



Jacques, le frère de Jésus, dans trois livres récents

Paul-Hubert Poirier

Volume 56, Number 3, octobre 2000

Esthétique et philosophie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401321ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401321ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Poirier, P.-H. (2000). Jacques, le frère de Jésus, dans trois livres récents. *Laval théologique et philosophique*, 56(3), 531–541. <https://doi.org/10.7202/401321ar>

◆ chronique

JACQUES, LE FRÈRE DE JÉSUS, DANS TROIS LIVRES RÉCENTS

Paul-Hubert Poirier

Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval, Québec

P.-A. BERNHEIM, **Jacques, frère de Jésus**. Paris, Éditions Noësis, 1999, 390 p.

J. PAINTER, **Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition**. Minneapolis, Fortress Press, 1999, XIV-326 p.

B. CHILTON, C.A. EVANS, **James the Just and Christian Origins**. Leiden, Boston, Köln, Brill (coll. « Supplements to Novum Testamentum », 98), 1999, XII-299 p.

Le personnage de Jacques, dénommé « le Juste » (Hégésippe et Clément d'Alexandrie), mais plus souvent désigné comme « le frère de Jésus appelé le Christ » (Flavius Josèphe), ou « le frère du Seigneur » (Paul), ou encore « le frère de Dieu » (ἀδελφῶθεος, tradition byzantine), a connu ces dernières années un regain de popularité auprès des spécialistes des origines chrétiennes. La raison en est sûrement une attention plus grande portée à la diversité des premières communautés palestiniennes, y compris hiérosolymitaine, mais aussi certaines hypothèses relatives à la présence de Jacques le Juste dans les textes de la mer Morte. Il convient de mentionner ici la thèse de Robert H. Eisenman, avancée dès 1983 et 1986¹, et dont il vient de donner une présentation d'une ampleur inversement proportionnelle aux sources dont nous disposons sur Jacques². D'après Eisenman, et en simplifiant quelque peu, Jacques le Juste, le frère de Jésus, serait ni plus ni moins à identifier avec le Maître de Justice des manuscrits de Qumrân. Inutile de dire qu'une telle proposition soulève de nombreuses questions et qu'elle a suscité de vives réactions. Les trois ouvrages que nous présentons ici, en plus de témoigner de l'actualité de Jacques, réagissent tous à leur façon à la thèse de Eisenman.

1. *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran. A New Hypothesis of Qumran Origins*, Leiden, E.J. Brill (coll. « *Studia Post-Biblica* », 34), 1983 ; *James the Just in the Habbakkuk Pesher*, Leiden, E.J. Brill (coll. « *Studia Post-Biblica* », 35), 1986.

2. *James the Just the Brother of Jesus. The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, New York, Viking, 1997 ; d'après l'auteur, ce livre de 1 074 pages, « written for both the specialist and the non-specialist, particularly for the latter, where the interest, as in the case of the Dead Sea scrolls, is often the most keen » (p. XXXIII), n'est que le premier de deux volumes !

Mais avant de les présenter, rappelons que le Nouveau Testament connaît trois Jacques : 1) Jacques, fils de Zébédée, frère de Jean, un des Douze, dit « le Majeur », décapité par Hérode Agrippa I^{er} en 43 ou 44, fêté en Occident le 25 juillet ; 2) Jacques, fils d'Alphée, lui aussi des Douze, dit « le Mineur » (d'après Mc 15,40), dont rien n'est connu, fêté en Occident (avec Philippe), le 1^{er}, puis le 3, mai ; 3) Jacques, le frère de Jésus, mentionné en Mc 6,3 et chez Paul, mis à mort par les prêtres juifs en 62, fêté en Orient le 23 octobre. Ces trois Jacques sont parfois ramenés à deux, par identification de Jacques le Mineur et du frère de Jésus ; c'est notamment le cas dans l'Église latine. Cependant, les sources ne supportent pas une telle réduction.

Si on s'est ingénié à faire ainsi disparaître Jacques, le frère de Jésus ou, du moins, à le reléguer dans l'ombre du Mineur, c'est largement pour pallier une difficulté d'ordre dogmatique. En effet, les Évangiles (Mc 3,31-35 et par. ; Mc 6,1-3 et par. ; Jn 2,12 ; Jn 7,1-10), les Actes (1,14), Paul (1 Co 9,5 ; Ga 1,18-19) et Flavius Josèphe (*Antiquités Juives* XX, IX, 1, § 200), pour ne mentionner que les témoignages les plus anciens, sont unanimes à affirmer l'existence de frères (et de sœurs) de Jésus, dont le plus éminent et le mieux connu est Jacques. Ces témoignages obvies n'auraient jamais soulevé d'interrogations si ne s'était assez tôt développée, dès le II^e siècle, la croyance en la virginité perpétuelle de Marie. Car, même dans l'hypothèse où ces frères et sœurs de Jésus seraient nés de Marie et de Joseph après la naissance de Jésus, la conception virginale de celui-ci, également affirmée par les sources les plus anciennes, aurait été sauvegardée. Mais il n'en alla plus ainsi lorsqu'on prolongea la virginité *ante partum* et même *in partu* en une virginité *post partum*. Voilà pourquoi, dès le II^e siècle, apparaîtront diverses tentatives pour concilier l'existence des frères et des sœurs de Jésus et la croyance en la virginité perpétuelle de Marie.

Trois interprétations sont ainsi historiquement attestées. 1) Une des plus anciennes, proposée dès le II^e siècle par Hégésippe et dans le *Protévangile de Jacques*, consiste à tenir ces frères et sœurs comme des demi-frères, ou demi-sœurs, de Jésus, au sens de frères et sœurs par alliance, si on fait de Joseph le père adoptif de Jésus. Ces (demi-)frères et (demi-)sœurs seraient nés à Joseph d'un premier mariage. Cette opinion est également attribuée à Épiphane de Salamine. 2) La position de Tertullien, reprise par Helvidius (vers 383), tient que ces frères et sœurs sont au sens propre les frères et sœurs (utérins) de Jésus, donc nés de Marie et Joseph après la naissance de Jésus, et partageant avec lui au moins un parent biologique, Marie. 3) Quant à la position défendue par Jérôme, contre Helvidius, elle fait des frères et sœurs des cousins de Jésus, fils d'une autre des Marie mentionnées par les Évangiles, le plus souvent (selon les variantes de cette hypothèse) Marie de Clopas, sœur de Marie mère de Jésus (cf. Jn 19,25)³. Dans cette hypothèse, on interprète ἀδελφός/ἀδελφή au sens de cousin/cousine.

Si, *a priori*, aucune de ces trois interprétations n'est impossible, il faut bien dire que la troisième est hautement improbable. Tout d'abord du simple point de vue lexical. En effet, il est tout à fait gratuit d'affirmer que, dans les passages concernés, le terme ἀδελφός signifierait cousin. D'une part, le Nouveau Testament, reflétant en cela l'usage grec contemporain, connaît un terme distinct pour cousin, à savoir ἀνεψιός (Col 4,10) ; on retrouve d'ailleurs les deux termes ἀδελφός et ἀνεψιός, employés de façon contrastive, chez Hégésippe (cité par Eusèbe, *Hist. eccl.* II, xxiii, 4 et III, xi, 11), justement pour distinguer Jacques, « frère du Seigneur » de Siméon, son « cousin ». D'autre part, si le Nouveau Testament connaît bien deux usages du terme ἀδελφός, au sens figuré ou large, et au sens propre, supposer qu'ἀδελφός est utilisé au sens figuré dans tous les passages où il apparaît à propos des frères et sœurs de Jésus relève de la gageure, à moins d'être d'avance

3. Voir à ce sujet *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Edinburgh, T & T Clark, 1990, p. 20-23.

déterminé à trouver ce sens dans les textes en question. Enfin, et cette objection m'apparaît dirimante, une telle compréhension d'ἀδελφός rend intelligible des textes comme Mc 3,31-35 (et par.) et celui de Flavius Josèphe (*loc. cit.*), ou encore une expression comme « ta mère et tes frères » en Mc 3,31.

On peut bien sûr essayer de contourner la difficulté en faisant appel au substrat ou à l'arrière-plan araméen qui subsisterait derrière les textes grecs de nos évangiles. C'est un fait que ceux-ci ont conservé de nombreux araméismes. Mais encore faut-il que ces araméismes s'expliquent par le contexte littéraire et linguistique immédiat des auteurs des textes, autrement dit qu'il soit plus ou moins contemporain de l'époque de la composition des textes. On ne peut en l'occurrence, tirer argument du sens qu'aurait eu le terme « frère » en araméen (ou en hébreu)⁴ à une époque antérieure à celles des auteurs évangéliques. Ceux-ci ont composé avec les ressources qu'ils avaient à disposition et non d'une manière livresque ou antiquisante. Et même s'ils ont reproduit la Septante, ils l'ont fait en lisant le texte tel qu'il se présentait à eux. Dès lors, les tentatives de cette espèce pour détourner le sens obvie des textes évangéliques n'apparaissent guère probantes. Parmi ces tentatives, il en est de peu crédibles⁵, mais aussi de plus sophistiquées. Parmi ces dernières, je mentionne la thèse de Pierre Grelot, qui soutient que « la terminologie grecque doit être appréciée ici [Mc 3,31-35 et par.] en fonction de l'arrière-plan araméen qu'elle suppose, soit dans le langage de Jésus, soit dans celui de Marc dont la syntaxe est particulièrement aramaisante (irrégularité des temps narratifs). Or les textes araméens (ou hébreux pareillement) qui viennent du Judaïsme, après Jésus comme avant lui, utilisent le mot "frère", aussi bien pour la fraternité de mère ou de père que pour la parenté plus large et particulièrement le cousinage⁶ ». Et Pierre Grelot de tirer argument de ce que le livre de Tobie présente, en 7,2, l'alternance ἀνεπιός (Vaticanus [B] et Alexandrinus [A]) / ἀδελφός (Sinaiticus [Σ]) : « [Texte de BA] Καὶ εἶπεν Ραγουηλ Ἐδνα τῇ γυναικὶ αὐτοῦ Ὡς ὁμοίος ὁ νεανίσκος Τωβίτ τῷ ἀνεπιῷ μου / [Texte de Σ] τῷ ἀδελφῷ μου — Ragouël dit à sa femme Edna : "Comme ce jeune homme ressemble à mon cousin/frère Tobie !" » Mais, s'il est vrai que les deux versions de Tobie établissent une équivalence entre les termes grecs, cela ne signifie pas que le texte de Marc, pour ne mentionner que celui-ci, agit de même. Il y a en effet une pétition de principe à déclarer, pour fonder le rapprochement de Marc avec Tobie, que « le langage le plus proche de celui des évangiles est à chercher dans le livre de Tobie, dont on possède maintenant des fragments araméens et hébreux⁷ ». Et cela, d'autant que le texte araméen de Tobie 7,2, attesté par 4Q196 et 197⁸, porte aux deux endroits בן ברך, « fils de mon oncle ». D'autre part, même si l'équivalence ἀδελφός/ἀνεπιός valait pour l'époque de la rédaction de Marc⁹, vaut-elle pour le

4. En araméen (biblique), frère se dit ܦܝܪ : cf. L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, translated and edited under the supervision of M.E.J. RICHARDSON, Leiden, E.J. Köln, vol. V, 2000, p. 1808-1809 ; en hébreu, on a פִּיר : cf. *ibid.*, vol. I, 1994, p. 29.

5. Comme l'article confus sur le plan méthodologique et polémique par le ton de C. ROURE, « La famille de Jésus. Entre exégèse et dogmatique », *Jésus au regard de l'histoire*, Dossiers d'Archéologie, 249 (décembre 1999-janvier 2000), p. 106-113.

6. P. GRELOT, *Jésus de Nazareth Christ et Seigneur, une lecture de l'Évangile*, tome I, Paris, Cerf ; Montréal, Novalis (coll. « *Lectio Divina* », 167), 1997, p. 296, ainsi que son article sur « Les noms de parenté dans le livre de Tobie », *Revue de Qumran*, 17 (1996), p. 327-337.

7. P. GRELOT, *Jésus de Nazareth Christ et Seigneur*, p. 296, n. 1.

8. Éd. J.A. FITZMYER, « The Qumran Texts of Tobit » [1995], dans *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Grand Rapids (Michigan), Cambridge (UK), William B. Eerdmans (coll. « *Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature* »), 2000, p. 181 et 209, et F. GARCÍA MARTÍNEZ, E.J.C. TIGCHELAAR, éd., *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, E.J. Brill, 1997, vol. I, p. 386 et 392.

9. Grelot semble lui-même en douter, lorsqu'il reconnaît que « l'apport linguistique du livre de Tobie exclut tout raisonnement sur l'emploi du mot "frère" dans ce cas précis. "Frères" ou "cousins" de Jésus ?

passage discuté et surtout pour tous les textes anciens où il est question des frères de Jésus ? Là encore, c'est l'examen du contexte élargi qui est décisif, et le moins qu'on puisse dire, c'est qu'un tel examen ne favorise guère l'hypothèse de Grelot¹⁰.

Même si aucune solution au problème des frères de Jésus ne s'impose absolument, l'analyse sereine et objective des textes, en dehors de tout pré-supposé dogmatique, permet néanmoins d'arriver à des résultats solides et disqualifie d'emblée toute hypothèse trop complexe échafaudée dans le seul but de plier les textes à une perspective qui leur est étrangère. C'est notamment le cas des explications avancées par J. Blinzler et J. McHugh¹¹, et que le *Catéchisme de l'Église catholique* canonise en quelque sorte en les présentant comme une explication admise, ce qui est loin d'être le cas¹². Enfin, il ne faut pas oublier qu'avant d'être une question lexicographique (du moins à la manière de Grelot) ou dogmatique, l'interprétation à privilégier de la mention de frères et de

L'emploi du mot "frère" convient dans les deux cas en araméen de Galilée, que le grec se contente de décalquer. Il faut recourir à d'autres indices pour résoudre cette question, mais ce n'est pas ici le lieu pour en discuter » (« Les noms de parenté dans le livre de Tobie », p. 337, n. 30). Par ailleurs, Grelot va un peu vite en affaire lorsqu'il affirme que « le grec [des Évangiles] se contente de décalquer » l'araméen de Galilée ; voir à ce sujet J.P. MEIER, *A Marginal Jew*, vol. I, *The Roots of the Problem and the Person*, New York, Doubleday, 1991, p. 325-327 ; et R. BAUCKHAM, « The Brothers and Sisters of Jesus : An Epiphonian Response to John P. Meier », *Catholic Biblical Quarterly*, 56 (1994), p. 690-694. Sur le type d'araméen des fragments qumranites de Tobie, on lira J.A. FITZMYER, « The Significance of the Qumran Tobit Texts for the Study of Tobit » [1995 et 2000], dans *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, p. 131-158.

10. Voir en outre l'évaluation de la position de Grelot par J. SCHLOSSER, *Jésus de Nazareth*, Paris, Éditions Noësis, 1999, p. 37 : « Cette question [des frères et des sœurs de Jésus, qui ne se poserait que pour la dogmatique catholique] n'est cependant pas injustifiée dans la mesure où les relations de parenté ne sont pas exprimées dans le monde sémitique avec la même précision que dans le monde grec. Comme conséquence incontestable de ce manque de précision, il convient d'enregistrer le fait que le mot sémitique désignant ordinairement le frère au sens strict sert à l'occasion pour évoquer une parenté plus éloignée (cousin). On ne peut donc pas exclure que les "frères" et les "sœurs" de Jésus soient en fait des demi-frères ou demi-sœurs, ou même des cousins et cousines. Nous n'avons pourtant guère d'indices nets qui iraient positivement dans ce sens, à l'exception peut-être de Mc 15,40 || Mt 27,56. »
11. Présentation et critique de ces hypothèses et des autres variantes de l'hypothèse hiéronymienne dans R. BAUCKHAM, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Edinburgh, T & T Clark, 1990, p. 19-23. Comme le note Bauckham, « the indispensable lynchpin of all forms of the Hieronymian view is the identification of the Lord's brothers James and Josés with the James 'the little' and Josés of Mark 15:40. This identification we have already rejected in section I above, along with the other identifications on which the traditional form of this view depended. The second key identification in the modern variants — the identification of the Lord's brother Simon with Symeon the son of Clophas — would have no plausibility if there were not already ground for supposing James and Josés to be related to Jesus more distantly than as actual brothers » (p. 23). Voir aussi, du même auteur, « All in the Family. Identifying Jesus' Relatives », *Bible Review*, 16, 2 (2000), p. 20-31. L'arbre généalogique proposé par Bauckham (p. 27) suppose qu'en Jn 19,25, la Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ est la belle-sœur de Marie, la mère de Jésus, ce qui évite d'avoir une sœur de Marie appelée elle aussi Marie ; sur cette question et celle du nombre — trois ou quatre — de femmes au pied de la croix en Jn 19,25-27, voir R.E. BROWN, *The Death of the Messiah*, New York, Doubleday (coll. « *The Anchor Bible Reference Library* »), 1994, vol. 2, p. 1013-1026 ; et S. LÉGASSE, *Le Procès de Jésus*, II, *La passion dans les quatre Évangiles*, Paris, Cerf (coll. « *Lectio divina* », Commentaires, 3), 1995, p. 541-542.
12. « À cela [l'affirmation de la virginité perpétuelle de Marie] on objecte parfois que l'Écriture mentionne des frères et sœurs de Jésus. L'Église a toujours compris ces passages comme ne désignant pas d'autres enfants de la Vierge Marie : en effet Jacques et Joseph, "frères de Jésus" (Mt 13,55), sont les fils d'une Marie disciple du Christ qui est désignée de manière significative comme "l'autre Marie" (Mt 28,1). Il s'agit de proches parents de Jésus, selon une expression connue de l'Ancien Testament » (*Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, p. 111, § 500). Affirmer que « l'Église a toujours compris ces passages comme ne désignant pas d'autres enfants de la Vierge Marie » n'implique pas nécessairement que les frères de Jésus « sont les fils d'une Marie disciple du Christ qui est désignée de manière significative comme "l'autre Marie" » ni qu'il ne s'agisse que « de proches parents de Jésus ».

sœurs de Jésus est une question littéraire et historique : quelle interprétation rend le mieux compte de l'ensemble des témoignages, y compris celui de Flavius Josèphe ? Si, en bonne méthode historique, on s'en tient aux sources et à leur interprétation, on ne peut que se rallier aux conclusions de John P. Meier¹³, et considérer l'interprétation helvidienne (frères et sœurs au sens propre) comme la plus probable.

Après ce long détour, venons-en au livre de Pierre-Antoine BERNHEIM. Cet ouvrage se veut à la fois une synthèse de ce que les sources nous apprennent sur Jacques, le frère de Jésus, et une évaluation critique des conclusions auxquelles est parvenue la recherche récente. Sans être un spécialiste patenté des origines chrétiennes, l'auteur s'intéresse depuis de nombreuses années à ce sujet, et il fait preuve d'une excellente maîtrise des sources primaires et secondaires comme d'une grande perspicacité historique. Ce qui fait que ce livre, clair et bien écrit, rejoindra aussi bien le grand public que les spécialistes.

L'ouvrage comporte dix chapitres, flanqués d'une introduction et d'une conclusion. Le premier chapitre, intitulé « Frère de Jésus ? », examine les témoignages scripturaires relatifs aux frères de Jésus, ainsi que les trois théories avancées pour en rendre compte et que nous avons présentées ci-dessus. L'auteur aurait gagné à joindre aux témoignages scripturaires celui de Flavius Josèphe, allégué dans l'introduction, car il s'avère capital pour une juste appréciation des passages néotestamentaires et renforce la conclusion à laquelle Bernheim arrive : « En réalité, la théorie hiéronymienne [les frères sont des cousins] repose sur tellement d'hypothèses improbables que ses chances d'être vraie ne sont guère supérieures à zéro. Défendre cette interprétation revient pratiquement à prétendre que les évangélistes et Paul auraient conspiré pour présenter une énigme compliquée avec une solution évidente mais fausse, dont Jérôme, trois siècles après, aurait été le premier à livrer la clé. Ainsi, la théorie helvidienne semble de loin la plus naturelle et la plus convaincante. Jacques, mais aussi Joset, Jude, Simon et leurs sœurs étaient très probablement des enfants de Joseph et de Marie » (p. 45-46).

Le deuxième chapitre présente la famille galiléenne de Jacques et de Jésus, en insistant sur l'ascendance davidique des deux frères et sur ce que l'on peut savoir de leur éducation. Répondant à la question : « Qu'est-ce qu'un Juif ? », le troisième chapitre brosse un tableau du judaïsme contemporain de Jacques et de Jésus. Bien informées, ces pages introduiront le lecteur à la recherche récente, notamment anglo-saxonne et américaine, sur le judaïsme du 1^{er} siècle. La question des relations de Jésus avec ses frères et sa famille, réputés lui avoir été hostiles durant son ministère, fournit le thème du quatrième chapitre. L'auteur y remet en cause « la conception traditionnelle selon laquelle Jacques aurait été converti à la suite d'une apparition » (p. 131-132), et il se rallie à l'hypothèse de Richard Bauckham faisant de Jacques un disciple de Jésus depuis le début. Comme on peut difficilement traiter de Jacques sans référence à Jésus, le chapitre 5 (« Un frère célèbre ») fait état de quelques résultats de la « quête » du Jésus historique, notamment sur les raisons de la mort de Jésus, sa conception du Royaume de Dieu, les rapports de Jésus avec la Loi et les païens.

L'« histoire incertaine » des premières décennies de l'Église fait une bonne place aux difficultés occasionnées par l'admission des païens au sein de la communauté juive des disciples de Jésus et, particulièrement, à ce qu'on a convenu d'appeler l'incident d'Antioche, rapporté en Ac 15 et, croit-on, en Ga 2. Le chapitre 6 est largement dévolu à ce conflit et aux relations de Paul et de Jacques. L'auteur essaie d'y apprécier la fiabilité des informations fournies par les Actes, par comparaison à celles que livrent les lettres de Paul. Il ressort de cette analyse que, « seul personnage

13. *A Marginal Jew*, vol. I, *The Roots of the Problem and the Person*, p. 331.

des Actes dont l'autorité n'est jamais mise en question, [...] Jacques, dont la fidélité au judaïsme n'était pas discutée dans l'Église primitive, sert de caution à Paul » : « En n'exigeant pas la circoncision des pagano-chrétiens et en justifiant sa position par les Écritures saintes, il garantit l'orthodoxie de l'Évangile de Paul vis-à-vis de la Loi. De même, en demandant à Paul de financer des vœux de naziréat [Ac 21,23-26], il lui décerne implicitement un certificat de bonne conduite » (p. 197). Le thème du chapitre 7, intitulé « Comment peut-on être chrétien », la mission des Gentils, permet de poursuivre l'examen, amorcé au chapitre précédent, de la question de l'incident d'Antioche et de celles qui en découlent, à savoir le « Concile » de Jérusalem et le décret apostolique. Après avoir décrit l'attitude du judaïsme de la fin du Second Temple vis-à-vis des Gentils, ramenée à quatre positions typiques reconstituées à partir de la littérature juive non biblique composée entre le III^e siècle avant J.-C. et le III^e siècle de notre ère, l'auteur essaie de déterminer la raison des troubles survenus à Antioche. D'après Bernheim, « il semble [...] que le problème à Antioche concernait moins la nourriture que la compagnie, c'est-à-dire la commensalité avec des non-Juifs » (p. 234). Quant à l'identité et au message des opposants de Paul en Galatie, à Corinthe et à Philippes, il n'est pas facile de les déterminer, dans la mesure où nous ne disposons d'aucun écrit des adversaires de Paul, et devons nous en remettre au témoignage de ce dernier, « hostile et partial » (p. 242). Il semble bien que les adversaires de l'Apôtre aient été « des missionnaires judéo-chrétiens "judaisants", [soucieux de] contrecarrer les effets, jugés néfastes, du message de Paul et de sa mission » : « Contrairement à Paul, ils prêchaient une conception plus traditionnelle de l'histoire d'Israël, de son alliance avec YHWH et du rôle de la Loi. Ils souhaitaient sans doute que les pagano-chrétiens adoptassent les coutumes d'Israël, allant si possible jusqu'à la circoncision et l'intégration complète au peuple de Dieu » (p. 246).

Les trois derniers chapitres de l'ouvrage concernent plus directement le personnage de Jacques que les précédents. Le chapitre 8, sous le titre « Jacques, premier pape ? », considère le type d'autorité dont jouissait Jacques, « une autorité considérable, supérieure, semble-t-il, à celle de Pierre » (p. 251). Qualifiée par Martin Luther d'« épître de paille », la Lettre de Jacques fait l'objet du chapitre 9. Les diverses questions soulevées par l'interprétation de ce texte singulier sont passées en revue, dont son caractère anti-paulinien présumé. Plutôt que d'être carrément opposé à Paul, l'auteur de la lettre aurait voulu mettre en garde « les communautés judéo-chrétiennes auxquelles il s'adressait contre les dangers des idées pauliniennes », car « il ne suffit pas de croire en Jésus ; encore faut-il aussi appliquer son enseignement, y compris ce qui concerne le respect de la Loi » (p. 320). Cet auteur, ou plutôt ce rédacteur, « certainement héritier de nombreuses traditions associées à Jacques et à l'Église de Jérusalem, a peut-être composé l'épître à partir de textes écrits par Jacques » (p. 321). Les traditions relatives à la mort de Jacques sont étudiées dans le chapitre 10. Il s'agit bien sûr du témoignage très connu de Flavius Josèphe (*Antiquités juives* XX, § 197-203), mais aussi de la version augmentée qu'en donne Origène dans le *Contre Celse*. Les « témoignages confus » de Clément d'Alexandrie et d'Hégésippe (*apud* Eusèbe) sont également cités. C'est sans doute « parce que l'influence de Jacques débordait le cadre de la communauté chrétienne que le Grand Prêtre a souhaité se débarrasser de lui » (p. 338). La conclusion de l'ouvrage évoque les héritiers de Jacques, du judéo-christianisme à l'islam, qui reprendra « les notions ébionites de succession prophétique et de vrai prophète — celui-ci n'étant plus Jésus, mais Mohammad » (p. 352).

Même si, pour certains chapitres, le personnage de Jacques sert davantage de prétexte que de sujet du développement, il reste que ce livre réussit le tour de force d'une présentation claire, nuancée et documentée des nombreuses et difficiles questions que pose ce « personnage embarrassant » (p. 353) que fut Jacques, « une sorte d'anomalie dans l'histoire de l'Église » pour les maîtres de la Grande Église. Étant donné ses qualités, il n'est pas surprenant que le livre de P.-A. Bernheim

ait été vite traduit en anglais¹⁴. On peut seulement regretter qu'on n'ait pas jugé bon de doter l'édition originale francophone des index biblique et onomastique qui figurent dans l'édition anglaise.

Par l'objectif qu'il poursuit, « to recover awareness of the significance of the life and work of James » (p. X), le livre de John PAINTER se rapproche de celui que nous venons de présenter. Comme celui de P.-A. Bernheim, il poursuit une visée exhaustive, à savoir d'offrir au lecteur une analyse raisonnée de tout ce que les sources des deux premiers siècles nous apprennent sur Jacques, le frère de Jésus. Les deux ouvrages se distinguent cependant en ce que celui du Prof. Painter est plus systématique, plus scolaire même, dans son approche, et aussi plus personnel dans les conclusions auxquelles il parvient. Dans la préface, l'auteur explique la genèse de son livre, dont la fabrication s'est étendue sur une dizaine d'années, ce qui lui a permis de tenir compte des publications de Richard Bauckham et surtout de Robert Eisenman, y compris le *James the Brother of Jesus* de 1997, auquel un excursus est d'ailleurs consacré.

Les huit chapitres que compte le livre sont regroupés en trois parties. La première, « The Gospels, Acts, and the Letters of Paul », présente tout d'abord (chapitre 1), le témoignage des Évangiles sur « James and the Family of Jesus ». Un des acquis de ces pages est de bien montrer que la vision négative de la famille de Jésus véhiculée par les Évangiles (p. ex. en Jn 7,3-5 et Mc 3,20-21) est largement rédactionnelle et doit être comprise en fonction de la visée propre à chaque évangéliste ; dès lors, « separating tradition from redaction makes it possible to speak of the historical James as distinct from his image in the Gospels » (p. 13). Le chapitre 2 (« James as Convert or Foundation Leader ») est consacré au témoignage des Actes, plus particulièrement Ac 1,14 : le rôle de la famille de Jésus dans l'Église primitive, Ac 12,17 : le « leadership » de Jacques, Ac 15 : Jacques et le Concile de Jérusalem, Ac 21,27-36 et 23,12-22 : Jacques et l'arrestation de Paul. Il ressort de la lecture de ces passages que Jacques est sans conteste le chef de l'Église de Jérusalem. Il n'y a en tout cas aucun indice que Jacques se soit « converti » à Jésus après la résurrection seulement, ni que Pierre ait été le premier chef de la communauté pour céder ensuite sa place à Jacques. Concernant les circonstances qui ont conduit à l'arrestation de Paul, en Ac 21, Painter formule une hypothèse qui rejoint Bernheim (p. 250), à savoir que Jacques et les siens n'ont peut-être pas été mécontents de l'issue des événements : « The narrative of Acts, écrit Painter, suggests that James and the Jerusalem elders foresaw that Paul's presence in the Temple in Jerusalem was likely to precipitate a riot and nevertheless urged this course of action on him. When Paul was arrested, James and the elders made no representations on his behalf » (p. 57).

Si le rôle de Jacques, le frère de Jésus, a été ainsi relégué dans l'ombre par les Évangiles et les Actes, il est essentiel de pouvoir faire appel à des sources indépendantes de ceux-ci. C'est le cas de deux lettres de Paul, Galates (1-2) et 1 Corinthiens (9 et 15). L'analyse de Galates, par comparaison avec les Actes, amène Painter à proposer une typologie très suggestive des deux missions, celle de la circoncision et celle de la non-circoncision, qui se partagent l'univers chrétien depuis la seconde moitié du 1^{er} siècle jusqu'au milieu du second, chacune de ces missions recouvrant trois « factions ». Il s'agit là, bien sûr, d'une subdivision un peu factice, comme toute typologie, mais dans la mesure où elle reflète la diversité que trahissent les sources, elle a une valeur heuristique certaine. Comme le fait remarquer Painter, « our analysis is clearer than it was for those who participated in the events because it has the benefit of hindsight » (p. 73). Le dernier chapitre de la première partie, « James, Peter, Matthew, and Paul. Diversity and Conflict in the Two Missions », montre que, face

14. *James the Just, Brother of Jesus*, Londres, SCM Press Ltd, 1997, dans une excellente traduction de John Bowden.

aux figures incarnant des modèles différents de leadership, Jacques, en tant que chef de la communauté de Jérusalem, chercha avant tout à assurer la continuité de la mission auprès de son propre peuple. Ce faisant, il avait la conviction d'être fidèle à la « pratique habituelle » de Jésus, alors que Paul prenait appui sur la « pratique exceptionnelle » de celui-ci, « who at times broke through the boundaries of Jewish law, enabling the benefits of his mission to reach the outcasts of Israel and even beyond to the nations » (p. 102). Le rôle que Jacques fut en mesure de jouer à la tête de la communauté de Jérusalem renforce le sentiment que la famille de Jésus compta au nombre de ses disciples et ce, dès le tout début.

La seconde partie de l'ouvrage, intitulée « Images of James in the Early Church », est consacrée aux notices eusébiennes relatives à Jacques (chapitre 5, « James the Just, Brother of the Lord, First Bishop and Martyr »), aux textes de Nag Hammadi qui le concernent (chapitre 6, « James as Successor to Jesus and Repository of Secret Traditions ») et aux témoignages apocryphes et patristiques (chapitre 7, « Bishop of Bishops and Bulwark of Truth »). Au chapitre 5, près de quinze passages d'Eusèbe sont examinés, en même temps que les sources d'Eusèbe, Flavius Josèphe, Hégésippe, Clément d'Alexandrie et Origène, dont l'historien a utilisé la discussion des « frères du Seigneur » (p. 156). Il est clair que, pour Eusèbe, le rôle assigné à Jacques s'explique par le fait qu'il était le frère de Jésus. D'autre part, lorsqu'il fait de Jacques le premier évêque de Jérusalem, il dépend probablement d'Hégésippe. À ce propos, Painter fait remarquer que, depuis que les textes de Qumrân nous ont fait connaître l'existence de l'« intendant » (hébreux *mebaqqer*), le soupçon d'anachronisme pesant contre le titre d'ἐπίσκοπος attribué à Jacques devrait peut-être être tempéré (p. 157). Le jugement d'ensemble formulé par Painter sur le témoignage d'Eusèbe constitue une excellente évaluation du poids historique qui peut lui être attaché : « Eusebius leaves no doubt about the leadership of James in the Jerusalem church. There is no reason why James would have been portrayed in these terms had he not in fact been the leader. The tradition is insistent that James was the first, and some attention is focused on his episcopal role and the throne he occupied. Focus on the episcopal role and the throne of James may be a legendary development based on the original tradition of the leadership of James » (p. 158).

Quant aux quelques textes de Nag Hammadi qui font référence à Jacques, ils ne laissent aucun doute sur l'importance qu'on lui reconnaissait dans certains quartiers de la chrétienté primitive. Le fameux logion 12 de l'*Évangile selon Thomas* (NH II, 2) donne le ton : « Les disciples dirent à Jésus : “Nous savons que tu nous quitteras : qui est-ce qui deviendra grand sur nous ?” Jésus leur dit : “Où que vous alliez, vous irez vers Jacques le Juste, pour qui le ciel et la terre ont été faits” » (trad. A. Guillaumont *et al.*). Quant à l'*Écrit secret de Jacques* (NH V, 1-2), tout en mettant apparemment sur le même pied Pierre et Jacques, il fait clairement du premier le faire-valoir du second¹⁵. Si on y ajoute les deux *Apocalypses de Jacques* (NH V, 3-4), le corpus de Nag Hammadi révèle un volet jusque-là méconnu de la réception de la tradition de Jacques aux trois premiers siècles, à un moment où la « Grande Église » s'apprêtait à transformer ces traditions de manière à soumettre Jacques à l'autorité et au prestige des Douze et des (autres) apôtres. Le chapitre 7, regroupant les Apocryphes et les témoignages patristiques depuis Origène jusqu'à Épiphane et Jérôme, illustre bien le destin paradoxal de Jacques, dont le rôle de premier plan dans l'Église primitive survivra malgré tout dans la mémoire chrétienne même après que Jérôme aura « dissous » dans un cousinage inoffensif la relation naturelle de Jacques avec Jésus.

15. Sur ce point, les conclusions de Painter (p. 163-168) rejoignent celles de Donald ROULEAU, *L'Épître apocryphe de Jacques* (NH 1,2), Québec, Les Presses de l'Université Laval (coll. « Bibliothèque copte de Nag Hammadi », section « Textes », 18), 1987.

Le chapitre 8, « Jewish Christianity, the Righteous Sufferer, and the Epistle of James », constitue à lui seul la troisième et dernière partie du livre. C'est là qu'on trouvera une présentation détaillée de la Lettre de Jacques (p. 234-269). La question de l'authenticité de l'écrit retient évidemment l'attention, comme celle de la situation qui a présidé à sa rédaction. Même si l'auteur cherche manifestement à être reconnu comme Jacques de Jérusalem, les caractéristiques linguistiques et formelles de la lettre, de même que son contenu, suggèrent comme auteur un Juif de la diaspora, dont le grec était la langue maternelle, « an author of Greek background », dont l'œuvre a « something essentially Jewish about its social setting and fundamental message » (p. 248). Un des éléments les plus intéressants de ce chapitre final est la démonstration que la Lettre de Jacques et le personnage du frère de Jésus s'inscrivent dans la longue tradition du Juste souffrant, qui donne tout son poids à l'épithète ὁ δίκαιος, « le Juste », accolée au nom de Jacques. En épilogue (p. 269-276), l'auteur revient sur le titre du livre, « Just James », c'est-à-dire, selon le jeu de mot que permet l'anglais sur « just », « Jacques le Juste » et « seulement Jacques ». Même si son combat pour une foi messianique en Jésus acceptable pour les Juifs fut un échec, son héritage a survécu de façon souterraine, en particulier dans le matériau propre à Matthieu, qui refléterait la perspective de Jacques (p. 276).

Il serait difficile d'envisager présentation plus exhaustive et plus nuancée de Jacques le Juste que celle de John Painter. Il réussit à revaloriser le frère de Jésus, dans une perspective strictement historique, en faisant dire aux sources tout ce qu'elles ont à dire, mais rarement plus. De ce point de vue, c'est un ouvrage modèle.

Le recueil d'essais édité par Bruce CHILTON et Craig A. EVANS représente l'aboutissement d'une « Consultation on James, Jesus' Brother » menée par le Bard College Institute for Advanced Theology (Orlando, Florida), dans la foulée d'une conférence tenue en 1997 sur le thème du « Missing Jesus — Rabbinic Judaism and the New Testament ». Les dix contributions qu'il rassemble forment un dyptique, avec un premier volet portant sur les « Issues of Background and Context », et un second, sur « James and Jewish Christianity ». Dans la première contribution, qui sert de liminaire à l'ouvrage, Bruce CHILTON élabore les enjeux méthodologiques d'une recherche historique consacrée à Jacques. S'il déclare d'entrée de jeu qu'une approche purement historique ne présente aucune garantie de succès (p. 5), c'est, me semble-t-il, qu'il identifie abusivement histoire et historicisme. Car une conception ouverte de l'histoire peut fort bien faire place aux conditions conceptuelles et pragmatiques qu'il fixe pour la réussite de l'entreprise. Cela étant dit, on ne peut que tomber d'accord avec lui quand il souligne le caractère disparate des sources relatives à Jacques, par comparaison avec celles qui concernent son célèbre frère.

Le deuxième essai, « James in the Qumran Scrolls », par Philip R. DAVIES, attaque de front les thèses défendues par R. Eisenman, à savoir l'identification de Jacques avec le Maître de Justice, de Paul, avec l'Homme de mensonge, et du Grand Prêtre Anan, avec le Prêtre impie, les trois principaux protagonistes du commentaire d'Habaquq (1QpHab). Ces identifications s'inscrivent d'ailleurs dans une conception plus large, celle de l'existence d'un clivage, au sein de la société palestinienne, entre un judaïsme populaire, nationaliste, « juste », celui des Sadocites, et le judaïsme corrompu des autorités religieuses et politiques, celui des Sadducéens, Hérodiens, Pharisiens et Grands Prêtres. Par un jeu d'allusions et de récurrences étymologiques, Eisenman établit une continuité sadocite entre la secte de Qumrân et la communauté chrétienne de Jérusalem, avec Jacques à sa tête. Dans la seconde partie de son article, Davies suggère un lien possible entre les manuscrits de Qumrân et le christianisme primitif par le biais de l'Évangile selon Matthieu, plus précisément, par la manière dont celui-ci exploite les thèmes de la justice (δικαιοσύνη) et de la loi (νόμος), ce qui le rapprocherait du Document de Damas.

Dans une contribution intitulée « *Palestinian Traditions in the Epistle of James* », Peter H. DAVIDS propose de rechercher, dans la Lettre de Jacques, la présence de traditions judéo-chrétiennes palestiniennes, qui pourraient servir de « marqueurs » en vue de déterminer la provenance de l'écrit. La quête de tels indices s'avère particulièrement importante dans la mesure où nous disposons de très peu de données anciennes sur la lettre, celle-ci n'étant pas explicitement attribuée à Jacques avant Origène. Les indices qu'examine Davids sont de quatre ordres : 1) genre littéraire (Jc relève du genre de la lettre juive adressée à la Diaspora) ; 2) linguistique (la bonne qualité du grec de Jc n'oblige pas à le situer hors Palestine, car le grec y était d'usage courant et celui de Jc abonde en sémitismes) ; 3) références accessoires à des éléments ou à des usages qui s'expliquent bien en fonction de la Palestine ; 4) matériaux traditionnels repris par Jc (matériaux juifs et chrétiens). Tous ces indices suggèrent une origine palestinienne antérieure à 70. Dès lors, l'hypothèse la plus vraisemblable est de voir en Jc une lettre émanant de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, qui, si elle ne peut être attribuée à Jacques, fait du moins écho à sa voix. Sur la question des rapports entre Paul et Jacques, l'auteur montre que Jc 2,14-26 ne reflète pas nécessairement une polémique anti-paulinienne, mais plutôt, par delà les ressemblances terminologiques, une perspective différente, plus juive (traditions sur Abraham) que proprement paulinienne.

Le point de départ de la contribution de Jacob NEUSNER est deux passages des Actes, 18,18 et 21,20-24, dans lesquels il est question de l'accomplissement d'un vœu (εὐχῆ). Dans le second de ces passages, c'est Jacques qui suggère à Paul d'assumer les frais liés à l'achèvement d'un vœu de naziréat pour démontrer sa fidélité aux observances, manœuvre qui conduira à l'arrestation de Paul. La question que pose Neusner (« *Vow-Taking, the Nazirites, and the Law : Does James' Accord with Halakhah ?* »), cherche à éclairer l'opposition qu'il y aurait — s'il s'agit bien dans les deux cas de la même chose (cf. p. 266) — entre le conseil donné à Paul par Jacques et l'interdiction des serments prononcée par Jésus en Mt 5,33-36. Ce que montre l'examen de la Halakhah, c'est qu'en tout cas, l'exécution d'un vœu n'est pas unanimement, il s'en faut, considérée comme une preuve d'observance de la Loi.

Dans le dernier essai de la première partie de l'ouvrage, Scot MCKNIGHT, pastichant un titre de J.D.G. Dunn, s'interroge sur « *A Parting Within the Way : Jesus and James on Israel and Purity* ». Il s'attache d'abord à caractériser la compréhension de la pureté par Jésus, axée sur la repentance, davantage une affaire de cœur que de rites, somme toute, une vision « *more devoted to morality, people and time than it is to place and things* » (p. 97). Comment, sur cet arrière-fond, situer Jacques ? Il semble bien que celui-ci voyait la faction du judaïsme dont il était le chef comme l'expression d'un Israël restauré et non « *comme une religion séparée* » (p. 103). Lui-même observant, il fait de la Torah le critère par excellence de l'appartenance au peuple de Dieu, d'où les pratiques imposées aux païens convertis en Ac 15,13-35. En outre, plutôt que d'une évangélisation active des païens, il se contentait d'une acceptation passive des convertis. Ce faisant, il se situait dans la perspective de Jésus, pour qui « *Israel was still an ethnic category and hence he had no Gentile mission* » (p. 126). Peut-on affirmer pour autant que, « *if Jesus softened the Torah as central to defining a pure Israel, James hardenend the Torah, for he seems unrelenting when it comes to matters of the Torah* » (p. 127) ?

La seconde partie du recueil s'ouvre par la contribution de William R. FARMER sur « *James, the Lord's Brother, According to Paul* ». Elle a pour but de déterminer ce que l'on peut tirer des quatre mentions de Jacques que livrent les épîtres pauliniennes, à savoir Ga 1,19 ; 2,9 ; 2,12, et 1 Co 15,7. La teneur de ces références à Jacques montre l'importance que Paul lui accordait, et permet de mieux évaluer le témoignage des Actes. Elles suggèrent en outre que l'influence de Jacques devait

s'exercer non seulement à Antioche, mais aussi sur des Églises aussi éloignées de Jérusalem que celles de la province romaine de Galatie.

Sous le titre « Antioch and James de Just », Markus BOCKMUEHL passe en revue ce que nous savons de l'Antioche du I^{er} siècle de notre ère, en accordant une attention particulière à la communauté juive et aux relations de celle-ci avec les non-Juifs. Il analyse également la perception que l'on avait d'Antioche depuis la Terre d'Israël ; il fait clairement ressortir les hésitations des sources, qui considèrent la ville tantôt à l'intérieur, ou au moins à la marge, tantôt à l'extérieur d'Israël. D'une manière ou d'une autre, « many first-century Palestinian Jews regarded Antioch as the gateway from Exile to the Holy Land, and thus fraught with a considerable symbolic significance » (p. 179). Ce qui expliquerait l'intervention de Jacques à Antioche — et nulle part ailleurs dans les missions pauliniennes. L'initiative de Jacques refléterait la volonté politique d'assurer un *modus vivendi* acceptable pour les Juifs avec les païens convertis dans une ville considérée comme partie intégrante de la Terre promise aux douze tribus, et, de ce fait, comme objet de la mission de Jésus à l'endroit d'Israël.

Richard BAUCKHAM pose à propos de Jacques une question maintes fois soulevée pour Jésus : « For What Offence Was James Put to Death ? » Pour y répondre, l'historien peut confronter l'un à l'autre quatre témoignages, ceux de Flavius Josèphe (*Ant. juives*, XX, ix, 1 § 199-203), d'Hégésippe (*apud* Eusèbe, *Hist. eccl.* II, XXIII, 8-18), de Clément d'Alexandrie (*ibid.*, II, 1, 5) et de la *Deuxième Apocalypse de Jacques* (NH V, 4). Une comparaison du récit d'Hégésippe et de celui de l'*Apocalypse* montre que l'un et l'autre dépendent d'une source commune, à laquelle l'*Apocalypse* serait par endroits plus fidèle, notamment en ce qui a trait à la pratique juive de la lapidation judiciaire. Deux éléments de cette source retiennent spécialement l'attention de Bauckham : d'une part, le recours à la symbolique du temple, avec le titre énigmatique d'« Oblias, rempart du peuple » attribué à Jacques (expliqué ici par référence à Is 54,12) et celui de « Porte de Jésus », et, d'autre part, les allusions au Ps 118. Quant au motif de l'exécution de Jacques, il semble bien, après examen des textes bibliques et mishnaïques pertinents, qu'il faille le voir dans l'accusation d'être un *maddiah*, c'est-à-dire quelqu'un coupable d'avoir égaré le peuple ou la ville, en l'incitant à croire en Jésus. Le parallèle tracé par Craig A. EVANS (« Jesus and James : Martyrs of the Temple ») entre les deux frères galiléens, Jésus et Jacques, mis à mort par deux Grands Prêtres beaux-frères l'un de l'autre, Caïphe et Anan, reprend des éléments mis en lumière par Bauckham, le symbolisme du Temple et le recours au Ps 118. Sur plusieurs points, Evans complète l'analyse de Bauckham, notamment sur le rôle joué par l'ascendance davidique partagée par Jésus et Jacques dans leur exécution.

Dans ses « Conclusions and Questions », Bruce CHILTON revient sur le problème de la nature du vœu de Paul tel que décrit en Ac 18, et sur les circonstances de sa participation à l'achèvement d'un vœu de naziréat en Ac 21. Cette dernière contribution fournit un utile complément à celle de Neusner. Par la qualité et la complémentarité — même lorsqu'ils expriment des points de vue contradictoires — des articles qu'il rassemble, cet ouvrage constitue un apport majeur à cet « exercice in recovery » (p. 267) que s'avère être la recherche sur le frère de Jésus, et un excellent complément des deux monographies que nous venons de présenter.