Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

125 | 2018

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2016-2017)

Origines du christianisme

Simon C. Mimouni

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1902>

DOI : 10.4000/asr.1902

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 187-199

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Simon C. Mimouni, « Origines du christianisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 28 juin 2018, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1902> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1902>

Tous droits réservés : EPHE

Origines du christianisme

Simon C. MIMOUNI

Directeur d'études

CETTE année, ont été poursuivis deux programmes de recherche commencés en 2015-2016 : (1) « Les mouvements baptistes (johannites, ébionites, elksaïtes et mandéens) dans l'Antiquité » ; (2) « Le prosélytisme dans le judaïsme et le christianisme de l'Antiquité ».

I. Les mouvements baptistes (johannites, ébionites, elksaïtes et mandéens) dans l'Antiquité (suite)

L'année dernière, outre une introduction générale, a été traité le thème « Les rites d'eau dans le judaïsme en Palestine et en Diaspora ». Cette année, on a étudié « Les groupes baptistes dans le judaïsme ancien aux I^{er}-II^e siècles ».

1. Les groupes baptistes dans le judaïsme ancien aux I^{er}-II^e siècles

Les histoires du judaïsme ancien ne traitent généralement pas des groupes baptistes judéens, ou ne leur consacrent, dans le meilleur des cas, que de trop brèves mentions. Bien des spécialistes du judaïsme ancien comme d'ailleurs du christianisme ancien, de nos jours encore, font comme si les groupes baptistes judéens n'ont pas vraiment existé, ou vraiment compté – allant même parfois jusqu'à les considérer comme issus de l'imagination des hérésiologues chrétiens ou autres. De fait, ces groupes ont existé en nombre et ont joué un rôle non négligeable dans le développement du rabbinisme comme du christianisme, notamment de leurs différents rituels d'adhésion ou d'initiation.

Sans doute, la figure de Jean le Baptiste est-elle toujours mise en lumière par les christianisants, mais elle leur apparaît alors comme étrange, isolée et quelque peu météorique – notamment à cause de sa qualification de « précurseur » de Jésus de Nazareth. De plus, paradoxalement, ce personnage est souvent étudié uniquement par les christianisants et non par les judaïsants, alors qu'il s'agit d'un Judéen non chrétien et nullement d'un Judéen chrétien.

Pourtant les groupes baptistes sont relativement documentés, et cela aussi bien dans la littérature judéenne que dans la littérature chrétienne.

L'analyse des documents et certains recoupements, que fournissent des indications recueillies de-ci et de-là, autorisent, par conséquent, à distinguer clairement, dans le judaïsme ancien, de véritables groupes d'une nature toute particulière, à

la fois prophétiques et eschatologiques, des groupes que l'on appelle « baptistes » et qui sont à distinguer des autres groupes plus connus, comme par exemple celui des pharisiens ou des chrétiens.

La question des baptistes judéens relève en réalité de celle que l'on appelle, à tort d'ailleurs, les « sectes judéennes » du 1^{er} siècle de notre ère en Palestine¹. En effet, dans la documentation ancienne, surtout chrétienne mais pas seulement, les baptistes sont comptés au nombre des « sectes judéennes », au même titre que les sadducéens, les pharisiens ou les esséniens. Il est évidemment plus souhaitable de parler de « groupes » ou de « courants » que de « sectes ».

D'un point de vue documentaire, il convient de reconnaître que les documents sur les groupes baptistes judéens, même s'ils existent, ne sont guère très nombreux ni très évidents. À l'exception de Jean le Baptiste et des johannites qui sont relativement plus documentés – et encore –, on ne dispose sur la plupart de ces groupes que de rares mentions conservées surtout dans la littérature judéenne de type rabbinique et dans la littérature chrétienne de type patristique – toutes les deux, dans ce cas précis, relevant du genre hérésiologique, car ne leur étant guère favorables. Étant donné l'enracinement essentiellement populaire des différents groupes baptistes, on ne doit pas s'étonner de la pauvreté et de la dispersion des sources. Il en a été de même pour la littérature pharisienne comme pour la littérature essénienne, qui n'ont pas été conservées et transmises par le judaïsme, mais plutôt par le christianisme ou qui ont été mises au jour par le hasard des découvertes.

D'un point de vue historiographique, outre les travaux classiques de Wilhelm Brandt² et de Joseph Thomas³, maintenant anciens, mais toujours utiles, ainsi que de ceux de Charles Perrot, bien plus récents⁴, on ne dispose pas sur les groupes baptistes judéens d'études qui aient réellement renouvelé la question, en ne parlant pas, par exemple, d'une problématique christianocentrique – comme c'est le cas des trois auteurs qui viennent d'être mentionnés. Il faudrait, en effet, reprendre l'étude des groupes baptistes dans le cadre du judaïsme de la Palestine au I^{er} siècle, en considérant les chrétiens au même titre que les pharisiens, ni plus ni moins – lesquels ne doivent cependant pas être comptés parmi ces groupes, car ils ne sont pas baptistes, même s'ils pratiquent des bains d'initiation ou de pureté.

En ce qui concerne le vocabulaire, on doit simplement rappeler que les groupes baptistes semblent être marqués plutôt par le radical verbal צבע (*šb'a*) qui signifie « plonger » ou « immerger », d'où le sens de « baptiser ». À noter aussi que les christo-araméens de Palestine, comme les mandéens d'ailleurs, désignent le baptême par le terme מצבעתא (*mašbu'ta*).

1. Voir M. SIMON, *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960.

2. W. BRANDT, *Die jüdischen Baptisten oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judenchristentums*, Giessen 1910.

3. J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie (150 av. J.-C.-300 ap. J.-C.)*, Gembloux 1935, p. 2-60.

4. C. PERROT, *Le mouvement baptiste*, Paris 1981 (Polycopié de l'Institut Catholique de Paris). Voir aussi C. PERROT, « Le mouvement baptiste en Palestine », *Bible et Terre Sainte* 180 (1976), p. 8-9.

Après une présentation des divers catalogues des « sectes » judéennes, parmi lesquelles figurent les baptistes sous diverses appellations, conservés par la littérature chrétienne et d'un certain Bannous le Baptiste que Flavius Josèphe aurait fréquenté en Palestine durant sa jeunesse, outre quelques éléments de recherche sur l'origine des groupes baptistes judéens, on s'est limité à l'étude du cas des esséniens et de trois groupes de baptistes judéens : d'abord les johannites, ensuite les nasaréens et enfin les dosithéens – des plus connus aux moins connus.

2. *Origine des groupes baptistes judéens*

En ce qui concerne l'origine des groupes baptistes judéens, on se perd généralement en conjectures multiples.

S. Abramsky a proposé ne de voir en ces groupes que des développements plus ou moins tardifs du mouvement réchabite, dont la première attestation remonte, semble-t-il, à l'époque de Jérémie (avant les déportations des Judéens en Babylonie), voire bien avant⁵. Il est possible, en effet, que ces groupes relèvent, de manière plus large, du mouvement de l'opposition au Temple et aux sacrifices, duquel a d'ailleurs participé aussi le groupe réchabite⁶.

Le baptême de Jean le Baptiste, par exemple, s'est voulu « un sauve-qui-peut » avant le jugement implacable par lequel le dieu d'Israël est appelé à inaugurer son « Règne ». D'autres baptistes contemporains vibraient-ils de la même fièvre eschatologique ? De fait, il semble que les meneurs aux caractères prophétologiques et aux prétentions eschatologiques n'ont agité les Judéens de la Palestine qu'à partir des années 40 : voir, par exemple, le cas de Theuddas ou celui de l'Égyptien. Donc, ni à l'époque de Jean et de Jésus qui est d'une décennie antérieure. En outre, les johannites, comme on l'a vu par la suite, ne semblent avoir survécu à leur maître qu'au prix d'un certain abandon du caractère eschatologique de leur mouvement.

Au demeurant, c'est le rite baptismal même qui donne à ces groupes leur nom, et même à Jean, sans doute à d'autres baptistes aussi, son surnom. En matière religieuse, il convient de souligner que c'est souvent le rite qui l'emporte sur l'interprétation qu'on en fait : l'un demeure, l'autre change. Ainsi, le rite d'eau passera-t-il presque intact du judaïsme au christianisme, mais non point nécessairement son sens qui se diversifiera en fonction des doctrines de ces deux ensembles religieux.

Pour cerner les origines des groupes baptistes, il convient donc de partir non pas du rite d'eau – lequel est souvent identique de l'un à l'autre –, mais d'un faisceau de phénomènes favorisant la pratique rituelle générale dans le judaïsme ancien, en laquelle les groupes baptistes ont insufflé leur propre perspective.

De manière générale, les groupes baptistes contestent le régime des sacrifices, transposant au rite d'eau la confession et la rémission des péchés. Autrement exprimé, les baptistes mettent leur espoir de pardon non plus dans les sacrifices de sang,

5. S. ABRAMSKY, « The House of Rechab. Genealogy and Military League », *Eretz Israel* 8 (1967), p. 255-264 (E. L. Sukenik Memorial Volume) [en hébreu].

6. Au sujet des réchabites, voir F.S. FRICK, « Rechab », *The Anchor Bible Dictionary* 5 (1992), p. 630-632.

mais dans les baptêmes d'eau – ces derniers pouvant être réitérables ou non. Il est important de souligner que les groupes baptistes remettent en question, non pas seulement la légitimité du temple et de son sacerdoce officiel (comme les esséniens), mais aussi son existence même, en tant que lieu de sacrifices sanglants porteurs de salut (à la différence des esséniens). Une contestation qui peut provenir de la classe et de la tribu des prêtres, une contestation intérieure – Jean le Baptiste, fils du prêtre Zacharie, en étant un exemple significatif.

Par ailleurs, si les rites d'eau des pharisiens et des esséniens, dont les motivations relèvent de la pureté rituelle, cloisonnent la société judéenne de l'époque, les groupes baptistes, en revanche, paraissent abolir les barrières sociales : on vient ensemble au baptême, de toutes conditions sociales (comme par exemple : publicains, prostituées, soldats) et religieuses (même les Gréco-Romains, selon Lc 3, 7-14), dans l'unité d'un même repentir et d'une même croyance au message du prophète dispensant le rituel.

Ce qui caractérise le plus les groupes baptistes judéens est la conversion des cœurs et la rémission des péchés – sur lesquelles on va revenir plus tard.

Jérôme, dans le *Contre les pélagiens*, en III, 2, cite un passage de l'*Évangile selon les Nazaréens* ou *selon les Hébreux* – un texte chrétien d'origine judéenne de la fin du 1^{er} siècle et plus ou moins contemporain des Évangiles canoniques – où il est question de manière claire du lien entre le rite d'eau des baptistes et la rémission des péchés :

Voici que la Mère du Seigneur et ses frères lui disaient : 'Jean le Baptiste baptise pour la rémission des péchés. Allons et faisons-nous baptiser par lui'. Mais il leur dit : 'En quoi ai-je péché pour que j'aie me faire baptiser par lui'?

Enfin, il est possible que Jean le Baptiste ait joué un rôle important dans l'éclosion et la diffusion des groupes baptistes le long du Jourdain. Ce n'est sans doute pas un hasard si Flavius Josèphe, dans un passage de ses *Antiquités judéennes*, relève son nom et son surnom, rappelant aussi comment les Judéens viennent auprès de lui pour la repentance des cœurs et des péchés.

Il est difficile d'être plus explicite sur des mouvements populaires qui naissent spontanément autour d'une figure charismatique. Leur éclosion se comprend dans le cadre d'un judaïsme pluraliste, permettant de tels développements contre des autorités centrales.

3. Les johannites

Il s'agit d'une question difficile et discutée à cause des sources tout aussi partielles que partiales qui la documentent.

On l'a abordée en fonction du « conflit » entre Jean le Baptiste et Jésus de Nazareth comme du « conflit » entre les johannites et les chrétiens qui ne sont pas explicitement documentés, mais seulement de manière implicite. Ces conflits

7. Traduction d'après D. A. BERTRAND, dans F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, I, Paris 1997, p. 439.

dépendent donc de la compréhension, de l'interprétation devrait-on dire, qu'on peut avoir de la documentation. Il peut paraître surprenant de parler de conflits entre ces groupes et leurs leaders, alors que la plupart des sources donnent une vision irénique de leurs relations. On a vu en fin de parcours que ces relations ont débouché sur la défaite des uns et la victoire des autres, malgré une présentation qui se veut plus conciliante.

On n'a donné que quelques éléments sur des conflits qu'il convient, pour mieux les comprendre, de situer au cœur des milieux prophétiques du judaïsme palestinien des premiers siècles de notre ère. Il est évident que les johannites comme les chrétiens proviennent de ces milieux, relativement bien connus pour certains mouvements, qui proposent des eschatologies diverses et variées, immédiates ou retardées.

Une première remarque : les « johannites » sont des baptistes judéens de la Palestine qui considèrent Jean le Baptiste comme leur maître fondateur. Ils sont ainsi désignés essentiellement par les critiques modernes : il s'agit donc d'un néologisme, dont l'appellation antique semble avoir été simplement « disciples de Jean » (voir *Reconnaissance* I, 54, 8).

Une seconde remarque : toute problématique pour traiter ce dossier doit faire une distinction fondamentale entre Jean le Baptiste et les johannites, du fait même qu'il semble avoir existé un écart certain, d'un point de vue doctrinal surtout, entre les disciples et leur maître. Une telle différence devrait être aussi établie entre Jésus et ses disciples. Pour Jean, comme pour Jésus, il y a en effet une grande différence entre la doctrine du maître et celle des disciples. En matière doctrinale, il faut admettre évidemment la notion d'évolution entre maître et disciples, sinon il est impossible de faire de l'histoire des religions : les johannites, en effet, paraissent avoir considéré leur maître, après sa mort, non plus comme un prophète, mais comme un messie.

Par ailleurs, on doit connaître plus ou moins bien le personnage de Jean, appelé le Baptiste ou encore le Baptiseur, de la place privilégiée qu'il a occupée dans le christianisme ancien, notamment par l'importance que les écrits incorporés dans le Nouveau Testament lui ont accordée. Il est aussi question de Jean et des johannites dans la littérature apocryphe, notamment dans la littérature pseudo-clémentine.

Pour s'en tenir au Nouveau Testament, Jean y est, en effet, mentionné quatre-vingt-dix fois (Jésus, Pierre et Paul sont les seuls à être mentionnés plus souvent), et en des termes remarquables et dithyrambiques qui ne s'appliquent à aucun autre personnage. Mis à part les six passages des *Actes des Apôtres* qui concernent plutôt les johannites que Jean le Baptiste, tous se trouvent dans les Évangiles : ce qui souligne une volonté d'établir des rapports étroits de Jean avec la vie, le ministère et la mort de Jésus.

C'est dire, par conséquent, combien la question du baptême de Jean et des johannites est fondamentale pour comprendre celle du baptême de Jésus et des chrétiens, même si ce dernier a été plutôt influencé par les rites d'entrée dans les confréries en usage chez les pharisiens ou chez les esséniens. On a l'impression, en effet que les chrétiens ont cherché à récupérer les johannites, en intégrant par le procédé littéraire du parallélisme la vie de Jean à celle de Jésus, mais en dénotant

de manière plus ou moins négative le baptême donné au nom de Jésus du baptême donné au nom de Jean.

À l'exception d'une brève notice de Flavius Josèphe et de rares mentions dans les *Toledot Yeshu*, la documentation sur Jean le Baptiste et sur les johannites est originaire des milieux chrétiens – ce qui explique d'une certaine façon leur extrême partialité.

On ne dispose donc d'aucune documentation directe sur Jean le Baptiste et les johannites. Quoiqu'en aient dit dans le passé certains critiques, il est difficile, en effet, en se fondant sur les traditions johannites conservées dans le Nouveau Testament, de remonter à un quelconque document johannite, dont il n'est par ailleurs jamais fait mention de manière explicite⁸.

Il n'empêche que les informations sur Jean le Baptiste et les johannites rapportées dans le Nouveau Testament pourraient remonter à une source écrite si ce n'est à une source orale, mais qu'il est impossible d'en définir le contour de manière précise, tellement les traditions johannites ont été réinterprétées dans un sens chrétien lors de leur rédaction, tellement elles ont été christianisées. Relevons un exemple relativement récent : Marie-Émile Boismard et Arnaud Lamouille ont proposé de voir, parmi les sources des *Actes des Apôtres*, un « document johannite », notamment dans la composition des discours attribués à Pierre (Ac 3, 19-26), à Étienne (Ac 7, 2-53) et à Paul (Ac 13, 17-41), qui seraient repris assez littéralement⁹. Il est évident cependant qu'un tel document n'est nullement attesté, et ne peut se laisser reconstruire que par des procédés hasardeux d'analyse littéraire dont un historien ne peut se laisser convaincre.

Il convient de souligner d'ores et déjà qu'aucun critique n'affirme aujourd'hui que les origines des mandéens remontent directement aux disciples de Jean le Baptiste¹⁰. S'il est vrai que celui-ci, sous le nom de Yoḥana ou Yahia, figure comme prophète dans les textes mandéens, il s'agit là, de l'avis général des spécialistes dans ce domaine de recherche, d'une annexion tardive par un mouvement qui se veut sans fondateur. Il n'empêche cependant, comme on peut le voir à l'examen du mandéisme, que la question ne mérite pas d'être aussi rapidement évacuée¹¹. Le Jean des mandéens ressemble, en effet, sans conteste au Jean des chrétiens, connu en Mésopotamie probablement par le filtre d'écrits chrétiens marginaux¹², « encore qu'il ait pris par rapport à eux une telle distance que le tableau en a perdu

8. Voir par exemple, M. GOGUEL, *Au seuil de l'Évangile. Jean-Baptiste*, Paris 1928, p. 84-85, qui soutient qu'un des deux documents à l'origine du document Q serait un texte johannite : il est suivi en cela par certaines des hypothèses de W. BUSSMANN, *Synoptische Studien*, II, Halle 1929, p. 137 et p. 155-156. Voir aussi M. GOGUEL, « Les sources des récits du quatrième évangile sur Jean-Baptiste », *Revue de théologie et de questions religieuses* 20 (1911), p. 12-44.

9. M.-É. BOISMARD, A. LAMOUILLE, *Les Actes des deux apôtres*, I-III, Paris 1990.

10. Voir en dernier lieu les conclusions de l'étude de E. LUPIERI, *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, Brescia 1988, p. 195-395.

11. Voir K. RUDOLPH, *Die Mandäer*, I. *Das Mandäerproblem*, Göttingen 1960, p. 66-80.

12. Voir L. TONDELLI, « S. Giovanni Battista ed Enos nella letteratura mandea », *Biblica* 9 (1928), p. 206-224.

une bonne partie de ses couleurs », comme le dit fort justement Edmondo Lupieri¹³ – une distance qui s'explique fort bien au regard du temps et de l'espace caractérisant les johannites et les mandéens.

Beaucoup d'études modernes, antérieures ou postérieures aux découvertes des manuscrits de la Mer Morte, ont essayé de reconstituer les circonstances historiques de la vie de Jean le Baptiste ainsi que la psychologie religieuse de sa personnalité. Ces tentatives n'ont connu qu'un succès très relatif, car l'imagination de leurs auteurs y a souvent tenu une très grande place, suppléant largement à la carence des documents.

Il est important de signaler que l'ouvrage fondamental de Joseph Thomas demeure toujours une excellente étude de départ tant sur Jean le Baptiste que sur les johannites – étude à laquelle il convient de se reporter pour une première approche¹⁴.

On a examiné successivement et de manière succincte la question de Jean le Baptiste, puis celle des johannites. Auparavant, on a analysé la notice de Flavius Josèphe sur Jean le Baptiste, ainsi que les mentions de ce personnage dans les *Tol-dot Yeshu*. On va se limiter à quelques éléments méthodologiques et à quelques éléments conclusifs.

- Éléments méthodologiques

Les Évangiles canoniques fournissent de nombreux documents sur Jean le Baptiste. Toutefois, pour les apprécier de manière précise, il faut les dégager de la gangue de la polémique entre johannites et chrétiens, qui est elle-même dissimulée dans une présentation positive faisant de Jean le précurseur de Jésus, mais ne reflétant sans doute pas la réalité historique. Sans cette polémique, que l'on peut comprendre de diverses manières, il est difficile d'expliquer la présence des documents johannites dans les Évangiles canoniques et dans bien d'autres écrits chrétiens.

C'est la clef de lecture que l'on a proposé dans cette recherche. Elle est différente de celle de la plupart des exégètes qui ont tendance à accepter les informations des Évangiles canoniques, se concentrant plutôt sur une critique de leur authentification entre celles remontant au Jésus/Jean historique et celles remontant au Jésus/Jean traditionnel – ces mêmes exégètes acceptent volontiers de voir en Jean le précurseur de Jésus.

- Éléments conclusifs

À partir des sources canoniques comme des sources apocryphes (notamment la littérature pseudo-clémentine), on peut admettre comme certaine l'existence en Syrie-Palestine d'un groupe de johannites durant tout le I^{er} siècle, voire durant les II^e et III^e siècles. Un groupe qui, apparemment pas, n'est plus présent dans cette région à partir du IV^e siècle, ayant pu se joindre à d'autres baptistes, comme par exemple les elkasaïtes, ou ayant pu émigrer en Babylonie.

13. Voir E. LUPIERI, *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, Brescia 1988, p. 329.

14. THOMAS, *Le mouvement baptiste* (n. 3), p. 61-139.

4. Les nasaréens

Les nasaréens sont des baptistes judéens peu connus qui sont originaires de Palestine. Les nasaréens ne sont pas à confondre avec les nazoréens : les premiers ne sont pas chrétiens ; les seconds le sont.

On a procédé de manière didactique en distinguant l'état de la documentation, l'état de la recherche, l'origine et l'histoire.

En guise de récapitulatif, il n'a pas paru inutile de revenir sur les quelques pages que Matthew Black a consacrées aux nasaréens dans son ouvrage sur Qumrân et les origines chrétiennes, dans lesquelles il a proposé une hypothèse nouvelle¹⁵.

Avant d'analyser le témoignage d'Épiphane sur ce groupe judéen, l'auteur commence par dresser l'état de la question et de la recherche le concernant.

Il rappelle que pour des auteurs comme Alfred Schmidtke ou Hans Joachim Schoeps, les nasaréens sont une fabrication de l'imagination d'Épiphane, déniant par conséquent à sa notice une quelconque historicité alors que, pour des auteurs comme Paul Winter, les nasaréens d'Épiphane sont à mettre en connexion avec les nazoréens de Luc (ceux dont il est question en Ac 24, 5), voulant ainsi faire dériver les nazoréens des nasaréens¹⁶. Pour Matthew Black, il est tout aussi difficile de retenir la position des premiers que celle des seconds.

Il rappelle aussi que d'autres auteurs, comme par exemple Rudolf Macuch, ont mis en relation les nasaréens et les mandéens, à cause notamment du caractère baptiste des uns et des autres, allant jusqu'à considérer que les nasaréens sont à l'origine des mandéens¹⁷. Pour Matthew Black, cette hypothèse est également difficilement recevable.

On peut ajouter que le caractère baptiste des nasaréens n'étant apparemment prouvé que par celui des mandéens, il se pose alors problème du fait de la circularité de l'argumentation – il convient de toujours se méfier des hypothèses qui reposent sur d'autres hypothèses.

Matthew Black signale que la connexion entre le terme *ναζωραῖος/ναζαρηνός*, dans les Évangiles et les Actes, avec le toponyme *Ναζαρέθ* a été rejetée par Épiphane comme un « myth within a myth » ; de même que la connexion entre le terme *ναζωραῖος/ναζαρηνός* avec le désignatif *ναζιραῖος* : c'est-à-dire le naziréen, celui qui procède aux rites du naziréat (voir *Panarion* XXIX, 5, 6-6, 7).

Il pose ensuite la question suivante : si l'on accepte le témoignage d'Épiphane sur les nasaréens, comment expliquer le caractère des Judéens « étranges » de

15. M. BLACK, *The Scrolls and Christian Origins*, Londres 1961, p. 66-74.

16. P. WINTER, « Nazareth and Jerusalem in Lk Chs i and ii », *New Testament Studies* 3 (1957), p. 136-137.

17. R. MACUCH, « Alter und Heimat des Mandäismus nach neuerschlossenen Quellen », *Theologische Lehrbücher* 82 (1957), p. 401-408.

Transjordanie ? Il analyse alors les différentes hypothèses proposées, notamment l'hypothèse samaritaine, dont l'argumentation s'appuie sur les éléments suivants : (1) une certaine similitude entre le Pentateuque samaritain et les Écritures acceptées par les nasaréens ;

(2) un rapprochement étymologique intéressant proposé par Mark Lidszbarski, à savoir qu'en hébreu les samaritains se nomment שומרים *shomerim*, c'est-à-dire « gardiens » ou « observants », or en araméen, l'équivalent de שומרים (*shomerim*) est נטרין (*natarin*) ou נטרייא (*natarayya*), avec un *tet* et non pas un *tav*, dont la prononciation est sifflante et par conséquent assez proche du « s » qui pourrait correspondre au « ס » qu'on trouve dans nasaréen.

Matthew Black considère par ailleurs que l'hypothèse naziréenne, qui repose sur les perspectives de l'hérésiologue Philastre de Brescia, de la fin du IV^e siècle, est difficilement recevable car ce dernier utilise comme sources le *Syntagma* d'Hippolyte et le *Panarion* d'Épiphane, mais visiblement en les déformant. De ce fait, pour lui, il n'est nullement impossible que le grec *νασσαῖοι* (de même que le grec *ναζωπαῖοι*) puisse dériver de l'hébreu נזירים (*nazirim*) – comme argument, il relève que l'ancienne version latine de 1 M 3, 49 emploie *nasaraei* pour *naziraei*.

Dans ses conclusions, Matthew Black affirme qu'il est prêt à recevoir le témoignage d'Épiphane sur les nasaréens, mais qu'il refuse les perspectives de Joseph Thomas les concernant notamment à cause de leur caractère « très fermé » (« very close »). Ce même Joseph Thomas considère en effet que les nasaréens sont des baptistes, mais il refuse toutefois de les mettre en connexion avec le rituel du naziréat.

Pour Matthew Black, on peut estimer la question des nasaréens de la manière suivante :

- (1) Le témoignage d'Épiphane sur l'existence en Palestine avant 70 d'un mouvement judéen ou para-judéen non-conformiste, caractérisé par des tendances ascétiques et puritaines, des règles et des rites baptistes, acceptant des Écritures et des cultes différents de ceux de Jérusalem, est crédible – ce mouvement a été sectaire au sens propre du terme, ses « déviations » vis-à-vis du judaïsme normatif à cette époque semblent avoir relevé plus d'une hétéropraxie que d'une hétérodoxie.
- (2) Ce mouvement judéen sectaire peut avoir été le représentant tardif du « Old pre-Ezra type of Hebrew religion » avec ses éléments ascétiques.

Ce qui permet à Matthew Black de conclure que les nasaréens pourraient trouver leurs origines lointaines dans le schisme samaritain (« *fons et origo* was the Samaritan Schism »). Ainsi, pour ce critique, le groupe des nasaréens décrit par Épiphane n'est pas une fiction, ce pourrait même être les représentants, sous une forme sectaire, de l'ancienne religion d'Israël, notamment à travers le naziréat.

Il est possible d'être en accord avec Matthew Black en ce qui concerne le premier point de ses conclusions, bien qu'il semble difficile de comprendre pourquoi il tient les nasaréens pour des baptistes – comme Joseph Thomas avec lequel il dit cependant diverger –, car rien dans les témoignages que l'on a sur eux ne l'indique.

En revanche, il est impossible d'être en accord avec ce qui est soutenu dans le second point. Il semble difficile, en effet, de penser que les nasaréens soient issus du schisme samaritain.

Le premier argument de l'auteur est que le Pentateuque des nasaréens présente des affinités avec le Pentateuque des samaritains, mais que sait-on du Pentateuque des nasaréens ? Selon Épiphane, les nasaréens n'acceptent pas le Pentateuque de Moïse, car ils l'estiment tardif : mais est-ce suffisant pour faire un rapprochement entre le Pentateuque des nasaréens et le Pentateuque des samaritains ?

Le second argument, celui proposé par Mark Lidzbarski, est plus intéressant même s'il est insuffisant malgré le fait qu'en araméen le ν peut très bien se confondre, d'un point de vue homophonique, avec le υ ou le ψ , d'où viendrait le σ de $\nu\sigma\alpha\rho\alpha\iota\omicron\iota$.

Attribuer une origine samaritaine aux nasaréens soulève plus de problèmes que de conserver la question ouverte. De toute façon, pour répondre à la question « d'où viennent-ils ? », il faudrait d'abord répondre à la question « qui sont-ils ? ».

On le constate, beaucoup de questions, peu de réponses, et donc peu de certitudes, même nuancées.

Le dossier des nasaréens, dont l'historicité ne peut être mise en doute malgré la faiblesse de la documentation, mériterait d'être repris sur des bases nouvelles, en distinguant notamment entre deux formes de pensée dans le judaïsme ancien : la première est celle d'un courant extrêmement fermé, mais en rupture avec les autorités du Temple ; la seconde est celle d'un courant extrêmement ouvert, mais également en rupture avec les autorités du Temple. Des caractéristiques qui touchent tous les groupes baptistes judéens, et pas uniquement les nasaréens.

Quand on aborde le dossier des nasaréens, il apparaît qu'il convient de se poser plusieurs questions dans l'ordre suivant :

(1) Qui sont-ils ? Pour cela, il convient de recourir aux notices et aux mentions d'Épiphane de Salamine et de Philastre de Brescia. Il s'agit là des seules sources transmises et seule leur analyse critique pourrait permettre de répondre à la question posée.

(2) Que sont-ils devenus ? Pour cela, il convient de recourir à des documents choisis selon l'option prise lors de la réponse à la question précédente.

Par exemple, si l'on tient les nasaréens pour des baptistes, on peut essayer de les comparer aux mandéens, eux aussi baptistes, et penser que ces derniers ont pour lointains ancêtres les premiers. Mais c'est là une hypothèse qui présente la faiblesse de dépendre d'une réponse à une autre question, car pour établir un rapprochement entre nasaréens et mandéens il faut nécessairement tenir les premiers pour baptistes.

(3) D'où viennent-ils ? C'est la question la plus difficile qui renvoie à la première question, et qui elle aussi dépend de la réponse à cette première question.

Rien dans les notices et les mentions d'Épiphane et de Philastre ne permet de répondre à cette question de manière affirmative, tout au plus de manière approximative. En effet, on peut par exemple dire que les nasaréens ont un vague rapport avec l'institution du naziréat, mais affirmer que les nasaréens trouvent leur origine dans l'institution du naziréat, est franchement impossible.

5. Les dosithéens

Par manque de temps, il n'a pas été possible de traiter des dosithéens, autre groupe baptiste. Nous allons donner cependant quelques éléments d'une étude à développer et à compléter.

Sous le nom de « dosithéens », on trouve réunis divers groupes dont l'identification n'est pas évidente, étant donné l'imprécision de la documentation les concernant. On connaît aussi un personnage qui porte le nom de Dosithée – correspondant à Nathanaël en hébreu ou à Théodose en grec – dont les variantes orthographiques sont assez nombreuses.

Le caractère baptiste des groupes portant le nom de dosithéens ainsi que des personnages dont les noms sont apparentés est souvent discuté par les critiques qui se sont intéressés à eux. Un premier point est certain : c'est l'origine samaritaine des groupes et des personnages, ce qui ne signifie pas nécessairement qu'ils aient été samaritains – c'est une hypothèse. Un second point l'est aussi : leur présence en Babylonie, ce qui pourrait permettre de les identifier éventuellement aux mandéens – c'est aussi une hypothèse. Un dernier point : dans les sources, Dosithée est souvent associé à un autre personnage, il s'agit de Simon le Magicien qui, lui aussi, est localisé en Samarie.

On est en droit de se poser la question : les dosithéens sont-ils des baptistes et dans ce cas sont-ils des mandéens ? La question a été posée par les spécialistes du baptisme : Brandt et Thomas.

Dosithée est présenté dans certaines sources comme un successeur de Jean le Baptiste ou un prédécesseur de Simon le Magicien et dans d'autres, ainsi dans les sources syriaques, comme relevant des mandéens, qui eux sont assurément des baptistes.

Il faut être prudent et ne pas trop vite accepter des présentations hérésiologiques voulant faire des généalogies d'hérétiques. De ce fait, on peut considérer qu'il y a un lien entre les dosithéens et les baptistes, mais cela n'est sans doute pas le cas pour tous les dosithéens. De là à établir un lien avec les mandéens, c'est bien plus délicat.

Conclusion

Dans un article récemment paru, Gerhard van den Heever suggère qu'une étude comparative interculturelle, selon une perspective anthropologique, (1) de la conjonction du discours millénariste comme commentaire social dissociatif et négatif, les mouvements baptistes, et (2) l'intensification des pratiques de pureté. Une étude qui peut éclairer et expliquer l'existence de formations sociales contre-culturelles dans l'Antiquité, telles que les origines et les évolutions des groupes cultuels se référant à Jésus, notamment dans leurs contextes comme des formations millénariste reçoivent une description comparative et théorique¹⁸. Ainsi, c'est la base pour une description de la théorisation des mouvements baptistes de l'Antiquité,

18. G. VAN DEN HEEVER, « The Spectre of a Jewish Baptism Movement. A space for Jewish Christianity ? », *Annali di storia dell'esegesi* 34 (2017), p. 43-69.

dans la mesure où ceux-ci peuvent être identifiés comme un additif de mouillage pour certaines importantes trajectoires naissantes dans la formation des identités chrétiennes et des imaginations sociétales.

Un article extrêmement bien documenté qu'il convient dorénavant de prendre en considération dans le cadre de ce dossier.

II. Le prosélytisme dans le judaïsme et le christianisme de l'Antiquité (suite)

Après les éléments d'introduction et d'historiographie qui ont été donnés l'année dernière, on a délivré cette année des éléments portant sur la terminologie.

Tous les termes dont il a été question sont d'une grande ambiguïté et d'une grande confusion, tellement leur signification peut être variable et diverse. Les termes « adhésion », « conversion », « apologétique » et « mission » rendent, en effet, des concepts dont le champ sémantique relève de leur culture d'appartenance. Ainsi, les termes « adhésion » et « conversion » ont, par exemple, une signification assez proche lorsqu'on les exprime dans une langue comme le français, mais c'est loin d'être le cas lorsqu'on les exprime en hébreu (התגייר) pour le premier, et en grec pour le second (μετανοέω), car ils renvoient à des notions extrêmement différentes : adhésion ethnique pour le premier ; conversion spirituelle pour le second – il convient par conséquent de ne pas les confondre.

On doit observer que la terminologie de ce dossier – « adhésion », « conversion », « apologétique », « mission » – est en quelque sorte des plus piégées. Elle ne correspond pas totalement à des notions antiques, mais plutôt à des notions qui ont été christianisées avec le temps. Elle correspond cependant à des phénomènes qui existent, mais qui gagneraient à être étudiés en fonction de notions plus adaptées aux réalités antiques – des notions qui varient selon que l'on soit en culture grecque ou en culture hébraïque, selon que l'on soit dans le monde chrétien ou dans le monde judéen. La contextualisation temporelle et spatiale s'avère importante, au risque sinon de faire des anachronismes flagrants.

Si en hébreu, c'est assez facile, en grec, c'est plus compliqué, car les mêmes termes sont passés du paganisme au judaïsme, puis au christianisme – les différentes reprises entraînant des transformations sémantiques conduisant parfois – ou souvent –, à des confusions dont ont été victimes les critiques.

Il ne faut jamais oublier que, dans l'Antiquité classique et tardive, l'on naît judéen ou qu'on le devient par adhésion plus ou moins volontaire, alors que l'on ne naît pas chrétien et qu'on le devient par conversion – le témoignage de Tertulien est fondamental sur ce point. C'est une différence anthropologique qui doit être considérée comme importante, entre le judaïsme et le christianisme, entre le monde duquel relève le judaïsme et le monde duquel relève le christianisme.

Cette mutation, le christianisme l'imposera à tous les peuples de la Méditerranée – elle gagnera d'ailleurs aussi l'islam à partir de la fin du VII^e siècle. En les convertissant, le christianisme en fera des peuples chrétiens, sans leur enlever pour autant leurs origines, mais en permettant des échanges ethniques difficiles ou impossibles auparavant – rendant possible une certaine sorte d'assimilation par la foi et non plus par le sang.

Les Judéens, les Juifs si l'on préfère, seront les seuls, selon toute apparence, à résister à cette mutation – et ce jusqu'aujourd'hui, ou presque. C'est ce qui fera d'eux, partout, des étrangers non seulement sur le plan ethnique, mais aussi sur le plan religieux – rendant impossible une quelconque sorte d'assimilation ou d'osmose avec les populations environnantes.

C'est ce qui va pousser les autorités ecclésiastiques des IV^e-V^e siècles, désormais détentrices d'un pouvoir absolu, à mettre au ban les chrétiens d'origine judéenne qui refusent une telle mutation, ne souhaitant aucunement pour la plupart quitter le giron du judaïsme. Il faut bien dire que les attestations manquent pour soutenir une telle hypothèse, on n'en connaît en effet que le résultat : c'est-à-dire la disparition progressive de ce groupe ethnico-religieux qui diffère tout autant à l'égard du judaïsme que du christianisme – une différence tout aussi inadmissible par les uns que par les autres. Ces chrétiens d'origine judéenne (connus notamment sous les noms d'ébionites et d'elkasaites) ne survivront que sur les marges de l'Empire romain désormais chrétien et dans l'Empire iranien toujours mazdéen – tout au moins jusqu'à l'émergence des Arabes musulmans, à partir de quand ils disparaissent plus ou moins totalement.

C'est aussi une des raisons pour laquelle, le pouvoir ecclésiastique en Espagne, par exemple, avec l'aide du pouvoir wisigothique prendra, au cours de certains conciles de Tolède – les XVI^e et les XVII^e qui sont du VII^e siècle –, des mesures exceptionnelles pour séparer de manière brutale les Juifs (y compris ceux qui sont chrétiens) des chrétiens¹⁹. Pour ce faire, on y introduira pour la première fois dans le monde chrétien la distinction par le sang, connue bien plus tard en espagnol par le concept de *limpieza de sangre*, la « pureté du sang ».

On a été obligé de suspendre provisoirement cette recherche afin de se consacrer totalement aux mouvements baptistes.

19. Voir C. MARTIN, C. NEMO-PEKELMAN, « Les juifs et la cité. Pour une clarification du statut personnel des juifs depuis l'Antiquité tardive jusqu'à la fin du royaume de Tolède (IV^e-VII^e siècles) », *Antiquité tardive* 16 (2008), p. 223-246.