NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

114 N° 6 1992

Le christianisme dans l'histoire. Le temps des origines et notre temps

Claude DAGENS ((Mgr))

p. 801 - 815

https://www.nrt.be/it/articoli/le-christianisme-dans-l-histoire-le-temps-des-origines-et-notre-temps-98

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le christianisme dans l'histoire

LE TEMPS DES ORIGINES ET NOTRE TEMPS*

La religion dans l'histoire

Le christianisme ne se comprend pas et ne se présente pas d'abord comme un système d'idées, ni comme une organisation sociale. Il est essentiellement la religion des personnes qui croient au Christ Jésus, Fils de Dieu, Sauveur ; on sait que les initiales des mots grecs qui expriment cette confession de foi composent le terme IKHTHUS, qui signifie en grec le poisson. Or le poisson deviendra le signe de reconnaissance des premiers chrétiens, souvent représenté sur les murs des catacombes.

D'autre part, ces personnes qui croient ne peuvent être séparées de leur milieu, de leur temps, du contexte politique et social de leur époque. Cela se vérifie pour tous les grands témoins de la foi chrétienne durant les premiers siècles, ici même à Poitiers. La conversion d'Hilaire ne se comprend que sur ce fond d'inquiétude spirituelle qui marque la culture du IV^e^ siècle. Quant au soldat Martin, son aventure spirituelle est liée aux conflits qui opposent les successeurs de Constantin. Deux siècles plus tard, la princesse Radegonde, même devenue moniale, ne peut pas oublier ses liens avec la cour de Clotaire et les relations encore possibles avec Constantinople et le monde oriental.

En d'autres termes, le christianisme est une religion historique, vécue par des croyants qui assument leur part de solidarité avec l'histoire de leur temps. Mais cette affirmation, qui peut paraître comme une évidence, ne l'a pas toujours été. Un soupçon durable a pesé et continue de peser sur la place de la religion dans l'histoire. On a souvent fait comme si la religion ne pouvait être qu'une affaire individuelle, sans rapport avec les processus mesurables de l'histoire. Au mieux, l'histoire religieuse, réduite à celle des institutions ecclésiastiques, sera réservée à quelques spécialistes. Au pire, la religion sera considérée comme une cause automatique d'aliénation et suspectée à priori d'être « l'opium du peuple ».

Je n'ai pas ici à analyser les multiples idéologies qui ont tenté, plus ou moins directement, d'évincer la religion du champ de l'histoire.

---

* **Ce texte est celui d'une conférence donnée à Poitiers le 21 novembre 1991.**

Je me bornerai à constater que nous nous trouvons aujourd'hui dans une situation très différente, à la fois du côté des historiens et du côté de l'histoire elle-même. Du côté des historiens, on assiste à une réévaluation assez générale du fait religieux. Le rapport de l'homme et des sociétés humaines au sacré est reconnu comme un élément constitutif de l'histoire, au point que certains souhaitent qu'il y ait en France un enseignement spécifique des religions à l'école.

Du côté de l'histoire elle-même, on ne peut plus nier que les religions, comme on l'a vu récemment en Europe de l'Est pour le christianisme, sont des facteurs de libération politique et sociale. On ne peut plus interpréter le phénomène religieux comme une compensation, quand on voit comment des croyants se sont engagés dans le combat pour la liberté et la justice avec les ressources propres de leur foi chrétienne.

C'est cette spécificité de l'expérience chrétienne dans l'histoire que je voudrais tenter de présenter, en me référant à la période des origines.

Je tâcherai donc de mettre en lumière les traits les plus marquants qui me semblent constitutifs du christianisme des premiers siècles : sa vocation universelle, son rapport au monde, son caractère communautaire et historique. Je m'efforcerai en même temps de montrer en quoi ces caractères peuvent être considérés comme ceux du christianisme actuel et comment nous sommes appelés à comprendre et à vivre notre situation actuelle de chrétiens en nous y référant.

I. - Le christianisme a une vocation universelle

1. L'ouverture à tous les hommes et à tous les peuples

Le christianisme naissant est animé par une ouverture résolue à l'universel. Il ne se manifeste pas du tout comme un groupe sectaire. Au contraire, les communautés chrétiennes, même si elles restent peu nombreuses et plus ou moins marginalisées, se veulent ouvertes à tous, sans discrimination.

De fait, les premiers convertis au message du Christ proviennent de toutes les catégories sociales et culturelles. Très tôt, il y eut des chrétiens dans les classes dirigeantes de la société impériale et même à la cour de l'empereur ; des historiens païens se font eux-mêmes l'écho de ces conversions surprenantes survenues dans l'entourage de Néron ou de Domitien.

Mais les adeptes de la nouvelle religion se recrutent aussi dans les milieux populaires des villes et des ports du bassin méditerranéen, parmi les marchands, les fonctionnaires, les soldats, et aussi parmi les esclaves d'Antioche, d'Éphèse, de Corinthe, bientôt de Rome ou de Carthage.

Il est certain que tout le réseau de communication qui traversait les provinces de l'Empire a servi la diffusion du christianisme. Mais on ne peut pas oublier que très tôt l'expansion chrétienne déborde des frontières de l'Empire ; nous pensons spontanément, d'après les documents que nous possédons, au mouvement d'évangélisation qui va de l'Est vers l'Ouest, de Jérusalem vers Rome et dont Pierre et Paul sont les représentants les plus éminents. Mais on ne saurait oublier, même si nos informations sont plus limitées dans cette direction-là, certains voyages missionnaires, de l'Apôtre Thomas en particulier, qui auraient porté l'Évangile vers l'Est, vers l'empire perse et jusqu'aux confins de l'Inde et de la Chine.

Ce christianisme des origines ne conçoit pas qu'il pourrait se confondre ni avec un seul système politique, ni avec un seul espace géographique ou culturel.

2. L'inculturation de la foi

Cet universalisme se justifie pour des raisons fondamentales que les grands écrivains chrétiens du II^e^ siècle vont peu à peu expliciter, en particulier saint Irénée, lui-même un immigré, né à Smyrne en Asie Mineure, venu en Gaule et accueilli par la communauté chrétienne de Lyon au point de devenir son évêque.

Irénée va être le grand théologien de l'universalisme chrétien. En raison même de la lutte qu'il doit soutenir contre la gnose, c'est-à-dire contre ces multiples interprétations du christianisme qui voudraient le réduire à une connaissance savante réservée à des initiés en leur procurant automatiquement le salut. Face à lui, il y a surtout Marcion, un penseur gnostique génial, qui croit pouvoir rejeter absolument l'Ancien Testament, qu'il attribue à un Dieu inférieur et mauvais, alors que le Christ, avec son Évangile, apporte la quintessence de la vérité de la part d'un Dieu supérieur et bon.

Première tentative dans l'histoire pour détacher le christianisme de ses racines juives et pour opposer l'Évangile à la Tradition de Moïse. Irénée a vu le danger et son grand traité contre les hérétiques est une mise en perspective du christianisme, il faudrait dire du **judéo-christianisme, comme histoire totale de la Révélation et du salut.**

Le Dieu d'Abraham et de Moïse se dit dans l'histoire, et son dernier mot, son message essentiel, c'est son Fils, Jésus, le Verbe fait chair.

En d'autres termes, le judéo-christianisme montre pourquoi et comment Dieu prend la liberté de sortir de lui-même et de se dire non pas d'abord à travers un texte, mais à travers l'histoire des hommes. Et la Bible est le livre, ou plutôt n'est que le livre et le texte à travers lesquels se déploient ces événements de Révélation réalisés dans l'histoire et qui culminent dans l'événement de Jésus mort et ressuscité.

Le but du christianisme n'est donc pas d'abord de transmettre un texte, mais, à travers ce texte, d'ouvrir des hommes à la découverte de Celui qui est la Parole vivante de Dieu. Si la Bible est un livre sacré, ce n'est pas parce qu'elle serait intouchable. Au contraire, il faut y toucher pour la traduire dans les diverses langues des peuples à évangéliser.

Et le travail missionnaire des premiers siècles a comporté cet immense travail culturel de traduction dans toutes les langues des provinces de l'Empire et au-delà, en particulier du grec en latin. Car le latin n'a pas été la première langue de l'Église naissante. Ce n'est que dans la seconde moitié du II^e^ siècle, et sans doute en Afrique du Nord, qu'apparaissent les premières versions de ce qu'on appelle la *Vetus Latina*. On peut imaginer quelle tâche de confrontation et de création culturelle comportaient ces premiers travaux de traduction ! Car traduire, ce n'est pas seulement mettre un mot à la place d'un autre, c'est dialoguer avec tout un univers mental ! Comment traduire le *logos* et le *pneuma* grecs, appliqués à Dieu ? Et pour dire l'âme de l'homme, faut-il préférer *mens*, *anima* ou *spiritus* ? La première théologie chrétienne passe par ces multiples tâtonnements.

Et dans les siècles qui suivront, la même entreprise se développe : on cherche à dire l'unique message de la foi dans les multiples langues des peuples. Pas question d'imposer aux nouveaux convertis une langue qui leur serait étrangère ; c'est ainsi que la Bible va être traduite en éthiopien et en géorgien avant de l'être en germanique et plus tard, au IX^e^ siècle, en slavon par Cyrille et Méthode.

On comprend la fierté d'Irénée qui, face à l'émiettement des groupes gnostiques, est le témoin, dès la fin du II^e^ siècle, de cette proposition de l'unique foi reçue des Apôtres à une multitude de peuples :

> Car, si les langues diffèrent à travers le monde, le contenu de la Tradition est un et identique. Et ni les Églises établies en Germanie n'ont d'autre foi ou d'autre tradition, ni celles qui sont chez les Ibères, ni celles qui sont chez les Celtes, ni celles de l'Orient, de

> l'Égypte, de la Libye, ni celles qui sont établies au centre du monde. Mais de même que le soleil, cette créature de Dieu, est un et identique dans le monde entier, de même cette lumière qu'est la prédication de la vérité brille partout et illumine tous les hommes qui veulent parvenir à la connaissance de la vérité[1].

En d'autre termes, l'Église naissante se conçoit spontanément comme une société pluriculturelle ; elle ne désire pas du tout que tous les peuples de la terre parlent une même langue, mais qu'ils partagent, dans leurs diverses langues, la même foi au Christ. Telle est l'exigence permanente d'inculturation de la foi.

3. Le sens de la mission

Cette expérience des premières communautés chrétiennes vaut aussi pour nous, croyants de la fin du XX[e] siècle.

Si le christianisme devient missionnaire, ce n'est pas parce qu'il a calculé de l'être et qu'il a prévu des stratégies dans ce but. Mais pour une simple raison : parce qu'il se comprend et se vit comme lié à l'ouverture universelle de Dieu à tout homme en quête de vérité, à l'intérieur de toutes les traditions religieuses et philosophiques et de tous les systèmes sociaux.

Cette foi primordiale au Dieu de tous les hommes, révélé en Jésus-Christ, inclut une confiance également primordiale en l'homme : tout être humain est capable de Dieu, libre de s'ouvrir à lui, de le chercher et de le trouver. Ce christianisme des origines est un christianisme foncièrement ouvert, non pas pour des raisons d'opportunité historique, mais pour des raisons fondamentales, pour prendre part à ce grand dialogue entre Dieu et l'humanité qui traverse l'histoire. Avec une responsabilité précise, celle de faire entendre concrètement l'appel du Christ : « Viens et vois, venez et voyez. » Et ce que découvraient les nouveaux convertis, comme Hilaire à Poitiers ou Augustin à Milan, constituait le point de départ d'un itinéraire, d'un cheminement qui s'étend à toute l'existence humaine.

« On ne naît pas chrétien, on le devient. » Autrement dit, devenir chrétien c'est participer à cette forme spécifique de relation entre Dieu et le monde en entrant dans une nouvelle histoire : vivre dans ce monde sans être du monde, mais en étant porteur d'une responsabilité pour le monde, comme l'écrira vers l'an 200 l'auteur anonyme de la fameuse *Lettre à Diognète* :

---

1. IRÉNÉE, *Adversus haereses*, I, 10, 2, édit. A. ROUSSEAU, *SC*, 264, Paris, Éd. du Cerf, 1979, p. 158 ss.

> Les chrétiens se répartissent dans les cités grecques ou barbares suivant le lot échu à chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle... En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde... Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de déserter[2].

II. - Le christianisme confronté au monde : conflits et dialogue

1. Le combat contre l'idolâtrie

Le christianisme naissant se présente donc comme une forme nouvelle d'universalisme religieux proposée à tous les peuples de l'Empire romain. C'est justement là que se trouve la cause des persécutions. Car le système impérial prétend être lui aussi une forme d'universalisme, à base politique. Et le culte de l'empereur est évidemment une pièce maîtresse de ce système, le test religieux d'une adhésion politique.

Les chrétiens ne peuvent pas consentir à une telle adhésion. Pour confesser leur foi au Dieu de Jésus-Christ, qui est seul Seigneur, ils doivent refuser la sacralisation du pouvoir politique en la personne de l'empereur. Plus largement encore, le christianisme va se présenter comme un refus absolu de toutes les formes d'idolâtrie païenne. Comme l'écrira le philosophe Justin[3], les chrétiens sont des athées, des négateurs de ces fausses divinisations inventées par les hommes. Les statues de Jupiter ou de Junon ne sont pas sacrées, pas plus que celles de Néron ou d'Antonin le Pieux.

On sait que ce conflit avec l'idolâtrie païenne est parfois allé jusqu'au martyre. Croire, c'est reconnaître Jésus comme Seigneur, comme seul Seigneur, avec toutes les conséquences de ce choix. Dans la fameuse lettre des Églises de Vienne et de Lyon à celles d'Asie, qui raconte la persécution de 177, on voit le diacre Sanctus répondre simplement à toutes les questions sur son identité : « Je suis chrétien. » Il a choisi de porter le nom du Christ. L'identification au Christ fait désormais partie de son identité chrétienne[4].

---

2. *À Diognète*, V,4 - VII,10, édit. H. MARROU, *SC*, 33bis, Paris, Éd. du Cerf, 1965, p. 63-67.
3. Cf. *Apologie*, I, 6.
4. Cf. EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 20, édit. G. BARDY, *SC*, 41, Paris, Éd. du Cerf, 1955, p. 11.

Et l'évêque Ignace d'Antioche, alors qu'il est déjà prisonnier, ne cesse pas, dans ses lettres aux Églises d'Asie, de dire avec passion que Jésus Christ est sa raison ultime de vivre et de donner sa vie :

> C'est maintenant que je commence à être un disciple. Que rien, des êtres visibles et invisibles, ne m'empêche par jalousie, de trouver le Christ. Feu et croix, troupeaux de bêtes, lacérations, écartèlements, mutilation des membres, mouture de tout le corps... que les pires fléaux du diable fondent sur moi, pourvu seulement que je trouve Jésus Christ[5].

Bien que tous les chrétiens des premiers siècles n'aient pas subi le martyre, il est clair que l'horizon du martyre, toujours présent, confère au christianisme naissant sa figure particulière : il est tout le contraire d'une idéologie abstraite, mais plutôt une forme concrète d'engagement, de vie vécue parfois jusqu'à la mort, à cause de la foi au Christ.

2. Le christianisme comme expérience éducative

En même temps, cette foi, qui est confrontée au monde et qui passe par un engagement personnel, ne se replie pas du tout sur elle-même. Elle est appelée à s'exprimer, afin d'être proposée à tous selon l'ordre du Christ : « Allez, enseignez toutes les nations. »

De fait, le christianisme naissant se présente comme une expérience éducative, l'initiation à une nouvelle compréhension de Dieu, de l'homme et de l'histoire, et une initiation organisée et organique, qui conduit au baptême après les multiples étapes du catéchuménat et qui se poursuit au-delà du baptême.

De sorte que toute la prédication, toute la liturgie, toute la théologie des premiers siècles sont polarisées par cette expérience éducative, par cette initiation à la foi et par cet enseignement de la foi.

Les représentations figurées, en particulier celles de l'art funéraire des peintures et des sarcophages, sont ici extraordinairement parlantes. C'est tout le parcours de l'initiation chrétienne que l'on peut y découvrir. D'abord en constatant le très grand nombre de scènes d'enseignement, c'est-à-dire de catéchèse, qui figurent sur ces monuments, comme si les défunts et les défuntes voulaient faire comprendre que leur initiation au mystère chrétien était une première forme de participation à la vie éternelle. Que de fois on reconnaît ainsi des hommes et des femmes, des adultes et des enfants, debout

---

5. IGNACE D'ANTIOCHE, *Aux Romains*, V, 3, édit. Th. CAMELOT, O.P., *SC*, 10bis, Paris, Éd. du Cerf, 1958, p. 133.

devant le « maître », c'est-à-dire le catéchiste, dialoguant avec lui, et près d'eux on aperçoit des corbeilles avec les rouleaux de parchemins qui contiennent la Parole de vie, la révélation chrétienne de Dieu, ce qu'Origène appellera la « vraie philosophie ».

Et quant au contenu de cet enseignement, il n'est pas difficile de l'identifier à travers les figures peintes ou sculptées : on reconnaît le sacrifice d'Isaac, Noé dans l'arche, Daniel dans la fosse aux lions, les trois jeunes Hébreux dans la fournaise, Jonas sous son ricin, Moïse faisant jaillir l'eau du rocher. Et comme en parallèle, on aperçoit aussi les actes de salut accomplis par Jésus guérissant le paralytique, ressuscitant Lazare, multipliant les pains, et remettant l'Évangile aux Apôtres. Comme si un seul thème parcourait toute cette catéchèse en actes, le thème du Dieu sauveur qui intervient dans l'histoire des hommes, la grande catégorie de l'histoire du salut ou, comme le dira la grande Constitution conciliaire *Dei Verbum*, cet ensemble organique d'événements et de paroles qui constitue la Révélation de Dieu dans l'histoire des hommes.

3. Le travail de la théologie

Il ne faudrait pas s'imaginer trop vite que cette transmission de la foi par l'Église naissante se serait opérée sans peine et sans débat. Bien au contraire : cette grande initiation au salut de Dieu, accompli en Jésus et communiqué par l'Église, s'est accompagnée d'un immense travail d'approfondissement de la foi. Notamment dans deux domaines.

Celui de la christologie : comment penser et comment exprimer cette mystérieuse « communion » en Jésus de l'humanité et de la divinité ? Que de tâtonnements et que d'hérésies il faudra pour parvenir aux claires formulations des Conciles de Nicée et de Chalcédoine ! Ce qui est passionnant à étudier, chez Tertullien, chez Athanase, chez Hilaire, chez Léon le Grand, c'est l'affinement progressif des concepts, avec les tris qui s'opèrent, avec les choix de termes chargés de résonances païennes qu'il faut encore purifier, et avec le souci de convertir et non pas de détruire ce qui vient du platonisme et du stoïcisme.

L'autre domaine où s'opère cette lente conversion est celui de la foi trinitaire. Comment penser et comment exprimer cette mystérieuse diversité dans l'unité qui caractérise le Dieu des chrétiens ? Là encore, il faudra de longues recherches, depuis les images hésitantes de Tertullien jusqu'aux *De Trinitate* d' Hilaire et d'Augustin.

Bref, l'Église des premiers siècles n'avait pas les moyens de donner à l'Orient et à l'Occident une culture chrétienne ; mais, en vivant

simplement de la foi et en tentant de l'exprimer, elle est, de fait, entrée en dialogue avec les cultures profanes, de sorte que les Pères de l'Église, Irénée et Augustin, Origène et Grégoire de Nysse, Hilaire et Athanase, appartiennent au patrimoine de notre culture commune.

4. L'originalité de la sagesse chrétienne

Quand on évoque ainsi l'art chrétien primitif et la théologie des Pères, on comprend concrètement qu'il y a dans la révélation de Dieu en Jésus-Christ une promesse de nouvelle compréhension du monde et de l'histoire.

Cette nouvelle compréhension n'est pas réservée à des intellectuels, c'est-à-dire à une élite douée pour la lecture et pour la réflexion. Tout au contraire : les premières communautés chrétiennes sont ouvertes à tous, et quand des intellectuels, comme Hilaire ou comme Augustin, y ont accès, ce n'est pas à cause de leur intelligence supérieure, mais justement quand ils ont compris ou pressenti que le Verbe fait chair propose aux hommes une sagesse encore inconnue, une sagesse qui est faite aussi pour les petits et pour les pauvres, une sagesse dont le dernier mot est l'amour.

C'est ce terme de sagesse, hérité d'ailleurs d'une longue tradition païenne, stoïcienne autant que platonicienne, qui mérite aujourd'hui d'être remis en valeur. Parce que nous vivons une phase du développement technique qui engendre des inquiétudes et des insatisfactions ; on sait maintenant que les conquêtes de la raison technicienne ne suffisent pas à combler le cœur de l'homme et qu'elles posent autant de questions qu'elles en résolvent.

D'autre part, en raison même des excès de cette rationalité, certains sont séduits par des formes d'irrationalité plus ou moins religieuse venant d'Extrême-Orient ou d'Extrême-Occident. Pour nous chrétiens, le problème n'est pas de prendre notre place sur ce marché des croyances et des sectes. Nous avons simplement à faire valoir pour nous-mêmes, et à proposer à d'autres, cette sagesse particulière et universelle qui s'appelle la foi chrétienne.

Une sagesse qui s'adresse autant au cœur qu'à l'intelligence et qui parle de l'homme autant que de Dieu. Et surtout une sagesse qui s'oppose absolument au projet de la gnose. La gnose, cette connaissance qui promet le salut, est d'abord réservée à une élite d'initiés ; alors que l'Évangile, par la volonté même de Jésus, s'adresse à tous, avec une prédilection pour les pauvres.

Et surtout, la gnose aboutit généralement à fuir le monde, à sortir de l'histoire. Parce que le monde est considéré comme la production

d'une divinité mauvaise et l'histoire comme un chaos livré aux forces du mal. La voie du salut consiste donc à échapper à ce chaos pour tendre vers la lumière d'un monde supérieur. Tel est l'enseignement du manichéisme, auquel le jeune Augustin a adhéré durant près de dix ans.

Ce qui l'a libéré, c'est la découverte de l'attitude de Dieu face à la réalité du mal. Dieu n'est pas l'anti-mal. Dieu n'a même pas de réponse au problème du mal. Sa réponse, c'est sa venue, son incarnation et sa croix, et la part de responsabilité qu'il nous confie pour poursuivre avec lui cette histoire du salut à laquelle il s'est lié librement.

Voilà la sagesse chrétienne ; elle n'est pas un discours général, mais une affirmation concrète de la liberté de Dieu et de la liberté de l'homme à travers l'histoire de Jésus. C'est la sagesse de la Croix: Dieu parmi nous, révélant à travers sa croix que seul l'Amour est plus fort que toute la violence du monde.

III. - Le christianisme a une forme communautaire et historique

1. La fraternité vécue au sein des tensions

Ce christianisme des origines n'est pas devenu une école philosophique. D'emblée, il a une forme communautaire qui s'appelle l'Église. Devenir chrétien, c'est participer à cette réalité sociale, insérée dans l'histoire, qui a sa propre organisation.

Pour ces premiers baptisés, il était impensable d'opposer l'institution à la vie. L'Église avait pour eux une existence concrète, et les mots qui la désignaient (maison, troupeau, famille, arche) suggéraient tous ce qui justifiait son existence : offrir aux hommes une expérience de vie fraternelle, au cœur même des tensions de l'histoire.

C'est ce paradoxe de la fraternité vécue au sein des tensions qui rend compte le plus fortement de la vie réelle des premières communautés chrétiennes. Même les païens le perçoivent ou le devinent, en particulier Pline le Jeune dans cette fameuse lettre qu'il envoie à l'empereur Trajan[6] pour donner les résultats de son enquête sur le développement du mystérieux groupe chrétien dans sa province de Bithynie.

Il explique presque naïvement que les chrétiens ont simplement pour habitude de se réunir à jour fixe, pour chanter et pour partager

6. PLINE LE JEUNE, *À Trajan*, X, 96, édit. M. DURRY, Paris, Les Belles Lettres, 1967, t.IV, p. 96 ss.

une nourriture innocente. C'était sa manière à lui de décrire l'Eucharistie, qui est en effet le cœur de chaque communauté chrétienne.

Dans ses lettres aux Églises d'Asie, Ignace d'Antioche insiste sans relâche sur cette importance vitale du rassemblement eucharistique : c'est là, autour de l'évêque et des prêtres, que l'Église prend corps, qu'elle fait mémoire du Christ et qu'elle est elle-même associée, incorporée, à sa Pâque. On ne peut pas se dire effectivement membre d'une communauté sans prendre part à l'Eucharistie, qui fait l'Église et qui fait d'elle le corps du Christ.

Et s'il y a eu dans l'histoire un déploiement social de la charité chrétienne, c'est de l'Eucharistie qu'il est parti et dans l'Eucharistie qu'il s'enracine. C'est au cours du repas eucharistique que l'on met en commun les ressources de chacun, en nature ou en argent. C'est là que l'on constitue la caisse commune, ce « dépôt de piété », qui ne sert pas « pour des festins et des beuveries », comme l'explique Tertullien à la fin du IIe siècle, mais « pour nourrir et inhumer les pauvres, pour secourir les garçons et les filles qui n'ont ni fortune, ni parents, et puis les serviteurs devenus vieux, comme aussi les naufragés, et si des chrétiens souffrent dans les mines, dans les îles, dans les prisons, uniquement pour la cause de notre Dieu, ils deviennent les nourrissons de la religion qu'ils ont confessée[7]. »

Deux siècles plus tard, quand le christianisme obtient d'avoir une existence légale, c'est à côté des églises et des basiliques, lieux de l'Eucharistie, que l'on va construire les locaux destinés aux pauvres : hôpitaux, hospices, maisons d'accueil pour les étrangers et les hôtes de passage, en particulier chez l'évêque Basile, à Césarée.

Et l'on ira très loin dans cette pratique effective de l'hospitalité et du partage puisqu'à Rome, en 397, le sénateur chrétien Pammachius offrira un repas aux pauvres de la ville dans la basilique même dédiée à saint Pierre, comme pour montrer qu'il y a un va-et-vient indispensable de la liturgie eucharistique au service des pauvres et réciproquement[8].

Mais cette Église de la fraternité était, en même temps, une Église traversée par des tensions considérables et parfois durables. On ne peut pas oublier qu'entre les chrétiens venant du judaïsme et les convertis originaires du monde païen existèrent des oppositions terribles. Ce serait une illusion de penser que la théologie de l'Apôtre Paul, surmontant l'opposition entre judaïsme et paganisme, corres-

---

7. TERTULLIEN, *Apologétique*, XXXIX, 6, édit. J.R. WALTZING et A. SEVERYNS, Paris, Les Belles Lettres, 1929, p. 82 s.
8. Cf. J. DANIÉLOU et H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. 1, *Des Origines à saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963, p. 368 s.

pond totalement à la réalité vécue. Dans la réalité, ce furent les tensions qui dominèrent, à tel point que l'arrestation et la mort des Apôtres Pierre et Paul, vers l'an 64 ou 68, ont été probablement provoquées par des dénonciations provenant du groupe chrétien lui-même. C'est l'exégète Oscar Cullmann[9] qui a jadis montré cela, en s'appuyant sur la lettre de Clément, un des premiers successeurs de Pierre à Rome, qui insiste longuement sur les ravages que peut susciter la jalousie entre frères.

Il y aura par la suite bien d'autres drames internes aux communautés chrétiennes, en particulier lorsqu'il faudra décider de l'attitude à adopter à l'égard de ceux qu'on appelle les *lapsi*, ceux qui ont failli en période de persécutions et qui demandent à être réintégrés dans l'Église. La tension fut considérable entre les tenants d'une ligne dure et ceux qui voulaient mettre en œuvre une pastorale de la réconciliation, même après l'excommunication.

Là encore, les chrétiens savaient ou devinaient que leur communion fraternelle n'était pas une affaire de sentiments, mais une affaire de foi fondée sur l'amour de Dieu plus fort que les trahisons et les faiblesses des hommes exposés aux aléas de l'histoire et de la politique, et même de la « politique ecclésiale ».

2. *L'Église et la politique : vers une théologie de l'histoire*

Pour analyser ce rapport de l'Église à la politique, ou plus précisément aux crises de l'histoire, il est indispensable de distinguer deux périodes forcément différentes, avant et après les mesures légales qui vont, sous Constantin puis sous Théodose, faire du christianisme d'abord une religion autorisée, puis la religion officielle de l'Empire.

Il convient ici de résister aux images d'Epinal qui supposent deux attitudes radicalement antithétiques, selon que l'on se trouve avant ou après la conversion de Constantin. Avant, les chrétiens seraient tous des résistants et des opposants à l'Empire, des candidats au martyre, des exilés de l'intérieur. Après, ils seraient définitivement compromis avec le pouvoir établi et même portés à le mettre au service de leur foi, devenant eux-mêmes des persécuteurs, après avoir été des persécutés.

Les images d'Epinal ont la vie dure, mais la réalité historique est heureusement beaucoup plus complexe. D'abord il faut constater que les premiers chrétiens ont été généralement des citoyens loyaux ; Tertullien explique dans son *Apologétique* qu'ils prient

9. Cf. O. CULLMAN, *Saint Pierre : disciple - apôtre - martyr*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1952, p. 79-97.

« pour les empereurs, pour leurs ministres et pour les puissances, pour l'état présent du siècle, pour la paix du monde »[10]. Et l'auteur de la *Lettre à Diognète*[11] les montre répartis dans toutes les cités de la terre et respectant les lois de ces cités. Mais ces mêmes chrétiens considèrent qu'ils appartiennent à une autre cité, à une sorte de «république spirituelle», qui a aussi ses lois, concernant la vie familiale, le respect des pauvres, le refus de la violence. Autrement dit, dès que l'ordre politique devient totalitaire, ils doivent refuser de s'y soumettre, si bien que cette nouvelle religion est finalement inassimilable.

Nous voici maintenant au IV^e^ siècle : l'empire est devenu chrétien, les chrétiens sont reconnus et protégés, et parfois inévitablement tentés de s'installer dans ce système qui leur est favorable. C'est alors que l'Esprit Saint va se charger de remettre l'Église en état de fidélité à l'Évangile. Et il le fera notamment à travers le mouvement monastique. Si l'Église rêvait de se confondre avec l'Empire, elle va en être empêchée par ces nouveaux venus, les moines, qui rappellent à tous que la raison d'être de l'Église, c'est le Royaume de Dieu, et que le peuple chrétien tout entier doit préparer la venue de ce Royaume, en consentant aux exigences d'une conversion permanente.

Mais la responsabilité pratique des pasteurs ne concerne pas seulement les rapports de l'Église avec le pouvoir politique, c'est-à-dire le pouvoir impérial. Pour parler ici du monde occidental, à partir du moment où apparaissent les Barbares et où s'annonce peu à peu une immense métamorphose de la société tout entière, le problème n'est plus de savoir si l'on est pour ou contre l'Empire, mais de comprendre et de vivre chrétiennement les crises de l'histoire qui ébranlent la civilisation.

Telle a été la mission qu'ont assumée deux grands évêques du IV^e^ siècle et du VI^e^ siècle, à Hippone et à Rome, Augustin et Grégoire.

Le premier est un Africain totalement romanisé ; quand il apprend en 410 la prise de Rome par les Goths d'Alaric, il va entreprendre non pas une réflexion de théologie politique sur l'avenir du système impérial, mais une méditation de l'histoire entière des hommes, conçue comme l'enchevêtrement de la cité de Dieu et de la cité terrestre. Non pas du tout un conflit entre les forces du Bien et les forces du Mal, mais l'affrontement entre deux principes de vie, l'amour de Dieu jusqu'à l'oubli de soi et l'amour de soi jusqu'à l'oubli de Dieu, deux principes de vie qui traversent toute l'humanité.

---

10. TERTULLIEN, *Apologétique*, XXXIX, 2, cité n. 7, p. 82.
11. Cf. *À Diognète*, V, cité n. 2.

Et près de deux siècles plus tard, Grégoire, ce moine devenu évêque de Rome au moment où les Lombards étendent leur emprise sur l'Italie, où les Byzantins s'éloignent, où les royaumes barbares d'Occident se développent, a mis en œuvre, presque malgré lui, la vision large de son maître Augustin. Lui, un Romain de Rome, farouchement attaché à sa ville, est le témoin désolé de l'effondrement du monde dont il se voulait solidaire. Et c'est ce patriote qui va négocier la paix avec les Lombards, établir des contacts avec les princes barbares, envoyer des missionnaires en Angleterre et surtout aider son peuple à ne pas perdre courage.

Cet homme, qui, à vue humaine, était vaincu par des pesanteurs historiques plus fortes que lui, apparaît, avec le recul du temps, comme un des fondateurs de cette Europe nouvelle qui était en train de naître à travers des convulsions terribles.

En guise de conclusion : de l'histoire visible à l'histoire invisible

Je voudrais pour finir m'interroger sur notre responsabilité de chrétiens au cœur, sinon des drames, du moins des réalités complexes et incertaines des temps que nous vivons, et je voudrais le faire à la lumière de ce temps des origines que je viens d'évoquer.

J'espère avoir montré qu'il n'y a pas d'époque idéale pour la foi. Inutile de chercher dans les premiers siècles un modèle tout prêt que nous n'aurions qu'à reproduire. Et abstenons-nous donc de rêver notre histoire, qu'elle soit celle des premiers siècles ou celle de la chrétienté médiévale.

Acceptons simplement d'assumer cette histoire, de la découvrir, s'il le faut, et d'y chercher ce qu'elle peut nous apprendre : avant tout un apprentissage paradoxal fait à la fois de réalisme et d'espérance, parfois contre toute espérance.

Réalisme, car ces premiers chrétiens savent bien quelle est leur situation dans le monde qui les entoure ; ils sont peu nombreux et terriblement dispersés ; ils se heurtent à des résistances multiples ; ils doivent faire face à des crises durables, au sein même de leurs communautés.

Et pourtant, malgré ces difficultés, ou plutôt au cœur même de ces difficultés, le christianisme affirme sa vitalité ; la faiblesse numérique ou la dispersion n'empêchent pas l'ouverture sans cesse maintenue à tous les peuples et à toutes les catégories sociales ; les résistances ou les compromissions politiques obligent à comprendre que la force de la foi ne dépend pas de la protection de l'État, mais de l'engagement personnel des baptisés; et quand des forces centrifuges font éclater les communautés, on cherche par tous les moyens, notam-

ment par des synodes et des conciles, ce qui permettra de recomposer la communion dans la même foi.

Soyons clairs : ces paradoxes qui marquent la vie de l'Église, et que des historiens ont la liberté d'étudier et d'interpréter, même en dehors de la foi au Christ, ce sont les paradoxes de la foi elle-même. En deçà de l'histoire visible de l'Église, avec ses avancées et ses reculs, il y a toujours cette histoire invisible, mais profondément réelle, de la foi vécue par le peuple des baptisés.

C'est pourquoi, même si nous devons continuer à nous exposer aux regards des autres, qui ont le droit de nous juger et de nous critiquer de l'extérieur, nous avons nous-mêmes la mission, et souvent la joie, de nous comprendre et de comprendre notre histoire à la lumière du Christ. Et cette lumière-là continue de venir à nous à travers ceux et celles que nous nommons les saints et les saintes.

Si j'évoque pour finir cette foule innombrable des témoins véridiques, c'est pour que nous n'oubliions jamais ce qu'est le christianisme, comme cela nous a été rappelé en août 1991, alors qu'au retour du grand rassemblement de Czestochowa, nous faisions escale en Thuringe, au pays natal de sainte Radegonde, près d'Erfurt. C'est un pasteur luthérien qui nous a accueillis et qui nous a expliqué ce que représentait Radegonde pour les membres de sa communauté : « Elle a suivi le Christ. Elle a servi les pauvres, spécialement les réfugiés et les exilés. Elle a lutté pour la paix en un temps de violences. »

Il me semble que se trouve ainsi condensé et illustré tout le programme de la vie chrétienne, des origines à nos jours, et sans doute tout le programme de la nouvelle évangélisation pour les temps nouveaux que notre monde est appelé à vivre, en Europe d'abord, et dans d'autres régions de notre terre : « Suivre le Christ, servir les pauvres, lutter pour la paix. »

On peut être certain que Dieu a déjà fait naître parmi nous des hommes et des femmes qui réalisent ce programme et encouragent l'Église entière à le réaliser.

F-86035 Poitiers Cedex
44, rue J. Jaurès

Claude DAGENS
Évêque auxiliaire de Poitiers

Sommaire. — La figure du christianisme des premiers siècles comporte quelques caractères marquants : une ouverture résolue à tous les peuples, un rapport au monde fait de conflits et de dialogue, une expression communautaire et historique. En quoi ces caractères marquent-ils la vie actuelle des chrétiens ? Le temps des origines peut-il inspirer le projet d'une nouvelle évangélisation ?