-29), Jésus aurait prononcé un certain nombre de paroles. À nous en tenir à la mentalité juive de son temps, il n'a pu déclarer « Ceci est mon corps..., ceci est mon sang, prenez et buvez-en tous ». Le sang est, en effet, totalement interdit à la consommation en vertu de la Loi (Lv. 15.12), car le sang, c'est la vie qui n'appartient qu'à Dieu. D'où le geste de verser sur l'autel le sang de l'animal sacrifié au Temple. Il est à remarquer que la formulation de 1Co 11.24-25 qui est la plus ancienne ne mentionne pas l'ordre de consommer le *corps* ou le *sang*, mais de réitérer son geste « comme un mémorial ».

Ce faisant, Jésus a-t-il eu réellement l'intention d'instituer un sacerdoce au seul bénéfice des hommes ? On peut en douter quand on se souvient d'une part que, dans la société judéo-palestinienne de l'époque, la femme ne peut remplir aucun rôle officiel ou sacré, quand on se souvient aussi que les prêtres juifs n'exerçaient que dans le cadre du Temple et que dans la liturgie familiale, comme dans la célébration du repas pascal ou lors du repas sabbatique, c'est le Père de famille qui officie, alors que c'est l'épouse qui allume les deux bougies marquant l'« entrée » du *shabbat*.

Arrêté vraisemblablement le jeudi soir Jésus « a souffert sous Ponce Pilate » comme l'atteste l'historien latin Tacite et le *Credo* dit de Nicée que récitent les chrétiens. Il est mort d'une mort atroce sur une croix, un vendredi après-midi.

La croix comme symbole chrétien n'apparaît pas avant le milieu du III^e siècle dans des épitaphes en Asie Mineure sous la forme de la lettre grecque *chi* (X) première lettre de *Christos* légèrement basculée pour former une croix grecque (+). S'en étonner c'est oublier que la crucifixion, constituait un supplice infâmant et particulièrement douloureux. Lucien de Samosate daube sur le *sophiste crucifié*.

À quelques heures du *shabbat*, il fut enterré à la sauvette par ses proches avant la tombée du jour.

Nous ne bénéficions guère de plus de certitude quant à la date de sa mort, si ce n'est que l'affaire se passa alors que Ponce Pilate était en charge en Palestine, soit entre 26 et 36 de notre ère, date de son rappel à Rome. Les historiens hésitent entre le 7 avril 30, si l'on adopte la chronologie des trois premiers *Évangiles* et le 3 avril 33, si l'on suit la chronologie du quatrième *Évangile*.

Les responsabilités engagées dans la condamnation et la mort de Jésus sont depuis longtemps âprement discutées. Certains documents anciens semblent innocenter la majorité des juifs et parlent d'ignorance (Ac 3.17 ; 1Co 2.6-8) ; d'autres, il est vrai plus nombreux, chargent la responsabilité des juifs et en parlent comme étant « les assassins des prophètes » (Ac 2.23 et 36 ; 3.13-16) et, en dernier lieu, du *Juste* (Jac 5.6), de *Jésus* (Ac 3.14 ; 7.52), ce qui, par la suite et en conséquence d'une interprétation non fondée, a servi à justifier l'antijudaïsme théologique et nombre d'horreurs.

Un certain nombre de points semblent acquis :

La responsabilité collective des juifs de l'époque, *a fortiori* celle de leurs descendants au fil des âges ne peut être sérieusement défendue.

Dans le quatrième *Évangile*, « les juifs » est une formulation pour singulariser les autorités du Temple, Grands Prêtres et Anciens.

Seule une argumentation théologique permet de lier à la mort de Jésus la destruction du Temple et la déportation des populations palestiniennes en esclavage.

Il ne peut être question d'accuser les juifs de ce temps et jusqu'à nos contemporains de *décide* pour la simple raison que les juifs n'ont reconnu Jésus au mieux comme un prophète, mais jamais comme le *Fils de Dieu* au sens du *Credo* chrétien. Pour ceux qui l'accusaient, c'était un « imposteur » (Jn 19.7), un agitateur anti-romain (Jn 19.1-16). On retrouve dans l'homélie pascale de Méliton de Sardes, vers 150 de notre ère, cette formulation surprenante, un oxymore : *o theos pephoneuthai/Dieu a été trucidé*. Un *décide*.

Si nous écartons les élaborations théologiques les plus anciennes, il est légitime de nous interroger sur les motifs de la mort de Jésus, en nous appuyant sur les *Actes des Apôtres*. Dans une société dans laquelle nation et religion sont deux notions inextricablement connexes comme l'avert et le revers d'une même monnaie (on naît juif et le judaïsme est une *manière de vie* en société selon Moïse, d'où, de nos jours, la situation paradoxale du juif *laïc* !), conception difficilement compréhensible pour notre monde anthropocentré, la

mort de Jésus apparaît alors, *tout à la fois*, comme un fait socio-politique dans la Palestine sous occupation romaine *et* comme l'aboutissement de sa mission de rassembleur « des brebis dispersées de la maison d'Israël », comme d'autres avant lui. Il est le prophète assassiné (Ac 2.22-24 ; 3.13-15 et 7.52).

Pour Daniel Boyarin, l'idée d'un Messie souffrant pour racheter les péchés de l'humanité et ressuscité n'aurait pas été élaborée *a posteriori* pour expliquer la mort de Jésus, elle était déjà présente dans la pensée juive antérieurement à partir de la figure du *Serviteur souffrant* d'Isaïe 53.10-12 et de l'interprétation de Dn 7⁶⁴.

Autre source possible : la liturgie du Temple au jour du *Yom Kippour* que l'on peut lire dans l'épître aux Hébreux.

L'historien ne peut aller plus avant. Cependant, il se doit d'enregistrer et de tenir compte du fait que, depuis plus de vingt siècles, sur la base de la *conviction* et du témoignage des Apôtres (Ac 2.32 ; 3.15, etc.), des millions de croyants proclament qu'« il était mort (et que) Dieu l'a ressuscité », parce que Dieu est celui qui donne la vie. Désormais, pour le croyant, il est *Le Ressuscité*, alors que l'iconographie ou la statuaire, en Occident, a principalement retenu *le Crucifié* !

⁶⁴ BOYARIN 2013, voir chapitre 4.

Chapitre 3

Les premières décennies

« Tous les commencements nous échappent. »

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)

Les premières décennies du mouvement des disciples de Jésus sont embrumées de légendes. Elles ont fait l'objet de multiples approches, de diverses « lectures » que l'on peut résumer brièvement⁶⁵.

À la suite des *Actes des Apôtres* et des premiers rédacteurs d'*Histoire ecclésiastique*, à compter d'Eusèbe de Césarée de Palestine, sous le règne de Constantin (272-337), on se trouve en présence d'une « Histoire sainte », d'une théologie de l'Histoire, triomphaliste et apologétique, assimilant l'histoire de l'Humanité à celle d'une *préparation de l'Évangile*, titre d'un des ouvrages majeurs d'Eusèbe de Césarée : poussée par l'Esprit, l'Église conquiert le monde, la vérité triomphe sur l'hérésie grâce à des institutions qui se mettent progressivement en place. La chrétienté se substitue à l'Empire romain. L'accent est mis sur la « nouveauté » comme rupture et par rapport au judaïsme et par rapport au polythéisme. Le *véritable Israël* se substitue à l'*ancien Israël* réduit au rôle de pédagogue provisoire (Ga 3.24 et 4.2 ; Rm 10.4). Il n'est ni la matrice, ni la racine d'un arbre en constante croissance (Rm 11.16-19).

Cette approche a fonctionné jusqu'à la Renaissance, pour ne pas dire jusqu'à une date relativement récente du fait qu'elle est

⁶⁵ Nous reprenons et actualisons dans ce chapitre ce que nous avons déjà avancé (BLANCHETIÈRE 2007).

orchestrée par le calendrier liturgique et surtout par une lecture historicisante des écrits néotestamentaires. Entre autres évolutions, pour ne pas dire révolutions, un bouleversement se produit : l'Histoire s'affranchit de l'*Histoire sainte*, de l'*Histoire de l'Église* et se constitue pour elle-même, se voulant *Histoire parfaite*. Ce ne sont plus des ecclésiastiques qui racontent l'aventure humaine, mais l'Historien du Roi qui apparaît alors à la cour, charge dont Racine et Voltaire seront les plus célèbres titulaires.

Avec le Siècle des Lumières progresse une approche rationaliste. Le miracle est nié au nom de la raison et Jésus ainsi que ses douze apôtres sont ravalés par Volney, le contemporain de Voltaire, au rang de mythes astrologiques : le soleil entouré des douze signes du zodiaque.

Plus près de nous, l'histoire primitive du courant chrétien est relue à la lumière des thèses de Hegel : au judéo-christianisme de Pierre s'oppose le pagano-christianisme paulinien. Paul est tenu pour le « créateur » du christianisme. Au terme de l'affrontement de ces deux courants se constituera le christianisme triomphant avec Constantin et ses successeurs.

La thèse jouira de quelque faveur, mais bientôt viendra interférer une approche sociologique et l'apport des sciences des religions. Nous sommes parvenus à notre époque : celle des approches historico-critiques, dont le promoteur fut Richard Simon (1638-1712) et déjà Érasme de Rotterdam (1469-1536), et socioculturelle. Ces brefs rappels historiographiques étant acquis, revenons aux premiers temps du mouvement des disciples de Jésus.

De fait, l'embryogenèse est, malgré tous les progrès de la Science, chose aussi complexe que mystérieuse. Celle du vivant certes. Celle d'un parti, d'un mouvement, d'un courant de pensée l'est tout autant. Et pour nous aider à reconstituer ces premiers instants nous ne disposons de rien d'autre que du récit des *Actes des Apôtres*, écrasant les perspectives, compactant et interprétant en quelques versets des événements qui, à n'en pas douter, se sont déroulés sur plusieurs années et dans des milieux fort diversifiés.

Pour plus de précision et de concision, la succession chronologique assez sérieusement établie désormais va nous servir de fil conducteur.

Nous sommes donc au jour durant lequel Jésus mourut sur une croix, soit vraisemblablement un vendredi d'avril 30 de notre ère.

C'est la débandade des disciples terrorisés : « tous l'abandonnèrent et s'enfuirent », précise Matthieu (26.56). L'auteur de l'*Évangile de Pierre*, un apocryphe composé vers 150, mit dans la bouche de Pierre la confession suivante : « Blessés en notre cœur, nous restions cachés, car nous étions recherchés comme des malfaiteurs » (26). Le crucifié du Golgotha restait en la seule compagnie de sa mère, de Jean et de quelques femmes. À la veille de la Pâque, coïncidant cette année-là avec le *shabbat*, on procéda dans les plus brefs délais à l'inhumation, car la Ville sainte ne pouvait être polluée par des cadavres restés sans sépulture.

Montés à Jérusalem pour la célébration de la Pâque, disciples et parents de Jésus durent rapidement regagner leur Galilée et leurs occupations coutumières, fort désorientés : « Nous espérons qu'il était celui qui allait délivrer Israël » (Lc 24.21). Pierre qui avait charge de famille et André son frère, les fils de Zébédée, retrouvèrent leurs filets, Matthieu son bureau des impôts, etc. C'est, en effet, en Galilée que les *Évangiles* situent nombre des rencontres entre Jésus « ressuscité » et les siens.

Ces « apparitions » – stupéfiantes pour eux – ont certainement eu à leurs yeux une importance telle en tant qu'élément fondateur que mention en est faite comme un leitmotiv et qu'elles ont été intégrées très tôt, dans les années 50 sans doute, dans une confession de foi qui figure dans la première épître de Paul aux corinthiens (1Co 15.1-11). Une fois encore, l'historien qui ne peut expliquer ces faits se doit de les prendre en considération, parce que la suite du mouvement perdrait tout sens, comme le proclame Paul : « Si Christ n'est pas ressuscité, notre foi n'a plus de sens. » (1Co 15.14).

D'autres textes, en revanche, situent ces retrouvailles à Jérusalem. Quoi qu'il en soit de leur fondement historique, il est certain que le mouvement prend corps à Jérusalem.

On est alors en droit de s'interroger. Qu'est-ce qui a pu pousser les compagnons de Jésus à se regrouper de nouveau « avec Marie (sa) Mère et avec (ses) frères » ? Qu'est-ce qui a pu les pousser à se retrouver à Jérusalem, une ville qu'ils connaissent mal, hostile à leur maître, eux-mêmes redoutant les poursuites, « claustrés à cause des juifs » (Jn 20.19) ? Nos questions restent sans réponse. Et pourtant la tradition fixe bien sur le Mont Sion au sud-ouest de la ville le lieu où ils se regroupaient pour la prière, sans pour autant manquer de fréquenter le Temple (Ac 2.46 ; 3.1). Peut-être que ceux qui attendaient « la restauration du royaume d'Israël » (Ac 1.6 ; Lc 24.21) ne pouvaient envisager le retour imminent de leur Maître ailleurs que dans la Ville sainte et autour du Temple.

Dans quelles conditions le groupe s'est-il étoffé et structuré autour d'un trio composé de Pierre, Jacques « le frère du Seigneur » et Jean, en tout une douzaine de dirigeants à l'image de ce que nous connaissons dans la communauté essénienne ? Pourquoi et dans quelles conditions les idées de Jésus de Nazareth ont-elles conquis le monde habité de l'époque, soit le bassin oriental de la Méditerranée ? Si l'on se refuse à invoquer une cause surnaturelle, en l'occurrence l'impulsion de l'Esprit Saint, ou le dessein de la Providence divine, il va nous falloir rassembler toutes les données disponibles pour tenter une réponse historiquement convaincante⁶⁶.

Ainsi donc et à une date impossible à fixer, une communauté est en voie de formation qui n'est pas sans analogie avec les confréries pharisiennes de l'époque constituées autour de tel ou tel Maître et l'on peut remarquer la présence signalée de Marie et des « frères de Jésus » (Ac 1.14), ce qui ne manque pas d'étonner vu que le quatrième *Évangile* signale que « ses frères ne croyaient pas en lui » (Jn 7.5). Comment et pourquoi un tel retournement ?

⁶⁶ Jésus le Nazaréen fut-il un fondateur ou un rénovateur ? Cette importante question, déjà évoquée (BLANCHETIÈRE 2010), n'est que rarissimement abordée tant la réponse est, aujourd'hui, devenue *doctrina communis*. Elle a fait l'objet d'une communication lors d'une journée organisée par Dan Jaffé dans le cadre de l'*Alliance Israélite Universelle*, en mars 2007.

Cette communauté présente une forte coloration eschatologique : on attend les « derniers jours », le « retour du Seigneur ». À telle enseigne que l'on vend ses biens pour en partager le produit (Ac 2.44-45 ; 4.32-37), même si quelques-uns, comme Ananie et Saphire, se montrent d'une prudence certaine qui n'eut pas l'heur de plaire à tous (Ac 5.1-11).

Ces disciples de Jésus sont sensés résider à Jérusalem ou dans ses proches alentours, ce qui n'est pas cohérent avec d'autres données que nous retrouverons.

Tandis que le récit des *Actes des apôtres* s'emploie à souligner l'unanimité et la concorde au sein de cette communauté primitive (Ac 2.1 ; 2.46 ; 4.24 et 32 ; 5.12 ; 15.25), force est de constater l'existence de coteries : « ceux de Jacques » (Ga 2.9), « ceux de Pierre » (1Co 1.12), « le parti des pharisiens » (Act 15.5), des tensions qui vont aller jusqu'à la constitution de deux courants, d'un côté « ceux de la circoncision », de l'autre « ceux du prépuce » (Ga 2.12).

La crise évoquée au chapitre six des *Actes des apôtres* n'a certainement pas résulté d'un simple problème d'intendance : « En ces jours-là, le nombre des disciples augmentait et les hellènes se mirent à récriminer contre les Hébreux, parce que leurs veuves étaient oubliées dans le service quotidien. » (Ac 6.1).

La lecture de ce court fragment à la lumière des premiers chapitres des *Actes des apôtres* tels qu'ils nous sont parvenus nous conduit à quelques constats :

Comme de coutume, l'événement n'est pas daté. Le rédacteur se contente d'introduire son récit par une formule liminaire stéréotypée : « En ces jours-là... ».

Nous sommes amenés à constater que le mouvement des disciples prend quelque ampleur, même s'il nous faut être quelque peu circonspect quant aux dénombrements qui s'égrènent au fil de ces premiers chapitres.

À souligner encore que sa coloration singulière et le fait qu'il rapporte des événements peu favorables plaident pour son authenticité.

Alors que nous rencontrons auparavant un certain nombre de dénominations : « croyants », « fidèles », « saints », « élus », « serviteurs de Dieu », « disciples », « frères », « adeptes de la voie » (Ac 9.2 ; 19.9 et 23 ; 22.4 ; 24.14 et 22 ; 18.25-26 ; 16.17) – appellations qu’ils se sont données ou qui leur ont été imposées de l’extérieur, nous ne pouvons le dire – dans ce même fragment apparaissent deux termes qu’il nous faut analyser, à savoir *Hébreu* et *hellène* qui ne renvoient pas à des catégories du « religieux », mais font partie des concepts de l’ethnographie ancienne. Ceci nous replace face à une donnée bien établie : à la division du monde et à l’opposition Grecs/barbares avec, en correspondance dans le contexte biblique, la division et l’opposition entre, d’un côté, *Enfants d’Israël, Peuple élu, Peuple choisi* et, de l’autre, *Nations-Goim*.

Hébreu, rattaché à un ancêtre éponyme plus ou moins mythique ou fictif *Heber*, a constitué la plus ancienne dénomination du peuple juif. Il ne revient dans le *Nouveau Testament* que dans un titre – l’*Épître aux Hébreux* – qui est certainement postérieur. Par la suite et chez certains écrivains chrétiens, tel Eusèbe de Césarée, le recours à *hébreu* par opposition à *juif* sert à désigner le peuple fidèle à Dieu par rapport à ceux qui ont refusé de reconnaître Jésus : « Il est venu chez lui et les siens ne l’ont pas reçu. » (Jn 1.11).

En revanche revient à plusieurs reprises dans les *Évangiles* et les *Actes des Apôtres* le terme de *nazaréen* essentiellement pour caractériser Jésus le Nazaréen ou Jésus de Nazareth (Ac 2.22 ; 6.14 ; 22.8 ; 29.6 ; Mc 2.23 ; 26.71 ; Lc 18.17 ; Jn 18.5 et 7 ; 19.19, etc.)

Un texte va nous retenir qui met en scène Paul comparaisant devant le procureur romain Félix. Tertullus, avocat du Sanhédrin, formule ainsi son accusation à l’encontre de Paul : « Nous avons découvert que cet homme était une peste, qu’il provoquait des émeutes parmi tous les juifs du monde et que c’était l’un des chefs de file de *la secte des nazaréens*. » (Ac 24.5), ce que Paul reconnaît lui-même peu après : « Je suis au service du Dieu de nos Pères, selon *la Voie* qu’eux qualifient de secte. » (Ac 24.24).

Or, des écrivains chrétiens postérieurs nous affirment que ce terme de *nazaréen* ou *nazoréen* a constitué la plus ancienne dénomination des disciples de Jésus, qu'ils se la soient donnée ou qu'elle leur ait été imposée, nous ne pouvons le préciser. Ainsi Tertullien, un rhéteur de Carthage, mais surtout deux palestiniens Eusèbe de Césarée et Épiphane de Salamine. Eusèbe écrit : « Nazareth. Sur la base de ce nom, le Christ fut appelé nazaréen et nous qui sommes présentement dénommés chrétiens avons reçu dans le passé le nom de nazaréen ». Et Épiphane de Salamine confirmera : « Pareillement, tous les chrétiens furent autrefois appelés nazoréens »⁶⁷.

Il paraît donc préférable d'utiliser la dénomination de *nazaréen*, que l'on retrouve actuellement en hébreu et en arabe, pour désigner les disciples du *Nazaréen*. Ainsi donc, dans ce travail, récusant le terme judéo-chrétien, nous privilégions le concept *nazaréen* pour désigner une entité propre :

- qui se différencie au sein du judaïsme des débuts de notre ère comme *un courant*, une *secte* parmi d'autres ;
- qui se distingue du christianisme paulinien ou d'expression hellénistique
 - par son enracinement juif et son herméneutique de l'*Écriture* ;
 - par sa pratique des *préceptes de la Torah*
 - par sa façon de penser et de s'exprimer plus fonctionnelle que spéculative, plus historique que métaphysique ;
 - par sa conscience de constituer le *Verus Israël*, l'Israël authentique de l'ère eschatologique, comme déjà la communauté essénienne.

L'étymologie de ce terme de *nazaréen* ou *nazoréen* reste aujourd'hui discutée. Pour certains, il constituerait une dérivation du mot hébreu *nazir* qui veut dire ascète. Pensons à Jean le Baptiste tel que nous le décrivent les *Évangiles*. Pour d'autres, il viendrait d'une racine hébraïque et voudrait dire « observant scrupuleux ». Sans

⁶⁷ Voir BLANCHETIÈRE 2001, p. 135.

vouloir entrer ici dans les détails, il semble avoir été rattaché à Nazareth pour souligner l'origine de Jésus. Par la suite, et dans le milieu des disciples, on aurait procédé à une réinterprétation symbolique du terme à la lecture d'un verset à forte coloration messianique emprunté au prophète Isaïe : « Un rejeton sortira de la souche de Jessé (le Père du roi David), un *surgeon* (*netzer* en hébreu) de ses racines » (Is 11.1). De cette façon aurait été « justifiée » *a posteriori* la dimension messianique de Jésus dont les disciples seraient alors des *messianistes*, des juifs de stricte observance qui croyaient qu'en Jésus était venu le Messie attendu pour « restaurer le royaume d'Israël » (Ac 1.6).

La dénomination de *nazaréen* n'a pas retenu l'attention des spécialistes comme il l'aurait fallu. Pour désigner des disciples juifs de Jésus, depuis une étude de F. Ch. Baur sur la communauté de Corinthe publiée en 1830, on a pris l'habitude de parler de Judéo-chrétiens.

À l'origine, les *Notzrim/nazaréens* ne se sont certainement pas demandé s'ils étaient ou non juifs. C'est pourquoi, ainsi que le souligne avec pertinence Justin Taylor⁶⁸, les dénominations *judéo-chrétien*, *judéo-christianisme* sont particulièrement inadéquates et perverses, même si elles sont reçues et se révèlent difficiles à remplacer.

Le terme est aujourd'hui couramment reçu, même s'il est aussi imprécis qu'inadéquat, parce que son contenu varie avec les auteurs qui l'emploient. Qu'on en juge. *Judéo-chrétien* peut désigner tour à tour :

- un chrétien d'ascendance juive – sens ethnographique – ;
- un membre de la communauté primitive de Jérusalem – point de vue chronologique et géographique – ;
- un chrétien de culture juive réfléchissant ses convictions en fonction de ses propres référents culturels ataviques, sémitiques aussi bien qu'hellénistiques – point de vue culturel – ;
- « Un judéo-chrétien est, pour Marcel Simon, un homme qui se sent, qui veut être et qui est en fait, dans les différentes manifestations de sa vie religieuse, à la fois juif et chrétien », qu'il s'agisse d'un *juif converti* ou d'un *gentil* gagné à l'observance – sens « religieux » – ;

⁶⁸ Voir TAYLOR 1994 et 2003.

- un chrétien cherchant à allier un judaïsme de stricte observance à sa fidélité à Jésus messie, mais non fils de Dieu, ébionites et autres sectes apparentées – sens doctrinal.

Par ailleurs, le concept de nazaréen a manifestement connu une évolution.

Le terme d'*hellène* présente moins de difficultés d'interprétation. Concept de l'ethnographie ancienne, il désigne, après les conquêtes d'Alexandre le Grand (356-323 av. J.-C.), tous ceux qui, dans le bassin oriental de la Méditerranée, sont détenteurs d'une culture propre à telle ou telle région plus ou moins teintée de culture grecque et qui s'expriment dans leurs rapports avec les autres peuples dans un grec abâtardi que l'on appelle la *koinè*.

Au début de notre ère, en Palestine, le grec est pratiqué par différentes catégories de personnes. D'abord, par les non-juifs, habitants de Cités comme Césarée la capitale provinciale, ou les cités de la Décapole autour du lac de Tibériade et en Transjordanie. Ensuite, par des juifs venus de la diaspora pour un temps, ou revenus s'installer en Palestine après un séjour en diaspora. Enfin, par une certaine élite politique autour des Hérode, ou par des intellectuels. Il est toutefois à souligner que Flavius Josèphe a composé une grande partie de son œuvre dans sa langue maternelle, l'hébreu, et qu'elle fut traduite rapidement en grec à l'intention de ses lecteurs non-juifs. Paul est un autre exemple qui ne dut pas être un cas d'exception, capable de s'exprimer en hébreu pour la liturgie ou l'étude, en araméen pour s'adresser à ses compatriotes (Ac 21.40), en grec enfin (Ac 21.37). Chez des auteurs chrétiens du IV^e siècle, comme Eusèbe de Césarée, il désigne les non-chrétiens, ce qui laisse ce dernier dans l'embarras.

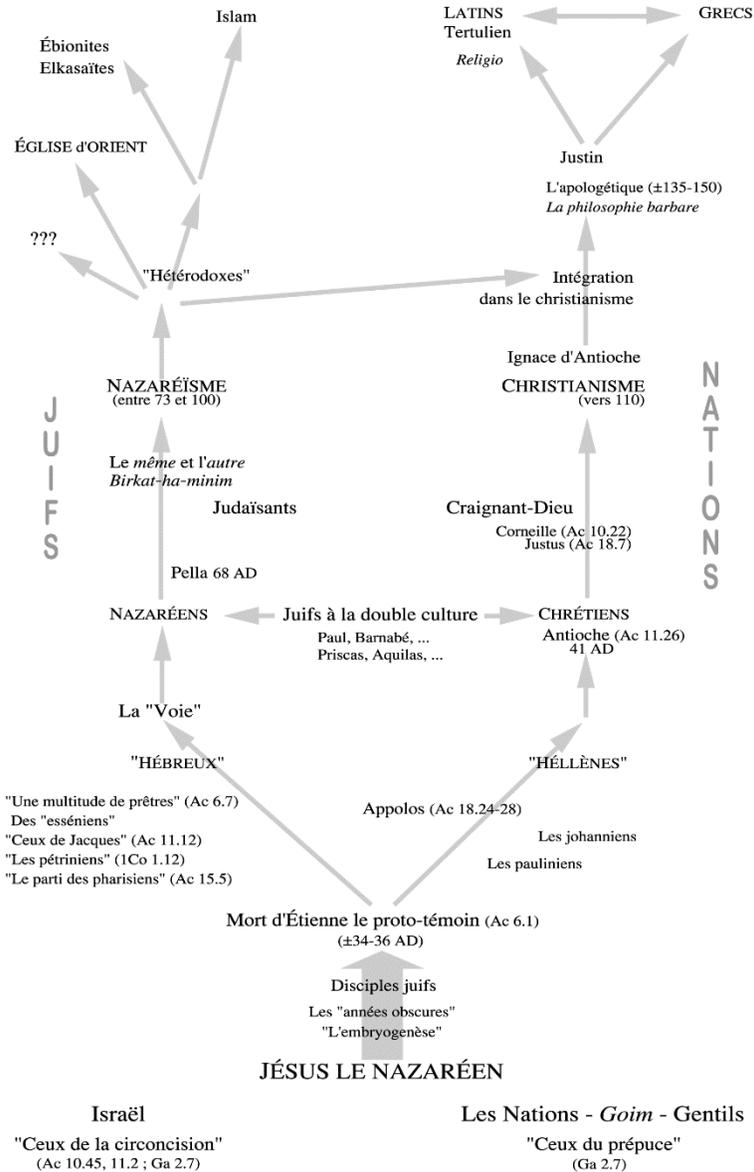
Diaspora est un terme grec – peut-être d'origine alexandrine – dérivé d'un verbe (*sporein*) signifiant « semer », « disséminer » et d'un préverbe *dia-* traduisant l'idée *d'un bord à l'autre*, de là : « dispersion », « bannissement », alors que l'hébreu distingue *Golah* avec l'acception de « dispersion », volontaire, de *galouth* signifiant « déportation », ainsi la déportation de juifs à Babylone. Adopté par le judaïsme alexandrin, vraisemblablement, *diaspora* traduit parfois le simple fait d'une présence juive en zone hellénistique (Jn 7.35) sans impliquer obligatoirement la connotation de châtement,

d'affliction, ainsi que le donnent à penser les textes chrétiens. Toutes ces dénominations traduisent donc des expériences fort diverses.

Nous sommes désormais en mesure de poursuivre notre histoire du mouvement des disciples de Jésus, dans sa double composante *nazaréenne et hellène*.

Excursus 2

L'expansion du mouvement des disciples de Jésus



Chapitre 4

Le courant nazaréen

Le mouvement des disciples de Jésus a donc pris naissance dans le courant des années 30 de notre ère, alors que Tibère était le César romain et Ponce Pilate son représentant direct en Palestine.

Assez rapidement, ce mouvement a connu des divergences en son sein et même des divisions non pour des motifs d'intendance comme le texte des *Actes des Apôtres* (Ac 6.1-2) voudrait le faire croire, mais surtout pour des raisons socioculturelles. On éprouve des difficultés à communiquer, parce qu'on s'exprime dans des langues différentes. On ne se comprend pas toujours. Difficultés aussi du fait que les juifs de la *diaspora* se montraient moins stricts que les Judéo-palestiniens dans l'observance des préceptes de la Loi de Moïse.

Concentrons-nous, pour l'instant et par besoin de clarté, sur l'évolution du courant nazaréen généralement peu étudié. Il ne faudra toutefois pas oublier l'autre courant, hellène, qui se développe simultanément, avec lequel les nazaréens ne restent pourtant pas sans contacts, nous le verrons.

Revenons donc à Jérusalem, s'il nous faut suivre les *Actes des Apôtres*. Les nazaréens continuent de se comporter en juifs observants et ne rencontrent de prime abord aucune opposition, parce qu'on ne les connaît pas bien. Leur singularité même, à savoir leurs interprétations propres de l'*Écriture* et leur croyance en la messianité de leur Maître ne paraissent pas faire problème pour les pharisiens. En revanche, les autorités du Temple ne semblent pas avoir considéré d'un bon œil l'influence croissante de ces Galiléens qui parlent d'un ressuscité alors qu'eux, sadducéens, récuse cette idée de résurrection (Ac 23.6-8) « Ils (les autorités de Jérusalem) avaient avec lui je ne sais quelles querelles relatives à la religion qui

leur est propre et en particulier à un certain Jésus qui est mort, mais que Paul prétendait toujours en vie. » (Ac 25.19). Pour le moment, on en reste là et l'on se contente de sermonner les trublions. Nous y reviendrons.

Ébauche d'une sociologie

Reconstituer la sociologie des premières générations du mouvement des disciples du Rabbi Jésus de Nazareth n'est pas tâche aisée, faute d'une documentation significative.

Très tôt, il fut de bon ton en certains milieux de prétendre, sans apporter le moindre élément de preuve, que les premiers disciples du Rabbi de Nazareth n'étaient que de petites gens, incultes et fort laxistes quant à l'observance de la Loi, ceux que la littérature rabbinique ancienne dénomme, non sans mépris, *am ha-aretz/les gens du pays* (les masses populaires). En témoigne cet épisode rapporté par Jean : « Les pharisiens leur dirent : 'Auriez-vous donc été abusés ? Parmi les notables et les pharisiens, en est-il un seul qui ait cru en lui ? Il y a tout juste cette masse qui ne connaît pas la Loi ! des gens maudits !' » (Jn 7,47). On retrouve l'idée chez Celse le polémiste contemporain de Marc Aurèle et jusque chez Augustin d'Hippone (354-430). A-t-on interprété la Béatitude des « pauvres en esprit » dans le sens de *pauvres d'esprit* ? Ou bien a-t-on mal compris la diatribe de Paul contre la « sagesse des sages » (1Co 2) ? On peut, cependant nuancer le bien-fondé de ces assertions quand on considère les qualités littéraires du prologue du quatrième *Évangile* ou des *Actes des Apôtres*, la profondeur de pensée du quatrième *Évangile* ou des épîtres pauliniennes, et bien d'autres pages de la plus ancienne littérature chrétienne.

De fait, du peu dont nous disposons quant à la composition sociologique des premières communautés se dégage une impression fort contrastée. Si les Galiléens constituent la majorité des auditeurs de Jésus, il est clair que très tôt et sous des modalités qui nous

échappent le mouvement se répandit en Judée et en Samarie avant de poursuivre son expansion, ainsi que nous allons le préciser.

La citation de Jean (Jn 7.47) rapportée à l'instant se trouve contredite par d'autres textes. Il y eut des pharisiens qui rejoignirent le mouvement. Les *Actes des Apôtres* témoignent de leur présence dans l'environnement de Jacques, frère du Seigneur, et parlent de « fidèles issus (ou apparentés) du pharisaïsme » et faisant montre d'une stricte observance de la *Torah* (Ac 15.5). Et l'on ne peut oublier Saul-Paul qui s'affirme « pharisien, fils de pharisien » (Ac 23.6) et de stricte observance (Ac 22.3 ; 26.5).

Sans vouloir reprendre des théories expliquant les origines chrétiennes par un enracinement dans l'essénisme, tel que nous le font découvrir les manuscrits de la mer Morte, il n'est pas impensable de déceler avec nombre de spécialistes des influences esséniennes dans certains écrits du *Nouveau Testament*, le quatrième *Évangile* et l'*Épître aux Hébreux* en particulier.

La présence de prêtres ou de lévites, comme Barnabé, est attestée au sein des premières communautés. Il est, en revanche, quasiment certain qu'on ne trouve aucun sadducéen parmi les premières générations nazaréennes.

Les premières communautés reflètent donc parfaitement la sociologie du monde palestinien de l'époque et il n'est pas étonnant que l'on y retrouve en majorité des petites gens comme les pécheurs du lac de Galilée ou Joseph et Marie, mais aussi un notable comme Nicodème (Jn 3.1) ou Joseph d'Arimatee.

Les nazaréens furent-ils missionnaires ?

Il peut paraître incongru, voire provocateur, de poser une telle question tant il est acquis de nos jours que le christianisme a de tout temps été missionnaire, au sens moderne de prosélyte. Les textes scripturaires invoqués ne manquent pas. Et pourtant !⁶⁹

⁶⁹ Cette question est au centre de ma précédente publication (BLANCHETIÈRE 2002).

Revenons au fait premier : Jésus et ses premiers disciples furent tous des juifs palestiniens. D'où la question : trouve-t-on, dans les textes judéo-palestiniens du I^{er} siècle de notre ère, des attestations d'un prosélytisme juif ? Qui plus est, quelle a été l'attitude de Jésus ? Dans quel sens a-t-il cherché à convertir ses contemporains ?

Pour justifier l'expansion primitive du mouvement des disciples de Jésus dans le bassin oriental de la Méditerranée, on postule péremptoirement le caractère missionnaire du judaïsme palestinien du I^{er} siècle de notre ère. Que dit notre documentation ?

Une présence juive est largement attestée, tant par les textes que par la documentation archéologique, sur tout le pourtour de la Méditerranée, mais principalement dans sa partie orientale. Ces implantations ne sont guère antérieures au IV^e siècle avant notre ère dues à des exils volontaires ou à des déportations consécutives aux différentes guerres ayant affecté le Proche-Orient depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand. Ainsi se constitua la *diaspora*.

On constate, certes, une importante diffusion géographique du judaïsme et l'accroissement du nombre des juifs vivant en *diaspora*. En revanche, on ne constate aucun prosélytisme organisé, aucune volonté arrêtée de convertir le non-juif. Bien au contraire, et pour le I^{er} siècle de notre ère, les prises de position des Sages visent à décourager les candidats éventuels à la conversion pleine et entière par la circoncision. Ainsi s'exprime un texte rabbinique : « Pourquoi viens-tu pour devenir prosélyte ? Sais-tu qu'en ces temps, les israélites sont abattus, harcelés et rejetés, et que les souffrances les accablent. ». Et tel autre de mettre en garde le candidat potentiel à la conversion contre ce qui en découlerait pour lui en cas de manquement aux règles religieuses auxquelles il n'est pas encore astreint. On croirait lire Paul qui écrit aux Galates : « Tout homme qui se fait circoncire est tenu de pratiquer la Loi intégralement. » (Ga 5.3 ; cf. 5.10 citant Dt 27.26 ; Jc 2.10). Et pourquoi s'imposer la circoncision et les impératifs qui en découlent quand il suffit au non-juif de satisfaire aux préceptes dits *noachiques* parce que remontant à Noé, c'est-à-dire de s'abstenir de l'idolâtrie, du blasphème, de la

consommation du sang et de certains mariages pour raison de consanguinité ?

La réputation des juifs après les deux grandes révoltes de 66-72 et de 132-135, réputation dont nous trouvons un écho chez des auteurs latins comme Sénèque (4 av. J.-C. - 65 ap. J.-C.), Tacite ou les satiristes Juvénal, Perse (34-62), ne devait guère inciter à abandonner le polythéisme traditionnel pour devenir juif.

Quant au fameux verset de Matthieu, « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous parcourez la mer et la (terre) sèche pour faire un seul prosélyte et, quand il l'est devenu, vous le faites fils de la Géhenne deux fois plus que vous. » (Mt 23.15), truffé de sémitismes et inséré dans un contexte d'invectives anti-pharisiennes virulentes, il est à comprendre comme un témoignage d'un prosélytisme *interne*. Il reflète un moment de l'Histoire juive postérieure à la destruction du Temple, alors que les pharisiens multiplient les démarches pour imposer leurs conceptions au sein des communautés juives. Ce faisant, ils entrèrent en conflit avec les tenants du courant nazaréen, entre autres.

Et qu'en est-il de Jésus ?

Rien dans les dires qui lui sont attribués ne déroge à l'attitude de ses contemporains judéo-palestiniens. Ne déclare-t-il pas n'avoir été « envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. » (Mt 15.24) et n'a-t-il pas donné comme consigne aux Douze : « Ne prenez pas le chemin des païens et n'entrez pas dans une ville des Samaritains ; allez plutôt vers les brebis dispersées de la maison d'Israël. » (Mt 10.5). Il partage donc l'ethnocentrisme du monde palestinien de son époque comme en témoignent certains dits qui lui sont imputés dans l'*Évangile* de Matthieu et qui pourraient refléter davantage des idées de la communauté d'expression sémitique durant les dernières décennies du I^{er} siècle.

Quelles furent ses attitudes ?

Il faut d'abord rappeler qu'il n'est sorti des limites traditionnelles d'Israël qu'en une seule occasion pour se réfugier aux confins de la Galilée et de l'actuel Liban, dans la région de Tyr et de Sidon. (Mc

7.31). Par ailleurs, les *Évangiles* synoptiques ne nous présentent Jésus entrant en contact avec des non-juifs qu'en deux occasions. Il faut relever à ce propos que c'est le non-juif qui vient vers lui et non l'inverse, et que dans ces deux occasions il se montre particulièrement réservé, sinon même proprement discourtois avec la Cananéenne. On en jugera par les paroles qui sont mises dans sa bouche : « Il n'est pas bien de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. » (Mc 7.24). En résumé, rien qui ne soit en concordance avec son époque.

Comment les idées de Jésus se sont-elles répandues ?

L'idée d'un partage du monde entre les Douze pour aller annoncer la *Bonne nouvelle* telle qu'elle apparaît à partir du II^e siècle n'est manifestement qu'une légende.

Au risque de choquer, il faut réaffirmer fermement que l'époque paléochrétienne n'a pas été *le temps de la mission*, au sens acquis de nos jours par ce concept, mais *le temps du témoignage*. Parler d'un *envoi en mission* de ses disciples par le Rabbi de Nazareth revient, tout bien considéré, à énoncer un non-sens reposant sur un usage anachronique du concept de *mission* qui n'entraîne pas dans les mentalités et la culture de l'époque, à tout le moins dans le champ religieux des anciens, tout spécialement chez les juifs palestiniens du début de notre ère.

Dans l'Antiquité, l'appartenance à une cité ou à un clan implique de fait l'adoption sans réserve des us et coutumes, des cultes et des dieux patrimoniaux. Adopter un dieu de plus ne pose aucun problème. Le polythéisme reste tolérant et accueillant. « À chaque cité sa religion, Laelius, et à nous la nôtre. »⁷⁰, déclare Cicéron. En revanche, renier ses dieux constitue une trahison, une révolte, ce que Celse reprochera aux chrétiens. À titre d'exemple, citons un passage d'un écrit nazaréen du II^e ou III^e siècle, le *Roman pseudo-clémentin* : « Qu'il me dise s'il ne commet pas la plus grande impiété en abandonnant les mœurs de ses ancêtres pour embrasser des coutumes barbares ! » (4.7.2-3). C'est-à-dire en devenant chrétien.

⁷⁰ *Pour Flaccus* 69.

On objectera sans doute la finale de Matthieu : « Étant partis, de toutes les Nations faites des disciples » (Mt 28.18). Il faut remarquer que les plus anciennes références à ces versets de Matthieu chez Justin, Origène ou même Eusèbe ne contiennent pas la formule trinitaire qui, s'il faut en croire nombre d'exégètes modernes, doit être considérée comme un ajout postérieur, alors que l'on se trouvait en pleine querelle théologique sur la Trinité au IV^e siècle. Il faut noter aussi que la finale de Matthieu, absente de manuscrits parmi les plus sérieux, ne contient pas la formule trinitaire.

Ce verset du premier *Évangile* dans sa formulation première peut parfaitement se comprendre en écho des enseignements du grand Hillel l'Ancien lorsqu'il demande de faire entrer toute créature « sous les ailes de la shekhina », en d'autres termes sous la protection divine, le baptême faisant office de rite de purification et de rupture, comme il en était dans certains courants baptistes palestiniens à l'époque. Nous retrouvons ainsi un courant plus universaliste (Voir encore Mc 16.15 ; Ac 1.8, etc.) à côté du courant plus ethnocentrique dont Mt 10.5-6 se fait l'écho et qui anime encore le monde des Sages au lendemain de la destruction du Temple.

En revanche, sur la base de notre documentation la plus ancienne, il apparaît que Jésus leur a demandé instamment de *témoigner*. Il les a *envoyés* pour qu'ils *témoignent* jusqu'aux limites de l'*oikouménè*, le monde connu, soit pour l'essentiel les territoires bordant la Méditerranée. Ainsi cette recommandation de l'épître attribuée à Pierre : « Soyez toujours prêts à justifier votre espérance devant ceux qui vous en demandent compte, mais que ce soit toujours avec douceur et respect. » (1P 3.15-16). En écho, nous lisons chez un auteur anonyme du II^e ou III^e siècle connu sous le nom du Pseudo-Clément : « Nous avons mission de proclamer devant vous les paroles et les miracles de celui qui nous a envoyés et prouver la vérité de ce que nous disons, non pas en nous servant d'arguments travaillés avec art, mais en produisant des témoins choisis parmi vous ! ».

Dans le *Nouveau Testament*, le vocabulaire du témoignage – *martyrein, martyria, martyrion, martyrs* – apparaît dans environ cent soixante-sept occurrences. Un inventaire plus détaillé n'est donc pas sans intérêt.

Jean-Baptiste est un **témoin** (Jn 1.7, 8.15, 19.32 et 34 ; 3.22 ; 5.33) ; pareillement la Samaritaine (Jn 4.39) et la foule présente lors

de la résurrection de Lazare (Jn 12.17). Le Père (Jn 8.13, 14 et 18 ; 1Jn 5.9-10) ou l'Esprit (Jn 15.26 ; 1Jn 5.6-7) témoignent pour le Fils. Il en est de même des *Écritures* (Jn 5.38). Jésus lui-même témoigne de ce qu'il a vu (Jn 3.11 et 32). Témoin de la vérité (Jn 18.37), « témoin fidèle » (Ap 1.5), « le témoin fidèle et véritable » (Ap 3.14) qui « a rendu témoignage sous Ponce Pilate dans une belle profession de foi » (1Ti 6.13 ; Ap 1.2, 19.10, 20.4) à savoir sa mort (1Tim 2.6), il n'a personnellement pas besoin de témoin, car ses œuvres témoignent en sa faveur (Jn 5.36, 10.25 ; Mt 8.4). Enfin, les frères se portent garants de leurs frères (3Jn 6.12 ; Ac 6.3, 10.22 et 43 ; Col 4.13).

On retiendra cependant, pour notre propos ce qui est dit des disciples : « À votre tour, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi dès le commencement. » (Jn 15.27). Et l'on connaît les conclusions de l'*Évangile de Jean* : « Celui qui a vu a rendu témoignage, et son témoignage est conforme à la vérité. » (Jn 19.35) ; « C'est ce disciple qui témoigne de ces choses et qui les a écrites, et nous savons que son témoignage est conforme à la vérité. » (Jn 21.24 ; 1Jn 1.2), « Nous témoignons pour l'avoir vu » (1Jn 4.14 ; Ap 1.2), la vision comme médiation d'un message divin. Celui que Dieu a ressuscité, c'est bien celui dont nous avons partagé l'intimité : « Nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection. » (Ac 10.41) Tel est notre *témoignage*.

Le disciple est témoin (Mt 10.18, 24.14 ; Mc 13.9 ; 2Tim 1.8) « à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. » (Ac 1.8). « Nous sommes témoins de toute son œuvre sur le territoire des juifs comme à Jérusalem. » (Ac 10.39), dans la persécution (Lc 21.13 ; Ap 17.6), à commencer par Étienne, le proto-témoin ou « Antipas [le] témoin fidèle » (Ap 2.13). Ainsi Paul et Barnabé (Ac 14.3) ou Paul (Ac 22.15, 26.22 ; 1Th 1.10), qui devra témoigner à Rome (Ac 23.11), Jean à Patmos (Ap 1.9) ou les martyrs (Ap 6.9 et 20.4).

Il est « témoin des souffrances du Christ » (1P 5.1), et plus encore de sa résurrection (Lc 24.48) ; « Mais Dieu l'a ressuscité des morts et il est apparu à ceux qui étaient montés avec lui de Galilée à Jérusalem, eux qui sont maintenant ses témoins devant le peuple. » (Ac 13.31). Ainsi Matthias est-il choisi pour « qu'il devienne avec nous [les onze] témoin de sa résurrection. » (Ac 1.22, 4.33 ; 1Co 15.15) ; « Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, nous en sommes témoins. » (Ac 2.32, 3.15 et 5, 52).

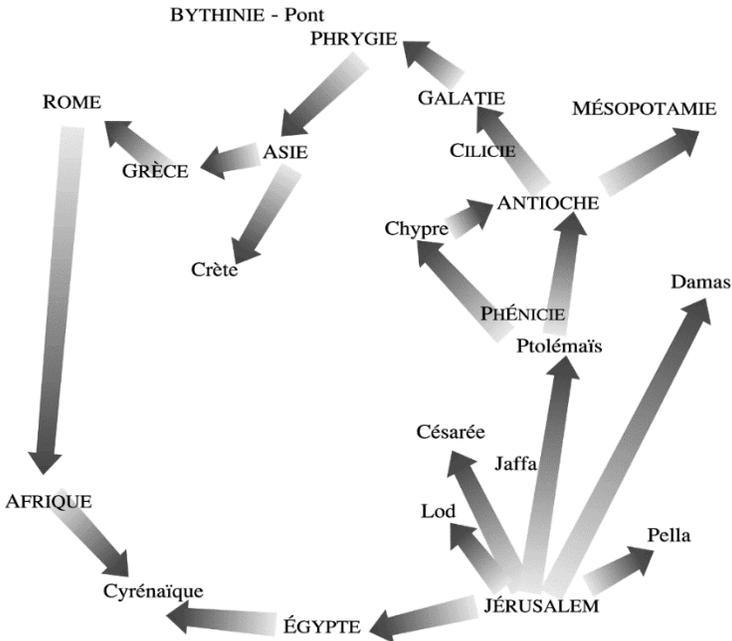
Toutefois, ce témoignage de Jésus (Jn 3.11 et 31-32) ou celui des disciples (Lc 9.5 ; Ac 22.18) n'est pas toujours reçu.

Dans quelles conditions ce témoignage s'est-il opéré ?

Manifestement au sein des communautés juives, auprès « des brebis dispersées de la maison d'Israël ». Il suffit de considérer le comportement de Paul. Lorsqu'il arrive dans une ville, il se rend à la synagogue où il est accueilli avec honneur, comme toute personne venant de Jérusalem. Invité à prendre la parole à l'occasion de la liturgie sabbatique, il prononce le sermon – la *dracha* – et, commentant l'Écriture, il témoigne. Ainsi déjà Jésus à Nazareth (Mt 13.54-58 ; Lc 4.16-21). Reste que le plus important fut le témoignage de personne à personne, y compris jusqu'à la mort, jusqu'au témoignage suprême, le martyre.

Retour à l'Histoire

Reprenons le fil de l'Histoire des premiers temps du courant nazaréen et faute d'expliquer le *pourquoi*, tentons de reconstituer le *comment* de l'expansion du mouvement. Des maigres données historiques ou géographiques éparses dans notre plus ancienne documentation se dégage le schéma suivant :



Autour de Pierre, de Jacques, *le frère du Seigneur*, et de Jean « considérés comme des colonnes » (Ga 2.9), la communauté s'étoffe et se structure. Et d'abord les *parents du Seigneur*. Puis les Douze, des hommes qui furent aux côtés du Maître depuis le tout début, c'est-à-dire le baptême de Jean « jusqu'au jour où il a été enlevé » (Ac 1.21). Ce sont les intimes, ceux qui ont été « témoins de sa résurrection » (Ac 1.21). Aux côtés des Douze apparaissent des personnages remplissant de multiples fonctions dont la spécificité est parfois délicate à préciser. Ainsi le terme d'*apôtre* qui ne désigne pas obligatoirement l'un des Douze, comme c'est le cas pour Paul qui le revendique comme un honneur (1Co 9.1-5). On rencontre encore des Anciens autour de Jacques et dans certaines églises fondées par Paul, des prophètes, des docteurs. Puis le cercle anonyme des fidèles sous diverses dénominations.

Bientôt des coteries se forment, des « courants », comme nos modernes partis politiques en connaissent. Il y a ceux de Pierre, ceux d'Apollon et bientôt ceux de Paul (1Co 1.12). Paul mentionne encore « ceux de l'entourage de Jacques » (Ga 2.12). Les exégètes modernes supposent, avec Oscar Cullmann (1902-1999), une « école johannique ». Et la polyphonie se mue parfois en cacophonie. Paul tente d'y remédier dans la communauté de Corinthe (1Co 1.10-17). On peut penser qu'il n'en fut guère autrement dans d'autres communautés. Nous y reviendrons.

Cependant la communauté de Jérusalem, pour un temps, conserve un rang d'exception et un pouvoir de contrôle. Elle constitue une sorte de sanhédrin nazaréen.

Simultanément, la communauté connaît une première expansion géographique attestée par les textes ou l'archéologie.

C'est vraisemblablement dans les années 30 et 40, sinon peu après, que se constituent des communautés en Judée, une province grande comme un de nos cantons, ne l'oublions pas. L'auteur des *Actes des Apôtres* met dans la bouche de Jésus cette expression intéressante : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée. », tandis que Paul donne en exemple aux Thessaloniciens,

« les églises de Dieu qui sont en Judée. » (Ac 1.8 ; 1Th 2.14) dont cependant nous ne connaissons que deux exemples hors de Jérusalem, à savoir Bethléem et Emmaüs.

Il était naturel que le mouvement touche d'abord et très tôt Lidda, l'actuelle Lod, carrefour important sur la route entre Jérusalem et la côte, et rapidement Jaffa, le port de cette partie de la côte. À partir de là et à la faveur des déplacements des uns ou des autres, soit par la *via maris* le long de la côte *via* Ptolémaïs/St Jean d'Acce/Acco, soit *via* Chypre, ce mouvement parvient à Antioche, la capitale de la Syrie, métropole multiculturelle et carrefour commercial de première importance tant vers l'Anatolie que vers la Mésopotamie.

Par sa localisation géographique et son statut de capitale du royaume Séleucide, puis de la province romaine de Syrie, Antioche sur l'Oronte a joué un rôle capital dans l'expansion du mouvement des disciples de Jésus. Une communauté y est signalée sous la direction de Pierre possiblement avant les années 40 (Ac 11.19-26). Barnabé le lévite, chypriote, y introduit Saul/Paul de Tarse (Ac 11.19-26). On connaît aussi « Nicolas, le prosélyte d'Antioche », un des Sept (Ac 11.5) donc un hellène. Eusèbe de Césarée nous fournit la liste des chefs de cette communauté composée de nazaréens et d'hellènes, à moins qu'il ne s'agisse de fidèles regroupés en fonction de leurs affinités socioculturelles. Elle va connaître très tôt une vie agitée du fait de tensions entre ses deux composantes. « L'affaire d'Antioche » entre Pierre et Paul en témoigne (Ac 15 ; Ga 2) et plus encore les lettres d'Ignace, troisième évêque de la communauté, qui fustige les *judaisants*, tenants du maintien des liens avec le judaïsme dans les idées et dans les pratiques. Pour cet intransigent, *ioudaizein/vivre à la juif* et *christianizein/vivre à la chrétien* sont incompatibles. Certains spécialistes y localisent un moment de la rédaction de l'Évangile de Matthieu, le plus nazaréen des *Synoptiques* et peut-être celle de la *Didachè*.

Entre temps, les disciples du nazaréen atteignaient dans des conditions particulièrement mystérieuses pour nous, l'autre capitale méditerranéenne, Alexandrie, même s'il n'y a pas obligatoirement à accorder du crédit à une éventuelle présence de Marc, l'Évangéliste. Sans doute les rapports de la communauté juive avec Jérusalem ont constitué un courant favorable. Dans ce milieu particulièrement hellénisé, l'influence des écrits de Philon d'Alexandrie mérite d'être

soulignée. Reste le personnage d’Apollon (Ac 18.24-26), pour nous très mystérieux !

Rome est très tôt atteinte. L’édit de Claude (10 av.-54 ap. J.-C.), en 40/41, à l’encontre des juifs agités, *impulsore Christo*, témoigne d’une présence de disciples, sans qu’il y ait à s’en étonner. Tacite vitupère l’*Urbs*, carrefour de toutes les « infamies »⁷¹ orientales, et Suétone (70-140) signale une expulsion par Claude des juifs « sans cesse agités, à l’instigation de Christ » (Claude 25), une mesure qu’il faut très probablement dater des débuts du règne de cet empereur, en 41-42 – les troubles en question se comprenant, ici comme à Antioche, en conséquence de la politique religieuse d’un Caligula désireux d’installer sa statue dans le Temple de Jérusalem.

Si l’on se souvient que, des siècles durant, les non-juifs, principalement en Occident, semblent tout ignorer ou presque des écrits bibliques, on comprend mal que l’épître de Paul aux Romains n’ait pas été adressée à une communauté majoritairement d’origine juive et de culture sémitique, en d’autres termes *nazaréenne* si l’on prend en compte, par exemple, l’argumentation à propos d’Abraham ou celle sur la Loi, le parallèle entre les deux Adam et plus que tout, les chapitres 9 à 11. Qui plus est, pour suivre Annie Jaubert, il ne faut pas oublier que le premier écrit chrétien d’origine romaine, la *Lettre aux Corinthiens* de Clément de Rome est à rattacher au courant nazaréen, de même aussi que le *Pasteur* d’Hermas.

À partir d’Antioche sur l’Oronte, l’Anatolie est alors atteinte. Outre le récit des *Actes des Apôtres* (Ac 2.11), à la fin du I^{er} siècle, la *Première Lettre* de Pierre mentionne « ceux qui vivent en diaspora » en Bithynie, en Cilicie, en Cappadoce, la Phrygie, dans la province d’Asie avec Éphèse (1P 1.1). C’est ensuite la Grèce, par-delà l’Hellespont et les détroits : Philippes en Macédoine, Thessalonique, puis Bérée où les juifs avaient une synagogue, Corinthe (Ga 2.11) enfin, après l’expérience malheureuse d’Athènes sur laquelle il faudra revenir. C’est très probablement d’Antioche qu’il faut comprendre l’expansion en direction de la Mésopotamie, vers Nisibe et Édesse.

⁷¹ *Annales* 15.49.

Du fait que Paul propose à ses correspondants l'exemple des « églises de Dieu qui sont en Judée » (1Th 2.14) et sur la base de l'anthropologie sous-jacente à la lettre que Paul lui a adressée et le vocabulaire utilisé (1Th 4.13-5.8), il faut, selon toute vraisemblance, ranger la communauté de Thessalonique au nombre des premières communautés nazaréennes en *diaspora*. L'alternative résurrection des corps/immortalité de l'âme, il y a quelques décennies, a fait l'objet de controverses et de publications multiples. Or, ces deux conceptions du sort du composé humain après la mort sont incompatibles, comme l'a souligné Claude Boismard (1916-2004). C'est bien pour des fidèles de culture sémitique que l'Apôtre peut recourir à toute l'imagerie qu'il met en œuvre et qui aurait manifestement été incompréhensible pour des Grecs. Qui plus est, Ac 17.11 précise : « Chaque jour, ils examinaient les *Écritures* ».

Dans l'intervalle, la communauté de Jérusalem a connu une période fort agitée. Vers 36-37, Étienne, leur leader, est mis à mort, en conséquence de quoi les hellénistes quittent la Ville sainte. Nous y reviendrons dans le prochain chapitre. En 43-44, des mesures prises par Hérode I^{er} Agrippa (10 av. J.-C.-44 ap. J.-C.) à l'égard de ses responsables – mise à mort de Jacques, *le frère de Jean* et arrestation de Pierre – en bouleversent la vie. Mystérieusement libéré, Pierre quitte alors Jérusalem « pour une autre destination » (Ac 12.1-18). C'est dans ces conditions, sans doute, que Jacques, *frère du Seigneur*, prend la tête de la communauté, devenant le chef de « ceux de la circoncision » (Ga 2.11). Une famine s'abat sur la contrée, vers 46-48, qui allait retenir longtemps la sollicitude de Paul (Ac 11.27-30 ; Ga 2.10 ; 1Co 16.1 ; 2Co 8-9 ; Rm 15.26), signe des liens très forts unissant la *diaspora* juive en général à la Ville sainte.

Bientôt des divergences d'herméneutique et de *halakha* / jurisprudence sont apparues entre différents courants à propos de l'accomplissement des commandements et de l'accueil réservé par certains des frères à des non-juifs.

Quoi qu'il en soit de son historicité et éventuellement de sa date, le récit de la conversion de Corneille est emblématique (Ac 10). Il ne constitue, sans doute, pas un cas unique. Centurion d'un corps militaire qui a effectivement servi en Palestine, il peut être défini comme un *craignant Dieu*, c'est-à-dire entrant dans la catégorie des

non-juifs proches des idées et des pratiques juives, mais non circoncis. Une vision lui intime l'ordre de faire venir Pierre, alors à Jaffa. Ce dernier, au même moment, se trouve bénéficiaire d'une vision lui commandant de manger des mets non conformes à la diététique juive. Ce à quoi il se refuse. Arrivent alors les émissaires de Corneille. Pierre part à leur suite et se rend auprès de Corneille auquel il expose la *Bonne nouvelle*. Soudain, se produit une irruption de l'Esprit. Ses réticences ainsi vaincues, Pierre fait baptiser Corneille et les siens.

De retour à Jérusalem, Pierre fut entrepris par des circoncis qui lui reprochèrent d'être entré « chez des incirconcis notoires » et d'avoir partagé leur table (Ac 11.3). La communauté de la Ville sainte entend bien faire respecter son droit de regard déjà exercé à plusieurs reprises.

L'affaire n'est pas sans analogie avec ce que l'on désigne comme « l'incident d'Antioche » (Ga 2) au cours duquel Pierre et Paul s'affrontèrent vigoureusement. S'adressant à Pierre, Paul lui fait remarquer l'incohérence de son comportement : « Si toi qui es juif, tu vis à la manière des païens, comment peux-tu contraindre les païens à se comporter en juifs ? » (Ga 2.15).

Dans l'un et l'autre cas, la question est d'importance : le mouvement des disciples du Nazaréen allait-il demeurer une *secte*, une composante parmi d'autres du judaïsme, ou bien allait-il s'ouvrir à l'*Autre* et dans quelles conditions ? S'opposent ici deux conceptions : l'une ethnocentrique et fermée sur les seules « brebis dispersées de la maison d'Israël », l'autre universaliste et ouverte sur l'*Autre*. Et, si l'on suivait la voie de l'universalisme, fallait-il imposer au non-juif ce que Paul appellera « le fardeau de la Loi » ? Le mouvement allait-il se scinder en deux courants rivaux et antagonistes ? S'il n'était pas question pour les circoncis de partager le repas avec des incirconcis, que faire lors du *repas du Seigneur* ?

Les débats durent être animés. On parle à ce propos de « concile de Jérusalem » (Ac 15.5-35) qui ne suscite pas moins de confrontations entre les modernes exégètes. Sous la responsabilité de Jacques, on parvint à un certain *modus vivendi* : le respect des

préceptes imposés au non-juif, ce que l'on appelle les *préceptes noachiques*. L'incident était loin d'être clos !

Bien des choses nous échappent qui nous permettraient de reconstituer plus en détail l'évolution du courant nazaréen. Vers 54 ou 58, Paul vient apporter à la communauté de Jérusalem le produit de la collecte qu'il a organisée. C'est alors qu'il rencontre Jacques entouré des Anciens (Ac 21.19) et qu'il est averti par les frères de ce que nombre de nazaréens, « tous ardents partisans de la Loi », ont appris que son « enseignement pousse tous les juifs qui vivent parmi les païens à abandonner Moïse, (à) ne plus circoncire leurs enfants et (à) ne plus suivre les règles » (Ac 21.20-21), ce qui ne peut être prouvé à la rigueur que par Ga 5.6 et 6.15. Se rendant à leur avis, Paul monte au Temple pour prouver que les bruits circulant sur son compte sont sans fondement (Ac 21.26). À ce moment et par suite des désordres suscités par des juifs d'Asie, Paul est arrêté et cité à comparaître devant le Sanhédrin. Transféré à Césarée, il croupira deux ans dans les geôles romaines avant de faire appel de sa cause devant l'Empereur et d'embarquer pour Rome.

La mort violente de Jacques, *le frère du Seigneur*, victime des Grands Prêtres et autres membres du Sanhédrin, en 62, entraîna indubitablement une désorganisation de la communauté nazaréenne et la diminution de l'influence de Jérusalem. La tension politique et bientôt la révolte ne feront que compliquer la situation.

Le déclenchement de la grande révolte, en 66, puis, en 68, le déplacement – volontaire ou plutôt imposée par les Romains (assignation à résidence) – de la communauté de Jérusalem assiégée vers Pella, sur la rive occidentale du Jourdain, ne firent qu'accélérer cette perte d'influence.

Pourtant vers 72/73, après la chute de Massada, dernier bastion de la révolte, une communauté nazaréenne se reconstitua dans la Ville sainte ravagée. Des fouilles menées non loin du Temple détruit, sur le Mont Sion, au lieu-dit *Tombeau de David*, ont permis, vraisemblablement, de trouver des traces de son lieu de culte, sa synagogue. Elle eut alors pour chef un cousin de Jacques et donc de Jésus, Siméon bar Clopas.

Au cours de l'ultime quart du I^{er} siècle, les conditions de vie furent particulièrement difficiles pour les juifs de Palestine. À la rigueur des temps se superposaient une confrontation d'idées et une lutte d'influence dont nous aurons à reparler. C'est encore au cours de ces dernières décennies que furent mis par écrit les traditions orales ou partiellement rédigées qui constituent nos actuels *Évangiles* et les *Actes des Apôtres*, d'autres écrits peut-être.

Les Romains restaient sur leurs gardes, attentifs aux moindres sursauts nationalistes. C'est dans ce cadre qu'il faut recevoir le témoignage d'Hégésippe, un Palestinien, conservé par Eusèbe de Césarée. Ce témoin nous dit : « Certains hérétiques accusèrent Siméon bar Clopas comme étant de la race de David (donc considéré comme un davidide et donc candidat potentiel au pouvoir) et chrétien : ce fut ainsi qu'il rendit témoignage, âgé de cent vingt ans sous le César Trajan »⁷², soit vers 107. Un certain Juste lui succéda.

L'agitation messianique anti-romaine couvait et se renforçait. Sous la direction d'un certain Shimeon bar Kochba la révolte éclata en 132 et resta circonscrite à la Judée. Ayant refusé de se joindre à lui et de reconnaître son caractère messianique, les nazaréens furent victimes de sa vindicte et devinrent l'objet de persécutions violentes, au dire de Justin, contemporain des événements. Il ne fallut pas moins de trois ans au meilleur général romain pour mâter cette révolte.

La répression fut terrible et le nombre des esclaves impressionnant. Les juifs se virent interdire la résidence et même l'approche de leur Ville sainte par décret d'Hadrien. Jérusalem perdit son nom et fut transformée en une cité polythéiste sous le nom d'*Aelia Capitolina*.

La mesure frappait aussi les nazaréens en tant que juifs. En témoigne le fait rapporté par un auteur palestinien, Ariston de Pella (ca. 100-160), contemporain des faits, à savoir que « l'église de la Ville fut, elle aussi, composée de *gentils* et le premier, après les évêques de la circoncision, qui en reçut la charge fut Markos »⁷³. Eusèbe de Césarée, qui a conservé ce témoignage, relève de son côté

⁷² *Histoire ecclésiastique* 3.32.

⁷³ *Histoire ecclésiastique* 4.6.

que « jusqu'à l'époque du siège par Hadrien, existait à Jérusalem une église du Christ particulièrement représentative, constituée de juifs. ».

Comme le faisaient les Sages et les Rabbis, les nazaréens se replièrent sur la Galilée, épargnée par la révolte. Nous retrouvons leurs traces à Nazareth, Séphoris, Kokab, Betsaïde – la patrie de Pierre, d'André et de Philippe –, mais surtout sur le plateau du Golan au nord-est du lac de Tibériade.

Une page était donc tournée.

La « Voie » nazaréenne

Lorsqu'il présente, à ses lecteurs non-juifs, les quatre *sectes* comme constitutives du judaïsme de son temps, Flavius Josèphe définit la « philosophie » de chacune. Par ce concept, il faut, certes, entendre un ensemble d'idées, mais tout autant un mode de vie en conformité avec ces idées.

Pour évoquer les idées et pratiques des nazaréens, le concept de philosophie serait sinon anachronique, certainement inadéquat. Pour rester en conformité avec la mentalité sémitique et nos sources, il est préférable de retenir le terme de *voie*. Ainsi s'exprime, par exemple, Paul comparaisant devant la juridiction romaine : « Je suis au service du Dieu de nos Pères selon la Voie qu'eux (les représentants du Sanhédrin) qualifient de secte. » (Ac 24.14).

Avec l'ensemble des enfants d'Israël, sans distinction, les nazaréens partagent un certain nombre de convictions et de pratiques. Dans son épître aux Romains, Paul le déclare solennellement : « Mes frères, ceux de ma race selon la chair, eux qui sont les Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, le culte, les promesses, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ. » (Rm 9.3-5).

Ils tiennent :

- Le monothéisme strict, c'est pourquoi Jésus et ses premiers disciples nazaréens n'ont pu retenir l'appellation de *filis de Dieu* dans le sens qu'il a acquis par la suite ;
- La conscience de leur spécificité de *peuple élu de Dieu d'entre les Nations* en vertu de l'Alliance avec les Pères dont Abraham ; ce « Dieu des Pères » (Ex 3.13) à qui l'on s'adresse ainsi : « Notre Père... ».
- L'observance de la *Torah* de Moïse : « Ils pratiquent les préceptes (de la *Torah*) », selon Épiphane ; la circoncision y compris. C'est précisément ce point qui les définit dans l'ensemble du mouvement des disciples du Rabbi de Nazareth. D'où le reproche de *judäiser* qui leur sera opposé par les tenants du courant chrétien, et la dénomination de *judäisant*. « Ils persévèrent dans les coutumes et pratiques juives », selon Irénée de Lyon. Par exemple, et tout en lui conférant un supplément de sens, ils célèbrent la Pâque le quatorzième jour du mois de Nissan, premier mois de l'année commençant à l'équinoxe de printemps.
- Le recours à l'*Écriture* comme base de réflexion et de conceptualisation, et les mêmes principes d'exégèse de ces textes considérés comme Parole de Dieu à Moïse ;
- La centralité de Jérusalem, la Ville sainte autour du Temple qu'ils continuent de fréquenter jusqu'à sa destruction, vers laquelle ils se tournent pour la prière ;
- La certitude de la délivrance et du rachat d'Israël dont la sortie d'Égypte, commémorée et revécue lors de la Pâque annuelle, demeure le fondement.

Il n'en demeure pas moins que les nazaréens, à l'écoute et à l'imitation de leur Rabbi se singularisent par un certain nombre de convictions et de pratiques :

- L'affirmation de la résurrection de Jésus comme source de salut dont ils ne vont pas cesser de témoigner (Ac 2.32). Nous avons abordé largement cette question ci-dessus.
- Ils n'utiliseraient, selon Irénée de Lyon, que la version hébraïque de l'*Évangile* de Matthieu et certains d'entre eux

récusent Paul coupable à leurs yeux d'avoir aboli l'obligation de la circoncision ;

- « Ils appellent synagogue et non pas église leur lieu de réunion », selon Épiphane et Irénée de Lyon ;
- Ils se réunissent entre eux à jour fixe, le jour du Soleil, écrit Pline le Jeune, le premier jour de la semaine selon le mode d'expression des sémites, pour la prière et la célébration du « repas du Seigneur » (1Co 11.20). Ainsi Paul à Troas : « Le premier jour de la semaine, alors que nous étions réunis pour rompre le pain, Paul [...] adressait la parole aux frères. » (Ac 20.7).
- De concert avec certains courants, baptistes ou esséniens, par exemple, ils se comprennent comme un mouvement de réforme, de retour vers la *Torah*, de conversion dans l'attente des *derniers jours* et de la venue du Messie.

L'idéologie messianique n'était, pour certains, pas aussi répandue qu'on se plaît à l'affirmer. Elle n'apparaît que dans certains courants plus ou moins marginaux et encore sous des formulations très diversifiées : messianisme royal dans la descendance de David ; messianisme guerrier libérateur, etc. Il faut encore rappeler que, selon les *Évangiles*, Jésus se refuse à endosser cette idéologie et le titre de Messie. Dans l'embarras, les exégètes parlent du « secret messianique » ! *A contrario*, Daniel Boyarin, dans son ouvrage *Le Christ juif*, argumente l'idée d'un messie souffrant, sauveur, ressuscité comme antérieure à l'apparition de Jésus. Nous l'avons vu ci-dessus.

Se développant à partir des *Écritures* et principalement des textes prophétiques, la réflexion des nazaréens et l'élaboration des textes qui nous l'ont conservée sont le fait d'anonymes, issus de milieux socioculturels et d'époques délicats à préciser. De plus, elle met en œuvre des concepts et des traditions fort complexes ayant connu une longue histoire, en milieu essénien par exemple.

Cette réflexion s'est d'abord centrée sur la personne de Jésus. Comme l'a écrit Oscar Cullmann, « la première théologie fut une christologie » (voir l'exkursus 3). Pour les nazaréens, leur Maître est

avant tout un Prophète, porteur de la Parole de Dieu et, de ce fait, investi de son autorité, ce que prouvent ses miracles. Les paroles « entendues » lors du baptême de Jésus par son cousin Jean sont, sur ce point, dénuées de toute ambiguïté : « Celui-ci est mon fils bien-aimé, celui qu'il m'a plu de choisir » (Mt 3.17). Ou cette autre formulation, dans le cadre de la Transfiguration : « Celui-ci est mon fils, celui que j'ai élu. Écoutez-le. » (Lc 9.35 ; Ex 18.15). Encore faut-il bien en comprendre les termes qui constituent une véritable vocation prophétique : Jésus est choisi, comme Jérémie par exemple. Il est fils, comme tout Israël : « Mon fils, mon premier-né, c'est Israël » (Ex 4.22 ; Os 11.1 ; Sg 18.13 ; Mt 2.15) ou comme le roi et cela, en référence au psaume : « Tu es mon fils. Aujourd'hui, je t'ai engendré. » (Ps 2, 7), chanté lors du couronnement, ou comme le Messie (4Esd 4.27 ; 13.32 et 37). Il est *bien-aimé*. On doit l'écouter. Tel est le fondement de son autorité.

Il faut encore rappeler, dans la ligne de Jésus vu comme un prophète, son identification à un nouveau Moïse, chef de peuple, législateur.

Et nous ne pouvons faire l'économie de la question suivante : comment les premiers nazaréens ont-ils compris la mort de leur Maître et sa signification ? Il semble bien que ce soit à partir de la figure du « Serviteur souffrant » évoqué dans les poèmes des derniers chapitres du livre d'Isaïe que s'est opérée la réflexion sur ce point capital. Dans d'autres milieux, peut-être composés d'anciens prêtres du Temple, la même réflexion a dû s'élaborer à partir du rôle du Grand Prêtre au cours de la liturgie solennelle du grand Pardon ou *Yom Kippour* (Lv 16), liturgie par laquelle Israël obtenait le pardon de ses péchés (He 9.11-14). Dans l'un et l'autre cas, on retrouve l'idée de sacrifice expiatoire par substitution.

Conclusion

Jusqu'à une date relativement récente, des historiens parmi les plus sérieux, Louis Duchesne (1843-1922) notamment, n'ont pas

hésité à proclamer que le judéo-christianisme, disons les nazaréens, avaient disparu « obscurément, misérablement », « silencieusement et dans la solitude » après 70 pour les uns, après 135 pour d'autres, au plus tard au IV^e siècle. « Au-dessus de la fosse qui se referme sur la deuxième grande destruction de Jérusalem et d'Israël s'étend un silence mortel. Désormais aucune vie véritable n'est possible. Le cours de l'Histoire est soudain vaincu. »⁷⁴, écrit Heinrich Ewald (1803-1875), entre 1843 et 1859, dans son ouvrage *Geschichte des Volkes Israel bis Christus*, position reprise par Ernest Renan (1823-1892) qui devint alors *doctrina communis* pour longtemps.

Or, les documents écrits ou l'archéologie nous incitent à postuler une survie du courant nazaréen jusqu'au Moyen-Âge, sinon jusqu'à nos jours, si nous lui rattachons les Églises d'Orient, les Jacobites d'Irak, en particulier.

On peut évoquer d'abord les synagogues nazaréennes du Golan dont les restes ont été fouillés par Claudine Dauphin. Elles remontent au II^e siècle.

Dans l'évolution de la réflexion nazaréenne des divergences n'ont cessé d'apparaître, engendrant de nouveaux courants qui furent qualifiés d'*hérésies* par les promoteurs d'une pensée unique, ou *orthodoxie*. Ainsi s'expliquent un certain nombre de schismes ou séparations dont nous aurons à reparler.

On peut encore supposer qu'au fil du temps, certains nazaréens rejoignirent le courant chrétien.

Et nous restons dans l'ignorance du sort de beaucoup !

En résumé, les affirmations de certains historiens relatives à la disparition du courant nazaréen constituent une manifestation supplémentaire de cette méconnaissance, aujourd'hui comme hier, du monde oriental par le christianisme grec, ce qui somme toute constitue une tautologie, puis latin et cela pour des raisons principalement linguistiques et sociopolitiques.

⁷⁴ EWALD 1868, vol. 7, p. 9.

Excursus 3

La première réflexion chrétienne

Oscar Cullmann a écrit avec pertinence que la plus ancienne réflexion chrétienne est une christologie. Il n'y a pas lieu de s'en étonner quand on constate que, aussi bien dans le milieu des disciples que, parmi les autorités politico-religieuses, on s'interroge sur ce personnage venu de Nazareth en Galilée. Si l'on suit Mt 16.13, Jésus lui-même se fait l'écho de ces questionnements : « Qui dit-on que je suis ? ».

Dans sa première adresse publique, selon les *Actes des Apôtres*, Pierre proclame Jésus comme un « homme » livré par les juifs, mort, « ressuscité » et « glorifié par Dieu » (Ac 2.23 et 36 ; 3.13-16). Reviennent alors dans les écrits néo-testamentaires les expressions : *Fils de l'homme*, *Fils de Dieu*, etc.

Comment donc est née, en milieu juif monothéiste, l'idée d'un Dieu devenu homme, alors que cette même idée ne pose aucun problème dans le monde polythéiste ? Il est revenu aux premiers penseurs disciples de Jésus d'expliquer comment ce même Jésus avait pu être tout à la fois et par nature *vrai Dieu* et *vrai homme*.

Fils, *Fils de Dieu*, *Fils du Dieu vivant*, *fils de l'homme*. Le travail mené par Daniel Boyarin, dans *Le Christ juif* (2013), constitue vraisemblablement la synthèse la plus récente sur la question de savoir quand, comment et dans quel(s) milieu(x) a germé et grandi l'idée d'un homme-Dieu (l'union hypostatique), pour lui une idée bien antérieure à la naissance de Jésus. Pour d'autres, le concept serait à comprendre à partir de *testimonia*. Le concept de *Fils* traduisant un lien de proximité spécifique revient dans les *Écritures* pour caractériser Israël – « mon Fils, premier né, c'est Israël. » (Ex 4.22) –, mais aussi le roi au jour de son couronnement (Ps 2) et le Messie. Pareillement, Israël est « le fils du Dieu vivant » (Os 2.1-3). Citons encore Philon d'Alexandrie dans sa *Vita Moïsi* (1.27) qui nous dit que ses compagnons « cherchèrent à savoir quel pouvait

bien être l'esprit qui, enchâssé dans son corps, y habitait : était-il humain, divin, ou composé de deux natures. »

Après que les souverains assyriens eurent mis fin, en 597 av. J.-C., à la royauté davidique, lentement, s'est faite jour une aspiration à la venue d'un personnage humano-divin, le *Fils de l'homme* (Dn 7.13-14), aspiration que l'on retrouve dans divers courants juifs, y compris à l'époque de Jésus : « Es-tu Celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? » (Mt. 11.3). « Si tu es le Christ, dis-le-nous ouvertement. » (Jn 10.24 ; Lc 22.67).

Ainsi, toujours selon Boyarin, la plus ancienne réflexion autour de la personne de Jésus – la christologie proto-chrétienne – constitue une variante parmi d'autres et non une « variante déviante » du judaïsme palestinien. S'appuyant sur de multiples travaux contemporains relatifs au *Livre d'Hénoch*. Il affirme (p. 92) que, au début de notre ère, des juifs attendaient un Messie humano-divin et sauveur dans la droite ligne de Dn 7, *le Fils de l'homme*, et que, pour certains (des nazaréens), Jésus correspondait à cette figure, pour d'autres, non.

Le regard sur Jésus a perduré en constante évolution, jamais figé. Dans les *Synoptiques*, il est l'annonciateur du Royaume, alors que, dans Jean, il est « Fils de Dieu », « le Fils du Père », ce dont témoigne Pline le Jeune à Trajan qui précise, vers 110, que les fidèles se réunissent à jour fixe (*certo die*) pour chanter des hymnes au Christ comme à un Dieu (*Christo ut Deo*).

Jésus a été réellement homme. Tous les premiers écrits chrétiens reviennent à l'envie sur cette réalité : de la lignée de David, fils du charpentier Joseph et de Marie, le prophète de Nazareth a, durant deux ou trois ans, magnétisé les foules, multiplié les miracles, suscité des réactions diverses. Il est mort crucifié à Jérusalem, sous Ponce Pilate. Ses disciples le disent ressuscité. Ces affirmations, maintes fois répétées sous différentes formes, constitueront la base de la profession de foi des communautés primitives et cela jusqu'à nos jours.

Dans certains milieux antiochiens aurait régné le *docétisme*. Dérivé d'un terme grec signifiant « paraître », « sembler », ce

concept théologique recouvre une tentative pour résoudre le problème de la double nature de Jésus. Selon ce courant de pensée, si Jésus est *par nature* vrai Dieu, il ne peut être *par nature* qu'une apparence d'homme. Ce n'est pas Jésus Fils de Dieu qui meurt sur la croix, mais, en réalité, un personnage autre, sous son apparence, Simon de Cyrène, par exemple. Proche de la gnose, le *docétisme*, vigoureusement contré par les tenants du courant majoritaire, se retrouvera plus tard encore dans l'islam.

L'*adoptianisme* sera, à la même époque, une tentative similaire : Jésus n'est pas fils de Dieu, *par nature*, il est un *homme adopté* par Dieu, lors de son baptême par Jean, pour être son porte-parole.

On reste, dans l'un et l'autre cas, face à des tenants du monothéisme strict, caractéristique du *nazaréisme*. L'*arianisme* doit se comprendre comme une autre tentative pour aborder ce problème. Ébion (I^{er} siècle), quant à lui, voyait Jésus comme un homme⁷⁵.

Enfin, si Jésus, *Fils de Dieu* par nature, s'est réellement fait homme, c'est pour sauver l'humanité. Et l'on comprend, dès lors, l'importante charge symbolique du poisson (ΙΧΘΥΣ, *ichthus*, en grec), l'une des plus anciennes anagrammes chrétiennes : *I[esous] Ch[ristos] Th[éou] U[ios] S[ôter]* = *Jésus Christ, Fils de Dieu Sauveur*. Le poisson résume ce qu'est Jésus pour le chrétien.

Il faut attendre la seconde moitié de I^{er} siècle, avec Justin ou Irénée de Lyon, et surtout le II^e siècle avec Tertullien, Cyprien de Carthage (ca. 200-258), Origène et *tutti quanti* pour que s'élabore la première théologie chrétienne.

C'est la doctrine trinitaire qui finira par s'imposer, non sans mal, dans une formulation dogmatique, dès lors que le courant hellène devint majoritaire et bénéficia de l'appui des autorités impériales au IV^e siècle.

En conclusion, force est de constater que le passage du langage métaphorique de la formulation qui marque toute cette réflexion

⁷⁵ Tertullien, *De carne Christi* 14.8.

primitive à la réalité factuelle, ontologique, relève du domaine de la foi.

La raison ne capitule pas devant le *mystère* dont parle Paul, au contraire, au service de la réflexion – *philosophia doule sophias*, disait Philon d’Alexandrie, *philosophia ancilla theologiae*, diront les maîtres médiévaux –, elle ne cesse de sonder ce qui se révèle inépuisable.

Et la recherche historique atteint là ses limites.

Chapitre 5

Le courant hellène ou chrétien

Revenons à notre point de départ. Jésus étant mort, vraisemblablement le vendredi 7 avril 30, tous ceux qui l'avaient accompagné à Jérusalem dans son pèlerinage fatal – il est « monté » pour la Pâque, conformément à la *Torah* – regagnèrent leur Galilée et reprirent leurs occupations.

Quelque temps après, dont nous ne pouvons évaluer la durée, nous constatons que les parents du Maître et ses proches disciples ont rejoint Jérusalem, sans que leurs motivations nous apparaissent clairement. Un fait reste certain : le récit des *Actes des Apôtres* constitue une fiction littéraire sur la base d'éléments historiques.

Insensiblement, le groupe initial s'étoffe et se structure. Nous l'avons vu. Des divergences se font jour qu'il nous faut analyser sous la présentation intentionnellement iréniste des *Actes des Apôtres*.

C'est vraisemblablement vers 33/34 que nous devons situer la crise évoquée dans les *Actes des Apôtres* : « En ces jours-là, le nombre des disciples augmentait et les hellènes se mirent à récriminer contre les Hébreux, parce que leurs veuves étaient oubliées dans le service quotidien. » (Ac 6.1).

Ayant expliqué, au chapitre 2, les implications de ce texte distinguant *hellènes* et *Hébreux* ainsi que, au chapitre 3, les développements du courant nazaréen, c'est-à-dire *hébreu*, il nous faut présentement suivre l'évolution de cette composante *hellène* du mouvement des disciples du Rabbi de Nazareth.

La question étant généralement mieux traitée, il n'est pas indispensable de s'appesantir désormais sur l'évolution de ce courant devenu majoritairement influent au fur et à mesure qu'il multipliait ses adeptes en Occident avec des conséquences

d'importance résultant de la perte du lien existentiel avec le milieu matriciel judéo-sémitique.

Histoire du courant hellène

Sous la dénomination *hellène*, il faut très vraisemblablement voir, soit des juifs de la *diaspora* momentanément en résidence à Jérusalem où l'on connaît une synagogue des Alexandrins, soit des juifs de culture hellénistique habitant la Palestine, soit des pèlerins. Paul, lors de son ultime séjour dans la Ville sainte, sera pris à partie dans le Temple par des « juifs d'Asie (Mineure) » (Ac 21.27).

Ces *hellènes* paraissent s'être organisés sous la direction d'un groupe de sept membres portant tous des noms grecs, à commencer par Stéphanos mieux connu comme Étienne. On a un peu trop rapidement baptisé « diacres » ces Sept, parce que leur avait été confiée une diaconie, un service pour les besoins de la communauté. Relevons qu'ils furent choisis par l'assemblée et investis par l'imposition des mains par les Douze marquant ainsi leur prééminence.

Ce groupe des *hellènes* semble avoir acquis assez rapidement une certaine autonomie et renforcé son rayonnement, multipliant les discussions avec des juifs originaires de la *diaspora* et donc de culture hellénistique, venus de Cyrénaïque, l'actuelle Libye, d'Alexandrie, de Cilicie et d'Asie Mineure (Ac 6.9).

Le fait n'eut pas l'heur de plaire à tous et la tempête se leva principalement autour d'Étienne qui fut déféré devant le Sanhédrin pour « propos hostiles au Lieu saint et à la Loi » (Ac 6.13). L'accusation était sérieuse et le Sanhédrin avait toute compétence pour statuer en la matière.

Il n'y a pas lieu de prendre à la lettre le plaidoyer d'Étienne devant le Sanhédrin. C'est une magnifique page rhétorique comme l'historiographie grecque les appréciait. Reste qu'il fut condamné pour blasphème et lapidé en conséquence, conformément à la *Torah*. Le rédacteur des *Actes des Apôtres* a subtilement structuré la composition de son récit pour y introduire Saul-Paul, témoin de la

lapidation d'Étienne (Ac 8.1). Le courant nazaréen passe imperceptiblement au second plan dans un fondu enchaîné très calculé, laissant désormais les avant-scènes aux *hellènes*. Nous sommes en 36/37.

Les *hellènes* devenus suspects préférèrent quitter la Ville sainte, car la *violente persécution* qui s'abattit sur l'église de Jérusalem n'a apparemment pas touché les Apôtres et les nazaréens.

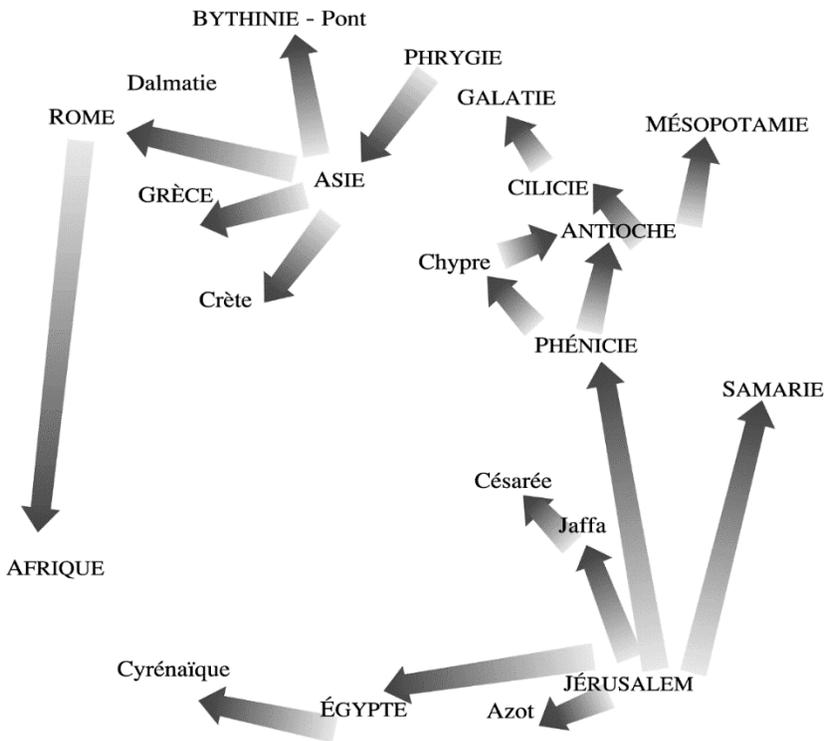
L'expansion du mouvement des hellènes

Nous avons déjà explicité les raisons qui nous ont conduit à récuser à l'origine toute volonté prosélytique ou missionnaire chez les disciples de Jésus, *a fortiori* tout plan de mission. Dans un monde où l'on se déplace beaucoup, de gré ou de force – fonctionnaires de tous rangs, militaires, marchands et marins, députés des cités, esclaves, philosophes, propagandistes de toutes sortes, pèlerins ou dévots pérégrinant vers quelque sanctuaire ou oracle réputés – chacun a pu en diverses occasions être amené à s'expliquer sur ses idées, ses convictions, à *témoigner* de ce qui le faisait vivre. Les métèques viennent s'installer dans les centres administratifs principalement à Rome, dans les ports comme Ostie ou Délos, ou dans les camps de la frontière rhéno-danubienne. Ils transportent leurs dieux avec eux pour leurs besoins, suscitant selon les cas dans les populations indigènes indifférence, rejet, mais aussi curiosité, attrait. Et que dire de l'influence des esclaves au sein des maisons ou dans les exploitations rurales, privées ou impériales ? C'est ainsi que doit s'expliquer en partie la montée des cultes orientaux au cours des deux ou trois premiers siècles de notre ère répondant en partie à ce besoin de divin et de spiritualité, d'intimité mystique caractéristiques de la « seconde religiosité » dont parle Henri-Irénée Marrou (1904-1977) et dont témoigne le polémiste Celse. Des besoins divers auxquels les religions traditionnelles purement civiques ne répondaient pas, en particulier chez ceux qui ne bénéficiaient ni du temps, ni de la formation intellectuelle pour

s'adonner aux spéculations philosophiques, pythagoriciennes ou platonisantes.

Portée par cette vague, s'explique aussi en partie l'expansion du judaïsme, et plus encore celle du christianisme. À cela il faut ajouter l'influence des Asiates, puis des Syriens dans les milieux de la Ville éternelle et dans l'entourage des Empereurs, en y incluant les princes otages avec leur suite, comme les Hérode, par exemple.

Le schéma suivant va désormais nous piloter :



L'aventure initiée à Jérusalem par le martyr d'Étienne en 36 n'allait plus s'arrêter. L'onde de choc allait se propager. Tandis que les *nazaréens* s'implantaient en Judée et en Galilée, évitant par atavisme la Samarie, les *hellènes* au contraire se dirigèrent vers cette

province, à commencer par Philippe, l'un des Sept, dont le témoignage connut rapidement un grand succès, traduisant la victoire du bien sur le mal par l'expulsion de démons et la guérison de malades (Ac 8.5-8). Dans un récit qui peut être une fiction littéraire sur une base factuelle, c'est le même Philippe qui va ouvrir la voie vers les non-juifs. Souvenons-nous (Ac 8.26-38) : un fonctionnaire de la Candace, reine d'Éthiopie, descendant de Jérusalem vers Gaza, sur sa route de retour au pays, occupe ses loisirs en lisant le livre d'Isaïe, signe que ce non-juif est au moins un sympathisant. Alors qu'il se trouve quelque peu perplexe, Philippe se propose de l'aider dans la compréhension de sa lecture. Et nous nous retrouvons devant un problème d'exégèse à propos d'un texte d'Isaïe, l'un de ceux qui ont le plus contribué à l'interprétation de la mort de Jésus. L'affaire promptement expédiée, Philippe « se retrouva à Azot (aujourd'hui le port d'Ashdod) et de là, annonçant la bonne nouvelle dans toutes les villes, il se rendit à Césarée. » (Ac 8.40) – résidence du gouverneur romain – où il s'établira, entouré de ses quatre filles, prophétesses réputées (Ac 21.9). Au moment de monter à Jérusalem pour remettre à la communauté le produit de la collecte, Paul séjourna chez lui (Ac 21.8-16). Relevons pour l'instant que cette première expansion dans la plaine côtière du Saron reste sous le contrôle de Jérusalem. À preuve, les déplacements signalés de Pierre à Lydda/Lod, à Joppé/Jaffa et jusqu'à Césarée (Ac 9.32-43).

« Ceux qu'avait dispersés la tourmente à propos d'Étienne (donc des *hellènes*) étaient passés jusqu'en Phénicie (étape normale sur la route côtière vers le nord), à Chypre (étape non moins possible vu la proximité de l'île et les routes de cabotage) et à Antioche (la grande ville et la plaque tournante de la région), sans annoncer la Parole à nul autre qu'aux juifs (nous restons dans une conception très traditionnelle et ethnocentriste des rapports avec les non-juifs qui était celle de Jésus). »

« Pourtant, lorsque certains originaires de Chypre et de Cyrène arrivèrent à Antioche, ils adressèrent aussi aux Grecs la *Bonne nouvelle* de Jésus Seigneur (ainsi que nous l'avons constaté avec

l'épisode de l'eunuque de la Candace, la conception universaliste est à l'œuvre et l'ouverture se fait en direction des *gentils*, réalisée par des *hellènes* issus de la *diaspora*, la mention d'Antioche). »

« Le bruit de cet événement parvint aux oreilles de l'église qui était à Jérusalem et l'on délégua Barnabas à Antioche », la communauté nazaréenne de la Ville sainte maintient son contrôle et va l'exercer avec précaution en choisissant comme délégué Barnabé, le lévite originaire de Chypre, donc issu de la *diaspora*. N'y trouvant rien à redire, celui-ci entérine. Il s'adjoint Paul que l'on retrouve ainsi et qui va demeurer en ces lieux une année durant (Ac 11.19-26).

Résumons-nous. Nous ne pouvons atteindre à aucune certitude quant à l'historicité des divers épisodes rapportés. Leur séquence se révèle toutefois d'une haute probabilité, compte tenu de notre connaissance de la conjoncture. Partis sous la contrainte des événements dans une période d'instabilité et très probablement en l'absence de tout procurateur romain, Pilate ayant été rappelé à Rome pour s'expliquer sur sa gestion particulièrement brutale, les *hellènes* se dirigent vers la côte et les ports, portant témoignage. Certains ont peut-être regagné Alexandrie, d'autres s'embarquent pour Chypre et certains finissent par aboutir à Antioche, la métropole régionale. Dans ces années 37-41, la ville, la communauté juive surtout, sont troublées en conséquence de la politique religieuse de Caligula et de sa volonté d'introduire son image dans le Temple de Jérusalem. Le témoignage des disciples de Jésus le Nazaréen ne fait que renforcer les spéculations messianiques.

Et « c'est à Antioche que, pour la première fois, le nom de chrétien fut donné aux disciples. » (Ac 11.26).

Chrétien est la traduction du grec *chrestianos* ou *christianos* translittération du latin *chrestianus* ou *christianus* dérivé de *Chrestos* ou *Christos* qui veut dire « oint ». Or, en hébreu, le terme Messie veut dire « oint » et désigne tantôt le roi, tantôt un prêtre, tantôt un personnage mystérieux dont l'intervention assurera le salut d'Israël. Ainsi chrétien en latin ou en grec et nazaréen sont

synonymes et signifient messianistes, disciples d'un Messie (cf. Ac 4.29 ; 1Co 7.22-24 ; Ga 1.10 ; Col 4.12, etc.).

Selon une hypothèse de Justin Taylor, le terme est vraisemblablement apparu en 41/42, à Antioche, dans un climat d'effervescence messianique anti-romaine engendré par la politique religieuse de Caligula. Ce dernier aurait tenté de faire dresser sa statue dans le Temple de Jérusalem, suscitant la colère des juifs. Rappelons que cet empereur se croyait un dieu. L'affaire trouva rapidement une solution : Caligula fut assassiné et Claude son successeur adopta des mesures pour ramener le calme tant à Antioche qu'à Rome ou à Alexandrie.

Le terme *christianisme*, quant à lui, n'apparaît qu'à la fin du I^{er} siècle aussi bien chez Tacite que chez Ignace, évêque d'Antioche. Telle est la raison pour laquelle, on a recouru à l'expression *mouvement des disciples* pour éviter un anachronisme, mais surtout pour ne pas donner l'impression d'oblitérer tout le courant nazaréen dans sa spécificité socioculturelle⁷⁶.

L'histoire du christianisme est lancée. La geste de Paul peut alors commencer qu'il ne saurait être question de rapporter en détail, une geste qui nous est certes mieux connue, mais qui ne doit pas oblitérer le témoignage de tous les anonymes. Il n'est pas sans importance de remarquer que Paul lui-même a soin de faire reconnaître son *Évangile* « de peur d'avoir couru en vain » (Ga 2.2) et son dernier séjour dans la Ville sainte fut sans doute destiné à venir apporter le produit de la collecte réalisée dans les églises de la *diaspora*. Ce séjour ressemble à une sorte de visite *ad limina*, ou, si l'on préfère, à un rapport d'exercice ! Jérusalem n'a pas encore perdu de son importance. La catastrophe de 70 est encore à venir. Pourtant, comme le remarque Cullmann, « cette collecte au profit de l'Église mère était plus qu'un geste humanitaire ; elle devait avant tout manifester l'unité de l'Église, comme l'impôt au profit du Temple de Jérusalem rendait visible, dans le judaïsme, l'unité entre coreligionnaires dispersés à travers tout l'Empire romain »⁷⁷.

La Syrie, et en particulier Damas, a connu très tôt la *Bonne nouvelle* (Ac 9). Mais c'est Antioche qui va constituer une manière

⁷⁶ TAYLOR 2003.

⁷⁷ CULLMANN 1952, p. 37-38.

de plaque tournante vers la Mésopotamie, avec les églises d'Édesse, de Nisibe, de Doura-Europos sur l'Euphrate où l'on a retrouvé une *maison ecclésiale* décorée de fresques. D'Antioche aussi le mouvement gagne rapidement la Cilicie d'où Paul de Tarse est originaire, vraisemblablement la Cappadoce qui jouera un rôle majeur aux III^e et IV^e siècles, puis la Galatie et la province romaine d'Asie, autour d'Éphèse. Les épîtres pauliniennes et l'archéologie attestent une multiplicité d'églises très influentes dans toutes ces contrées et principalement dans la vallée du Méandre. La Bithynie est atteinte dans des conditions que nous ignorons avant 110-111, ce dont témoigne une lettre de Pline le Jeune à Trajan. Plus tard Paul enverra son disciple Timothée en Crète.

Depuis l'Hellespont au nord-ouest de l'Anatolie et par-delà les détroits du Bosphore et des Dardanelles, la *Bonne nouvelle* parvient en Macédoine, puis en Grèce, grâce aux communautés juives qui s'y sont installées, sans doute en Dalmatie. Rome a connu très tôt l'*Évangile*, certainement avant la venue de Pierre et de Paul puisque ce dernier a trouvé des frères à Pouzzoles, dans la baie de Naples, à son arrivée en Italie et que d'autres frères vinrent de Rome à sa rencontre (Ac 28.14-15). C'est en parallèle avec les jumeaux fondateurs de la Ville que s'élabora la légende de Pierre et Paul fondateurs de l'église de la capitale impériale. Il n'en demeure pas moins que l'un et l'autre y sont morts martyrs.

L'église de Lyon revendique Photinos, c'est-à-dire l'*illuminé* (par la lumière du Christ), plus connu sous le nom de Potin, en tant que fondateur et Irénée, le *pacifique*, comme son successeur. Tout donne à penser qu'ils venaient d'Asie, de Smyrne *via* Rome pour Irénée.

Enfin, c'est apparemment par Alexandrie que la Cyrénaïque (l'actuelle Lybie) fut atteinte⁷⁸ et l'Afrique (l'actuelle Tunisie) depuis Rome.

⁷⁸ Il y a lieu de prendre en compte la révolte des communautés juives sous Trajan (115-118) partie des pays de l'Euphrate. Elle affecta principalement l'Égypte et la Cyrénaïque. Sévèrement réprimée, elle marque apparemment la fin du judaïsme égyptien et, indirectement, celle des communautés nazaréennes dont nous ignorons pratiquement tout de leurs origines.

« Aux juifs d'abord, aux Grecs ensuite » (Rm 1.16)

Redisons-le : rien dans notre documentation ne nous permet de postuler à l'origine du mouvement des disciples de Jésus, *a fortiori* dans l'attitude de Jésus, un plan de mission, une volonté de conquête systématique du monde. Les paroles imputées à Jésus par l'auteur des Actes : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre » ne constituent qu'une formulation littéraire du plan de l'ouvrage. On ne peut davantage invoquer un partage entre Pierre, à qui aurait été confié *ceux de la circoncision*, et à Paul, Apôtre des *gentils*, les païens (Ga 2.7 ; Rm 15.15-19). Ceci semble refléter une situation de fait, partiellement démentie par d'autres textes, comme nous allons le constater.

C'est donc d'abord sous sa forme nazaréenne formulée en grec que l'enseignement de Jésus s'est transmis par témoignage dans toute la *diaspora*. Primauté d'Israël dans l'ordre mystérieux du *Salut*, tel est le fond de la pensée de Paul. Les récits des *Actes des Apôtres* sont là pour nous en convaincre dans des cas précis.

Se pose alors la question suivante : comment un courant né en Palestine et d'expression sémitique a-t-il pu s'étendre dans diverses provinces de l'Empire romain et au-delà et dans un monde d'expression hellénistique ? Quelles conséquences en sont résulté ?

Considérons le comportement de Paul en quelques occasions précises, d'après ce que nous rapportent les *Actes des Apôtres*.

À Lystres, au terme d'une intervention à la synagogue ayant suscité des remous, Paul déclare : « C'est à vous d'abord que devait être adressée la Parole de Dieu ! Puisque vous la repoussez et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, nous nous tournons vers les nations (les *goim/ta ethnè*) » (Ac 13.4-6).

À Corinthe, en 51 selon toute probabilité, après sa profonde déconvenue d'Athènes, « chaque *shabbat*, (Paul) prenait la parole à la synagogue et tâchait de convaincre juifs et grecs (donc des

sympathisants, des *craignant-Dieu*). Paul se consacra entièrement à la Parole, attestant devant les juifs que Jésus est le Messie. Devant leurs oppositions et leurs injures, Paul secoua ses vêtements et leur déclara : Désormais, c'est aux nations (*ta ethnè*) que j'irai. » (Ac 18.4-7).

Enfin à Rome, alors qu'il a fait appel de sa cause devant l'Empereur et qu'il jouit d'une certaine liberté d'action, Paul « invita les notables juifs à son domicile. Il rendit témoignage au Règne de Dieu et, du matin au soir, il s'efforça de les convaincre, en parlant de Jésus, à partir de la Loi de Moïse et des prophètes. » (Ac 28.17 et 23).

Pour quelles raisons, Paul a-t-il entrepris ses voyages – deux ou trois, les spécialistes en discutent – au milieu de mille périls qu'il rappelle à ses frères de Corinthe (2Co 11.24-27) ? Pour annoncer la *Bonne nouvelle à ceux de la circoncision*, lui, « l'Apôtre des *gentils* » (Rm 11.13) ? Mais alors, pourquoi tout au long de son parcours, s'il faut en croire le récit des *Actes des Apôtres*, pourquoi commence-t-il par se rendre à la synagogue ? Pourquoi rappelle-t-il en maintes occasions la primauté d'Israël dans le *mystère du salut* (Rm 1.16 ; 2.9-10 ; Ac 13.46) ? Comment expliquer le fait que toutes les communautés fondées par Paul, l'ont été à partir de juifs ou de *craignant-Dieu* ? Une autre explication semble donc possible que va nous fournir l'épisode relatif au séjour de Paul à Lystres et le « sermon » que Paul est censé y avoir prononcé, mais qu'il faut plutôt considérer comme un modèle du discours à l'adresse des juifs.

Dans la ligne du comportement et des directives de son Maître, Paul, *hébreu fils d'hébreu, pharisien fils de pharisien* et de stricte observance avant d'avoir trouvé le Christ (Ph 3.5-6 ; Ac 23.6 ; 26.5), se rend donc à la synagogue à l'occasion du *shabbat*. Hôte de marque, parce que de passage et venant de Jérusalem, il est appelé à prononcer la *dracha*, le sermon. C'est ainsi qu'il témoigne : « Nous vous annonçons une Bonne nouvelle : la promesse faite aux Pères, Dieu l'a pleinement accomplie à l'égard de nous, leurs enfants quand Il a ressuscité Jésus. » (Ac 13, 32). Suscitant des réactions diverses et pour certaines, particulièrement hostiles, spécialement de

la part des autorités synagogales, il décide : « C'est à vous d'abord que devait être adressée la Parole de Dieu ! Puisque vous la repoussez et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, alors nous nous tournons vers les païens. » (Ac 13.46). Paul n'est donc devenu l'*Apôtre des gentils* qu'en conséquence du refus – temporaire, précise-t-il (Rm 11.11) – d'Israël. Paul n'est donc pas un propagandiste. Il est un témoin du Ressuscité, comme le dit à sa manière le Procureur Festus : « Ils (les Autorités juives) ont avec lui (Paul) je ne sais quelles querelles relatives à la religion qui leur est propre (donc un différend entre juifs) et en particulier à un certain Jésus qui est mort, mais que Paul prétendait toujours en vie. » (Ac 25.19), claire allusion au procès de Paul devant le Sanhédrin, peu avant (Ac 23.6 ; 24.15 et 21).

Pour ce qui est des enfants d'Israël, Paul exige le total respect des préceptes de la *Torah* : « J'atteste que tout homme qui se fait circoncire est tenu de pratiquer la loi intégralement. » (Ga 5.3) et lui-même fait circoncire Timothée, né d'une mère juive et donc juif selon la jurisprudence traditionnelle (Ac 16.1). Or, n'est-ce pas un des arguments des Sages pour dissuader le non-juif de se faire circoncire, ainsi que nous l'avons déjà vu !

En ce qui concerne les incirconcis, le propos de Paul, *Apôtre des Nations*, peut se résumer ainsi : sans leur imposer le fardeau de la Loi, amener les *gentils* à la justice par la foi ; c'est-à-dire, leur proposer le salut en s'en remettant à son Maître, Jésus, qui constitue toute sa vie : « Pour moi, vivre c'est le Christ. » (Ph 1.23). Et l'un de ses disciples lui fait dire : « Je sais en qui j'ai mis ma confiance. » (2Tim 1.12). La foi, en l'occurrence, n'est donc pas fondamentalement adhésion à un *credo*, acquiescement à un certain nombre de formulations, mais remise de soi à quelqu'un. Adoptant résolument un point de vue universaliste déjà présent dans la tradition d'Israël, dans le livre d'Isaïe par exemple (Is 60), Paul n'entend pas imposer les observances de la *Torah* de Moïse au non-juif, pas même les requêtes de l'assemblée de Jérusalem (Ac 15). La foi au Christ Seigneur et rien de plus.

Paul est, sans comparaison, celui dont l'activité nous est la mieux documentée grâce à ses épîtres et à celles qui lui sont attribuées, grâce aussi aux *Actes des Apôtres* dont les deux tiers lui sont consacrés. Mais bien d'autres ont œuvré tout autant, à commencer par Pierre auprès de *ceux de la circoncision*. Il nous faut évoquer pareillement les compagnons de Paul dont il mentionne les noms : Timothée, Tite, Jean-Marc, Silas qui fut parfois son scribe, mais encore Barnabé le lévite, Aquilas et Priscilla, le mystérieux Apollos et combien d'anonymes. L'Inde se réclame de Thomas et Patras d'André, Alexandrie de Marc ! D'autres églises se réclameront d'Apôtres ou de disciples d'Apôtres, comme Lutèce des Parisiens de Denys l'Aréopagite, donc athénien (Ac 17.34).

À côté de ces personnalités prestigieuses, deux types de personnages ont apparemment joué un rôle déterminant dans cette transition du nazaréisme au christianisme : les témoins à *la double culture* et les *craignant-Dieu* que, personnellement et pour des motifs que nous exposerons, nous distinguons des *judaisants*.

L'expression *craignant-Dieu* et son équivalent *prosélyte* nous viennent de la littérature des Sages d'Israël et se retrouvent dans les écrits du *Nouveau Testament*. Les *Actes des Apôtres* les mentionnent à plusieurs reprises. Parmi les témoins de la venue de l'Esprit lors de la Pentecôte (Ac 2.5). Dans le groupe des Sept, apparaît Nicolas, le prosélyte d'Antioche (Ac 6.5). Lors de l'étape d'Antioche de Pisidie au cours d'une liturgie synagogale un *abbat* (Ac 13.13-51), le discours prêté à Paul distingue les Israélites, fils d'Abraham, les juifs, d'une part, les craignant-Dieu, d'autre part, qui pourtant sont présents à la synagogue. Il en est de même à Athènes où l'on parle des *craignant-Dieu prosélytes* (Ac 13.43 ; 17.17). Au nombre de ces derniers signalés à Antioche, Thessalonique et Corinthe, on retrouve des femmes et de même Lydia à Philippes (Ac 13.16 et 26 ; 17.4 ; 18.7 ; 13.49 ; 16.14).

Même si Flavius Josèphe a pu grossir l'importance de ces craignant-Dieu en *diaspora*, leur existence est aujourd'hui

confirmée par l'épigraphie à Milet, à Rome et surtout à Aphrodisias de Carie, et pas uniquement dans le cadre de l'expansion du proto-christianisme. D'ailleurs, la littérature rabbinique connaît les *Yere'i Shamaim*, ceux qui craignent le ciel, désignation cryptée de la divinité.

On peut les considérer en quelque sorte comme des « marginaux » au sens où il s'agissait d'hommes et surtout de femmes (Ac 10.14), non-juifs de naissance, se tenant aux marges et du polythéisme et du judaïsme, ou, pour reprendre le vocabulaire informatique, des « interfaces ». La littérature rabbinique recourt à une expression révélatrice et parle de *prosélytes de la porte*.

Proches du judaïsme, comme l'était Corneille par exemple (Ac 10.1-2), et présents à la synagogue, ils ont pu entendre le témoignage de Paul et se sentir attirés. L'épisode de Corinthe, en 51, en est un cas exemplaire : à côté de Crispus, le chef de la synagogue, qui se tourne vers le Seigneur avec toute sa maison, on trouve « Titius Justus – un citoyen romain –, adorateur de Dieu, dont la maison était contiguë à la synagogue. » (Ac 8.7-8). Ces craignant-Dieu ont pu, à leur tour, témoigner dans l'enthousiasme de leur découverte.

La qualification de personne à la *double culture* figure dans un certain nombre d'épithètes d'Afrique du Nord. Revendiqué fièrement par certains, le fait d'avoir été instruit aussi bien en latin qu'en grec, ne constitue en rien une exception. Parmi tous les personnages que nous rencontrons dans les premiers écrits chrétiens, nombreux sont ces juifs à la *double culture* sémitique et grecque. Paul, une fois encore, peut être convoqué comme exemple type, lui qui né à Tarse, centre culturel hellénistique de renom, est venu étudier à Jérusalem. Il s'exprime avec la même facilité en hébreu, en araméen ou en grec. On peut postuler qu'il en fut de même pour Barnabé, Silas et combien d'autres. Ces hommes purent donc constituer les relais de transmission et de transposition des enseignements du Rabbi, jouer le rôle d'interface. Le recours à la traduction grecque de la *Bible*, que l'on appelle la *Septante*, a aussi joué un rôle capital.

Les conséquences de la transmission

Le courant chrétien ne tarda pas, lui aussi, à se développer, multipliant ses adeptes parmi les craignant-Dieu d'abord, puis parmi des gens sans aucune attache avec le judaïsme. Il développa, de son côté, sa propre pensée à partir de ses référents philosophiques et, plus largement, ses référents culturels, générant peu à peu toute une littérature en langue grecque. Cette évolution ne manqua pas de susciter des réactions. On le constate déjà dans le monde juif avec Philon d'Alexandrie.

Comme dans le cas des cultes orientaux, dans la partie orientale de l'Empire et à Rome surtout, le judaïsme et, bientôt, les disciples de Jésus suscitèrent toute une gamme de réactions. Chez beaucoup, ce fut l'indifférence. Et l'expérience de Paul sur l'Aréopage d'Athènes, pour historique qu'elle ait été, n'a pas dû constituer un cas d'exception. Ces Athéniens ne tardèrent pas à réagir aux propos de Paul parlant de Jésus et de son *Anastasis/résurrection*, pour eux, le couple divin d'un culte oriental. Or, l'idée de résurrection est étrangère à la mentalité grecque qui défend l'immortalité de l'âme. D'où la réaction blasée : « Nous t'entendrons là-dessus une autre fois ! » (Ac 17.32 ; cf. 25.19).

D'autres, plus ou moins attachés à leurs cultes traditionnels, ne voyaient pas d'un bon œil cette multiplication des cultes orientaux et leur regain d'influence. Ils commencèrent à réagir. C'est ainsi que nous lisons les propos de Suétone, de Tacite, et des satiristes comme Juvénal, des polémistes comme Celse. Les autorités s'inquiétèrent et tentèrent de canaliser cette expansion par des expulsions, des déportations, des mises à mort. Ainsi Néron (37-68) et combien d'autres à sa suite : ce fut le temps des persécutions et du martyre. Or, *martyre* signifie témoignage et ce témoignage ne restait pas toujours sans écho. On connaît le défi lancé aux persécuteurs par Tertullien en conclusion de son *Apologétique* : Vous pouvez nous tuer, mais, sachez-le, « c'est une semence que le sang des chrétiens. » (50.12).

Mais tout cela n'empêchait pas certains de continuer de s'interroger : *Comment puis-je connaître Dieu ? Comment puis-je apprendre la voie qui mène là-haut ?* C'est tout le problème de la « réussite » du christianisme qu'il nous restera à aborder dans le prochain chapitre.

D'autre part, la transition du message de Jésus du monde sémitique au monde hellénistique n'a pas été sans conséquences importantes. On assiste en effet à une évolution de la *pratique* au *croire* ou, en d'autres termes, à une intellectualisation du message perceptible aussi bien chez Paul que dans la tradition johannique.

Dans les tout premiers temps du mouvement, on parle de *voie*, de comportement. Le judaïsme met l'accent sur la *pratique* de la Loi, et toute la littérature rabbinique consignée dans la *Mishna* et le *Talmud* formule une jurisprudence devant guider les *Fils d'Israël* dans le respect des préceptes de la *Torah* pour qu'ils en vivent (Dt 5.33 ; 4.1 ; 8.1). Au Légiste – spécialiste de la Loi – qui l'interroge, Jésus répond en insistant sur la pratique de l'amour de Dieu et du prochain. Dans tout un ensemble de ses écrits, Paul insiste sur le fait que cette pratique de la Loi, bonne pour un temps, toujours valable pour le circoncis, ne peut cependant suffire ni au juif, ni à l'incirconcis. Il faut la foi, c'est-à-dire la confiance en Jésus sauveur. Et aux Corinthiens, il parle de sagesse.

Or, moins d'un siècle plus tard, les formulations changent profondément : on ne parle plus de comportement, de mode de vie, mais de *recherche de la vérité*.

Justin nous raconte son parcours intellectuel et sa quête de la vérité. Dans un *topos* littéraire comme on en connaît d'autres, Justin le rhéteur chrétien et palestinien de souche nous retrace son prétendu parcours intellectuel : ayant tâté de différents courants philosophiques, il découvre les prophètes bibliques « témoins de la vérité ». Et d'ajouter : « Réfléchissant en moi-même, je trouvais que cette philosophie est la seule sûre et profitable. ». Et de conclure : « Voilà comment et pourquoi je suis devenu philosophe. »⁷⁹. Son

⁷⁹ *Dialogue avec Tryphon* 1-7.

disciple Tatien parle lui aussi du christianisme comme d'une *philosophie barbare*, c'est-à-dire d'origine non grecque.

L'expression *philosophie barbare* constitue un oxymore, une figure de style, une anomalie du langage, l'assemblage de deux concepts apparemment irréconciliables qui, pour les Anciens, suscite l'étonnement, sinon même la réprobation, car, pour eux, il ne saurait y avoir de philosophie qui ne soit pas grecque.

Les juifs hellénisés l'ont employée. On la trouve chez Philon d'Alexandrie et bientôt chez les apologistes judéo-alexandrins comme Aristobule.

Pour s'en tenir aux seuls disciples de Jésus, dès lors qu'ils ont essaimé assez largement dans la partie orientale du bassin méditerranéen, récusant tout particularisme – politique ou linguistique – partageant la langue, le vêtement, soulignant leur ancrage dans la cité antique (*Épître à Diognète* 5 et 6 ; Justin, *Dialogue avec Tryphon* 10.3), leurs pratiques et plus encore leurs idées – tout particulièrement leurs idées sur le divin – ont suscité interrogation et même rejet de la part de leurs contemporains parmi lesquels ils vivaient « dans le monde sans être du monde ».

Ce qui intrigue l'*Autre*, c'est leur non-conformisme qualifié de *superstitio*, d'où le grief de *stasis*, de sédition et par rapport au judaïsme et par rapport au *nomos*, la tradition, le *mos maiorum*, le fait qu'ils se positionnent *paranormos* : hors norme, ainsi Celse (*Discours véridique* 2.1-4) leur faisant grief encore d'innover. « Ni juif, ni Grec », il échappe aux catégories de l'anthropologie antique, il constitue un *triton genos/un tertium genus/un troisième genre*, comme l'explique Tertullien dans son *Apologétique* 21.1-2 ou Eusèbe de Césarée que l'on trouvera longuement cité en conclusion du prochain chapitre. Dès 111-112, Pline le Jeune, dans sa *Lettre à Trajan*, souligne le caractère « déraisonnable » de leur doctrine, ce que Celse va argumenter longuement, tandis que Lucien présente Jésus comme un « sophiste ».

Les premiers apologistes chrétiens, au cours du II^e siècle, vont s'employer à répondre et parler de « philosophe barbare » à commencer par Miltiade, auteur d'une « apologie de la philosophie » qu'il suivait, au témoignage d'Eusèbe de Césarée⁸⁰, mais surtout Justin de Naplouse et son disciple Tatien le Syrien. L'auteur de l'*Évangile* selon Thomas (logion 13), en réponse à cette demande de Jésus *à qui je ressemble ?* fait dire à Matthieu : « Tu es semblable à un philosophe intelligent. », et cela dans un contexte qui n'est pas sans rappeler Mt 16.16-19.

⁸⁰ *Histoire ecclésiastique* 5.17.5.

Dans sa *Préparation évangélique*, que nous avons déjà évoquée, Eusèbe de Césarée parle de *sagesse divine* comme déjà Paul dans sa première lettre aux Corinthiens (1Co 2.6-7). Le changement de vocabulaire n'est pas sans importance. Il traduit une transposition, comme une subversion du message originel.

Insensiblement, le message du Rabbi de Nazareth a ainsi transité du monde sémitique au monde grec. De *Voie*, il est devenu *philosophie barbare*. À partir des *Écritures*, lues en hébreu ou en grec, on est passé de la jurisprudence à la spéculation, comme chez Philon d'Alexandrie qui présentait déjà le judaïsme comme une *philosophie barbare*. De plus, la notion de *vrai* n'entre pas dans le vocabulaire du polythéisme ancien. C'est seulement avec l'apparition du monothéisme strict qu'intervient le concept de *vraie* religion du *vrai* Dieu, *vera religionis veri Dei*, selon une formule de Tertullien impensable pour un polythéiste. On peut encore rappeler que l'auteur de la *Lettre à Diognète* (ch 5-6) assimile le rôle du chrétien à celui réservé au philosophe au sein de la cité.

Ultime mutation importante qui n'est pas simple changement de dénomination, dans un court passage de son *Apologétique* rédigé vers 198 sous la forme d'un dialogue fictif entre un tenant du polythéisme traditionnel dans le monde gréco-romain et un chrétien, Tertullien de Carthage, un rhéteur chrétien, va procéder à ce que Maurice Sachot a appelé une véritable subversion du concept de *religio*. Au polythéiste qui lui demande quels sont ses rites, donc sa *religio* au sens traditionnel pour un latin, le chrétien répond en énonçant ses conceptions, ses croyances. C'est encore aujourd'hui le sens reçu de religion, synonyme de *credo*.

Conclusion

Que conclure sinon que nous constatons une importante évolution, un singulier glissement dans la manière de concevoir le message du Rabbi de Nazareth au sein du mouvement des disciples se réclamant

de lui. Et l'on n'a plus à s'étonner du fait que soit né, très tôt, un âpre débat opposant la justice par les œuvres et la justice par la foi, débat déjà présent chez Paul et dans l'épître attribuée à Jacques. Jacques le nazaréen, le juif, met l'accent sur les œuvres, tandis que Paul, l'hellène, insiste sur la foi. Nous sommes encore en présence d'une différence de mentalité, de culture. Or, foi et œuvres sont indissociables et se complètent. Jésus lui-même le rappelle : « Ce n'est pas celui qui dit Seigneur, Seigneur qui entrera dans le Royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux. » (Mt 7.21). Et pareillement Jacques : « À quoi bon, mes frères, dire qu'on a la foi, si l'on n'a pas d'œuvres ? La foi peut-elle sauver dans ce cas ? » (Jc 2.14).

Approuvant la démarche tout en émettant des réserves quant au titre *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires ?*, un recenseur⁸¹ faisait remarquer que le christianisme enraciné dans le mouvement des disciples du rabbi Jésus de Nazareth doit être considéré comme une religion orientale. Ce qui constitue effectivement la thèse de ce travail. Il faut toutefois ajouter cette précision : comme tous les cultes orientaux, il a subi une profonde mutation en transitant du monde sémitique au monde hellénistique puis latin, s'inspirant davantage de la philosophie gréco-hellénistique que des modes de pensée sémitiques. Il y a donc bien continuité dans la transmission, dans la tradition, mais aussi transposition, transmutation, subversion des concepts parfois. Nazaréisme et christianisme sont donc en droit de se revendiquer pareillement de Jésus de Nazareth.

⁸¹ Cécile RASTOIN, *Esprit et vie*, n° 109, 2004, p. 26.

Chapitre 6

Séparations ou ruptures ?

Depuis les origines et jusqu'à une date relativement récente, les rapports du mouvement des disciples de Jésus, dans sa double composante, au judaïsme palestinien ont fait l'objet de présentations très variées qui ont fonctionné quasi simultanément.

Dans certains écrits, on trouve l'idée de la substitution du *Véritable* ou *authentique Israël* à l'*ancien Israël*. Ainsi, dans la parabole dite des vigneronniers homicides (Mt 21.33-46). Dans ce récit, Jésus est censé déclarer, après une claire allusion à sa mort, « le maître de la vigne (le Dieu d'Israël) donnera sa vigne (Israël) à d'autres vigneronniers (Autorités responsables) qui lui en remettront les fruits en temps voulu. »

Selon la thèse de la substitution, la *Synagoga caeca* (2Co 3, 14-17) « aveugle » et « déicide » (Ac 2. 23 ; 3.14-15) n'a pas connu le temps de la visite (Mt 23.37-39 ; Lc 19.44). Comme le souligne D. Flusser, « Matthieu » qui écrit après 70, pour lui un chrétien de la gentilité – position personnelle sujette à discussion –, est le premier à clairement envisager la substitution d'Israël par les Nations (Mt 21.43) et plus tard sa disparition, position que l'on retrouve quelque peu plus tard dans un passage du V^e Esdras conservé dans la version latine du II^e Esdras : « Qu'ils soient dispersés parmi les Nations et que leurs noms soient effacés de la terre, parce qu'ils ont méprisé mon alliance », ce qui est déjà le thème du juif errant, de la dispersion comme châtiment – l'hébreu distingue *gola/dispersion* volontaire de *galouth/exil/déportation* – que l'on trouve encore chez Justin. En d'autres termes, ne constituant plus le « peuple élu », la Synagogue a désormais perdu l'héritage et l'Alliance, comme le soulignent par exemple le Pseudo-Barnabé (13-14) ou Justin (*Dialogue avec Tryphon* 25.6-26.1 ; 80.1 ; 109.5 ; 122.6 ; 130.4). Tel est déjà le message de la parabole du figuier stérile (Lc 13.6-9), de la parabole des invités discourtois (Mt 21.1-10 ; Lc 14.16-24) et surtout celui de la parabole des vigneronniers homicides (Mt 21.33-46 ;

Ps-Barnabé 13) tel est encore l'enseignement de l'épisode du centurion de Capharnaüm (Mt 8.5-10 ; Lc 7.1-10) et tout particulièrement des commentaires qui en sont donnés avec en arrière-fond le psaume 107.2-3 (Mt 8.11-12 et Lc 13.28-29). Telle est aussi la position de Paul quand il traite de l'héritage et de l'adoption filiale (Ga 3.15-18 ; 4.4-7.30-31 ; Rm 4.13-16 ; 8.14-17 ; Col 3.24). Le « premier culte est supprimé pour établir le second » (He 10.9), le Temple peut disparaître. Et Lactance parlera de l'*exheredatus populus*, du Peuple déshérité.

Or, si l'humanité est divisée en vertu d'une double prédestination divine entre *filis de Lumière* et *enfants des Ténèbres*, ainsi qu'il apparaît dans les écrits esséniens, mais aussi chez Jean et chez Paul, la revendication de l'Élection – '*am nivhar/peuple élu* – devient du même coup un axe fondamental de leur confrontation, juifs et chrétiens ne pouvant être dans le même camp !

Dans la même ligne de la substitution, Jésus est le « nouveau » Moïse, le prophète véridique (Dt 18.23). La « nouvelle Alliance » est ratifiée. Le *Verus Israël* s'est substitué au *Vetus Israël*.

Dans d'autres textes, l'histoire des enfants d'Abraham est présentée comme une annonce, une *préparation à l'Évangile*, pour reprendre le titre d'un des ouvrages d'Eusèbe de Césarée. La *Torah*, chez Paul, tout en conservant ses exigences pour les circoncis, est impuissante à assurer le salut. Elle est rabaissée au rôle de pédagogue pour une humanité dans l'enfance, perdant toute raison d'être une fois atteint l'âge adulte avec la venue de Jésus (Ga 3.24-25 ; 4.2 ; Rm 10.4). Dans l'histoire du salut, l'époque de l'ancienne Alliance n'est que balbutiement, préfiguration dans l'attente de l'accomplissement et de la plénitude (Lc 24.25 ; He 1.1). Et l'on connaît la formule d'Augustin d'Hippone⁸² célèbre dans sa concision que l'on peut reformuler ainsi : *In Vetere Christus latet, in Novo Christus patet*, dans l'*Ancien (Testament)* le Christ est en attente ; dans le *Nouveau (Testament)*, il est *ouvertement* présent.

Pour Matthieu, en particulier, Jésus n'est en rien un novateur, un fondateur d'une nouvelle religion. Se faisant l'écho de ses frères nazaréens, il met dans la bouche de Jésus ces mots : « N'allez pas croire que je sois venu abroger la Loi et les Prophètes. Je ne suis pas

⁸² « Novum Testamentum in Vetere latet, et Vetus in Novo patet. », *Quaestiones in Heptateuchum* 1.2.73.

venu abroger, mais accomplir (c'est-à-dire réaliser). » (Mt 5.17). Il ne faut donc pas s'étonner de retrouver comme un leitmotiv dans le premier *Évangile* la formule : « Pour que s'accomplisse ce qu'avait dit le prophète » (Mt 4.14), ou cette autre formule : « Ainsi qu'il est écrit... » (Mt 2.5, 4.4, 4.6, etc.).

Enfin, dans l'*Épître aux Romains* (Rm 9-11), Paul tente d'expliquer à ses correspondants qu'il ne s'agit que d'une séparation temporaire et non d'un rejet définitif d'Israël, afin de permettre l'ouverture aux païens. Dieu ne change pas ses projets. À la fin des temps, « tout Israël sera sauvé » (Rm 11.26).

Un point commun à toutes ces explications : le recours au surnaturel, à ce que Paul appelle *le mystère*, à savoir un plan providentiel prévu de toute éternité (Éph 3.1-13).

Et l'historien qui ne saurait se satisfaire de telles explications, sans toutefois les exclure obligatoirement, cherche d'autres motivations au fait constatable : la division qui régnait entre juifs et chrétiens, mais aussi entre différents courants se réclamant du même Jésus de Nazareth.

La séparation entre juifs et disciples de Jésus

Jésus de Nazareth et les premières générations de ses disciples se voulurent juifs. Ce fait, longtemps occulté, est redevenu aujourd'hui une vérité d'évidence. Pourtant, exégètes, historiens et surtout théologiens sont encore loin d'avoir tiré parti de toutes les implications de ce fait.

Si donc, en dépit de certaines singularités, les nazaréens ont partagé avec les enfants d'Israël dans leur ensemble idées, rites et valeurs, revient alors une question importante, posée en milieu essénien aussi bien que nazaréen : Qui constitue le *véritable Israël* ? (Jn 1.48). Et cette autre tout aussi capitale et jamais posée : Comment le *même* est-il devenu l'*autre* ?

Si l'on cherche à résumer d'une formule les rapports des premières générations des disciples de Jésus, tous juifs, au peuple d'Israël dans son ensemble et plus particulièrement à ses élites

socioculturelles, on peut parler d'une querelle d'héritage autour d'un *Testament*. En d'autres termes, on peut dire que, depuis deux mille ans, se développe une dispute entre fils d'Abraham, juifs, d'une part, et disciples de Jésus, de l'autre, sur l'interprétation à donner de l'*Ancien Testament*. Et, à ce propos, Jaroslav Pelikan (1923-2006) a fort pertinemment écrit : « L'histoire des relations judéo-chrétiennes, puis celle des divisions à l'intérieur du christianisme, constituent d'une certaine façon l'histoire de l'interprétation biblique. Les partis en présence se sont affrontés autour d'une *Écriture* sacrée qu'ils avaient en commun, mais qui n'a servi qu'à aviver leur division. »⁸³ Et l'on pourrait dire *a contrario* que l'histoire de l'interprétation biblique explique l'histoire des relations entre juifs et chrétiens et pareillement l'histoire des affrontements au sein du christianisme.

Schismes au sein du courant nazaréen

Le mouvement des disciples de Jésus a connu dès ses origines bien des interrogations, mais aussi des soubresauts et des crises profondes.

Dans la péricope dite de *la confession de Pierre* (Mt 16.13-16), on peut lire comme une réminiscence des interrogations au sein même de la communauté des disciples du rabbi : « Pour les uns, il est Jean le Baptiste ; pour d'autres Élie le prophète (*dans les conceptions eschatologiques, Elie est celui qui annonce la fin des derniers temps et la venue du Messie*) ; pour d'autres Jérémie ou l'un des prophètes (*redivivus*). » (Mt 16.14).

Évoquons encore pour mémoire la rupture entre *Hébreux* et *hellènes* vers 34/35 qui allait générer deux courants distincts. Vint ensuite la crise au sujet de l'observance des commandements de la *Torah* comme condition *sine qua non* du salut et l'affrontement entre Paul et Pierre qui en résulta, ce que l'on appelle « l'incident d'Antioche » provisoirement réglé par l'Assemblée de Jérusalem.

⁸³ PELIKAN 1994.

Nouveau moment difficile lorsqu'il fallut donner un successeur à Jacques, frère du Seigneur. Un certain Théboutis, n'ayant pas été élu, n'hésita pas à faire sécession et constituer son propre courant. Et, contrairement aux affirmations réitérées dans les *Actes des Apôtres*, l'unanimité et la concorde ne régnèrent pas toujours au sein de la communauté primitive.

Dans des conditions incertaines et très probablement après la fin de la première révolte contre Rome, un certain Ébion, à son tour, aurait constitué son propre courant qui aurait pris le nom d'Ébionites, c'est-à-dire de « pauvres », pour se rattacher à la première communauté de Jérusalem. Juifs d'expression araméenne, ils pratiquent la Loi. D'où leur antipaulinisme : À leurs yeux, Paul est « un apostat à la *Torah* ». Du fait de leur monothéisme, ils refusent la naissance virginale de Jésus qui n'est donc que le fils de Joseph et de Marie. Pour eux, Jésus est donc le « prophète de vérité » (Cf. Dt 18.5). Ce courant se développa et se structura principalement en Transjordanie, dans le sud de la Syrie, et aussi en Asie (Mineure), à Chypre et à Rome. Il est encore attesté au X^e siècle.

Un autre mouvement de quelque importance s'est constitué et développé sous Trajan, au début du II^e siècle, dans la Syrie orientale et sur le plateau iranien, autour d'un certain Elkaxai, à partir d'influences juives, ébionites et baptistes. Observateurs stricts de la *Torah*, ils pratiquent aussi l'astrologie. Son influence est discernable jusqu'au X^e siècle. Elle a pu s'exercer sur l'islam.

Justin nous dresse encore une liste d'hérétiques fondateurs de courants divers. Malheureusement, les renseignements qu'il nous fournit ne nous permettent pas de nous faire une idée claire de chacun de ces courants, comme Marcel Simon l'a démontré.

Comment le Même est-il devenu l'Autre ?

Quand, comment et pour quelles raisons les membres de « la secte des nazaréens » (Ac 24.5), « adeptes de la Voie » (Ac 9.2) ont-ils cessé d'être considérés comme juifs par les autres fils d'Abraham ? Comment cette *secte* en est-elle arrivée à être

considérée comme une forme non authentique de la tradition d'Israël ? Poser ces questions revient à s'interroger sur l'identité juive : Qu'est ce qui fait de quelqu'un est un juif ? (La question reste encore aujourd'hui d'une brûlante actualité ; faute d'avoir pu y répondre l'État d'Israël ne possède pas de Constitution !) L'*autre* est-il celui qui se considère comme différent ou celui que l'on singularise comme tel ? En définitive, dans une société fort diversifiée, quel processus allait conduire les nazaréens vers leur marginalisation et, bientôt, à leur exclusion ?

Restés dans l'ombre pendant quelques années, les disciples de Jésus ne suscitèrent aucune réaction. Il paraîtrait même qu'ils auraient bénéficié d'une certaine bienveillance de la part des pharisiens (Ac 23.9). Dès lors que le groupe commença de s'étoffer et de se personnaliser, les Autorités du Temple, en majorité des sadducéens, inquiètes des courants anti-romains plus ou moins messianiques, se montrent peu disposées à suivre l'avis du grand Raban Gamaliel – un Maître pharisien – tel que nous le rapportent les Actes : « Ne vous occupez pas de ces gens, laissez-les. Si leur entreprise vient des hommes, elle se détruira d'elle-même, mais, si elle vient de Dieu, vous ne parviendrez pas à les faire disparaître. Ne risquez pas de vous trouver en conflit avec Dieu. » (Ac 5.37-39). Pourtant, aux menaces des premiers temps (Ac 4.1-22) ont succédé les poursuites (Ac 5.17 et 28.40) et bientôt les exécutions. Celle d'Étienne d'abord, vers 36, puis celle de Jacques, frère de Jean (Ac 12.2), ou celle de Jacques, « le frère du Seigneur », en 62, désapprouvée par les pharisiens, selon Flavius Josèphe. Entre temps, victime d'une cabale interne, Paul a été arrêté. Séquestré par les Romains pendant deux ans à Césarée dans l'attente d'un procès qui ne vient pas, il en appelle à César en tant que citoyen romain et est transféré à Rome. La situation politique va se détériorant. La révolte éclate en 66. En 68, la communauté nazaréenne quitte Jérusalem assiégée – de son plein gré, ou plus vraisemblablement sur ordre de Romains désireux de les contrôler –, avec beaucoup d'autres. Elle se reconstitue parmi les ruines de la Ville sainte vers 73. Les nazaréens sont donc encore bien *mêmes*.

C'est alors que la situation change. Sadducéens et prêtres du Temple ont perdu leur influence. Les Sages du courant pharisien se regroupent, semble-t-il à Yavné, autour de Yohannan ben Zakkai, et tentent de restructurer le judaïsme, de refaire son unité et de lui redonner des bases perdues du fait de la destruction du Temple en imposant leurs interprétations de la *Torah*. Leur hostilité devient de plus en plus perceptible et transparaît dans certaines pages des *Évangiles* de Matthieu et de Jean, particulièrement virulentes. Fidèles aux directives et aux enseignements de leur Maître, les nazaréens deviennent l'objet de la vindicte des autorités pharisiennes. La littérature rabbinique la plus ancienne conserve des allusions à un interdit d'entrer en relation avec ceux qu'ils dénomment les *min*/sectaires édicté par les Sages. Une formule d'exécration fut aussi introduite, dans les années 90-95 – ce point reste particulièrement débattu –, dans la prière quotidienne, la *Birkat haMinim*, qui conduisit les nazaréens à s'exclure eux-mêmes, et, au sens étymologique du terme, à s'ex-communier.

Douzième des 18 bénédictions entrant dans la structure de la prière quotidienne, la *Birkat haMinim* a été composée à partir d'éléments antérieurs durant l'ultime décennie du I^{er} siècle de notre ère. On la retrouve avec des variantes à de multiples exemplaires dans la littérature rabbinique. Dans sa version palestinienne, elle est ainsi formulée :

« Que les apostats-renégats (*meshumadim* = ceux qui ont été détruits/anéantis) n'aient plus aucun espoir ; que le pouvoir de malheur (*malkut zadon*, 4Esd 11.43, l'expression désigne Rome) disparaisse rapidement de nos jours, que les nozrim (*les nazaréens*) et les minim (*les sectaires*) aillent sur l'heure à leur perte, qu'ils soient effacés du livre de vie (Cf. Ps 69.28) et qu'ils ne soient pas mentionnés parmi les justes. Beni soit le Seigneur qui courbe les méchants. » On s'accorde aujourd'hui sur le fait que le terme de *min/sectaire* ne désigne pas uniquement les disciples juifs de Jésus.

Particulièrement surveillés, les suspects d'appartenance au courant nazaréen, ne pouvant échapper à la récitation de cette « malédiction » qu'ils ne pouvaient évidemment prononcer sur eux-mêmes se trouvaient *ipso facto* exclus de la prière et partant ex-communiés. C'est ce qui découle de cette citation du Talmud : « R. Yéhuda a dit au nom de Rav : 'Lorsque quelqu'un fait une faute dans une quelconque bénédiction, on le laisse continuer ; mais s'il s'agit

de la Birkat ha-Minim, on le rappelle à sa place, car on le soupçonne d'être un min.' » (TBBer 28b-29a).

Et pourquoi donc les nazaréens furent-ils voués à la malédiction ? Ce n'est certes pas à cause de leurs pratiques, puisqu'ils observent très strictement les préceptes de la *Torah*. Ce n'est pas non plus pour leurs idées, car sur l'essentiel – le monothéisme, l'élection d'Israël etc. – ils partagent les idées communes. Qui plus est, le judaïsme n'est en rien, à l'époque, une orthodoxie, mais une orthopraxie. Même s'ils ont considéré leur Maître comme le Messie attendu, ils ne diffèrent guère d'un Rabbi Aqiba face à Shimeon bar Kochba ou Koziba. Enfin, l'expression « fils de Dieu » n'a certes pas pour eux le sens qu'elle acquerra par la suite.

S'ils sont voués aux gémonies, c'est qu'ils ont fait sécession, comme déjà les esséniens, visés au départ par une version antérieure de la *Birkat haMinim*, si l'on suit l'hypothèse de David Flusser (1917-2000)⁸⁴. Ils ont prôné une interprétation propre de l'*Écriture* qu'ils rattachaient à l'autorité de leur Rabbi, le prophète de Nazareth, à l'heure où les Rabbis pharisiens tentaient d'unifier Israël sur la base de leur interprétation et de leur jurisprudence. Vers 150, le *Dialogue avec Tryphon* (un juif) rédigé par Justin de Naplouse témoigne de ces divergences et de ces conflits d'interprétation.

La rupture deviendra effective en 132-135, du fait du refus des nazaréens de prendre part à la seconde révolte, vraisemblablement du fait des prétentions messianiques de son chef, Bar Kochba, qu'ils ne pouvaient reconnaître. La rupture deviendra officielle au IV^e siècle, lorsque les conciles de Nicée (315) et Constantinople (381) condamneront la pratique quartodécimane, c'est-à-dire la célébration à *la même date* de la Paque juive et de Pâques chrétienne. C'est à la même époque que Théodose II (401-450) interdit toute pratique païenne.

⁸⁴ Voir BLANCHETIÈRE 1997.

La séparation radicale : la crise marcionite

Marcion, fils de l'évêque de Sinope du Pont sur la côte septentrionale de la Turquie d'Asie, fit fortune comme armateur. Il vint à Rome vers 140 et se montra généreux envers l'Église. Néanmoins, il fut exclu de l'Église – qui lui remboursa son don – pour ses idées. Il constitua, vers 144, son propre courant avec sa hiérarchie. Ce courant perdura jusqu'au IV^e siècle à tout le moins.

Ses ouvrages appuyés sur un travail d'exégèse radicale sont aujourd'hui perdus, mais ses idées nous sont parvenues à travers des réfutations de ses contradicteurs, ce qui doit nous rendre très circonspects.

Opposant de façon absolue le Dieu de justice et de crainte au Dieu d'amour de Jésus, Marcion fut conduit à rejeter totalement la *Torah* et tout ce qui rappelait le judaïsme. D'où son rejet de l'*Ancien Testament* et, dans les premiers écrits chrétiens, de tout ce qui rappelait les idées juives. Il ne retint que l'*Évangile* de Luc et les écrits de Paul, et encore soigneusement expurgés.

La réaction de l'Église ne se fit pas attendre de la part de ses contemporains, Justin, Irénée de Lyon ou Tertullien surtout qui multiplièrent les traités *contre Marcion*, et encore au IV^e siècle de la part d'Épiphane.

Une fois encore, nous sommes en présence d'un conflit d'interprétation des *Écritures* : une lecture chrétienne des *Écritures* est-elle envisageable ? La *Torah* ne peut plus être *norme*, mais uniquement et à la rigueur *anticipation* à interpréter.

Les conséquences de cette crise furent importantes pour la suite de l'histoire du christianisme. À l'instigation du courant majoritaire, se constitua, non sans hésitations dont témoignent les manuscrits les plus anciens, un corpus de textes « reçus » ou *canon*, peu ou prou l'actuel *Nouveau Testament*. Alors que se multiplient et les conflits d'idées et les écrits porteurs de ces mêmes idées, le besoin se fit sentir de préciser la Tradition venant des premiers témoins et de recenser les écrits reflets de cette Tradition. Ainsi, progressivement apparurent les concepts d'*orthodoxie* et son contraire l'*hérésie* sur la base du critère de la *vérité*.

Tout en condamnant vigoureusement Marcion aux II^e et III^e siècles, progressivement au fil du temps, l'Église chrétienne a, de fait et pour un temps, oublié ses racines (Rm 11.18), devenant insensiblement marcionite, avec toutes les terribles conséquences qui en découlèrent : l'accusation de déicide et l'anti-judaïsme théologique, les conversions forcées, l'Inquisition, les bûchers, etc. C'est-à-dire que, s'emparant des *Écritures* juives et de leur interprétation – vos *Écritures* ou plutôt les nôtres, car vous ne savez pas les interpréter, déclare Justin⁸⁵ –, les chrétiens ont élaboré toute une théorie du rejet d'Israël et de sa substitution par l'Église, devenue l'*Israël véritable*.

Les rapports entre chrétiens et nazaréens

Nos renseignements sur ce point sont parcimonieux et nous ne pouvons que proposer des réponses hypothétiques.

Bien des raisons nous donnent à supposer que ces rapports n'ont été que passagers et lointains. Et d'abord, parce que par suite des deux grandes révoltes contre Rome, les juifs, nazaréens ou non, n'avaient pas bonne presse parmi les non-juifs et surtout auprès des Autorités impériales. À cela s'ajoutait le problème de la langue et des mentalités. Enfin, intervenait la question des préceptes de la *Torah*. Alors que l'entourage de Jacques exigeait la stricte obéissance à la Loi de Moïse, les chrétiens reprochaient aux nazaréens de continuer de pratiquer les observances traditionnelles du judaïsme (Ga 2.15). C'est pourquoi ils leur reprochaient de *judaiser* et les dénonçaient comme *judaisants*. Ignace d'Antioche, vers 110, oppose comme irréductibles le *ioudaizein/le vivre à la juif* et le *christianizein/le vivre comme chrétien*. C'est bien la preuve de l'importance d'Antioche et de ce que les décisions de l'Assemblée de Jérusalem n'avaient rien réglé en profondeur.

Nous constatons ainsi une marginalisation progressive des nazaréens qui se retrouvèrent dans une sorte de *no man's land* :

⁸⁵ *Dialogue avec Tryphon* 29.2.

rejetés par le judaïsme rabbinique qui les excommunie et par les chrétiens qui les dénoncent comme judaïsants.

Quant aux églises constituées en Mésopotamie et sur le plateau iranien, après l'avènement du royaume perse/sassanide en 224 et les conflits répétés avec l'Empire romain jusqu'au VII^e siècle et l'expansion de l'islam, elles évoluèrent en vase clos. Il en fut d'ailleurs de même pour le judaïsme babylonien. En témoignent, d'un côté, le *Talmud* dit de Babylone et, de l'autre, les caractéristiques propres des communautés chrétiennes, en particulier leurs liturgies.

Le christianisme perdit progressivement son lien existentiel à l'*Écriture* qui n'était plus considérée comme norme. On se mit à réfléchir certes à partir des *Écritures*, non plus au moyen des principes d'interprétation devenus traditionnels dans le judaïsme rabbinique, mais à la lumière de la philosophie grecque. Il est symptomatique que la plus ancienne *Apologie* du christianisme qui nous soit parvenue, rédigée, vers 150, par l'Athénien Athénagore (133-190) ne cite aucun texte scripturaire. De son côté, Hippolyte (ca. 170-235), savant exégète et théologien romain du III^e siècle, tente, plus ou moins arbitrairement, dans son *Elenchos* (*Réfutation de toutes les hérésies*), de rattacher les diverses hérésies qu'il recense à l'une ou l'autre des grandes écoles philosophiques grecques, comme Flavius Josèphe l'avait fait pour les grands courants juifs de son temps. Il serait tout aussi instructif de comparer deux documents pratiquement contemporains : le *Dialogue avec Tryphon* du chrétien Justin et la *Mishna* juive.

Il est permis aussi de se demander si les développements postérieurs de la théologie chrétienne ne résultent pas de ce fait essentiel, à savoir que les textes néo-testamentaires ont été bientôt lus et pris au pied de la lettre et non dans le sens qu'ils revêtaient dans un certain contexte culturel. Ainsi, par exemple, le terme de *juif* (en particulier dans l'*Évangile* de Jean), celui de *fils de Dieu* ou celui de *Seigneur*. Dès lors que, pour des raisons multiples et en grande partie historiques, on n'a plus de langue commune – on ignore l'hébreu, l'araméen et bientôt le grec en Occident, nous

l'avons dit – on ne se comprend plus. Si au IV^e siècle, Jérôme connaît l'hébreu et se documente auprès d'un maître juif, comme déjà Origène, Augustin ne connaît ni l'hébreu, ni le grec. La rupture est donc culturelle avant d'être dogmatique, à l'origine. Après quoi, chacun allant de son côté, le fossé se creuse et les confrontations se font plus acerbes, plus violentes, allant jusqu'à la rupture.

Conclusion

Ce ne sont plus uniquement les nazaréens qui se retrouvent dans un *no man's land*. Progressivement, les chrétiens, à leur tour, ne vont pas échapper à ce sentiment d'inconfort que résume parfaitement Eusèbe de Césarée dans sa *Préparation évangélique*, un extrait dont il faut souligner la formulation particulièrement dense :

« Et d'abord, on peut légitimement demeurer perplexe sur notre qualité à nous qui nous sommes mis à écrire : Hellène ? Barbare ? Ou bien quelle variété intermédiaire peut exister ? Qui prétendons-nous être, non pas quant à la dénomination qui est connue de tous, mais pour les mœurs et les principes moraux ? Car on ne nous voit ni penser comme les hellènes, ni vivre comme les Barbares. Que peut-il donc y avoir de spécial chez nous et en quoi avons-nous opéré une révolution dans la vie ? [...] Grecs de race, Grecs de sentiment, venus de toutes sortes de peuples pour former comme les troupes d'élite d'une armée nouvellement levée, nous sommes déserteurs de la superstition de nos Pères. Cela nous ne saurions le nier. Mais il y a plus : bien que nous nous appliquions aux livres des juifs et que nous constituions la plus grande partie de notre doctrine avec leurs prophéties, nous n'estimons plus souhaitable de vivre à la manière des gens de la circoncision. Cela encore nous pouvons le reconnaître spontanément. »⁸⁶

Tour à tour, il souligne le rejet du polythéisme traditionnel, rejet

⁸⁶ *Préparation évangélique* 1.2.1 et 1.5.10.

qu'il qualifie de « désertion » ; puis le refus des pratiques juives et donc la rupture avec le judaïsme ; enfin, la spécificité du comportement et des modes de pensée des disciples de Jésus : un problème d'identité. À souligner encore, il parle de « la superstition de nos Pères », pour désigner les cultes ancestraux qu'ils ont « désertés », grief qui leur était fait. Or, pour un Romain, sont *religio* les cultes polythéistes traditionnels et *superstitio* les autres cultes, donc le christianisme (cf. Ac 25.19). Et l'on constate que, dans son argumentation apologétique, l'*Octavius*, Minucius Felix (mort en 250) aboutit à montrer que c'est le christianisme qui est *religio* et le polythéisme *superstitio*, situation qui adviendra au IV^e siècle avec Constantin et surtout Théodose I^{er} (347-395).

À deux siècles de distance, nous retrouvons les expressions du polémiste Celse qui, au II^e siècle, taxait les chrétiens d'une double désertion et par rapport au judaïsme et par rapport à la religion de leurs Pères.

Ni juif, ni grec, s'exprimant pourtant dans la langue de Platon ou des stoïciens, le chrétien constitue *une troisième race*, pour reprendre les concepts de l'ethnographie antique. L'*Évangile* de Jean le dit à sa manière : le disciple de Jésus est « dans le monde » (Jn 17.11), « sans être du monde » (Jn 15.19, 17.4 et 16).

Chapitre 7

Comment expliquer la réussite du christianisme ?

Comme tout phénomène humain, le mouvement des disciples de Jésus de Nazareth a connu des débuts obscurs. Il a traversé des crises engendrant des ruptures. Il a subi des influences multiples et variées. Sa réussite fut telle qu'elle a conduit nombre de personnes à s'interroger sur les raisons de cette réussite, à tenter de l'expliquer, parfois aussi à s'y opposer fermement.

La question se pose de longue date. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire quelques lignes d'un traité *Contre les Nations* rédigé par Arnobe de Sicca, contemporain de l'ultime persécution anti-chrétienne au début du IV^e siècle :

« D'où vient qu'en si peu de temps, cette religion a rempli le monde entier, et comment des peuples dispersés sur toute la terre, sous la voûte du ciel, aux quatre points cardinaux ont-ils pu réaliser un accord unanime ? Ont-ils été séduits par de pures et simples affirmations, attirés par de vaines espérances et ont-ils voulu se jeter eux-mêmes dans des périls mortels, sous l'effet d'un désespoir aveugle, sans avoir rien qui put les pousser par sa nouveauté miraculeuse à embrasser ce culte ? (*Allusion aux persécutions en cours et aux chrétiens qui se précipitaient inconsidérément au-devant du martyr, ce que les responsables ecclésiastiques réprouvaient, car s'en suivaient parfois des apostasies*) Mais non, ils voyaient tout cela accompli par le Christ en personne et par ses hérauts qui, envoyés dans le monde entier, portaient aux âmes et aux corps les bienfaits d'un père et les dons d'un Dieu. C'est pourquoi, vaincus par la force de la vérité, ils se sont donnés à Dieu et

n'ont pas cru faire une grande perte en vous livrant leurs corps et en vous offrant leur chair à déchirer. »⁸⁷

La question peut paraître triviale, sinon provocatrice à qui ne se l'est jamais posée ou qui se satisfait des explications traditionnelles par le recours à des causes surnaturelles – la Providence ou le Saint Esprit –, explication qu'il trouve déjà dans les *Actes des Apôtres*.

Cependant, l'historien ne peut s'en satisfaire. Il se doit, en revanche, d'apporter des éclairages nouveaux en faisant appel à deux phénomènes mieux étudiés depuis quelques dizaines d'années : la mutation des mentalités religieuses dans l'Empire romain à l'orée de l'ère présente, d'une part, et l'expansion des cultes orientaux dits aussi « à mystères », d'autre part.

La mutation des mentalités religieuses

À l'image de notre actuel culte républicain et de ses rites : le 14 juillet, le 11 novembre, le 18 juin, au Panthéon, sous l'Arc de Triomphe, au Mont Valérien ou pour commémorer la shoah, l'abolition de l'esclavage, etc., les cultes de la Cité antique relevaient uniquement du domaine civique et de la compétence des autorités civiles. À Rome, *religio* n'est pas *credo*, car les croyances et les idées religieuses relevaient du domaine de la philosophie et pouvaient faire l'objet d'amples débats. Cicéron, par exemple, peut mettre en scène un Grand Pontife, autorité suprême en matière de rites, parfaitement agnostique. Le *ius sacrum/le droit religieux* fait partie intégrante du *ius civile/le droit civile*.

Au cours des derniers siècles avant notre ère, se produisit une lente mutation qu'après Oswald Spengler (1880-1936), Henri-Irénée Marrou appelle « la seconde religiosité ». Progressivement, des aspirations nouvelles virent le jour dès lors que l'individu n'était plus seulement un citoyen, mais une personne. Nombre de textes

⁸⁷ *Adversus nationes* 1.55.

témoignent des inquiétudes et des motivations religieuses d'une époque : désir d'immortalité et besoin de *salus* qui n'est plus souci de la santé, mais requête d'une vie dans l'au-delà. Et ces autres questions que nous lisons chez Celse, par exemple : Comment puis-je connaître Dieu ? Comment puis-je apprendre la voie qui mène à lui ? Comment me la montreras-tu ? Comment aller à Lui ? Et un auteur chrétien anonyme, plus ou moins son contemporain, lui fait écho : « En moi habitait le meilleur des compagnons qui ne m'aurait pas laissé me reposer : le désir d'immortalité. [...] Cette aspiration de mon esprit m'a amené à la recherche de la vérité et à la connaissance de la vraie lumière. ». Une recherche qui, faute de réponse satisfaisante dans les multiples systèmes philosophiques, allait aboutir, grâce notamment aux prophètes d'Israël, comme déjà chez Justin ou Tatien.

La réponse des « religions orientales »

Les religions orientales présentent entre elles un certain nombre d'analogies qui vont nous permettre d'apporter un éclairage particulier sur la question de la « réussite » du christianisme.

Venues d'Orient à l'époque des conquêtes romaines des provinces issues du démantèlement de l'empire d'Alexandre le Grand, elles vinrent répondre plus ou moins à ces besoins nouveaux. Parmi bien d'autres, il faut rappeler les cultes de Cybèle, de Mithra le Perse, d'Isis, d'Adonis, de Sarapis l'Alexandrin, mais aussi le judaïsme et bientôt le christianisme.

Ces cultes avaient en commun une origine orientale, Iran, Asie Mineure, Syrie-Palestine, Égypte, un discours sacré sur la divinité et son action dans et sur le monde, la promesse d'une communication mystique avec le dieu, un culte célébré par un clergé spécialisé pour des groupes restreints dans des lieux propres. Ils se répandirent progressivement par le moyen de contacts personnels et non par le truchement de discours de propagande. Ils suscitèrent indifférence ou opposition plus ou moins caractérisée, parfois même de la part des autorités officielles, mais ils ne cessèrent de conquérir

des adeptes parce qu'ils répondaient, chacun à leur manière, aux attentes d'une époque⁸⁸.

Quand la « mission » a-t-elle commencé ?

Si les premières décennies du mouvement furent effectivement *le temps du témoignage* et non *le temps de la mission*, à partir de quelle époque peut-on parler de mission ? En d'autres termes, à partir de quelle date le mouvement devint-il prosélyte ?

La réponse à une telle question n'est pas aisée et restera toujours hypothétique et discutable. Toutefois, il semble que l'on puisse affirmer ceci : la fin de la grande persécution par l'édit de Galère, en 311, repris en 315 par Constantin et Licinius dans ce que l'on a coutume d'appeler « l'édit de Milan » reconnaissant officiellement *pour tous* la liberté de culte dans l'Empire, a constitué un moment capital dans l'histoire religieuse de l'Occident, puis de l'Orient.

À partir de Constantin, le christianisme est officiellement reconnu *de facto*, il le devient lorsque, en 380, la pratique des cultes polythéistes est définitivement interdite par l'édit de Thessalonique de Théodose I^{er}. Si l'on excepte le court règne de l'empereur Julien qui marque une tentative de restauration du polythéisme, le christianisme bénéficie de la faveur impériale. Sur la base d'une interprétation orientée et exclusive de la tradition venue du Maître se constituent une stricte orthodoxie et un recueil ou *canon* des livres reconnus, sanctionnés par des conciles, réunis avec l'aval des empereurs. Assurées de l'appui des autorités impériales, s'organisent une chasse à l'hérésie et une élimination systématique des traces du polythéisme. Et en dépit de graves dissensions internes, l'Église se fait propagandiste. La mission a commencé.

Quelques années plus tard, le christianisme devient religion officielle de l'Empire. Pour Ambroise (339-397), évêque de Milan,

⁸⁸ On trouvera dans mon ouvrage *Les premiers chrétiens étaient-ils « missionnaires » (30-135)*, aux pages 31 à 68, des précisions importantes sur ces cultes orientaux. Voir aussi, ci-après, l'Excursus 4.

Romanitas = Christianitas, être citoyen de l'Empire romain et être chrétien, c'est tout un, en principe, car le polythéisme se survivra encore pendant longtemps principalement dans le tissu inter-urbain, le *pagus*, on parle alors de paganisme. L'identité se définit désormais par le rattachement à une religion précise et la cohésion de l'Empire ne se conçoit plus autour du culte de Rome et de l'Empereur, mais par rapport au *credo* que l'on professe. L'irruption du message a transformé les mentalités, changé les critères définissant l'identité. Et l'essentiel de la culture antique a été mis au service de la réflexion théologique – *philosophia ancilla theologiae*. N'en déplaise à Friedrich Nietzsche (1844-1900) écrivant : « Le christianisme nous a frustrés de la moisson de la culture antique. »⁸⁹

⁸⁹ « Das Christenthum hat uns um die Ernte der antiken Cultur gebracht. », *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* 60.

Excursus 4

Le mouvement des disciples de Jésus et les « religions orientales »

« Certains disaient (à *propos de Paul*) : « Que veut dire cette jacasse ? » Et d'autres : « Ce doit être un prédicateur de divinités étrangères. » Paul annonçait en effet Jésus et la Résurrection. »⁹⁰

(Ac 17.18)

L'assimilation du christianisme primitif aux religions dites « orientales », pour éclairante qu'elle soit, et même si elle ne se justifie pas point par point, appelle quelques précisions.

Depuis un siècle et demi environ, sous cette dénomination de *religion orientale* ou de *culte oriental* indûment assimilés aux *cultes à mystères*, les spécialistes désignent un certain nombre de cultes qui, progressivement, au tournant de l'ère commune, se sont propagés dans l'Occident romain et ont renouvelé la vie religieuse d'une partie non négligeable des couches moyennes ou supérieures de la population de l'Empire.

Un certain nombre de caractéristiques majeures particularisent ces *religions orientales*. Tentons brièvement de les synthétiser et d'en vérifier la pertinence dès que l'on parle des disciples de Jésus de Nazareth de culture et d'expression grecque par rapport aux cultes civiques antiques :

- Leur origine : ce sont des cultes d'importation rivalisant avec les cultes de la Cité, le *mos maiorum*, la *tradition des Anciens*. Ils viennent de la *pars orientalis* de l'Empire, et plus particulièrement d'Asie Mineure (Cybèle), d'Iran (Mithra), de Syrie (Sol, Jupiter Dolychenos, Jupiter héliopolitain, Adonis), de Palestine (le

⁹⁰ À bien considérer le contexte, on comprend que, pour les Athéniens déambulant sur l'Aréopage, Paul annonce une divinité inconnue et sa parèdre, c'est-à-dire son équivalent féminin.

judaïsme), d'Égypte (Sarapis, Isis), et pareillement le courant nazaréen des disciples de Jésus. On peut, au passage, souligner que l'on ne connaît guère d'attestation en Orient d'un culte en provenance d'Occident, hormis les cultes romains.

- Un contenu doctrinal, un *hieros logos*/un *discours sacré* sur la divinité et son action dans le monde qui nous demeure pour l'essentiel inaccessible du fait de la discipline de l'arcane ou du secret imposé par serment et pratiqué par les fidèles. Sur ce point, la consigne intimée aux disciples par Jésus les singularise, eux qui ont à *crier sur les toits* ce qu'ils ont *entendu à l'oreille* !

- Une réponse aux nouvelles formes de mentalités religieuses apparues dans le monde antique, principalement à Rome où la religion civique ne prend strictement en considération que le *salus*, le *bien-être* de la Cité : les dieux sont honorés dans la mesure où ils concourent à ce *salus* et pour qu'ils y concourent. En revanche, les aspirations personnelles des membres de la Cité ne sont nullement prises en compte, et même si, par ailleurs, existent des formes de dévotion envers telle ou telle divinité⁹¹. Justin, philosophe et martyr chrétien, constate que les penseurs grecs « essaient de nous convaincre que la divinité s'occupe de l'univers dans son ensemble, des genres et des espèces, mais de moi, de toi, de chacun en particulier, il n'en va pas de même ! »⁹²

En revanche, les *cultes orientaux* véhiculent un message qui répond aux aspirations humaines des débuts de notre ère, une réponse aux besoins de chacun, quel que soit son statut social, d'un rapport personnel à une divinité, d'une recherche d'un avenir *post mortem*, d'une quête de la vérité, d'une *imitatio dei*. C'est ce qui, chez certains, avait motivé la *conversion à la philosophie*. Ainsi que nous l'avons vu, dans les premiers chapitres de son *Dialogue avec Tryphon*, Justin nous raconte son itinéraire intellectuel pour conclure qu'il avait trouvé dans le christianisme « la seule (*philosophie*) sûre et profitable. »

À titre d'illustration, citons quelques exemples : Apulée de Madaure (ca. 125-170) affirme avoir multiplié les expériences

⁹¹ FERRY et JERPHAGNON 2009, p. 13-45 et 102.

⁹² *Dialogue avec Tryphon* 1.4.

religieuses « au nom d'une quête ardente de la vérité et d'une obligation envers les dieux » (Apol. 55.8), démarche que nous retrouvons chez Sénèque, chez le juif Flavius Josèphe et chez les chrétiens Justin de Nablouse ou Tatien le Syrien. Et il faudrait s'arrêter longuement sur le *Discours véridique/Alèthes logos* de Celse, le contemporain de Marc Aurèle et ne pas oublier le Lucius des *Métamorphoses* d'Apulée.

Il n'est pas besoin d'insister pour comprendre combien le disciple de Jésus rejoint ces aspirations :

- Un culte personnel qui fait appel à une décision personnelle qui se concrétise de façon ultime dans l'initiation et un certain mode de vie, ce qui pose le problème des motivations de cette décision. À la différence des cultes civiques qui sont d'abord des cultes de la Cité et non celle des citoyens, encore moins des non-citoyens, les *religions orientales* connotent un engagement personnel, une confiance en une divinité que l'on sent proche. Souvenons-nous du Lucius des *Métamorphoses* d'Apulée. Comment ne pas penser au baptême ? Dans tous ces cas, on peut parler de conversion.

- Un sacerdoce spécialisé : alors que, dans les cultes civiques, à Rome, par exemple, les rites en l'honneur des dieux sont accomplis *ex officio* par les fonctionnaires civils au nom et au bénéfice de la Cité, dans les *cultes orientaux* les honneurs sont rendus à une divinité précise par un clergé propre. Cela n'est plus le cas pour le judaïsme après la destruction du Temple, en 70. Ainsi, parmi des disciples de Jésus, si chacun des fidèles est investi d'un *sacerdoce spirituel* (1P 2.5 et 9), s'est néanmoins assez tôt mis en place un clergé particulier et hiérarchisé.

Comparaison n'est pas raison certes, mais ce rapprochement proposé entre *cultes orientaux* et christianisme en expansion permet un certain éclairage précisément sur cette même expansion. Force est de reconnaître que le mouvement des disciples de Jésus de Nazareth s'insère parfaitement dans le monde de la « seconde religiosité » dont a parlé Marrou. En revanche, il déroge

fondamentalement à tous ces cultes dans la mesure où il est largement ouvert à tous, sans distinction de statut social – esclave ou homme libre –, de sexe ou d’ethnie : *il n’y a plus ni juif, ni Grec*. Tous sont appelés au salut, alors que, concurremment, le culte de Mithra ne s’adresse qu’à des militaires, celui de la *Bona Dea* uniquement aux femmes, par exemple.

Conclusion générale

Nous voici rendus au terme de notre parcours. Partis d'un modeste village de Galilée, nous avons suivi un rabbi inconnu, conscient de sa vocation de prophète, porteur de la Parole. Nous avons vu s'élaborer son message d'amour et prendre son envol jusqu'aux extrémités de la terre pour autant qu'elles étaient fixées à l'époque. Magnétisant les foules, argumentant avec ses opposants, dérangeant les puissants, appuyant l'authenticité de son message par des *signes* (Dt 18). Au lendemain de sa disparition, ses proches, ses fidèles ont commencé de témoigner. Le mouvement, parti de Jérusalem, connu bien des soubresauts et des divisions, se scindant en deux courants majeurs, les *nazaréens* et les *hellènes*, en fonction des langages et des cultures des uns et des autres. Et peu à peu ce fut le courant hellène sous les appellations de *chrétien* et de *christianisme* qui devint majoritaire. Peu à peu, le centre de gravité du mouvement se déplaça de Jérusalem vers l'Occident et la capitale impériale, Rome, la Ville éternelle.

Et l'on ne peut que souscrire à ce constat dressé par Simon Claude Mimouni, à savoir « que le christianisme dit de la 'grande Église' s'est formé au fur et à mesure de son 'éloignement' à l'égard de ses éléments issus du monde judéen et de son 'rapprochement' avec ses éléments issus du monde grec »⁹³. C'est-à-dire que progressivement les *adeptes de la Voie* sont devenus minoritaires et marginalisés, alors que croissait le nombre des adeptes de la *philosophie barbare*.

Au fur et à mesure, nous avons multiplié les questions. Et les réponses que nous avons tentées restent, quant à elles, hypothétiques. Elles constituent la trame de notre exposé. Nous ne les avons

⁹³ MIMOUNI et MARAVAL 2006, p. 122.

cependant pas épuisées. Et avant de conclure, reste une interrogation : Qui est le fondateur du christianisme : Jésus ou Paul ? Cette question n'a été posée que depuis un peu plus de cent ans. Elle a fait dès lors l'objet d'âpres débats. Tout un ensemble d'historiens ont reconnu, récemment, le caractère foncièrement juif de Jésus et l'enracinement de son message dans la pensée traditionnelle d'Israël. Ils en ont conclu que celui qui avait rompu ce lien atavique ne pouvait être que Paul, « un apostat à la *Torah* » affirmaient déjà les Ébionites, Paul dont la personnalité et les écrits sont de loin les mieux documentés.

Aujourd'hui, à cette même interrogation, nous sommes tenté de répondre : ni l'un, ni l'autre.

Jésus ne s'est aucunement voulu comme un novateur (Mt 5.17), mais comme un réformateur pour « les brebis dispersées de la maison d'Israël » (Mt 10.5). Si, chronologiquement, on peut fixer, approximativement, les débuts du christianisme, on ne peut parler d'une volonté de quiconque de constituer une institution nouvelle. Jésus et tous ses premiers disciples se sont considérés comme juifs et ont vécu en conformité avec les préceptes de la *Torah*. Et la fameuse formule d'Alfred Loisy, selon laquelle on attendait le Royaume, et c'est l'Église qui advint⁹⁴, ne manque pas d'une certaine pertinence. Son institutionnalisation, quoique indispensable à sa continuation, a indubitablement marqué l'évolution profonde du mouvement. Insensiblement, en transitant du monde sémitique au monde hellénistique, puis au monde latin, le message s'est transformé, le mouvement des disciples du Nazaréen s'est structuré, s'est élargi. De *voie*, il est devenu *philosophie barbare*, puis *religion*. Une telle mutation sémantique traduit, à sa manière, une évolution profonde résultat d'une interprétation des *Écritures* en fonction de principes herméneutiques propres et des mentalités différentes : le sémite s'attachant davantage à la pratique, au faire, au concret, à la

⁹⁴ « Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est venue. » Cette formulation, hypothèse de travail de Loisy, suscite parfois encore aujourd'hui des réactions tout comme en 1902, lors de la parution de *L'Église et l'Évangile*, dit aussi le *Petit livre rouge*, dans lequel elle figurait (p. 110) !

métaphore – Dieu est un *rocher*, une *source d'eau vive* –, l'helléniste se montrant plus sensible aux idées, à la pensée, à l'abstraction. Un point capital pour le message chrétien illustre ces divergences : le sémite ne peut envisager la résurrection que comme la reconstitution du composé humain, corps et âme. Le Grec en revanche, dans la ligne de Platon, n'admet que l'immortalité de l'âme.

Et Paul ? Il s'inscrit dans la ligne du courant universaliste au sein de la réflexion d'Israël tel qu'on le trouve dans les derniers chapitres du prophète Isaïe ou chez le grand Hillel. Tout un ensemble d'historiens a voulu en faire le responsable de la rupture radicale entre le christianisme et le judaïsme. Or, s'il est vrai que ses épîtres marquent indéniablement une évolution dans l'élaboration de la pensée chrétienne, qu'elles constituent un apport nouveau par rapport à la réflexion nazaréenne, il ne faut pas oublier deux choses fondamentales : d'abord que le judaïsme n'est pas une orthodoxie, qu'il met l'accent non sur un *credo*, mais sur une *pratique des commandements*. En second lieu, Paul, comme tous les Sages de son temps, réclame du circoncis une stricte obéissance aux commandements de la *Torah*. Ce qu'il revendique, face à *ceux du parti de Jacques*, c'est l'accès au salut *sans* l'obéissance à la Loi. Et ceci ne déroge pas à la jurisprudence des Sages de son temps qui n'imposaient aux craignant-Dieu qu'un certain nombre d'interdits, ce que l'on appelle les *préceptes noachiques*, les décourageant d'aller jusqu'à la circoncision, compte tenu de la conjoncture.

Ayant tenté d'apporter des éléments de réponse à un ensemble de questions, toutes relatives aux premières étapes du mouvement généré par la personnalité sans doute exceptionnelle, en son temps, du Rabbi Jésus de Nazareth, il nous faut encore essayer d'apporter un avis sur le constat suivant : une lecture socioculturelle de la documentation disponible nous a permis de souligner la complexité des évolutions du mouvement des disciples de Jésus. Nous avons observé un certain nombre de crises, de conflits d'interprétation à partir d'une lecture diversifiée des *Écritures*, soit en hébreu, soit en grec, etc. Et au terme de ce parcours, nous avons pu mettre en

évidence l'histoire d'importants glissements de sens et de compréhension du message originel. Si bien que l'on est légitimement en droit de se demander, comme pour bien d'autres « fondateurs » de systèmes religieux, si, revenant parmi les siens, Jésus de Nazareth se reconnaîtrait dans Celui qu'ils proclament !

Index des termes expliqués

| | |
|--------------------------------|---------------|
| <i>Apocryphes</i> | 46 |
| Birkat haminim | 143 |
| Chrétien – christianisme | 124-125 |
| Craignant-Dieu / prosélyte | 130 |
| Déicide | 78 |
| Diaspora | 89 |
| Fils de Dieu | 31 ; 41 ; 115 |
| <i>Halakha</i> | 42 |
| Hérésie | 53 |
| Hellène | 89 |
| Jacques, frère du Seigneur | 67 |
| Judaïsants | 103 |
| Loi – <i>Torah</i> | 52 |
| Martyre – Martyr (voir Témoin) | 99 |
| <i>Mishna</i> | 43 |
| <i>Midrash</i> | 42 |
| Nazaréen – Notzrim | 88 |
| Philosophie barbare | 134 |
| Pseudépigraphe | 46 |
| Secte | 53 |
| <i>Talmud</i> | 43 |
| Témoin – Témoignage | 99-100 |
| <i>Torah</i> | 52 |

Bibliographie

ABÉCASSIS 2019

Armand Abécassis, *Jésus avant le Christ*, Paris.

BÉDARIDA 2003

Catherine Bédarida, « Mahmoud Darwich le voyageur des mots », *Le Monde*, (« Horizons »), 4 avril, p. 15.

BESSIÈRE 2004

Gérard BESSIÈRE, *L'enfant hérétique : une traversée avec Jésus*, Paris.

BIRNBAUM 2006

Jean Birnbaum, « La religion du commentaire. Formation et histoire d'une 'communauté textocentrique' » (au sujet de l'ouvrage de Moshé Halbertal, *Le peuple du Livre. Canon, sens et autorité*, In Press, 2005), *Le Monde* (12 janvier).

BLANCHETIÈRE et HERR 1993

François Blanchetière et Moshe David Herr (éds), *Aux origines juives du Christianisme*, Jérusalem-Louvain.

BLANCHETIÈRE 1995

François Blanchetière, *Aux sources de l'anti-judaïsme chrétien : II^e-III^e siècles*, Jérusalem-Louvain.

BLANCHETIÈRE 1997

François Blanchetière, « Comment le même est-il devenu l'autre ? (ou comment juifs et nazaréens se sont-ils séparés ?) », *Revue des Sciences Religieuses* 71/1, p. 9-32.

BLANCHETIÈRE 2001

François Blanchetière, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien (30-135)*, Paris.

BLANCHETIÈRE 2002

François Blanchetière, *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires ? (30-135)*, Paris.

BLANCHETIÈRE 2007

François Blanchetière, « Reconstruire les origines chrétiennes : le courant 'nazaréen' », *Bull. du Centre de recherche français à Jérusalem*, n° 18, p. 43-58.

BLANCHETIÈRE 2010

François Blanchetière, « Jésus le Nazaréen ‘fondateur’ ou ‘rénovateur’ ? », *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, vol. 74, p. 17-26.

BLOCH 1949

Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, *Cahier des Annales* n° 3, 1949.

BOYARIN 2011

Daniel Boyarin, *La partition du judaïsme et du christianisme*, Paris.

BOYARIN 2013

Daniel Boyarin, *Le Christ juif. À la recherche des origines*, Paris (rééd. 2019).

CULLMANN 1952

Oscar Cullmann, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr. Histoire et théologie*, Paris-Neuchâtel.

DAFFÉ 2008

Dan Daffé, « Existe-t-il une littérature censurée par les sages du Talmud ? Essai d'analyse de la formule talmudique ‘livres extérieurs’ (‘sefarim hitsonim’) », *Revue biblique* 115/1, p. 105-126.

DELORME 2009

Bruno Delorme, *Le Christ grec. De la tragédie aux Évangiles*, Montrouge.

DESREUMAUX 1993

Alain Desreumaux, « La collection de poche Apocryphes », in *L'Évangile de Barthélemy d'après deux écrits apocryphes I. Questions de Barthélemy*, texte présenté et traduit par Jean-Daniel Kaestli, II. *Livre de la Résurrection de Jésus-Christ par l'apôtre Barthélemy*, texte présenté et traduit par Jean-Daniel Kaestli et Pierre Cherix, Turnhout, p. 5-9.

DORIVAL 2001

Gilles Dorival, « L'argument de la réussite historique du christianisme », in B. Pouderon et Y.-M. Duval (éds), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, p. 38-56.

EWALD 1868

Heinrich Ewald, *Geschichte des Volkes Israel bis Christus*, 7 vols. (1843-1859), Göttingen (2^e éd.).

FAIVRE 2007

Cécile Faivre et Alexandre Faivre, « Mise en place et déplacement de frontières dans la Didascalie », in *Frontières de l'Église, frontières dans l'Église. La période paléochrétienne*, *Revue des Sciences Religieuses* 81/1, p. 49-68.

FERRY et JERPHAGNON 2009

Luc Ferry et Lucien Jerphagnon, *La tentation du christianisme*, Paris.

GEOLTRAIN 2000

Pierre Geoltrain, *Aux origines du christianisme*, Paris.

JAFFÉ 2005

Dan Jaffé, *Le Judaïsme et l'avènement du Christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique, I^{er}-II^e siècle*, Paris.

JAFFÉ 2007

Dan Jaffé, *Le Talmud et les origines juives du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique*, Paris.

KAESTLI et MARGUERAT 2007

Jean-Daniel Kaestli et Daniel Marguerat (éds), *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue*, 2^e éd. revue et augmentée, Genève.

LENOIR 2007

Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris.

LENOIR 2014

Frédéric Lenoir, *Les premiers temps de l'Église*, Paris.

MACHOVEC 1978

Milan Machovec, *Jésus pour les athées*, Paris (rééd. 2010).

MARGUERAT, NORELLI et POFFET 1998

Daniel Marguerat, Enrico Norelli et Jean-Michel Poffet (éds), *Jésus de Nazareth : nouvelles approches d'une énigme*, Genève.

MARGUERAT 2007

Daniel Marguerat, « Pourquoi lire les apocryphes ? », in KAESTLI et MARGUERAT 2007, p. 171-175.

MARGUERAT 2019

Daniel Marguerat, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, Paris.

MIMOUNI et JONES 2001

Simon Claude Mimouni et Stanley Jones (éds), *Le Judéo-Christianisme dans tous ses états*, Actes du colloque de Jérusalem, 6-10 juillet 1998, Paris.

MIMOUNI et MARAVAL 2006

Simon Claude Mimouni et Pierre Maraval, *Le christianisme des origines à Constantin*, Paris.

NORA 2006

Pierre Nora, « 'La France est malade de son histoire' : Pierre Nora et le métier d'historien », propos recueillis par Jacques Buob et Alain Frachon, *Le Monde* 2, 18 février.

NORELLI 2001

Enrico Norelli, « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe », in B. Pouderon et Y.-M. Duval (éds), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne (« Théologie historique », n° 114), p. 1-22.

PELIKAN 1994

Jaroslav Pelikan, *L'émergence de la tradition catholique (100-600)*, Paris.

PERROT 1998

Charles Perrot, *Jésus*, Paris.

PETERSEN 2001

William Petersen, « Constructing the matrix of Judaic-Christianity from texts », in MIMOUNI et JONES 2001, p. 126-144.

POL-DROIT 2008

Roger Pol-Droit, « Michel Meyer : 'Il nous faut questionner le questionnement' », *Le Monde* (« Le Monde des livres »), 14 novembre, p. 8.

RÉGEARD 1980

Philippe Régeard, *Jésus a tant de visages. L'imagination dans l'expérience de la foi*, Paris.

SACHOT 1991

Maurice Sachot, « 'Religio/superstitio'. Histoire d'une subversion et d'un retournement », *Revue de l'histoire des religions* 208/4, p. 355-394.

TAYLOR 1994

Justin Taylor, « Why Were the Disciples First Called "Christians" at Antioch ? (Acts 11.26) », *Revue Biblique*, vol. 101/1, 1994, p. 75-94.

TAYLOR 2003

Justin Taylor, *D'où vient le christianisme ?*, Paris.

THEISSEN 2000

Gerd Theissen, *La religion des premiers chrétiens*, Paris.

Table des matières

| | |
|---|-----|
| Préface | 1 |
| Avertissement | 5 |
| Problématique | 7 |
| Regard sur les origines du christianisme | 23 |
| Introduction | 35 |
| | |
| Chapitre 1. Documentation et conjoncture | 41 |
| <i>La documentation</i> | 41 |
| <i>La conjoncture</i> | 48 |
| <i>Le contexte géopolitique</i> | 49 |
| <i>Le contexte socioculturel</i> | 52 |
| <i>L'expansion géographique</i> | 56 |
| <i>Conclusion</i> | 56 |
| Excursus 1. L'invention des <i>Écritures</i> | 59 |
| | |
| Chapitre 2. Jésus « le prophète de Nazareth » (Mt 21.11) | 63 |
| | |
| Chapitre 3. Les premières décennies | 81 |
| Excursus 2. L'expansion du mouvement des disciples de Jésus | 91 |
| | |
| Chapitre 4. Le courant nazaréen | 93 |
| <i>Ébauche d'une sociologie</i> | 94 |
| <i>Les nazaréens furent-ils missionnaires ?</i> | 95 |
| <i>Comment les idées de Jésus se sont-elles répandues ?</i> | 98 |
| <i>Retour à l'Histoire</i> | 101 |
| <i>La « Voie » nazaréenne</i> | 109 |
| <i>Conclusion</i> | 112 |
| Excursus 3. La première réflexion chrétienne | 115 |

| | |
|--|-----|
| Chapitre 5. Le courant hellène ou chrétien | 119 |
| <i>Histoire du courant hellène</i> | 120 |
| <i>L'expansion du mouvement des hellènes</i> | 121 |
| <i>« Aux juifs d'abord, aux Grecs ensuite » (Rm 1.16)</i> | 127 |
| <i>Les relais de la transmission</i> | 130 |
| <i>Les conséquences de la transmission</i> | 132 |
| <i>Conclusion</i> | 135 |
| | |
| Chapitre 6. Séparations ou ruptures ? | 137 |
| <i>La séparation entre juifs et disciples de Jésus</i> | 139 |
| <i>Schismes au sein du courant nazaréen</i> | 140 |
| <i>Comment le Même est-il devenu l'Autre ?</i> | 141 |
| <i>La séparation radicale : la crise marcionite</i> | 145 |
| <i>Les rapports entre chrétiens et nazaréens</i> | 146 |
| <i>Conclusion</i> | 148 |
| | |
| Chapitre 7. Comment expliquer la réussite du christianisme ? | 151 |
| <i>La mutation des mentalités religieuses</i> | 152 |
| <i>La réponse des « religions orientales »</i> | 153 |
| <i>Quand la « mission » a-t-elle commencé ?</i> | 154 |
| | |
| Excursus 4. Le mouvement des disciples de Jésus et les « religions orientales » | 157 |
| | |
| Conclusion générale | 161 |
| Index des termes expliqués | 165 |
| Bibliographie | 167 |
| Table des matières | 171 |

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'HISTOIRE DES RELIGIONS

Vol. 1 *Religions et identités collectives*, Actes du colloque du centenaire de l'Institut d'histoire des religions (1919-2019),
édités par G. Duceur et J.-M. Husser, 2022, 495 p.

« La collection *Publications de l'Institut d'histoire des religions* s'inscrit dans les travaux de l'Institut Thématique Interdisciplinaire HiSAAR du programme ITI 2021-2028 de l'Université de Strasbourg, du CNRS et de l'Inserm qui bénéficie du soutien financier de l'IdEx Unistra (ANR-10-IDEX-0002), ainsi que du financement du programme SFRI (projet STRAT'US, ANR-20-SFRI-0012) dans le cadre du Programme d'Investissements d'Avenir du gouvernement français. »

ISBN 978-2-9582518-5-7

Tous droits réservés

Toute reproduction, même partielle de cet ouvrage,
est interdite sans l'autorisation préalable de l'éditeur.

Traitement des images et illustrations
Mong-Xeng LY

Imprimerie et reprographie
Direction des affaires logistiques intérieures
Université de Strasbourg

Dépôt légal – 2^e semestre 2022

Le renouveau de l'exégèse vétéro-testamentaire et néo-testamentaire, la reconsidération de l'Histoire juive de l'époque du second Temple et des prémices du judaïsme rabbinique, les nouvelles approches du travail de l'historien constituent un ensemble d'acquis autorisant de nouvelles hypothèses sur les origines du mouvement des disciples de Jésus entre 30 ap. J.-C., date approximative de la mort du Maître, et 135 ap. J.-C., date de l'édit de l'empereur romain Hadrien (76-138) interdisant aux juifs l'accès à la Ville Sainte. Or, durant cette période, ce mouvement des disciples de Jésus, né en milieu sémitique, *muta* en milieu hellénistique.

Cet ouvrage tente d'éclaircir quelques-uns des questionnements historiques et épistémologiques qui se posent à l'historien des religions, à savoir quelles ont été les incidences de cette *mutation* socio-culturelle ? Parler de nazaréens, d'hellènes, de judaïsants, de fils de Dieu a-t-il du sens et, si oui, lequel ? Jésus fut-il un fondateur d'un nouveau courant religieux ou bien un réformateur/rénovateur du judaïsme de son temps ?

Spécialiste des premières décennies de l'histoire du christianisme et de l'histoire du judaïsme rabbinique, François Blanchetière a été professeur d'histoire des religions à l'Institut d'histoire des religions de la Faculté des Sciences historiques de l'Université de Strasbourg. Il a notamment publié *Aux sources de l'anti-judaïsme chrétien : II^e-III^e siècles* (1995), *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien* (2001), et *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires ?* (2002).

Histoire, sociologie, archéologie et anthropologie des religions | HiSAAR

Les Instituts thématiques interdisciplinaires
de l'Université de Strasbourg & IRTS & Inserm
dans le cadre de l'Initiative d'excellence