

Le christianisme est-il un judaïsme syncrétique?

Judaïsme, christianisme et paganisme dans les deux premiers siècles

Régis Burnet

Si ce colloque *Omnes Gentes* avait été organisé à Louvain au temps du concile Vatican II, on se serait retrouvé dans une situation des plus paradoxales. D'un côté, le professeur de théologie, Mgr Thils aurait certainement rappelé le bon mot de Visser 't Hooft qui s'alarmait du syncrétisme en disant que l'âme humaine n'est pas *naturaliter cristiana* mais *naturaliter syncretistica*¹. Et il aurait sans appel condamné le syncrétisme en citant son propre livre *Syncrétisme ou catholicité*: «qu'il soit 'classique' ou 'au sens large', gréco-romain ou moderne, le syncrétisme est un mal»². Le professeur de Nouveau Testament, Bédia Rigaux, aurait, quant à lui, été dans une position difficile. Comment éviter de parler de syncrétisme quand, dans les livres qu'on a publiés (comme *Les Épîtres aux Thessaloniens*³), on ne cesse de constater les influences nettes de l'hellénisme sur la pensée de Paul? Sans doute s'en serait-il tiré par une pirouette, en rappelant que le syncrétisme n'est qu'une coutume crétoise d'abandonner ses différents pour faire front contre l'adversité⁴. Qu'en est-il cinquante ans après? Faut-il continuer à maintenir l'hostilité de principe au syncrétisme tout en reconnaissant, avec une certaine gêne, qu'historiquement, le christianisme n'est qu'un judaïsme syncrétique? De toutes récentes avancées dans l'étude du christianisme mais aussi du syncrétisme nous permettent de sortir de l'ornière. En partant du consensus de naguère,

¹ W.A. VISSER 'T HOOFT, *L'Église face au syncrétisme, la tentation du mélange religieux*, trad. A. PÉRY (Collection œcuménique, 2), Genève, Labor et Fides; Paris, Librairie protestante, 1964, p. 109.

² G. THILS, *Syncrétisme ou catholicité?* (Église vivante), Paris, Casterman, 1967, p. 183.

³ B. RIGAU, *Les Épîtres aux Thessaloniens* (Études Bibliques), Paris, Gabalda; Gembloux, Duculot, 1956.

⁴ PLUTARQUE, *De Fraterno Amore* 490b: μιμούμενον αὐτὸ γοῦν τοῦτο τὸ Κρητῶν, οἱ πολλάκις στασιάζοντες ἀλλήλοις καὶ πολεμοῦντες, ἔξωθεν ἐπιόντων πολεμίων διελόντο καὶ συνίσταντο: καὶ τοῦτ' ἦν ὁ καλούμενος ὑπ' αὐτῶν 'συγκρητισμός'. «Il est sage d'imiter en cela les Crétois qui souvent en guerre les uns contre les autres se réunissaient toujours contre les ennemis du dehors et cette réunion s'appelait 'syncrétisme'».

qui voulait que le christianisme soit un syncrétisme du judaïsme avec l'hellénisme, nous essaierons de montrer qu'une telle position n'est plus défendable et qu'il faut désormais penser différemment l'histoire du christianisme.

I. L'ancien consensus: Le christianisme, un judaïsme hellénisé

Alors que depuis des siècles on vivait sur l'idée de la radicale particularité du christianisme, sorti tout armé de la proclamation de Jésus et des épîtres pauliniennes, le XIX^e siècle renversa les idées reçues. Les certitudes vacillèrent à la suite des découvertes de George Smith, qui traduisit un mythe du déluge babylonien suggérant que les auteurs sacrés auraient pu tirer leur inspiration du côté de la Chaldée⁵. Bientôt, on invoquait la Perse, l'Inde, l'Égypte pour expliquer l'Ancien Testament et, partant, le Nouveau Testament⁶. À la fin du siècle, Reitzenstein affirmait même que ce qui paraissait le plus authentiquement chrétien, l'idée d'un sauveur ressuscité, n'était que le produit de l'importation d'un mythe iranien⁷. Comme le disait Kraeling dans les années 1940: «la *Religionsgeschichte* est un terrain de chasse pour cinglés, une terre dans laquelle 'tout est un' mais où tout le monde a une idée différente de ce que 'l'un' est ou devrait être»⁸.

Le christianisme, héritier d'un judaïsme livré aux vents de toutes les influences orientales, apparaissait alors comme totalement soumis à l'hellénisme⁹. Il était donc le produit d'un syncrétisme entre un syncrétisme oriental et la culture grecque, une sorte de syncrétisme au carré. Quant à définir avec quelle partie de la culture grecque, il se métissait, Louis

⁵ G. SMITH, *The Chaldean Account of Genesis, Containing the Description of the Creation, the Fall of Man, the Deluge, the Tower of Babel, the Times of the Patriarchs, and Nimrod: Babylonian Fables, and Legends of the Gods from the Cuneiform Inscriptions*, London, S. Low, Marston, Searle & Rivington, 4^e ed., 1876.

⁶ H. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'Étude comparée des religions, essai critique*, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1929, pp. 461-463.

⁷ R. REITZENSTEIN, *Das iranische Erlösungsmysterium religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Bonn, Marcus & Weber, 1921.

⁸ «*Religionsgeschichte* is the happy hunting ground for crackpots, the land in which 'the all is one' but everybody has a different idea of what 'the one' is or ought to be». C. H. KRAELING, *Method in the Study of Religious Syncretism*, dans *Journal of Bible and Religion* 9 (1941) 28-34, p. 28.

⁹ D.W. RIDDLE, *Syncretism and New Testament Religion*, dans *Journal of Bible and Religion* 9 (1941) 17-22.

Havet penchait pour une influence platonicienne¹⁰, Bruno Bauer pour le stoïcisme¹¹, tandis qu'Alfred Loisy avait un faible pour les cultes à mystère¹². La *doxa* fut fournie par Harnack¹³ et surtout par Clemen¹⁴: c'est la philosophie grecque, dans son ensemble, qui influença le christianisme. Le consensus était donc clair: *le christianisme est le produit du syncrétisme entre l'hellénisme (dans sa fine pointe, la philosophie hellénistique) et le judaïsme.*

II. La remise en cause du consensus

En apparence, la déclaration précédente est des plus fortes, mais a-t-elle une quelconque réalité? Même si les mots nous paraissent solides, que recouvrent les concepts de «judaïsme», d'«hellénisme» et de «syncrétisme»?

1. *Le judaïsme existe-t-il?*

Pour commencer, quelle certitude avons-nous que le terme «judaïsme» ait eu un quelconque sens dans la période qui nous occupe? En effet, on sait qu'il n'y a pas de terme équivalent dans aucune des langues parlées uniquement par les juifs avant la modernité et, lorsque le terme apparaît dans des écrits juifs, comme en grec dans 2M, il ne désigne pas la «religion juive», mais l'ensemble des pratiques qui distingue un groupe de juifs d'un autre groupe de juifs entendant se définir comme les vrais successeurs du peuple d'Israël. Le terme n'est vraiment en usage qu'à partir du III^e siècle, et sous la plume d'auteurs polémistes extérieurs, comme Tertullien, qui entendent séparer les pratiques culturelles chrétiennes des pratiques juives¹⁵. D'une certaine façon, on pourrait presque

¹⁰ E. HAVET, *Études d'histoire religieuse: Le Christianisme et ses origines*, Saint-Germain, Toinon, 1867.

¹¹ B. BAUER, *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*, Berlin, G. Hempel, 1850.

¹² A. LOISY, *Les Mystères païens et le mystère chrétien*, Paris, E. Nourry, 1914.

¹³ A. VON HARNACK, *Dogmengeschichte* (Grundriss der theologischen Wissenschaften, 4.3), Freiburg i. B., P. Siebeck, 1893.

¹⁴ K. CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments: Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen*, Giessen, Töpelmann, 1909, 1924.

¹⁵ S. MASON, *Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History*, dans *Journal for the Study of Judaism* 38 (2007) 457-512.

dire que le «judaïsme» est une invention chrétienne¹⁶, lorsqu'il s'est agi de se définir par rapport à l'autre, et qu'elle prit place à une époque bien tardive: les prémisses furent probablement posées par Justin et la fin du processus s'acheva sous Théodose¹⁷. La définition d'une orthodoxie et d'une hérésiologie d'un côté, conduisit l'autre côté à définir contre-orthodoxie et contre-hérésiologie. Les premiers rabbins n'investirent jamais le concept de «judaïsme» que leur tendaient pourtant les premiers apologistes et il fallut attendre le Moyen Âge pour que ce terme soit très lentement utilisé¹⁸.

L'absence de définition explique probablement la très grande multiplicité des tendances qui animaient le monde juif des premiers siècles. On connaissait la fameuse tripartition entre «sadducéens», «pharisiens» et «esséniens». En relisant les textes avec un peu d'acuité, y compris les sources rabbiniques, on s'aperçoit de l'éclatement des croyances entre les Boéthusiens, les Hémérobaptistes, les Samaritains ainsi que toutes les nuances de judaïsme de Diaspora, souvent non nommées, qui finirent par fusionner (plutôt qu'être détruites) dans le phénomène des écoles rabbiniques¹⁹. Face à cette diversité, comment parler d'un possible syncrétisme? Qui fusionne avec qui? Quelle orthodoxie se nourrit-elle de quelle autre orthodoxie pour produire quelle synthèse?

Le christianisme lui-même ne se sépara pas du judaïsme de manière claire avant plusieurs siècles. Faire de la chute du Temple un moment décisif n'a quasiment pas de sens. Même si le poids symbolique de l'événement est certainement énorme, tout le judaïsme ne dépendait pas du culte sacrificiel de Jérusalem et de nombreux indices (archéologiques, littéraires, etc.)²⁰ nous convainquent de la continuité entre avant 70 et

¹⁶ D. BOYARIN, *Rethinking Jewish Christianity: An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my Border Lines)*, dans *Jewish Quarterly Review* 99 (2009) 7-36.

¹⁷ D. BOYARIN, *The Christian Invention of Judaism: The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion*, dans *Representations* 85 (2004) 21-57; D. BOYARIN, *Justin Martyr Invents Judaism*, dans *Church History* 70 (2001) 427-461.

¹⁸ Voir l'introduction de l'ouvrage de Simon Mimouni: S.C. MIMOUNI, *Le Judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère: Des prêtres aux rabbins* (Nouvelle Clio), Paris, PUF, 2012.

¹⁹ J.M.G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, Edinburgh, T&T Clark, 1996; S.J.D. COHEN, *The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis and the End of Jewish Sectarianism*, dans ID., *The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 136), Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 44-70.

²⁰ D.R. SCHWARTZ – Z. WEISS, *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism Before and After the Destruction of the Second Temple* (Ancient Judaism and Early Christianity, 78), Leiden, Brill, 2011.

après 70. Même l'introduction de la fameuse *Birkat Ha-Minim*, une bénédiction envers les «Gentils» qui est en fait une malédiction, et que l'on datait des années 90 et du concile de Yavneh, ne constitue pas un point fiable: comme l'ont montré certains travaux récents, la première attestation du texte ne remonte pas avant la Tosefta (III^e siècle apr. J.-C.) et la forme rhétorique employée indique qu'il s'agissait d'une nouveauté. Si elle est d'origine plus ancienne, elle n'est pas spécifiquement dirigée contre les Chrétiens comme le croiront les Espagnols du Moyen Âge: elle ne fait en réalité que les englober avec d'autres déviants au *rabbinisme* et nullement au judaïsme²¹. En bref, tout porte à croire que l'existence d'un judaïsme unifié, bien distinct du christianisme, avec qui celui-ci pourrait s'être mêlé est purement chimérique. Si ce judaïsme a jamais existé – que l'on songe à la diversité actuelle du judaïsme! –, ce ne peut-être qu'à une époque bien plus tardive.

2. Redéfinition de l'hellénisme

Si le judaïsme pose autant de questions, qu'en sera-t-il de l'hellénisme, qui nous paraît être un concept beaucoup plus ferme? Depuis le XIX^e siècle et la grande étude de Droysen²², nous tenons pour acquis que les conquêtes d'Alexandre le Grand ouvrent le monde grec aux influences orientales et produisent une sorte de synthèse politique, culturelle et religieuse, accueillante à toutes les philosophies, indulgente envers tous les cultes et transportée sous toutes les latitudes. L'exemple le plus célèbre est celui donné par Apulée dans l'*Âne d'Or* où il fait dire à Isis:

Pour les Phrygiens primitifs, je suis la déesse de Pessinonte et la mère des dieux; le peuple autochtone de l'Attique me nomme Minerve Cécropienne. Je suis Vénus Paphienne pour les insulaires de Chypre, Diane Dictynne pour les Crétois porteurs de flèches. Dans les trois langues de Sicile, j'ai pour nom Proserpine Stygienne, Cérès Antiquae à Eleusis. Les uns m'invoquent sous celui de Junon, les autres sous celui de Bellone. Je suis Hécate ici, là je suis Rhamnusia. Mais seuls les peuples illuminés par le dieu soleil naissant, les Éthiopiens et les Égyptiens favorisant la vieille sagesse, quand ils me rendent mon culte propre, me donnent mon vrai nom d'Isis Regina²³.

²¹ Sur la *Birkat ha-Minim*, son origine et surtout sa réception, on consultera: R. LANGER, *Cursing the Christians? A History of the Birkat haminim*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2012.

²² J.G. DROYSSEN, *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg, F. Perthes, 1836.

²³ APULÉE, *Les Métamorphoses* (l'*Âne d'or*) XI, 5. *Inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc autochthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusinii*

Comme le disait Ernest Renan dans son *Saint Paul*: «L'hellénisme' devenait une religion organisée, presque raisonnable, admettant une large part de philosophie; les 'dieux de la Grèce' semblaient vouloir être des dieux universels pour l'humanité»²⁴. Seuls quelques éléments résistaient à cet esprit de tolérance et d'universalité, et la religion juive en faisait partie. Citons toujours Renan, cette fois-ci dans la *Vie de Jésus*: «Ni directement ni indirectement, aucun élément de culture hellénique ne parvint donc jusqu'à Jésus. Il ne connut rien hors du judaïsme, son esprit conserva cette franche naïveté qu'affaiblit toujours une culture étendue et variée»²⁵. Jésus, dans l'esprit romantique, est donc ce «bon juif» empreint de sainte ignorance, dont les fulgurantes naïvetés s'opposent à la complexité du monde civilisé, et qui exprime parfaitement le superbe isolationnisme de sa nation. Et les chrétiens, toujours selon cette vision des choses, furent ceux qui réussirent à s'approcher de l'hellénisme, tandis que les juifs demeuraient dans leur obscurantisme. Renan, derechef: «pendant que le christianisme devient de plus en plus grec et latin, et que ses écrivains se conforment au bon style hellénique, le Juif s'interdit l'étude du grec et se renferme obstinément dans son inintelligible patois syro-hébraïque. La racine de toute bonne culture intellectuelle est coupée chez lui pour mille ans»²⁶.

Face à cette doctrine romantique d'un judaïsme replié sur lui-même face à un hellénisme océan de tolérance et de culture, les recherches récentes s'inscrivent en faux. Non seulement l'hellénisme n'avait rien de ce monde plein de largeur d'esprit et pour ainsi dire «laïc», mais encore le judaïsme faisait lui aussi partie du monde de l'hellénisme.

a. *Un hellénisme pas si tolérant.* – Héritiers de la Renaissance puis des Lumières qui ont constamment valorisé l'Antiquité et sa supposée tolérance, nous avons tendance à faire de l'hellénisme un modèle d'ouverture. Une plus grande attention aux sources doit nous permettre d'être plus prudents²⁷. Nous y découvrons en effet que la tolérance religieuse était

vetusti Actaeam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, et qui nascentis dei Solis inlustrantur radiis Aethiopes utrique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimoniis me propriis percolentes appellant vero nomine reginam Isidem.

²⁴ E. RENAN, *Saint Paul* (Histoire des origines du christianisme, 3), Paris, Michel Lévy frères, 1869, p. 202.

²⁵ E. RENAN, *Vie de Jésus* (Histoire des origines du christianisme, 1), Paris, Michel-Lévy frères, 1863, p. 38.

²⁶ E. RENAN, *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne* (Histoire des origines du christianisme, 5), Paris, C. Lévy, 1877, p. 514.

²⁷ J.R. LYMAN, 2002 NAPS Presidential Address: *Hellenism and Heresy*, dans *Journal of Early Christian Studies* 11 (2003) 209-222.

limitée et que bien souvent, lorsque des individus voulaient accéder à des charges d'une certaine importance, ils devaient plutôt communier au culte de Rome que promouvoir leurs propres croyances²⁸. Les traditions locales pour avoir droit de cité doivent se parer des atours des divinités du panthéon gréco-romain. Les associations entre dieux locaux et dieux de l'Olympe, qui ont tant impressionné ceux qui louaient la largeur d'esprit des Anciens, ressemblaient plutôt à une manière de conserver ses traditions en leur donnant une respectabilité de bon aloi: plus qu'un vrai syncrétisme, il s'agissait d'un moyen de résister à l'hégémonie religieuse des Grecs puis des Latins. D'ailleurs, les adorateurs de divinités syncrétistes comme Mithra ou Sérapis appartenaient davantage à des classes marginales (militaires, contestataires de l'ordre romain, pauvres, intellectuels) qu'aux classes dirigeantes²⁹: pour réussir, il valait mieux mettre en avant sa dévotion pour les dieux de l'Empire que se compromettre avec ces hybrides. Un cas d'école est fourni par le culte syncrétiste de Jupiter Dolichenus, qui mêle des attributs du roi de l'Olympe à un culte de Baal de Commagène³⁰. Culte de marginaux, qui brise les conditions sociales, comme l'avait montré l'étude fondatrice de Pierre Merlat³¹, il attire les femmes. Malgré la promotion qu'en font les Sévères – un sanctuaire est construit sur l'Aventin –, il ne résiste pas à leur déclin, preuve qu'un culte exogène ne saurait s'installer durablement au cœur de l'Empire. Et que dire du fameux passage d'Apulée? Il s'inscrit dans la même marginalité: ce syncrétisme isiaque s'adresse au héros du livre, Lucius, qui est lui aussi un personnage en marge. Il y a dans la déclaration d'Isis beaucoup d'artifice littéraire, d'autant qu'aucune des associations faites avec Isis n'est attestée³². Enfin, rappelons que contrairement à ce que l'on a souvent pensé, la condamnation religieuse existe dans l'Antiquité: la régulation se fait à travers l'accusation de magie, qui permet de se débarrasser de tous ceux qui ne communient pas au culte civique³³.

²⁸ M. BEARD – J.A. NORTH – S.R.F. PRICE, *Religions of Rome*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1998, pp. 361-363.

²⁹ D. FRANKFURTER, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998; BEARD – NORTH – PRICE, *Religions of Rome* (n. 28), p. 345.

³⁰ LYMAN, *Hellenism and Heresy* (n. 27), p. 214.

³¹ P. MERLAT, *Jupiter Dolichenus, essai d'interprétation et de synthèse* (Publications de l'Institut d'art et d'archéologie de l'Université de Paris, 5), Paris, PUF, 1960.

³² L.H. MARTIN, *Why Cecropian Minerva? Hellenistic Religious Syncretism as System*, dans *Numen* 30 (1983) 131-145.

³³ R. GORDON, *Imagining Greek and Roman Magic*, dans B. ANKARLOO – S. CLARK (éds), *Witchcraft and Magic in Europe. Vol. 2: Ancient Greece and Rome* (The Athlone History of Witchcraft and Magic, 5), Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press,

b. Un judaïsme hellénisé. – Si l'hellénisme n'est pas cette terre accueillante à tous les syncrétismes, il convient également de battre en brèche la vision d'un judaïsme replié sur son authenticité, imperméable à toute influence externe, y compris grecque. Les savants du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle l'ont bien montré: les textes bibliques sont tissés d'intertextualité avec les textes du Proche Orient. En le remarquant, ils ne faisaient que redécouvrir ce que la Bible elle-même ne cherche pas à cacher: les Hébreux ont toujours été attirés par d'autres cultes, quitte à les associer au leur, comme on le voit à l'évidence sous les rois Salomon et Achaz³⁴. Les papyrus d'Éléphantine³⁵, qui ne sont pas littéraires témoignent également que la garnison juive stationnée à cet endroit mélangeait allégrement Iao et Khnoum (le dieu bélier des cataractes) dans leurs salutations³⁶.

Mais bien plus, le judaïsme entretient de très grands rapports avec l'hellénisme. Le fait était déjà connu pour le judaïsme égyptien dont on connaît l'hellénisation (on citera la Septante, les ouvrages de Philon, la *Lettre d'Aristée*, les *Oracles sibyllins*)³⁷. Il doit être aussi constaté ailleurs, y compris à Jérusalem³⁸. Les livres des Maccabées nous renseignent en effet sur l'existence d'un parti pro-hellénique à Jérusalem qui parvint même à imposer la construction d'un gymnase et d'un amphithéâtre.

1999, 159-275, p. 217; S.R.F. PRICE, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1984, p. 67.

³⁴ F.E. GREENSPAHN, *Syncretism and Idolatry in the Bible*, dans *Vetus Testamentum* 54 (2004) 480-494.

³⁵ B. PORTEN, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley, CA – Los Angeles, CA, University of California Press, 1968, pp. 73-79.

³⁶ Ostrakon Clermont-Ganneau 70: «À mon seigneur Mikayah, ton serviteur Gadol. Je t'envoie salut et vie. Je te bénis par Yahô et par Khnoum. Maintenant, envoie-moi le vêtement qui est sur toi, pour qu'on le recouse. C'est pour te saluer que j'ai envoyé cette lettre». Traduction d'A. DUPONT-SOMMER, *Le syncrétisme religieux des Juifs d'Éléphantine d'après un ostrakon araméen inédit*, dans *Revue de l'histoire des religions* 130 (1945) 17-28. Voir également: A. DUPONT-SOMMER, *Les dieux et les hommes en l'île d'Éléphantine, près d'Assouan, au temps de l'empire des Perses*, dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 122 (1978) 756-772.

³⁷ Pour une revue de plusieurs ouvrages sur le judaïsme hellénisé d'Égypte: J.J. COLLINS, *Varieties of Judaism in the Hellenistic and Roman Periods*, dans *Journal of Religion* 77 (1997) 605-611. Cela avait été bien vu par Goodenough dans E.R. GOODENOUGH, *An Introduction to Philo Judeus*, New Haven, CT – London, Yale University Press, 1940; ID., *New Light on Hellenistic Judaism*, dans *Journal of Bible and Religion* 5 (1937) 18-28. Voir aussi: S. HONIGMAN, *The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria: A Study in the Narrative of the Letter of Aristeas*, London, Routledge, 2003.

³⁸ M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 10), Tübingen, Mohr Siebeck, 1969, 1974; MIMOUNI, *Le judaïsme ancien* (n. 18).

Dans les siècles suivant, y compris en Transeuphratène, y compris donc chez les rabbins qui compilèrent le Talmud, l'influence de la culture grecque s'est fait sentir³⁹. Connaissant leur plus grand essor dans des mondes culturellement dominés par une culture puissante (néo-babylonienne et iranienne puis hellénistique), peuplant des zones géographiques diverses, quoi de plus étonnant que les Juifs aient construit leur propre culture en lien avec ces cultures?

III. Redéfinition du syncrétisme

Enfin, il est peut-être utile d'être prudent quant à notre définition du syncrétisme. Finalement, qu'est-ce que le syncrétisme? L'exemple que l'on a pris du judaïsme et de l'hellénisme nous défend de considérer simplement que le syncrétisme n'est que le mélange de deux univers culturellement purs. Comment en effet définir un univers «culturellement pur»? Nul n'est une île, comme le disait John Donne: aucun ensemble géographique n'est à ce point isolé qu'il ne pourrait subir l'influence d'un autre ensemble. Les cultures sont en perpétuelle redéfinition les unes par rapport aux autres et toute culture est tissée de ses emprunts à d'autres cultures, toutes se réinterprètent les unes dans les autres: le syncrétisme est ce par quoi les cultures se fondent⁴⁰; il est, selon l'expression d'André Mary *l'essence de toute culture*⁴¹. La «pureté», l'«authenticité» ne viennent que dans un second temps, comme un regard rétrospectif qui fige ce qui n'était que mouvement. Ce n'est que par après que l'on décide de ce qui est pur et de ce qui est métissé. Syncrétisme et pureté ne sont donc que des décisions politiques, ou plus exactement l'expression d'un rapport de force qui pose des limites⁴². En ce sens, syncrétisme et fondamentalisme sont deux figures identiques, les deux facettes d'une même prétention à

³⁹ D. BOYARIN, *Socrates and the Fat Rabbis*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 2009. Sa position doit être nuancée par A.H. BECKER, *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia* (Divinations), Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press, 2006; Id., *Positing a Cultural Relationship between Plato and the Babylonian Talmud*, dans *Jewish Quarterly Review* 101 (2011) 255-269.

⁴⁰ C. STEWART – R. SHAW, *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, London – New York, Routledge, 1994, p. 26.

⁴¹ A. MARY, *Le Bricolage africain des héros chrétiens* (Sciences humaines et religions), Paris, Cerf, 2000, p. 18.

⁴² P. BEYER, *Au croisement de l'identité et de la différence: Les syncrétismes culturo-religieux dans le contexte de la mondialisation*, dans *Social Compass* 52 (2005) 417-429.

définir des ensembles, à tracer des frontières, que ce soit pour s'en défier ou s'en louer⁴³. Parler de syncrétisme, comme le disait Mary, cela ne revient qu'à employer une forme de ruse sémantique qui manie subtilement la continuité et la discontinuité en matière de changement culturel⁴⁴. «On réinterprète subrepticement sa propre culture à partir des catégories de l'autre pour aménager une sorte de rencontre providentielle entre deux cultures originelles»⁴⁵.

IV. Vers un nouveau modèle

Le sol semble s'être dérobé sous nos pieds. Ce que nous pensions être évident – le judaïsme, le syncrétisme, l'hellénisme – n'a désormais plus de consistance. C'est donc vers de nouveaux concepts qu'il convient de se tourner. Et pour commencer, il convient de redéfinir notre conception du contact entre deux religions.

1. Le concept d'hybridité de Bhabha

Pour prolonger ce que l'on vient de dire sur l'interaction des cultures, il est utile de se tourner du côté de ceux pour qui cette fluidité culturelle et ce rapport au pouvoir est l'objet de recherche: les tenants de l'approche post-colonialiste dont c'est l'objet d'étude principal (et dont les travaux sont largement anticipés par l'historiographie française des années 1970, en particulier d'Édouard Will et Claude Orrieux⁴⁶). On y rencontrera en

⁴³ A. DROOGERS, *Syncretism and Fundamentalism: A Comparison*, dans *Social Compass* 52 (2005) 463-471.

⁴⁴ MARY, *Le Bricolage africain* (n. 41), p. 33.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁶ C. ORRIEUX, *Zénon de Caunos, Parépidèmos, et le destin grec* (Centre de recherches d'histoire ancienne, 64), Paris, Les Belles Lettres, 1985; É. WILL, *Pour une «anthropologie coloniale» du monde hellénistique*, dans J.W. EADIE – J. OBER (éds), *The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester G. Starr*, Lanham, MD, University Press of America, 1985, 273-301. On ne résiste pas de citer la conclusion d'Édouard Will à une étude sur les rapports entre l'idéologie romaine de la guerre et l'utilisation qu'en font les textes de Qumrân et qui annonce les textes de Bhabha: «bel exemple de ce principe qu'à bien dégagé l'anthropologie moderne, qui est qu'un mouvement de contre-acculturation visant, dans la réalité ou en imagination, à restaurer les valeurs traditionnelles contre l'aliénation, l'adultération imposées par la domination étrangère ou coloniale, est fatalement conduit à recourir aux armes de l'adversaire pour lui arracher sa supériorité, que ces armes soient intellectuelles, spirituelles ou matérielles» – E. WILL, *Guerre, acculturation et contre-acculturation dans le Monde Hellénistique*, dans *Polis* (1989) 37-62, p. 62.

particularité le concept d'hybridité, défini par Homi Bhabha⁴⁷. Bhabha, étudiant la littérature produite à l'époque coloniale, montre que la traduction par une autorité coloniale de l'identité du colonisé à l'intérieur d'un cadre universel singulier ne parvient jamais à ses fins. L'assimilation de l'un par l'autre n'est jamais parfaite: et le colon et le colonisé s'en trouvent changés. Cette constatation remet radicalement en cause la validité et l'authenticité de toute identité culturelle: toute forme de culture est en continuel processus d'hybridation. Une nouvelle identité apparaît toujours, à mi-chemin, dans laquelle la position des sujets se trouve changée: comme dans le mélange entre deux espèces biologiques, on peut donner le nom d'«hybride» à cette nouvelle identité. Celle-ci, «mutuelle et mutable» (*mutual and mutable*) est un *tertium quid*, un lieu à mi-chemin entre colon et colonisé que Bhabha nomme la *Third Place*. En cette *Third Place* se tient le lieu de production de la nouveauté culturelle. En cherchant à définir la culture de l'autre ou en cherchant à se définir dans la culture de l'autre, ce n'est ni l'autre, ni soi que l'on rencontre, c'est une troisième culture que l'on produit, une culture hybride.

La temporalité non synchrone des cultures nationales et mondiales ouvre un espace culturel – un tiers espace – où la négociation des différences incommensurables crée une tension caractérisant les existences à la marge (*borderlines*). [...] les césures hybrides accentuent les éléments incommensurables comme base des identités culturelles⁴⁸.

Ce troisième espace nous défend donc de considérer les cultures comme homogènes:

L'intervention du «tiers espace» de l'énonciation, qui transforme la structure de sens et de référence en un processus ambivalent, détruit ce miroir de la représentation dans laquelle la connaissance culturelle est habituellement révélée comme un code intégré, ouvert, en expansion. Une telle intervention remet en question à peu près entièrement notre sens de l'identité historique de la culture comme une force unificatrice d'homogénéisation, authentifiée par le Passé originaire, maintenu en vie dans la tradition nationale du Peuple⁴⁹.

⁴⁷ H.K. BHABHA, *The Location of Culture*, London – New York, Routledge, 1994.

⁴⁸ «The non-synchronous temporality of global and national cultures opens up a cultural space – a third space – where the negotiation of incommensurable differences creates a tension peculiar to borderline existences [...] Hybrid hyphenations emphasize the incommensurable elements as the basis of cultural identities». *Ibid.*, p. 218.

⁴⁹ «The intervention of the Third Space of enunciation, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this mirror of representation in which cultural knowledge is customarily revealed as integrated, open, expanding code. Such an intervention quite properly challenges our sense of the historical identity of

L'hybridation est par conséquent un processus fluide, continu, et non une coupure schizophrène comme le pensait Roger Bastide⁵⁰. C'est un processus de négociation et non un processus de dissimulation; un processus actif et non un pis-aller.

2. *Le processus d'hybridité dans l'Antiquité*

Reprenons donc ce concept d'hybridité et appliquons-le à l'Antiquité que nous venons de quitter.

a. *Dans le judaïsme.* – Il n'est pas difficile de voir l'hybridité à l'œuvre dans le judaïsme des premiers siècles avant notre ère. La *Lettre d'Aristée* nous en donne un exemple des plus clairs. Le projet de son auteur est clair: revendiquer, pour la communauté de diaspora d'Alexandrie, une place au sein de la cité. Les moyens qu'il emploie illustrent parfaitement ce qu'on vient de dire de l'hybridité: un processus de négociation du discours dans une tradition et une culture perçue comme différente et étrangère, à mi-chemin entre assimilation et communautarisme⁵¹. On découvre en effet une définition de ce que le roi Ptolémée devrait être, mais aussi de ce que le grand prêtre devrait être, dans son attitude à la fois de déférence et d'indépendance. Les élites juives sont également présentées à rang égal des élites païennes, tout en insistant sur la fidélité envers la tradition c'est-à-dire une «mémoire idéalisée»⁵². Le processus décrit dans la lettre est lui-même parfaitement caractéristique. Il s'agit de traduire, c'est-à-dire de passer, ou, selon l'expression de Bhabha, de *survivre en vivant à la frontière*⁵³. Ce faisant, le rédacteur encourt tous les risques: à la fois passer pour un juif tiède (*pale and colorless* comme le disait Tcherikover⁵⁴) et comme un étranger qui cherche à jouer à

culture as homogenizing, unifying force, authenticated by originary Past, kept alive in the national tradition of the People». *Ibid.*, p. 37.

⁵⁰ R. BASTIDE, *Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien*, dans H. BALDUS (éd.), *Anais do XXXI Congresso internacional de americanistas, São Paulo, 23 a 28 de agosto de 1954*, vol. 1, Nendeln, Kraus reprint, 1976, 493-503. Cité par MARY, *Le Bricolage africain* (n. 41), p. 186.

⁵¹ R. CHARLES, *Hybridity and the Letter of Aristeeas*, dans *Journal for the Study of Judaism* 40 (2009) 242-259.

⁵² *Ibid.*, p. 254.

⁵³ BHABHA, *The Location of Culture* (n. 47), p. 227. CHARLES, *Hybridity* (n. 51), p. 253.

⁵⁴ V. TCHERIKOVER, *The Ideology of the Letter of Aristeeas*, dans *Harvard Theological Review* 51 (1958) 59-85, p. 84.

l'intellectuel grec. Il n'en reste pas moins vrai que la lettre crée ce fameux *tertium quid* et jette les bases d'une culture hybride.

b. Dans le christianisme.— Le christianisme aussi doit être compris comme une hybridation, le produit d'une négociation. Pour être plus précis, on pourrait même parler d'une succession d'hybridations successives.

La première phase d'hybridation se fait dès l'écriture du Nouveau Testament, lorsqu'il s'agit de se situer par rapport à l'impérialisme romain. Les réponses données diffèrent et révèlent la construction d'un espace intermédiaire. Dans le cas du Paul authentique, on voit combien l'importance de l'annonce de la Bonne Nouvelle doit primer sur toute considération sociale. Aussi l'apôtre recommande-t-il une relative soumission aux autorités et la recommandation de se faire «tout à tous» (1 Co 9,22). Il ne s'agit pas là, comme l'ont compris les philosophes d'une déclaration d'universalisme, mais surtout d'une manière de composer avec les principes d'autorité⁵⁵. Cette soumission est aussi celle qu'adoptent les épîtres deutéropauliniennes ou la *Prima Petri* qui prêchent la soumission à l'autorité. La preuve que l'on se trouve bien dans une situation d'hybridité s'explique par le fait que l'on fait entendre le discours de l'autre dans son propre discours. C'est le cas de ces fameux *Haustafeln*, les «codes domestiques». Ces tableaux représentent un mode de vie social modéré, à mi-chemin entre le patriarcat romain et de nouvelles tendances émancipatrices; un mode de vie bourgeois un peu conservateur. Ils sont présents en Col 4,1ss.; Ép 5,22ss.; 1 P 2,13ss.; Tt 2,1-10; 1 Tm 2,8ss.; 6,1ss.; *Didaché* 4,9-11; Ép. Barnabé 19,5-7; 1 Clem 21,6-9. On peut en effet y reconnaître une version légèrement christianisée de codes hellénistiques⁵⁶, lesquels cherchaient à réglementer l'ordonnance d'une maison⁵⁷. De l'autre côté du spectre, on se retrouve, avec l'apocalypse, confronté à l'imitation et à la contre-imitation chères

⁵⁵ M. OJAKANGA, *Becoming Whosoever: Re-examining Pauline Universalis*, dans *The Bible and Critical Theory* 17 (2011) 17-26.

⁵⁶ M. DIBELIUS, *An die Kolosser, Epheser, An Philemon* (Handbuch zum Neuen Testament, 12), Tübingen, Mohr Siebeck, 1927; K. WEIDINGER, *Die Haustafeln: Ein Stück urchristlicher Paränese* (Untersuchungen zum Neuen Testament, 14), Leipzig, Hinrich, 1928.

⁵⁷ D.L. BALCH, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter* (Society of Biblical Literature Monograph Series, 26), Chico, CA, Scholars, 1981; D. LÜHRMANN, *Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie*, dans *New Testament Studies* 27 (1981) 83-97.

à Bhabha, qui en fait l'un des moteurs de l'hybridation⁵⁸. Là aussi, on se sert des éléments de la culture dominante pour fonder sa propre culture. Les représentations de Dieu et de l'agneau en constante sont imitation de celles du pouvoir impérial: trône, armées des anges, prétention à l'unicité et à l'universalité, domination. Et les figures, qui, dans le texte, représentent l'Empire paraissent quant à elle en imitation dérisoire de la majesté de Dieu. Les deux Bêtes veulent se faire adorer et prétendent au culte universel comme Dieu⁵⁹. En un processus dialectique bien compréhensible, la culture dominée qui s'incorpore la culture dominante la déclare une mauvaise imitation d'elle-même.

La seconde phase d'hybridation intervient à l'époque de Justin. Elle s'inscrit dans un grand mouvement d'hybridation philosophico-religieuse répondant à la montée de l'idéologie impériale comme exclusivisme religieux⁶⁰. Ainsi platonisme et stoïcisme s'hybrident-ils dans le néoplatonisme, Numénios d'Apamée cherche-t-il à mêler christianisme, Égypte, Perse, Hébreux et Platon⁶¹. Justin représente un cas particulièrement intéressant de cette hybridité par imitation que nous avons déjà vu à l'œuvre dans l'Apocalypse. Cherchant à définir ce qui constitue la spécificité de son mouvement, il ne montre pas en quoi il se distingue de l'hellénisme, mais plutôt en quoi l'hellénisme imite le christianisme⁶². Du coup, il peut expliquer en quoi le *Logos* se retrouve présent dans plusieurs cultures (et donc se trouver des proximités avec la philosophie hellénistique) mais aussi en quoi il n'est pas partagé par ceux qu'il nomme les «sectaires», les hérétiques. On le voit, les cultures sont multiples, la vérité est unique: elle permet à la fois d'inclure et d'exclure; et en particulier, elle permet de disqualifier ceux qui sont proches, les Juifs. On peut ainsi admettre, comme le fait Daniel Boyarin, que l'auto-définition

⁵⁸ BHABHA, *The Location of Culture* (n. 47), p. 115.

⁵⁹ S.D. MOORE, *The Revelation of John*, dans F.F. SEGOVIA – R.S. SUGIRTHARAJAH (éds), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (Bible and Postcolonialism, 13), New York, T&T Clark, 2009, 436-454, pp. 446-447.

⁶⁰ LYMAN, *Hellenism and Heresy* (n. 27), p. 215. L'article renvoie à J.R. LYMAN, *The Politics of Passing: Justin Martyr's Conversion as a Problem of 'Hellenization'*, dans K. MILLS – A. GRAFTON (éds), *Conversion in Late Antiquity and the Middle Ages: Seeing and Believing* (Studies in Comparative History), Rochester, NY, University of Rochester Press, 2003, 36-60.

⁶¹ É. DES PLACES, *Platonisme moyen et apologetique chrétienne au II^e siècle ap. J.-C.: Numénios, Atticus, Justin*, dans E.A. LIVINGSTONE (éd.), *Studia Patristica XV* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, 128), vol. 1, Berlin, Akademie-Verlag, 1984, 432-441.

⁶² LYMAN, *Hellenism and Heresy* (n. 27), pp. 218-219.

du christianisme entraîne une définition du judaïsme en retour, et, par-là, une sorte d'invention du judaïsme par l'extérieur⁶³.

La troisième phase, on peut repérer la fin du processus d'hybridation au cours du Bas-Empire⁶⁴. Le christianisme passe en effet d'une position de colonisé à une position hégémonique, tandis que le judaïsme doit s'adapter à son nouveau statut: de secte déclarée hérétique par les chrétiens, il se recompose comme minorité religieuse sujette d'un Empire chrétien. Le christianisme, pour ratifier sa position particulière doit désormais se déclarer pur et se distinguer des deux mouvements qui l'ont vu naître. Aussi invente-t-il le concept de «religion», comme on le voit chez Eusèbe de Césarée: ὁ Χριστιανισμὸς οὔτε Ἑλληνισμὸς τις ἐστὶν οὔτε Ἰουδαϊσμὸς, οἰκεῖον δὲ τίνα φέρων χαρακτῆρα θεοσεβείας⁶⁵, «le christianisme n'est ni l'hellénisme, ni le judaïsme mais quelque chose qui porte sa propre religion caractéristique». Pour sortir du flou engendré par l'hybridité, le christianisme abandonne la notion de *secte* (en grec *hérésie*) qu'il utilisait jusqu'à présent pour définir aussi bien les tendances déviantes de son propre mouvement que ce que, nous, nous définirons comme le judaïsme. Il se met à privilégier celle de *religion*, qui accroît le fossé. Il continuera à utiliser celle d'«hérésie» pour caractériser les déviants, comme on le voit le *Panarion* d'Épiphane de Salamine.

Athanase, dans son *Discours contre les Ariens* fait un pas de plus dans le processus de définition. Citant les proximités entre les Ariens et le judaïsant Paul de Samosate, il commente: «pourquoi donc, s'ils pensent comme des Juifs, ne sont-ils pas circoncis avec eux, au lieu de prétendre être des chrétiens?»⁶⁶. Si les Ariens sont des Juifs, alors les Juifs sont, comme tous les hérétiques, des apostats chrétiens⁶⁷: pour assurer sa supériorité, le frère accuse son frère de bâtardise.

Cette distinction permet de définir une orthodoxie, et donc une pureté. Par un intéressant mécanisme d'imitation en retour (ce n'est pas parce que l'on veut sortir de l'hybridité qu'on y met fin), judaïsme et christianisme adoptèrent la distinction mise en œuvre par les chrétiens et eux aussi forgèrent une orthodoxie: on la voit à l'œuvre dans le

⁶³ D. BOYARIN, *Borderlines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Divinations), Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press, 2004, pp. 37-73; ID., *Justin Martyr Invents Judaism* (n. 17).

⁶⁴ D. BOYARIN – V. BURRUS, *Hybridity as Subversion of Orthodoxy? Jews and Christians in Late Antiquity*, dans *Social Compass* 52 (2005) 431-441.

⁶⁵ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Démonstration évangélique* I, 2, 11.

⁶⁶ ATHANASE, *Contre les Ariens* I, 38.

⁶⁷ BOYARIN – BURRUS, *Hybridity* (n. 64), p. 434.

judaïsme synagogaal, qui chercha à définir qui était à l'intérieur de la communauté et qui était à l'extérieur (on retrouve la *Birkat Ha-Minim*), mais aussi dans l'hellénisme. En effet, à partir de cette époque, le concept d'«hellénisme», qui recouvrait une culture et une langue, en vint à désigner une religion⁶⁸. Et c'est bien une religion, imitation en retour de celle que venaient de définir les chrétiens, que Julien l'Apostat tenta d'imposer dans son court règne⁶⁹.

Au terme de ce parcours, la question de savoir si le christianisme est le produit d'un syncrétisme entre le judaïsme et l'hellénisme a reçu une réponse claire: *non licet*. Ni judaïsme, ni hellénisme, ni syncrétisme ne sont des concepts utilisables pour caractériser l'Antiquité: ce sont des rétroprojections anachroniques de notions qui s'élaborèrent précisément au cours du processus d'émergence du christianisme. Les utiliser pour étudier cette période, c'est prendre le résultat pour le processus, et, d'une certaine manière, redire l'histoire écrite par les vainqueurs. Aussi vaut-il mieux privilégier ce concept d'hybridité, de co-production en antagonisme et mimétisme, de co-engendrement de deux religions qui viennent au monde de manière conjointe. Il ne faut pas sous-estimer tout ce que ce mécanisme peut avoir de dérangeant. Homi Bhabha nous en avertissait: «la menace paranoïaque que représente l'hybride est finalement irrépressible parce qu'elle brise la symétrie et la dualité du soi et de l'autre, de l'intérieur et de l'extérieur»⁷⁰. Il n'en reste pas moins que ce concept d'hybridité nous défend peut-être de toutes les tentations à la pureté et nous évite de retomber dans une certaine «Histoire Sainte», écrite et orchestrée de manière unilatérale.

⁶⁸ G.W. BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity* (Jerome Lectures, 18), Ann Arbor, MI, University of Michigan Press, 1990, pp. 9-13.

⁶⁹ BOYARIN, *The Christian Invention of Judaism* (n. 17), pp. 27-28.

⁷⁰ «The paranoid threat from the hybrid is finally uncontrollable because it breaks down the symmetry and duality of self/other, inside/outside» – H.K. BHABHA, *The Location of Culture* (n. 47), p. 116.