

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 48 (1998)
Heft: 3

Artikel: L'attrait du christianisme primitif dans le monde antique
Autor: Vouga, François
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381571>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ATTRAIT DU CHRISTIANISME PRIMITIF DANS LE MONDE ANTIQUE

FRANÇOIS VOUGA

Résumé

Les élites intellectuelles, littéraires et philosophiques du monde romain ont largement sous-estimé la signification du christianisme naissant : le christianisme représente pour elles une forme d'irrationalité religieuse dont aussi bien la dignité intellectuelle que les chances de survie ne pouvaient qu'être limitées. Ce faisant, elles mettent le doigt sur ce qui fait la nouveauté du christianisme et la clé de son succès historique : la découverte de l'individu comme sujet en première personne et, en son nom, la mise en question des définitions abstraites comme critères de vérité.

Dans un échange épistolaire dans lequel Pline et l'empereur Trajan s'efforçaient de résoudre le problème posé par le christianisme de façon conforme à l'esprit du temps, c'est-à-dire par des méthodes honorables et civilisées, le légat impérial escompte qu'il ne sera pas difficile d'endiguer et de déraciner la foi nouvelle ¹. Cette erreur d'appréciation peut s'expliquer en partie par la faible importance numérique des chrétiens dans l'empire du début du second siècle. Dès le milieu du premier siècle, le christianisme est certes répandu d'Edesse jusqu'à Rome et de l'Égypte à la Mer Noire. Les estimations démographiques ne comptent cependant guère plus de 50'000 chrétiens pour une population totale de quelque 60 millions dans un Empire où habitent quelque 5 à 6 millions de juifs ². L'erreur d'appréciation de Pline s'explique pour l'essentiel par une autre raison : par le mépris des élites romaines pour ce nouveau phénomène religieux. Le christianisme se caractérise à leurs yeux par son caractère irrationnel et les chrétiens se font remarquer par leur entêtement. Irrationalité et entêtement se complètent mutuellement, et la combinaison des deux ne fait que renforcer le jugement négatif des intellectuels romains.

¹ PLINE, *Ep.* X, 96 et 97.

² Cf. F. VOUGA, *Les premiers pas du christianisme. Les écrits, les acteurs, les débats*, Genève, Labor et Fides, 1997.

La réception du christianisme par les élites de l'Empire

Dans le panorama de la réception du christianisme dans la littérature grecque et romaine des deux premiers siècles de notre ère, le consensus des historiens, des philosophes, des scientifiques et des politiciens est étonnant³ : les chrétiens sont irrationnels aussi bien dans leur système de convictions que par leur comportement. En ce qui concerne leur système de convictions, on croit pouvoir constater qu'ils sont naïfs, crédules, qu'ils se laissent persuader sans preuves par de simples arguments d'autorité et qu'ils sont prêts à faire ce que leur premier maître, un sophiste crucifié, leur a prescrit. Ce déficit d'ordre intellectuel trouve son expression directe dans leur comportement, et en particulier dans leur acceptation du martyr. Être prêt à donner volontairement sa vie, voilà qui peut être un signe de liberté ; il faudrait cependant avoir pour cela des motifs rationnels et raisonnables, et la mort devrait prendre une forme plus digne et moins théâtrale. À cela s'ajoute que les principes moraux des chrétiens sont, eux aussi, incompréhensibles, et cela concerne autant les règles de leur vie communautaire que leur attitude à l'égard de la société, de ses valeurs et de ses lois.

1. 1. Dans les *Annales*, Tacite fait une brève présentation du christianisme. La désignation des chrétiens vient du nom d'un certain Chrestus qui fut condamné et mis à mort par le procurateur Ponce Pilate pendant le règne de Tibère ; pour un certain temps, la superstition à laquelle il avait donné naissance fut réprimée, mais elle réapparut ensuite non seulement en Judée, le lieu d'origine de ce fléau, mais aussi à Rome, où toutes les infamités aboutissent et se répandent⁴. Si l'on fait abstraction des purs constats de faits, deux éléments apparaissent avec clarté. Le premier réside dans la définition du christianisme comme superstition (*superstitio*). Ce terme dénonce aussi bien l'irrationalité que le manque de tradition philosophique de la religion nouvelle. Le second touche au comportement sectaire des chrétiens qui, par la distance qu'ils prennent par rapport au monde environnant, attise la haine de la population païenne. On les accuse, comme on l'a fait pour les juifs, de haine du genre humain (*odium humani generis*). Irrationalité et comportement sectaire sont deux aspects d'un seul et même phénomène : le refus d'un bon sens humanitaire et éclairé.

1. 2. Le médecin Galien, qui s'empporte contre son collègue Archigène à propos de l'interprétation du phénomène du pouls, se fait une image semblable du christianisme. Une discussion scientifique et sérieuse ne peut être menée avec Archigène, parce que celui-ci travaille sans recherches et sans preuves.

³ Pour une présentation de la réception intellectuelle du christianisme dans le monde hellénistique et romain, cf. F. RUGGIERO, *La follia dei cristiani. Su un aspetto della «reazione pagana» tra I e V secolo*, Milano, La cultura, 1992.

⁴ Tacite, *Annales* 15,44,3.

D'où la question de Galien : ne serait-ce pas mieux de présenter une argumentation appropriée plutôt que de s'autoriser d'opinions générales? Discuter sans se soucier de fonder son point de vue, c'est comme entrer dans l'école de Moïse et de Jésus et se faire l'auditeur d'un baratin de lois infondées⁵. Il serait en effet plus facile d'apporter des idées nouvelles aux adeptes de Jésus et du Christ que de convaincre des médecins et des philosophes qui restent fixés à l'enseignement de leurs écoles⁶. La crédulité des chrétiens est devenue proverbiale pour parler de gens qui sont prêts à croire sans preuves et qui raisonnent à coups d'arguments d'autorité. C'est la raison pour laquelle les médecins qui travaillent sans connaissances et méthodes scientifiques sont comparés à Moïse qui a fait les lois pour la tribu d'Israël. C'est la méthode qu'il emploie dans ses livres d'écrire sans jamais donner de preuves. Il dit simplement : «Dieu a ordonné», «Dieu a dit»⁷.

1. 3. Lucien de Samosate fournit des informations qui recourent en grande partie les thèmes principaux de la prédication missionnaire du christianisme primitif, bien que les jugements de valeur implicites et explicites soient les mêmes que ceux de Tacite et de Galien :

Les malheureux sont persuadés qu'ils sont immortels et qu'ils vivront éternellement, en regard de quoi ils méprisent la mort et la plupart sacrifient volontairement leur vie. Leur premier législateur les a en effet convaincus qu'ils sont frères les uns des autres, une fois qu'il se sont faits transgresseurs et ont renié les dieux hellènes, une fois qu'ils adorent leur sophiste crucifié et qu'ils vivent selon ses lois. Ils méprisent tout de la même manière et le considèrent comme un bien commun, prêts qu'ils sont à accepter de telles idées sans preuves sérieuses. Si un coquin habile et capable de profiter de la situation passe par chez eux, il devient fort riche en peu de temps en se moquant de ces gens naïfs⁸.

Quatre thèmes de la prédication chrétienne sont mentionnés :

- 1) L'abandon des idoles pour le vrai Dieu.
- 2) Le commandement d'amour mutuel.
- 3) La foi en la résurrection des morts.
- 4) La structuration de la vie présente comme espérance.

Trois jugements de valeurs y sont liés :

- 1) L'irrationalité.
- 2) La crédulité.
- 3) L'athéisme.

⁵ GALIEN, *De pulsum differentiis*, 2,4.

⁶ GALIEN, *De pulsum differentiis*, 3,3.

⁷ GALIEN, *Sur l'anatomie d'Hippocrate* ; texte cité par R. L. WILKEN, *Die frühen Christen : Wie die Römer sie sahen*, 1986

⁸ LUCIEN DE SAMOSATE, *Peregrinos* 13.

1. 4. Épictète est beaucoup plus bref, mais revient aux mêmes questions. Le contexte dans lequel les chrétiens sont évoqués est celui de la peur et de la liberté face à l'angoisse. La thèse défendue est la suivante : il y a deux raisons pour lesquelles l'être humain est prêt à perdre ce qu'il a. La première raison est la folie et la maladie mentale pour laquelle il peut devenir indifférent de posséder quelque chose plutôt que rien. La seconde raison réside dans l'enseignement fourni par la philosophie. En effet, si l'on peut parvenir à une telle attitude en raison de la folie ou, comme les Galiléens, par habitude, comment ne trouverait-on pas cette liberté en raison d'une conviction réfléchie et fondée : Dieu a créé le monde et tout ce qui s'y trouve pour qu'il soit libre de tout, qu'il ait sa finalité en lui-même et que chacune de ses parties serve à l'ensemble ⁹.

L'argumentation oppose la décision raisonnable du philosophe au dérangement mental et à l'habitude. Elle interprète cette opposition par les deux termes antithétiques de rationalité et d'irrationalité. Elle sous-entend que les chrétiens croient être libres, mais ne le sont pas.

1. 5. La même idée conduit Marc-Aurèle à disqualifier la signification du martyr chrétien : rien de plus beau qu'une âme qui est prête à tout instant à se séparer du corps, à s'éteindre, à tomber en poussière ou poursuivre son existence avec lui. Cette liberté doit cependant venir de la conviction intime et non, comme chez les chrétiens, d'une simple idée fixe. Elle doit résulter d'une mûre réflexion, être liée à une exigence de dignité et éviter tout caractère spectaculaire et tragique, pour être à même de convaincre ¹⁰.

Ma première thèse est la suivante : La raison essentielle pour laquelle Plin e a sous-estimé le phénomène de la diffusion du christianisme a trait au mépris des intellectuels et des élites pour un mouvement religieux à qui, selon eux, manquaient aussi bien la rigueur logique et la raison critique que la tradition intellectuelle. Ce mépris des élites et des intellectuels pour de nouveaux mouvements religieux, philosophiques ou politiques qui ne respectent pas les règles établies du jeu intellectuel n'est pas un cas isolé dans l'histoire, pas plus d'ailleurs que les erreurs d'appréciation qui s'ensuivent, pour le meilleur ou pour le pire.

L'impression que les chrétiens ne respectent pas les règles du jeu intellectuel et social fait l'objet d'un consensus parmi les écrivains et les penseurs païens : pour les Grecs et pour les Romains, pour peu qu'ils soient cultivés et éclairés, le christianisme est une folie, comme Épictète l'a vu le plus clairement – après Paul.

⁹ ÉPICTÈTE, *Entretiens* 4,7.

¹⁰ MARC-AURÈLE 11,3.

Christianisme et rationalité

Le christianisme primitif doit-il donc son succès au fait qu'il offrait un système de convictions irrationnelles et parce qu'il préconisait des règles de comportement déraisonnables? Sur cette question, la réflexion de Paul sur la rencontre du christianisme avec le monde cultivé de l'hellénisme est étonnante : la parole de la Croix est une folie pour les Grecs (1 Co 1,18-3,4). Entre Paul, Épictète, Tacite, Pline, Lucien et Galien, un consensus semble régner. Pour le dire autrement : Paul semble d'une certaine manière avoir prédit ce dont les écrivains hellénistiques et romains se font l'écho. Cela donne à penser que la parole de la Croix ne se trouve pas du côté du logos humain des philosophes et des gens éclairés, mais du côté d'une certaine irrationalité, ou, plus précisément, du côté d'une mise en question de la rationalité, ou, encore plus précisément, du côté de la mise en question d'une certaine forme de la rationalité.

2. 1. L'attention portée aux limites de la capacité du logos humain à connaître et à interpréter la réalité a une tradition longue et honorable. L'incapacité du logos à faire la différence entre l'essence des choses et leurs propriétés est la raison que Platon invoque dans sa Septième lettre pour justifier son refus de formuler sa philosophie dans un manuel et, plus radicalement, pour expliquer l'impossibilité d'enseigner la philosophie dans des livres. Tout au plus la forme du dialogue permet-elle de formuler quelques ouvertures, quelques esquisses et quelques tentatives de compréhension qui pourront servir de point de départ à la réflexion personnelle. Les définitions et les systèmes de concepts sont en revanche inadaptés à la connaissance de la vérité¹¹.

Dans ce débat, Paul se situe du côté de Platon, et non de celui d'Aristote. La description de la réalité par un jeu de définitions et de concepts présuppose la vision d'un ordre cosmique du monde et de la réalité, tandis que la méthode dialectique qui observe et respecte la diversité de ses aspects, qui peut aussi bien les juxtaposer que les mettre en rapport les uns avec les autres, reste ouverte à la complexité et à l'imprévisibilité du réel. Ce qui est en jeu, c'est le sens et la compréhension de la rationalité. La raison pour laquelle Épictète, Lucien ou Galien tiennent le christianisme pour irrationnel, résulte de la confusion entre deux termes qui, du point de vue de Paul et de Platon, doivent être soigneusement distingués : d'un côté la rationalité, qui caractérise la cohérence et la communicabilité d'un discours logique et apte à une compréhension intersubjective, et le rationalisme qui prétend ordonner la complexité de la réalité à l'ordre des concepts et des jeux de langage du logos humain. Le

¹¹ Je suis ici l'interprétation proposée par D. FREDE, «Mündlichkeit und Schriftlichkeit : Von Platon zu Plotin», in G. SELLIN, F. VOUGA (éds), *Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike*, 1997, p. 33-54.

rationalisme n'est à cet égard qu'une forme de la rationalité. Celle-ci peut aussi, par exemple, être paradoxale ou prendre la forme du paradoxe. Dans ce débat, Paul se trouve du côté de la tradition sceptique qui considère comme raisonnable de ne considérer bien des propositions ni pour vraies ni pour fausses, mais pour logiquement et humainement indécidables ¹².

2. 2. Deux conceptions de la rationalité sont en concurrence. L'alternative qu'elles constituent exige une décision qui ne peut être fondée à l'intérieur d'aucun des deux systèmes en présence, mais qui ne peut être l'objet que d'une prise de risques confessante. Paul constate, non sans porter de jugements de valeur, que la parole de la Croix est une folie pour ceux qui se perdent, mais, pour ceux qui sont sauvés, une puissance de Dieu (1 Co 1,18). Pourquoi donc l'Évangile de Dieu est-il une folie? La réponse renvoie immédiatement au problème de la rationalité : l'Évangile de Dieu est une folie parce que la sagesse du monde, c'est-à-dire le logos humain n'a pas reconnu la sagesse de Dieu comme sagesse. Ce que Paul entreprend n'est rien d'autre que la critique d'une rationalité qui s'est fermée au caractère paradoxal de la réalité. Le fondement ultime de cette critique de la religion réside en effet dans une interprétation de la vie et de la mort de Jésus selon laquelle le Créateur du monde s'est révélé dans le paradoxe absolu de la mort du Fils de Dieu. Si le Créateur du monde doit être pensé de façon paradoxale, alors la réalité ne se laisse pas réduire à la régularité d'un système qu'aurait façonné un grand horloger.

2. 3. Le christianisme primitif a-t-il remporté son succès parce qu'il proposait un système de convictions ou des règles de conduite irrationnelles? La réponse à cette question dépend de la conception de la rationalité qui lui sert de présupposé. Le mépris des élites hellénistiques et romaines pour le christianisme a été prédit par Paul : pour les Grecs, l'Évangile chrétien est une folie. C'est exactement ce que pensent plus tard Épictète, qui assimile les habitudes des Galiléens à la folie et au dérangement mental, et les autres.

La démonstration de l'apôtre laisse cependant apparaître que l'Évangile de la Croix a aussi sa rationalité : le système de convictions chrétien se laisse formuler dans un discours dépourvu de contradictions, compréhensible intersubjectivement et par conséquent apte à fournir une interprétation sensée de la réalité et de la condition humaine. Cette question est visiblement importante pour l'apôtre : la double exigence de logique et de communicabilité

¹² Cf. SEXTUS EMPIRICUS, *Hypotyposes* ; K. GÖDEL, «Einige mathematische Resultate über Entscheidungsdefinitheit und Widerspruchsfreiheit», *Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien, mathematisch-naturwissenschaftliche Klasse*, 67 (1930) 214f ; K. GÖDEL, «Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I», *Monatshefte für Mathematik und Physik* 38 (1931), p. 173-198.

intersubjective est exactement ce qui motive sa critique de la glossolalie (1 Co 14).

Ma seconde thèse est la suivante : la conséquence de la critique paulinienne d'un certain type de rationalité qui se confond avec le rationalisme et élève des prétentions au caractère absolu du logos humain est l'opposition entre deux rationalités ou, pour rester dans le vocabulaire de 1 Co 1,18-3,4, de deux sagesse. Foi et irrationalité ne doivent être confondues. Le contraire de la foi est l'incroyance, et la foi peut être aussi rationnelle que l'incroyance irrationnelle. Si vraiment la réalité est paradoxale, alors la rationalité devrait être telle qu'elle puisse en rendre compte.

La découverte de l'individu

La défense paulinienne de la rationalité est importante pour la recherche des raisons historiques qui peuvent expliquer le succès de la mission du christianisme primitif. Elle nous interdit en effet de reprendre sans autres à notre compte les préjugés des élites hellénistiques et romaines sous le manteau de banales explications psychologiques ou sociologiques.

3. 1. Le christianisme, on le sait, a pu se répandre rapidement parce qu'il offrait aux membres des classes sociales défavorisées ou déstabilisées de l'Empire une identité personnelle, une identité sociale, une espérance face à l'avenir et, pour cette raison, un sens de l'existence. Le succès qu'une telle offre était susceptible de rencontrer était d'autant plus grand que la mobilité économique et sociale qui caractérise les débuts de l'époque impériale signifiait une perte de sécurité pour l'individu et un ébranlement de la solidarité sociale. Cette interprétation classique pourrait cependant laisser entendre que des gens qui, dans des milieux divers, pouvaient être angoissés par le changement, ont trouvé leur salut dans l'offre de salut d'une nouvelle religion. D'accord : toute foi présuppose une décision qui ne repose pas exclusivement sur des motifs rationnels. Ce qu'il faut toutefois ajouter, c'est que l'incroyance – c'est-à-dire la conviction que quelque chose n'est pas, comme Lucien le montre avec la plus grande clarté – suppose au moins implicitement une décision analogue. L'explication des succès du christianisme primitif par la détresse spirituelle et par l'angoisse de la population devant les mutations sociales et économiques des débuts de l'Empire tend à devenir une sorte d'excuse justifiant la naïveté d'une crédulité par la pression de facteurs extérieurs. La perspective d'une telle interprétation reste unilatérale, dans la mesure où elle réduit les convictions intimes de l'individu et sa vie spirituelle à des conditionnements psychologiques et sociaux, et dans la mesure où elle postule en sous-main l'irrationalité d'une conviction et d'un comportement déterminés par la défense d'intérêts immédiats. Encore une fois, d'accord : des facteurs psychiques et sociaux ont sans doute joué un rôle dans l'expansion du christianisme primitif dans le

monde hellénistique et romain. Nul n'a cependant le droit de mettre en doute le caractère rationnel de décisions subjectives et de conversions. Le jugement que chacun porte d'une part sur le système de convictions et le comportement des premiers chrétiens, d'autre part sur son caractère rationnel ou irrationnel, dépend essentiellement de décisions existentielles de l'observateur qui ne peuvent en dernier ressort être légitimées rationnellement.

3. 2. Surprenants sont à cet égard les effets de parallélisme et de symétrie observables dans les descriptions que Lucien d'une part et la première lettre de Paul aux Thessaloniens font du christianisme. La foi chrétienne se laisse en effet définir de part et d'autre par quatre affirmations :

- Les chrétiens ont renoncé aux idoles pour le Dieu vivant.
- Leur foi fonde une nouvelle forme de solidarité.
- Ils croient à la résurrection des morts.

Cette foi en la résurrection des morts structure leur existence présente comme espérance.

Ce sont les deux premières affirmations qui nous intéressent le plus directement ici :

3. 2. 1. Les chrétiens ont renié les dieux hellénistiques pour adorer leur sophiste crucifié, écrit Lucien. Ils ont abandonné les idoles pour se convertir au Dieu vrai et vivant, formule l'apôtre (1 Thess 1,9f). Il n'est pas question de monothéisme, comme Lucien déjà l'a observé avec exactitude. Le monothéisme est l'affaire d'Épictète et de la position rationaliste. L'idée de l'existence d'un seul dieu est une conception éclairée, universaliste et intégrative. Les gens raisonnables adorent sous des noms différents une divinité unique et tous les dieux du monde sont les apparitions diverses du même Très-Haut. Le monothéisme n'est certes pas totalement absent de la pensée de Paul : nous savons qu'il n'y a pas d'idoles dans le monde et qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu seul (1 Co 8,4). Le raisonnement qui fonde cette affirmation est en même temps ce qui la met en question : il n'y a qu'un seul Dieu parce que si, en fait, il y a vraiment des Êtres qu'on appelle des dieux, soit au ciel soit sur terre, et s'il y a effectivement beaucoup de dieux et de maîtres, il n'y a, pour nous, qu'un seul Dieu et un seul Seigneur, Jésus-Christ (1 Co 8,5f). L'argumentation est la suivante : il n'y a qu'un Dieu dans le monde parce que nous nous sommes décidés à servir ce Dieu. Autrement dit, l'affirmation métaphysique du monothéisme découle de la subjectivité de la confession de foi. Or, c'est précisément ce moment de la décision, de la confession et de la protestation qu'aussi bien Lucien que Paul mettent en évidence. Les chrétiens ont refusé la position conciliante et réconciliatrice du monothéisme, pour opérer un choix entre les dieux. Que, pour Lucien, ce choix soit absurde, cela est évident. Pour Paul, ce choix est la sagesse qui conduit à la vie.

D'une façon ou d'une autre, Paul a l'intuition que, dans ce choix, quelque chose de décisif se joue pour la compréhension que l'être humain a de lui-même

et de son identité. En effet, dans ce choix, l'individu est transformé en une nouvelle créature (Ga 6,15). Cette découverte d'une dimension nouvelle de l'existence humaine est bien compréhensible. L'idée que chacun doit se décider entre les dieux ou, ce qui revient au même, l'idée que les dieux s'excluent les uns les autres et que l'individu constitue sa propre identité et se choisit lui-même en se décidant pour un Dieu dont il fait son interlocuteur personnel et contre les autres dieux, cette idée est une invention du christianisme. Elle a poussé sur la base de racines juives, mais elle découle de la révélation selon laquelle Dieu s'est présenté comme le Père du Crucifié (Gal 1,12.15f) ¹³.

Le Dieu chrétien est un Dieu à part parmi tous les autres, car ce n'est qu'avec lui qu'a été créée une formation sociale particulière, composée d'une multitude d'individus conscients de leur Moi. En ce sens, lorsqu'ils inventaient dieu (et précisément ce Dieu-là, et non un autre), les hommes s'inventaient eux-mêmes, en tant qu'individualités. C'était une véritable invention, quelque chose d'artificiellement créé ¹⁴.

Ma troisième thèse est la suivante : la foi en un Dieu qui revendique l'exclusivité et, par là, crée et suscite l'identité personnelle, la conscience de soi individuelle, voilà le premier thème de la prédication missionnaire du christianisme primitif dans la société hellénistique et romaine. La proclamation d'un Dieu exclusif devait apparaître rétrograde et irrationnelle. C'est elle qui a permis la découverte de la vie spirituelle de l'individu dans l'histoire de la civilisation occidentale. L'invention et l'offre universelle, faite à chaque individu, juif et grec, esclave et homme libre, homme et femme, de cette nouvelle dimension de l'existence humaine, qui découle de l'exclusivisme monolatrique, explique pour une première partie l'expansion de l'Évangile dans le monde hellénistique et romain.

3. 2. 2. La seconde caractéristique du christianisme, qu'autant Lucien que la première épître de Paul aux Thessaloniens mettent en évidence, et qui concerne le comportement des chrétiens, est la conséquence directe de la première. La décision prise contre les idoles et pour le Dieu vrai et vivant est interprétée ecclésiologiquement, tout d'abord à l'aide des catégories théologiques et métaphoriques de vocation, d'élection et de sainteté. Les chrétiens ont été appelés comme le peuple et la maison de Dieu. Le terme de maison est employé à la fois dans son sens propre et dans son sens métaphorique. Le chrétien fait partie de la maison de la communauté chrétienne et, au-delà, il appartient symboliquement à la maison et à la famille de Dieu. Le lien établi entre l'indicatif de l'élection et la sainteté d'une part et entre l'appel à la sainteté et l'amour mutuel de l'autre apparaît aussi bien dans la parénèse du christianisme primitif (1 Thess B 1 Pi) que dans les récits des auteurs païens. Selon Lucien, les chrétiens, en abandonnant les dieux pour le Crucifié, sont

¹³ Cf. A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, P.U.F., 1997.

¹⁴ A. ZINOVIEV, *L'avenir radieux*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1978, p. 65.

devenus frères et sœurs les uns des autres. Pour des raisons évidentes, la décision qui confère une nouvelle identité personnelle a pour conséquence l'invention d'une nouvelle identité sociale. Le programme de celle-ci est formulé dans le double commandement d'amour de soi-même et des frères et sœurs : la mise en valeur de la personne individuelle, reconnue et aimée indépendamment de ses qualités ¹⁵, fonde une nouvelle forme d'organisation communautaire, délimitée par le baptême (Ga 3,26-29), qui se définit par la reconnaissance mutuelle des personnes comme sujets individuels, indépendamment de leurs qualités et de leurs appartenances, et où les définitions abstraites (race, classe sociale, sexe comme répartition des identités et des rôles) n'ont plus cours.

3. 2. 3. Se comprenant comme une structure communautaire basée sur la reconnaissance mutuelle des personnes comme subjectivités individuelles et sur l'abolition des discriminations religieuses et sociales, le christianisme se définit comme un mouvement universaliste et la maison chrétienne s'organise comme un espace pluraliste. Or l'universalisme a naturellement tendance à exiger l'uniformité, tandis que le pluralisme va généralement de pair avec l'indifférence ou avec des phénomènes de ségrégation. La combinaison de l'universalisme et du pluralisme est donc en soi un paradoxe dont la découverte découle immédiatement de la valorisation de l'individu comme sujet en première personne. À la différence du judaïsme qui se définit de manière différentialiste ¹⁶ comme peuple à partir d'une conception non métaphorique, mais raciale de l'élection, et qui subordonne à la circoncision l'entrée des païens dans le peuple de l'Alliance, le christianisme se présente comme une dissidence à l'intérieur de l'Empire tout en étant inconditionnellement ouvert. La seule condition d'appartenance à la communauté nouvelle est la décision que chaque individu, juif, grec ou païen, esclave ou homme libre, homme ou femme, est habilité à prendre de demander le baptême, et par laquelle il constitue son identité et devient une nouvelle créature. Le corollaire de cette ouverture inconditionnelle est le pluralisme : chacun peut demander le baptême, les Juifs comme Juifs, les païens comme païens, les esclaves comme esclaves et les femmes comme femmes. La reconnaissance des personnes indépendamment de leurs qualités signifie l'accueil possible et nécessaire de chaque sujet individuel, avec ses particularités, comme un «je» et comme un «tu».

Ma quatrième thèse est la suivante : Le succès du christianisme primitif dans le monde hellénistique et romain est dû non seulement à la nouvelle

¹⁵ Cf. B. PASCAL, *Pensées* Br 323 = MSL 688.

¹⁶ Je reprends ici le couple universalisme-différentialisme introduit par E. TODD, *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, 1994.

conscience de soi apportée par l'Évangile, mais aussi à une nouvelle forme de réalité sociale dans laquelle chaque personne se trouve reconnue comme sujet individuel, indépendamment de ses qualités, de ses appartenances, de ses loyautés et dans laquelle l'élection et la justification divine de chacun des frères et sœurs fonde une reconnaissance mutuelle inconditionnelle de ceux qui vivent sous la Seigneurie du Crucifié.

3. 3. La nouvelle conscience de soi proclamée par le christianisme primitif et la société nouvelle et ouverte à laquelle elle a donné forme a déterminé l'acceptation du christianisme dans de larges couches de l'Empire.

Cette acceptation d'une nouvelle identité, d'une nouvelle conception de l'être humain et d'une nouvelle compréhension de l'existence individuelle a été favorisée par la mobilité caractérisant les débuts de l'Empire¹⁷. En face de l'idéologie et de la propagande impériale qui présentent l'Empire comme une grande famille et comme la maison de l'Empereur, les communautés chrétiennes proposent le programme alternatif d'une nouvelle conscience de soi fournie par l'appartenance à une nouvelle patrie, céleste. Cette patrie céleste et la communauté qu'elle constitue donnent un point d'attache à des gens qui vivent dans un monde où tout est devenu mobile et instable. Le début de l'Empire est une période de paix et d'essor économique. Les anciens ordres, qui organisent la société en classes clairement définies, subsistent certes. Ils se trouvent relativisés de l'intérieur par les possibilités nouvelles d'ascension économique et sociale. Ils se trouvent modifiés de l'extérieur par la politique centraliste des Empereurs qui poursuivent la tradition universaliste et intégrative de la civilisation romaine et qui ennoblissent des étrangers de tout l'Empire. La mobilité et les possibilités d'ascension économique donnent de nouvelles chances à l'individu, mais aussi au hasard. Dans cette situation, les cultes à mystère offrent certes quelques garanties contre le méchant hasard et, par là, un certain sentiment de sécurité. Le christianisme apporte en plus une nouvelle conscience de la valeur personnelle de l'individu (la liberté d'un narcissisme mesuré) et une nouvelle forme de solidarité fondée sur la vie spirituelle de l'individu et sur une reconnaissance mutuelle dans les communautés.

Dans une société à forte conscience religieuse et morale, celui qui prêche l'athéisme passe pour un champion des lumières, un combattant pour la cause de l'humanité, un ennemi de l'obscurantisme. Cela, c'est une chose. Autre chose est une société où la conscience religieuse a été détruite de fond en comble et qui en éprouve justement un besoin spirituel. Un homme affamé a besoin de pain, et non de bavardages sur les dangers mortels de la suralimentation¹⁸.

¹⁷ Les éléments d'analyse qui suivent m'ont été fournis par mon collègue et ami H. Gülzow.

¹⁸ A. ZINOVIEV, *L'avenir radieux*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1978, p. 67.

Morale

Si nous voulons bien considérer le malentendu à partir de leur point de vue, les élites du monde cultivé hellénistique et romain se sont méprises sur la signification de l'évangile proclamé par les premiers chrétiens parce qu'il ne pouvait se réclamer d'une longue tradition, parce que son origine était donc douteuse, et parce que son système de conviction, qui faisait de la personne historique d'un crucifié la révélation de la vérité éternelle, ne respectait pas les règles du jeu intellectuel qu'ils avaient adopté et qu'il ne reconnaissait pas les présupposés métaphysiques de leur rationalisme.

Si nous considérons le malentendu à partir de l'Évangile tel que Paul, par exemple, l'a compris et diffusé et à partir de sa réception dans la tradition chrétienne, nous devons observer que ces mêmes élites ont sous-estimé aussi bien la faim et la soif spirituelles de leurs contemporains que la nouveauté dont le christianisme signifiait et généralisait la découverte : la naissance et la reconnaissance, dans la civilisation occidentale, de l'individu comme conscience individuelle et comme sujet en première personne, et l'apparition de lieux dans lesquels cette nouvelle création, l'invention de la vie spirituelle de l'individu, pouvait être expérimentée et vécue.