
Origines du christianisme

Simon C. Mimouni



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1064>

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2012

Pagination : 121-130

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Simon C. Mimouni, « Origines du christianisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 119 | 2012, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1064>

Tous droits réservés : EPHE

Origines du christianisme

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

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

On s'est penché sur les débuts de la communauté de Jérusalem. Pour ce faire, on a traité de nombreux points touchant autant ses institutions ou son organisation et sa composition que ses informations ou son développement.

Pour bien comprendre les débuts de la communauté chrétienne de Jérusalem, la première d'un mouvement religieux en pleine émergence, il faut prendre en considération la Palestine au 1^{er} siècle de notre ère qui est en situation de crise sociétale endémique : une crise qui a pour cause d'une part, la fragilité relative des instances exerçant le pouvoir politique et religieux et, d'autre part, l'apparition d'un nombre croissant de groupes charismatiques, plus ou moins messianiques ou prophétiques, qui proposent, chacun à sa façon, de promouvoir une société nouvelle conforme à la volonté divine.

Par ailleurs, il convient de savoir que les nombreuses communautés ou associations, qui prolifèrent à cette époque dans le monde gréco-romain, sont d'une très grande complexité : complexité des structures, puisqu'interfèrent des solidarités traditionnelles et d'autres relevant du statut politico-religieux des personnes ; complexité de l'existence associative, puisqu'elles sont organisées à plusieurs niveaux.

Cette floraison de groupes plus ou moins marginaux ou radicaux se développe aussi parmi les Judéens qui ne peuvent pas ou plus accepter le conformisme d'une situation où le risque de perdre leur identité apparaît relativement important face à la puissance assimilatrice d'une culture étrangère et impérialiste : la volonté de « démarcation interculturelle » (entre judaïsme et hellénisme) aboutit donc à des tendances à la « démarcation intraculturelle » (entre Judéens judaïsants et Judéens hellénisants)¹. Ces paramètres ne sont pas nouveaux puisqu'on les rencontre déjà réunis lors de l'insurrection macchabéenne en 167 avant notre ère.

E. Trocmé, dans une étude remarquable, a bien expliqué que :

Tout mouvement à coloration religieuse qui se lance à l'intérieur d'une société plus vaste est obligé de se situer par rapport à cette société, à sa hiérarchie, à ses institutions, à ses coutumes. Il pourra le faire en s'intégrant plus ou moins complètement au milieu ambiant, afin d'y poursuivre ses fins propres (diffusion de son message,

1. À ce sujet, voir G. THEISSEN, *Le christianisme de Jésus. Ses origines sociales en Palestine*, Paris 1978, p. 113-118.

multiplication de ses membres, etc.). Dans ce cas, il aura tendance à se conformer au monde qui l'entoure. Ou bien, il s'en prendra plus ou moins énergiquement à la société où il est inséré, pour en contester les règles politiques, sociales, morales, etc. Cette critique radicale devrait normalement le conduire à sortir de cette société – comme l'ont par exemple fait les premiers moines – ou à imposer à celle-ci une transformation radicale – à la façon des Zélotes du 1^{er} siècle et des Réformateurs du XVI^e².

L'usage de ces deux catégories permet de distinguer entre mouvements micromillénaïstes et mouvements macromillénaïstes, ainsi que le proposent habituellement les sociologues. Le problème étant de savoir où situer le mouvement chrétien durant les deux ou trois premiers siècles de son développement. C'est là que les historiens divergent notablement : la majorité veut le situer du côté « macro », une minorité propose de le mettre du côté « micro ». La perspective micromillénaïste paraît toutefois plus conforme aux réalités des sources et du monde ambiant.

À ses débuts, la communauté de Jérusalem, qui constitue sans doute l'essentiel du mouvement chrétien, est confrontée à un dilemme : comment interpréter la mort de Jésus ? Faut-il l'attribuer à un échec définitif de sa mission ou à un échec provisoire ? Au-delà des réponses qui ont été apportées à ces questions, il est certain que dans un premier temps les disciples de Jésus ont quitté Jérusalem pour la Galilée.

Ce n'est qu'après s'être ravisés, pour des raisons non encore mises en évidence mais qui pourraient être trouvées dans le rôle joué par la famille de Jésus et en particulier son frère Jacques, qu'ils sont revenus à Jérusalem et s'y sont installés dans l'attente du retour de leur maître, la parousie. Les disciples ont justifié ce changement par des récits d'apparition de Jésus aux Douze (1 Co 15, 5) qui sont situés soit en Galilée (Mt 28, 16-20 ; Jn 21, 1-23), soit à Jérusalem (Lc 24, 36-49 ; Jn 20, 19-23). Ce sont en effet ces apparitions qui témoignent de la résurrection de Jésus et qui justifient le maintien de la communauté à Jérusalem et non sa disparition. De toute façon, ces récits d'apparition jouent un rôle important dans telle ou telle prise de décision ou de pouvoir : c'est le cas par exemple pour l'apparition de Jésus à Jacques le Juste, son frère, qui est mentionnée en 1 Co 15, 7 et qui est décrite dans l'*Évangile des Hébreux* ou *des Nazaréens* (un passage transmis par Jérôme, *De viris illustribus* 2) – une apparition qui pourrait justifier la prise en main de la communauté par Jacques et aussi la succession dynastique de Jésus à sa tête.

Toutes les tendances – celles de Marie de Magdala, de Pierre ou de Jacques – qui se sont réclamées d'une apparition ont revendiqué à des fins de légitimité le privilège de la protophanie.

Les *Actes des Apôtres* représentent la source d'informations la plus ancienne sur les débuts de la communauté chrétienne de Jérusalem après la mort de Jésus – ils sont également l'unique source d'informations sur nombre de points. Ce document fournit, en effet, une présentation des origines de la communauté chrétienne de Jérusalem à partir des récits de l'ascension de Jésus et de la descente de l'Esprit (Ac 1, 4-11 et 2, 1-13), ainsi qu'une présentation de son évolution à partir

2. E. TROCMÉ, « Les premiers chrétiens : conformistes ou radicaux », dans M. MICHEL (éd.), *La théologie à l'épreuve de la vérité*, Paris 1984, p. 163-181, spécialement p. 165-166.

des sommaires qui sont au nombre de trois (Ac 2, 42-47 ; 4, 32-35 ; 5, 12-16). De plus, il contient des informations sur son développement notamment avec le récit emblématique de l'affaire d'Ananie et de Saphire (Ac 5, 1-11). On trouve aussi dans les *Actes des Apôtres* des indications relatives (1) aux institutions de la communauté, notamment sur les ministères (les apôtres, les prophètes, les docteurs, les presbytres, les diacres, les évêques), (2) à son organisation avec le récit sur les apôtres et les parents de Jésus, rapporté en Ac 1, 12-26 et (3) à sa composition, notamment les Hébreux et les Hellénistes dont il est question en Ac 6, 1-7.

C'est dire combien les *Actes des Apôtres* tiennent une place importante pour la connaissance de cette période de l'histoire de la communauté chrétienne de Jérusalem qui couvre les années 30 à 40 environ. Sans ce document, on ne saurait rien des débuts de cette communauté de Jérusalem après la disparition de son maître. Cependant, il convient expressément de rappeler que les *Actes des Apôtres* rapportent des traditions mémoriales sur cette communauté : traditions à partir desquelles il faut essayer de faire de l'histoire. On se rend compte d'ailleurs assez vite, à cet effet, qu'il est des plus difficiles de remonter de la tradition à l'histoire : c'est pourquoi, de manière générale il convient de se garder des dangers de l'historicisme ou du fondamentalisme qui guettent tout autant le chercheur dans le premier cas que le croyant dans le second cas et il convient chaque fois de rechercher une voie moyenne.

Aux côtés des *Actes des Apôtres*, il ne faut pas omettre de citer aussi la littérature canonico-liturgique ancienne qui fournit d'importantes données sur les institutions de la communauté de Jérusalem dont certaines remontent au moins à la fin du 1^{er} siècle, et renvoient peut-être à l'époque antérieure à 70. La pièce la plus ancienne de cette littérature est la *Didachè* (fin du 1^{er} siècle) et la plus importante, les *Constitutions apostoliques* (fin du 1^{er} siècle), qui sont un réceptacle de nombreuses traditions anciennes, non sans oublier bien sûr la *Didascalie des apôtres* (début du 1^{er} siècle).

Les institutions de la communauté

Dans le cadre de cette partie consacrée aux institutions de la communauté, a été donnée dans un premier temps, une introduction sémantique consacrée à la naissance d'une communauté, sous la forme d'une étude sémantique des termes *Koinonia* et *Ekklesia*, dans un deuxième temps, une introduction sociologique consacrée aussi à la naissance d'une communauté et dans un troisième temps, une étude des ministères au 1^{er} siècle. Auparavant, a été précisé, dans un aperçu général, le fonctionnement institutionnel des communautés chrétiennes aux deux premiers siècles et notamment du phénomène de la sacerdotisation des ministères.

L'organisation de la communauté

On n'est informé sur l'organisation de la communauté de Jérusalem jusqu'en 135 que par un seul texte très laconique qui se trouve être rapporté dans les *Actes des Apôtres* à propos d'un certain nombre de problèmes qui se posent à l'intérieur du groupe chrétien de la Ville Sainte : il s'agit de Ac 1, 12-26, où on rencontre des traditions relativement hétéroclites mais cependant d'un grand intérêt.

On sait comment les disciples reviennent à Jérusalem alors que, découragés par la mort de leur maître, ils sont sur le chemin du retour vers la Galilée, réorientés par un homme avec qui ils partagent le repas : sans aucun doute Jésus alors ressuscité qui entame un dialogue avec eux, leur demandant d'être ses « témoins à Jérusalem et aussi dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux confins de la terre » (Ac 1, 4-8). Il s'agit évidemment d'une tradition qui donne une explication aux croyants de l'époque de l'auteur des *Actes des Apôtres*, reposant sans aucun doute sur une tradition plus ancienne, mais qui n'apporte rien à l'historien actuel si ce n'est de savoir comment certains chrétiens du temps de Luc ou du temps de la tradition qu'il reprend ont compris ce départ de Jérusalem et ce retour.

Trois questions peuvent être soulevées par Ac 1, 12-26 : la première et la deuxième portent sur la fonction des apôtres des parents de Jésus (versets 12-14) ; la troisième sur la mort de Judas et sur l'ajout de Matthias (versets 15-26).

On a tenté de rapprocher l'organisation de la communauté chrétienne de Jérusalem de celle de la communauté essénienne de Qumrân en évoquant une influence de cette dernière sur la première. Qu'il y ait rapprochement quant à l'organisation des deux communautés, cela est possible voire certain, mais cela n'implique pas nécessairement une influence entre elles.

La composition de la communauté

La population judéenne de Jérusalem dans la première moitié du 1^{er} siècle est socialement et culturellement plurielle. Il n'y a aucune raison pour que cela n'ait pas été aussi le cas pour la communauté chrétienne qui a constitué un microcosme parmi d'autres dans la Ville Sainte du judaïsme³.

On n'est informé sur la composition de la communauté de Jérusalem jusqu'en 135 que par un seul texte très bref qui se trouve être rapporté dans les *Actes des Apôtres* à propos d'un conflit communautaire : il s'agit de Ac 6, 1-7, où il est question de deux groupes de chrétiens désignés comme des « hébreux » et des « hellénistes ».

Le récit de Ac 6, 1-7 contient l'épisode suivant : à une époque indéterminée, il y a eu au sein de la communauté de Jérusalem une dispute entre deux groupes de chrétiens, les hellénistes et les hébreux, au sujet des veuves des premiers qui estiment qu'elles sont négligées dans le service quotidien ; les Douze rassemblent alors la communauté, et l'on décide de choisir sept frères qui seront attachés plus spécialement au service des tables, de façon à ce que les apôtres puissent se consacrer

3. Voir D. A. FIENSY, « The Composition of the Jerusalem Church », dans R. BAUCKHAM (éd.), *The Books of Acts in Its First Century Setting, 4. The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, Grand Rapids 1995, p. 213-236.

au service de la parole ; la proposition étant adoptée, on procède au choix des Sept, dont les noms sont donnés, et à leur ordination.

Par bien des aspects, le récit dont il est question en Ac 6, 1-7 marque un tournant dans les *Actes des Apôtres*, notamment par le fait qu'il introduit les deux principaux personnages des trois chapitres suivants, à savoir Étienne et Philippe, dont l'un sera le premier martyr chrétien et l'autre le premier missionnaire chrétien. Mais le récit de Ac 6, 1-7 est également lié aux chapitres précédents, dans le sens où il ouvre une nouvelle fenêtre sur la vie de la communauté de Jérusalem, et tout particulièrement sur la distribution de ses ressources, qui ont d'ailleurs déjà fait l'objet précédemment de plusieurs sommaires et de plusieurs narrations.

Les critiques ont souvent remarqué que le récit de Ac 6, 1-7, rapportant ce que l'on appelle l'« Institution des Sept », a essentiellement pour but d'introduire au récit du Martyre d'Étienne (Ac 6, 8-8, 2), qui contient le fameux Discours d'Étienne (Ac 7, 2.53).

De fait, dans le récit de Ac 6, 1-7, il est rendu compte de l'existence, dans la communauté chrétienne de Jérusalem en ses tout débuts (c'est-à-dire dans les années 30), de deux groupes, à savoir : celui des hébreux et celui des hellénistes. En outre, l'auteur des *Actes des Apôtres* raconte qu'une tension a traversé ces deux groupes, tension qui va être résolue par l'« Institution des Sept », parmi lesquels figurent Étienne et Philippe.

Le récit de Ac 6, 1-7 rapporte donc un conflit d'ordre interne mais il débouche sur un conflit d'ordre externe qui est rapporté en Ac 6, 8-15. Un conflit qui oppose la communauté chrétienne aux autorités religieuses de Jérusalem et qui n'est pas nouveau puisqu'il en a été question en Ac 4, 1-22 où sont racontées les arrestations de Pierre et Jean, puis des apôtres

Dans les *Actes des Apôtres*, le récit de Ac 6, 1-7, qui n'offre pourtant aucune difficulté littéraire, est l'un des plus laborieux à comprendre tant du point de vue de son explication historique que du point de vue de son interprétation théologique. Cette difficulté a déjà été ressentie à époque ancienne : les Pères de l'Église ont toujours éprouvé, en effet, quelque problème à l'interpréter. Elle se constate également dans le grand nombre de variantes textuelles qu'on rencontre dans les manuscrits pour ce récit, dont beaucoup sont importantes et concernent directement l'explication ou l'interprétation que l'on entend donner à l'ensemble.

L'histoire de l'exégèse de Ac 6, 1-7 laisse apparaître, en effet, cette difficulté que l'on peut résumer en deux points : (1) les commentateurs anciens se sont efforcés de montrer comment les réalités décrites par Luc ont été analogues aux institutions familières du christianisme de leur temps ; (2) les commentateurs modernes, à leur tour, se sont efforcés de reconstituer l'événement qui a pu donner naissance au récit actuel, avançant des hypothèses d'ordre littéraire avec des implications d'ordre historique.

Pour bien comprendre ce récit, il convient de le replacer dans le contexte des associations religieuses qui régulent le monde impérial romain et évidemment aussi

la société judéenne⁴. La communauté chrétienne de Jérusalem est donc à percevoir dans ce cadre sociétal qui n'est surtout pas à négliger.

On doit toutefois souligner que la présentation de l'événement rapporté par Luc en Ac 6, 1-7 est relativement facile à saisir d'un point de vue historique. On sait, par Ac 4, 32-35, que les chrétiens de la communauté de Jérusalem pratiquent la mise en commun des biens. On apprend, par Ac 6, 1-7, d'une part que dans la communauté de Jérusalem il y a deux groupes, les hellénistes et les hébreux et d'autre part que le service quotidien ne donne pas entière satisfaction : les hellénistes s'estiment lésés dans la personne de leurs veuves. Pour régler ce conflit somme toute ordinaire dans l'existence des communautés, les apôtres, par conséquent, convoquent une assemblée générale afin de procéder à l'élection de sept hommes qui s'occuperont du service des tables, déchargeant ainsi les apôtres d'un service accessoire par rapport à celui qui constitue leur tâche primordiale : le service de la parole divine.

Ce qui permet de distinguer dans le récit de Ac 6, 1-7 plusieurs moments, pas moins de cinq : (1) une présentation de la situation dans la communauté de Jérusalem (verset 1) ; (2) la proposition des apôtres pour résoudre le conflit (versets 2-4) ; (3) l'élection par la communauté ou par les apôtres (verset 5) ; (4) l'ordination par la communauté ou par les apôtres (verset 6) ; (5) une présentation sommaire, complétant celles qui jalonnent les *Actes des Apôtres* (verset 7). La démarche narratologique, qui est d'ordre strictement littéraire, a souvent mis en évidence que ce récit adopte une structure élémentaire du type « résolution de conflit » : exposition de la crise (verset 1), proposition de résolution (versets 2-4), exécution de la résolution (versets 5 et 6) et constat de résolution (verset 7).

À partir de la structure du récit de Ac 6, 1-7 dont il vient d'être question, on a procédé ensuite à une lecture critique (d'ordre textuel, littéraire et historique)⁵.

Il n'a cependant pas été possible de terminer cette partie de la recherche que l'on reprendra l'année prochaine. On peut tout de même déjà dire que les hébreux sont à identifier avec les Judéens chrétiens de Palestine araméophone et les hellénistes avec les Judéens chrétiens de Diaspora hellénophone.

Observations en guise de conclusion provisoire

L'étude historique de la communauté chrétienne/nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 nécessite, on n'a pu que le constater tout au long de ces dernières années, beaucoup de temps. De ce strict point de vue, il paraît permis de se demander si le sujet mérite la peine et le temps qui lui sont consacrés. La réponse est évidemment difficile, même si le champ étudié touche au cœur même de l'histoire des origines du christianisme et du personnage charismatique fondateur de ce mouvement.

4. À ce sujet, voir P. A. HARLAND, *Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis 2003.

5. À ce sujet, voir notamment M. GOGUEL, « Étienne et les Hellénistes de Jérusalem », dans *Jésus et les origines du christianisme. La naissance du christianisme*, Paris 1955², p. 190-199 (voir aussi p. 108-109) ; S. LÉGASSE, Stéphane, *Histoire et discours d'Étienne dans les Actes des Apôtres*, Paris 1992, p. 179-194. Voir aussi M. BODINGER, « Les hébreux et les hellénistes dans le livre des Actes des Apôtres », *Henoch* 19 (1997), p. 39-58.

Dans toute recherche sur la première communauté chrétienne, celle de Jérusalem, une question essentielle sur le plan historique si ce n'est sur le plan théologique est à poser en termes clairs : qui a fondé le christianisme ? Il s'agit d'une question qui est des plus débattues parmi les critiques car, si d'un point de vue historien, les réponses ne soulèvent pas trop de problèmes fondamentaux, cela est le cas, pour diverses raisons, d'un point de vue théologien. De fait, l'enjeu est dans les réponses qu'on apporte à la question, lesquelles ne sont pas parfois sans effet de déstabilisation.

Pour l'exégète britannique Charles Harold Dodd, qui a publié un livre faisant date, le fondateur du christianisme est sans équivoque Jésus qui est à considérer comme le Fils de Dieu et le Messie des chrétiens – c'est évidemment une des réponses traditionnelles que l'on donne à la question⁶.

Il existe d'autres réponses qui sont plus subtiles et nécessairement moins traditionnelles : on va se limiter uniquement à quelques unes produites en 2009 ou en 2010, tout en sachant qu'elles sont bien plus nombreuses et plus variées.

En 2009, dans un essai quelque peu décapant et désabusé publié en italien, Giancarlo Gaeta montre que depuis deux-cent-cinquante ans les images de Jésus se sont multipliées sans jamais convaincre tout à fait : au point qu'il convient de se demander si la question n'a pas été mal posée depuis le début, c'est-à-dire selon lui depuis Reimarus, et si le moment n'est pas venu de la reformuler⁷. Il constate que toutes les esquisses proposées ont laissé irrésolu un problème initial : à savoir, qu'on n'a aucun accès direct au personnage Jésus et que l'on est tributaire, pour le connaître, de témoignages, au premier rang desquels la littérature évangélique canonisée, qui sont eux-mêmes des interprétations multiples et diverses de son message.

En 2009, Bart Ehrman, dans un ouvrage publié en anglais et traduit ensuite en français, en se fondant sur une lecture attentive de la littérature apocryphe, cherche à comprendre pourquoi l'information sur les débuts du christianisme est si lacunaire : pour ce faire, il repère et s'efforce d'éclairer ce qu'il appelle les antinomies du texte biblique⁸. Dans l'avant-dernier chapitre, qui s'intitule « Qui a inventé le christianisme ? », il affirme :

Ce que nous appelons le christianisme n'est pas tombé du ciel, tout constitué et développé, peu de temps après le ministère de Jésus. Il n'est pas né non plus directement et simplement de ses enseignements. Par beaucoup d'aspects, ce qui est devenu le christianisme s'écarte même de façon significative des enseignements de Jésus. Le christianisme, comme l'a admis depuis longtemps la critique historique, est une religion qui s'inspire de Jésus, pas la religion de Jésus.

6. C. H. DODD, *The Founder of Christianity*, New York 1970 (= *Le fondateur du christianisme*, Paris, 1972).

7. G. GAETA, *Il Gesu moderno*, Turin 2009.

8. B. EHRMAN, *Jesus, Interrupted. Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why we Don't Know About Them)*, New York 2009 (= *La construction de Jésus. Aux sources de la religion chrétienne*, Béziers 2010).

La réponse à la question initiale dépend par conséquent de la conception que l'on a de Jésus et de son rôle dans la fondation du christianisme et non seulement de la première communauté chrétienne de Jérusalem.

Ces incertitudes sur le Jésus authentique induisent, par ricochet, des interrogations plus larges et sans doute plus essentielles sur la « nouvelle religion » chrétienne.

En 2007 et en 2008, les livres de Paul Veyne et de Marie-Françoise Baslez ont entamé un débat qui a porté notamment sur le rôle de l'empereur Constantin dans l'affirmation du christianisme comme religion dominante, puis unique, de l'empire romain : pour P. Veyne, c'est Constantin qui est à l'origine de tout ; pour M.-F. Baslez, il n'est pas à l'origine de tout et il convient de remonter aux I^{er}-II^e siècles. L'un et l'autre ont raison car il s'agit de savoir de quoi l'on parle : si c'est de la religion chrétienne, P. Veyne a raison mais si c'est du mouvement chrétien, M.-F. Baslez a raison.

En 2010, Daniel Marguerat et Eric Junod, afin d'écartier l'anachronisme sous-jacent à la question – les premiers chrétiens ne savent pas qu'ils sont chrétiens au sens où on l'entend aujourd'hui –, s'en sont tenus à la restitution de la perception que les contemporains de Jésus et de ses disciples ont eue de l'émergence de la nouvelle croyance en la messianité de Jésus⁹. Sur ce plan, D. Marguerat et E. Junod se trouvent en parfait accord avec G. Gaeta, lequel estime que :

[...] bien avant de se jeter, armés chacun de sa méthode, dans la tentative d'écrire sur Jésus, il serait plus fructueux de s'intéresser à ce que nous connaissons le mieux, c'est-à-dire les réactions que son histoire a provoquées chez les témoins directs et à la manière dont ces réactions se sont transmises, modifiées et repensées, au sein du mouvement qui s'est inspiré de lui.

Pour D. Marguerat et E. Junod, Jésus est le « fondement » :

Il n'a pas institué une religion nouvelle au sein du judaïsme et moins encore à côté de lui. En revanche, il est bien à l'origine d'un mouvement religieux qui se développera au sein du judaïsme et s'en séparera peu à peu pour devenir une religion distincte qui porte son nom.

Ainsi, pour ces deux auteurs, le christianisme apparaît comme une religion sans fondateur au singulier : les « bâtisseurs » du christianisme sont bien plutôt ces hommes et ces femmes anonymes qui, au fil des décennies, voire des siècles qui ont suivi la mort de Jésus, ont forgé une religion nouvelle – et sur eux, on est peu ou mal informés.

Toutes ces recherches proposent finalement de manière commune une mise à distance du personnage Jésus par rapport à ce qui deviendra le christianisme : il s'agit là d'un paramètre éminemment théologique ou idéologique, protégeant Jésus de tout ce qui se passera ensuite dans le mouvement puis la religion qui se réfère à lui, le mettant ainsi à l'abri de toutes les récriminations historiques que l'on peut porter à l'égard de l'Église et de son comportement durant des siècles. Une manière de dire que Jésus est au-dessus du temps passé et qu'il n'a pas participé aux dérèglements postérieurs qui sont l'œuvre des hommes et nullement du plan divin.

9. D. MARGUERAT, E. JUNOD, *Qui a fondé le christianisme ?*, Paris-Genève 2010.

Les travaux d'Adriana Destre et de Mauro Pesce, conjuguant un point de vue anthropologique et un point de vue historico-critique vont dans ce sens et débouchent sur la thèse que l'Église n'a pas été fondée par Jésus mais bien après lui – ce faisant, ils laissent de côté son rôle dans la constitution de la communauté de Jérusalem¹⁰.

Il est exact certes que dans ses nombreux aspects la recherche sur Jésus doit se départir des présupposés positifs ou négatifs qui l'ont conditionné durant longtemps : on ne doit pas porter de jugement de valeur sur lui, ni positif, ni négatif – ce n'est par le rôle de l'historien.

Il est exact aussi que cette recherche sur Jésus doit être précédée ou suivie d'études sur la manière dont il a été perçu par ses contemporains juifs (qui ont été pour ou contre), païens (qui ont été pour ou contre) et chrétiens (qui ont été pour mais de manières diverses et variées). Il n'est pas sûr qu'une telle recherche débouche nécessairement sur une meilleure connaissance du personnage et il faudrait peut-être accepter cette impasse.

Toute méthodologie doit reposer sur une épistémologie bien définie et bien déclarée, sinon c'est l'ouverture sur des égarements comme il y en a eu tant dans le passé proche ou lointain. En tout cas, l'étude du milieu de vie (le *Sitz im Leben*) de Jésus, antérieurement à lui (préalable à la figure) et postérieurement à lui (réception de la figure), sans compter celui de son temps propre, est une des manières possibles d'accéder quelque peu au personnage historique.

La principale difficulté pour atteindre le personnage historique de Jésus est qu'il faut dépasser les interprétations qui accompagnent tous les textes le concernant, tout en sachant qu'on n'atteindra pas facilement sa réalité historique dans ses paroles et ses actions et qu'il faudra se contenter de ce que rapportent ses interprètes qui ne sont que des transmetteurs de traditions.

Il faut créer une méthodologie historique qui permettra d'explorer la documentation, et ce sans aucun a priori théologique et au risque que les résultats de la recherche soient aux antipodes de toutes les représentations théologiques du personnage historique.

Que Jésus ait fondé la première communauté chrétienne dans la dernière semaine qu'il a passée à Jérusalem avant son arrestation, sa condamnation et sa crucifixion, cela paraît assez évident au regard des approches anthropologiques et sociologiques de la constitution de ce type de structures, mais cela ne signifie pas pour autant qu'il ait fondé l'Église telle qu'elle se développera à partir du IV^e siècle sur les fondements élaborés au cours des II^e-III^e siècles. Il s'agit là encore d'une question débattue mais quand on dit que Jésus est à l'origine de la communauté chrétienne de Jérusalem, l'historien n'a rien à craindre, si ce n'est que de se tromper, alors que le théologien peut ressentir un malaise...

Constatons combien l'étude de la communauté chrétienne de Jérusalem joue un rôle non négligeable dans la perception du personnage Jésus dans son contexte historique mais aussi dans son devenir théologique.

10. A. DESTRO, M. PESCE, *L'Uomo Gesù. Giorni, luoghi, incontri di una vita*, Milan 2008 (= *Encounters with the Jesus. The Man in His Place and Time*, Minneapolis 2011).

