

QUEL AVENIR POUR LA CHRÉTIENTÉ ?

Laurent Guyénot

Peut-on sauver Jésus ?

Quel avenir pour la chrétienté ? Autrement dit : Quel avenir pour notre civilisation ? La chrétienté est une civilisation, le christianisme est une religion. Ce sont deux choses différentes, mais évidemment liées. Et pour parler de la chrétienté, il faut déjà essayer de bien comprendre ce lien entre notre civilisation et sa religion historique. Ce n'est pas chose facile, parce qu'il existe des interprétations très différentes de ce lien. Un chrétien aura tendance à considérer que le christianisme est l'âme de notre civilisation, et que tout ce que l'Occident a fait de grand, il le doit en dernière analyse au christianisme. Mais un marxiste voit la religion comme une partie de la « superstructure », c'est-à-dire comme un élément essentiellement formel et non essentiel de la société.

Quoi qu'il en soit, la question de l'avenir de la chrétienté passe par la question du lien qu'entretient notre civilisation avec le christianisme. Je pars du postulat que ce lien est essentiel, et qu'on ne peut envisager l'avenir de notre civilisation sans le christianisme, et encore moins contre lui.

Ce qui m'intéresse ici, ce n'est pas le salut des âmes, mais le salut d'une civilisation. Je me place donc sur le terrain de la philosophie politique. Il s'agit de savoir si le christianisme a encore les ressources nécessaires pour donner à notre civilisation une âme collective, comme il l'a fait pendant des siècles.

Mais, bien évidemment, le rôle du christianisme dans le salut des individus et son rôle dans le salut de notre civilisation sont intimement liés, puisque si les hommes ne vont plus chercher le salut de leur âme dans la foi chrétienne, ils ne vont pas non plus y chercher leur salut collectif. Toute la difficulté est là : comment faire du christianisme une force politique, et même une force civilisatrice, lorsque plus personne ou presque ne croit aux dogmes chrétiens, lorsqu'en fait, même les prêtres n'y croient plus, pour une bonne part d'entre eux en tout cas ? Car c'est ça la réalité aujourd'hui.

Et d'ailleurs, afin d'être transparent, je précise que je ne crois pas moi-même aux dogmes chrétiens. Je fais partie de la chrétienté, mais j'observe le christianisme d'un point de vue extérieur. Si je dois résumer mes convictions religieuses, pour que vous sachiez d'où je parle, je dirais que je crois fermement en une Intelligence créatrice et en une forme d'immortalité de l'âme, mais que je ne crois ni en la conception virginale de Jésus, ni en sa résurrection physique. Et je ne crois pas non plus, bien sûr, qu'il faille croire à ces choses pour être sauvé.

C'est une position très banale. Je pense même qu'elle est majoritaire parmi les Européens de souche. Malgré le matraquage de l'idéologie matérialiste, le peuple n'est pas foncièrement athée. Dans la sphère privée, beaucoup de gens croient, au moins vaguement, et au moins occasionnellement, qu'il existe un Dieu et qu'il existe un

autre monde. Mais pour autant, très peu de gens aujourd'hui se reconnaissent dans les dogmes chrétiens, si tant est qu'ils les connaissent. Ils peuvent se sentir attachés à leur héritage familial chrétien, tout en sachant que, du point de vue de la doctrine de l'Église, ils ne sont pas de vrais chrétiens, et pour cette raison ils fréquentent peu les églises.

C'est en gros ma situation, et c'est pourquoi je me sens autorisé à parler au nom de cette majorité silencieuse des hommes et des femmes qui ne sont ni athées, ni chrétiens au sens strict. Il est de toute manière nécessaire d'envisager l'avenir avec réalisme, c'est-à-dire, en l'occurrence, en tenant compte de la réalité des peuples occidentaux, que rien ne pourra ramener massivement à la doctrine chrétienne. À mes yeux, le christianisme n'a pas d'avenir en tant que doctrine. La question que je pose — et que je me pose — est donc : le christianisme peut-il, dans ces conditions, avoir un avenir en tant que force civilisationnelle ?

On peut penser que la réponse négative va de soi et que, si le dogme chrétien est mort, la civilisation chrétienne est condamnée à brève échéance. Et c'est plus ou moins ce que j'ai pensé pendant assez longtemps. Mais c'est une conclusion assez désespérante, et j'essaie donc d'envisager une issue possible à ce dilemme, encouragé, je dois le dire, par la position d'Alain Soral sur ces questions, et stimulé en particulier par son dernier livre, *Comprendre l'époque*, où Alain Soral réaffirme sa conviction de l'importance du christianisme pour le redressement moral de notre civilisation.

La religion naturelle

Avant d'aller au cœur du sujet, je voudrais souligner qu'il existe une alternative à l'option du christianisme. Je ne veux pas parler de l'islam, bien entendu. L'alternative à laquelle je pense s'appelle la religion naturelle. Je veux dire un mot de ce courant de pensée, parce qu'il permet de bien réfléchir au fait que le débat ne se réduit pas à choisir entre le christianisme et l'athéisme, même si beaucoup, d'un bord comme de l'autre, s'efforcent de le réduire à cette alternative.

D'ailleurs, un des arguments des avocats de la religion naturelle est que l'athéisme est le rejeton du christianisme, qui s'est nourri en Occident des tares du christianisme. L'argument est bien résumé par Thomas Jefferson dans cette phrase : « *Les sectes chrétiennes ont donné une grande prise à l'athéisme par le dogme qu'il n'y aurait pas de preuve suffisante de l'existence de Dieu sans la Révélation.* » On peut ajouter que, par son caractère anthropomorphique et même judéomorphique, le dieu biblique a contribué à disqualifier l'idée de Dieu en Occident.

La notion de religion naturelle peut être comprise par analogie avec le droit naturel. Elle sous-entend que l'homme a un besoin existentiel de religieux, et que ce besoin est satisfait par un certain nombre de croyances simples, indépendantes de la révélation chrétienne. La religion naturelle est aussi le nom d'un mouvement philosophique et d'un projet politique visant à intégrer ce besoin religieux en se passant du christianisme.

Les philosophes de la religion naturelle font remarquer que les valeurs morales et civiques ne reposent aucunement sur les dogmes chrétiens, mais qu'elles reposent tout simplement sur la croyance en Dieu et en l'immortalité de l'âme. Pire : selon certains, le christianisme véhicule quelques d'idées profondément immorales, comme par exemple l'idée que le salut d'un homme dépende de ses croyances en des doctrines particulières, ou encore l'idée que Dieu puisse condamner des hommes à des souffrances éternelles. Jean-Jacques Rousseau, le penseur français le plus influent dans cette tradition, juge que ces idées sont malsaines et constituent une incitation permanente à la guerre civile, puisque, dit-il, « *Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés.* »

Le concept de religion naturelle a commencé à s'exprimer ouvertement dans la chrétienté à fin du XV^e siècle, avec des humanistes comme Érasme de Rotterdam. Érasme était horrifié par les guerres de religion, et a réfléchi au moyen de guérir l'Europe de cette maladie chronique. Sa solution était la séparation de l'État et des Églises, et l'adoption d'une « religion civique » minimale. Son ami Thomas More a présenté ce projet dans son livre *Utopia, ou la meilleure forme de gouvernement* (paru en 1516). Thomas More décrit un monde idéal où : « *Les rites particuliers de chaque secte s'accomplissent dans la maison de chacun ; les cérémonies publiques s'accomplissent sous une forme qui ne les contredit en rien.* » Les Utopiens, écrivait More, entretiennent une variété d'opinions sur les questions religieuses, mais ils s'accordent « *sur l'existence d'un Être suprême, créateur et protecteur du monde* », et leur religion civique n'accorde d'honneur qu'à Lui seul.

Dissipons au passage un malentendu tenace sur l'expression « Être suprême », qu'emploie ici Thomas More. Cette expression n'est pas anti-chrétienne, et elle ne vient certainement pas de la franc-maçonnerie. Elle est utilisée depuis très longtemps par des penseurs chrétiens. Le très royaliste, catholique et contre-révolutionnaire Joseph de Maïtre l'emploie dans ses *Considérations sur la France*, tout comme Chateaubriand dans son *Génie du christianisme*. Et je rappelle aussi que Thomas More est considéré comme un martyr catholique. Je ferme cette parenthèse.

Durant la révolution française, le projet d'une religion civique fut porté par Maximilien de Robespierre, disciple de Rousseau. Selon Robespierre, la religion civique officiellement promue par l'État devrait se limiter à trois dogmes : l'existence de Dieu (l'Être Suprême), l'affirmation de la vie après la mort, et le culte du bien public, qui inclut l'amour de la patrie. Au-delà de ces principes, l'État n'intervient pas dans les cultes divers et variés que chacun est libre de pratiquer chez lui ou dans des associations sur lesquelles l'État exerce une certaine surveillance.

Comme tous les penseurs de cette tradition politique, Robespierre est beaucoup plus hostile à l'athéisme qu'au christianisme. Il avait l'athéisme en horreur, et le considérait comme le propre d'une aristocratie décadente, tandis que, je cite, « *l'idée d'un grand Être, qui veille sur l'innocence opprimée, et qui punit le crime*

trionphant, est toute populaire. » Robespierre affirme encore : « L'idée de l'Être-Suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice ; elle est donc sociale et républicaine. »

C'est un mensonge, souvent répété par les catholiques anti-révolutionnaires, que Robespierre a encouragé la profanation des églises et leur transformation en Temple de la Raison. Au contraire, il a combattu de toutes ses forces ces enragés de la déchristianisation, et les discours qu'il a prononcé contre eux sont parmi les plus passionnés de ce grand orateur. C'est Robespierre, rappelons-le, qui a fait inscrire dans le Préambule de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789 que la République a été fondée « sous les auspices » du Grand Être suprême, c'est-à-dire de Dieu.

Je me suis un peu attardé sur Robespierre parce que je pense que c'est une figure injustement diabolisée par ses ennemis de gauche comme de droite, et qui gagne à être vraiment connue (lire ou écouter ce qu'en dit son admirateur Henri Guillemin).

Je suis pour ma part persuadé que l'histoire donnera un jour raison à Robespierre. Mais je suis aussi persuadé que, pour le siècle à venir, le christianisme reste un élément vital de notre civilisation, pour le meilleur et pour le pire. Il faut donc souhaiter sa renaissance plutôt que sa mort. C'est le point de vue que je prends ici.



Maximilien de Robespierre (1758-1794)

Christianisme et nationalisme en Russie

On a une bonne raison aujourd'hui d'entretenir l'espoir d'un renouveau du christianisme. Cette raison, c'est la Russie. Le renouveau de l'orthodoxie russe a de quoi faire pâlir d'envie les catholiques patriotes de France.

Mais il ne faut pas se méprendre. Ce renouveau est avant tout le résultat d'une volonté de la classe politique qui est au pouvoir en Russie depuis vingt ans : Vladimir Poutine et son entourage ont décidé de s'appuyer sur l'Église orthodoxe pour revivifier la fibre morale et patriotique de leur pays. Dans la pratique, le miracle du renouveau de l'orthodoxie russe est surtout un exploit architectural. La dizaine de milliers d'églises restaurées et construites depuis vingt ans aux frais de l'État et avec la contribution de richissimes patriotes sont un patrimoine offert aux Russes pour leur inspirer l'amour de la sainte Russie et le respect des valeurs traditionnelles.

Il faut dire aussi que l'orthodoxie russe possède un net avantage sur le catholicisme romain. L'orthodoxie a, dans sa tradition, un respect des particularismes nationaux, qui la distingue du caractère centralisateur de l'Église romaine. Historiquement, cela se manifeste par exemple par l'usage universel du latin, alors que l'orthodoxie n'a jamais imposé le grec, et que dans les pays slaves, la langue liturgique est le slavon. Pour des tas de raisons, l'Église russe peut nourrir le patriotisme en Russie d'une manière que ne pourra jamais faire l'Église romaine pour la France, à moins peut-être de ramener une nouvelle fois la papauté à Avignon.

Dans la nouvelle Russie de Poutine, la fusion de l'identité nationale et de l'identité religieuse, du nationalisme et du christianisme, atteint des sommets étonnants. Et il est tentant de juger cette situation, du point de vue de la tradition occidentale, comme une exploitation cynique de la religion à des fins politiques. Un exemple : le 22 juin 2020, date anniversaire du déclenchement de l'Opération Barbarossa par Hitler, fut inaugurée la somptueuse Cathédrale des Forces armées russes près de Moscou, dédiée aux millions de héros de la Grande Guerre patriotique. On ne trouve pas dans cette cathédrale militaire de statue de Staline, mais des emblèmes de l'armée rouge figurent sur ses vitraux. Cela démontre une volonté d'articuler la foi chrétienne et le roman national. Et cela démontre une fonction politique assumée de la part de l'Église : en échange du soutien de l'État, l'Église orthodoxe soutient et sanctifie le pouvoir politique, et même militaire. Comme je l'ai dit dans un article récent, c'est une tradition héritée de l'empire byzantin, car la Russie moscovite est incontestablement la fille spirituelle de Constantinople.

Cette fonction politique et spectaculaire de l'Église ne doit pas faire illusion sur l'intensité de la foi religieuse des Russes. En fait, si une majorité de Russes se disent chrétiens orthodoxes, c'est parce que cela fait partie intégrante de leur identité nationale, plus que de leur conviction religieuse. Et la hiérarchie orthodoxe ne rate pas une occasion de se lamenter que dans leur majorité, les Russes qui se disent chrétiens ne tiennent aucun compte de l'enseignement de l'Église, par exemple en matière d'avortement ou de chasteté avant le mariage. En dépit du renouveau de l'orthodoxie, le taux de divorce en Russie ne diffère pas de celui en Europe occidentale. On peut lire dans un article du site orthodoxe russe [Russian Faith](#) :

« Il est largement admis qu'environ 65 à 70 % de la population [russe] s'identifie comme orthodoxe. Pour beaucoup de gens, cependant, "orthodoxe" est essentiellement une étiquette d'identification culturelle et

n'implique pas nécessairement l'adhésion à des doctrines religieuses spécifiques. Un sondage révèle que 30% de ceux qui se considèrent comme "orthodoxes" ne croient même pas en l'existence de Dieu. »

Parmi ceux qui croient en Dieu, combien croient que Jésus de Nazareth est son fils unique né d'une vierge et qu'après avoir été enseveli, il est ressuscité d'entre les morts ? Sur ce plan, je pense que les Russes en sont à peu près au même point que nous. Et les Russes ont beau aimer leurs églises, qui sont les bijoux de leur civilisation, et même apprécier l'ambiance du culte orthodoxe, ils sont très critique envers la hiérarchie cléricale, et peu à son écoute.

De cette observation, on peut déjà tirer une conclusion importante : le christianisme peut être une force de cohésion nationale importante indépendamment de la doctrine chrétienne. L'architecture chrétienne, l'art chrétien, la liturgie chrétienne, on pourrait même dire le folklore chrétien, ont plus d'influence que la doctrine chrétienne. Paradoxalement, ce qui peut sembler relever de la forme extérieure a plus d'influence sur l'âme d'un peuple que ce qui est, en théorie, l'aspect central du christianisme, à savoir ses dogmes. Du point de vue social, c'est la doctrine qui peut être considérée comme un aspect superficiel, presque anecdotique et accessoire, du christianisme. D'où l'hypothèse paradoxale que la tradition chrétienne, et donc la chrétienté, puisse survivre à la mort de la doctrine chrétienne.

Et sur ce point encore, l'orthodoxie possède un net avantage sur le catholicisme, dominé depuis le depuis le XIII^e siècle par la scolastique, tandis que l'orthodoxie s'est davantage orientée vers le mysticisme. L'orthodoxie ne survalorise pas la doctrine comme voie d'accès à Dieu. Je reviendrai sur ce point, mais on peut déjà observer l'importance de l'expérience esthétique et mystique dans le culte orthodoxe. C'est pourquoi il est sans doute plus facile pour un Russe de se dire chrétien tout en se sentant peu ou pas concerné par la doctrine chrétienne.

D'ailleurs, les Russes ne sont pas sommés de réciter le *credo* à la messe, ni même de l'entendre dans leur propre langue, puisque la langue liturgique est le vieux slavon, que personne ne comprend. Les Russes peuvent donc participer au culte en toute innocence. On ne leur demande pas de mentir devant Dieu chaque dimanche.



Inauguration de la Cathédrale des forces armées russes, 22 juin 2020

La croyance et la foi : Faut-il mentir à Dieu le dimanche ?

Paradoxalement, c'est depuis l'abandon du latin comme langue liturgique, actée au concile de Vatican II, que le problème du *credo* est devenu particulièrement aigu dans le catholicisme. Avant les années soixante, à ma connaissance, le *credo* n'était pas récité à la messe par les fidèles. Si vous avez mon âge, et si vous alliez régulièrement à la messe le dimanche dans votre enfance, il est probable que vous vous souveniez encore du Notre-Père et peut-être, du « Je vous salue Marie », mais probablement pas du *credo*, parce qu'on ne vous demandait ni de le dire, ni de le lire. D'ailleurs, au sujet du « Notre Père », il est intéressant de remarquer que c'est une prière qui ne contient aucune affirmation d'ordre christologique. C'est une prière extrêmement inclusive, et il suffit de croire en Dieu pour la dire avec une foi entière. On pourrait dire qu'elle s'inscrit dans la religion naturelle.

Au contraire, le *credo* est extrêmement exclusif. Il exclut de la foi chrétienne, et donc de l'Église, l'immense majorité des gens qui pourtant se reconnaissent de tradition chrétienne, et éprouvent, comme moi, une certaine nostalgie pour la vie paroissiale de leur enfance, mais ne peuvent dire le *credo* sans mentir. Tout le problème du christianisme est là : le *credo*, qui définit l'essence de la foi chrétienne, est une porte très étroite, que peu de gens aujourd'hui sont capables de franchir avec sincérité. Pour ma part, je ne pense pas qu'il soit bon pour le salut de mon âme d'affirmer devant Dieu que je crois en quelque chose alors qu'au fond de moi je n'y crois pas. Et donc, je ne me sens pas le bienvenu à la messe. Et je suis persuadé que, plus ou moins consciemment, la récitation du *credo* crée un malaise, un sentiment d'hypocrisie, un peu comme faire une fausse déclaration sur l'honneur, et devant Dieu. Ce n'est pas la seule raison pour laquelle une majorité des gens qui allaient à l'église dans leur enfance n'y vont plus, mais ça résume, je pense, toutes les autres raisons.

Je lis dans sur [un site catholique](#) que « *Réciter avec foi le Credo c'est entrer en communion avec Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, c'est entrer aussi en communion avec l'Église toute entière.* » D'accord. Mais que faire si je ne peux le réciter avec foi ? S'agit-il, d'ailleurs, de foi ou de croyance ? Si la foi consiste en l'intime conviction de vérités existentielles fondamentales, telles que l'existence de Dieu et la survie de l'âme, n'est-ce pas dégrader la foi que de la réduire à une croyance en des événements historiques mal attestés et très improbables, censés avoir eu lieu dans un pays lointain il y a plus de deux mille ans ? C'est là un aspect central de la question chrétienne, souvent souligné par les théoriciens de la religion naturelle. Ce qui est certain, c'est que fonder une religion sur la croyance en des faits historiques était un pari hautement risqué dès le départ, parce qu'on ne peut pas empêcher les historiens d'examiner la crédibilité de ces faits historiques.

Et les historiens ne s'en sont pas privés depuis le XVIII^e siècle. C'est ce qu'on nomme « la quête du Jésus historique », qui a eu un grand impact dans les milieux cultivés d'Europe, et a beaucoup contribué à saper les fondements doctrinaux de l'Église. Au XIX^e siècle, on peut même dire que cette recherche a défroqué des générations de séminaristes et de prêtres, comme Ernest Renan (1823-1892), ou, une génération plus tard, Alfred Loisy (1857-1940). Face au défi de la critique historique des évangiles, la hiérarchie catholique a d'abord opté pour l'anathème. Mais au début du XX^e siècle, les dominicains ont fondé, avec l'autorisation du pape, l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, dans le but de s'impliquer dans le débat historique. On peut dire qu'ils ont perdu la bataille, car ils ont reconnu la validité des remises en question de certains faits relatés dans les évangiles. Et comme cette recherche historique est maintenant enseignée aux prêtres, les séminaires deviennent, selon un jeu de mot bien connu, des cimetières de la foi. Ce n'est pas un secret qu'une grande partie des prêtres formés depuis les années 1950 ne croient plus littéralement au *credo* qu'ils font lire à leurs ouailles.

Voici un exemple simple du caractère corrosif de la recherche historique autour de Jésus. Avant cette recherche, il était admis que l'Évangile de Matthieu avait été écrit le premier ; l'Évangile de Marc, qui figure en second dans toutes les Bibles, apparaissait alors comme une version courte de Matthieu. Et donc, on pouvait s'étonner

que Marc ait décidé de ne pas parler de la conception miraculeuse de Jésus, mais on n'en tirait pas de conclusion. Mais la critique historique a démontré avec une relative certitude que Marc est en fait le plus ancien des quatre évangiles canoniques. Cela signifie que le premier récit de la vie de Jésus ne disait rien de sa conception virginale. Par conséquent, il devient clair que ce motif a été inventé après coup. Pour le dire plus clairement encore, cela prouve que l'idée que Jésus est né d'une vierge est une élaboration légendaire ou mythique tardive, inconnue des disciples de Jésus. Chez Marc Jésus ne naît pas Fils de Dieu, mais le devient au moment de son baptême dans le Jourdain, par la descente de l'Esprit : *« Et aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieux se déchirer et l'Esprit comme une colombe descendre vers lui, et une voix vint des cieux : Tu es mon Fils bien-aimé, tu as toute ma faveur »* (Marc 1,10-11). Le fait que Marc n'ait rien à dire sur la conception et l'enfance de Jésus prouve que le motif de la conception virginale est une invention ultérieure des évangélistes Matthieu et Luc qui étoffent le texte de Marc. On note d'ailleurs que Paul lui-même, dont les épîtres sont antérieures aux évangiles, ne dit jamais que Jésus est né d'une vierge. Et même l'Évangile de Jean, qui présente Jésus comme le Logos incarné, ne dit rien non plus d'une conception surnaturelle, et laisse donc supposer, comme Marc, que le Logos ou l'Esprit s'est incarné en Jésus au moment de son baptême. Ici, c'est Jean Baptiste qui déclare : *« J'ai vu l'Esprit descendre, tel une colombe venant du ciel, et demeurer sur lui. »* (Jean 1,33)

Ce simple argument illustre comment la critique historique a tendance à déconstruire la croyance. Et ce n'est pas de la perversité de la part des historiens. C'est simplement qu'à partir du moment où il est affirmé certaines choses sur la naissance, la vie et la mort d'un personnage vivant en Palestine à une époque précise, et ayant eu un impact énorme sur l'histoire, il est normal que les historiens se penchent sur ce récit et évaluent sa crédibilité avec les critères qu'ils appliquent à toute autre source écrite. On ne peut pas à la fois affirmer que ce récit est historique, et demander aux historiens de passer leur chemin.

La même logique qui conduit à mettre en doute la réalité historique de la naissance virginale de Jésus conduit à mettre en doute sa résurrection physique. Le dossier est un peu plus complexe, mais je vais essayer de le résumer. On sait que les plus anciens manuscrits de Marc s'arrêtent au verset 16,8, comme le reconnaissent aujourd'hui presque toutes les éditions, notamment celle de l'École biblique de Jérusalem. Si l'on fait donc abstraction des versets suivants, qui n'appartiennent pas à la version initiale, le récit de la résurrection chez Marc est très sobre : trois femmes, Marie de Magdala, Marie la mère de Jacques et Salomé, se rendent au tombeau et le trouvent ouvert. *« Étant entrées dans le tombeau, elles virent un jeune homme assis à droite, vêtu d'une robe blanche, et elles furent saisies de stupeur. »* Le jeune homme les charge de dire aux disciples qu'ils doivent se rendre en Galilée pour revoir Jésus. Et le récit de Marc, dans les plus anciens manuscrits, se conclut par ce dernier verset : *« Elles sortirent et s'enfuirent du tombeau, parce qu'elles étaient toutes tremblantes et hors d'elles-mêmes. Et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur. »*

Dans ce récit, il est implicite que le jeune homme vêtu de blanc est le fantôme de Jésus, ou, selon la terminologie biblique, l'ange de Jésus. Ce qui est conforme avec la conception exprimée par le Jésus de Marc lui-même sur la résurrection : « *Lorsqu'on ressuscite d'entre les morts, [...] on est comme des anges dans les cieux* » (Marc 12,25-27)¹. Le jeune homme est d'ailleurs désigné comme « *l'ange du Seigneur* » chez Matthieu, et décrit comme ayant « *l'aspect de l'éclair* » et une robe « *blanche comme neige* » (Matthieu 28,2-3).

Il y a en tout cas chez Marc une ambiguïté quant à la présence ou non du corps de Jésus dans le tombeau. Son absence n'est pas indiquée explicitement. Cette ambiguïté va être levée par Matthieu, qui va même jusqu'à affirmer que les disciples ont été accusés d'avoir subtilisé le corps pendant la nuit. Matthieu va également dédoubler l'apparition du Christ ressuscité, puisqu'après que l'ange du Seigneur eût transmis aux femmes un message pour les disciples, Jésus leur apparaît et leur répète exactement la même chose. Tout cela laisse percevoir une intense activité éditoriale autour du récit de la résurrection.

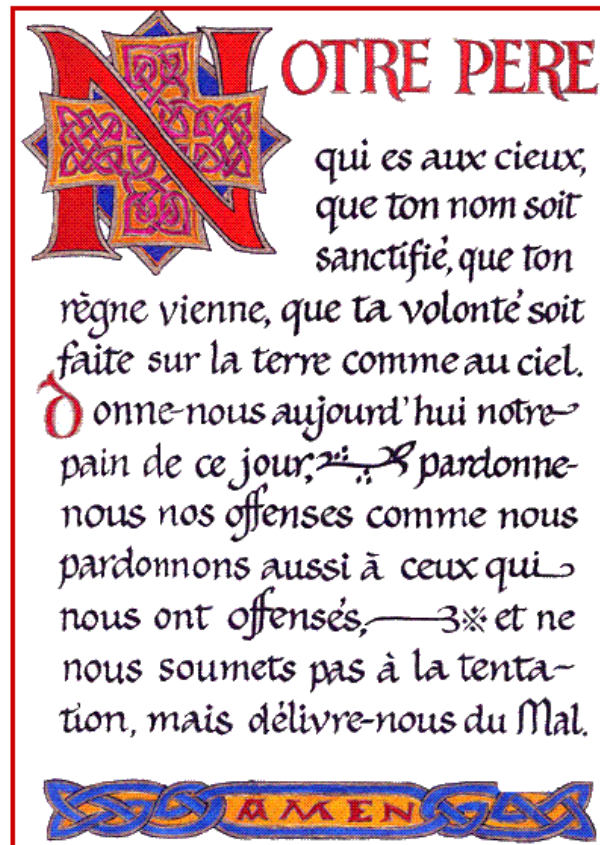
On observe donc, dans l'évolution du récit évangélique, une tendance vers la dramatisation et la matérialisation de la résurrection, sous l'influence de l'anthropologie sémitique de la Bible hébraïque, qui est matérialiste, et sous l'influence d'une idée de la résurrection des corps apparue dans les Livres des Maccabées.

La tendance est particulièrement nette chez Luc, où le Christ ressuscité se charge lui-même de contredire ceux qui le prennent pour un fantôme : « *Palpez-moi et rendez-vous compte qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai* » (Luc 24,39). Et nous avons aussi, dans l'Évangile de Jean, l'histoire fameuse de saint Thomas, qui refuse de croire, jusqu'à ce que Jésus lui apparaisse en chair et en os, afin qu'il mette ses doigts dans la marque des clous, et sa main dans la plaie de son côté (Jean 20,24-31). Le choix de Thomas dans le rôle du sceptique finalement convaincu s'explique par le fait que ce disciple est tenu en haute estime par les gnostiques, qui justement refusent de croire en la résurrection physique.

L'historien des religions ou le spécialiste de la mythologie comparée qui se penche sur ce dossier voit tout de suite sa ressemblance avec d'autres récits d'apparition de morts héroïques. On comprend facilement pourquoi un récit d'apparition assez banal comme celui qu'on suppose avoir été la première version de l'évangile n'était pas propre à fonder une religion. Tout au plus pouvait-il donner naissance à un culte héroïque parmi d'autres. Un tel récit n'a rien de fracassant. C'est pourquoi il a été transformé de façon à insister lourdement sur le fait que Jésus est fils de Dieu non pas par adoption, mais par conception, et qu'il est vraiment ressuscité physiquement. C'est un phénomène d'exagération. On peut parler, pour être gentil, du côté marseillais des évangélistes. Sauf que, comme on le sait, ce ne sont pas des Marseillais qui ont écrit les évangiles.

Si l'on veut être plus critique, on peut dire que le récit de la résurrection est soit vrai, soit faux. S'il est vrai, c'est un miracle, mais s'il est faux, c'est un mensonge. Et cela vaut aussi pour la virginité de la mère de Jésus.

Cette démonstration était un peu longue, mais j'ai voulu montrer que l'étude philologique et historique des évangiles conduit inévitablement à une remise en question de l'historicité des deux piliers de la foi chrétienne, la croyance que Jésus est né d'une vierge et qu'il est ressuscité d'entre les morts.



Marie, Reine du Ciel

La vulnérabilité d'une religion qui exige la croyance en des faits historiques et des miracles biologiques concerne le culte de la Vierge Marie tout autant que celui du Christ. Marie incarne, dans la piété populaire, une divinité céleste. Mais cette divinité est en quelque sorte fixée dans l'histoire terrestre, dans la biographie d'une femme juive vivant en Galilée il y a deux mille ans. Et l'on nous demande de croire que cette femme a non seulement conçu un enfant sans connaître d'homme, mais qu'elle est restée perpétuellement vierge et que, comme Jésus, elle a été enlevée corporellement au Ciel.

Ce qui est particulièrement clair dans le cas de Marie, c'est que son culte a une autre origine que le récit évangélique, où d'ailleurs Jésus n'a rien de très gentil à dire sur sa mère, ni d'ailleurs sur ses frères, parce qu'en plus il avait des frères.

Les sources du culte marial sont à chercher dans les traditions pré-chrétiennes, ce qui fait dire par exemple au Marquis de la Franquerie, dans *La Mission divine de la France* (réédité par KontreKulture) que « *les peuplades*

de la Gaule, [...] bien avant la naissance du Christ, avaient le culte de la Vierge, qui devait enfanter le Sauveur du monde, culte que Notre-Dame de Chartres a continué en le christianisant² ». En fait, la Vierge Marie est un avatar de la grande déesse qui était vénérée dans tout le pourtour méditerranéen, sous des noms divers.

Et il est intéressant de noter que la Vierge est traditionnellement glorifiée comme Reine du Ciel, tout comme l'était la déesse Isis ou encore la déesse Ashérah, mentionnée plus de 40 fois dans l'Ancien Testament comme étant l'ennemi numéro un de Yahvé. J'aime bien citer le chapitre 44 du Livre de Jérémie, où, après la conquête de la Judée par les Babyloniens, le prophète Jérémie explique aux Juifs réfugiés en Égypte que tous leurs malheurs sont arrivés parce qu'ils ont irrité le dieu jaloux en vénérant d'autres dieux, et notamment la Reine du Ciel. Mais les exilés lui répondent qu'il aille se faire voir et qu'au contraire ils pensent que leurs malheurs sont arrivés parce qu'ils n'ont pas continué à vénérer la Reine du Ciel, comme le faisaient leurs ancêtres. « *depuis que nous avons cessé d'offrir de l'encens à la Reine du Ciel et de lui verser des libations, nous avons manqué de tout et avons péri par l'épée et la famine* » (44,16-18). Et en fait l'histoire leur donne raison, puisque c'est sous le règne de Manassé, qui autorisait le pluralisme religieux, que les Judéens ont vécu dans la paix et la prospérité pendant 55 ans, tandis que la politique d'exclusivisme de son petit-fils Josias a mené directement à la guerre. C'est parce que dans le monde antique, le respect des dieux étrangers est un aspect fondamental de la diplomatie.

Quoi qu'il en soit, il est très significatif que le christianisme a réintroduit le culte de la Reine du Ciel, alors que ses adeptes sont présentés dans la Bible hébraïque comme des idolâtres haïs de Yahvé et méritant la mort. Les protestants n'ont donc pas tort lorsqu'ils dénoncent le culte marial comme un reliquat païen.

Mais les protestants ont tort en voulant détruire cet héritage pré-chrétien. Le culte de Marie a eu une importance considérable dans la chrétienté européenne. On peut même dire que la foi populaire a été prioritairement pendant des siècles dirigée vers la Vierge Marie, non seulement dans les campagnes, mais même dans les villes, où toutes les cathédrales sont dédiées à Notre-Dame.

En Europe, Vatican II a porté un coup mortel à la piété mariale. Patrick Buisson décrit bien dans son récent ouvrage, *La Fin d'un monde*, comment le culte de Marie est devenu suspect aux yeux des réformateurs de Vatican II comme une sorte de résidu païen. Il cite cette phrase terrible de Paul VI en novembre 1964 concernant le culte de Marie : « *Que les fidèles se souviennent qu'une véritable dévotion ne consiste nullement dans un mouvement stérile et éphémère de la sensibilité, pas plus que dans une vaine crédulité.* »

En fin de compte, la Déesse Mère, dont le culte avait perduré dans le christianisme médiéval, a fini par être victime du processus d'historicisation que lui a fait subir le christianisme, en l'identifiant à une jeune femme juive, épouse d'un charpentier de Nazareth en Galilée. Et ce sont les réformateurs de Vatican II, convertis à la recherche historique, qui ont eux-mêmes demandé aux catholiques de cesser de vénérer Marie comme une divinité.

Pour redonner aux chrétiens la Déesse Mère, dont les bienfaits ne sont plus à démontrer, il faudrait au contraire proclamer, comme le Marquis de la Franquerie, que si elle s'est, peut-être, incarnée dans la mère de Jésus, elle est avant tout la manifestation maternelle du divin qui veille sur l'humanité souffrante.

Il s'agirait, en somme, de sauver la mariologie par le haut, et non par le bas ; par l'universalité de la Reine du Ciel, qui est aussi la Grande Déesse, la Mère cosmique, et la manifestation féminine de Dieu. Et il se trouve que ce qui est vrai pour Marie l'est aussi pour le Christ, auquel je reviens maintenant. Nous allons voir que c'est par un retour à la haute christologie des origines que le culte du Christ pourrait retrouver aujourd'hui un sens et une puissance salvatrice. Et cela est suggéré par l'histoire de l'évolution du *credo*.

Le Logos incarné

Le credo qui est récité à l'Église aujourd'hui n'est pas le credo originel. Le premier credo a été formulé au concile de Nicée en 325. Je rappelle le contexte. Cette année-là, l'empereur Constantin le Grand convoqua les évêques dans son palais d'été à Nicée pour mettre fin à leur chamailleries et les forcer à se mettre d'accord sur une formule, en menaçant d'exil ceux qui refuseraient de signer la déclaration commune. Or cette formule, qu'on appelle le symbole de Nicée, est sensiblement différente de celle qu'on récite aujourd'hui à la messe, et qui est plus tardive, même si elle est nommée, de manière trompeuse, le symbole des apôtres³. Voici ce que dit le credo de Nicée, la formule qui, dans l'esprit des évêques convoqués en 325, devait rester le commun dénominateur de tous les chrétiens, la profession de foi minimale. Lisons-le attentivement :

« Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur de tous les êtres visibles et invisibles. Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, né du Père, c'est-à-dire de la substance du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu ; engendré, et non fait, consubstantiel au Père, par qui a été fait tout ce qui est au ciel et sur la terre ; qui pour nous, hommes, et pour notre salut est descendu, s'est incarné et s'est fait homme ; a souffert, est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, et viendra de nouveau juger les vivants et les morts. »

Je voudrais souligner un fait remarquable sur cette formule, qui rend regrettable à mes yeux les modifications qui lui furent apportées par la suite. Jésus-Christ, « *par qui a été fait tout ce qui est au ciel et sur la terre* », est implicitement assimilé à ce que le néoplatonisme très en vogue à l'époque de Constantin nommait le Logos, souvent assimilé ou associé à Sophia, la Sagesse de Dieu. C'est ce qu'on nomme la « haute christologie », tournée entièrement vers la nature divine du Christ.

La formule de Nicée est dénuée d'ancrage précis dans l'histoire. Le *Iêsous Christos* qui en fait l'objet pourrait s'être incarné à n'importe quelle époque, et dans n'importe quelle partie du globe. On peut donc considérer que cette profession de foi est immunisée contre la critique historique. Elle exprime un archétype divin. Le fait que

le Logos est ici désigné comme *Iésous Christos* lui donne certes un rapport particulier avec l'histoire, mais ce rapport reste non précisé.

D'où vient cet archétype ? On sait que l'assimilation du Christ au Logos et donc à Dieu est déjà formulée dans le prologue de l'Évangile de Jean. Mais avant cela, d'où vient l'idée que le Logos peut s'incarner dans un homme ? En fait, on connaît l'origine de ce schéma mythologique. Il est antérieur au christianisme et apparaît dans les milieux juifs hellénisés d'Alexandrie, dont le représentant le plus connu est le philosophe juif néoplatonicien Philon d'Alexandrie, un contemporain de Jésus, de vingt ans son aîné. Philon cherche une synthèse entre la Bible hébraïque, qu'il interprète allégoriquement, et le néoplatonisme. Chez les néoplatoniciens, le Logos est la volonté créatrice de Dieu, ou encore l'idée de l'univers préexistante dans la pensée de Dieu. On peut le comparer au plan que dresse un architecte pour que les ouvriers, qui seraient ici les anges créateurs, se mettent au travail. Pour citer Philon, le Logos est « *image de Dieu, la plus ancienne de toutes les choses intelligibles, se tenant tout à côté de Dieu, sans aucun espace intermédiaire.* » « *Il n'est pas inengendré comme Dieu, ni engendré comme nous, mais intermédiaire entre les extrêmes, communiquant avec l'un et l'autre.* »

De l'idée que le Logos est l'image parfaite du monde, on déduit qu'il contient aussi l'image parfaite de l'homme, et c'est là que le concept du Logos fusionne chez Philon avec la vision prophétique du Fils de l'Homme du Livre de Daniel. Le Logos, aussi appelé Fils de Dieu, est le premier Adam, l'homme parfait conçu par Dieu avant sa création matérielle. Pour citer le cardinal et érudit catholique Jean Daniélou, qui a consacré un livre à Philon : « *Pour Philon, en effet, l'homme céleste est l'archétype de l'homme, l'idée, préexistant dans le monde intelligible. C'est cette idée qui est la réalité véritable, dont l'homme terrestre, qui vient ensuite, n'est qu'une dégradation corruptible*⁴. »

Les idées de Philon d'Alexandrie—et certainement d'autres penseurs juifs néoplatoniciens dont les œuvres ne nous sont pas parvenues—ont eu une influence directe sur le christianisme, notamment à Alexandrie. Mais on retrouve aussi ces idées chez les gnostiques des trois ou quatre premiers siècles. Le gnosticisme désigne une nébuleuse de sectes juives et chrétiennes, très portés sur les spéculations concernant la démultiplication du Logos en une hiérarchies d'anges créateurs. Jusqu'au milieu du XX^e siècle, les gnostiques étaient connus principalement par leurs détracteurs. Mais notre connaissance s'est enrichie depuis la découverte en 1945 d'une bibliothèque enfouie au IV^e siècle dans un cimetière à Nag Hammadi en Égypte, comprenant une cinquantaine de textes. Les textes gnostiques de Nag Hammadi élaborent une cosmogonie complexe impliquant des puissances angéliques pour expliquer comment le plan divin initial a été contrarié.

C'est chez les gnostiques qu'on trouve les premières versions de la chute des anges. Leurs mythes cosmogoniques sont extraordinairement variés et complexes, mais on peut les résumer de la façon suivante : Du Dieu suprême, généralement nommé le Père, émane un Fils, appelé parfois le Premier Homme, et assimilé au

Logos. Puis du Logos émane une multitude d'archanges et anges. Mais une perturbation dans ce monde angélique donne naissance à des puissances démoniaques. La plupart des gnostiques, mais pas tous, pensent que le monde matériel est le résultat de cet accident, et que les âmes humaines qui se trouvent emprisonnées dans des corps aspirent à remonter vers Dieu (une idée déjà chère à Platon, qui joue sur la proximité de *soma*, « corps », avec *sema*, « prison »). Pour libérer les hommes, le Père envoie son Fils, le Logos. Dans certains mythes apparaît aussi la Sagesse (Sophia), nommée la Mère, qui est soit antérieure soit postérieure au Logos. Voilà en gros ce qu'on peut nommer l'archétype gnostique.

De l'avis des spécialistes, le gnosticisme provient des milieux juifs hétérodoxes et durant les trois premiers siècles, il existe des gnostiques chrétiens et des gnostiques anti-chrétiens, mais tous sont juifs⁵. On note d'ailleurs une certaine affinité avec les esséniens, qui selon Flavius Josèphe croient que les âmes, « émanant de l'éther le plus subtil, sont comme attirées vers le bas par une sorte de charme naturel, et s'unissent aux corps qui les emprisonnent. Mais lorsqu'elles sont débarrassées des entraves de la chair, comme libérées d'une longue servitude, alors toutes joyeuses, elles s'élèvent dans les hauteurs » (*Guerre des Juifs*, II, 151-158).

Mais tous les auteurs chrétiens, qui, durant les trois premiers siècles, ont combattu l'hérésie gnostique, la font remonter au Samaritain Simon le Mage, un personnage que les Actes des Apôtres (8,9-23) mettent en scène dans un conflit avec Pierre. Simon y est présenté comme un personnage au faite de la popularité lorsqu'il entend parler pour la première fois de Jésus, ce qui est une manière de reconnaître l'origine pré-chrétienne du gnosticisme. Irénée de Lyon, dans sa *Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, l'ouvrage fondateur de la tradition polémique anti-hérétique écrit vers 180, nomme comme principal disciple de Simon un certain Ménandre, également samaritain, lequel eut deux disciples influents : Saturnin à Antioche, et Basilide à Alexandrie. On rattache à cette tradition gnostique syrienne-égyptienne (distincte de la tradition perse représentée par le manichéisme) un certain Valentin, originaire d'Égypte. Au II^e siècle apparaît Marcion de Sinope, dont la doctrine se répand en quelques décennies dans toutes les provinces de l'Empire, au point que, vers 208, Tertullien se plaint que « la tradition hérétique de Marcion remplit l'univers ».

Le gnosticisme est donc un mouvement très répandu durant les trois premiers siècles de notre ère, et exerce une grande influence sur les pères de l'Église, en même temps qu'il représente pour eux l'ennemi à abattre. N'oublions pas qu'Augustin, par exemple, a été manichéen, c'est-à-dire gnostique, pendant presque dix ans. Il est clair que ça théologie en reste très marquée.

Le Christ mythique

Bien avant Augustin, au III^e siècle on a aussi l'exemple d'Origène. Il est très influencé par Philon d'Alexandrie, mais aussi proche des gnostiques ; c'est la raison pour laquelle il sera finalement condamné, après avoir été le théologien chrétien le plus admiré. Selon Origène, Dieu aurait créé d'abord le Logos, puis, à partir de lui, une

multitude de créatures angéliques. Mais celles-ci s'éloignent de Dieu et deviennent alors des âmes. Dieu leur donne des corps en rapport avec la gravité de leurs fautes : corps d'anges, d'hommes, ou de démons. Le corps physique est donc une punition, mais c'est en même temps le moyen par lequel Dieu se révèle et soutient l'âme dans son élévation. Dieu éduque les hommes par le Logos, qu'il ne cesse d'envoyer parmi les hommes par l'intermédiaire des philosophes et des prophètes, jusqu'au jour où il envoie le Logos s'incarner directement. Origène expose une conception de l'origine du Cosmos matériel presque indiscernable de celle des gnostiques, qu'il dénonce pourtant : l'origine du cosmos matériel est attribuée à une chute située dans le monde transcendant des puissances angéliques. « C'est une sorte de condensation de la faute primordiale⁶. »

L'influence du gnosticisme sur ce qui deviendra, avec Constantin, la Grande Église, fut considérable, même si cette influence a été gommée par la suite. On admet par exemple que c'est le gnostique Marcion qui a établi le premier canon chrétien vers 145. Marcion a réuni également le premier recueil des épîtres de Paul⁷. Irénée de Lyon affirme que Marcion a « mutilé les épîtres de l'apôtre Paul », mais on se demande si, en réalité, ces épîtres étaient connues avant Marcion, et si ce ne sont pas les ennemis de Marcion qui les ont revues, corrigées et augmentées pour effacer et contrer leur tendance gnostique⁸. Ce qui est certain, c'est que : « C'est en réponse à la tentative de Marcion d'imposer son canon et avec lui toute son interprétation du message chrétien à l'Église que celle-ci a procédé à l'établissement du canon orthodoxe et du dogme orthodoxe⁹. »

Les gnostiques chrétiens avaient une vénération particulière pour l'apôtre Paul, au point que Tertullien qualifie Paul d'« apôtre des hérétiques » (*Contre Marcion* 3.5.4). Et il est vrai que Paul parle comme un gnostique dans certains passages célèbres qui ont fait couler beaucoup d'encre, par exemple lorsqu'il écrit aux Éphésiens : « Car ce n'est pas contre des adversaires de sang et de chair que nous avons à lutter, mais contre les Principautés, contre les Puissances, contre les Régisseurs de ce monde de ténèbres, contre les esprits du mal qui habitent les espaces célestes » (Éphésiens 6,12).

Paul parle aussi le langage du gnosticisme et du néoplatonisme lorsqu'il prêche « le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu » (1Corinthiens 1,24), ou encore dans un hymne qu'il reproduit en Philippiens 2,6, où il est dit que le Christ « ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu », mais descendit sur terre, « devenant semblable aux hommes », s'humiliant jusqu'à mourir sur une croix, afin que « toute langue proclame, de Jésus Christ, qu'il est Seigneur [Kyrios], à la Gloire de Dieu le Père. »

Les épîtres de Paul datent des années 50, soit une vingtaine d'années après la mort de Jésus, lorsque la plupart des disciples de Jésus sont encore vivants. On a donc du mal à concevoir comment, en si peu de temps, l'homme Jésus s'est transformé en Christ cosmique. C'est d'autant plus difficile à comprendre que Paul prétend avoir reçu cette connaissance de la tradition, et non l'avoir inventée. L'hymne de Philippiens 2,6, par exemple, n'est pas de Paul, mais lui a été transmis.

Le plus étonnant est que Paul, qui professe cette « haute christologie » faisant du Christ l'égal de Dieu, ne s'intéresse pas au Jésus terrestre. Il ne nous dit quasiment rien de la vie de Jésus, sinon qu'il est « né d'une femme » (Ga 4,4), de la descendance d'Abraham (Ga 3,16) et de David (Rm 1,4), issu d'Israël « selon la chair » (Rm 9,4), qu'il a souffert (Rm 9,4), qu'il est mort (Rm 5,6 ; 8,15 ; 8,34 ; 14,9, 15 ; 1Co 8,11 ; 15,3 ; 2Co 5,14 ; Ga 2,19-21 ; 1Th 4,14-16 ; 5,10) sur la croix (Rm 6,6 ; 1Co 1,17, 23 ; 2,2, 8 ; 2Co 13,4; Ga 2,19 ; 3,1 ; 5,11 ; 6,12, 14 ; Phm 2,8), a été enterré (Rm 6,4) et est ressuscité (Rm 4,24 ; 6,4 ; 1Co 15,4, 12, 16, 20 ; 2Co 5,15 ; 1Th 4,14). Où et quand tout cela a eu lieu, Paul ne le précise jamais. Plus étrange encore, pour quelqu'un qui a parcouru le monde en prêchant l'évangile du Christ, il ne cite pas une seule parole du Jésus terrestre, et n'évoque pas un seul des miracles qui ont tant impressionné les foules en Galilée.

Comme l'écrit Earl Doherty dans *The Jesus Puzzle: Did Christianity Begin with a Mythical Christ?* (1999), un livre qui a envoyé une onde de choc dans la recherche sur Jésus (cité ici à partir de [ce pdf de 600 pages](#)): « Pas une seule fois Paul ou aucun autre écrivain d'épître du premier siècle n'identifie leur divin Christ Jésus à l'homme historique récent connu des Évangiles. Ils n'attribuent pas non plus les enseignements éthiques qu'ils proposent à un tel homme. » Le Christ est simplement pour Paul une divinité céleste qui a enduré une épreuve d'incarnation, de mort, d'enterrement et de résurrection¹⁰.

Pour cette raison, il existe une théorie selon laquelle les tout premiers chrétiens, avant la rédaction des évangiles, ne connaissaient que le Christ cosmique, et que la biographie du Jésus terrestre a été inventée dans un second temps. C'est la thèse dite du Christ mythique, remise à l'honneur récemment par Earl Doherty. Selon cette thèse, Jésus n'aurait jamais existé comme personnage historique, et les évangiles ne seraient qu'une fiction visant à historiciser le mythe.

Richard Carrier, de la même école, écrit dans *On the Historicity of Jesus, Why We Might Have Reason For Doubt* : « 1. A l'origine du christianisme, Jésus-Christ était considéré comme une divinité céleste comme les autres. 2. Comme beaucoup d'autres divinités célestes, ce Jésus "communiquait" avec ses sujets uniquement par le biais de rêves, de visions et d'autres formes d'inspiration divine (telles que la prophétie, passée et présente). » Donc « le Jésus que nous connaissons est né comme un personnage mythique », et seulement « plus tard, ce mythe a été pris pour de l'histoire. »

Je pense que cette conclusion n'est pas fondée. Jésus me semble difficile à effacer de l'histoire ; sa biographie est trop cohérente pour avoir été fabriquée de toutes pièces. Il est vrai que l'archétype du Logos qui se fait homme, souffre, meurt et ressuscite pour montrer le chemin aux hommes, préexiste au récit évangélique. Mais la préexistence de ce mythe n'est pas contradictoire avec l'existence du personnage sur lequel il a été projeté, peut-être de son vivant. En fait, on connaît, grâce notamment à l'historien Flavius Josèphe, de nombreux personnages contemporains de Jésus qui se déclarent ou sont considérés comme habités par Dieu, ou par

l'Esprit de Dieu. C'est le cas notamment du Samaritain Simon le Mage. Selon Irénée, il se prétendait l'incarnation de Dieu, tout comme son disciple Ménandre (I,3).

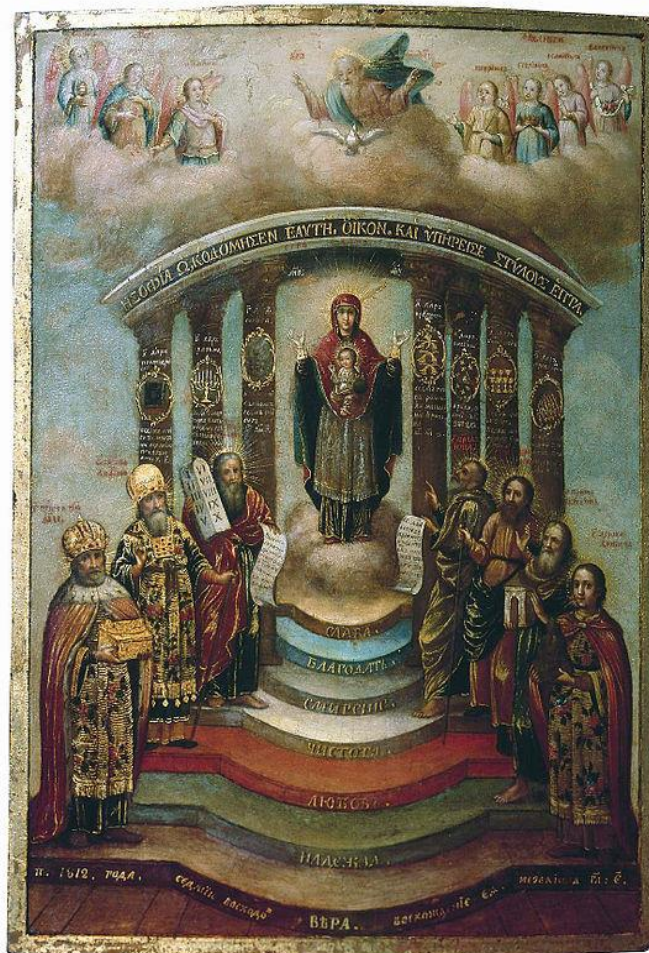
L'idée qu'un humain puisse être habité par une divinité rentre dans ce qu'on appelle le « paradigme de la possession », qui distingue la divinité de son véhicule humain. (Le paradigme de la possession est central, non seulement dans la christologie de Marc, mais aussi dans sa démonologie : tout comme l'Esprit descend en Jésus, des démons entrent dans les hommes, causant maladies mentales et physiques, et Jésus a le pouvoir de les chasser.) Selon ce paradigme de la possession, il n'y a pas de contradiction entre la nature divine et la nature humaine de Jésus-Christ. L'homme Jésus peut-être considéré comme habité par le Logos. Et c'est précisément ainsi que le voient les gnostiques chrétiens. Irénée de Lyon nous informe : « *Il en est qui disent que Jésus a été le réceptacle du Christ : ce Christ est descendu d'en haut en Jésus sous la forme d'une colombe* » (Livre III). Irénée mentionne par exemple un certain Cérinthe enseignant en Asie mineure la doctrine suivante :

« Jésus n'est pas né d'une Vierge [...], mais il a été le fils de Joseph et de Marie par une génération semblable à celle de tous les autres hommes [...]. Après le baptême, le Christ, venant d'auprès de la Suprême Puissance qui est au-dessus de toutes choses, est descendu sur Jésus sous la forme d'une colombe [...] ; puis, à la fin, il s'est de nouveau envolé de Jésus. » (Livre I)

Tout comme pour Marie, il me semble que la figure du Christ pourrait être sauvée par le haut, c'est-à-dire par la haute christologie, celle qui est inscrite dans le symbole de Nicée, mais qui a été en quelque sorte rabaissée par son historicisation dans le symbole de Constantinople.

Je sais que, du point de vue des puristes — qui sont d'accord sur ce point avec les réformateurs de Vatican II —, ce que je dis peut être compris comme un appel à paganiser le christianisme. Ce n'est pas totalement faux, mais encore faut-il s'entendre sur les mots : païen, *paganus* en latin, est un terme péjoratif qui signifie « gens du pays », c'est-à-dire paysan. Or les philosophes pré-chrétiens n'étaient pas des paysans. Parlons donc plutôt de « tradition antique » ou de « religion pré-chrétienne ». D'autre part, on a vu avec le culte de Marie qu'une partie considérable du christianisme est d'origine pré-chrétienne. C'est un fait que l'Église ferait beaucoup mieux d'assumer pleinement. Quel inconvénient y aurait-il ? Comme l'a bien vu Patrick Buisson, le christianisme n'a été aimé du peuple paysan que tant qu'il était imprégné de paganisme — et le terme ici s'applique. Buisson fait sienne l'opinion du médiéviste Emmanuel Le Roy Ladurie selon laquelle la meilleure part du catholicisme était son paganisme¹¹.

Ici comme sur beaucoup d'autres sujets, l'orthodoxie est mieux positionnée que le catholicisme, car sa haute christologie n'a pas été affaiblie par le rationalisme qui domine le catholicisme depuis Thomas d'Aquin jusqu'à Vatican II. Quant à sa mariologie, elle fait bon ménage avec des conceptions pré-chrétiennes comme le culte de la Sagesse divine, auquel fut consacré, rappelons-le, la cathédrale de Constantinople, et qui possède encore ses icônes (et rappelons la tentative d'historiciser Sophia, par l'invention d'une improbable « sainte Sophie » suppliciée à Rome avec ses trois filles Foi, Espérance et Charité).



icône russe de la Sainte Sagesse

Hubris et anathèmes

Après ce détour par Philon d'Alexandrie et les gnostiques, on a une idée assez claire de l'origine de la haute christologie de Nicée. Mais on comprend aussi qu'il n'y a pas, à l'origine, de contradiction insoluble entre cette haute christologie de Nicée et la christologie de l'évangile de Marc, parce que la formule de Nicée ne précise pas la relation entre la nature divine du Christ et la nature humaine de Jésus. Elle est donc compatible avec une interprétation de la divinité de Jésus-Christ qui n'exige pas le double miracle de la conception virginale et de la résurrection physique.

Mais précisément parce qu'elle laisse une grande liberté d'interprétation de la relation entre les deux natures de Jésus-Christ, l'Église a voulu restreindre cette liberté par une formule plus précise qui affirme à la fois qu'il y a bien deux natures et qu'elles n'en font qu'une. Ainsi, en 351, l'évêque Photin de Sirmium sera excommunié pour avoir distingué entre le Fils et le Logos : il accepte que le Logos existe de tout temps dans le Père, mais affirme que ce Logos est descendu dans le Fils, qui est pour lui l'homme Jésus¹².

Le silence de Nicée sur la vie terrestre de Jésus autorise une lecture mythique des évangiles, selon laquelle ni la conception, ni la résurrection de Jésus ne sont à prendre au sens charnel. La façon dont le Logos « est descendu, s'est incarné et s'est fait homme » puis « est monté aux cieux » se conçoit aisément dans le cadre d'un paradigme de la possession qui fait l'unanimité dans le monde antique : qu'un homme puisse être habité par une puissance divine est en effet admis de tous, et l'unicité de Jésus tiendrait alors uniquement à la nature supérieure de la puissance divine (le Logos) qui est descendue en lui (à sa naissance ou à son baptême) et remontée aux cieux à sa mort.

Pour couper court aux interminables débats sur les deux natures du Christ, l'empereur Théodose convoqua un second concile œcuménique à Constantinople en 381, et il fut décidé d'ajouter au symbole de Nicée l'affirmation selon laquelle Jésus-Christ « *s'est incarné par le Saint-Esprit dans la vierge Marie et a été fait homme. Il a été crucifié pour nous sous Ponce-Pilate, il a souffert et il a été mis au tombeau ; il est ressuscité des morts le troisième jour.* » Cette nouvelle formule rend explicite et donc obligatoire la croyance que Jésus a été conçu miraculeusement d'une vierge, et que son corps est bel et bien sorti de sa tombe. Parallèlement, l'archétype est en quelque sorte fixé dans la chronologie et la géographie par la mention de Ponce Pilate. Enfin, le symbole de Constantinople affirme textuellement qu'il faut croire « *à la résurrection de la chair* ». C'est cette formule surchargée, connue sous le nom de symbole de Nicée-Constantinople, qui est récitée aujourd'hui à la messe. On voit qu'elle réduit considérablement le champ d'interprétation possible : plus question d'interpréter spirituellement la naissance virginale ou la résurrection.

Mais loin de calmer les controverses, cette nouvelle formule fit beaucoup de mécontents, qui se trouvèrent du coup refoulés hors de l'orthodoxie, soit parce qu'il distinguait trop les deux natures du Christ, comme les Nestoriens, soit parce qu'ils ne les distinguaient pas assez, comme les Monophysites. On convoqua alors un troisième concile œcuménique à Éphèse en 430, et l'on précisa encore « l'union hypostatique » entre les deux natures du Christ.

« Suivant donc les saints Pères, nous enseignons tous unanimement que nous confessons un seul et même Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, le même parfait en divinité, et le même parfait en humanité, le même vraiment Dieu et vraiment homme (composé) d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la divinité et le même consubstantiel à nous selon l'humanité, en tout semblable à nous sauf le péché, avant les siècles engendré du Père selon la divinité, et aux derniers

jours le même (engendré) pour nous et pour notre salut de la Vierge Marie, Mère de Dieu selon l'humanité, un seul même Christ, Fils du Seigneur, l'unique engendré, reconnu en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division et sans séparation, la différence des deux natures n'étant nullement supprimée à cause de l'union, la propriété de l'une et l'autre nature étant bien plutôt sauvegardée et concourant à une seule personne et une seule hypostase, un Christ ne se fractionnant ni se divisant en deux personnes, mais en un seul et même Fils, unique engendré, Dieu Verbe, Seigneur Jésus-Christ, selon que depuis longtemps les prophètes l'ont enseigné de lui, que Jésus Christ lui-même nous l'a enseigné, et que le Symbole des pères nous l'a transmis. »

Cette déclaration incroyablement contraignante du concile d'Éphèse ne fit qu'exacerber encore davantage les tensions et les protestations, et, dans son emballement autoritaire, la hiérarchie convoqua un quatrième concile œcuménique à Constantinople en 553, pour « anathématiser » toutes les protestations. Voici un échantillon de ces anathèmes :

« - si quelqu'un ne confesse pas que la nature ou substance divine est une et consubstantielle en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; qu'il soit anathème.

- si quelqu'un ne confesse pas dans le Verbe de Dieu deux naissances, l'une incorporelle par laquelle il est né du Père avant tous les siècles, l'autre selon laquelle il est né dans les derniers temps de la vierge Marie, Mère de Dieu ; qu'il soit anathème.

- si quelqu'un dit que ce n'est pas le même Christ-Dieu-Verbe, né de la femme, qui a fait des miracles et qui a souffert ; qu'il soit anathème.

- si quelqu'un ne confesse pas que la chair a été substantiellement unie à Dieu le Verbe et qu'elle était animée par une âme raisonnable et intellectuelle ; qu'il soit anathème.

- si quelqu'un dit qu'il y a deux substances ou deux personnes en Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il ne faut en adorer qu'une seule, comme l'ont écrit follement Théodore et Nestorius ; qu'il soit anathème.

[...]

- si quelqu'un ne veut pas reconnaître que les deux natures ont été unies en Jésus-Christ, sans diminution, sans confusion, mais que par ces deux natures il entende deux personnes ; qu'il soit anathème.

[...]

- si quelqu'un n'anathématise pas Arius, Eunomius, Macédonius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès, Origène, avec tous leurs écrits impies ; qu'il soit anathème. »

Une telle déclaration ne peut émaner que d'une assemblée de gens enivrés par le pouvoir que leur a conféré l'empereur. Leurs délires autoritaires ont inscrit dans le christianisme une pathologie mortelle. À travers ces marqueurs historiques que furent les conciles, l'histoire du christianisme nous apparaît comme une série de controverses ridicules, qui prélude aux sanglantes guerres de religion dont se moque Jonathan Swift dans ses

Voyages de Gulliver, en rapportant l'explication d'un ministre de Lilliput sur l'origine de la guerre entre l'Empire de Lilliput et celui de Blefuscu :

Ces deux formidables puissances se trouvent engagés depuis trente-six lunes dans une guerre à mort, et voici quelle en fut l'occasion. Chacun sait qu'à l'origine, pour manger un œuf à la coque, on le cassait par le gros bout. Or, il advint que l'aïeul de notre Empereur actuel, étant enfant, voulut manger un œuf en le cassant de la façon traditionnelle, et se fit une entaille au doigt. Sur quoi l'Empereur son père publia un édit ordonnant à tous ses sujets, sous peine des sanctions les plus graves, de casser leurs œufs par le petit bout. Cette loi fut si impopulaire, disent nos historiens, qu'elle provoqua six révoltes, dans lesquelles un de nos Empereurs perdit la vie, un autre sa Couronne. Ces soulèvements avaient chaque fois l'appui des souverains de Blefuscu et, lorsqu'ils étaient écrasés, les exilés trouvaient toujours un refuge dans ce Royaume. On estime à onze mille au total le nombre de ceux qui ont préféré mourir plutôt que de céder et de casser leurs œufs par le petit bout. On a publié sur cette question controversée plusieurs centaines de gros volumes ; mais les livres des Gros-Boutiens sont depuis longtemps interdits et les membres de la secte écartés par une loi de tous les emplois publics. Au cours de ces troubles, les Empereurs de Blefuscu nous ont, à maintes reprises, fait des remontrances par leurs ambassadeurs, nous accusant d'avoir provoqué un schisme religieux et d'être en désaccord avec les enseignements que notre grand prophète Lustrog donne au chapitre cinquante-quatre du Blundecral (c'est le nom de leur Coran). Cela s'appelle, bien sûr, solliciter les textes. Voici la citation : « Tous les vrais fidèles casseront leurs œufs par le bout le plus commode. » Quel est le plus commode ? On doit, à mon humble avis, laisser à chacun le soin d'en décider selon sa conscience ou s'en remettre alors à l'autorité du premier magistrat. Or les Gros-Boutiens exilés ont trouvé tant de crédit à la Cour de l'Empereur de Blefuscu et chez nous tant d'aide et d'encouragements secrets que depuis trente-six lunes, une guerre sanglante met aux prises les deux Empires, avec des fortunes très diverses ; elle nous a coûté, jusqu'à présent, la perte de quarante vaisseaux de ligne, d'une quantité d'autres navires, ainsi que de trente mille de nos meilleurs matelots ou soldats, et l'on estime que les pertes de l'ennemi sont encore plus considérables. Il vient cependant d'armer une flotte redoutable et s'apprête à débarquer sur nos côtes.

La mécanique autoritaire des conciles a certainement contribué à exacerber cette tendance désastreuse du christianisme à vouloir enfermer la vérité dans une petite boîte. Tout aurait été peut-être différent si l'on s'en était tenu au *credo* de Nicée, simple et ouvert aux interprétations les plus diverses. Les évêques auraient continué de se chamailler, mais au moins, les gens de bon sens iraient encore peut-être à la messe.

Mais il ne faut pas désespérer. Les proclamations des conciles qui ont suivi Nicée sont irrévocables en théorie, mais pas en pratique. Le sort réservé à Origène est emblématique. Il fut explicitement anathématisé au deuxième concile de Constantinople, et ses livres furent condamnés et systématiquement détruits. Pourtant, une grande partie de son œuvre a survécu en raison de l'admiration qu'avait exprimée pour lui Eusèbe de Césarée, et des traductions latines de Jérôme, deux auteurs qui, eux, restèrent en odeur de sainteté. Et finalement, Origène n'a cessé de fasciner les théologiens. Il a été quasi-officiellement réhabilité par Benoît XVI¹³. On voit

donc que le processus qui a conduit à imposer un *credo* exclusif, un *credo* impossible et donc désespérant pour l'avenir du christianisme, ce processus est réversible.

Revenir au *credo* de Nicée serait un bon premier pas. À mon avis, seule une Église débarrassée de son obsession pour la pureté doctrinale peut à l'avenir rester une force civilisatrice, une Église qui admet qu'on puisse se dire chrétien et fréquenter le culte tout en entretenant des idées hétérodoxes, c'est-à-dire hérétiques.



Avantage de l'orthodoxie

Il est difficile pour les Catholiques habitués à l'autoritarisme papal d'imaginer une telle évolution. Mais il me semble que l'orthodoxie, et l'orthodoxie russe en particulier, en est capable, et que c'est un avenir possible. En effet, comme je l'ai dit, l'orthodoxie est beaucoup moins rationaliste que le catholicisme. Par exemple, en théologie, l'orthodoxie insiste sur la nécessité d'équilibrer la théologie positive, qui dit ce que Dieu est, par la théologie négative, ou apophatique, qui dit ce que Dieu n'est pas¹⁴.

Il n'y a pas, dans le paysage culturel russe, la même frontière qu'en Occident entre la philosophie et la théologie. On a dit que la Réforme grégorienne a creusé en Occident un fossé infranchissable entre la société laïque et la société cléricale, mais cela n'a jamais été le cas dans le monde orthodoxe. Dès le IV^e siècle, Basil de Césarée a affirmé la validité de la culture grecque, et c'est le patriarche de Constantinople Photius qui, au IX^e siècle, a le plus contribué à préserver cette héritage grec pré-chrétien.

Jusqu'au XX^e siècle, de nombreux penseurs laïcs russes ont été intensément impliqué dans la théologie, et beaucoup furent des défenseurs de l'Église, sans pour autant être toujours très orthodoxes du point de vue de la

doctrine. Citons par exemple Ivan Kireevsky (1806-1856), l'un des fondateurs du mouvement slavophile, ou encore Pavel Florensky (1882-1937) : tous deux soulignent la fonction du symbole comme accès à la connaissance de Dieu, et critiquent le rationalisme du catholicisme romain¹⁵. Il existe de nombreux exemples de mystiques russes laïques qui ont fécondé la pensée théologique par des idées hétérodoxes. Je pense par exemple au philosophe et poète Vladimir Soloviev (1853-1900) et les idées qu'il a développées à partir de sa rencontre mystique avec Sophia, la Sagesse de Dieu.

Presque tous les grands romanciers russes sont profondément chrétiens. Ils le sont de façon souvent peu orthodoxes, mais cela ne les empêche pas d'être considérés comme de grands penseurs chrétiens. L'orthodoxie n'ignore pas la notion d'hérésie, bien entendu, mais elle a un rapport beaucoup moins violent avec elle. Il n'y a rien dans l'histoire de l'orthodoxie qui rappelle de près ou de loin l'Inquisition.

Pour toutes les raisons que je viens d'évoquer, l'orthodoxie russe présente un caractère plus inclusif et est mieux à même de surmonter la crise profonde de la foi chrétienne sans pour autant perdre son âme.

Je ne peux pas revenir ici sur les autres raisons historiques pour lesquelles, à mon avis, il ne peut y avoir d'avenir pour le catholicisme sans sa réconciliation avec l'orthodoxie qu'elle a trahie et même assassinée à Constantinople. Je vous invite à lire [mon article](#) sur ce sujet. Je veux juste ici insister à nouveau sur le fait que l'orthodoxie a plus de flexibilité parce qu'elle est moins arc-bouté sur la doctrine.

On a dit souvent que l'Orthodoxie est plus mystique, parce que son orientation est restée platonicienne, quand l'Église romaine s'est tournée vers Aristote avec la scolastique de Thomas d'Aquin¹⁶. Dans la conception platonicienne, toute réalité terrestre est l'image imparfaite d'une réalité spirituelle. Cela encourage une conception symbolique des choses : toute chose ici-bas est le symbole d'une réalité de l'au-delà. Il n'y a jamais eu par exemple dans l'orthodoxie la même insistance que dans le catholicisme sur la réalité de la transsubstantiation du pain et du vin dans l'eucharistie. Dans l'orthodoxie, l'identité du pain et du vin avec le corps et le sang du Christ est considérée comme symbolique, parce que le symbole est considéré comme efficient. Au contraire, le catholicisme a insisté traditionnellement sur l'identité réelle, et a condamné l'affirmation d'une identité seulement symbolique. Pour cette raison, on a dit que l'Église catholique a maintenu le peuple dans une mentalité magique.

La pensée symbolique, qui est liée au mysticisme, est l'essence de la vénération des icônes, considérées comme des voies d'accès aux vérités divines. On peut contraster les icônes qui ornent les églises orthodoxes aux crucifix omniprésents dans les églises catholiques, ou aux chemins de croix en plâtre polychromé. L'art sacré catholique, tout comme l'art occidental en général, valorise le réalisme, tandis que l'art orthodoxe valorise le symbolisme comme médiation avec le divin. Le prêtre lui-même a une fonction essentiellement symbolique, c'est pourquoi il est plus beau à voir que le prêtre catholique. En orthodoxie, on peut presque dire que l'habit (et la barbe) fait le prêtre.



Théophile III, patriarche de l'Église grecque orthodoxe à Jérusalem

Faut-il encore parler de résurrection ?

L'une des leçons que l'on peut tirer de l'étude du gnosticisme, c'est l'importance de l'hérésie dans la formation de l'orthodoxie. Ce point a été démontré par Walter Bauer dans *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (1934). Non seulement l'orthodoxie n'est que le courant qui est ressorti victorieux de la lutte pour la suprématie doctrinale, mais elle s'est construite en fait dans cette lutte, en assimilant autant qu'en rejetant des courants concurrents.

Le gnosticisme apparaît a posteriori, du point de vue orthodoxe, comme la première hérésie, et comme l'hérésie archétypale. Mais on a vu que, dans une perspective historique, le gnosticisme constitue en réalité l'une des sources majeures de l'orthodoxie, qui a fait sienne certaines idées gnostiques fondamentales, et en a rejeté d'autres.

Parmi les choix faits par l'orthodoxie, il y a celui de l'anthropologie sémitique matérialiste et de la résurrection de la chair. Les gnostiques, nous informe Tertullien, jugeaient l'idée de la résurrection de la chair « extrêmement révoltante, répugnante et impossible ». C'est, selon eux, « la foi des imbéciles », rapportée de son côté Origène¹⁷. Il est difficile de leur donner tort. Irénée précise que les gnostiques s'appuient sur Paul, qui écrit

aux Corinthiens (1Corinthiens 15,50) : « *La chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu* » (Livre IV). Irénée qualifie leur rejet de la résurrection physique comme un « *blasphème contre Dieu* ». Car, dit-il, « *Comment peuvent-ils dire que la chair s'en va à la corruption et n'a point part à la vie, alors qu'elle est nourrie du corps du Seigneur et de son sang ?* » (Livre I).

Les gnostiques rejettent également la résurrection physique de Jésus, et répugnent à l'idée que son cadavre soit sorti miraculeusement de son tombeau. Les textes gnostiques présentent souvent le Jésus ressuscité comme un esprit flamboyant, ce qui rappelle la forme angélique lumineuse du Christ ressuscité que l'on devine derrière les retouches éditoriales des évangiles synoptiques. La *Lettre de Pierre à Philippe* raconte qu'après la mort de Jésus, les disciples priaient sur le mont des Oliviers lorsque : « *une grande lumière se fit, tellement que la montagne irradiait à la vue de celui qui était apparu. Et une voix se fit entendre qui disait : Écoutez, je suis le Christ Jésus, qui est avec vous à jamais.* » Dans la *Sagesse de Jésus-Christ*, les disciples sont rassemblés sur une montagne après la mort de Jésus, quand « *voici que leur apparut le Rédempteur, non dans sa forme de naguère mais selon l'esprit invisible. Or son apparence était celle d'un grand ange de lumière*¹⁸. »

Ces passages font penser au récit de la Transfiguration, dans lequel Pierre, Jacques et Jean priaient avec Jésus sur une montagne lorsque Jésus « *fut transfiguré devant eux et ses vêtements devinrent resplendissants, d'une telle blancheur qu'aucun foulon sur terre ne peut blanchir de la sorte. Élie leur apparut avec Moïse et ils s'entretenaient avec Jésus.* » (Marc 9,2-8). Sur des bases philologiques, des exégètes émettent l'hypothèse que cette scène de Transfiguration était originellement (dans un proto-Évangile de Marc) une scène de Résurrection, qui a été déplacée avant Pâques, probablement dans le contexte de la lutte contre le gnosticisme¹⁹. Dans le récit primitif, c'est le Christ ressuscité qui apparaissait accompagné de Moïse et Élie.

Le dogme de la résurrection de la chair (affirmé dans le Symbole des apôtres mais pas au credo de Nicée) est une pierre d'achoppement majeure, ridiculisée depuis les premiers siècles par les auteurs païens. Aujourd'hui plus que jamais, c'est une aberration inacceptable pour toute personne qui refuse de se dépouiller de son bon sens. C'est pourquoi certains théologiens militent pour l'abandon de cette doctrine, comme le père dominicain Marie-Émile Boismard, ancien directeur de l'École biblique de Jérusalem, et auteur de *Faut-il encore parler de résurrection ?* (Le Cerf, 1995).



Les gnostiques contre le dieu des Juifs

Le grand défaut du gnosticisme, sur lequel ont insisté les hérésiologues chrétiens, en l'exagérant, était sa conception pessimiste du monde matériel, vu comme l'œuvre d'un mauvais démiurge, ou d'un ange déchu. C'est ce qui lui valut d'être condamné par le néoplatonicien Plotin, malgré la grande familiarité entre le néoplatonisme et le gnosticisme : « Comment peut-on être pieux en niant que la Providence pénètre en ce monde et en toute chose ? » écrit Plotin dans *Contre les Gnostiques*. Le gnosticisme est selon lui un blasphème contre la beauté du cosmos (un mot grec qui signifie « ordre »). Il est pernicieux et immoral : « quelle influence leurs enseignements ont sur l'âme de leurs auditeurs et de ceux qui sont persuadés par eux de mépriser le monde et les choses qu'il contient » (*Ennéade* II.13-15)²⁰. Il faut toutefois nuancer cette condamnation, et se demander dans quelle mesure les prédicateurs catholiques n'ont pas davantage enseigné la haine du monde que les gnostiques.

Mais il faut surtout savoir que la vision pessimiste du monde chez les gnostiques est corrélée à leur rejet du dieu biblique. Les premiers gnostiques sont des juifs renégats qui prennent conscience que Yahvé est profondément mauvais, mais qui admettent néanmoins le mythe biblique le présentant comme le créateur du monde. Tous les

gnostiques expriment une vive hostilité au dieu des Juifs, qu'ils désignent comme l'un des principaux archontes qui asservissent les hommes, et souvent même comme leur chef. Saturnin, nous dit Irénée, enseigne que : « Le monde avait été fait par des Anges, lesquels avaient été émis par la Pensée. [...] Le Dieu des Juifs est l'un des Anges. [...] le Christ est venu pour la destruction du Dieu des Juifs et pour le salut de ceux qui croiraient en lui » (Livre I). Selon Irénée, Marcion « développa son école en blasphémant avec impudence le Dieu annoncé par la Loi et les prophètes : d'après lui, ce Dieu est un être malfaisant, aimant les guerres, inconstant dans ses résolutions et se contredisant lui-même » (Livre I). *L'Apocryphon de Jean*, qui fait partie des textes gnostiques retrouvés à Nag Hammadi en Égypte en 1945, enseigne qu'une faute commise au niveau des entités angéliques appelés éons produisit un monstre, Yaltabaoth, première d'une série d'entités démoniaques appelées archontes. Yaltabaoth, derrière lequel on reconnaît Yahvé, engendra le monde d'en-bas et proclama : « *Je suis un dieu jaloux, il n'y en a pas d'autre que moi.* » Puis Yaltabaoth et les autres archontes tentèrent d'emprisonner Adam dans le Jardin d'Éden, un faux paradis. Mais le Christ, autre nom du premier éon ou Premier Homme, envoya Ève pour libérer la lumière emprisonnée en Adam et le conduire à consommer le fruit libérateur de l'Arbre de la Connaissance.

L'idée selon laquelle Yahvé, le dieu des juifs, est une entité démoniaque, mérite réflexion. C'est même selon moi une vérité profonde, qui gagne à être connue. Elle a longtemps résisté à sa condamnation par l'orthodoxie. Les livres trouvés à Nag Hammadi, d'où provient *l'Apocryphon de Jean*, ont probablement été cachés par les moines du monastère de Saint-Pacôme après 367, date de l'émission de la trente-neuvième *Lettre festale d'Athanase d'Alexandrie*, où sont listés pour la première fois les seuls livres autorisés. Ils témoignent donc de la circulation de nombreux livres gnostiques jusqu'au milieu du IV^e siècle. Et l'on sait que les gnostiques connus sous le nom de Bogomiles en Bulgarie avaient encore des monastères près de Constantinople au XI^e siècle²¹ et se sont maintenus en Bosnie jusqu'à l'arrivée des Turcs dans la seconde moitié du XV^e siècle²². Ce sont les ancêtres des Cathares, parfois qualifiés de « Bougres » (déformation de « Bulgares »). Le rapport d'un procès convoqué contre les Cathares en 1165 à l'initiative de l'évêque d'Albi commence ainsi :

« Ils se trouvaient dans la province de Toulouse les hérétiques qui se faisaient appeler bons hommes et étaient sous la protection des chevaliers de Lombers. Ils proposaient et instruisaient le peuple contre la foi chrétienne en disant qu'ils ne recevaient pas la Loi de Moïse, ni les Prophètes, ni les Psaumes, ni l'Ancien Testament²³. »

Je dois dire que cela me convient assez. Un christianisme débarrassé du dieu psychopathe de l'Ancien Testament, celui qui, paraît-il, a choisi le peuple juif pour régner sur toutes les nations. Voilà un bon programme pour un futur concile Vatican III.

¹ Jésus ajoute une exégèse très personnelle de la Torah : « Quant au fait que les morts ressuscitent, n'avez-vous pas lu dans le Livre de Moïse, au passage du Buisson, comment Dieu a dit : “Je suis le Dieu d’Abraham, le Dieu d’Isaac et le Dieu de Jacob ?” Il n’est pas un Dieu des morts, mais des vivants. Vous êtes grandement dans l’erreur ! » (Marc 12,25-27). L’aphorisme selon lequel Yahvé est un dieu des vivants et non des morts exprime usuellement le rejet hébraïque de toute forme de culte des morts (Dieu ne garde pas le souvenir des morts, selon Psaumes 88,6), mais Jésus en inverse le sens, pour appuyer l’idée qu’Abraham, Isaac et Jacob sont vivants, de la vie angélique qui attend chacun après la mort. Telle est, je crois, l’interprétation la plus logique des paroles de Jésus.

² Marquis de la Franquerie, *La Mission divine de la France* (1955), KontreKulture, 2018, p. 30.

³ L’origine apostolique de ce « symbole des apôtres » est légendaire, sa première attestation ne datant que du VI^e siècle (détail ici).

⁴ Jean Daniélou, *Philon d’Alexandrie*, Arthème Fayard, 1958, pp. 155-157, 203.

⁵ Gilles Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, edited by Johannes Van Oort, Brill, 2008.

⁶ Eugène de Faye, « De l’Influence du Gnosticisme sur Origène », *Revue de l’histoire des religions*, Vol. 87 (1923), p. 181-235, sur <https://www.jstor.org/stable/23663940?seq=55>, p. 201

⁷ L’*Apostolicon* de Marcion comprenait dix des épîtres de Paul : Galates, 1^{er} et 2^{ème} Corinthiens, Romains (à l’exception des chapitres 15 et 16), 1^{er} et 2^{ème} Thessaloniens, Éphésiens, Colossiens, Philémon et Philippiens.

⁸ Hermann Detering, *The Fabricated Paul: Early Christianity in The Twilight* (éd. allemande 1995), 2003.

⁹ Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon Press, 1958, p. 146.

¹⁰ Earl Doherty, *The Jesus Puzzle: Did Christianity begin with a mythical Christ?* (1999). On peut aussi lire gratuitement [ce pdf de 600 pages](#).

¹¹ Patrick Buisson, *La Fin d’un monde*, Albin Michel, 2001, p. 230.

¹² Charles-Joseph Héféélé, *Histoire des conciles d’après les documents originaux*, tome 2, 1869, p. 11-26.

¹³ Audience générale du pape, 2 mai 2007, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070502.html

¹⁴ Scott M. Kenworthy et Alexander S. Agadjanian, *Understanding World Christianity: Russia*, Fortress Press, 2021, p. 136.

¹⁵ Scott M. Kenworthy et Alexander S. Agadjanian, *Understanding World Christianity, op. cit.*, p. 125-131.

¹⁶ Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Lexio, 2015, p. 98.

¹⁷ Tertullien, *De Carne Christi*, 5, et Origène, *Commentarium in I Corinthians*, cités dans Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1979, p. 5 et 11

¹⁸ Elaine Pagels, *Les Évangiles secrets*, Gallimard, 1982, p. 56.

¹⁹ Simon Légasse, *L’Évangile de Marc*, Le Cerf, 1997, vol. 2, p. 535-536.

²⁰ Plotin, dans Hans Jonas, *The Gnostic Religion, op. cit.*, p. 253, 262, 266.

²¹ Janet Hamilton et Bernard Hamilton (ed.), *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650-c.1405*, Mancheseter UP, 1998, p. 42-164. Anne Brenon, « Le catharisme méridional : questions et problèmes », dans Jacques Berlioz, dir., *Le Pays cathare. Les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Seuil, 2000, p. 81-100 (85).

²² Michel Roquebert, *Histoire des cathares*, Perrin/Tempus, 1999, p. 43-45, 59.

²³ Pilar Jiménez Sánchez, « Les débuts de la dissidence des bons hommes en Languedoc. Au temps de la dénomination *Ariana haeresis* », dans *Dissidences en Occident des débuts du christianisme au XX^e siècle. Le religieux et le politique*, dir. Jean-Pierre Albert, Presses Universitaires du Midi, 2020 p. 73.