



## À propos d'un récent ouvrage de Gerd Theissen

Luc Chamberland

Volume 55, numéro 2, juin 1999

La pensée juive au XXe siècle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401237ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401237ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Chamberland, L. (1999). À propos d'un récent ouvrage de Gerd Theissen. *Laval théologique et philosophique*, 55(2), 309–314. <https://doi.org/10.7202/401237ar>

## ◆ note critique

---

### À PROPOS D'UN RÉCENT OUVRAGE DE GERD THEISSEN\*

Luc Chamberland

Faculté de théologie et de sciences religieuses  
Université Laval, Québec

Issu de la tradition de la critique des formes, Gerd Theissen s'intéressa très tôt dans sa carrière à l'arrière-fond social des écrits néotestamentaires<sup>1</sup>. *Soziologie der Jesusbewegung* (1977) et *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (1979) sont les deux principales publications qui lui valurent une renommée internationale alors qu'il était âgé de seulement 36 ans. Professeur de Nouveau Testament à l'Université de Heidelberg, Gerd Theissen continue toujours de scruter la base de plausibilité sociale des premiers textes chrétiens bien qu'il ait aujourd'hui élargi son champ d'étude pour y inclure l'exégèse psychologique et l'art homilétique. Nous ne pouvons qu'accueillir avec joie la traduction française de ses principales recherches socio-historiques dans le volume intitulé *Histoire sociale du christianisme primitif*. Il s'agit en fait d'un recueil de dix essais parus entre 1973 et 1988 dans des revues et collectifs allemands. Une structure de présentation uniforme rend la lecture de ces articles facilement accessible aux non-spécialistes. Chaque essai débute par un préambule où sont décrits respectivement les concepts méthodologiques requis, la problématique sociologique étudiée, la thèse à défendre et la démarche scientifique suivie. Suite à la démonstration, une brève conclusion montre une application des résultats sociologiques obtenus, insistant sur leur utilité herméneutique. Un tel cheminement a l'avantage d'être facile à saisir en plus de mettre en relief les apports bénéfiques de ces recherches socio-historiques à notre compréhension du christianisme primitif. Wayne Meeks, socio-historien américain, avait déjà remarqué en 1979 cette qualité chez son

---

\* Gerd THEISSEN, *Histoire sociale du christianisme primitif*, recueil d'articles traduits par Ira Jailliet et Anne-Lise Fink, préface de Daniel Marguerat, Genève, Labor et Fides (coll. « Le monde de la Bible », 33), 1996, 295 pages.

1. Bengt HOLMBERG, *Sociology and the New Testament*, Minneapolis, Fortress, 1990, p. 119.

homologue allemand dans sa recension du livre *Sociology of Early Palestinian Christianity*<sup>2</sup>.

Nous pouvons distinguer cinq grands thèmes de recherche dans le recueil franco-phoné : a) *Jésus* : analyse sociologique de l'annonce de la destruction du Temple par Jésus, qui s'est inscrite dans une tension entre ville et campagne (art. 2) ; b) *le mouvement de Jésus* : étude de l'éthique de vie exigeante des missionnaires charismatiques, de la double révolution sociale promue par le christianisme naissant et de l'humanisme biblique qui caractérisait l'imaginaire des premières communautés chrétiennes (art. 1, 3, 9) ; c) *Paul et ses communautés* : examen de la réalité sociale de la communauté corinthienne, analyse sociologique du rapport entre judaïsme et christianisme et recherche de la base de plausibilité sociale de la christologie paulinienne (art. 4, 5, 6, 7) ; d) *Évangile de Jean et son Sitz im Leben* : mise en évidence de trois types d'autorité qui sont en concurrence dans les communautés johanniques (art. 8) ; e) *méthodologie de l'histoire sociale du christianisme primitif* : exploration de trois modèles sociologiques d'analyse du christianisme primitif : sociologie phénoménologique, sociologie de l'intégration, sociologie du conflit (art. 10).

Dans chacun des articles du présent recueil, l'auteur s'efforce de mettre en évidence l'interdépendance entre la tradition chrétienne et les conditions sociales du monde gréco-romain ambiant. Selon l'exégète allemand, pour rendre compte de la genèse de l'imaginaire de la littérature chrétienne, il faut absolument considérer le tissu social dans lequel cet imaginaire a pris naissance. Autrement dit, pour lui, les pratiques et les croyances religieuses ne sont jamais indépendantes de leurs conditionnements sociaux. Toutefois, l'auteur se garde bien d'établir des liens de cause à effet entre l'univers chrétien et la réalité sociale ambiante. Si la société de l'époque présentait sans aucun doute des dispositions favorables à l'émergence et à la diffusion de la religion chrétienne, cette dernière ne peut nullement être considérée comme le reflet idéologique de la structure sociale dominante. Évitant toute lecture matérialiste, Theissen ne néglige jamais de mettre en évidence l'originalité même du christianisme primitif.

Sans tomber dans le jargon hautement spécialisé de la sociologie, l'exégète de Heidelberg utilise plusieurs catégories de cette discipline afin d'étudier plus profondément le phénomène chrétien. Expliquant à chaque occasion les prérequis méthodologiques, il a recours soit à l'étude des modèles de comportements typiques du leader, du charismatique, du gnostique et de la hiérarchie ministérielle, soit à l'examen des facteurs socio-économiques, politiques, écologiques et culturels. Une attention particulière est accordée aux fonctions sociales de l'imaginaire chrétien que nous pouvons schématiser de la façon suivante<sup>3</sup> :

---

2. *Theology Today*, 36 (1979), p. 120.

3. L'idée de ce schéma me vient de Theissen lui-même dans *Le Christianisme de Jésus. Ses origines sociales en Palestine*, traduit de l'allemand par Bernard Lauret, Paris, Desclée (coll. « Relais », 6), 1978 (1977), p. 19. Par fonction d'intégration (ou d'opposition), nous nous référerons tant à l'intégration du christianisme dans la société (aspect externe) qu'à l'intégration des chrétiens à l'intérieur de la communauté croyante (aspect interne).

	<b>Fonction d'intégration</b>	<b>Fonction d'opposition</b>
<b>Fonction restrictive</b>	Intégration des membres par l'imposition de contraintes et de limites.	Les conflits sont réprimés par des solutions compensatoires.
<b>Fonction créatrice</b>	Intégration des membres par l'élargissement et l'enrichissement des possibilités humaines.	Des conflits sont créés par des nouveaux essais de solution.

L'intérêt indéniable d'une telle articulation des fonctions sociales du christianisme primitif est de pouvoir prendre davantage en considération la complexité de l'impact de la nouvelle religion. Cela est particulièrement évident dans le sixième article du recueil francophone (p. 161-192). La transformation et le décroisement du judaïsme par Paul ont eu une fonction d'intégration créatrice, car ils rendaient accessible l'éthique supérieure de la religion juive (monothéisme, solidarité diastratique...) aux païens. Toutefois, le succès que connut cette révolution religieuse paulinienne, spécialement auprès des craignant-Dieu, engendra des conflits avec les communautés juives. Ces dernières adoptèrent une attitude polémique envers la nouvelle religion parce qu'elles se sentaient menacées par la perte de leurs adeptes et de leurs supporteurs. Une telle approche fonctionnaliste nous permet donc de mieux rendre compte à la fois des potentiels conflictuel et intégrateur du christianisme primitif dans ses perspectives restrictive et créatrice.

Un autre aspect intéressant des travaux de Theissen est leur valeur heuristique. Étant donné le caractère fragmentaire des sources chrétiennes et leur silence relatif sur la réalité sociale du christianisme primitif, l'exégète allemand a souvent recours aux études analogiques. Sa connaissance remarquable des sources juives et hellénistiques lui permet de les comparer et de les confronter aux textes chrétiens afin de parvenir à des conclusions sociologiques autrement peu défendables. Cela est observable, entre autres, dans la deuxième section du dernier article insistant sur la force d'intégration du christianisme primitif (p. 274-285). En contrastant les textes gréco-romains et les textes chrétiens par rapport à trois facteurs sociaux particuliers (les liens personnels d'allégeance ; les modes de communication supra-régionale ; l'intégration des gens dans la πόλις et l'articulation de l'administration des cités avec le pouvoir central), Theissen démontre que les premières communautés chrétiennes surent améliorer les modèles opératoires de la société romaine en les rendant fonctionnels pour l'ensemble de la population : une relation personnelle charismatique avec le Κύριος est entretenue à travers l'appartenance à une communauté œcuménique où se développe une culture supra-régionale valorisant de nouveaux liens de

solidarité entre les forts et les faibles. Sans cette comparaison avec l'arrière-fond politico-culturel de l'Empire romain, une telle perspective à propos du potentiel intégrateur du christianisme n'aurait pas été possible.

Une dernière caractéristique que nous pouvons accorder à certaines thèses de Theissen est leur utilité herméneutique. En effet, elles nous permettent parfois de dégager de nouvelles pistes d'interprétation sur des passages néotestamentaires énigmatiques ainsi que sur des conflits historiques demeurés fort complexes. Un exemple suffira ici pour la démonstration. Dans le troisième article du recueil, l'auteur décrit le mouvement de Jésus comme une révolution charismatique des valeurs annonçant une révolution du pouvoir qui viendra très prochainement de Dieu (p. 71-90). Cette conception du christianisme naissant nous offre une nouvelle compréhension possible de la célèbre parole des assaillants : « La Loi et les Prophètes vont jusqu'à Jean ; depuis lors, le Royaume de Dieu est assailli avec violence et ce sont les violents qui s'en emparent » (Lc 16,16 et Mt 11,12 ; source Q). Au lieu d'identifier les violents aux démons, aux puissants de ce monde ou aux zélotes (qui existaient d'ailleurs avant Jean et qui n'ont pas réussi à prendre le Royaume), la thèse de Theissen nous permet de supposer que les révolutionnaires chrétiens jouaient ce rôle des violents. Le temps de l'accomplissement était arrivé et ceux qui renversaient les valeurs aristocratiques de l'époque pour se les approprier pouvaient très bien être ces disciples agressifs destinés à saisir le Royaume de Dieu (p. 88-90). Étant donné sa base de plausibilité sociale mise de l'avant par l'exégète allemand, cette possibilité herméneutique de la parole des assaillants devient donc une alternative sérieuse à l'explication traditionnelle.

Ces quelques remarques ne signifient pas que le professeur de Heidelberg est hors de tout reproche dans son analyse du christianisme primitif. Il y a au moins trois critiques constructives qui peuvent être portées à son égard. Premièrement, il est surprenant de constater que Theissen, qui suit une démarche si méthodique, est à l'occasion inconséquent avec lui-même. La première thèse défendue en est un exemple frappant. Avant de décrire l'éthique particulière du radicalisme itinérant, Theissen définit son approche de la sociologie de la littérature comme la science qui « examine les relations entre des textes et des comportements humains. Elle examine les comportements interhumains de ceux qui créent, transmettent, interprètent et reçoivent des textes » (p. 17). Plus loin, il précise qu'étant donné son caractère non fixé, la tradition des paroles de Jésus présente un problème sociologique indéniable : sa propagation est livrée aux intérêts de ses porteurs et de ses destinataires. En effet, pour que la transmission orale du matériau sur Jésus ait eu lieu, il devait y avoir des porteurs qui s'identifiaient d'une certaine manière à cette tradition et celle-ci dut revêtir une signification acceptable pour les auditeurs, sinon elle aurait été tout simplement rejetée (p. 19). Il est curieux qu'une fois ces préliminaires méthodologiques introduits, Theissen ne s'en remette qu'à la première contrainte sociologique de la diffusion des paroles du Nazaréen, celle des porteurs. Nulle part dans son exposé fait-il allusion à ce qu'auraient pu signifier les paroles radicales de Jésus pour les paysans auxquels elles étaient adressées. Il s'agit là d'une lacune très sérieuse. Cette inconséquence méthodologique aide certes à soutenir la thèse des charismatiques

itinérants vivant à la lettre l'éthique exigeante de Jésus, mais elle occulte tout un aspect de la sociologie de la littérature, qui est essentiel à la reconstruction de l'arrière-fond social des textes néotestamentaires.

Deuxièmement, son exégèse demeure parfois superficielle. Cela est perceptible surtout dans les essais traitant du radicalisme itinérant (p. 17-46), des conflits d'autorité dans les communautés johanniques (p. 209-226) et de l'humanisme judéo-chrétien (p. 227-262). Concernant le rapport aux femmes, l'auteur suggère que l'humanisme philosophique se montrait beaucoup plus favorable à leur égard que l'humanisme chrétien. Bien qu'il reconnaisse le caractère égalitaire de Ga 3,28 et le rôle non négligeable que certaines femmes ont joué au tout début de l'Église, il maintient que l'influence des femmes fut rapidement réduite (sur la base des épîtres pastorales) et qu'un idéal très conservateur leur fut appliqué (p. 243-244). Chose surprenante, Theissen ne cherche nullement à prouver ces deux affirmations par une étude exégétique approfondie de la littérature paulinienne. Il préfère s'en remettre à l'interprétation classique. Or, il me semble que les recherches exégétiques réalisées au cours des vingt dernières années nous amènent, à tout le moins, à réviser les positions traditionnelles. Les travaux d'Elizabeth Schüssler Fiorenza<sup>4</sup> et de David Odell-Scott<sup>5</sup>, pour ne nommer que ceux-là, nous montrent que les passages pauliniens les plus problématiques à l'égard des femmes ne sont pas nécessairement aussi conservateurs que nous l'avions pensé. Je crois donc qu'avant d'affirmer tout bonnement que le christianisme appliqua un idéal patriarcal aux femmes, le professeur de Heidelberg devrait au moins justifier sa position au plan exégétique, car elle est loin de relever d'un consensus scientifique actuel. De même, en ce qui a trait au rôle des femmes, il y a au moins le sociologue Rodney Stark<sup>6</sup> qui a eu le mérite de mettre en évidence le fait que l'apport des femmes à l'organisation et à la croissance de l'Église ne s'est point limité aux toutes premières années du christianisme. Il est dommage qu'un critique aussi informé que Theissen omette parfois les analyses exégétiques et historiques les plus élémentaires !

Une dernière critique, moins sévère, a trait à certaines oppositions que dresse Gerd Theissen entre le christianisme primitif et d'autres mouvements sociaux de l'époque. En effet, ces oppositions sont parfois quelque peu radicalisées pour mieux mettre en évidence l'originalité de la religion chrétienne. Dans le neuvième article du recueil, l'auteur contraste de façon marquée le fondement intrinsèque de la valeur humaine chez l'humanisme philosophique avec son fondement extrinsèque chez l'humanisme biblique (p. 245). Il est vrai que, possédant une parcelle de la raison divine, l'être humain peut philosophiquement se voir accorder une valeur intrinsèque, c'est-à-dire une valeur qui relève de sa nature humaine. Il est également vrai que, du

4. *En Mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, traduit de l'américain par Marcelline Brun, Paris, Cerf, 1986. Voir le chapitre VI, « Ni homme ni femme : Galates 3,28. Vision alternative et modification paulinienne », p. 291-350.

5. « In defense of an egalitarian interpretation of 1 Cor 14,34-36. A reply to Murphy-O'Connor's critique », dans *Biblical Theology Bulletin*, 17 (1987), p. 100-103.

6. *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History*, Princeton, Princeton University Press, 1996. Voir le chapitre V, « The role of women in christian growth », p. 95-128.

point de vue chrétien (et juif), la valeur de la personne repose avant tout sur Dieu qui l'a créée à son image et qui l'invite à entretenir une relation de grâce avec Lui. Toutefois, en tant que créature de Dieu, tout être humain a aussi une valeur inaliénable qui est inscrite dans sa nature humaine. Il y a donc là aussi un fondement intrinsèque. Lorsque Theissen affirme que la valeur humaine est réalisée par la grâce de Dieu, par une grandeur extérieure qui transforme l'être humain en lui donnant une liberté à travers une rédemption (p. 258), il semble qu'il confonde alors deux plans distincts de la pensée chrétienne : l'anthropologie et la sotériologie. Avant même d'être sauvé par Dieu (aspect sotériologique), l'être humain a une valeur parce qu'il fut créé à l'image de Dieu (aspect anthropologique). Il y a une dignité propre à la nature humaine même dans la pensée chrétienne et ce, sans avoir à faire référence à l'acte sauveur de Dieu. Malheureusement, l'auteur ne perçoit pas cela lorsqu'il fonde, pour le christianisme, la valeur humaine sur la transformation rédemptrice opérée par le Créateur. Par conséquent, cette opposition particulière avec l'humanisme philosophique s'en trouve exagérément stigmatisée.

Pour conclure, je crois que nous pouvons affirmer que les travaux de Gerd Theissen représentent indéniablement un gain pour notre compréhension des origines sociales du christianisme. Demeurant vigilant pour éviter tout réductionnisme, le professeur de Heidelberg réussit à mettre en lumière des aspects fort intéressants du tissu socio-historique sous-jacent aux écrits néotestamentaires. Il nous aide grandement à percevoir dans la religion chrétienne naissante non seulement un imaginaire spirituel donnant lieu à des pratiques communautaires particulières, mais également un mouvement social dont les croyances et les mœurs trouvent une base de plausibilité dans le monde gréco-romain ambiant. Son approche systématique a l'avantage de chercher à joindre la pensée proprement théologique de l'univers chrétien à son conditionnement social inaliénable, approche que l'auteur appelle lui-même une « exégèse de la chair » (p. 16). Même si la présentation de la démarche scientifique et l'explication des résultats demeurent accessibles à un large auditoire, le lecteur se doit de demeurer circonspect avant d'accepter les thèses socio-historiques proposées. La démonstration de failles méthodologiques, d'exégèse superficielle et de certaines oppositions exagérées commande la prudence et la comparaison avec les analyses d'autres spécialistes du Nouveau Testament. Néanmoins, nous devons reconnaître à Gerd Theissen le mérite de chercher sans cesse à mieux éclairer le terreau social dans lequel est né et a pris forme l'imaginaire chrétien, qui encore aujourd'hui marque profondément notre société.