



## Nouveau Testament 1

Brevet 1. Introduction au Nouveau Testament 2020

Andreas Dettwiler (po) et Anne-Catherine Baudoin (mer)

### Leçon 1 – Cours

## Introduction au monde du Nouveau Testament *Histoire politique et panorama socio-religieux*

Andreas Dettwiler (UNIGE), avec la collaboration de Simon Butticaz (UNIL)

revu par Anne-Catherine Baudoin (UNIGE)

**Remarque préliminaire :** la mention des « annexes » se réfère à la documentation qui se trouve sur la plate-forme intranet de l'UNIGE Moodle (cf. <https://moodle.unige.ch/>).

## 0. Préambule

Qui désire s'intéresser à la littérature du Nouveau Testament doit non seulement connaître et analyser le monde juif des premiers siècles av. et apr. J.-C, mais aussi explorer l'univers gréco-romain dont l'influence sur les écrits néotestamentaires fut indéniable et multiforme. Pour sûr, tout en plongeant ses racines dans le terreau juif, le christianisme, façonné et promu par les auteurs du Nouveau Testament, s'est inscrit dans un nouveau bassin culturel et religieux : l'hellénisme. Ainsi, l'empire romain et sa culture d'inspiration gréco-romaine constituent la toile de fond sur *et* contre laquelle les évangiles et les lettres de Paul voient le jour. Dit autrement : c'est dans le cadre plus large de l'histoire romaine que s'inscrit et se déploie la littérature chrétienne ancienne. Or, au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, deux paramètres d'importance majeure caractérisent l'Empire et vont influencer la littérature néotestamentaire dans son ensemble :

1. L'Empire romain pratique le **ilinguisme** : latin-grec. En effet, le **grec**, et plus précisément la *koinè* (κοινή διάλεκτος<sup>1</sup>, « langue commune », un dialecte hybride formé à partir du grec pratiqué à Athènes et d'emprunts à des formes régionales du grec), possède depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand le statut de *lingua franca*, autrement dit de langage utilitaire et véhiculaire servant à l'exercice du pouvoir et de la justice, à l'administration de l'Empire et aux échanges commerciaux. Bref, comme son nom l'indique, c'est la langue universelle du monde méditerranéen au 1<sup>er</sup> siècle, pratiquée du Sénat romain aux tavernes d'Alexandrie. Précisons encore que, même si tout le monde ne maîtrisait pas parfaitement cette langue, la majorité était capable de la comprendre, de s'exprimer, voire d'écrire en grec. Quant au **latin**, il n'a eu qu'une diffusion faible hors des rangs de l'armée et en marge de la codification du droit romain.
2. La **domination romaine** est la seconde composante incontournable, lorsqu'on étudie le bassin méditerranéen au tournant de notre ère. Cet Empire, pacifié par le grand Auguste, s'étendait autour de toute la mer Méditerranée, recouvrant la surface émergée allant du Rhin à l'Euphrate. Communément nommée oïkoumène (οικουμένη) à cette époque, autrement dit

<sup>1</sup> Par souci d'exactitude et pour vous permettre de vous familiariser avec les termes techniques, nous ne translitérons pas les mots grecs. Prenez soin de les lire.

« monde habité », cette superficie située sous l'autorité de Rome totalisait alors quelque 4 millions de kilomètres carrés, pour une population d'environ 60 à 70 millions d'habitants selon certaines estimations. Les peuplades ne parlant ni le grec, ni le latin, qualifiées de « barbares » (βάρβαροι) et tenues pour des cultures ne répondant pas aux standards élevés de la civilisation romaine, étaient maintenues en marge de cet Empire, voire quasi ignorées. Il faut ajouter que la pacification menée par Auguste fut non seulement militaire mais aussi politique et diplomatique, puisque les Romains ont imposé dans cet espace géographique un seul et même système d'exercice du pouvoir et de la justice. Cette homogénéisation politique et militaire de l'espace méditerranéen, cette première « mondialisation » connue de l'Antiquité, s'accompagna *sur le plan religieux d'une politique de tolérance* héritée d'Alexandre le Grand et des royaumes hellénistiques : Rome n'imposait pas de manière artificielle un unique système de croyances et de pratiques à l'ensemble des peuples assujettis. Au contraire, elle pratiquait en matière religieuse une stratégie d'intégration, générant un pluralisme religieux. Bref, caractérisé par un alliage subtil de tolérance et de répression, de liberté et d'homogénéisation, cet Empire avait au I<sup>er</sup> siècle et au début du II<sup>e</sup> siècle atteint une puissance inégalée. La culture hellénistique et le droit romain régnaient alors sans partage sur toute cette région du globe, et par conséquent en Judée-Palestine également.

Avant de brosser un tableau de cette civilisation et de proposer un rapide aperçu de l'organisation juridico-politique de l'Empire, il nous semble judicieux de retracer les grandes étapes de la domination étrangère, surtout romaine, en Palestine.

## 1. Histoire politique de la Palestine

[> annexe 1 : résumé de l'histoire du judaïsme] En 332 av. J.-C., la Samarie et la Judée, alors aux mains perses, passent dans le giron grec, suite à la conquête et, surtout suite à l'**hellénisation** de cette région du monde, par Alexandre le Grand. Cette incursion orientale du grand général macédonien, appelée à se prolonger dans la domination exercée sur cette région du monde par ses successeurs, ne se résumait pas à sa composante militaire, mais se doublait d'une incontournable dimension culturelle. Ainsi, **le grec** devint rapidement la langue des populations soumises comme de la culture. De même, le modèle de **la cité grecque** – une urbanisation organisée en îlots de maisons et pourvue de bâtiments administratifs, de lieux de culte, de bains et de gymnases (première attestation directe pour la Palestine en 175 av. J.-C. ; cf. *1 M* [= premier livre des Maccabées] 1,14<sup>2</sup>) – se répandit dans la partie orientale de la Méditerranée. La fondation de nouvelles villes ou la transformation des bourgades existantes en furent les vecteurs. Entre les mains des élites financières, ces cités furent dotées d'institutions (conseil et assemblée des citoyens) et de magistrats.

A la mort d'Alexandre le Grand en 323, son empire fut divisé entre ses généraux macédoniens qui fondèrent plusieurs dynasties : les Ptolémées en Egypte, les Séleucides (héritiers de Séleucos) en Syrie, les Antigonides (héritiers d'Antigonos) en Grèce continentale et dans les Balkans. La Judée échoua tout d'abord dans la sphère égyptienne d'influence, donc sous **domination ptolémaïque** (env. 300 à 200 av. J.-C.). Néanmoins, cette région fut le lieu d'incessantes luttes fratricides et, un siècle plus tard, elle passa aux mains des **Séleucides**, précisément du roi de Syrie Antiochus III (223-187 av. J.-C.). Victorieux des Ptolémées, ce dernier prit le contrôle de la Palestine, se montrant néanmoins moins sévère en matière fiscale et tolérant les lois ancestrales du peuple juif. Cela dit, les Séleucides, eux aussi, poursuivirent le processus d'hellénisation, espérant par là-même fédérer les différentes ethnies sous leur domination. A Jérusalem, ce programme tant politique que culturel trouva un accueil favorable auprès de l'**aristocratie sacerdotale**, sous l'égide notamment d'un certain Josué qui ne répugna pas à gréciser son nom en **Jason**. Avec le soutien des Syriens, Jason devint ainsi le nouveau grand prêtre du peuple juif. Le premier livre des Maccabées (*1 M*), une de nos principales sources d'information sur le sujet, décrit ce processus d'acculturation dans des termes vigoureux :

<sup>2</sup> Quand nous évoquons ainsi des passages bibliques, votre travail consiste à aller lire le verset dans votre bible. Prenez-en l'habitude !

« <sup>11</sup> En ces jours-là, des vauriens surgirent d'Israël, et ils séduisirent beaucoup de gens en disant : "Allons, faisons alliance avec les nations qui nous entourent car, depuis que nous sommes séparés d'elles, bien des maux nous ont atteints". <sup>12</sup> Ce discours leur plut, <sup>13</sup> et plusieurs parmi le peuple s'empressèrent de se rendre auprès du roi qui leur donna l'autorisation d'observer les pratiques des nations, <sup>14</sup> selon les usages de celles-ci. Ils bâtirent donc un gymnase à Jérusalem, <sup>15</sup> ils se refirent le prépuce, firent défection à l'alliance sainte pour s'associer aux païens, et se vendirent pour faire le mal. » (1 M 1,11-15 ; trad. TOB 2010).

Cette description est bien sûr tendancieuse, mieux, polémique. Car l'intention de ce mouvement réformiste juif, réuni autour de Jason, n'était pas de détruire l'identité juive, mais s'efforçait au contraire de l'adapter à la culture contemporaine dominante, recherchant avec elle une forme d'acculturation raisonnable.

Cet équilibre tendu se modifia drastiquement suite à l'accession d'**Antiochus IV dit « Epiphane »** au pouvoir (175-164 av. J.-C.). Ce dernier en effet soumit la population à un vaste programme d'unification, leur imposant par la force la culture et la religion grecques. Au reste, la vénalité de certains grands-prêtres jérusalémites favorisa ce dessein, si bien qu'Antiochus IV, se considérant lui-même comme l'épiphanie du divin sur terre (d'où son surnom d'« *Epiphane* »), pilla le trésor du Temple, alla jusqu'à y ériger une statue de Zeus Olympien (ce fut « l'abomination dévastatrice » dont parle à plusieurs reprises le livre de Daniel rédigé en partie à cette époque ; ainsi Dn 11,31 ; 12,11 ; trad. TOB 2010) et à interdire le rite de la circoncision tout comme l'observance du sabbat – ce qui revenait *de facto* à nier la foi juive dans ses marques identitaires. Jérusalem fut alors métamorphosée en une ville grecque et rebaptisée Antioche (de Judée).

En 167 av. J.-C., cette série de vexations provoqua une révolte juive menée par le prêtre Mattathias [**> annexes 2 et 3 : la dynastie juive des Maccabées / Hasmonéens**]. Cette insurrection fut successivement conduite par les fils de Mattathias, Judas Maccabée<sup>3</sup>, Jonathan et Simon. C'est au cours de cette « guerre des Maccabées » (167-164 av. J.-C.) que s'implanta dans la piété d'Israël l'espérance d'une résurrection après la mort et d'un jugement dernier appelé à condamner les impies et à réhabiliter les justes. Progressivement, les victoires juives permirent le recouvrement d'une certaine indépendance : en **164**, le Temple fut purifié et re-dédiacé, événement qu'aujourd'hui encore les Juifs commémorent lors de la fête de *hanoukka* (= « consécration », fête de la dédicace). Pourtant, l'indépendance plénière ne fut pas réalisée avant le règne de Jean Hyrcan I<sup>er</sup> (135/4–104 av. J.-C.). A ce moment seulement, l'autonomie juive fut reconnue du pouvoir romain et Aristobule, le fils de Jean Hyrcan, s'octroya, en plus de son titre de grand-prêtre, celui de roi. Ce qui ne fut pas sans susciter des **tensions** au sein de la population juive. En effet, à la différence des *hassidim*, juifs « pieux » qui s'étaient associés dès le départ à ce combat de libération et auxquels on fait classiquement remonter l'origine des courants pharisiens et esséniens, les **Maccabées** ne pouvaient se satisfaire d'une indépendance strictement religieuse : leur ambition avouée était de recouvrer par-delà leur liberté de croyance une pleine souveraineté politique et d'étendre, autant que faire se peut, leur sphère de domination, tant et si bien qu'ils revendiquèrent et cumulèrent souvent la double fonction de chef politico-militaire et religieux – une inadmissible contamination du sacerdoce aux yeux de ces Juifs de stricte observance.

Toutefois, cette indépendance fut éphémère, car en **63** av. J.-C., le **général romain Pompée** conquiert la Judée et pénétra dans le Temple de Jérusalem. Ce fut là la troisième agression étrangère contre le lieu saint d'Israël, après la destruction du premier Temple par le roi babylonien Nabuchodonosor (587) et suite à la profanation du second Temple par Antiochus IV Epiphane (167). Cet acte marquera la fin de l'hégémonie juive (hasmonéenne) ainsi que la suppression durable de l'autonomie juive. Pour les Romains, il s'agissait avant tout de stabiliser la frontière orientale de l'Empire, mission que n'arrivaient plus à assumer les rois séleucides. Néanmoins, Pompée se montra respectueux du lieu saint

<sup>3</sup> Judas reçoit le surnom de *Maccabi* (« marteau »), désignant soit une arme, soit une particularité du visage ; ce surnom a aussi été rattaché à la racine sémitique *mcb* (« percer, marquer, désigner »), et pourrait signifier « désigné (par le dieu d'Israël) ». En français, le terme *macchabée* en est venu à désigner un cadavre par association lointaine avec l'adjectif *macabre*.

jérusalémite<sup>4</sup> et de ses trésors, tout en imposant à la Judée, dont il limita le territoire, le paiement d'un tribut au vainqueur.

Cette présence romaine en Palestine raviva les **courants nationalistes** et autres **mouvements de résistance**, jusqu'à l'éclatement de la Grande Révolte juive qui éclata en 66 apr. J.-C. On vit ainsi apparaître divers groupes armés au sein du judaïsme de l'époque, alimentant un climat d'insécurité. A cet endroit, l'on peut mentionner la révolte déclenchée en 6 apr. J.-C. par un certain Judas le Galiléen, figure évoquée en Ac 5,37. Ce dernier, agi par des revendications théocratiques, mena une campagne de refus du paiement de l'impôt. Cette révolte fut matée par Rome et Judas fut tué.

Reprenons le fil de l'histoire. En 40 av. J.-C., **Hérode le Grand (40-4 av. J.-C.)**, un Iduméen (l'Idumée étant géographiquement située au sud de la Judée, les Iduméens étaient considérés comme des bâtards, des demi-païens, par les Juifs) et citoyen romain, est désigné par le Sénat comme souverain de la Judée ; c'est sous le titre de *rex amicus et socius populi romani* (« roi, ami et allié du peuple romain ») qu'il est officiellement intronisé par Rome. Ce geste de reconnaissance garantissait en même temps une certaine autonomie politique à la Judée, qui accédait ainsi au statut d'Etat client du pouvoir impérial. Les quatre traits suivants nous permettent de mieux saisir ce personnage complexe.

- a) *Consolidation de son pouvoir*. Hérode le Grand, homme suspicieux et cruel, n'hésitera pas à recourir à la force militaire romaine pour asseoir son pouvoir et s'imposera aux yeux des Romains alors comme un loyal allié. Le récit matthéen du massacre des enfants de Bethléem (Mt 2,16-18), quoique de caractère légendaire, s'accorde assez bien avec le caractère soupçonneux et sans scrupule d'Hérode qui fit notamment exécuter son fils Antipater III, suspectant un complot pour lui ravir sa couronne.
- b) *Autonomie politique et administrative très large*. Au plan de la politique intérieure, Hérode gouverna la Palestine avec une autonomie quasi totale ; en revanche, pour sa politique extérieure, il resta un gouverneur entièrement dépendant de la volonté politique de Rome.
- c) *Politique monarchique entre judaïsme et culture hellénistique*. Hérode rompit avec la politique théocratique des Hasmonéens – ses prédécesseurs juifs – qui consistait à convertir les païens à la religion juive, par la force si nécessaire. Son idéal était double : être un Juif pour les Juifs et un Grec pour les Grecs. A l'égard de la population juive, il s'efforça par tous les moyens d'attirer leur bienveillance : 1) sa politique des impôts fut relativement modérée ; 2) il s'investit à rendre l'économie du pays plus performante ; 3) grâce à ses relations personnelles avec l'empereur Auguste, il parvint à mieux protéger les communautés juives de la diaspora (à savoir des communautés situées en dehors de la terre d'Israël) ; 4) enfin, il décida de renouveler et de transformer le Temple de Jérusalem (> cf. aussi § 5.4) en un des bâtiments les plus célèbres de l'Antiquité, veillant à ce que tous les travaux relatifs à cet énorme projet soient accomplis scrupuleusement d'après la Loi juive [**> annexes 3–10 : Jérusalem et le Temple d'Hérode le Grand – NB : la connaissance de l'annexe 5 fait partie intégrante du cours**].
- d) *Activité architecturale majeure à finalité politique*. Hérode reste avant tout connu pour son incessante activité architecturale. Elle avait pour but politique d'attirer la bienveillance à la fois de la population juive et des autorités romaines. Parmi les constructions les plus importantes figurent les suivantes : la restauration du *Temple de Jérusalem*, l'édification de la forteresse *Antonia* (du nom du général Marc Antoine) – palais royal et caserne militaire contigus à l'enceinte du Temple de Jérusalem –, la construction de la ville côtière, et future capitale de la Palestine romaine, de *Césarée Maritime*, bâtie en l'honneur de César Octave Auguste, ou encore le fameux palais forteresse sur l'éperon rocheux de *Massada*, situé au sud-ouest de la mer morte [**> annexe 11**]. Mentionnons également le célèbre *Hérodition* [**> annexes 12–15**], palais fortifié construit sur une colline artificiellement rehaussée, située à quelques kilomètres au sud-est de Bethléem. Selon Flavius Josèphe, Hérode y a été enterré en l'an 4 av. J.-C. L'archéologue israélien Ehud Netzer découvrit en 2007 les restes d'un mausolée – le lieu d'enterrement d'Hérode, ou du moins d'un membre de sa famille ?

<sup>4</sup> Vous trouverez aussi l'adjectif « hiérosolymitain », d'après la forme grecque du nom de Jérusalem.

Terminons ce portrait en précisant que le Nouveau Testament évoque à plusieurs reprises la figure d'**Hérode le Grand**, en Mt 2,1ss ; Lc 1,5 ou Ac 23,35. Figure à ne pas confondre toutefois avec les autres Hérodiens qui peuplent les pages du Nouveau Testament, soit **Hérode Antipas** (Lc 3,1 ; 13,32 ; 23,6-16), **Hérode Philippe** (Lc 3,1) et **Hérode Agrippa I<sup>er</sup>** (Ac 12) (concernant la dynastie des Hérodiens, cf. > **annexe 16a**). A sa mort, plusieurs prétendants au trône se présentent et le peuple juif revendique auprès de Rome rien moins que la destitution de la dynastie hérodiennne. Mais c'est finalement l'empereur romain Auguste qui se charge, lui-même, de régler la succession d'Hérode le Grand, en scindant son royaume en trois parties de valeur distincte [**> annexes 16, 17 et 18** (les trois cartes montrent, chacune à sa manière, la situation politique après le partage du royaume d'Hérode) **et annexe 19 : Palestine Ethnography**] et en réservant à **Archélaüs** (4 av. – 6 apr. J.-C.) la plus grosse part ainsi que le titre d'ethnarque (litt. : « chef du peuple »). En effet, Archélaüs hérita de Jérusalem, de la Judée et de la Samarie. Sans en posséder l'habileté politique, ce dernier se montra néanmoins aussi autoritaire, aussi peu respectueux du judaïsme et de ses édiles et aussi mégalomane que son père. Rome en fut alertée par une délégation de ses sujets sollicitant la pure et simple destitution du roi juif. En réponse, Auguste destitua Archélaüs et fit de son territoire une **province impériale** (en 6 apr. J.-C.), autrement dit, une province étroitement liée à l'administration de l'empereur. Pareil territoire était régenté par un préfet, autrement dit un magistrat issu de la noblesse équestre. C'est dans ce cadre, précisément sous la préfecture de Ponce Pilate, que se joue la condamnation et la crucifixion de Jésus de Nazareth.

La province de Judée connut 13 gouverneurs romains de 6 à 41 apr. J.-C. Désigné à la tête de cette province de 26 à 36 apr. J.-C, **Pilate** en fut le 5<sup>e</sup>. Son existence est attestée par des sources littéraires (Philon d'Alexandrie, Flavius Josèphe et NT) et archéologiques. Lors des fouilles sur le site de Césarée Maritime fut trouvée en 1961 une **inscription** sur un bloc calcaire, attestant l'existence de Ponce Pilate et son titre de préfet (voir l'illustration dans > **annexe 20**, tirée de l'ouvrage *Chronicles of the Land. Archaeology in the Israel Museum Jerusalem*, éd. par J. Dayagi-Mendels, S. Rozenberg, Jerusalem, The Israel Museum, 2010, p. 122). Même si la restitution exacte du texte pose problème, l'inscription permet d'identifier le nom (ligne 2 : [PO]NTIVS PILATVS / « Ponce Pilate »), sa fonction (ligne 3 : [PRAEF]ECTVS IVDA..E / « préfet de Judée ») et probablement sa dévotion à l'empereur Tibère (ligne 1).

Pour une analyse plus détaillée de l'inscription ainsi que sur le personnage de Ponce Pilate, voir par ex. **Jean-Pierre LÉMONON**, *Ponce Pilate*, Paris, Ed. de l'Atelier / Ouvrières, 2007, p. 23-33.

Quant aux deux autres fils d'Hérode le Grand, (Hérode) **Philippe** et (Hérode) **Antipas**, ils héritent de régions moins stratégiques, périphériques, soit la région nord du pays pour le premier, et la Galilée ainsi que la Pérée pour le second, et endossent le titre de tétrarque (= litt. : « souverain [-arque] d'un quart [*tetra*, « quatre »] du pays, de districts »). C'est donc dans une monarchie de clientèle (monarchie sous tutelle d'un point de vue politique, militaire et économique) régentée par Hérode Antipas que Jésus va grandir et passer sa jeunesse. Hérode Antipas est également désigné dans les évangiles comme le responsable de l'assassinat de Jean le Baptiste (cf. Mc 6,17-29 et Flavius Josèphe, *Antiquités juives* 18,116-119). A la mort d'Hérode Antipas en 39 apr. J.-C., l'unité du royaume juif va se reconstituer autour d'**Hérode Agrippa I<sup>er</sup>** (41-44 apr. J.-C.), qui, fort du soutien des empereurs Caligula et Claude, s'attire également la bienveillance des leaders religieux juifs, se montrant particulièrement pieux. En résumé, ce dernier sut se ménager autant de sympathie parmi les autorités romaines qu'au sein des représentants du peuple juif. Ac 12 lui attribue la persécution de Jacques, frère de Jean, fils de Zébédée.

En 44 apr. J.-C., à la mort d'Agrippa I<sup>er</sup>, son royaume retomba aux mains des procurateurs romains, qui la plupart du temps se montrèrent vénaux et malhonnêtes. Ce climat d'injustice accrut le ressentiment populaire et envenima la résistance nationaliste à l'encontre de l'occupant étranger. Le tout déboucha sur une nouvelle révolte contre l'autorité romaine (66 apr. J.-C.), révolte qui fut étouffée par les Flaviens, Vespasien et son fils Titus (66-70 apr. J.-C. – la « [première] guerre juive »). Un lourd

tribut fut alors infligé au peuple rebelle : Jérusalem fut prise par les légions romaines, alors que le Temple était pillé et incendié.

Pour de plus amples détails à ce sujet, lire **Jean-Pierre LÉMONON**, « Une partie de l'Empire. Royaumes alliés et province romaine de Judée », dans Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 77-142.

Ce cadre historique installé, voyons comment s'organisait l'Empire au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère.

## 2. La Méditerranée à l'heure de la mondialisation

Avec l'avènement du principat, c'est-à-dire quand Octave Auguste devient le premier empereur romain (27 av.-14 apr. J.-C.), l'horizon des habitants de l'espace méditerranéen se modifie drastiquement : c'est à l'échelle de *oikouμένη*, de la « terre habitée », qu'ils se mettent alors à évoluer. Cette révolution dans l'imaginaire antique n'est pas à sous-estimer : si, jusqu'alors, pour un Grec, l'horizon du monde se cantonnait à sa cité et aux guerres de voisinage qu'elle conduisait, désormais son univers mental fut appelé à s'élargir à la communauté universelle et cosmopolite distribuée sur tout le pourtour de la mer Méditerranée. Emergent, cet embryon de conscience mondiale fut renforcé par deux facteurs : 1) les **recensements** pratiqués par Rome. Ces pratiques favorisèrent en effet une première estimation du monde habité ainsi que la levée des impôts ; 2) la constitution d'un **réseau routier** sur mer comme sur terre. Les échanges commerciaux ainsi que la diffusion de l'information d'une borne à l'autre de l'Empire étaient par là même facilités.

A cette mondialisation avant l'heure s'ajoute encore la promotion par Rome d'une **citoyenneté commune** appelée à transcender les discriminants ethniques ou statutaires. Cette citoyenneté romaine universelle n'était pas simplement synonyme de cosmopolitisme au sens où on l'entend aujourd'hui : il s'agissait bel et bien d'un statut juridique de citoyen du monde connu et habité, statut accordé soit à la naissance, soit par adoption (de la part d'un grand personnage de l'Empire), ou encore par acquisition. De quoi s'agissait-il précisément ? Doté de la citoyenneté de Rome, le sujet jouissait d'un ensemble de privilèges, essentiellement fiscaux et judiciaires : il était exempté des innombrables taxes qui frappaient alors les habitants de l'Empire, jouissait du droit de vote, d'élection, de sacerdoce, et, en cas de litige, pouvait en appeler au tribunal de l'empereur. Cette citoyenneté commune n'eut néanmoins pas pour effet de supprimer les attaches locales des élites de l'Empire : ces derniers cultivaient volontiers une double appartenance civique, à leur patrie de naissance (*patria naturae*) et à l'Empire (*patria civitatis*). Partant, ces citoyens ressortissaient simultanément à deux mondes, favorisant bien souvent les nécessaires passerelles entre eux.

A ce sujet, lire **Simon Claude MIMOUNI**, « Introductions politiques et religieuses », dans ID., Pierre MARAVAL (éd.), *Le christianisme des origines à Constantin* (Nouvelle Clio), Paris, PUF, 2006, p. 1-39, ici p. 2.

## 3. L'organisation juridico-politique de l'empire romain

Avec l'accession d'Octave Auguste à la tête du pouvoir romain (27 av. J.-C.), un nouveau régime politique se met en place : le principat. Si les institutions républicaines ne sont pas abruptement supprimées, dans les faits, c'est l'empereur seul qui désormais gouverne le « monde habité ». Il en est le maître incontesté et officie aussi à la tête armées (avec le titre d'*Imperator*). Le territoire de l'Empire est alors divisé en provinces sénatoriales, en petits royaumes vassaux, dits royaumes alliés, et en provinces impériales [**> annexe 21 : les provinces romaines**]. Cette distribution des territoires de l'Empire répond à une double logique administrative : tantôt un régime d'administration *directe* par le biais des provinces, tantôt un régime d'administration *indirecte* par la désignation de princes clients. Parmi les provinces, on distingue les provinces sénatoriales et les provinces impériales. **Les provinces sénatoriales** sont des provinces pacifiées, qui dépendent de l'autorité du Sénat et sont régies par un proconsul, issu du rang des sénateurs ou des consuls. Il était d'usage que ce dernier ait déjà commandé des légions ou occupé une importante fonction administrative en Italie. Quant aux

**provinces dites impériales**, elles se trouvaient sous la juridiction directe de l'empereur parce qu'elles nécessitent une présence militaire. On y distingue les provinces proprétoriennes, administrées par un gouverneur membre de l'ordre sénatorial (aristocratie de sang), légat de l'empereur, et les régions administrées par un préfet de l'ordre équestre (aristocratie de fonction) : c'est le cas de la Judée. Les prérogatives des gouverneurs étaient principalement fiscales et judiciaires. Ils contrôlaient également les forces armées stationnées sur leur territoire et exerçaient le pouvoir de police. Le cas échéant, ils pouvaient recourir à la peine capitale, étant d'ailleurs les seuls sur le territoire de la province habilités à ratifier pareille condamnation – ce qui explique le rôle imparti à Ponce Pilate dans le procès et l'exécution de Jésus.

On le voit, dans les territoires conquis, la présence romaine se révéla relativement superficielle. De fait, les Romains se limitaient à prélever les impôts et à régir la société selon le droit romain. En contrepartie, ils édifièrent bien souvent, à des fins militaires et commerciales, un vaste et efficace système routier, sécurisèrent une grande partie du monde habité et ménagèrent le plus souvent la susceptibilité des élites locales. Bien entendu, la présence romaine, au demeurant peu oppressive, prolongea l'acculturation des territoires conquis initiée par les Macédoniens et soutint l'unification culturelle et religieuse du bassin méditerranéen. Le culte impérial (> § 6.4.1) en fut l'un des vecteurs majeurs et décisifs, favorisant auprès des sujets de l'Empire l'émergence d'une conscience commune.

#### 4. L'organisation sociale du monde romain

La société romaine était subdivisée en différentes classes : une grande partie de la population appartenait à la **classe moyenne et pauvre**, aussi nommée « plèbe ». Souvent chômeurs, dans la mesure où la plupart des tâches étaient exécutées par les esclaves, les plébéiens s'attachaient à de nobles patrons en qualité de clients. Prêts à vendre au plus offrant leur vote d'élection, ils évoluaient dans l'orbite de leur protecteur. Quant à la minorité riche, elle se subdivisait elle-même en deux ordres : l'« **ordre sénatorial** », qui comptait dans ses rangs les patriciens dont les ancêtres avaient exercé des magistratures supérieures, et dont le Sénat était la chasse gardée, et une élite composée de marchands et d'hommes d'affaires, nommée l'« **ordre équestre** ». Souvent parvenue, cette classe opulente était l'objet du mépris de l'ordre sénatorial.

Enfin, c'est tout en bas de l'échelle sociale, souvent considérés comme des choses dans la culture ambiante, que se situaient les **esclaves**. De droit, ils n'avaient aucune existence juridique. Ces derniers, capturés lors de campagnes militaires ou – surtout en période de paix – abandonnés à leur naissance, menaient une vie rude et humiliante, faite d'abus de toutes sortes. En fonction du contexte social – la campagne étant synonyme pour un esclave d'existence dure et isolée –, de l'emploi exercé, des époques et des maîtres, leur sort pouvait varier fortement. Ce n'était pas une catégorie professionnelle et économique homogène. Leur emploi et leurs aptitudes pouvaient parfois constituer un « capital » prisé par les citoyens riches, qui s'arrachaient certains esclaves à prix d'or. Le plus souvent pourtant, ils étaient réduits à accomplir les tâches domestiques au sein des maisons romaines. Par ailleurs, le maigre salaire qu'ils recevaient leur permettait parfois de payer leur affranchissement. La plupart du temps pourtant, l'affranchissement était le fait du maître lui-même, qui le prononçait très souvent sur son lit de mort. En effet, le décès du maître était souvent l'occasion d'affranchissements collectifs, eux-mêmes codifiés par le droit romain. L'affranchissement signifiait pour l'esclave son accession à un ensemble de prérogatives partagées avec le citoyen romain : mariage, propriété, testament. Il serait néanmoins trompeur de considérer que l'affranchissement était synonyme de liberté complète, dans la mesure où l'esclave restait dans la sphère de dépendance de son ancien maître, avec un statut de client. De même, un lien économique pouvait subsister entre eux, l'ancien maître plaçant l'affranchi à la tête d'une partie de ses affaires (par ex : un domaine agricole).

Quant à la **famille romaine**, loin de se confiner au noyau parents/enfants, elle représentait un espace social bigarré. Précisément, se rangeaient sous l'autorité du *pater familias* l'épouse, les enfants, les esclaves et les affranchis ainsi que tous ses biens et immeubles. La possession d'esclaves faisait partie du standing de base, pour qui voulait prétendre à une certaine notoriété dans la société

romaine. Quant à l'épouse du père de famille, la fameuse « matrone romaine », elle était respectée et jouissait également d'une certaine autorité dans la société antique.

A ce sujet, lire **François RICHARD**, « Esclaves et affranchis. Les métiers. Le monde gréco-romain », dans Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 220-230 ; **Jean COMBY**, « Famille, mariage, femmes, enfants, éducation. Le monde gréco-romain », dans Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 185-198.

## 5. Le judaïsme avant et après 70

### 5.1 La destruction du Temple et la reconfiguration du judaïsme ancien

29 août de l'an 70 : le Temple de Jérusalem part en fumée. Et, avec cet incendie, c'est un symbole fort de l'identité tant nationale que religieuse d'Israël qui s'effondre, et sur les ruines duquel il va falloir, tant bien que mal, échafauder une nouvelle raison de vivre, de croire et d'espérer. C'est en effet ce jour-là que Titus et ses légions romaines prennent d'assaut le Temple de Jérusalem, investissent la cour intérieure, le « parvis d'Israël » (lieu strictement réservé aux Israélites de sexe masculin), et mettent le feu au sanctuaire.

Pourquoi ce coup de force, qui traumatisa profondément la mémoire juive ? Il faut remonter à l'époque des Maccabées, au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., pour trouver les causes qui ont conduit à la destruction du Temple. Pour faire bref, disons qu'un mouvement de rébellion, emmené par des hommes révoltés face à la confiscation de la terre d'Israël par l'occupant étranger et face à ses récurrentes tentatives d'hellénisation, voire de paganisation massive, ne cessa depuis lors d'enfiévrer la Judée. Rome, alertée par ces troubles, envoie à Pâque<sup>5</sup> de l'an 70 les troupes de l'empereur Titus, avec comme mandat de faire avorter cette guerre civile dont la contamination commençait à menacer. Dès lors, zélotes et autres factions nationalistes se retrouvèrent encerclés dans le Temple de Jérusalem, subissant un siège long de quatre mois. Le 29 août 70, Titus fit donner l'assaut de la Ville sainte au cours duquel, aux dires de Flavius Josèphe, un soldat romain mit le feu au Temple, sans en avoir reçu l'ordre. Bien entendu, la destruction du Temple a laissé d'indélébiles traces dans la littérature de l'époque, tant chez Flavius Josèphe que dans le Nouveau Testament. Dans les évangiles ainsi, de nombreuses allusions au Temple ne se comprennent qu'à la lumière de la catastrophe de 70 (par ex. Mt 22,7).

### 5.2 Avant 70 : un judaïsme diversifié

Considérer qu'il existe une forme unifiée et orthodoxe de judaïsme, tant avant qu'après 70, est un anachronisme. Il s'agit en effet d'une pluralité de courants et de partis qui nous est connue grâce à la description de la société juive tracée par Flavius Josèphe en plusieurs endroits de ses écrits. Précisément, dans ses *Antiquités juives* (titre abrégé *Ant.*) 13,171 ou dans sa *Guerre des Juifs* (titre abrégé *Bell.*, d'après le titre latin *Bellum Iudaicum*) 2,162, Flavius Josèphe énumère quatre « écoles » (en grec αἰρέσεις), qui au I<sup>er</sup> siècle composaient la société juive. Evitons d'emblée tout malentendu : le terme αἵρεσις, traduit *secta* en latin, n'est pas à comprendre dans son sens moderne de mouvement déviant, hétérodoxe, mais dans son acception antique de « courant de pensée ». En réalité, les différents mouvements à l'intérieur du judaïsme étaient certainement plus nombreux que les quatre inventoriés par Flavius Josèphe. Assurément, la radiographie que l'historien juif entreprend de la société juive au I<sup>er</sup> siècle, si elle nous renseigne utilement sur le judaïsme de l'époque, ne doit toutefois pas être tenue pour une photographie exacte. Le souci pédagogique, voire apologétique, qui accompagne l'écriture de Josèphe est évident. Pour le dire brièvement, le judaïsme du I<sup>er</sup> siècle se présente comme une mosaïque de courants, souvent exclusifs les uns des autres et (pour certains, du moins) en opposition plus ou moins avouée au pouvoir en place. Bien souvent, ils se recommandent d'une scrupuleuse observance de la Loi, se comprenant comme le « reste saint » d'Israël par contraste à une majorité qui ne suivrait pas tout aussi fidèlement la Loi. Mais alors, comment expliquer cette complexification grandissante du judaïsme au tournant de notre ère ? Différentes hypothèses ont

<sup>5</sup> La fête juive de Pâque est un singulier (« la Pâque »), la fête chrétienne un pluriel (« Les Pâques », « la fête de Pâques »).



été avancées pour élucider ce phénomène d'éclatement. Dans tous les cas, certains facteurs, principalement le contact avec d'autres cultures, notamment la culture hellénistique, et les réactions diverses face à l'occupation étrangère expliquent les divergences qui fractionnèrent alors le judaïsme.

Avant de préciser le profil respectif des quatre écoles juives dont nous parle Flavius Josèphe, il est judicieux de situer le judaïsme au sein de la diversité religieuse de l'empire romain et de préciser son statut à cet égard.

### 5.3 Le statut de *religio licita*

Rome pratiquait en matière religieuse une politique d'intégration, assortie d'un geste de loyauté civique – le culte impérial. Ce geste d'adoration se révéla vite incompatible avec le monothéisme juif. C'est pourquoi, par l'entremise de Jules César, les Juifs auraient été mis au bénéfice d'un statut officiel de *religio licita* (Flavius Josèphe, *Ant.* 14,211-228 ; le terme en lui-même est plus tardif et se trouve initialement chez Tertullien, *Apologétique* 21,1 [fin du II<sup>e</sup> siècle]), une couverture juridique leur accordant certaines exemptions en matières militaires et religieuses. Surtout, il s'agissait d'une forme ponctuelle de reconnaissance de l'ethnie juive et de son antiquité, par-delà ses trajectoires multiples. Le dossier est néanmoins bien complexe et l'existence même d'un édit impérial – valable universellement – demeure aujourd'hui controversée. Par ailleurs, identifiés au départ à un courant singulier du judaïsme d'avant 70, les chrétiens auraient initialement profité de ce statut officiel, statut qui leur aurait été progressivement dénié, suite à l'émancipation des judéo-chrétiens hors de la Synagogue.

A ce sujet, lire **Simon Claude MIMOUNI**, *Le judaïsme ancien du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère au III<sup>e</sup> siècle de notre ère. Des prêtres aux rabbins*, Paris, PUF, 2012, p. 617-626 et **Jean-Pierre LÉMONON** et **François RICHARD**, « La diaspora dans l'Empire romain et ses relations avec Jérusalem », in Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 48-55.

### 5.4 Les trois piliers identitaires du judaïsme

Si, au I<sup>er</sup> siècle de notre ère, les divers courants du judaïsme affichent parfois des opinions théologiquement contrastées, s'ils revendiquent souvent pour eux l'authentique interprétation des Écritures et se targuent d'une irréprochable « orthopraxie » (litt. « pratique correcte », ici plus précisément la fidélité à la loi dans la vie quotidienne), trois points d'accord sont toutefois susceptibles de les rapprocher : « un seul Dieu », « un seul Temple », « une seule Torah ».

A ce sujet, lire **James D.G. DUNN**, « The Four Pillars of Second Temple Judaism » = ch. 2 de ID., *The Partings of the Ways between Christianity and Judaism*, Philadelphia (PA), Trinity, 1991, p. 18-36.

« **Un seul Dieu** » : la foi monothéiste est assurément une particularité du judaïsme, et cela, à la différence des autres peuples et sociétés du bassin de la Méditerranée, en grande majorité polythéistes. On le sait, le Deutéronome contient une célèbre déclaration, affirmant l'unicité de YHWH : « Écoute Israël (*Shema Israël*) ! Le Seigneur notre Dieu est le Seigneur UN. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force » (Dt 6,4-5 ; trad. TOB 2010). Cette déclaration constitue le *credo* juif par excellence, le *Shema*. Les spécialistes s'accordent à l'heure actuelle pour affirmer que l'expression monothéiste du judaïsme remonte à l'époque babylonienne. Auparavant, soit au cours des périodes patriarcale et monarchique, la foi d'Israël aurait été monolatrique et non monothéiste, confessant sa foi en un seul Dieu, mais ne déniait pas explicitement l'existence d'autres divinités nationales ou tribales.

« **Un seul Temple** » : là encore, le judaïsme se singularise de son univers ambiant, en affirmant l'unicité du Temple jérusalémite [**> annexes 5–10**]. Si certains mouvements juifs l'ont parfois rejeté, comme les samaritains qui avaient édifié leur propre sanctuaire sur le mont Garizim, ou les esséniens qui identifiaient le Temple à la communauté de purs qu'ils formaient, considérant que celui de Jérusalem était souillé, pour la majorité des Juifs néanmoins, judéo-christianisme y compris (cf. Ac 2,46), le Temple de Jérusalem restait l'unique lieu saint, la seule demeure abritant la présence de Dieu sur terre (sa *shekina*) et le lieu réservé à l'absolution des péchés. A cette centralité spatiale du Temple s'ajoutait par ailleurs sa fonction identitaire, précisément sa vocation de structuration de la

société juive. Dans la configuration du Temple d'Hérode en effet, les païens étaient relégués en marge du sanctuaire et interdits de pénétrer plus avant dans le sanctuaire sous peine de mort. Les femmes, elles aussi, étaient cantonnées dans un parvis spécial, à distance du « Saint des Saints ». A l'occasion de trois grandes fêtes du calendrier juif, Pâque, Pentecôte et la fête des Tentes, les pèlerins provenant autant des régions judéennes que de la diaspora se rendaient en nombre au Temple de la Ville sainte. Plus précisément, **la Pâque** (hébr. *pessah*), originairement une fête agricole qui célébrait le début de la première moisson des orges, remémore l'exode du peuple d'Israël hors d'Égypte ; **la Pentecôte** (hébr. *shavouot*, « semaines » ; en grec πεντηκοστή – « cinquante » – car célébrée cinquante jours après la Pâque) qui originairement célébrait la moisson des blés, remémore et célèbre le don de la Torah au mont Sinai ; enfin, **la fête des Tentes** (hébr. *soukkot*, « tentes », « cabanes »), elle aussi d'origine agricole, célébrant la récolte en automne, remémore le séjour du peuple d'Israël au désert.

« **Une seule Torah** » : même si le décompte des livres sacrés varie d'un courant à l'autre du judaïsme, tous s'accordent pour reconnaître à la Torah – c'est-à-dire aux cinq livres formant le Pentateuque (de la Genèse jusqu'au Deutéronome), dans lesquels est consignée la Loi divine, expression écrite de la volonté de Dieu – un caractère absolu et inviolable. Mais cette harmonie de départ butte sur un désaccord interprétatif, source de divergences dans sa mise en application. Simon Mimouni déclare ainsi : « le caractère central de la Torah pour le judaïsme est à cette époque [au I<sup>er</sup> siècle] celui d'un "drapeau national" : tous les Judéens s'y rallient affectivement mais chacun peut interpréter la signification du "drapeau" à sa manière<sup>6</sup> ».

### 5.5 Les quatre écoles juives au I<sup>er</sup> siècle

Il existe un grand nombre d'études spécialisées à ce sujet. Pour un survol rapide et compétent qui reflète l'état de la recherche récent, cf. **Lutz DOERING**, « Religiöser Kontext », in *Jesus Handbuch*, Jens SCHRÖTER et Christine JACOBI (éd.), Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, p. 197-213, en particulier p. 206-212. Voir aussi **Simon Claude MIMOUNI**, « Introductions politiques et religieuses », in ID., Pierre MARAVAL (éd.), *Le christianisme des origines à Constantin* (Nouvelle Clio), Paris, PUF, 2006, p. 33-39 et **Hugues COUSIN, Jean-Pierre LÉMONON**, « Un judaïsme aux sensibilités diverses », in Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 659-739.

On l'a dit, c'est Flavius Josèphe qui dans ses deux écrits historiographiques volumineux (*Antiquités juives* 13,171-173.297-298 ; 18,11-25 et dans sa *Guerre des Juifs* 2,118-166) nous renseigne en détail sur les différentes écoles philosophiques qui peuplaient la société juive au I<sup>er</sup> siècle [**> annexe 22 : extraits de Flavius Josèphe**]. Quatre sont inventoriées sous sa plume : sadducéens, pharisiens, esséniens et zélotes. Seules les deux premières, soit les sadducéens et les pharisiens, se retrouvent dans la littérature du Nouveau Testament, les zélotes étant mentionnés de manière marginale. Le tableau reproduit et traduit ci-dessous a été établi par **Gerd Theissen et Annette Merz** (*Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011<sup>4</sup>, p. 136 ; trad. angl. : *The Historical Jesus*, London, SCM Press, 1998, p. 138 ; italiques originaux ; trad. AD et SB) : il a été compilé sur la base des informations relatives aux pharisiens, sadducéens et esséniens consignées par l'historien Flavius Josèphe.

<sup>6</sup> Simon Claude MIMOUNI, « Introductions politiques et religieuses », in ID., Pierre MARAVAL (éd.), *Le christianisme des origines à Constantin* (Nouvelle Clio), Paris, PUF, 2006, p. 1-39, ici p. 32.

	<b>Sadducéens</b>	<b>Pharisiens</b>	<b>Esséniens</b>
<b>Déterminisme et libre arbitre (Ant. 13,171-173 ; Bell. 2,162-166)</b>	<i>Indéterminisme</i> : les êtres humains sont la cause de leur destin.	<i>Synergisme</i> : Dieu [...] et l'humain collaborent.	<i>Déterminisme</i> : tout est déterminé par Dieu [...].
<b>Eschatologie et doctrine de l'« âme »</b>	<i>Négation de l'au-delà</i> : la survie de l'âme, ainsi que la récompense et la punition éternelles sont niées (Bell. 2,165 ; Ant. 18,16).	<i>Résurrection des justes</i> : l'âme est immortelle, mais seule celle des bons passe dans un corps nouveau. Les impies subissent une punition éternelle (Bell. 2,163).	<i>Immortalité de l'âme</i> (Bell. 2,150ss) : libérés du corps, les bons jouissent d'une vie dans la joie et les impies souffrent la punition.
<b>Écriture et tradition</b>	« <i>Principe de l'Écriture</i> » : les sadducéens observent seulement les lois écrites et refusent la tradition (orale) des pères (Ant. 13,297).	<i>Écriture et tradition</i> : les pharisiens ajoutent, aux lois écrites de Moïse, des lois de la tradition des pères (Ant. 13,297).	<i>Littérature secrète</i> : les esséniens possèdent des livres secrets (Bell. 2,142) ; ils étudient avec attention les écrits des anciens (Bell. 2,136).
<b>Sitz im Leben</b>	<i>Lien avec la classe supérieure</i> : les sadducéens sont soutenus par les riches (Ant. 13,298), mais lorsqu'ils sont en charge, ils suivent les doctrines des pharisiens (Ant. 18,17).	<i>Proches des couches sociales inférieures</i> : les pharisiens donnent au peuple leurs lois ; le peuple se range de leur côté (Ant. 13,297-298 ; 18,15).	<i>Communauté séparée</i> : répartie entre esséniens radicaux et modérés (Bell. 2,160-161). Ils gardent leurs doctrines secrètes (Bell. 2,141).
<b>Comportements</b>	« <i>Culture du conflit</i> » : les sadducéens contestent leurs propres maîtres (Ant. 18,16) et sont rugueux dans leurs rapports réciproques (Bell. 2,166).	<i>Principe d'autorité</i> : les pharisiens honorent ce qui est ancien (Ant. 18,12) et chérissent l'harmonie entre eux (Bell. 2,166).	<i>Idéal communautaire</i> : ils vivent dans une communauté modèle (partageant les biens), et la plupart d'entre eux est célibataire (Bell. 2,119ss. ; 2,160-161).

### 5.5.1 Les sadducéens

C'est à *Sadoq*, élevé à la grand-prêtrise par Salomon (1 R 2,35), que semble renvoyer le terme « sadducéen ». Les sadducéens prétendaient ainsi représenter la véritable autorité et l'authentique sacerdoce de Jérusalem. Le parti sadducéen regroupait pour une part des membres du haut clergé, appuyés par des notables fortunés. Il était connu pour son conservatisme religieux et social, appliquant la Torah à la lettre et la tenant comme seule normative. En ce sens, ils sont proches des pharisiens, même s'ils s'en démarquent en refusant toute autorité à la Torah orale ; ils rejettent dans le domaine de l'opinion privée, et donc sans obligation, tout ce qui n'est pas expressément consigné dans le Pentateuque. En matière de pureté rituelle ainsi, les règles édictées par Moïse n'ont, selon eux, de validité que dans l'enceinte du Temple. D'un point de vue doctrinal, la particularité des sadducéens (dont on trouve des échos dans le Nouveau Testament) est de ne pas croire ni en la résurrection des morts [**> lire Mc 12,18-19**], ni aux châtements/récompenses attendus pour l'après-mort, ni à l'existence des anges [**> lire Mc 12,24-25**]. Attentifs à la stabilité sociale et à maintenir leur position dans la société juive, les sadducéens se caractérisent par un fort conservatisme politique, cultivant des rapports étroits avec les autorités étrangères en place.

### 5.5.2 Les pharisiens

L'étiquette de « pharisien » vient probablement de l'hébreu *perushim* qui signifie « les séparés ». Sobriquet à l'origine, ce nom leur a été affublé par leurs détracteurs, qui estimaient que leurs pratiques les amenaient à se séparer du « peuple de la terre » (*am ha-arets*), appellation péjorative et méprisante par laquelle ils désignaient la frange majoritaire de la population juive qui n'était pas à même de respecter scrupuleusement les prescriptions rituelles de la Torah. Leur origine est difficile à cerner, mais remonte, pense-t-on, à l'insurrection maccabéenne contre Antiochus IV Epiphane, plus précisément aux courants des *hassidim* (les « pieux ») qui s'étaient alors rangés du côté des Maccabées (1 M 2,42 : « Alors se joignit à eux le groupe des Assidéens, hommes vaillants en Israël et tout ce qu'il y avait de dévoué à la Loi » ; trad. TOB 2010). Ces Juifs de stricte observance étaient avant tout soucieux de se maintenir en état de pureté permanente, tant alimentaire que corporelle/relationnelle. C'est pourquoi ils évitaient tout contact avec le *am ha-arets*, incapable selon eux de suivre rigoureusement la Loi et se trouvant, partant, en situation régulière d'impureté (cf. par ex. Pirkei Avot 2,5 [un traité de la Mishna, appelé « pères »] ; mais aussi Jn 7,49). Ils évitaient aussi toute promiscuité avec les païens. Cette quête de pureté mise à part, les pharisiens se caractérisaient par l'importance capitale qu'ils accordaient à l'étude et à l'interprétation de la Torah, générant une abondante tradition interprétative, d'abord orale, puis écrite. Regroupant surtout des laïcs, artisans ou commerçants pour la plupart, mais aussi, dans une moindre mesure, des membres du petit clergé, cette confrérie avait pour objectif de rester fidèle à la Loi et de la faire respecter dans tous les domaines de l'existence, d'où le développement de commentaires oraux – la *halakha*.

À l'époque de Jésus, l'on comptait deux grandes écoles pharisiennes, rassemblées chacune autour d'un maître, Hillel et Shammaï. Ces deux écoles se démarquaient dans l'interprétation des textes. En effet, l'interprétation de la Loi par Shammaï était plus restrictive que celle d'Hillel. De même, l'école de Shammaï se caractérisait par un élitisme certain, alors qu'Hillel cherchait à s'adresser à la population juive dans son ensemble. Mais qu'il soit de tendance élitaire ou démocratique, le pharisaïsme se caractérise par sa volonté de faire respecter la totalité des règles de pureté, règles qui jusqu'alors ne concernaient que le clergé en fonction au Temple. Pour les pharisiens, est juste celui qui respecte les 613 commandements (hébr. *mitzvot*) de la Torah, écrite ou orale.

Dans le Nouveau Testament, il est une figure qui revendique pour elle cette obéissance intégrale de la Torah, c'est Paul de Tarse, avant son illumination du chemin de Damas (cf. Ga 1,13-14 ; Ph 3,5-6). A mentionner encore que le NT raconte de nombreuses rencontres – pour la plupart conflictuelles – entre Jésus (et ses disciples) et des pharisiens. Les controverses tournent notamment autour de la *dîme* (Mt 23,23), du *jeûne* (Lc 18,12), du *sabbat* (Mc 2,23–3,6 ; etc.) et de la *pureté rituelle* (Mc 2,15 ; 7,1-23 ; etc.). Il est possible que les textes néotestamentaires, à cet égard, reflètent de manière assez précise la réalité historique. Il ne faut néanmoins pas oublier le fait que la description, souvent négative (mais voir par exemple Lc 7,36-50 qui démontre une proximité toute naturelle de Jésus avec le pharisien Simon, sans note particulièrement polémique !), des pharisiens dans les quatre évangiles du Nouveau Testament est en partie influencée par l'expérience douloureuse du processus d'« émancipation » du christianisme naissant du judaïsme après 70, donc dans une situation historique où le judaïsme devait resserrer ses rangs après la catastrophe de la première révolte juive contre l'occupation romaine (66-73).

### 5.5.3 Les esséniens et Qumrân

Qui dit esséniens pense inmanquablement à Qumrân [**> annexes 23–31 ; l'annexe 23 résume sur trois pages quelques éléments de ce dossier complexe et fournit une bibliographie**]. Cependant, les esséniens ne sont pas seulement ces moines qui se retiraient au désert dans des conventicules de frères. C'est là probablement une dimension particulière de l'essénisme. Car il existait aussi un grand nombre d'esséniens citadins, qui vivaient dans les villes au milieu des autres Juifs, même s'ils avaient l'habitude de se rassembler dans un même quartier. Au reste, Flavius Josèphe nous dit explicitement que les esséniens étaient répartis dans plus de quarante villes et groupés dans plusieurs communautés rurales. Probablement dérivé de l'araméen *hassaya* qui vient lui-même de l'hébreu *hassid*, le terme « essénien » désigne le « pieux ». Mais attention, comme

souvent à l'époque, la désignation est généralement externe : on ne la rencontre ainsi pas dans les documents retrouvés à Qumrân. Qu'ils soient conventuels ou citadins, les esséniens refusaient le service du Temple, qu'ils jugeaient impur et aux mains d'une classe sacerdotale illégitime. Selon eux en effet, à cause d'une erreur de calendrier, le sacerdoce et la liturgie du Temple étaient invalides. En effet, les esséniens respectaient un calendrier sacerdotal à base solaire, alors qu'à Jérusalem, le calcul du calendrier se faisait en année lunaire. Or, comme les deux calendriers ne concordent pas, les fêtes juives célébrées selon le calendrier lunaire étaient jugées fautes par les esséniens. Une claire et forte hiérarchie réglait par ailleurs la vie des esséniens : après un postulat et deux ans de noviciat, le candidat, désormais appelé « élu de Dieu », intégrait comme membre à part entière la secte et menait dès lors une vie ascétique. Plusieurs exigences éthiques caractérisaient ainsi leur mode de vie, dont la mise en commun des biens, le mépris des richesses, et, en tous cas pour les esséniens de Qumrân, l'obligation du célibat (momentané ou perpétuel). A cela s'ajoute l'importance que revêtait à leurs yeux la commensalité : c'était là une préfiguration du banquet eschatologique. Pour la fin des temps précisément, ils espéraient la venue de deux messies, le messie d'Aaron, le prêtre, et le messie d'Israël, le fils de David. Vivant d'un idéal de pureté et convaincus d'avoir reçu l'authentique esprit d'interprétation à même d'identifier le sens de la Torah et de favoriser sa mise en pratique, les esséniens se comprenaient comme ladite « communauté de la Nouvelle Alliance », une communauté évoluant dans un monde profondément dualiste, déchiré entre la lumière et les ténèbres.

#### 5.5.4 Les zélotes

Pour Josèphe, la quatrième « école philosophique » est à l'origine de la Grande révolte déclenchée en 66. A l'origine, le terme « zélate » est l'adjectif dérivé du mot grec ζήλος qui, dans la LXX<sup>7</sup>, désigne en premier lieu la « jalousie » du Dieu d'Israël qui défend l'exclusivité de la vénération dont il est l'objet. En retour, le ζήλος s'applique à la réponse de l'Israélite qui se montre loyal face à la volonté divine et la défend pratiquement. Sera ensuite qualifié de zélate le Juif nationaliste qui ne tolère aucun compromis vis-à-vis de la Torah et qui, par conséquent, rejette l'occupation étrangère du sol, dont YHWH est à ses yeux le seul propriétaire. Le zélate veut instaurer ou, plutôt, rétablir une stricte théocratie en terres judéennes ; il se définit avant tout comme le champion de la Torah et punit de mort tout contrevenant, que celui-ci soit étranger ou juif. Parmi les zélotes, l'on peut signaler l'existence d'un groupe particulier de résistants, à savoir les *sicaires*, du latin *sica* qui signifie « poignard à lame courte et recourbée ». Ces hommes avaient en effet pour habitude de dissimuler une dague sous leur manteau et de l'extraire pour égorger le premier impie, romain de préférence, qui passait à portée de lame. Les zélotes ne forment pas à proprement parler un mouvement politique, même si leurs convictions religieuses et leur volonté d'établir une théocratie en Israël eurent des répercussions politiques incontestables : c'est en grande partie à eux que l'on doit les mouvements d'insurrection qui aboutirent à la chute du Temple en 70. D'un point de vue doctrinal, ils ne se différencient guère des pharisiens, dont ils peuvent être qualifiés de bras armé. Selon Flavius Josèphe, c'est dans le refus du paiement de l'impôt à l'instigation de Judas le Galiléen en 6 apr. J.-C., et cela en réponse au recensement fiscal imposé par le légat de Syrie Quirinus, qu'il faudrait identifier la première attestation de cette mouvance.

#### 5.6 Les courants de protestation de type prophétique et messianique

Cette composition quadriforme mise à part, d'autres tendances et courants occupaient au I<sup>er</sup> siècle l'espace religieux juif : nous voulons parler des courants prophétiques – celui de **Jean le Baptiste** étant bien connu des lecteurs du Nouveau Testament – ainsi que des multiples revendications messianiques qui fleurirent ça et là.

La figure de Jean Baptiste – dont l'importance pour le ministère de Jésus semble plus grande que nous le laisse entendre la tradition des évangiles du NT (à part les textes des évangiles du NT se référant à Jean Baptiste, voir aussi le témoignage indépendant sur le Baptiste de Flavius Josèphe, *Ant.* 18,116-119) – nous renseigne utilement sur ces courants prophétiques au I<sup>er</sup> siècle et dont

<sup>7</sup> Par cette abréviation on désigne la Septante, la version grecque des Ecritures juives.

plusieurs figures apparaissent dans l'œuvre de Flavius Josèphe (un prophète samaritain, cf. *Ant.* 18,85-87 ; un certain Theudas, cf. *Ant.* 20,97-99, cf. aussi *Ac* 5,36 ; plusieurs prophètes anonymes entre 52 et 60 apr. J.-C. ; un certain Jésus, fils d'Ananias, cf. *Ant.* 6,300-309 ; etc.). Le rite d'eau très particulier exercé par Jean le Baptiste diffère dans son ambition des ablutions rituelles pratiquées par les pharisiens ou les esséniens : en accordant le pardon des péchés à celui qui s'y soumettait (*Mc* 1,4), il excédait la simple purification par ablution, nécessaire à la réintégration dans l'assemblée célébrante du lieu saint jérusalémite où se pratiquait ensuite le sacrifice de repentance. C'est au contraire en lieu et place du service du Temple et de ses offrandes sanglantes que le baptême de Jean et des autres baptiseurs était administré.

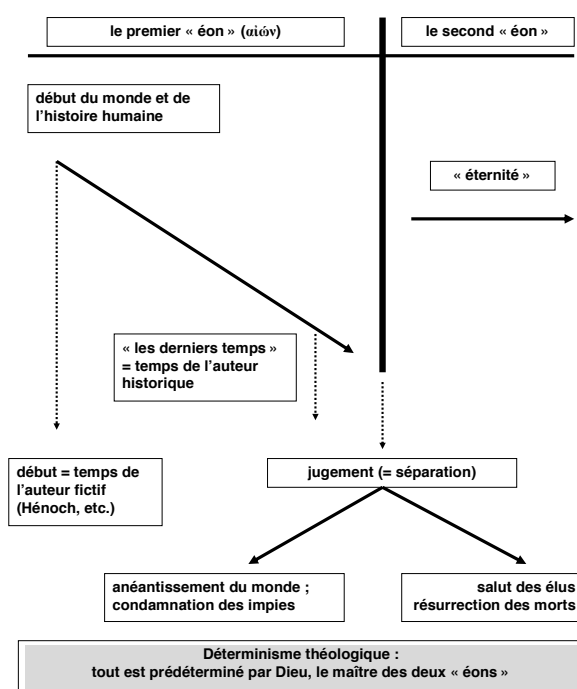
Quant à l'attente messianique, elle avait été ravivée et exacerbée par la présence étrangère en Palestine et avait accouché de différentes figures dont le dénominateur commun était de s'arroger le titre de « Messie » et d'attiser l'espérance d'une imminente délivrance de la terre promise par YHWH (voir plus en détail Theissen et Merz, *Der historische Jesus*, 2011<sup>4</sup>, p. 138-142).

### 5.7 La pensée apocalyptique juive

Pour compléter le panorama du judaïsme pluriel du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, il convient d'évoquer de ce que l'on appelle « l'apocalyptique (juive) ». En fait, il s'agit d'une manière de penser Dieu, l'Histoire, l'être humain et le monde qui a eu un impact déterminant sur plusieurs courants du judaïsme de l'époque, mais aussi sur le christianisme émergent. Les traces de la pensée apocalyptique sont omniprésentes dans les écrits du christianisme des origines. Il suffit de rappeler le centre de la prédication de Jésus de Nazareth, à savoir l'avènement imminent du Royaume de Dieu dans ses paroles et ses gestes (cf. *Mc* 1,15 ; les nombreux récits de paraboles ; *Mc* 13, appelé la « petite apocalypse » ; etc.). Mais la pensée apocalyptique a aussi très fortement marqué la théologie de l'apôtre Paul, par exemple. En fait, quand l'homme de Tarse affirme que « la figure de ce monde passe » (1 Co 7,31 ; trad. *TOB* 2010) ou déclare que « si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature ; le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là » (2 Co 5,17 ; trad. *TOB* 2010), il se sert des concepts apocalyptiques, tout en les modifiant parfois profondément.

La pensée apocalyptique est marquée par un *pessimisme* radical à l'égard de l'état actuel de « ce monde », un *dualisme* à caractère cosmologique, une très forte orientation vers la *fin de l'Histoire* (orientation eschatologique) et un *déterminisme de l'Histoire* à caractère théologique. Le monde actuel (« cet éon », du grec αἰών « siècle », « époque », « temps »), bien que créé par Dieu, est voué à l'échec, ceci à cause de la surabondance du « péché » dont l'humanité est à la fois la victime et néanmoins entièrement responsable. Le monde se terminera dans une catastrophe aux dimensions universelles. La fin est imminente : Dieu, le maître absolu de l'Histoire universelle (d'où un trait particulier de cette « théologie de l'histoire », à savoir la périodisation historique), interviendra bientôt pour apporter le jugement, lequel est compris comme un acte de séparation entre les « justes » et les « impies ». Après cet acte de jugement universel, Dieu fera apparaître un monde nouveau, un « nouvel éon », qualitativement différent du monde ancien, car éternel, transcendant, un monde dans lequel le mal sera définitivement vaincu. On l'aura compris : le but de l'Histoire universelle ne se trouve pas en elle-même,

#### Temporalité, sotériologie et théologie selon l'apocalyptique



mais en dehors d'elle-même, dans le monde à venir. Il y a discontinuité radicale entre le monde présent et le monde à venir. La relation entre l'ancien et le nouveau implique que l'ancien doit disparaître totalement avant que le nouveau (« le salut », « le monde nouveau ») puisse s'établir.

Pour approfondir cette problématique importante, nous vous prions d'étudier également les > **annexes 32–33 [résumé de traits caractéristiques de la pensée apocalyptique + schéma]**. Les > **annexes 34–35** présentent une des apocalypses littéraires les plus anciennes qui existent, un texte traditionnellement appelé « apocalypse des dix semaines ». Son étude, bien que fort utile, n'est pourtant pas obligatoire.

### 5.8 Après 70, la refondation du judaïsme

Avec la ruine du Temple, c'est l'un des trois marqueurs fondamentaux de la foi juive qui se trouva irrémédiablement perdu. Dès lors, le judaïsme a dû faire face à une recomposition en profondeur de son identité. En l'occurrence, pour pallier cette perte identitaire, ce fut le pôle de la **Torah** qui fut renforcé. Puisque le Temple, ses sacrifices, sa liturgie se trouvaient anéantis, le rôle de la Loi, sous l'impulsion notamment des rabbins, devint le facteur identitaire à même de fédérer et de reconfigurer le judaïsme d'après 70. Dans ce contexte, l'enseignement des rabbis, dont certains étaient issus de l'école pharisienne, prit toute son ampleur. Désormais, être juif, ce n'était plus participer au cérémoniel du Temple, y monter en pèlerinage pour offrir des sacrifices, mais au contraire c'était lire, commenter, et surtout respecter la Torah dans la vie de tous les jours. Dans ce même élan, les **synagogues** gagnèrent en importance : elles seules à présent représentaient le lieu fédérateur de l'identité juive, où louange au Dieu unique se mêlait à l'interprétation de la Loi. Partant, les synagogues devinrent non seulement des lieux de prière, mais aussi des lieux de réflexion théologique, se constituant en véritables institutions scolaires et courants de pensée dont les élèves pouvaient se réclamer. Ce sont ces mêmes discussions d'école qui ont favorisé l'élaboration progressive de la **Mishna** (qui désigne ainsi la tradition orale, elle-même un commentaire de la Torah écrite), puis du **Talmud** (lui-même un commentaire de la Mishna) ; ces traités retranscrivent les débats interprétatifs que se livraient les rabbins tenants des différentes écoles alors en vogue.

A propos de l'institution synagogale, voir **Jean MASSONNET**, « La synagogue », dans Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 287-328.

### 5.9 Le recueil des traditions

Après la destruction de Jérusalem, à Yavné, les sages ou scribes entreprirent de compiler et de compléter les traditions religieuses d'Israël. Cette entreprise aboutit, au début du III<sup>e</sup> siècle, à la rédaction de la Mishna qu'allèrent prolonger et commenter ensuite le Talmud de Jérusalem (IV<sup>e</sup> siècle), puis celui de Babylone (V<sup>e</sup> siècle), lequel deviendra le Talmud officiel du judaïsme. Ainsi naissait, selon les expressions des historiens ultérieurs, le judaïsme dit « rabbinique », « classique », ou encore « normatif ».

Quant aux sadducéens, ils perdirent avec la ruine du Temple tout crédit, n'ayant pas réussi à conduire la politique et la vie religieuse en Judée, alors que les zélotes de leur côté furent éradiqués suite à la prise de Massada en 73. Ces deux courants disparurent de la scène religieuse juive au profit des pharisiens, grands patrons de la renaissance rabbinique. A vrai dire, loin d'imposer leurs propres idées, ces derniers enregistrèrent et complétèrent, sur de longues années, les interprétations religieuses qui leur semblaient recevables par la majorité des Juifs, y compris certaines croyances sadducéennes. Ils exclurent par contre les positions jugées déviantes, en clair les doctrines baptistes, judéo-chrétiennes ou esséniennes. Ils ne semblent pas avoir manifesté quelque velléité de refonder le Temple de Jérusalem.

### 5.10 L'exclusion des hérétiques

Conséquence de ce recentrage du judaïsme sur la frange pharisienne et l'étude de la Torah, la prière synagogale dite des « dix-huit bénédictions » (le *Shemoné Esreh*) inclut, à l'instigation de Gamaliel – qui présidait dans les années 85-90 l'académie de Yavné – un paragraphe contre les *minim* (« ceux

du dehors », les « hérétiques »), la fameuse 12<sup>e</sup> bénédiction avec pour cible les judéo-chrétiens notamment :

« Qu'il n'y ait pas d'espoir pour les infidèles, que tous les hérétiques (*minim*) succombent en un instant, et que l'empire effronté, tu puisses l'extirper et le détruire : loué sois-tu, l'impudent fléchi<sup>8</sup> ! »

Bien entendu, la condamnation ne concernait pas les pagano-chrétiens dont les responsables des synagogues n'avaient que faire, puisqu'ils n'étaient pas d'origine juive. En la matière, on relèvera aussi le néologisme grec ἀποσυναγωγος (« hors synagogue ») forgé par l'évangile de Jean à la même époque pour qualifier le sort réservé aux judéo-chrétiens fréquentant la Synagogue (voir Jn 9,12 ; 12,42 ; 16,2).

## 6. Le monde religieux gréco-romain

Pour l'ensemble, voir **Jean COMBY**, « La religion au quotidien. Le monde gréco-romain : culte, religion, songes, merveilleux », in Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 143-160.

### 6.1 Introduction

Au 1<sup>er</sup> siècle, chaque ville (πόλις) possédait sa divinité tutélaire (divinité poliade), à laquelle on édifiait des temples et élevait des statues. Mais la divinité poliade n'était pas la seule à hanter places publiques et temples ; les Romains pratiquaient, en matière religieuse on l'a dit, une politique d'intégration : les dieux des peuples clients ou conquis étaient accueillis et honorés dans tout l'Empire. C'est pourquoi temples et autels foisonnaient dans les cités. Contrairement à ce qui se pratiquait en Egypte ou en Orient, les dieux des Grecs et des Romains n'étaient néanmoins pas représentés sous un aspect animal, mais sous forme humaine. C'est uniquement leur immortalité et leur puissance supérieure qui les distinguaient des humains. Autre différence significative : l'accès aux temples n'était pas réservé au seul clergé ; tous y avaient un accès non restreint. Enfin, au gré du calendrier annuel, les dieux étaient célébrés à l'occasion de nombreuses fêtes qui rythmaient alors la vie de l'Empire ; ces fêtes comportaient parfois aussi des joutes sportives, à l'instar des jeux olympiques.

### 6.2 La distinction entre *religio* et *superstitio*

Les Romains différençaient au sein de leur univers religieux entre ce qu'ils nommaient une *religio* et ce qu'ils taxaient de *superstitio*. Pour un Romain, ce couple était foncièrement antinomique : les deux concepts s'opposaient, comme pour un Grec la δεισιδαιμονία (« peur des dieux », donc une piété excessive) s'opposait au concept positif de θεοσέβεια (« crainte ou vénération de Dieu »). Au nom de quoi ? La *religio* désignait la religion traditionnelle et instituée, l'ensemble des rites reconnus et organisés par les autorités civiles et religieuses. C'est le juste usage du religieux tel qu'il avait été codifié par les Anciens. Au contraire de l'*homo religiosus*, le « superstitieux » était celui qui blessait ces coutumes ancestrales et largement répandues par son angoisse démesurée face au destin. Non seulement il infligeait un préjudice à l'ancienneté en valorisant d'une pratique religieuse récente, mais il atteignait à la conscience communautaire en y préférant le particulier et l'intime. La citation suivante de Cicéron (106-43 av. J.-C.) permet de se rendre compte de cette importante distinction opérée en matière de pratique religieuse :

« Non seulement les philosophes mais aussi nos ancêtres ont distingué la religion de la superstition. En effet, ceux qui priaient et faisaient des sacrifices tous les jours pour que leurs enfants leur survécussent ont été appelés *superstitiosi*, nom qui, plus tard, s'est étendu plus généralement. Ceux, au contraire, qui reprenaient et qui, pour ainsi dire, relisaient scrupuleusement tout ce qui se rapporte au culte des dieux, ont été qualifiés de *religiosi*, de *religere* [« reprendre », « relire »], comme *elegantes* de *eligere*, *diligentes* de *diligere* et *intelligentes* de *intelligere*. Dans tous ces mots se retrouve le même sens de

<sup>8</sup> Cité à partir de François VOUGA, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, 1977, p. 63.



*legere* que dans celui de *religiosus*. De là est venu que dans *superstitiosus* et dans *religiosus*, l'un renferme un blâme, l'autre un éloge » (*La nature des dieux* II,28,71-72 ; trad. Clara Auvray-Assayas<sup>9</sup>).

Bref, d'un côté, nous avons les religieux qui se penchent sur les traditions séculaires et reproduisent scrupuleusement l'héritage du passé, de l'autre, nous avons ceux que Cicéron dénomme les « superstitieux », tous ceux qui s'abritent des coups du sort par de multiples et inconsidérés actes de dévotion. Bien souvent, la piété craintive des « superstitieux », déconnectée de ce qu'on appelait alors le *mos maiorum* (« la tradition des ancêtres »), conduisait à l'adoption de pratiques, rites ou croyances nouvelles et étrangères. C'est ainsi que la religion chrétienne, rompant avec la culture polythéiste dominante, s'est inmanquablement attirée le soupçon de *superstitio (externa)*. Ce discrédit jeté sur les cultes nouveaux, prétendument déraisonnables ou étrangers, ne contredit pas nécessairement la politique d'intégration et de respect pratiquée par Rome à l'égard des divinités des peuples assujettis. Tant que ces divinités étaient intégrées au panthéon gréco-romain, qu'elles venaient l'enrichir, sans que les pratiques reconnues civilement ou la tradition nationale des ancêtres ne soient remises en question et tant que les officiels romains du religieux y étaient associés, cela ne posait guère de problème.

### 6.3 Un panthéon en évolution

Une autre tendance se dessine au I<sup>er</sup> siècle : la simplification du panthéon gréco-romain, parfois qualifiée de quête monothéiste, même si elle n'est pas à confondre avec les monothéismes juif ou chrétien. Que faut-il donc entendre par là ? On observe deux processus d'ampleur. D'une part, les divinités sont ordonnées selon un principe hiérarchique, certains dieux occupant un statut faitier face aux autres, dès lors perçus comme des hypostases, particulières, du dieu suprême. D'autre part, certaines divinités aux fonctions apparentées sont tout bonnement fusionnées. L'un dans l'autre, la conséquence est identique : l'aspiration monothéiste, visant à rationaliser et à réguler l'efflorescence du panthéon des dieux, vient de la sorte s'articuler avec le polythéisme hérité des anciens et en favorise la préservation. De semblables affirmations se lisent chez divers auteurs antiques, à l'exemple de Plutarque.

Cf. **Simon Claude MIMOUNI**, « Introductions politiques et religieuses », in ID., Pierre MARAVAL (éd.), *Le christianisme des origines à Constantin* (Nouvelle Clio), Paris, PUF, 2006, p. 10-12.

### 6.4 Le marché religieux au I<sup>er</sup> siècle de notre ère

#### 6.4.1 Le culte impérial

Le culte impérial fut l'un des ciments de l'Empire, favorisant auprès de ses sujets l'émergence d'une conscience impériale. L'origine de ce culte est à trouver dans la divinisation posthume des héros, ou plus largement dans la croyance que des hommes d'exception étaient adoptés par les dieux après leur mort et héroïsés. Plus directement, ses racines sont à rechercher dans la pratique des monarchies hellénistiques, qui jugeaient approprié de rendre à la personne du souverain des honneurs divins. Son intégration au paganisme romain est contemporaine de la naissance du **principat**. En effet, l'instauration d'un régime de pouvoir personnel contribua à transférer ces honneurs sur la personne d'Auguste (27 av. – 14 apr. J.-C.). Ce dernier ne s'en offusqua guère, y voyant une occasion de conférer un caractère numineux à son pouvoir, mais eut toutefois la finesse de réserver cette pratique d'adoration non pas à sa personne physique, mais à son *genius*. Qu'est-ce que le « génie » dans l'Antiquité romaine ? Ce sont les forces surnaturelles protégeant toute personne ou tout lieu. De ce fait, un culte rendu au *genius* de l'empereur ne pouvait froisser la mentalité des gens. Quant à la personne d'Auguste, elle ne fut divinisée qu'à titre posthume, selon un décret du 17 septembre de l'an 14. En effet, en ce jour, le Prince fut mis au bénéfice d'une cérémonie d'apothéose et intégré au panthéon des dieux. Progressivement, cette pratique religieuse gagna en importance et se répandit dans tout l'Empire, y compris en Italie. Des villes organisaient des cultes à l'échelon de la cité, sous la conduite d'un prêtre d'Auguste, appelé flamine, un notable local en règle générale. Ainsi,

<sup>9</sup> CICÉRON, *La Nature des dieux*, texte, traduction et commentaire par Clara AUVRAY-ASSAYAS, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

rapidement, à la dimension religieuse de ce rite s'ajouta une forte **composante politique** : par ce biais était réaffirmée la loyauté de tous les sujets au Prince et l'unité de l'Empire cimentée.

Si vous souhaitez approfondir le sujet, consultez de préférence **Hans-Josef KLAUCK** (2012), *passim* (> bibliographie, L1).

#### 6.4.2 La religio domestica

Dans l'Antiquité romaine, les lares et les pénates sont des semi-divinités domestiques, assurant la prospérité de la maisonnée et veillant sur son intégrité. Même la maison du Prince disposait alors de ses divinités protectrices : les lares d'Auguste. Leur importance dans la dévotion quotidienne, privée, était grande, aux côtés d'autres rites et hommages probablement rendus aux ancêtres. Présidés par le *pater familias*, ces services culturels étaient l'objet d'une grande attention. C'est précisément dans un coin de la cuisine ou dans l'*atrium*, sur un autel, qu'ils étaient rendus. Représentées par des figurines en bois ou en bronze, ces divinités se voyaient consacrer des offrandes végétales et, quelquefois, des sacrifices sanglants. En outre, les différentes étapes de l'existence, l'entrée dans la vie adulte ou un mariage par exemple, étaient l'occasion de rites domestiques. Mais alors que les lares étaient les divinités d'un lieu – les « génies » du territoire – les pénates étaient les puissances protectrices d'une famille, transmises de génération en génération et par conséquent mobiles. Comme le suggère par ailleurs l'étymologie – *penus* signifiant le « garde-manger » –, l'action des pénates était de veiller aux biens matériels, aux réserves de vivre dont disposait une maisonnée. Pour ce faire, ils étaient au nombre de deux, l'un s'occupant de la nourriture et l'autre de la boisson.

Si vous souhaitez approfondir le sujet, consultez **David Gerald ORR**, « Roman Domestic religion : The Evidence of the Household Shrines », *ANRW* II.16.2, 1978, p. 1557-1591.

#### 6.4.3 Les religions à mystère

On désigne ainsi une palette de religions proche-orientales et égyptiennes, progressivement importées dans l'empire romain par le trafic d'esclaves, au gré des mouvements de troupes ou par le flux incessant des premiers représentants de commerce. Au 1<sup>er</sup> siècle, ces religions connurent un succès fulgurant dans toutes les couches de la population. La raison de cet engouement ? Les religions à mystère étaient centrées sur la **personne**. En effet, à la différence de la religion instituée par les Anciens, ces rites s'adressaient non pas au citoyen mais à l'humain en tant qu'individu. Par ailleurs, comme leur nom générique l'indique, les religions à mystère avaient pour particularité de pratiquer la discipline de l'arcane, imposant à leurs adeptes le secret absolu et les initiant aux mystères du culte en question sous la conduite d'un « mystagogue ». Pour cette raison, le fonctionnement de ces religions demeure en grande partie une **énigme**, que seul le témoignage d'anciens adeptes, souvent très polémique, dissipe quelque peu. Il est par ailleurs à noter qu'une personne pouvait adhérer à plusieurs cultes simultanément, démultipliant ainsi ses chances de s'imprégner de la puissance divine ou d'accéder à l'immortalité.

Quel que soit le type de culte à mystères investigué, ses grandes lignes varient peu : l'admission dans la communauté était scellée par une cérémonie d'initiation, tenue secrète, et dont le contenu constituait pour une grande partie le culte mystérieux. Adossé à un mythe divin, ce rite était centré autour d'un cycle de mort et de renaissance auquel s'associait le candidat. Cette passion divine constitue une donnée commune aux religions à mystères. Osiris, Attis et Adonis subissent la mort, une mort violente, qui n'est cependant qu'un passage : ils accèdent à travers elle à une vie meilleure, une immortalité plus ou moins clairement signifiée. Une fois la cérémonie d'initiation terminée, le nouveau membre était appelé « myste » ; on lui communiquait alors les formules sacrées et les signes symboliques de ralliement.

Si vous souhaitez approfondir le sujet, consultez de préférence **Hans-Josef KLAUCK** (2012), *passim* (> bibliographie, L1) ou **Walter BURKERT**, *Les cultes à mystères dans l'Antiquité* (Vérité des mythes 22), Paris, Les Belles Lettres, 2003 (première publication en anglais en 1987).

#### 6.4.4 Les philosophies

##### *L'épicurisme*

Épicure (341-270 av. J.-C.) considérait que le retrait loin de la vie publique et la jouissance de la vie constituaient la béatitude par excellence. Cet idéal de sagesse, désigné sous le terme d'« ataraxie », allait de concert avec un affranchissement de toute forme d'angoisse par la maîtrise de soi et la modération. Mais ce sont aussi la physique et la cosmologie d'Épicure qui ont fait sa célébrité. Dans le sillage de Démocrite en effet, le philosophe alléguait que l'univers était formé d'un nombre infini d'éléments indestructibles, les « atomes » (du grec ἄτομος : litt. : « ce qu'on ne peut pas diviser, ce qui est insécable »), des atomes tombant verticalement et aléatoirement dans le vide, lui aussi infini, tout en étant capables de modifier légèrement leur trajectoire ; cette déviation, appelée en latin *clinamen*, offre l'avantage d'expliquer certains chocs d'atomes et, donc, la formation des corps. Si Épicure et son école ne nient pas l'existence des dieux, ils pensent toutefois que ceux-ci n'interviennent pas dans la vie des humains, ne cultivant ni jalousie ni rancune. Les craindre serait donc chose inutile. Car la recherche du bonheur, l'harmonie parfaite, mobiliserait toute leur attention. Cet état d'ataraxie est donc aussi celui que le philosophe doit s'efforcer d'atteindre. Par ailleurs, l'univers n'est pas à considérer comme une création divine. Pour preuve, les dieux eux-mêmes *existent* et sont par leur constitution atomique identiques aux êtres humains. Cela dit, formés d'atomes extrêmement subtils qui, une fois réunis, ne peuvent se dissocier, ils sont immortels. Quant aux humains, ils sont, corps et âme, des agrégats d'atomes matériels. Ces conglomerats se désagrègent à la mort et leurs constituants vont alors s'associer à d'autres éléments pour former de nouveaux corps. C'est pourquoi la crainte de l'au-delà ou l'angoisse face au châtement dernier sont à bannir du cœur humain.

##### *Le cynisme*

Cet appellatif vient du grec κύων, génitif κυνός, le « chien ». La raison de ce sobriquet ? Comme le chien, le cynique vit sans se préoccuper des conventions sociales, rejetant notamment toute forme de sépulture. Le chef de file de cette école philosophique se prénomait Antisthène, un élève de Socrate (400 av. J.-C.), mais c'est l'un de ses disciples, Diogène de Sinope, qui au travers de ses coups d'éclat habitera les mémoires. Pour les cyniques, la liberté, bien suprême, réside dans l'autarcie. Le cynique ne doit être l'esclave ni du besoin, ni du désir. L'école cynique défend surtout un style d'existence critique des valeurs conformistes, une conduite qui s'affranchit de toutes limites, cultive le scandale et la provocation. Ainsi, c'est moins une pensée abstraite qu'un comportement particulier, une vertu pratique, qui caractérise le cynique. D'origine humble, il se signale par sa lucidité souvent mâtinée d'agressivité ; il prétend que le bonheur ne réside pas dans les accessoires extérieurs tels la santé, le pouvoir ou la fortune, qui tiennent l'humain en esclavage. C'est bien plutôt dans le détachement face aux contingences que réside l'authentique félicité. Dans ces conditions, la béatitude n'est pas une chasse gardée, mais s'offre potentiellement à tous. Finalement, notons qu'il existait des cyniques itinérants, qui, à la manière de Socrate, abordaient les gens et leur soumettaient des questions. Cette pratique dialectique a conduit différents chercheurs à rapprocher le Jésus de l'histoire, certaines de ses paroles et pratiques en particulier, de cette philosophie itinérante et anticonformiste.

##### *Le stoïcisme*

Cette philosophie est à certains égards assez proche du cynisme, puisqu'elle aussi réfute toute recherche du plaisir. Elle possède son chef de file en Zénon de Citium, personnage qui enseignait sous un portique (στοά) à Athènes (336-264 av. J.-C.), d'où la désignation d'« École du Portique », « stoïcisme », sous laquelle on connaît aussi ce courant de pensée. Le stoïcisme recrutait ses adeptes dans toutes les couches de la société antique, des esclaves – Épicète (env. 50-130 apr. J.-C.) était lui-même un esclave affranchi – jusqu'aux empereurs – un des stoïciens les plus célèbres est sans nul doute l'empereur Marc Aurèle (160-180 apr. J.-C.). Pour le stoïcien, la vertu consiste à connaître la nature et à vivre en harmonie avec elle. Mais pour prétendre à ce résultat, il faut d'abord desceller le mystère du monde. Aussi le stoïcisme repose-t-il sur une physique qui suppose elle-

même une théorie de la connaissance, seule susceptible de nous apprendre à raisonner correctement. Dans la cosmologie stoïcienne, le monde est un organisme animé, une sorte de grand vivant constitué des quatre éléments que sont l'air, la terre, l'eau et le feu. Ce grand *Logos* qu'est le monde, ce vivant éternel, n'est rien d'autre que Dieu lui-même. On le voit, Dieu n'est pas hors du monde, la théologie stoïcienne étant foncièrement immanentiste et panthéiste. La volonté et l'intelligence humaine sont impuissantes à diriger le cours des événements ; la destinée est fixée d'avance par Dieu, ordonnateur ultime du monde. Par conséquent, il n'y a de liberté d'action pour l'homme. La seule liberté qui lui est concédée, c'est la liberté intérieure, la liberté qui se vit dans le *for* de l'individu : celle qui provient de la pensée. Une fois que l'ordre logique de la nature a été percé, il faut s'y conformer. Sans conteste, la vertu stoïcienne est éminemment pratique ; c'est une technique et non une contemplation. En effet, la sagesse consiste à vivre tant que faire se peut en accord avec le monde : il faut infléchir sa pensée, modifier ses opinions plutôt qu'espérer changer l'ordre des choses. On comprend, par là même, que le stoïcisme soit aussi bien la philosophie des esclaves que celle des empereurs, autant celle d'Épictète que de Sénèque et de Marc Aurèle. Celui qui naît esclave doit assumer son rôle d'esclave le mieux possible, tout comme l'empereur doit endosser le sien. Et celui qui s'accordera à la nature vivra heureux, toute recherche de plaisir étant exclue. Ou le plaisir est contraire à l'ordre du monde et dès lors irréaliste, ou il lui est conforme et c'est le bonheur – et non le plaisir – qui est ainsi atteint. L'idéal stoïcien vise donc la mort des désirs et le bannissement des passions, tous deux étant considérés comme des maladies.

Si vous souhaitez approfondir la question des écoles philosophiques de l'époque impériale, consultez par exemple **Hans-Josef KLAUCK** (2012), *passim* (> bibliographie, L1) ou **Pierre HADOT**, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Gallimard, 1995 ou encore **Jean COMBY**, « Ethique, vertus et vices, liberté. Le monde gréco-romain », dans Hugues COUSIN (éd.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 168-178.