

LE JUDÉO-CHRISTIANISME NAZORÉEN. SOURCES ET CRITIQUE DES SOURCES. RÉALITÉ OU FICTION?

FRÉDÉRIC MANNS
STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM
JÉRUSALEM

I. INTRODUCTION

Trois découvertes archéologiques méritent d'être mentionnées, bien que nous restons au niveau des sources littéraires.

Il s'agit tout d'abord d'une inscription de Césarée maritime attestant le nom de Nazareth sur un tesson¹. Le nom s'écrivait avec la lettre *tsade* et évoquait le *nezer?* d'Is 11. Jérôme le savait déjà.

D. Flusser² a publié un ossuaire sur lequel est incisé l'inscription *beth David*. Il en conclut qu'il existait des descendants de David au premier siècle. Nous reviendrons en finale sur ces deux inscriptions.

Durant l'été 2005 des fouilles à Hippos ont permis de découvrir des Eglises byzantines. Des linteaux portaient des symboles juifs et chrétiens. L'interprétation de ces symboles reste discutée³.

Le thème de ma conférence est l'étude du mouvement des nazoréens, des sources littéraires qui nous le font connaître. Seule la critique de ces sources nous permettra de dire si ce mouvement était une réalité ou s'il est une fiction littéraire.

¹ M. AVI-YONAH, "The Caesarea Inscription of the Twenty-Four Priestly Courses", in: H. TRANTHAM-J. VARDAMAN -J. L. GARRETT-J. B. ADAIR, *The Teacher's Yoke: Studies in Memory of Henry Trantham* (Waco TX 1964) 46-57.

² "The House of David' on an Ossuary": *Israel Museum Journal* 5 (1986) 37-40.

³ J. SIEGEL-ITZKOVICH, "A series of unexpected find at Hippos-Sussita excavation. But solution to sinagogue riddle still elues archeologists": *Jerusalem Post* (Aug 16, 2005).

Le problème de l'étude des nazaréens n'est pas seulement d'ordre académique. En Terre Sainte il existe quatre communautés judéo-chrétiennes qui entendent observer la Torah et l'Evangile. Les Pères de l'Eglise, lorsqu'ils parlent des nazaréens, les qualifient de sectes. Qu'en est-il exactement?

Les exégètes du NT insistent sur les luttes internes de la première génération chrétienne de Jérusalem qui reste dans le cadre juif. Tandis que Jacques dans sa lettre rappelle les principes juifs, Jean dans son évangile montre une communauté en lutte avec la Synagogue. Avant l'an 70 le christianisme se situe en grande partie dans le judaïsme. Luc dans les Actes tente une synthèse et parle des Nazaréens en Ac 24,5⁴ et des *christianoï* d'Antioche.

Les premiers convertis à Jérusalem étaient en majorité des Juifs. Jésus est appelé *Nazoraïos* en Ac 2,22; 6,14; 22,8; 29,6; Mc 2,23; 26,71; Lc 18,37; Jn 18,5.7; 19,19 ou *Nazarenos* en Mc 1,24; 14,67; 16,6; Lc 4,34; 14,29 ou encore *apo Nazaret* (Ac 10,3).

Avec l'Evangile de Mt s'ouvre un débat entre le christianisme dans une de ses branches judéo-chrétienne et le pharisaïsme. Le judaïsme d'avant 70 était composé de sadducéens, baptistes, esséniens, pharisiens et chrétiens autour desquels gravitaient des prosélytes.

Entre 70 et 135 les juifs chrétiens sont marginalisés de l'intérieur et de l'extérieur. Cette marginalisation provoque l'éclatement des communautés d'origine juive en plusieurs groupes: les uns resteront attachés à l'Eglise: ce sont les Nazoréens qui acceptent le message de Paul; les autres rejoindront la Synagogue. Ce sont les Ebionites et les Elkasaïtes. La scission aurait eu lieu selon Eusèbe après l'élection de Simeon comme évêque de Jérusalem. Thébutis aurait introduit une division dans l'Eglise de Jérusalem.

Dans certains milieux exégétiques il semble que les études sur 7Q5 aient renouvelé toute la problématique de la rédaction des Evangiles⁵. L'avis de

⁴ La terme 'nazaréen' vient du latin *nazarenus*, tandis que le terme 'nazoréen' vient du grec *nazoraïos*. La continuité des Nazoréens des Actes des Apôtres et de ceux d'Epiphane est établie par la littérature rabbinique qui parle des *notzrim* et par les textes patristiques. Le terme 'chrétien' n'a pas eu cours en Judée jusqu'à la guerre de 70.

⁵ C. P. THIEDE, "Greek Qumran Fragment 7Q5: Possibilities and Impossibilities": *Bib* 75 (1994) 394-398. C. P. THIEDE, "Papyrologische Anfragen an 7Q5 im Umfeld antiker Handschriften", in: B. MAYER, *Christen und Christliches in Qumran?* (Eichstätter Studien, Neue Folge 32; Regensburg 1992) 57-72. C. P. THIEDE, *The Dead Sea Scrolls and the Jewish origins of Christianity* (Oxford 2000). J. M. VERNET, "Si riafferma il papiro 7Q5 come Mc 6,52-53?": *RivB* 46 (1998) 43-60.

deux spécialistes E. Puech et Munro sur ce texte est très réservé cependant⁶. Par ailleurs, l'enracinement du christianisme dans le judaïsme, plus particulièrement dans le monde des Esséniens, est défendue par plusieurs chercheurs⁷. L'étude du nazoréisme et de ses sources pourrait confirmer partiellement ces conclusions⁸.

Qui connaît le judaïsme pluraliste du premier siècle n'est pas étonné outre mesure de retrouver ce pluralisme dans les communautés chrétiennes des origines. En fait ce pluralisme témoigne de l'enracinement du christianisme dans le judaïsme.

1. Les sources

Les sources principales qui nous donnent accès à l'histoire et à la théologie des nazoréens sont:

Les premiers écrivains ecclésiastiques avec leurs informations indirectes sur l'Eglise primitive⁹. Les écrits d'Eusèbe de Césarée et d'Epiphane, voire de

⁶ É. PUECH, "Les manuscrits de la Mer Morte et le Nouveau Testament", in: E.-M. LAPERROUSAZ, *Qoumrân et les Manuscrits de la mer Morte. Un cinquantenaire* (Paris 1997) 253-313. E. A. MURO, "The Greek Fragments of Enoch from Qumran Cave 7 (7Q4, 7Q8, & 7Q12 = 7QEn gr = Enoch 103:3-4, 7-8)": *RevQ* 18 (1998) 307-312.

⁷ F. GARCIA MARTINEZ, "Emerging Christianity and second Temple judaism: A 'Qumranic Perspective'": *RCatT* 29 (2004) 266 est convaincu que la racine essénienne du christianisme doit être approfondie: "But the two entities we have been examining - the Jewish group behind the Qumran texts, and the Jewish groups behind emerging Christianity - were shaped by the same heritage (the Hebrew Bible), developed similar strategies and used similar vocabulary in order to transform this common heritage to express their respective identities". Le christianisme comme l'Essénisme se présente comme l'unique voie de salut, comme la révélation eschatologique. A noter que le terme *Nezer* est présent dans les Hymnes de Qumran 6,15; 7,19; 8,6; 8,8; 8,10. Is 11,1-5 est commenté dans 4Qpeshet Isaia (4Q161) fr 8)10, col III.

⁸ R. STEINER, *According to Matthew* (2003) 101 pense que les Esséniens ont conservé des traditions nazaréennes anciennes.

⁹ Nous ne mentionnons qu'au passage les sources littéraires juives pour étudier ce problème. L'existence des judéo-chrétiens est reconnue par un auteur juif, D. Jaffé dans ses deux articles: "Les amei-ha ares durant le II et le III siècle. Etat des sources et des recherches": *REJ* 161 (2002) 1-40. "Les synagogues des amei-ha-aretz. Hypothèses par l'histoire et l'archéologie", *SR* 32 (2003) 59-82. Dans ce dernier article l'auteur étudie le texte de *Abot* 3,10 et de *ARN* 21 qui évoquent le danger de fréquenter les synagogues des *amei-ha-aretz*. En *Sab* 32a R. Ismaël ben Eleazar accuse les *amei-ha-aretz* d'appeler l'arche sainte *arnah* et la synagogue *beth 'am*. Or dans la Synagogue de Naveh, en Basanitide, qui présente de nombreuses ressemblances avec celle du Mont Sion à Jérusalem une inscription mentionne la *beth aronah*. Pour confirmer l'hypothèse que les *amei-ha-aretz* peuvent dans certains cas désigner les judéo-chrétiens, on

Jérôme contiennent de nombreuses informations. Ces textes tardifs viennent souligner soit l'importance de la tradition orale en Orient, soit la survie des communautés judéo-chrétiennes en Palestine jusqu'au 4^e siècle, ce qui n'est pas admis par tous. *L'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée demeure une mine d'informations pour l'étude des premières communautés chrétiennes¹⁰. L'historien de l'Eglise primitive y multiplie les témoignages, en particulier celui d'Hégésippe, un judéo-chrétien¹¹ qui vécut en Palestine à l'époque

peut citer le texte de Jn 7,49 où *ochlos* traduit *am-ha-aretz* et 1 Co 1,26. Sur ce problème voir aussi S. ZEITLIN, "The Am haarez. A Study ing the social and economic Life of the Jews before and after the destruction of the second Temple": *JQR* 23 (1932) 56-58.

¹⁰ L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise* I (Paris 1906) VII: "Au temps de la persécution de Dioclétien, alors que les Eglises étaient détruites, les livres saints brûlés, les chrétiens proscrits ou contraints d'apostasier, un d'entre eux travaillait tranquillement, en cachette, à compiler la première histoire du christianisme... Depuis de longues années il rassemblait des matériaux en vue du livre qu'il méditait. Il réussit à les sauver du naufrage et à les mettre en oeuvre". C'est ainsi qu'Eusèbe de Césarée devint le père de l'histoire ecclésiastique.

¹¹ *HE* 4,22,8. Hégésippe connaît l'Evangile selon les Hébreux: *HE* 4,22,8 et les apocryphes: *HE* 4,22,9. Une des sources principales d'Eusèbe de Césarée est Hégésippe. Eusèbe pense (*emphainei*) qu'il était converti du judaïsme (*HE* 4,22,8). Hégésippe, qui connaît les Ecritures, définit les Proverbes de Salomon une sagesse pleine de vertu (4,22,9). Il connaissait bien les sectes qui ont existé chez les Juifs (4,22,7). Certains apocryphes ont été écrits par les hérétiques (4,22,9). Hégésippe a vécu sous Hadrien (4,8,1.2) et sous Marc Aurèle (4,21). Il appartient à la première succession des apôtres (2,23,3). Son témoignage sur l'évêque Narcisse est connu (5,23). Curieusement l'Eglise de Aelia Capitolina était alors contrôlée par les convertis venus du paganisme. Cependant les judéo-chrétiens exclus par Hadrien ont pu rentrer sous Antonin le Pieux à Jérusalem. Etant l'auteur de *Mémoires* (4,8,1) Hégésippe a conservé les souvenirs de l'Eglise de Jérusalem. Son témoignage sur les parents du Seigneur est connu (3,19-20,6). Il confirme l'information selon laquelle Cléophas serait le frère de Joseph (3,11). Il raconte la mort de Jacques le frère de Jésus (2,23,3-19) et le martyre de Siméon ainsi que le témoignage des descendants de Jude (3,32,2-6). La succession de Syméon ne fut pas facile. Thébutis qui pensait être élu et ne le fut pas commença à diffuser les hérésies des juifs dans la communauté chrétienne (4,22). Justus prit la succession de Siméon. "Il y avait alors un très grand nombre de circoncis qui croyaient au Christ" ajoute Eusèbe, en *HE* 3,25, citant probablement Hégésippe. Il n'est pas invraisemblable que la notice indiquant le départ pour Pella à la suite d'une révélation divine provienne de Hégésippe (3,5,3). Il parle "d'hommes saints" qui abandonnèrent la métropole royale des Juifs et toute la terre de Judée. S'agit-il des hommes du parti de Jacques? Il est difficile de le dire. Grand voyageur il a voulu visiter l'Eglise de Rome. En route il s'arrêta le long de son chemin pour visiter les Eglises qu'il traversait. Partout il est attentif à la fidélité à la tradition. L'Eglise de Corinthe est restée dans la droite doctrine jusqu'à Primus (4,22,2). A Rome il fit une succession jusqu'à Anicet. Il cite la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens, un texte judéo-chrétien. Partout où il a passé il a trouvé des évêques pour présider aux Eglises qui se rattachaient aux apôtres par une succession apostolique. Deux idées principales se détachent du témoignage d'Hégésippe: il est très attentif au groupe des frères de Jésus, et il insiste sur la

d'Hadrien. Les *Mémoires* d'Hégésippe sont fréquemment mentionnées¹². Le *Panarion* d'Epiphane de Salamine, bien que provenant d'un juif converti, ne possède pas de connaissance directe des sectes qu'il décrit, mais il n'est pas impensable que des Nazoréens aient existé jusqu'au quatrième siècle. Il s'inspire du traité d'Hippolyte, *Contre les Hérésies* et de l'*Adversus haereses* d'Irénée de Lyon. D'autres textes patristiques ainsi que des apocryphes seront invoqués au cours de cette étude.

Les écrits rabbiniques mentionnent souvent les *Notzrim*. La *Birkat ha Minim we ha notzrim* est intéressante mais aussi le texte de *Sanhedrin* 43a qui est une baraita: "Jésus a eu cinq *talmidim* (ou *talmudim*): Matai, Nakai, Nezer, Bouni et Todah". Lorsqu'il évoque Nezer le commentaire cite Is 11,1, texte réfuté par Is 14,19: "Tu es rejeté comme un rameau abandonné". Pour cette partie nous renvoyons aux études existantes.

Les écrits du Nouveau Testament, en particulier les Actes des Apôtres¹³, la lettre de Jacques, celle de Pierre et la lettre aux Hébreux.

Les écrits apocryphes chrétiens¹⁴ provenant des Nazoréens, des Ebionites ou des Elksaïtes peuvent compléter la mosaïque complexe des communautés primitives.

Cependant la critique littéraire de ces textes doit précéder la critique historique¹⁵. Parmi les auteurs modernes qui ont étudié les nazoréens, il faut citer

notion de tradition. Voir F. S. JONES, "Hegesippus as a source for the History of Jewish Christianity", in: *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du colloque de Jérusalem. 6-10 juillet 1998* (Paris 2001) 201-212.

¹² HE 4,22,1.

¹³ Des deux versions des Actes des Apôtres la version occidentale du *codex Bezae* est à préférer. M.E. BOISMARD-A. LAMOUILLE, *Le Texte occidental des Actes des Apôtres: Reconstitution et réhabilitation*, 3 vol. (Paris 1984). D. MARGUERAT, "Juifs et chrétiens selon Luc-Actes: une quête d'identité": *CaE* 108 (1999) 24-36. M. BODINGER, "Les "Hébreux" et les "Hellénistes" dans le livre des Actes des Apôtres": *Hen* 19 (1997) 39-58. Les Actes des Apôtres développent une tendance harmonisante entre les frères de Jésus et les apôtres présents au Cénacle, entre les Chrétiens d'Antioche et les Nazaréens, entre Pierre et Paul.

¹⁴ L'étude des apocryphes a été récemment renouvelée. J.-D. KAESTLI-D. MARGUERAT, *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue* (Essais bibliques 26; Genève 1995). Dans notre étude sur l'apocryphe de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) nous avons admis son caractère nazaréen, puisque les apôtres admettent Paul dans leurs rangs.

¹⁵ Ignorer la critique littéraire de ces textes pour passer directement à la critique historique signifie opter pour une lecture fondamentaliste des Ecritures. C'est le cas de B. Pixner, qui parle de Jésus, l'essénien et de la communauté chrétienne du Mont Sion qui dépendrait de Qumran, sans jamais analyser un texte de l'Écriture. B. PIXNER, "Jesus and His Community: Between

les ouvrages de A. F. J. Klijn - G. J. Reinink¹⁶, R.A.Pritz¹⁷, F. Blanchetière¹⁸, S.C.Mimouni¹⁹ et E.Nodet-J.Taylor²⁰ ont repris les travaux précédents, Récemment M. Pesce a publié un recueil de *logia* de Jésus dispersés dans les apocryphes sous le titre de *Le parole dimenticate di Gesù*, Cette collection exige un commentaire qui ne sera pas facile.

2. Méthodologie

Le premier problème qui se pose est d'ordre méthodologique. Comment à partir de sources d'origine et de dates différentes se faire une idée sur un problème historique complexe? Faut-il maintenir la distinction entre les textes canoniques et ceux qui ne furent pas intégrés dans le Canon? La position de M. Pesce est de considérer indistinctement tous les textes comme documents historiques. De plus, les catégories d'orthodoxie et d'hétérodoxie n'étaient pas encore fixes aux premiers siècles de notre ère. Un second problème qui se pose à propos de ces textes concerne l'herméneutique: Qu'est-ce que lire et interpréter un texte? Pour chaque catégorie de textes mentionnés, il convient d'appliquer une méthodologie particulière respectant son objet et son genre littéraire et les mettant en relation avec un groupe humain qui les inspire. Impossible d'oublier cependant que les textes religieux juifs et chrétiens ont eu une longue période de tradition orale et que le passage de l'oral à l'écrit ne s'est pas fait sans problèmes. La méthodologie à suivre dans l'étude de ces textes consiste à renvoyer les textes patistiques aux textes rabbiniques et inversement.

3. Limites de la recherche

Nous nous limitons ici à l'étude du groupe des nazoréens qui insiste sur le messianisme basé sur l'oracle d'Is 11 évoquant le *nezer* et sur la dynastie de

Essenes and Pharisees", in: J. H. CHARLESWORTH-L. L. JOHNS, *Hillel and Jesus. Comparative Studies of Two Major Religious Leaders* (Minneapolis 1997) 193-224.

¹⁶ A. F. J. KLIJN-G. J. REININK, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (NovTSup 36; Leiden 1973).

¹⁷ R. A. PRITZ, *Nazarene Jewish Christianity* (Jerusalem 1988).

¹⁸ F. BLANCHETIÈRE, *Enquête sur els racines juives du mouvement chrétien (30-135)* (Paris 2001).

¹⁹ S. C. MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques* (Paris 1998).

²⁰ E. NODET-J. TAYLOR, *Essai sur le sorigines du christianisme, la secte éclatée* (Paris 1998).

David. Ces nazoréens se distinguent de ceux qu'on appellera à Antioche les *christianoï*. Is 11 était mis en rapporta avec Za 3,8 et 6,12 (*tsemah*) et Jr 23,5 et 33,15 (*tsemah, melek, adonai tsidqenou*). Dans le judaïsme Is 11 est exploité dans trois textes importants:

- Dans le *Psaume 17 de Salomon* qui souhaite le rétablissement de la royauté de David contre l'usurpation hasmonéenne (vv. 22.32.35).
- Dans le *Testament de Lévi* 18 qui célèbre le roi de Juda qui exercera le sacerdoce²¹. Is 11 est commenté à la lumière de Nb 24,17. L'esprit d'intelligence et de sainteté reposera sur lui (v.7).
- Dans le *Testament de Juda* 24 qui définit le Messie davidique comme le Messie sacerdotal. Le sceptre de sa royauté resplendira et de sa racine naîtra un tronc d'où poussera un sceptre de justice pour les nations pour juger et sauver ceux qui invoquent le nom du Seigneur.

A noter en particulier que les *Hymnes* de Qumran exploitent Is 11.

- 1QH 6,15: "Tu as fait sortir une pousse (nezer) telle une fleur qui fleurira à jamais pour faire grandir le rejeton pour la ramure de la plantation éternelle". Le nezer a un sens messianique et la plantation désigne la communauté.
- 1QH 7,19: "J'attendrai que tu fasses fleurir le salut et grandir le rejeton (nezer)".
- 1QH 8,6.8.10: "Ces arbres de vie feront pousser un rejeton pour la plante éternelle... dans le rejeton, près de lui, paîtront toutes les bêtes du hallier... Celui qui fait pousser le rejeton de sainteté pour la plantation de vérité est resté caché". Sous l'allégorie du rejeton se présente la doctrine que le Maître de justice sera issu du plant divin, d'une congrégation de Juifs pieux antérieurs à son apparition.

1 *Hénoch* 26,1 (Livre des veilleurs) reprend le thème du rejeton; "J'ai fait route vers le milieu de la terre et j'ai vu un lieu béni planté de rejetons persistants et verdoyants d'un arbre coupé". L'image des rejetons verdoyants s'inspire d'Is 11 et d'Ez 17) et s'applique aux justes issus du tronc mutilé d'Israël qui seront regroupés sur la montagne du temple.

²¹ A. DUPONT-SOMMER, "Le Testament de Lévi (XVII-XVIII) et la secte juive de l'alliance": *Semitica* 4 (1952) 33-53. Sur la problématique complexe des Testaments des douze Patriarches, voir H.W. HOLLANDER-M. DE JONGE, *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Commentary* (Leiden 1985).

De même le *Livre des Jubilés* 2,20, parlant de l'élection d'Israël précise: "J'ai élu un rejeton dans ce que j'ai vu partout, je l'ai inscrit comme mon fils aîné et je me le suis consacré pour toujours".

Ces textes ont-ils trouvé un écho dans le NT? On sait l'importance que ce texte a joué dans Mt 2,23 et dans le christianisme primitif. En témoignent le *Dialogue* de Justin 86,4; 87,2; 100,4; 126,1; *1 Apol.* 32,12: le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie 1,61,1; les *Stromates* 5,35,2 et *l'Adv. Iud.* de Tertullien 9,26. Barsabée²² reprend également Is 11 dans son *Discours sur le Christ et les Églises*: "Et que germe, plante, pour moi mon enfant, révèle sa naissance (de Jésus) dans la chair, car un rameau surgira de la racine de Jessé et le rameau produira une fleur, Marie produira, car le Christ est la fleur". C'est probablement à Is 11,1 qu'est due la désignation des chrétiens comme Nazaréens, au dire d'Epiphane d'Eleuthéropolis²³. C'est aussi sur ce texte que se base la défense de la naissance virginale de Jésus comme en témoigne Justin²⁴: "Comment il s'est fait chair et est né homme, nous le dirons plus loin. De même que le sang de la vigne ne vient pas de l'homme mais de Dieu, de même le sang du Christ ne vient pas d'une semence humaine, mais de la puissance de Dieu, comme nous l'avons dit. Et Isaïe, un autre prophète, dit la même chose en d'autres mots: Une étoile surgira de Jacob et une fleur poussera sur la racine de Jessé". Dans cette citation Is 11,1 est commenté par Nb 24,17 qui est un autre texte messianique. Is 11,1 était également cité par Justin pour prouver le mystère de la Trinité²⁵: "Tu as reconnu que ce passage s'applique au Christ, et tu affirmes qu'il est Dieu préexistant et qu'il naquit de la Vierge par dessein du Père. Maintenant comment démontrer que préexiste celui qui est comblé de toutes les puissances de l'Esprit".

II. LES NAZOREENS D'APRES LES SOURCES PATRISTIQUES

Diverses sources sont à prendre en considération lorsqu'on aborde le problème des Nazoréens:

- Les Pères de l'Eglise, Epiphane, Eusèbe et Jérôme en particulier.

²² PO 41,2, p. 239. La traduction est de M. van Esbroeck.

²³ EPIPHANE, *Haer.* 29,1.

²⁴ *1 Apol.* 32.

²⁵ *Dial.* 87,2.

- La *Birkat ha Minim we ha Notzrim*. Ayant traité de la *Birkat* ailleurs, ainsi que des textes parlant de *Yeshoua ha notzri* et des *notzrim* ailleurs nous renvoyons à ces études²⁶.

Le même problème méthodologique qui s'est posé pour les sources précédentes doit être affronté ici.

1. Epiphane et Eusèbe de Césarée

Epiphane dans son *Panarion* 29,7,2 précise que les Nazoréens ne connaissaient qu'un évangile de Mt en hébreu²⁷. L'affinité avec ce texte sémite se renforçait encore du fait que cet évangile contient le logion: Il sera appelé Nazaréen²⁸. Les auteurs anciens admettaient que l'Évangile de Mt avait été écrit en hébreu au sein d'une communauté judéo-chrétienne d'expression sémitique²⁹. En *Pan.* 29,7,7-8 Epiphane situe l'origine des Nazoréens en Pérée parmi les chrétiens qui avaient quitté Jérusalem avant la destruction du Temple. Ils vivaient en Bérée³⁰, Pella et Kaukabe. En *Pan.* 30,2,8 il ajoute que les Ebionites naquirent d'une scission entre les Nazoréens de Pella³¹. *Pan.* 28,7,5 affirme que ces Juifs différaient de leurs concitoyens par leur acceptation du Christ. Ils lisaient l'Ancien Testament et l'Évangile en hébreu (*Pan.* 29,7,4) et professaient la résurrection des morts (*Pan.* 29,7,3). Cet

²⁶ "Une source rabbinique sur le judéo-christianisme", in: A. PITTA (a cura di), *Il giudeo-cristianesimo nel I e II sec. d.C.* (Bologna 2003) 123-169. "Rabbinic literature as a historical source for the study of the Gospels' background": *LA* 52 (2002) 217-246.

²⁷ Son information selon laquelle les Thérapeutes décrits par Philon d'Alexandrie seraient des Nazoréens est ouverte à la discussion (*Pan* 29, 5, 1.3). Il est possible qu'il ait confondu les *Jessaïoi* d'Epiphane (*nezer* de la tige de Jessé) avec les *Essaïoi*. Voir sa description des Ossaïoi en *Pan.* 19; 30,1.

²⁸ Jérôme dans son commentaire d'Is 11 écrit: Ce que les commentateurs ecclésiastiques recherchent en vain le "Il sera appelé nazaréen" de Mt 2,23 sans le trouver cela a été emprunté au passage d'Is 11,1.

²⁹ A. F. J. KLIJN, *Jewish-Christian Gospel Tradition* (Leiden 1992) 26.

³⁰ Cf JÉRÔME, *De viris Illust.* 3,1.

³¹ Augustin dans sa lettre 116,16,1 affirme que les Ebionites sont appelés communément Nazoréens. Ils existaient de son temps (*Contra Faust.* 19,17). Ils vivaient selon la Loi, pratiquaient la circoncision, observaient le sabbat et ne mangeaient pas de viande de porc (*Contra Faust.* 19,4).

évangile n'est autre que celui de Mt en hébreu³². Les Juifs les maudissaient trois fois par jour (*Pan.* 29,9,2). Leur foi en la virginité de Marie n'est pas claire (*Pan.* 29,7,6) puisqu'Epiphane ne sait pas si leur évangile contenait une généalogie (*Pan.* 19,9,4). La chronique samaritaine *Sepher ha yamim* étudiée par McDonald fournit ces précisions: "Ce Matthieu qui était avec lui rédigea un Evangile 41 ans après l'exécution de Yeshu ha Notzri. Il l'a composé dans le village de Yehudit".

Eusèbe de Césarée dans son *Onomasticon* 138 explique ainsi le nom de Nazareth: "Sur la base de ce nom le Christ fut appelé Nazaréen et nous qui sommes appelés maintenant chrétiens avons reçu dans le passé le nom de Nazoréens". Epiphane, dans son *Panarion* 29,1,3 réaffirme que les chrétiens furent appelés Nazoréens³³ en référence à la ville de Nazareth. Le nom de Nazoréens qui fut appliqué aux chrétiens provient également de l'oracle messianique d'Is 11,1 qui annonçait la venue d'un rejeton (*nezer*) de la souche de Jessé.

2. Jérôme

Jérôme dans ses *Onomasticon* (CSEL 72, 137,24-26) rappelle que Nazareth s'écrit avec la lettre *tsade* comme la parole *nezer* d'Is 11. Is 11 fut rapproché rapidement de Jr 23,5; 33,15 et Za 3,8; 6,12 textes annonçant la venue d'un germe de David (*tsemah*) qui devait reconstruire le Temple³⁴. Dans sa lettre 112,13 il écrit à Augustin³⁵: "Jusqu'à ce jour une hérésie s'est répan-

³² EUSÈBE, *HE* 3,24,6; 5,8,2; IRÉNÉE, *adv. Haer.* 3,1,1; 5,10,3; 5,30,1; 6,24,4. En *HE* 4,22,8 Hégésippe parle d'un évangile en syriaque et d'un évangile en hébreu.

³³ Il distingue les Nazoréens des Nasaraïoi, une secte juive pré-chrétienne qui vivait en Galatide et en Basanitide qui n'acceptaient pas la Torah comme un don de Dieu. Ils pratiquaient la circoncision et observaient le sabbat, mais rejetaient les sacrifices et ne mangeaient pas de viande (*Pan* 18 ; 20,3 ; 29,6,1 ; 19,5). Ces Nazaraïoi seraient des "déchus" du verbe *nshr* qui se sont retirés de l'autre côté du Jourdain.

³⁴ Le Florilège provenant des manuscrits de la Mer Morte 1,5-10 rapproche le texte de Za 6,12 de 2 Sam 6,11-14 et de Amos 9. Deux autres textes 4Q 161,8-10 et 4QP Blessings reprennent le titre de Germe de David. O. BETZ, "Kann denn aus Nazareth etwas Gutes Kommen?": Zur Verwendung von Jesaja Kap. 11 in Johannes Kap. 1", in: O. BETZ, *Jesus, der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie* (WUNT 42; Tübingen 1987) 387-397.

³⁵ Augustin dans son traité *de Baptismo contra Donatistas* 7,1,1 mentionne les Nazoréens qui continuent à pratiquer la circoncision comme hérétiques. Dans son *Contra Faustum* 19,17 il les appelle les Symmachiens. Epiphane et Augustin considèrent les Nazoréens comme des hérétiques. Theodoret de Cyr dans son *Haeticorum fabularum compendium* 2,2 affirme que les

due parmi les Juifs dans les synagogues de l'Est ; elle est appelée celle des minéens et les Pharisiens la maudissent jusqu'aujourd'hui. Généralement on les appelle les Nazoréens³⁶. Dans son commentaire d'Amos 1,11-12 il écrit: "Jusqu'aujourd'hui ils blasphèment le peuple chrétien dans leurs synagogues en l'appelant Nazaréen". Dans son commentaire d'Isaïe 5,18-19 il répète: "Trois fois par jour ils jettent l'anathème sur les chrétiens sous le nom de Nazoréens" et en Is 49,7 il ajoute: "Ils maudissent le Christ trois fois par jour dans leurs synagogues sous le nom de nazaréen". Jérôme sait que les Nazoréens acceptaient dans le canon les écrits de Paul³⁷, tandis que les écrits pseudo-clémentins les rejetaient. Malgré leur insistance sur la Loi pour les Juifs messianiques, ils acceptaient que des païens se joignent à leur groupe.

a) L'évangile selon les Hébreux

Jérôme dans ses lettres mentionne l'évangile selon les Hébreux³⁸. Ses écrits contiennent de nombreuses références aux groupes judéo-chrétiens. Dix neuf allusions à l'évangile judéo-chrétien s'y rencontrent. Il convient de les examiner dans leur ordre chronologique:

1. *Ep. 20,5*³⁹:

Enfin, Matthieu, qui composa l'évangile en langage hébraïque, traduisit ainsi: "Osianna barrama", ce qui signifie: "Osanna in excelsis"...

2. *Comm. Eph. 5, 4*⁴⁰:

... Comme nous avons lu dans l'évangile hébreu, Jésus dit à ses disciples: Ne vous réjouissez jamais, dit-il, excepté quand vous regardez votre frère avec amour.

Nazoréens sont des Juifs qui honorent le Christ comme un homme juste et se servent de l'Évangile de Pierre. Il confond en fait les Nazoréens avec les Ebionites (cf. EUSÈBE, *HE* 3,27,2).

³⁶ La même information est donnée par JUSTIN, *Dialogue* 137 et par ORIGÈNE, *Hom in Jer* 18,12.

³⁷ A. F. J. KLIJN, "Jerome's Quotations from a Nazoraean Interpretation of Isaiah": *RSR* 60 (1972) 241-255.

³⁸ G. BARDY, "Saint Jérôme et l'évangile selon les Hébreux": *MéI SR* 3 (1946) 5-36. A. F. J. KLIJN, "Jerome's Quotations from a Nazorean Interpretation of Isaiah": *RSR* 60 (1972) 241-255. S. KRAUSS, "The Jews in the Works of the Church Fathers: VI Jerome": *JQR* 6 (1894) 251.

³⁹ CSEL 54, 110: *Denique Mattheus qui euangelium Hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: 'osiana barrama', id est 'osanna in excelsis'.*

⁴⁰ PL 26, 552C: *... ut in Hebraico quoque Evangelio legimus, Dominum ad discipulos loquentem: 'Et nunquam', inquit, 'laeti sitis, nisi cum fratrem vestrum videritis in charitate'.*

3. *Comm. Mich.* 7,6⁴¹:

Celui qui croit dans l'évangile selon les Hébreux que j'ai traduit récemment.

4. *De Vir. Illus.* 2⁴²:

Les Actes des Apôtres mentionnent cela souvent, de même que l'évangile appelé selon les Hébreux que j'ai traduit en grec et en latin récemment et dont Origène se sert également...

5. *De Vir. Illus.* 3⁴³:

Matthieu... en Judée fut le premier à composer l'évangile du Christ en lettres et paroles hébraïques pour ceux de la circoncision qui croyaient. Mais celui qui l'a traduit ensuite en grec n'est pas connu. Le texte hébreu a été conservé jusqu'à nos jours dans la librairie de Césarée que Pamphilus le martyr a rassemblée avec grand soin. Les Nazoréens en Bérée, une ville de Syrie, se servent de ce livre et m'ont permis de le copier. Dans ce texte il est noté que lorsque l'évangéliste cite l'Ancien Testament, il ne suit pas le texte de la LXX, mais celui de l'original hébreu.

6. *De Vir. Illus.* 16⁴⁴:

Ignace a rendu témoignage à l'évangile que j'ai traduit récemment en ce qui regarde la personne du Christ.

⁴¹ CCL 76, 513: ... *credideritque euangelio, quod secundum Hebraeos editum nuper transtulimus...*

⁴² ... *et apostolorum crebrius super hoc Acta testantur. Evangelium quoque quod appellatur secundum Hebraeos, et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur...* (PL 23, 642).

⁴³ *Mattheus... primus in Judaea propter eos qui ex circumcissione crediderant, Evangelium Christi Hebraicis litteris verbisque composuit: quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazareis, qui in Beroea, urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum quod ubicumque evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini Salvatoris, veteris Scripturae testimoniis abutitur, non sequatur Septuaginta Translatorum auctoritatem, sed Hebraicam* (PL 23, 643-6).

⁴⁴ ... *in qua et de Evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium...* (PL 23, 666).

7. *Tract. in Ps. 135*⁴⁵:

Dans le texte hébreu de l'évangile de Matthieu il est écrit: Donne-nous aujourd'hui notre pain de demain, ce qui signifie le pain que tu nous donneras dans le Royaume, donne-le nous aujourd'hui.

8. *Comm. Matt. 2,5*⁴⁶:

Ils lui dirent: A Bethléem de Judée. Il y a ici une erreur de copiste, car l'évangéliste a écrit dans sa première édition, comme nous lisons dans l'original hébreu "Juda" et non pas "Judée".

9. *Comm. Mat. 6,11*⁴⁷:

Dans l'évangile selon les Hébreux j'ai trouvé *maar* au lieu du pain qui est nécessaire pour supporter la vie, qui signifie pour demain, c'est-à-dire : Donne-nous notre pain de demain, c'est le pain futur aujourd'hui.

10. *Comm. Matt. 12,13*⁴⁸:

Dans l'évangile dont se servent les Nazoréens et les Ebionites, que j'ai traduit récemment de l'hébreu en grec et que beaucoup appellent le véritable évangile de Matthieu, il est écrit que l'homme à la main desséchée était un maçon qui le pria ainsi: J'étais un maçon et je gagnais ma vie avec le travail de mes mains. Je t'en prie, Jésus, redonne-moi la santé pour que je ne sois pas obligé de mendier honteusement pour ma nourriture.

11. *Comm. Matt. 23,35*⁴⁹:

Dans l'évangile dont les Nazoréens se servent, nous avons trouvé qu'il est écrit: Zacharie, fils de Ioiada, au lieu de Zacharie, fils de Barachia.

⁴⁵ (Anecdota Maredsolana 111, 2, p. 262): *In Hebraico euangelio secundum Matthaem ita habet: Panem nostrum crastinum da nobis hodie, hoc est, panem quem daturus es nobis in regno tuo, da nobis hodie.*

⁴⁶ CCL 77, 13: *At illi dixerunt ei: in Bethleem Iudeae. Librarium error est; putamus enim ab euangelista primum editum sicut in ipso Hebraico legimus: 'Iudae', non 'Iudeae'.*

⁴⁷ CCL 77, 37: *In euangelio quod appellatur secundum Hebraeos pro supersubstantiali pane maar repperi, quod dicitur crastinum, ut sit sensus: 'Panem nostrum crastinum', id est futurum, 'da nobis hodie'.*

⁴⁸ CCL 77, 90: *In euangelio quo utuntur Nazareni et Hebionitae quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus et quod uocatur a plerisque Mathei authenticum, homo iste qui aridam habet manum caementarius scribitur, istiusmodi uocibus auxilium precans: 'Caementarius eram manibus uictum quaeritans, precor te Iesu ut mihi restituas sanitatem ne turpiter mendicem cibos'.*

⁴⁹ CCL 77, 220: *In euangelio quo utuntur Nazareni pro filio Barachiae filium Ioiadae scriptum reperimus.*

12. *Comm. Matt. 27,16*⁵⁰:

Le nom de cet homme (Barabbas) est interprété dans *l'évangile selon les Hébreux* comme "fils de leur maître". Il fut condamné pour rébellion et meurtre.

13. *Comm. Matt. 27,51*⁵¹:

Dans l'évangile que nous avons déjà mentionné souvent nous avons lu que le linteau supérieur du Temple qui était énorme fut cassé et fendu.

14. *Ep. 120, 8*⁵²:

Mais dans *l'évangile écrit en lettres hébraïques* nous lisons que ce ne fut pas le rideau du temple qui fut déchiré, mais le linteau supérieur du Temple, de taille énorme, qui tomba.

15. *Comm. Isa. 40, 9-11*⁵³:

Mais dans l'évangile selon les Hébreux, qui est lu par les Nazoréens, le Seigneur dit: Il y a un moment ma mère, le saint Esprit, me prit. Personne ne devrait être scandalisé par cela que le saint Esprit soit du genre féminin en hébreu, tandis que dans notre langue il est masculin et en grec neutre.

16. *Comm. Isa. 65, prol*⁵⁴:

Puisque les apôtres croyaient qu'il était un esprit, ou selon l'évangile aux Hébreux qui est lu par les Nazoréens, un démon sans corps, il leur dit...

⁵⁰ CCL 77, 265: *Iste in euangelio quod scribitur iuxta Hebraeos filius magistri eorum interpretatur qui propter seditionem et homicidium fuerat condemnatus.*

⁵¹ CCL 77, 275: *In euangelio cuius saepe facimus mentionem superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque diuisum legimus.*

⁵² CSEL 55, 490: *In euangelio autem quod Hebraicis litteris scriptum est, legimus non uelum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis conruisse.*

⁵³ CCL 73, 459: *Sed et in euangelio quod iuxta Hebraeos scriptum Nazaraei lectitant, Dominus loquitur: 'Modo me tulit mater mea, Spiritus Sanctus'. Nemo autem in hac parte scandalizari debet, quod dicatur apud Hebraeos spiritus genere feminino, cum nostra lingua appelletur genere masculino, et Graeco sermone neutro.*

⁵⁴ CCL 73A, 741: *Cum enim apostoli eum putarent spiritum, uel iuxta euangelium, quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, incorporale daemonium, dixit eis...*

17. *Comm. Ezek.* 16,13⁵⁵ :

Dans l'évangile des Hébreux qui est lu par les Nazoréens le Seigneur est introduit par ces paroles: Il y a un moment, le saint Esprit, ma mère, me prit.

18. *Comm. Ezek.* 18,5-9⁵⁶:

Et dans l'évangile selon les Hébreux, que les Nazoréens lisent, parmi les plus grands crimes est mentionné celui qui a mis en détresse l'esprit de son frère...

19. *Adv. Pelag.* III, 2⁵⁷:

Dans l'évangile selon les Hébreux, qui était écrit en araméen et en syriaque, mais en caractères hébreux, et dont se servent encore aujourd'hui les Nazoréens, je crois que, selon les apôtres, ou comme plusieurs le disent selon Matthieu, dont l'évangile est encore accessible dans la bibliothèque de Césarée, l'histoire est ainsi racontée...

Quelles étaient les sources de Jérôme qui lui permirent de connaître les judéo-chrétiens? Les contradictions qu'on relève dans ses commentaires amènent certains à se demander si les connaissances de Jérôme sont de première ou de seconde main. Jérôme parle parfois de *l'évangile selon les Hébreux* ou de *l'évangile des Hébreux* ou encore de *l'évangile écrit en lettres hébraïques*. Il semble que toutes ces allusions visent l'*Évangile selon les Hébreux*. Il fait une confusion entre l'Évangile des Hébreux et l'Évangile en araméen de Mt⁵⁸. Les textes qu'il cite de l'Évangile araméen de Mt proviennent d'Apolinaire de Laodicée. Comment se fait-il qu'il ne le cite pas dans son commentaire de l'Évangile de Mt? L'Évangile des hébreux est cité par Clément d'Alexandrie (*Stromates* II,9,45,5) ; V,14,96,3), Origène (*Com. sur Jean* II,12,87) et Didyme (*Com. sur les Psaumes* 33,1). Il est issu du judéo-christianisme égyptien. Hégésippe le connaît (*HE* 4,22,8). La connaissance

⁵⁵ CCL 75, 178: ... *In euangelio quoque quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, Saluator inducitur loquens: 'Modo me arripuit mater mea, Spiritus Sanctus...'*

⁵⁶ CCL 75, 237: ... *et in euangelio quod iuxta Hebraeos Nazaraei legere consuerunt, inter maxima ponitur crimina: qui fratris sui spiritum contristauerit.*

⁵⁷ PL 23, 597: '*Ex Evangelio iuxta Hebraeos*'. - *In Evangelio 'iuxta Hebraeos', quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, 'secundum Apostolos', sive, ut plerique autumant iuxta Matthaenum quod et in Caesariensi habetur bibliotheca narrat historia.*

⁵⁸ A. SCHMIDTKE, *Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien*. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der Judenchristen (TUGAL 37; Leipzig 1911).

de Jérôme de l'Évangile selon les Hébreux est due à Origène⁵⁹. Eusèbe de Césarée parle d'un Évangile en langue hébraïque (Fragment grec 22 sur la Théophanie, fragment syriaque 4,12 sur la Théophanie) et des annotations marginales de cinq manuscrits grecs de Mt (codex 566, 1424, 899, 4 et 273) renvoient à un évangile judaïque.

Les textes de Jérôme du commentaire sur le Psaume 135 et de sa lettre 120,8 sont cités dans les gloses marginales des codex 566 et 899.

b) *Les Nazoréens de Jérôme*

En ce qui concerne la secte des Nazoréens, nous avons beaucoup d'informations dues à Jérôme.

1. Dans sa lettre 112,13 écrite à Augustin il affirme qu'ils croient au Christ, le Fils de Dieu, né de la Vierge Marie et à son propos ils affirment qu'il a souffert sous Ponce Pilate et qu'il est ressuscité⁶⁰.
2. Dans son commentaire de Mt 27,9-10 il affirme qu'un membre de la secte des Nazoréens lui a offert un livre apocryphe de Jérémie⁶¹. Cette affirmation a été contestée par de nombreux chercheurs.
3. Dans son commentaire d'Is 8,14 il affirme que "les Nazoréens qui acceptent le Christ le font de telle manière qu'ils ne cessent d'observer la loi ancienne, qu'ils expliquent les deux maisons comme deux familles, c'est-à-dire les familles de Shammaï et de Hillel de qui sont nés les scribes et les Pharisiens. Akiva⁶² leur héritier est appelé le maître d'Aquila le prosélyte et après lui vint Méir à qui succéda Johanan ben Zakkai et après lui vint Eliezer, puis Telphon, puis Joseph le Galiléen et Joshua jusqu'à la prise de Jérusalem⁶³". Les nazoréens mainte-

⁵⁹ J. GRESHAM MACHEN, *The Virgin Birth of Christ* (New York 1930) 37. A. F. J. KLIJN, "Das Hebräer- und Nazoräerevangelium", in: *ANRW* 2,25,5 (Berlin-New York 1988) 3997-4033. G. BARDY, "Saint Jérôme et l'Évangile selon les Hébreux": *MScRel* 3 (1946) 5-36. D. A. BERTRAND, "Évangile des Nazaréens", in: *Ecrits apocryphes chrétiens* (Paris 1997) 433-435.

⁶⁰ *Qui credunt in Christum, Filium Dei, natum de Maria Virgine, et eum dicunt esse qui sub Pontio Pilatus passus est et resurrexit*. Ce texte n'est pas contredit par le commentaire de Mt 13,53-54 où il parle de la stultitia Nazarenorum, texte qui vise la visite de Jésus à Nazareth et les habitants de la ville.

⁶¹ CC 77,265: *in quodam hebraico volumine quem Nazarenae sectae mihi Hebreus obtulit Hieremiae apocryphum in quo haec ad verbum scripta reperit*.

⁶² Akiva présente Cosba comme Messie, ce qui du poser des problèmes aux Nazoréens. L'absence de Rabban Gamaliel, le maître de Paul, sur la liste est à noter, de même que celle de R. Gamaliel de Jabné qui fit ajouter la Birkat ha Minim. Telphon représente Tarphon.

⁶³ CC 73A,116: *Duas domus Nazarei qui ita Christum recipiunt ut observationes legis veteris non omittant, duas familias interpretantur, Shammaï et Helle, ex quibus orti sunt scribae et Phari-*

naient donc le rapport avec la tradition orale juive, bien que l'ordre des rabbins cités par Jérôme ne soit pas exact.

4. Dans son commentaire d'Is 8,20-21 Jérôme cite à nouveau les Nazoréens et leur explication du texte: "Lorsque les scribes et les Phariséens vous demandent de les écouter, gens qui font tout pour vous tromper, vous devez leur répondre ainsi: Il n'est pas étrange que vous suiviez vos traditions puisque chaque tribu consulte ses propres idoles. Nous ne devons pas consulter les morts à propos des choses vivantes. Au contraire Dieu nous a donné la Loi et le témoignage des Ecritures. Si vous ne les suivez pas vous n'aurez pas la lumière".
5. Dans le commentaire d'Is 9,1-4 il donne l'explication des Nazoréens: Lorsque vint le Christ et que sa prédication brilla le pays de Zabulon et de Nephtali furent libérés des erreurs des scribes et des Pharisiens et se libérèrent du joug pesant des traditions juives. Plus tard la prédication devint plus importante et fut multipliée par l'Évangile de l'apôtre Paul qui fut le dernier des apôtres. L'Évangile du Christ brilla alors sur les tribus les plus éloignées et sur le chemin de la mer. Finalement le monde entier qui était assis dans les ténèbres et était emprisonné dans les liens de l'idolâtrie et de la mort a vu la lumière de l'Évangile⁶⁴". Ce texte contredit le commentaire d'Is 8,14.
6. Dans son commentaire d'Is 29,20-21 Jérôme écrit: "Ce que nous appliquons et au diable et à ses anges, les Nazoréens l'appliquent aux scribes et aux Pharisiens, parce que les deuterotai sont morts et ont trompé jadis le peuple avec des traditions vicieuses et regardaient jour et nuit les simples et les firent pécher contre la parole de Dieu pour qu'ils nient que Jésus fut le Fils de Dieu⁶⁵".

saei, quorum suscepit scholam Akibas, quem magistrum Aquilae proselyti autumat et post eum Meir, cui successit Ioannan filius Zachai, et post eum Eliezer et per ordinem Telfon et rursus Joseph Galilaeus et usque ad captivitatem Hierusalem Iosue.

⁶⁴ CC 73, 123f: *Nazaraei, quorum opinionem supra posui, hunc locum ita explanare conantur: Adveniente Christo et praedicatione illius coruscante, prima terra Zabulon et Terra Nephatali scribarum et Pharisaeorum est erroribus liberata et gravissimum traditionum iudaicarum iugum excussit de cervicibus suis. Postea per evangelium apostoli Pauli qui novissimus apostolorum omnium fuit, ingravata est id est multiplicata praedicatio et in terminos gentium et viam universi maris Christi evangelium splenduit.*

⁶⁵ CC 73,379f: *Quae nos super diabolo et angeli ejus intelleximus Nazaraei contra scribas et phariseos dicta arbitrantur, quod defecerint deuterotai, qui prius illudebant populo traditionibus pessimis et ad decipiendos simplices die noctuque vigilabant, qui peccare faciebant homines in Verbo Dei ut Christum Dei Filium negarent.*

7. Dans son commentaire d'Is 31,6-9 il écrit: "Les Nazoréens entendent ce passage ainsi: Fils d'Israël qui reniez le fils de Dieu avec vos idées vicieuses, revenez à lui et à ses apôtres. Si vous faites cela vous rejeterez vos idoles qui furent occasion de péché dans le passé. Le diable sortira de vous à cause de vos pouvoirs et à cause de la compassion de Dieu⁶⁶". Les Nazoréens rejetaient ainsi l'autorité et l'interprétation des Pharisiens. Ils ne retenaient que la loi écrite et acceptaient les écrits de Paul dans le canon des écritures chrétiennes.

Jérôme semble avoir eu des contacts avec les Nazoréens. Il affirme dans son *De Vir. Illus.* 3⁶⁷: "L'évangile hébreu a été conservé jusqu'à ce jour dans la bibliothèque de Césarée⁶⁸ assemblée avec diligence par Pamphilus le martyr. J'ai eu l'occasion de copier ce livre des Nazoréens qui vivent en Béryté, une ville syrienne". Cette information est sujette à caution, car les informations que Jérôme donne sur la secte sont trop générales. Dans son *Commentaire de Matthieu* Jérôme affirme que les Nazoréens professent que Jésus est le fils du charpentier⁶⁹ et nient la naissance virginale. Il émet des doutes concernant l'identification de l'évangile hébreu et l'évangile de Matthieu. Plus tard, dans sa *lettre* 112,13⁷⁰, il se contredit en écrivant qu'ils croient en la naissance virginale, à la passion du Christ sous Ponce Pilate et à sa résurrection.

Dans la *lettre* 112, 13 Jérôme affirme: "Que dire des Ebionites qui feignent d'être chrétiens? Jusqu'à ce jour dans toutes les Synagogues d'Orient il y a chez les Juifs une secte qu'on appelle les *Minéens* qui est jusqu'ici condamnée par les Pharisiens; on les appelle vulgairement Nazoréens; ils croient au Christ, fils de Dieu, né de la Vierge Marie, et ils disent que c'est celui qui sous Ponce Pilate a souffert et est ressuscité; en lui nous aussi nous croyons; mais tandis qu'ils veulent tout ensemble être Juifs et Chrétiens, ils ne sont ni Juifs ni Chrétiens"⁷¹.

⁶⁶ CC 73,404: *Nazaraei locum istum sic intelligunt : O Filii Israel qui consilio Dei filium denegastis revertimini ad eum et ad apostolos eius. Si enim hoc feceritis omnia abjectis idola quae vobis prius fuerant in peccatum et cadet vobis diabolus, non vestris viribus, sed misericordia Dei.*

⁶⁷ PL 23,643.

⁶⁸ Ce renseignement est confirmé par Eusèbe, GCS 3, 183.

⁶⁹ *Comm. Matt.* 13,53; CCL 77, 115.

⁷⁰ CSEL 55, 381.

⁷¹ La finale de ce passage mérite d'être soulignée: "Si la nécessité nous incombe de recevoir les Juifs avec leurs prescriptions légales, s'il leur est permis d'observer dans les églises du Christ ce qu'ils ont mis en pratique dans les Synagogues de Satan, je dirai mon sentiment: ils ne se feront pas chrétiens, mais ils nous feront juifs".

3. Conclusion

En se basant sur Epiphane et Jérôme on peut dire que les Nazoréens, qui s'appelaient jadis les Jesséens, seraient venus de Jérusalem à Pella avant la destruction du temple et seraient localisés en Transjordanie et à Kokabe. Ils utilisaient un Evangile hébreu de Mt (*Pan.* 29,7,2), pratiquaient les commandements de la Loi (*Pan.* 29,7,5), utilisent l'Ancien et le Nouveau Testament (*Pan.* 29,7,2), croient en la résurrection, Dieu et en Jésus (*Pan.* 29,7,3) et font l'objet de mesures de rétorsions de la part des Juifs qui les maudissent trois fois par jour en disant: "Que Dieu maudisse les Nazoréens"⁷² (*Pan.* 29,9,2-3). Ils maîtrisent l'hébreu (*Pan.* 29,7,4). Quant à leurs lieux de réunions ils les appellent Synagogues (*Pan.* 1,2), ce qui correspond à l'information donnée par la lettre de Jacques 2,2. ils se sont répandus en Bérée, dans la région de la Célo-Syrie, dans la décapole, la région de Pella⁷³ et en Basanitis, dans un endroit appelé Kokabe (*Pan.* 29,7,7).

Le courant jacobite s'était imposé rapidement. Mais le souvenir de Pierre ne fut pas effacé pour autant. L'Eglise d'Antioche revendiquera Pierre comme fondateur. Le courant pétrinien se retrouve dans l'Evangile de Mt 16, dans les *Kerygmata Petrou*, l'*Apocalypse* et l'*Evangile de Pierre*. Plutôt que de parler du judéo-christianisme pétrinien, il faut parler d'une aire de mission dominée par des traditions rattachées à Pierre.

III. JACQUES LE FRÈRE DU SEIGNEUR ET LE MOUVEMENT NAZARÉEN

Peut-on faire un pas de plus et remonter des textes patristiques aux textes du Nouveau Testament? Plusieurs auteurs ont associé la figure de Jacques, le frère du Seigneur, au mouvement des nazoréens. Cette conclusion est-elle fondée? Pour répondre à cette question il faut examiner les différents textes néotestamentaires qui parlent de Jacques.

⁷² Cette information rejoint celle qui nous est fournie par la version palestinienne de la Geniza du Caire de la douzième bénédiction du *Shemone Esre*: "Que les *Minim* et les *Notzrim* disparaissent en un clin d'œil". Jésus est appelé également *ha notzri* en AZ 16b-17a. Il est question des *notzrim* en AZ 6a (Le jour des *notzrim* est interdit selon R. Ismaël), en *Ta'anit* 27b (Les *anshey ma'amad* ne jeûnaient pas le dimanche à cause des *notzrim* qui fréquentaient le Temple) et en *Gittin* 57a (kephar Sechnayah des *Nozrim* d'où était originaire Jacob).

⁷³ Ils furent rejoints plus tard par Elkasai et adoptèrent son livre (*Pan.* 19,5,4) et Ebion sortit de leurs rangs (*Pan.* 30,2,1).

Avant de prétendre que les différents portraits de Jacques contenus dans le Nouveau Testament sont complémentaires, il faut faire une étude séparée de chacune de ces sources pour vérifier son origine et son milieu de vie. Une critique des sources s'impose. Après l'analyse littéraire il est possible de passer à la critique littéraire.

Il semble bien que les différents portraits de Jacques tel qu'il est tracé par Paul et les Actes et les Pères ne coïncide pas avec celui de la lettre attribuée à Jacques.

Notre étude comprendra trois étapes:

- L'étude de la personnalité de Jacques dans les Evangiles et les Actes des Apôtres.
- L'étude de la lettre attribuée à Jacques.
- L'étude des textes d'Eusèbe et de Flavius Josèphe concernant la mort de Jacques.

1. *La personnalité de Jacques dans les Evangiles et les Actes des Apôtres*

Quatre personnages dans le NT portent le nom de Jacques, ce qui n'est pas fait pour simplifier notre problème. Jacques (le majeur) le frère de Jean, les deux étant fils de Zébédée; Jacques, fils d'Alphée (le mineur qui a souvent été identifié avec le frère du Seigneur); le frère du Seigneur (1Co 15,7; Ac 21,17); Jacques le père de Jude (Lc 6,16).

Dans les Actes des Apôtres jusqu'au chapitre 11,1 ce sont les douze qui exercent l'autorité à Jérusalem. La figure de Pierre⁷⁴ est mise en évidence (Ac 1,15 ; 5,1-11.15.29). Jacques, appelé simplement Jacques, n'apparaît qu'au chapitre 12,17 lorsque Pierre a quitté Jérusalem. Les anciens de Jérusalem ne sont mentionnés qu'en Ac 11,30. Ils remplacent les douze comme responsables de l'Eglise de Jérusalem. Après le départ de Pierre⁷⁵ c'est Jacques qui devient responsable de la communauté comme le suggère Ac 12,17 et 15,13-21 et Paul est chargé de la mission aux Païens. Paul reconnaît la place de Jacques dans la communauté. Une apparition du Ressuscité avait

⁷⁴ Dans l'Evangile de Jean ce n'est pas Pierre qui est appelé le premier. C'est grâce à André qu'il vient à connaître le Messie. Pierre s'oppose à ce que Jésus lui lave les pieds, opte pour la violence lors de l'arrestation de Jésus et n'est réinstallé comme pasteur du troupeau du Christ qu'après la triple demande de Jésus: "M'aimes-tu plus que ceux-ci?"

⁷⁵ Parmi les *écrits pseudo-clémentins* une lettre de Pierre à Jacques souligne la primauté de ce dernier sur le premier. Dans l'ensemble de ces écrits, Pierre, considérant que Jésus est le dernier prophète juif, est présenté comme celui qui s'oppose à Simon le mage- ce qui est une manière de montrer son désaccord avec Paul, considéré comme le destructeur de la loi.

été réservée à ce dernier (1 Co 15,7). En Ga 2,9 Paul mentionne les trois colonnes de l'Eglise: Jacques, Céphas et Jean ainsi que leur mission auprès des Juifs. Même s'il n'est pas compté au nombre des douze, Jacques est considéré par Paul comme apôtre (Ga 1,19; 1 Co 15,5-7) à l'autorité incontestée du fait de sa qualité de frère du Seigneur (Ga 1,18; 1 Co 9,5) et du fait d'avoir eu une apparition du ressuscité (1 Co15,7).

Jacques avait manifesté un sens du compromis lors du concile de Jérusalem. Lors de ce synode les colonnes de l'Église, Jacques, Pierre et Jean, n'obligèrent pas les croyants venant du paganisme à se faire circoncire. Ils leur imposèrent seulement trois normes exigées de la part des fils de Noé, selon la tradition juive. Jacques, qui tenait un rôle important dans la communauté, trouva un compromis. On ne demanderait aux convertis que de s'abstenir de l'idolâtrie, de l'inceste et du meurtre et on leur imposerait la loi d'or qui est le résumé du judaïsme (version du *Codex D*). Or les trois impératifs étaient considérés comme les trois points fondamentaux du judaïsme⁷⁶. Sans leur imposer la circoncision, on leur demanda donc une certaine reconnaissance du judaïsme. On sait que les juifs espéraient la conversion des païens lorsque le Messie se manifesterait⁷⁷. Cette décision des apôtres était donc dans la logique de leur foi juive et dans la logique de leur foi en Jésus le Messie d'Israël. On peut dire que d'une certaine façon le concile de Jérusalem a cherché à rapprocher les païens convertis du judaïsme.

Peu après, à Antioche, à la suite de l'intervention d'émissaires de Jacques, les judéo-chrétiens, dont Pierre et Barnabé, refusèrent de partager la table des chrétiens non juifs, ce qui prouve, de la part de Jacques et de ses proches, un souci de respecter les lois de pureté alimentaires juives (Ga 2,11-14). Lors de la dernière visite de Paul à Jérusalem, vers 56, Jacques demanda à Paul de manifester sa fidélité à la Torah en se purifiant dans le temple et en participant aux frais du voeu de naziréat de quatre hommes (Ac 21,20-25). L'épître aux Galates et les Actes des Apôtres présentent Jacques comme un chrétien fidèle à la Torah de Moïse. Jacques mérita le surnom de Juste, qui équivaut à celui de saint. Les milieux chrétiens restés fidèles à la Torah cultiveront sa mémoire.

Lors de la dernière visite de Paul à Jérusalem, Jacques est présenté comme le dirigeant de l'Eglise (Ac 21,18). Son importance ressort également des mentions de Paul dans ses lettres. Jacques y est cité parmi les bénéficiaires d'une apparition du ressuscité (1 Co 15,7). Par ailleurs, Paul lors de sa

⁷⁶ T. Sab 15,17.

⁷⁷ Targum Jer 30,9 et Is 42,1.

première visite à Jérusalem, affirme n'avoir rencontré en plus de Pierre que Jacques, le frère du Seigneur (Ga 1,18). Lors de la seconde visite de Paul à Jérusalem, Jacques est devenu le chef incontesté (Ga 2,1). L'accueil qui lui fut réservé était très modeste⁷⁸. On lui imposa une purification au temple. Lorsqu'il fut arrêté par les Romains après avoir été menacé de lynchage par les Juifs, l'Eglise ne fit rien pour venir à son secours. Paul avait trop longtemps contesté Jacques pour que ce dernier prît le risque de lui manifester sa solidarité. L'autorité de Jacques s'appuyait sur celle des frères du Seigneur (Ac 1,14) et avait sans aucun doute une coloration dynastique. L'insistance sur la filiation davidique de Jésus qui surgit de divers côtés n'est pas sans rapport avec cette tendance. Le successeur de Jacques à la tête de l'Eglise de Jérusalem fut Syméon, cousin germain de Jésus. Deux petits fils de Jude, frère de Jésus, joueront un rôle lors du règne de Domitien au dire d'Eusèbe de Césarée⁷⁹. Le courant dynastique provoqua des résistances qui s'exprimèrent par la remise en cause de l'origine davidique de Jésus en Jn 7,42. L'autorité de Jacques s'exerçait avec vigilance dans la vie des communautés de Palestine et de la diaspora. Des tendances centrifuges qui mettaient en danger la cohésion du mouvement chrétien se manifestaient dans ces communautés. Jacques s'efforça de défendre l'unité qu'il croyait menacée. Barnabé fut envoyé à Antioche de Syrie pour éviter des dérives dues à la prédication aux Grecs. Il fallait renforcer les liens avec les frères des régions éloignées. Le concile de Jérusalem permit d'arriver à un compromis au sujet des convertis d'origine païenne. Jude et Silas furent envoyés à Antioche pour y faire connaître les décisions du concile de Jérusalem.

Au témoignage des évangiles, Jacques n'aurait pas compté parmi les disciples de Jésus pendant sa vie publique et son apostolat⁸⁰.

⁷⁸ L'auteur des Actes des Apôtres qui souligne le succès de la mission de Paul auprès de Gentils, allait minimiser le rôle de Jacques et des judéo-chrétiens qui restaient attachés à la Loi. L'apparition du Christ ressuscité à Pierre (1Co 15,5) n'est pas évoquée par Mt, Luc et Jean comme la première apparition du ressuscité. *L'Evangile des Hébreux* fait part de la première apparition du ressuscité à Jacques.

⁷⁹ EUSÈBE, *HE* 3,20,6.

⁸⁰ Sur Jacques, voir la monographie de P. A. BERNHEIM, *James brother of Jesus* (1997). Pour E. Nodet, Jacques serait le maître de Justice. Il dépend en fait de la thèse de R. EISENMAN, *James the Brother of Jesus* (London 1997) qui présente Jacques comme le Maître de justice, thèse qui est loin d'être prouvée.

2. Un écrit proto-nazaréen (?): la lettre de Jacques

La datation de la lettre attribuée à Jacques les positions reste débattue entre Robinson⁸¹ qui y voit un des écrits les plus anciens du Nouveau Testament, et ceux qui voient un écrit plus tardif qui repense les *logia* du Christ pour une communauté structurée où la liturgie de l'onction et du pardon des péchés est déjà mise en place. L'absence de christologie dans l'écrit pourrait traduire sa dépendance par rapport à la source Q.

Philippe Rolland dans son ouvrage *Et le Verbe s'est fait chair* pense que la lettre de Jacques est une réponse à 1 Cor de Paul, car les deux écrits ont en commun un certain nombre de vocables⁸². Jacques n'aurait d'autre but que d'aider Paul dans le redressement des communautés de la diaspora⁸³. Mais ce point de vue ne s'impose pas.

L'enseignement donné par le groupe de Jacques ne pouvait pas omettre la composante morale de l'enseignement de Jésus. La Torah était une référence essentielle pour Jésus dans son sermon sur la montagne. Elle le restera pour le groupe judéo-chrétien de Jacques comme pour les Juifs. Mais c'était la Torah telle que Jésus l'avait interprétée avec l'exigence de la justice nouvelle et le commandement de l'amour de Dieu et du prochain mis en exergue. La Torah devenait l'appel lancé à la conscience individuelle, au lieu d'être la norme de la vie sociale. Pour rendre cette transformation incontestable l'enseignement de Jésus fut conservé avec soin et transmis aux néophytes.

“Jacques, serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ”. C'est ainsi que l'auteur de la lettre de Jacques se présente. La désignation de serviteur suggère que l'auteur était connu dans son entourage. Beaucoup d'exégètes admettent que le personnage est identique à celui qui est qualifié de “frère du Seigneur” dans l'Épître aux Galates 1,19. Jacques est mentionné parmi les frères de Jésus dans les évangiles (Mc 6,3 /Mt 13,55). Une lecture rapide de l'écrit montre que l'auteur de la lettre, tout en confessant sa foi en Jésus-Christ, souhaite ancrer son message dans la tradition juive. Il souligne sa fidélité à la Torah qu'il entend appliquer dans sa totalité, puisque Jésus accomplit la Torah.

⁸¹ J. A. T. ROBINSON, *Redating the New Testament* (London 1976).

⁸² Mépris des pauvres est considéré en 1Co 11,22 ; la foi doit être accompagnée des œuvres de l'amour en 1Co 13,2 ; la sagesse du monde est différente de la sagesse de Dieu en 1Co 1,20-21, l'attitude de l'homme devant le jugement de Dieu est traitée en 1Co 8,7-13 ; la seconde venue du Seigneur est abordée en 1Co 15,23.

⁸³ P. ROLLAND, *Et le Verbe s'est fait chair* (Paris 2005) 73.

La lettre de Jacques se caractérise par certains traits qui ont été notés depuis longtemps⁸⁴. Elle est souvent qualifiée d'écrit juif ou, pour être plus précis, d'écrit sapiential du Nouveau Testament. Il est vrai que tous les textes du Nouveau Testament appartiennent à la littérature juive ancienne. Cependant la lettre de Jacques s'inspire de la sagesse juive traditionnelle telle qu'elle a trouvé son expression dans les Proverbes et chez Ben Sira. Par d'autres aspects la lettre ressemble aux écrits piétistes tels que les *Testaments des douze patriarches*. La pauvreté y est exaltée et la richesse critiquée. L'auteur n'illustre pas son propos par des exemples tirés de la vie de Jésus, mais par des modèles et des comparaisons tirés du premier Testament. Abraham, Rahab, Job et Elie sont cités en exemple. La prière d'Elie pour la pluie est un thème connu dans toute la tradition juive⁸⁵. De plus la christologie est très concise. On n'y trouve pas de développements théologiques sur la nature et le rôle du Christ ou sur les effets de sa mort et résurrection. Si on éliminait les quelques références à Jésus, on obtiendrait un texte qui s'insérerait sans difficultés dans une collection d'écrits du premier Testament. Les Juifs contemporains n'auraient pas trouvé grand chose à redire au contenu de la lettre.

Faut-il en conclure que la lettre est un écrit provenant de milieux juifs non chrétiens et qui aurait été christianisé dans la suite? Cette hypothèse ne s'impose pas, car les ressemblances entre la lettre et le Sermon sur la Montagne de l'Évangile selon Matthieu sont nombreuses. Mais la lettre de Jacques ne manifestant pas de dépendance littéraire vis-à-vis de Matthieu, certains exégètes estiment que l'auteur s'est surtout inspiré du document Q, une source commune à Matthieu et Luc. Ils en concluent que la lettre pourrait être plus ancienne que Matthieu. Toutes ces hypothèses attendent encore une confirmation.

⁸⁴ La lettre attribuée à Jacques a-t-elle été écrite par le frère de Jésus ou bien s'agit-il d'un écrit pseudépigraphique comme le pensent certains exégètes? Pour le moment aucune preuve décisive confirme ou infirme l'authenticité de la lettre. La qualité de son grec n'est pas un obstacle à son authenticité, car la Galilée était largement hellénisée au premier siècle de notre ère. Et même si Jacques n'avait pas reçu l'éducation classique nécessaire pour composer un texte élégant, rien ne l'empêchait de faire réviser son texte par un scribe de métier. Il n'est pas exclu que la lettre ait été écrite par un disciple de Jacques, peut-être à partir de lettres ou de sermons de son maître. De toute façon, cet auteur anonyme, en plaçant son enseignement sous l'autorité de Jacques, souhaitait sans doute s'inscrire dans la tradition judéo-chrétienne symbolisée par ce dernier. Le judéo-christianisme jacobite représente en effet un courant important de l'Église de Jérusalem.

⁸⁵ Voir la version du targum de 1 R 18.

a) La Torah expression de la sagesse divine.

L'attitude de la lettre de Jacques vis-à-vis de la Torah de Moïse permet de préciser son origine judéo-chrétienne. Dans la mesure où la lettre ne mentionne pas les commandements qualifiés de rituels telle la circoncision, les lois alimentaires, et le sabbat, la plupart des exégètes estiment qu'elle s'adresse à une communauté où la Torah se réduit à des commandements moraux.

Deux passages de la lettre sont consacrés à la Torah. Dans le premier, la Torah est qualifiée de "Loi parfaite de liberté".

Celui, au contraire, qui se penche sur la Loi parfaite de liberté et s'y tient attaché, non pas en auditeur oublieux, mais pour le mettre activement en pratique, celui-là trouve son bonheur en la pratiquant (Jacques 1, 25).

L'expression "Loi parfaite de liberté" n'a pas d'équivalent dans le Nouveau Testament. La notion de Loi parfaite n'est pas inconnue de la Bible et de la littérature juive. On peut penser que l'auteur se réfère ici à la Torah accomplie par Jésus. La notion de Loi de liberté est connue dans les midrashim qui jouent sur le principe de lecture *al tiqra*: au lieu de lire *harout* (la loi gravée dans la pierre) la tradition juive a proposé la lecture *herout* (liberté) en changeant les voyelles. Philon précise cette notion en ajoutant que vivre sous la Loi conférait la liberté parce que cette Loi reflétait l'ordre de la nature. Ce même concept de Loi de liberté est repris également dans la littérature rabbinique. Dans la Mishna *Pirqe Abot* 6,2 Rabbi Josué ben Lévi affirme: "qu'il n'est pas d'homme libre excepté celui qui s'adonne à l'étude de la Torah". L'auteur de la lettre peut très bien, en accord avec une telle conception, se référer à la Torah, mais dans l'interprétation de Jésus, laquelle n'exclut pas les aspects rituels. La notion de Loi de liberté est souvent comprise dans la littérature chrétienne ancienne comme la libération des contraintes rituelles de la Torah. L'insistance de la lettre sur l'obligation de mettre la Torah en pratique⁸⁶ ainsi que sur le bonheur qui en dérive suggère que la "Loi parfaite de liberté" ne se réduit pas à des prescriptions purement éthiques.

Un autre passage de la lettre de Jacques confirme cette interprétation.

Si donc vous accomplissez la Loi royale suivant l'Écriture: Tu aimeras ton prochain comme toi-même, vous faites bien... Aurait-on observé la Torah tout entière, si l'on commet un écart sur un seul point, c'est du

⁸⁶ Voir notre article: "Vivre l'Écriture pour mieux la comprendre. Un aspect de l'herméneutique juive et judéo-chrétienne": *LA* 28 (1978) 45-59.

tout qu'on devient justiciable. Car celui qui a dit: Tu ne commettras pas d'adultère, a dit aussi: Tu ne commettras pas de meurtre. Si donc tu évites l'adultère, mais que tu commettes un meurtre, te voilà devenu transgresseur de la Torah (Jacques 2, 8-12).

La lettre accorde une place de premier rang au précepte de l'amour du prochain énoncé dans Lev 19, 18 qui est qualifié de "Loi royale suivant l'Écriture". Paul avait souligné également l'amour du prochain. Alors que dans les évangiles synoptiques l'amour du prochain apparaît surtout comme un principe d'interprétation de la Torah, chez Paul il tend à se substituer à cette dernière. Pour Paul l'accomplissement de cette Loi royale n'implique pas nécessairement le respect de tous les commandements de la Torah. Mais l'importance donnée à l'amour du prochain n'est certainement pas un monopole chrétien. Ainsi considérer Lev 19,18 comme l'essence ou le résumé de la Torah est un concept commun de la littérature rabbinique comme le montre la rencontre de Hillel et de Shammaï avec un aspirant prosélyte⁸⁷. L'auteur de la lettre de Jacques partage cette conception puisqu'il se réfère, comme la littérature rabbinique et Jésus, à l'obligation d'accomplir la totalité de la Torah.

Malgré tout, certains exégètes estiment que l'auteur exclut les aspects rituels de la Torah puisqu'il ne se réfère qu'à des préceptes d'ordre éthique comme l'adultère et le meurtre. En effet on s'attendrait à ce que l'auteur, pour illustrer la nécessité de respecter tous les commandements de la Torah cite l'exemple de quelqu'un qui, bien que respectant tous les préceptes moraux, transgresse la Torah en négligeant une pratique rituelle apparemment peu significative. Or l'auteur se réfère à deux commandements du Décalogue. Il n'est pas besoin d'être expert pour conclure que celui qui évite l'adultère mais commet un meurtre est un transgresseur de la Torah. En fait, il semble que l'auteur se réfère moins à l'obligation de respecter les petits commandements comme les grands qu'au thème de la double nature de l'homme sujet à l'esprit du bien comme à l'esprit du mal. Les *Testaments des douze patriarches* contiennent un passage très similaire: "Un autre vole, commet l'injustice, exploite et a pitié des pauvres; cela aussi est à double face, mais le tout est mauvais" (*Testament d'Aser* 2, 5).

La lecture des *Testaments des douze patriarches*, texte provenant des mouvements piétistes juifs, montre que l'absence ou la rareté des mentions de préceptes rituels n'implique pas leur abolition.

En résumé, rien dans le langage et les concepts utilisés dans la lettre de Jacques ne suggère que son auteur souhaitait réduire la Torah à des com-

⁸⁷ Sab 31 a.

mandements éthiques. La Torah est la manifestation de la volonté et de la sagesse divines. Elle permet à l'homme de croître en sagesse et en patience. La liberté du sage ne signifie pas que les autres soient esclaves: le monde se réjouit de sa sagesse. Mais la sagesse de la Torah préserve du péché et conduit sur le chemin de la vertu. La pédagogie divine consiste cependant à mettre le juste à l'épreuve.

b) Un manifeste polémique?

La lettre de Jacques est surtout célèbre pour sa défense d'une conception de la justification par les oeuvres: "C'est par les oeuvres que l'homme est justifié et non par la foi seule" (Jacques 2,24).

L'auteur précise indirectement la notion paulinienne de justification par la foi seule: "Car nous estimons que l'homme est justifié par la foi sans la pratique de la Loi" (Rm 3,28).

"Sachant que l'homme n'est pas justifié par la pratique de la Loi mais seulement par la foi en Jésus Christ" (Ga 2,16).

La lettre de Jacques a mauvaise presse chez beaucoup de théologiens chrétiens depuis l'exégèse de Luther, pour qui la lettre, par son accent mis sur les œuvres au détriment de la foi, serait représentative de la théologie du judaïsme et de celle de l'Eglise catholique romaine. En effet, Luther assimile les Juifs qui espèrent mériter leur salut en respectant la Torah aux catholiques qui visent le même objectif en accumulant les œuvres de charité. Pour Luther une telle conception constitue non seulement une erreur mais encore une faute grave vis-à-vis de Dieu. En effet, ceux qui estiment pouvoir être sauvés par leurs propres oeuvres méconnaissent la nature pécheresse de l'homme et privent Dieu de sa prérogative souveraine en le transformant en débiteur. Cette conception s'oppose à la vraie doctrine chrétienne de la justification par la foi seule selon laquelle l'homme s'en remet à la grâce de Dieu pour obtenir son salut.

Certains exégètes tentent aujourd'hui de minimiser l'opposition entre les conceptions de Paul et la lettre de Jacques. Ils font remarquer que Paul ne s'oppose pas aux œuvres méritoires en elles-mêmes, mais au rôle de la Torah dans l'économie du salut. Paul souligne souvent l'importance des œuvres sans lesquelles il n'y a pas de foi véritable. Selon lui, dans le Christ la foi opère par la charité (Ga 5,6). Certains théologiens estiment d'ailleurs que Paul prône une doctrine de la justification par la foi et du jugement par les œuvres, la justification intervenant non pas au moment du Jugement mais lors de la conversion. Paul, même s'il avait utilisé des concepts et un langage un peu différents, n'aurait pas été en désaccord avec la lettre. Il est indispensable de distinguer les œuvres de la foi des œuvres de la Loi. Paul ne rejette pas les

oeuvres de la foi. Il s'en prend aux oeuvres inspirées par la Loi. Ainsi l'auteur de la lettre n'aurait eu qu'une connaissance insuffisante de la pensée de Paul ou il se serait attaqué à certaines déviations courantes dans les Eglises pauliniennes quelques décennies après la disparition de l'apôtre. Paul et l'auteur de la lettre expriment sans doute des positions complémentaires.

Pour Paul, ceux qui croient que Jésus est Seigneur et que Dieu l'a ressuscité, par le baptême dans le Christ Jésus meurent et ressuscitent dans une existence nouvelle. Ils vivent unis "dans le Christ" sous l'influence de l'Esprit. Ceux qui vivent dans le Christ sont déjà justifiés. La Loi de l'Esprit qui donne la vie dans le Christ les affranchit de la loi du péché et de la mort. Sous l'influence de l'Esprit ils accomplissent l'essence de la Torah. Dans la pratique, Paul s'est rendu compte que la Torah ne produisait pas toujours tous les résultats escomptés. Néanmoins les croyants un peu défaillants, même s'ils recevront un châtement lors du Jugement, ne perdront pour autant pas leur salut.

L'auteur de la lettre de Jacques ne semble pas partager l'optimisme de Paul sur les effets de la foi. Il ne croit probablement pas que "quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé" (Rm 10,13). La foi en Jésus Christ n'est qu'une première étape. Mais il faut faire davantage. Le croyant est encore sujet à l'influence des puissances du mal. Il ne doit pas se fier uniquement à l'influence de l'Esprit. C'est en appliquant la parole de Dieu, c'est-à-dire la Torah qu'il gagnera son salut lors du Jugement.

c) La *halakah* de la lettre de Jacques.

Peut-on parler de *halakah* de la lettre ou faut-il se contenter de parler d'une série d'exhortations éthiques relativement banales et peu liées entre elles? Les préceptes moraux mis en avant apparaissent souvent semblables à ceux que l'on rencontre dans de nombreux textes juifs. C'est pourquoi la *halakah* de la lettre ne prend son sens véritable que dans le contexte de sa vision du monde et de son anthropologie. Quelques caractéristiques sont significatives pour préciser la *halakah* de ce texte.

d) Deux tendances (*yetsarim*) dans le coeur de l'homme.

Selon la lettre, l'homme est sujet à deux inclinations. L'une, bonne, est inspirée par Dieu, tandis que l'autre, mauvaise, provient du démon. La bonne inclination, l'esprit de bien est, pour l'auteur de l'épître, la "parole de vérité" représentée dans la "Loi parfaite de liberté". Celle-ci, mise en pratique, amène l'homme à se conduire suivant la volonté de Dieu. Par contre, l'esprit de mal inspiré par le diable incite à la jalousie, la colère et aux passions néfastes. L'auteur insiste particulièrement sur les dangers de la parole. La langue,

en effet, est un organe facilement sujet à l'influence des forces du mal. Un manque de contrôle peut entraîner des désastres considérables.

La plupart du temps l'homme, dont l'âme est partagée, est sujet au bien et au mal. Mais il a la capacité par sa propre volonté de choisir la "parole de vérité". S'il manque de sagesse, il peut la demander à Dieu qui donne à tous généreusement. Si l'homme s'approche de Dieu, Dieu s'approchera de lui. Bénéficiaire de la parole de vérité est certes fondamental, mais cela est insuffisant si l'homme n'accomplit pas des efforts suffisants pour résister au diable.

La plupart du temps l'homme, dont l'âme est partagée, est sujet au bien et au mal. Mais il a la capacité par sa propre volonté de choisir la "parole de vérité". S'il manque de sagesse, il peut la demander à Dieu qui donne à tous généreusement. Si l'homme s'approche de Dieu, Dieu s'approchera de lui. Bénéficiaire de la parole de vérité est certes fondamental, mais cela est insuffisant si l'homme n'accomplit pas des efforts suffisants pour résister au diable.

Il est clair que l'auteur de la lettre s'inspire ici de la doctrine juive des deux inclinations, basée généralement sur la présence de deux *yod* dans le verbe hébreu *wayyiser* de Gen 2,7. L'évolution de la conception du penchant de Ben Sira à la littérature rabbinique a été étudiée bien des fois⁸⁸.

En ce qui concerne la langue, la tradition synagogale du targum emploie l'expression la triple langue, ainsi dénommée parce qu'elle tue celui qui parle, celui qui écoute la calomnie et celui qui en est la victime⁸⁹. Cette pensée est déjà esquissée par Ben Sira 28,14.

Le péché de l'homme est signe de sa révolte contre Dieu et sa Torah. L'adultère est une abomination car elle tend à dénier au Seigneur la connaissance des actions secrètes de l'homme. Verser le sang souille également la terre et provoque l'éloignement de la *Shekinah* car celui qui tue détruit l'image de Dieu. L'accomplissement des commandements a une valeur doctrinale car cet accomplissement témoigne des rapports de Dieu avec l'homme. Le péché est considéré comme un acte de rébellion qui nie l'existence de Dieu. Il est le chemin pervers. et le signe de la corruption de la condition spirituelle de l'homme. A noter enfin que Jacques 4,8 compare les mains pures au coeur pur.

⁸⁸ E. E. URBACH, *The Sages* (Jerusalem 1975) 472. J. HADOT, *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira* (Bruxelles 1970).

⁸⁹ TjI Gen 1,16; TjI et TN Gen 49,23; TjI et TN Lev 19,16. Ar 15b; Sir 28,14. MOORE, *Judaism*, II, 150.

e) L'urgence de la fin des temps.

La liturgie juive du Nouvel An remet en mémoire chaque année la certitude du jugement à la fin des temps. Dieu est roi et exerce sa royauté en jugeant. La fête des tentes, comme toutes les autres fêtes juives, est conçue comme un jugement de Dieu sur son peuple par le don de la pluie.

La perspective du Jugement imprègne les fêtes juives et aussi toute la lettre de Jacques. Les croyants doivent être patients et subir les épreuves avec constance. Lors du Jugement, Dieu va passer en revue les hommes en fonction du respect de la parole de vérité qu'il a implantée. La correspondance étroite entre les critères suivant lesquels Dieu va fonder son jugement et les valeurs qui doivent régir les rapports des hommes entre eux mérite d'être soulignée.

Parlez et agissez comme des gens qui doivent être jugés par une loi de liberté: Car le jugement est sans miséricorde pour qui n'a pas fait miséricorde (Jacques 2, 13).

Ne médisez pas les uns des autres, frères. Celui qui médit d'un frère ou qui juge son frère, médit de la Loi et juge la Loi ... Il n'y a qu'un seul législateur et juge, celui qui peut sauver ou perdre. Et toi, qui es-tu pour juger le prochain? (Jacques 4,1-12).

Ces conceptions connues dans les milieux apocalyptiques évoquent Mt 7,1 -2 et Lc 6, 36-38 qui proviennent de la source Q. Il est fort possible qu'elles dérivent de Jésus lui-même. L'importance de faire miséricorde renvoie à la tradition juive des oeuvres de miséricorde.

f) Une conduite ecclésiale.

La morale de la lettre n'est pas individualiste. Il ne s'agit pas d'atteindre, comme dans le monde hellénistique, une vie heureuse, conforme à la raison et à la loi naturelle, même si le bonheur recherché se résume souvent à la libération de la servitude des passions et des désirs. Il ne s'agit pas non plus, comme dans la sagesse de Ben Sira, de préceptes destinés à garantir une vie prospère et honorable en harmonie avec les exigences de la société.

Ce qui compte n'est pas le bien-être de l'individu, de sa famille ou de la société, mais l'harmonie de la communauté des croyants dans une perspective eschatologique. Le salut est alors moins une affaire individuelle qu'un objectif communautaire. Les valeurs mises en avant dans la lettre sont celles qui peuvent favoriser l'harmonie communautaire : la solidarité, la concorde, la miséricorde, la générosité, l'humilité. L'ambition de la lettre est de promouvoir une communauté largement égalitaire et fraternelle.

L'envie, la jalousie, l'esprit querelleur, l'orgueil, les sentiments de supériorité, l'enrichissement matériel doivent être combattus. Ce sont les valeurs du monde duquel la communauté doit se détacher. Le monde est la proie de toutes les ambitions, les rivalités, les querelles, les oppressions, les hypocrisies. On peut percevoir la communauté comme un monde d'harmonie et de concorde au milieu d'un océan agité, plein de dangers et de tentations mortelles. Dans ce monde certains préceptes sont considérés comme importants : Ne médisez pas les uns des autres. Ne vous plaignez pas les uns des autres. Confessez vos péchés les uns aux autres. Priez les uns pour les autres.

Il n'est pas surprenant que les richesses ne soient guère valorisées dans la communauté. Nous avons montré ailleurs que la confession des péchés les uns aux autres reprend l'usage juif des jours de pénitence entre le Nouvel An et la fête de Kippour pour être sûrs d'obtenir le pardon des péchés⁹⁰.

g) Le danger des richesses.

La condamnation des riches et l'exaltation des pauvres et des humbles est un des traits caractéristiques de la lettre qui pourrait s'expliquer par le contexte historique précédent et suivant la guerre juive de 70. L'auteur reproche aux assemblées de croyants d'accorder aux riches un traitement de faveur malgré tous leurs méfaits:

N'est-ce pas les riches qui vous oppriment? N'est-ce pas eux qui vous traînent devant les tribunaux? N'est-ce pas eux qui blasphèment le beau Nom qu'on a invoqué sur vous? (Jacques 2, 6-7).

Les riches seront sévèrement condamnés lors du Jugement Dernier:

Eh bien, maintenant, les riches! Pleurez, hurlez sur les malheurs qui vont vous arriver. Votre richesse est pourrie, vos vêtements sont rongés par les vers. Votre or et votre argent sont rouillés, et leur rouille témoignera contre vous. Elle dévorera vos chairs; c'est un feu que vous avez thésaurisé dans les derniers jours! (Jacques 5,1).

Dans le même esprit les pauvres sont valorisés, voire même exaltés:

Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres selon le monde comme riches dans la foi et héritiers du Royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment (Jacques 2, 5).

La condamnation des riches et la valorisation de la pauvreté sont par contre plus courantes dans la littérature intertestamentaire. En particulier, on

⁹⁰ F. MANNS, "Confessez vos péchés les uns aux autres": essai d'interprétation de Jacques 5,16": *RSR* 58 (1984) 233-241.

rencontre ces conceptions dans le *Livre d'Hénoch* et les *Testaments des douze patriarches*. Ces idées sont associées avec le mouvement apocalyptique. De telles conceptions sont bien sûr reprises dans les évangiles synoptiques, en particulier dans la version matthéenne et lucanienne des Béatitudes. On sait que dans la Bible la pauvreté n'est pas vertu, ni la richesse vice. La richesse est une bénédiction pour récompenser la vie vertueuse. Seules sont condamnées l'acquisition malhonnête de richesses et leur utilisation pour opprimer les pauvres. Les riches doivent utiliser leurs biens pour soulager les pauvres. Ces derniers, s'ils doivent être aidés, ne jouissent d'aucune vertu ou prérogative particulière. Seuls quelques textes tardifs comme le Psaume 113 manifestent une tendance à l'exaltation des pauvres et des faibles. La condamnation des riches et la valorisation de la pauvreté sont par contre plus courantes dans la littérature intertestamentaire. En particulier, on rencontre ces conceptions dans le *Livre d'Hénoch* et les *Testaments des douze patriarches*. Ces idées sont associées avec le mouvement apocalyptique. De telles conceptions sont bien sûr reprises dans les évangiles synoptiques, en particulier dans la version matthéenne et lucanienne des Béatitudes.

La condamnation des riches a peut-être un aspect rhétorique dans la mesure où des riches semblent appartenir à la communauté. Malgré tout la lettre reflète la tradition des pauvres d'Israël que l'on retrouve dans l'Église primitive de Jérusalem et dans des mouvements judéo-chrétiens ultérieurs qualifiés d'Ebionites.

h) Le service de la fraternité.

On peut se demander où se situe la *halakah* judéo-chrétienne de la lettre par rapport à la morale juive et la *halakah* chrétienne des Béatitudes. Pour l'apologétique chrétienne les Juifs bénéficiaires d'une révélation divine avaient permis à l'humanité de s'ouvrir à la vérité. Cette révélation fut complétée et rendue parfaite par Jésus. La lettre de Jacques hérite du courant juif sapientiel avec une eschatologie accentuée, le rejet des richesses, et une éthique communautaire.

L'harmonie communautaire et la condamnation des richesses expliquent la perspective égalitaire de la lettre. L'auteur de la lettre ne souffre d'aucun complexe de supériorité vis-à-vis de ses frères. Il n'adopte pas l'attitude paternaliste que l'on retrouve dans beaucoup d'écrits de l'époque. Il s'agit d'une communauté qui ne recherche pas la multiplication des chefs:

Ne soyez pas nombreux, mes frères, à devenir docteurs. Vous le savez, nous n'en recevons qu'un jugement plus sévère, car à maintes reprises nous commettons des écarts, tous sans exception (Jacques 3, 1-2).

Les chefs de la communauté s'ils ont des responsabilités n'ont guère de prérogatives et d'avantages. La vanité, l'orgueil, l'arrogance et la partialité vis-à-vis des puissants sont découragés. De même les frères ne doivent pas se juger les uns les autres car cela manifesterait un esprit de supériorité coupable.

Elle n'oublie pas le message des Béatitudes, mais cherche à l'incarner pour une mentalité juive habituée à l'observance de la Torah. L'accent mis sur la critique des richesses permet de conclure que l'auteur de la lettre appartient au mouvement ébionite.

Les *logia* de Jésus qui y sont repris sont souvent proches de ceux que Matthieu a relatés⁹¹.

- Jacques 2,10 se rapproche de Mt 5,17-19 qui souligne l'observance de toute la Torah. L'expression *holon ton nomon* de Jacques 2,10 se retrouve en Ga 5,3 et en Mt 22,40.
- Jacques 2,14-26 discute le rapport entre la foi et les œuvres et leur fonction pour obtenir le salut. Or les œuvres signifient ici les œuvres de miséricorde comme l'indique le texte de 2,15-16. L'affinité théologique avec Mt 25,31-46 est évidente⁹².
- Jacques 4,12 se rapproche de Mt 10,28 dans le discours sur l'unique juge et législateur, texte qui sera commenté dans le *Pasteur d'Herma*, *Mand.* 12,6,3 et *Sim.* 9,23,4. De même Jacques 5,9 reprend l'expression de Mt 24,33 concernant le juge qui est "aux portes".
- Jacques 3,13-18 qui parle de la sagesse qui vient d'en haut pourrait renvoyer à Mt 11,19 qui parle de la sagesse justifiée par ses œuvres.
- Enfin Jacques 5,12 qui défend de jurer par le ciel et la terre est en fait une citation de Mt 5,34-37⁹³.

⁹¹ D. B. DEPPE, *The Sayings of Jesus in the Epistle of James* (Amsterdam 1989).

⁹² F. MUSSNER, *Der Brief des Jakobus* (Freiburg 1964) 132.

⁹³ L'Évangile de Matthieu a repris à son compte la casuistique traditionnelle développée dans l'entourage de Jacques: l'interprétation juridique du Sermon sur la Montagne, la mise en garde contre la mission en Samarie et auprès des païens (Mt 10,5-6). Il est intéressant de comparer Mt 5,48: "Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait" avec *Sab* 133b: "Comme Dieu est miséricordieux et bon, vous aussi vous devez être miséricordieux et bons". Mt 6,34: "A chaque jour suffit sa peine" peut être comparé à *Ber* 9b: "A chaque heure suffit sa peine". Mt 7,5: "Hypocrite enlève d'abord la poutre qui est dans ton oeil, ensuite tu pourras retirer la paille qui est dans l'oeil de ton frère" trouve un écho en *Baba Batra* 15b: "Enlève la poutre de tes yeux". L'enseignement de Jésus selon Matthieu est très proche de celui des pharisiens. On sait que la critique contre les Pharisiens est connue dans le Talmud (*J. Ber* 9,14b). Son interprétation de la Torah lui demeure proche. Mt 10,5-6 définit l'activité de Jésus comme étant celle d'un mouve-

ment prophétique et réformateur à l'intérieur du judaïsme, de sorte que la mission chrétienne auprès des païens n'a pas de sens, mais seulement celle auprès des brebis perdues de la maison d'Israël. Le disciple est appelé à prendre le joug du Christ (Mt 11, 29-30), tandis que les Pharisiens se chargeaient du joug de la Loi. Ce qui rapproche l'Évangile de Matthieu et la lettre de Jacques ce sont certaines traditions (Jc 4,11-12// Mt 7,1-5; Jc 5,12// Mt 5, 34-37) ainsi que l'exigence de la perfection. Les deux connaissent un modèle de communauté hérité de l'organisation synagogale: l'épître de Jacques fait état du ministère d'enseignants (Jc 3,1) et du collège d'anciens (Jc 45,14), tandis que l'Église matthéenne est dirigée par les prophètes, des sages et des scribes (Mt 23,34 ; 13,52). La fonction des scribes, les *soferim* (Mt 13, 52), était de scruter l'Écriture pour y trouver les *Testimonia*. Les *soferim* se servaient des *midot* de Hillel pour leur exégèse. Le principe du *Qal wahomer* est illustré en Mt 12,11-11. Avant la guérison d'un homme à la main desséchée, les juifs demandent à Jésus s'il est permis de guérir le jour du sabbat. Jésus leur fait un raisonnement de type *qal wahomer*: "Qui d'entre vous, s'il n'a qu'une brebis et qu'elle tombe dans un trou le jour du sabbat, n'ira la prendre et l'en retirer? Or combien l'homme l'emporte sur la brebis. Par conséquent il est permis de faire une bonne action le jour du sabbat". Le raisonnement par analogie, appelé encore *gezerah shawah*, se fonde sur la présence de mots identiques dans deux passages. La *gezerah shawah* ne doit utiliser que des mots superflus, au moins dans l'un des textes cités, pour fonder l'analogie. En Mt 21,13, dans la scène des vendeurs chassés du Temple, l'évangéliste juxtapose les citations de Is 56,7 et de Jer 7,11. Or ces deux textes ont en commun le mot hébreu *bayt* (la maison). Il arrive que deux principes herméneutiques soient repris dans un même passage. C'est le cas en Mt 12,38-42 qui reprend le principe herméneutique de la *gezerah shawah* et du *qal wahomer*: "Génération mauvaise qui réclame un signe. Il ne lui sera donné qu'un signe, celui de Jonas. Les hommes de Ninive se dresseront lors du jugement avec cette génération et ils la condamneront, car ils firent pénitence à la proclamation de Jonas, et il y a plus ici que Jonas. La reine du midi se lèvera lors du jugement avec cette génération et elle la condamnera, car elle vint des extrémités de la terre pour écouter la Sagesse de Salomon, et il y a plus ici que Salomon". Le principe du *kayose bo bamaqom aher* qui rappelle qu'un passage obscur doit être lu à la lumière d'un texte clair, est repris en Mt 19,4-8. A la question posée à Jésus: Est-il permis de renvoyer sa femme pour n'importe quel motif? Jésus fait appel au contexte général du mariage: Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas. Le divorce que Moïse a permis l'a été à cause de la dureté du cœur des juifs. Mais au début il n'en était pas ainsi. Le problème du divorce est ainsi situé dans le contexte plus général de la volonté du Créateur. Quant aux catégories générales de *halakah* et *d'aggadah* elles ont laissé des traces dans les évangiles⁹³. Ces derniers ont recours cependant à des genres littéraires plus variés et insistent avant tout sur la lecture christologique de l'Écriture⁹³. La communauté a recours également à la gematrie, la valeur numérique des lettres hébraïques. Dans le texte des béatitudes ce procédé est repris. A.Di Lella a remarqué que dans les deux strophes le total des paroles grecques s'élève à 36. Dans chaque strophe un stique contient 6,8,10 et 12 paroles. Pourquoi 36 paroles? Le judaïsme connaît la gematrie du nom divin qui est 26 (Yahve: *yod*=10; *heh*= 5; *waw*= 6; *heh*= 5). L'explication la plus simple serait la suivante: Matthieu en ajoutant le nombre 10 à ce nom veut mettre le nom de Jésus (*Yehoshua* (*Yod*)=10) en rapport avec le nom divin (26+10). Une autre explication est possible. Le total des paroles s'élève à 72. C'est dire que le message contenu dans ces paroles est valable pour toutes les nations. De fait Jésus s'adresse aux foules (*tous ochlous*).

D'autres citations de la lettre renvoient à la source Q⁹⁴: Jacques 1,2 renvoie à Lc 6,22-23// Mt 5,11-12. Jacques 5,10 renvoie à Lc 6,23//Mt.

Jacques 1,12 qui promet au juste la couronne de la vie renvoie à Ap 2,10 où revient l'expression couronne de la vie. Jacques 2,5 oppose richesse et pauvreté comme Ap 2,9. Enfin Jacques 5,9 qui annonce que le juge est aux portes renvoie à Ap 3,20.

Ces citations pas toujours littérales semblent appartenir à la tradition orale. La lettre de Jacques pourrait appartenir à la catégorie des *logoi sophôn* auxquels se rattachent la source Q et l'Évangile de Thomas.

La lettre de Jacques est-elle témoin d'un mouvement nazaréen? La réponse à cette question dépend de l'attribution de la lettre à Jacques ou non. Il semble bien que la lettre de Jacques soit un écrit judéo-chrétien sapientiel où on ne trouve aucune trace du *nezer*, ni du Fils de David, mais seulement d'un mouvement chrétien qui maintient l'observance de la Torah.

3. Les informations de Flavius Josèphe et d'Eusèbe concernant la mort de Jacques

La longue période d'épanouissement de l'Église de Jérusalem allait connaître une fin brutale par le martyre de Jacques dont nous possédons plusieurs relations⁹⁵: celle de Flavius Josèphe et celle d'Eusèbe qui reprend le texte de Clément d'Alexandrie (HE 2,1,4-5), celui d'Hégésippe (HE 2,23,4-18) et celui de Flavius Josèphe (HE 2,23,21-24). Ascète rigoureux, observant de la loi mosaïque Jacques priaït chaque jour au Temple et passait pour un intercesseur puissant. Les dirigeants étaient jaloux de sa popularité et prirent des mesures pour s'en débarrasser.

Flavius Josèphe témoigne également de l'observance de Jacques. Dans ses *Antiquités Juives* 20,198-203 il raconte la mort de Festus. Alors qu'Albinus n'était pas encore arrivé, Anan le grand prêtre fit comparaître Jacques devant un sanhédrin pour transgression de la Torah et le condamna à la lapidation, ce qui fut fait au grand dam des Phariséens et d'une partie de la population. Anan fut déposé dès l'arrivée d'Albinus.

⁹⁴ P. J. HARTIN, *James and the Q Sayings of Jesus* (Sheffield 1991) 145.

⁹⁵ S. VERHELST, "L'Histoire de la liturgie melkite de St Jacques. Interprétations anciennes et nouvelles": *POC* 43 (1993) 229-272. F. S. JONES, *The martyrdom of James in Hegesippus, Clement of Alexandria and Christian Apocrypha including Nag Hamadi: A Study of the textual relation* (Atlanta 1990) 322-335.

a) Les sources judéo-chrétiennes.

Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire Ecclésiastique* 2,23 cite les *Mémoires* d'Hégésippe. Son témoignage se résume ainsi. Des Juifs dépités de voir Paul leur échapper du fait de son appel au tribunal de César décident de s'en prendre à Jacques. Il se seraient entendu pour l'obliger à renier la messianité de Jésus. Exaspérés ils demandent à Jacques: "Où est la porte de Jésus?". Il leur répond: "Jésus est le Sauveur". Une deuxième fois ils lui demandent: "Où est la porte de Jésus?". Cette fois il répond: "Pourquoi m'interrogez-vous sur le Fils de l'homme?". Jaloux de l'influence de Jacques le Juste et irrités par les conversions qu'il opère, les scribes et les Pharisiens l'invitent à détourner le peuple de suivre Jésus et à s'adresser aux pèlerins juifs et aux gentils⁹⁶ qui montent au Temple à l'occasion du pèlerinage pascal. Pour que sa voix porte, Jacques se tiendra sur le pinacle de l'enceinte sacrée (*epi to pterugion tou hierou*)⁹⁷. L'expression *pterugion* employée ici par Hégésippe est identique à celle des Évangiles dans le récit de la tentation qui évoque Jésus transporté sur le pinacle du *hiéron*, d'où Satan l'invite à se jeter en bas. Le moment venu, les scribes et les Pharisiens placent Jacques au pinacle. Hégésippe varie ici sa formule. Le frère du Seigneur est conduit au pinacle du *naos*⁹⁸, c'est-à-dire vers la partie intérieure du sanctuaire.

Si on admet la terminologie précise de Flavius Josèphe, Hégésippe penserait au toit hérissé de pointes dorées qui couvrirait le sanctuaire et non pas à l'enceinte extérieure du Temple. Cependant certains auteurs n'ont pas toujours fait la distinction entre *hiéron* et *naos*. L'usage chrétien a bien pu appliquer le terme de *naos* à l'enceinte sacrée⁹⁹. On sait que le latin emploie indistinctement *templum* pour traduire *hiéron* et *naos*, et que le syriaque *haiklo* désigne aussi bien l'enceinte que l'édifice composé du Saint et du Saint des Saints.

Jacques proclame sa foi au Christ qui reviendra sur les nuées du haut du pinacle. Les pèlerins répondent à sa confession de foi par l'acclamation: "Hosanna au fils de David!". Les Pharisiens indignés se jettent sur Jacques, le précipitent en bas et le lapident tandis qu'il prie pour ses bourreaux. Il est

⁹⁶ Le terme *ethnôn* a probablement le sens de Juifs de la Diaspora.

⁹⁷ HE 2,23,11. HE 4,8,1-2.

⁹⁸ HE 2,23,12.

⁹⁹ EPIPHANE, *Panarion* 78,14 et ANDRÉ DE CRÈTE, *Peri tou Biou kai marturiou Jakobou, Pap. Kerameus*, *Analecta Hierosol* Stakuol I,12 emploient l'expression *pterugion tou hierou*. Le Ménologe de Basile (PG 117,121) a recours au texte suivant: *erripsan apo tou akrou tou hierou*.

bientôt écrasé de pierres et un foulon l'achève avec un bois de lavoir. Son martyre serait localisé d'après cette version près du *naos* du Temple.

Hégésippe qui offre des garanties d'ancienneté et d'authenticité termine son récit par l'inhumation de Jacques au lieu même de sa mort, près du temple (*epi tô topô para tô naô*). L'auteur emploie ici le mot *naos*.

Comment expliquer la question sur la porte de Jésus? La Mishna au traité *Midot* 2,6 affirme qu'au temple de Jérusalem la porte de Yehoyakin évoquait le mauvais souvenir de ce roi (2 R 24,8-15). Il est probable qu'au Temple de Jérusalem on affichait les motifs de châtement des malfaiteurs. L'expression "la porte de Jésus" pourrait alors faire allusion à celle qui portait le *titulus* qui le condamnait¹⁰⁰. La question posée à Jacques: "Où est la porte de Jésus?" serait alors une menace, puisqu'il s'agit d'un condamné. Jacques déjoue habilement la question. Telles sont les grandes lignes du récit attribué à Hégésippe.

Les *Reconnaisances pseudo-clémentines*¹⁰¹ contiennent une variante intéressante. C'est du haut des degrés du Temple d'où il instruisait la foule que Jacques aurait été précipité par son ennemi Saul de Tarse. Abandonné pour mort, tandis qu'une bagarre éclatait parmi ses auditeurs, Jacques réussit à s'échapper. Il continua à administrer son Eglise. Le caractère judéo-chrétien de ce texte ressort du fait que Paul est défini comme l'ennemi. On sait que du parvis du Temple on montait au sanctuaire par des degrés, précédés d'une balustrade. Avant l'entrée des inscriptions interdisaient l'accès du non-juif dans la partie réservée aux seuls juifs.

Le *Synaxaire éthiopien*¹⁰² présente une version différente: il ne mentionne pas le pinacle du temple: Jacques assis sur son siège tente de convaincre les juifs de la divinité de Jésus. Ces derniers espéraient l'entendre dire qu'il était son frère. Leur déception se change en colère. "Ils le firent descendre de son siège et le flagellèrent fort. Un d'entre eux arriva avec un bois de lavoir il lui donna un coup sur la tête avec ce bois. Jacques rendit son âme. Quand il fut mort, on l'enterra à côté du Sanctuaire". Le siège de Jacques est mentionné

¹⁰⁰ Dans le texte slavon de la *Guerre des Juifs* 5, 194-195 il est question d'une inscription du Temple qui évoquait Jésus le roi qui n'a pas régné, qui fut crucifié parce qu'il annonçait la ruine de la ville et la désolation du Temple.

¹⁰¹ *Lib. 1, 70-71* ; PG 1, 1245. Pour l'étude de ce texte on pourra lire l'article de C. GIANOTTO, "Alcune riflessioni a proposito di Recognitiones I, 27-71", in: *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du Colloque de Jérusalem. 6-10 juillet 1998* (Paris 2001) 212-230. Voir aussi F. S. JONES, *An Ancient Jewish Christian Source on the History of Christianity: Pseudo-Clementine Recognitiones 1.27-71* (Atlanta 1995) 142-145.

¹⁰² PO 7, 349.

également dans *l'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. Le tombeau de Jacques est localisé de nouveau à côté du sanctuaire.

Les notices attribuées à Dorothee de Tyr¹⁰³ portent la version: Il s'endormit à Jérusalem. Là il fut enseveli dans le *naos*, près du sanctuaire (*en autê té Jerusalem ekoimêthê kai ekei etaphê en tô naô plésion tôn hierôn*). Le sépulcre est localisé encore une fois près du sanctuaire¹⁰⁴.

La dévotion populaire définissait Jacques comme *Oblias* ou *Obliam*, terme qui signifie le "rempart du peuple"¹⁰⁵ selon *l'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe 2,28. L'expression sémitique reproduite sous ce mot ne serait autre, selon la majorité des chercheurs, que *ophel ha'am*, nom symbolique évoquant Sion dans les milieux judéo-chrétiens. La réalisation des prophéties que l'historien rappelle serait une adaptation du prophète Michée 4, 8 sur l'ophel de la fille de Sion et la tour de garde. La version du Targum de *Mi* 4,8 attribuée à ce texte une signification messianique: "Et toi Messie d'Israël qui a été caché à cause des péchés de l'assemblée de Sion, le Royaume est destiné à venir à toi et l'ancienne domination sera restaurée au royaume de l'assemblée de Jérusalem". Le terme *Migdal Eder* qui signifie la tour du troupeau est appliqué au Messie. C'est lui qui est la force de son peuple¹⁰⁶. Si la Bible présente le Messie comme le rempart du peuple, elle donne parfois ce même attribut aux prophètes. Jérémie dans le récit de sa vocation est défini comme une murai-

¹⁰³ R. A. LIPSIIUS, *Die apocryphe Apostelgeschichte und Apostellegende* (Braunsschweig 1883) II, p. 248 cod. Vind. hist. gr. 40.

¹⁰⁴ On conçoit difficilement une sépulture dans les parvis, sur l'esplanade sacrée. Ézéchiel 43,9 proclame assez hautement que même les cadavres royaux ne souilleront plus le lieu saint. Mentionnons encore un témoignage tardif, qui pourrait refléter la tradition primitive : Jean de Wurzburg (T. TOBLER, *Descriptiones Terrae Sanctae ex caeculo VIII. IX. XII et XV* [Leipzig 1874] 124) décrit la coupole placée à l'entrée orientale de la mosquée d'Omar comme oratoire de Jacques, sans faire allusion à la sépulture, parce qu'il reste fidèle à la tradition byzantine, tandis que Théodoric (TOBLER, 42.50) adepte de la théorie de la mort de Jacques sur l'esplanade du Temple, passe sous silence le souvenir de Jacques dans sa description de la vallée de Josaphat. Certains considéraient la chapelle comme le lieu du martyr de Jacques. Ainsi dans *La citez de Jerusalem*, datant du 11^e siècle, on lit au paragraphe 13: "Devers soleil levant, tanant al moustier del Temple a une capele de monsigneur saint Jake le meneur. Pour ce est illuec celle capele k'il i fu martyriés quant li juif le ieterent de deseure le Temple aval".

¹⁰⁵ Le thème du rempart de Sion qui doit être reconstruit apparaît chez *Mi* 7,11.

¹⁰⁶ Le Targum Jonathan *Gen* 35,21 parle également de l'apparition du Messie en cet endroit: "Jacob partit et étendit sa tente au-delà de Migdal-Eder, lieu d'où se révélera le Roi Messie à la fin des jours".

lle de bronze¹⁰⁷. Donner ce titre à Jacques équivalait à le considérer comme prophète.

Dans son *Éloge de Jacques*, André de Crète, qui se réclame d'Hégésippe et de Clément d'Alexandrie, affirme qu'on l'enterra en un endroit appelé *Kalos*, près du temple de Dieu: *en topô kaloumenô kalô, plésion tou naou tou theou*¹⁰⁸. Cette indication topographique évoque un lieu plaisant et suppose comme original l'hébreu *No'am* ou *Na'im*. Mais le terme *Kalos* accentué différemment peut signifier un câble ou un cordeau. Certains ont rapproché le terme *Oblias* de la racine *hbl* "lier". Puisque sa condition de *nazir* le rattachait à Dieu, le frère du Seigneur avait mérité le surnom de *hobliah*, à savoir: "Yahve est mon lien". Les noms symboliques des deux bâtons du pasteur de *Za 11,7* dont l'un s'appelle "bonté" (*kalos*) et l'autre "liaison" (*hobelim*) peuvent être invoqués également.

L'endroit de la tombe de Jacques était marqué par une stèle dont Hégésippe, 120 ans après les événements, connaît l'existence à proximité de l'enceinte du Temple (*hê stêlê menei para tô naô*)¹⁰⁹. La stèle aurait été conservée malgré la destruction de la ville sous Titus et Hadrien pour ne disparaître qu'au cours du troisième siècle. Cet édifice funéraire jouit d'une grande notoriété, écrit Jérôme, jusqu'au siège de Titus et même jusqu'à celui d'Hadrien: *Juxta templum ubi et praecipitatus fuerat sepultus est. Titulum usque ad obsidionem Titi et ultimam Hadriani notissimum habuit*¹¹⁰. L'expression *titulum notissimum* indique qu'une inscription maintenait la mémoire du forfait. En grec le verbe *stêlíteuô* signifiant "dresser une stèle" a pris le sens péjoratif de "deshonorer, inscrire une condamnation"¹¹¹.

¹⁰⁷ Jer 1, 18. EUSÈBE, *HE* 2,23,5 rappelle que Jacques fut sanctifié dès le sein de sa mère et ne but ni vin ni boisson enivrante et que le rasoir ne passa pas sur sa tête.

¹⁰⁸ Papadopoulos A. Kerameus, *Analecta*, Petroupolei 1891, t. I, 12.

¹⁰⁹ L'orientation que Jacques donna à l'Eglise de Jérusalem était rigide. Il demeure persuadé que le Temple de Jérusalem et la ville sainte étaient le lieu choisi par Dieu pour son intervention eschatologique. Il est convaincu que le Christ, dont la résurrection manifestait la légitimité, reviendrait en ce lieu pour achever son oeuvre tragiquement interrompue. Il convenait donc que les fidèles demeurent sur place pour accueillir le Maître dès son retour. De plus, les bénéficiaires d'apparitions avaient tous compris cet événement comme un ordre de mission. Ils se considéraient comme envoyés pour continuer la prédication du Maître auprès d'Israël. Le thème du Royaume lié à la personne de Jésus se transformait maintenant en annonce de l'imminence du retour du Christ qui réaliserait ce Royaume attendu.

¹¹⁰ *De viris illustribus* (PL 23,613).

¹¹¹ A l'Acropole d'Athènes les noms des criminels à l'égard de la patrie étaient inscrits avec leur condamnation.

La date limite indiquée par Jérôme indique que la mention de la stèle aurait été empruntée à une source judéo-chrétienne restreinte à la période où Jérusalem avait à sa tête des évêques venus de la Circoncision. Or cette période se termine en 135. On pourrait conclure que la construction d'Aelia Capitolina en 135 fut fatale à la stèle de Jacques et occasionna chez les évêques de la Gentilité l'oubli de la sépulture du frère du Seigneur.

Le pinacle du Temple ne rappelle plus au Pèlerin de Bordeaux (en 333) que l'épisode de la tentation du Seigneur. Rufin, après avoir traduit ce qui concerne la sépulture de Jacques (*ac sepultus in eodem loco prope templum*), passe sous silence la mention de la stèle: sans doute n'existait-elle plus de son temps. Jacques plus qu'un nazoréen est présenté comme un nazir. Les jeux de mots sont fréquents dans le monde sémitique.

b) Critique des sources.

La tradition judéo-chrétienne, localisant le tombeau de Jacques près du *naos* et soulignant que Jacques était prêtre, entendait tracer un parallèle entre la mort de Jacques et celle de Zacharie le prêtre, tué entre le Temple et l'autel. Cette tradition fut christianisée rapidement et transposée sur Zacharie, le père de Jean-Baptiste. Elle voulait justifier le lien que les judéo-chrétiens maintenaient avec le Temple. De plus la tradition judéo-chrétienne met un lien entre la mort de Jacques et la destruction du Temple. La tradition de la mort de Zacharie voit également un rapport entre ce fait et la destruction du Temple.

D'après une tradition chrétienne déjà connue par Origène, le prêtre Zacharie, père de Jean Baptiste, aurait été tué par les Juifs entre le temple et l'autel pour avoir introduit Marie dans le lieu réservé aux vierges consacrées au service de Dieu et défendu sa virginité malgré son enfement¹¹².

Nous nous trouvons en définitive en face d'un procédé historique connu. La similitude des noms entraînait l'identité des fonctions, de la mort et du tombeau. Un prêtre devenait grand prêtre, et l'on trouvait des raisons pour le faire périr de mort violente en conformité avec un événement connu de l'époque antérieure. La même opération se vérifie dans le portrait sacerdotal qu'Hégésippe trace de Jacques le Juste. Toutefois les traditions juives relatives aux sépulcres des grands prêtres les plus fameux semblent s'être perdues après Hadrien. Par suite de la disparition de la stèle, la mémoire de la sépulture de Jacques subit le même sort. On sait seulement qu'elle se trouvait aux abords du Temple. Il n'est pas impossible, si l'on admet l'historicité

¹¹² Grégoire de Nysse connaît la tradition, *Catanae graec. patr. in Lucam* 11,50.

de la version en slavon de Flavius Josèphe¹¹³, que cette stèle était en fait une inscription, comme celle de Jésus, qui avertissait les pèlerins de la mort des ennemis du peuple.

Jacques fait partie du groupe des frères de Jésus qui sont mentionnés en Ac 1,14. Les Evangiles n'hésitent pas un instant à rappeler qu'ils n'ont pas cru en Jésus durant son ministère (Mc 3,20-21). La conception du Messie des frères était différente de celle de Jésus (Jn 7,5). Ils ont perdu le privilège de s'occuper de Marie après la mort de Jésus (Jn 19,26). Une tension entre eux et les disciples devenait inévitable¹¹⁴. Jacques semble avoir été le chef de file des nazoréens, puisqu'il était fils de David.

Le récit de la mort de Jacques témoigne-il de l'existence du mouvement nazaréen? Quelques indices présentent Jacques comme un nazir plus que celui qui attend le Nezer. Le lien de Jacques avec le Temple rappelle que la vocation du nezer est de reconstruire le Temple. Le fait de le désigner comme rempart du peuple pourrait renvoyer à la racine nZR, garder, observer.

Sur Jacques, le frère du Seigneur, nous avons plusieurs témoignages qui ne concordent pas toujours:

- Celui de Paul et des Actes
- Celui de la lettre de Jacques
- Celui d'Eusèbe de Césarée qui cite Hégésippe qui présente Jacques comme un nazir et un prêtre passant ses journées au temple pour intercéder pour son peuple. Hégésippe en fait également le premier évêque de Jérusalem (HE 2,1,2 ; 4,5) par décision des apôtres (HE 2,23,1).
- Dans son *Panarion* 29,3,1 Epiphane parle de Jacques, frère de Jésus, né d'un premier mariage de Joseph, qui "était grand prêtre et qui avait droit aux honneurs sacerdotaux. Il avait le droit d'entre une fois par an dans le Saint des saints" (Pan 29,4,3).
- Jérôme, *De Viris illis*. Il mentionne un repas eucharistique du Christ ressuscité qui apparaît à Jacques le frère du Seigneur, qui aurait assisté à la dernière Cène. Jacques est appelé le Juste comme dans l'*Evangile de Thomas* 12 et chez Hégésippe (HE 2,23,4-7; 4,22,4).
- Cyrille de Jérusalem dans sa catéchèse 14,21 rappelle l'apparition du ressuscité à son propre frère "le premier évêque de cette paroisse".

¹¹³ H. S. JOHN THACKERAY, *Flavius Josèphe. L'homme et l'historien* (Paris 2000) 20.

¹¹⁴ Dans l'Eglise de Corinthe des groupes se réclamaient d'Appolos, d'autres de Céphas et d'autres encore de Paul.

- Les *Reconnaisances pseudo-clémentines* 4,35 font de Jacques l'évêque des évêques investissant Pierre et Paul.
- Le 12^e logion de *l'Evangile de Thomas* affirme que Jacques le Juste deviendra le chef du groupe des disciples par volonté expresse de Jésus.
- La *doctrine d'Addaï* 32 fait de Jacques l'administrateur de l'Eglise de Jérusalem.
- Marius Victorinus, dans son *Commentaire sur l'épître aux Galates* affirme que Jacques prit la décision et d'enseigner le Christ et de vivre comme les Juifs, pratiquant tout ce que la Loi impose (*in Ga* 2, 12, 26-30).
- Parmi les apocryphes il faut mentionner le *Protévangile de Jacques*, d'origine judéo-chrétienne, *l'Apokryphon de Jacques* de coloration gnostique¹¹⁵, *La Lettre de Clément à Jacques*, *la Lettre de Pierre à Jacques* et les *Ascensions de Jacques* (*Pan.* 30, 16, 7-9) qui sont entrés dans le corpus des pseudo-clémentines. *L'Evangile de l'enfance* du Pseudo-Matthieu dans le prologue parle de Jacques, le fils de Joseph le charpentier.

IV. CONCLUSION ET HYPOTHÈSES DE TRAVAIL

L'histoire complète des rapports entre Juifs et Gentils dans l'Eglise primitive est encore à écrire. Une attention spéciale doit être prêtée aux sources littéraires qui mentionnent les différents types de judéo-chrétiens en Israël et dans la Diaspora. Dans le christianisme primitif le courant paulinien avec son inculturation dans le monde grec s'est imposé. Peu à peu les courants qui avaient commencé l'inculturation dans le monde juif disparaîtront. C'est dire que le pluralisme des débuts ne survivra pas.

Le judéo-christianisme jacobite comprenait la prédication de Jésus comme un mouvement de réforme eschatologique, le salut des nations passerait par le rétablissement eschatologique d'Israël. La foi chrétienne serait une obéissance juive renouvelée. Le judéo-christianisme hellénistique autour d'Etienne

¹¹⁵ Nous ne prenons pas en considération l'Evangile de Philippe p.64, pl. 110,10-15 qui rapproche le terme nazaréen de nasar: la vérité. (J. E. MÉNARD, *L'Evangile de Philippe* [Paris 1964] 82). Le mot n'a jamais signifié vérité, mais est un mot secret des milieux gnostiques. Cf. Extraits de Théodote 35,2: *Iêsous Nazaria: sôtêr alêtheias*. Chez IRÉNÉE, *Adv. Haer.* 1,21,3 l'exclamation Iêsous Nazaria correspond au sôtêr alêtheias de l'explication. *Evangile de Philippe* p. 58, Pl. 104, 10: Le Nazaréen est ce qui est manifesté de ce qui est caché.

et de Philippe prônait une interprétation morale de la Torah: c'est d'eux que Paul et Marc ont hérité la *theologia crucis*.

Pour les chrétiens de la circoncision se pose le problème de l'observance du sabbat. Jésus n'a jamais prêché l'abolition du sabbat, mais seulement rappelé l'ordre des priorités. S'il a transgressé délibérément le sabbat ce n'était pas pour manifester l'inanité de son observance, mais pour subvertir l'ordre des priorités, c'est-à-dire privilégier le salut des personnes dont le sabbat se veut l'agent et le garant. Jésus a rompu le sabbat, et non pas avec le sabbat.

Une dernière conclusion s'impose: le pluralisme était admis dans le judaïsme et le christianisme primitifs. Après 70 le mouvement de Hillel s'imposa et dans le christianisme le courant paulinien l'emporta. Cependant l'idée du canon et des écrits canoniques devrait être revue. Quand s'est-il imposé et quels critères de choix ont été retenus? A ces questions les exégètes devront apporter des réponses. Il semble que le mouvement nazoréen ait été limité à la Bérée. Le renouveau des études sur les apocryphes amènera à souligner l'importance de la tradition orale en ce qui concerne les *logia* de Jésus et à préciser la notion de canon des Ecritures.

Notre hypothèse de travail consiste à considérer que les textes tardifs d'Eusèbe, de Jérôme et d'Epiphane s'éclaircissent si on admet comme sources nazoréennes les textes suivants:

- L'évangile de l'enfance de Mt qui se termine par cette curieuse citation: "Il sera appelé Nazoréen", qui insiste sur l'oracle d'Isaïe 7 que le judaïsme rapprochait d'Is 11¹¹⁶. L'Évangile souligne que Joseph était

¹¹⁶ J.-P. AUDET, "Les Proverbes et Isaïe dans la tradition juive ancienne", in: COLLECTIF, *Cahiers de théologie et de philosophie. Cahier VIII* (Paris - Ottawa 1952) 23-30. W. WERNER, "Jes 9,1-6 und Jes 11,1-9 im Horizont alttestamentlicher Messiaserwartung", in: U. STRUPPE, *Studien zum Messiasbild im Alten Testament* (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 6; Leipzig 1989) 253-270. R. KOCH, "Der Gottesgeist und der Messias": *Biblica* 27 (1946) 241-268. M. A. SWEENEY, "Jesse's New Shoot in Isaiah 11: A Josianic Reading of the Prophet Isaiah", in: J. A. SANDERS-R. D. WEIS-D. ML. CARR, *A Gift of God in Due Season. Essays on Scripture and Community in Honor of James A. Sanders* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 225; Sheffield 1996) 103-118. O. BETZ, "'Kann denn aus Nazareth etwas Gutes Kommen?': Zur Verwendung von Jesaja Kap. 11 in Johannes Kap. 1", in: O. BETZ, *Jesus, der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 42; Tübingen 1987) 387-397. P. PRIGENT, "Quelques testimonia messianiques: leur histoire littéraire de Qumrân aux Pères de l'Église": *Theologische Zeitschrift* 15 (1959) 419-430. J. COPPENS, "Le roi idéal d'Is, IX, 5-6 et XI, 1-5, est-il une figure messianique?", in: A. GELIN, *A la rencontre de Dieu. Méorial Albert Gelin* (Bibliothèque de la Faculté Catholique de Théologie de Lyon 8; Le Puy 1961) 85-108. H. IRSIGLER, "Beobachtungen zur Rezeptionsgeschichte des 'Immanuel' in Jesaja 7-11", in: P. HOFFMANN-R. HOPPE - U. BUSSE, *Von Jesus zum Christus. Chris-*

fil de David ainsi que l'oracle de Michée concernant Bethléem, la patrie de David. La division de la généalogie de Jésus en trois groupes de 14 a pour but d'exploiter la gématrie de David (dalet: 4; waw: 6; dalet: 4). Cet Evangile admet la dimension universelle (la visite des mages) qui rappelle la théologie de Paul, que les nazaréens acceptaient. Selon Schmidtke Mt 1,6 et 20 seraient des citations de l'*Evangile des Nazoréens*¹¹⁷.

- L'évangile de l'enfance de Luc qu'on peut définir d'origine juive à cent pour cent se termine par la mention de la vie à Nazareth (2,39 et 2,51). Dans la scène de l'annonciation il est dit que Jésus recevra le trône de David son père (1,32). Bethléem est appelée la ville de David et Joseph est de la lignée de David (2,4)¹¹⁸.
- Les apocryphes nazoréens (*Dormition de Marie, Protévangile de Jacques, L'histoire de Joseph le charpentier*). Nous avons abordé ailleurs leur étude.
- La tradition apocryphe insistera beaucoup sur le fait que Marie était de la famille de David¹¹⁹. Cette tendance dérive du groupe nazoréen.

tologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 93; Berlin 1998) 3-23.

¹¹⁷ A. SCHMIDTKE, *Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der Judenchristen* (TUGAL 37; Leipzig 1911) 24. 287.

¹¹⁸ Il ressort du Nouveau Testament, en particulier des écrits de Luc, qui passent pour être ouverts au monde grec, que Jésus a accompli sa mission dans les limites du peuple d'Israël. L'Evangile de l'enfance de Luc répète que le salut apporté signifie tout d'abord la libération d'Israël. "Il a porté secours à Israël son serviteur, se souvenant de sa miséricorde, ainsi qu'il l'avait promis à nos pères en faveur d'Abraham et de sa descendance à jamais" (Lc 1,54-55). "Il se souvient de l'alliance sainte et du serment juré à Abraham notre père de nous accorder que sans crainte, libérés de la main de nos ennemis, nous le servions en sainteté et justice, sous son regard, tout au long de nos jours" (Lc 1,72-75). Lorsque Jésus inaugure son ministère public, il enseigne avec autorité dans les synagogues et commente les Ecritures. A Nazareth, un jour de sabbat, il en montre l'accomplissement (Lc 4). La communauté primitive, qui n'avait « qu'un coeur, qu'une âme » et qui mettait en commun les biens, reprenait l'idéal du *Shema Israel* tel que l'interprétait la Synagogue. Elle entendait vivre la promesse faite au petit reste d'Israël. Pour justifier l'identification de la communauté avec l'Israël eschatologique, Ac 3,22-23 cite Dt 18,15-19 qui annonce la venue du prophète semblable à Moïse. Le récit de la Pentecôte a probablement pour trame le thème biblique du rassemblement des dispersés sur la montagne de Sion. Constituée de deux groupes –les frères du Seigneur et les apôtres– l'Eglise du Cénacle était essentiellement juive jusqu'à la Pentecôte.

¹¹⁹ Voir notre étude: " L'origine davidique de Marie", in: *Jésus fils de David* (Paris 1994) 17-22.

Resumen.- Se puede estudiar la secta de los nazarenos desde distintos puntos de vista. Los textos rabínicos hablan de los *Notzrim*, y los Padres de la Iglesia conocen a los Nazarenos. En este artículo se estudian los principales textos. Este estudio conduce a otro paso: a partir de estos textos es posible estudiar el Nuevo Testamento y las menciones de Jesús el Nazareno.

Summary.- *The sect of the Nazorenes can be studied from different points of view. Rabbinic texts speak about the Notzrim and the Church Fathers know the Nazorenes. All the main texts are studied here. Another step is undertaken in this study. From these texts it is possible to study the New Testament and his mentions of Jesus the Nazorene.*