



**HAL**  
open science

## Jacques, le frère du Seigneur

Jean-Michel Poirier

► **To cite this version:**

Jean-Michel Poirier. Jacques, le frère du Seigneur. La Bible et ses personnages. Entre histoire et mystère., Bayard, pp.235-272, 2003, 2.227.4712.7. hal-04147846

**HAL Id: hal-04147846**

**<https://hal.science/hal-04147846>**

Submitted on 1 Jul 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

# JACQUES, LE FRÈRE DU SEIGNEUR

Jean-Michel POIRIER

Contribution parue dans *La Bible et ses Personnages. Entre histoire et mystère* (éd. P. DEBERGE),  
Bayard, Paris, 2003, 235-272

[les numéros entre crochets] renvoient aux numéros de page de cette édition

[235] Un ossuaire en pierre du premier siècle, de cinquante centimètres de long sur trente de large, était présenté à la presse en octobre 2002. Découvert à Jérusalem, il portait l'inscription : « Jacques, fils de Joseph, frère de Jésus ». Renvoyait-elle au frère de Jésus de Nazareth, dont les Évangiles et la tradition chrétienne gardent mémoire ? Le débat fut rapidement ouvert dans ce sens, portant tant que l'authenticité de l'objet que sur l'identification de l'attributaire de cette épigraphe. Certains y lurent la première attestation formelle de l'existence de Jésus, d'autres y virent la preuve que Jésus avait des frères de sang, d'autres encore avancèrent que cette découverte pouvait jeter une lumière nouvelle sur les origines du christianisme. Aujourd'hui, le sentiment prédomine que nous sommes en présence d'une supercherie reposant sur une falsification de l'inscription. L'affaire aura cependant eu le mérite d'attirer l'attention sur un personnage important de la primitive Église, passé à l'ombre de l'histoire.

Qui était donc ce fameux Jacques, dit « le Juste » ou « le frère de Jésus » ? Notre enquête commencera par les données scripturaires dans le Nouveau Testament et quelques autres sources [236] contemporaines. Nous les replacerons ensuite dans ce que nous pouvons connaître de la primitive Église de Jérusalem. En chemin, nous ferons le point sur les relations entre Jésus et ses frères, dont les contours restent flous.

## Inventaire des sources

### *Dans le Nouveau Testament*

Sept personnages portent le nom de Jacques dans le Nouveau Testament : Jacques, « le frère du Seigneur », présent dans les Évangiles, les Actes des Apôtres et deux épîtres de Paul ; deux membres du groupe des Douze : Jacques<sup>1</sup>, fils de Zébédée et frère de Jean et Jacques<sup>2</sup>, fils d'Alphée ; Jacques appelé « le petit » ou « le mineur », dans les récits de la Passion (Mc 15, 40 ; 16, 1 et parall.) ; Jacques, le père de l'apôtre Jude, autre membre du groupe des Douze ; l'auteur de l'épître de Jacques ; enfin le frère de l'auteur de l'épître de Jude. Au total, ce prénom apparaît 42 fois dans 38 versets du Nouveau Testament.

Deux des Douze portaient donc ce prénom, ce qui représente une belle proportion. Cela n'a rien d'étonnant lorsqu'on sait que ce patronyme était très courant à l'époque. Jacques, *'Iákobos*, est la forme grecque de *Ya'akob*, Jacob, nom du troisième des grands patriarches, qui fut changé en celui d'*Israël* (voir Gn 32,29 ; 35,10). On comprend que ce prénom fut volontiers donné aux petits garçons en Israël, tout comme celui de *Joseph*<sup>3</sup> le plus cher des fils de Jacob, de *Jésus*, c'est-à-dire Josué successeur de Moïse ou enfin de [237] *Juda(s)*, bien porté en Judée<sup>4</sup> ! Le prénom de fille le plus populaire était celui de *Marie*, c'est-à-dire Myriam, nom de la sœur de Moïse et d'Aaron.

Il reste cependant à déterminer si les sept Jacques dénombrés dans le Nouveau Testament sont des personnes différentes ou si certains ne sont pas à confondre. Mais avant d'entrer dans cette question complexe, faisons le tour des apparitions attestées du premier nommé, celui qui nous occupe ici, en commençant par les évangiles.

---

<sup>1</sup> C'est celui-ci que la tradition appelle « Jacques le Majeur », dont la mémoire est vénérée à Saint-Jacques-de-Compostelle.

<sup>2</sup> La tradition qualifie celui-ci de « Mineur » par distinction avec le précédent ; mais cela n'oblige en rien à l'identifier avec le suivant que l'Évangile de Marc appelle *mikrós*, terme qu'on peut rendre par « petit », « humble » ou bien « jeune » au sens de « cadet ».

<sup>3</sup> Celui-ci semble le plus fréquent à cette époque. L'onomastique de cette période nous enseigne qu'un habitant de Jérusalem sur dix se prénomait Joseph.

<sup>4</sup> Nom donnée par les Perses au retour de l'exil (fin du VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s. av. J-C) à l'ancien territoire de la tribu de Juda, dont Jérusalem était devenue le chef-lieu.

### *Dans les évangiles*

Jacques apparaît tout d'abord comme l'un des frères de Jésus en compagnie d'autres frères et, parfois, de la mère de celui-ci. Ainsi lorsque Jésus revient dans sa patrie après le début de sa mission, ses compatriotes s'étonnent : « "D'où lui viennent cette sagesse et ces miracles ? Celui-là n'est-il pas le fils du charpentier ? N'a-t-il pas pour mère la nommée Marie, et pour frères Jacques, Joseph, Simon et Jude ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes chez nous ? D'où lui vient donc tout cela ?". Et ils étaient choqués à son sujet. Mais Jésus leur dit : "Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et dans sa maison" » (Mt 13,54-57 ; parall. en Mc 6,2-4<sup>5</sup>).

D'autres passages mentionnent les frères et sœurs de Jésus. Alors que Jésus s'adresse aux foules, « voici que sa mère et ses frères se tenaient dehors, cherchant à lui parler. "Voici ta mère et tes frères qui se tiennent dehors et cherchent à te parler". À celui qui l'en informait Jésus répondit : "Qui est ma mère et qui sont mes frères ?" Et tendant sa main vers ses disciples, il dit : "Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là m'est un frère et une sœur et une mère" » (Mt 12, 46-50 ; [238] parall. en Mc 3, 31-35 et Lc 8, 19-21). Dans cette scène, Jésus prend nettement ses distances avec sa famille de sang. Il lui substitue une autre famille, de conviction et d'esprit, dont la première n'est d'ailleurs pas nécessairement exclue, mais à laquelle elle doit céder la primauté.

Cet épisode est précédé chez Marc d'une autre scène, courte mais forte, qui nous montre « les siens » cherchant à récupérer Jésus, « car ils disaient : "Il a perdu le sens" » (Mc 3,21). Dans le contexte, « les siens » renvoie indubitablement à la famille de sang, qui veut mettre un terme à la mission évangélique. Il semble que ce soit moins le contenu de cette mission qui les conduit à tenter une telle démarche que le souci de préserver Jésus des risques qu'elle lui fait encourir.

Dans l'Évangile de Jean, on voit au contraire les frères de Jésus le pousser au-devant du danger. « Après cela, Jésus parcourait la Galilée ; il n'avait pas pouvoir de circuler en Judée, parce que les Juifs cherchaient à le tuer. Or la fête juive des Tentés était proche. Ses frères lui dirent donc : "Passe d'ici en Judée, que tes disciples aussi voient les œuvres que tu fais : on n'agit pas en secret, quand on veut être en vue. Puisque tu fais ces choses-là, manifeste-toi au monde". Pas même ses frères en effet ne croyaient en lui. Jésus leur dit alors : "Mon temps n'est pas encore venu, tandis que le vôtre est toujours prêt. Le monde ne peut pas vous haïr ; mais moi, il me haït, parce que je témoigne que ses œuvres sont mauvaises. Vous, montez à la fête ; moi, je ne monte pas à cette fête, parce que mon temps n'est pas encore accompli". Cela dit, il resta en Galilée. Mais quand ses frères furent montés à la fête, alors il monta lui aussi, pas au grand jour, mais en secret » (Jn 7,1-6). Le contexte est dramatique et l'évangéliste le souligne. Certes, il n'énonce pas un lien explicite entre le danger qu'une venue en Judée représente pour Jésus et l'invitation pressante des frères à y monter. Celle-ci semble d'abord motivée par la célébration de la fête des Tentés. Néanmoins, la proximité des deux affirmations laisse planer un doute, renforcé par la remarque selon laquelle « pas même ses frères ne croyaient en lui ». Le moins que l'on puisse dire est que leur attitude envers Jésus est marquée [239] d'une ambiguïté qui frôle l'hostilité affirmée. Mais avons-nous ici réellement affaire aux frères de sang de Jésus ? Jn 2,12 le confirme puisqu'il distingue les *frères* de Jésus des *disciples*, tous venus avec Marie à des noces à Cana en Galilée.

Si dans l'Évangile de Jean, nous trouvons au pied de la croix la mère de Jésus et une sœur de celle-ci, aucune mention n'est faite des frères et sœurs de Jésus. Mais il est vrai que les disciples brillent également par leur absence. Seul cet évangile mentionne « le disciple que Jésus aimait » aux côtés de Marie.

L'image des frères et sœurs de Jésus qui apparaît au fil des quatre évangiles ne leur est donc pas très favorable. On ne les trouve jamais associés à la mission de Jésus. Ils lui font le plus souvent obstacle de manière plus ou moins forte et volontaire.

### *Dans le livre des Actes*

Le contraste est frappant avec le second volume de l'œuvre de Luc. Après l'ascension de Jésus, nous trouvons la famille de Jésus réunie aux disciples, dans l'attente de la venue de l'Esprit : « Tous d'un même cœur étaient assidus à la prière avec quelques femmes, dont Marie mère de Jésus, et avec ses frères » (Ac 1,14).

Plus loin dans l'histoire, alors que Pierre vient d'être miraculeusement délivré de prison par l'intervention de l'ange du Seigneur, un certain Jacques apparaît dans le récit, qui ne saurait être l'apôtre frère de Jacques, décapité sur ordre du roi Hérode un peu plus tôt (Ac 12,2). Pierre, s'étant retrouvé dans « la

<sup>5</sup> Marc donne les mêmes noms (*Joset* est un diminutif de *Joseph*), mais en les énonçant dans un ordre différent : « Celui-là n'est-il pas le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joset, de Jude et de Simon ? » Luc n'en donne pas les noms.

maison de Marie, la mère de Jean surnommé Marc... De la main il leur fit signe de se taire et leur raconta comment le Seigneur l'avait tiré de la prison. Il ajouta : « Annoncez-le à Jacques et aux frères » (Ac 12,12.17). Le récit présente Jacques proche d'un groupe de frères, « frères » étant ici à entendre des membres de la première communauté des chrétiens (voir Ac 1,14 ; 9,30 ; 10,23 ; 11,1.12.29 ; etc.). Mais le texte reste indécis quant à savoir si Jacques appartient à ce groupe avec une position particulière le différenciant des autres membres, ou s'il en est habituellement distingué. L'absence d'autres précisions nous [240] font l'identifier à celui qui apparaît dans la scène dite du « concile de Jérusalem » (Ac 15) comme le chef de la communauté de Jérusalem, ou au moins du groupe hébreu.

Suite aux premières conversions de païens à la foi en Jésus, la question se pose en effet de savoir s'il faut les « circoncire et leur enjoindre d'observer la Loi de Moïse » (Ac 15,5). Pierre qui, toujours selon le livre des Actes, fut le premier à baptiser des non-juifs (voir Ac 10), bientôt suivi par Paul et Barnabé (voir Ac 13,44-49 ; 15,1-2), prend la parole pour se faire l'avocat d'une position selon laquelle on ne peut imposer à ceux-ci « un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons eu la force de porter » (15,10). Jacques, situé à présent parmi les « apôtres et les anciens » de cette communauté (voir Ac 15,4.6), intervient dans le débat. Son avis, énoncé aux v. 13-21 avec force, est ponctué par une expression d'autorité : « C'est pourquoi je juge, moi... » (v. 19). Sa décision, immédiatement entérinée par l'assemblée, prend force de loi pour les autres communautés, une valeur renforcée par son écriture dans une lettre<sup>6</sup> envoyée aux « frères de la gentilité qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie » (Ac 15,22-23). Cette position que nous qualifions de « moyenne » n'impose aux chrétiens venus du paganisme rien de plus que ce qui était demandé aux sympathisants du judaïsme, les « craignants-Dieu » : « Qu'on leur mande seulement de s'abstenir de ce qui a été souillé par les idoles, des unions illégitimes, des chairs étouffées et du sang » (Ac 15, 20).

Notons au passage que ce chapitre marque la dernière apparition de Pierre dans le livre des Actes. À partir de là, l'action suit en effet les activités de l'apôtre Paul. Lorsque celui-ci revient pour la dernière fois à Jérusalem (Ac 21,15s.), Pierre n'est pas mentionné, ce qui indique qu'il a quitté la ville, sans doute depuis un certain temps. Jacques en revanche y est présent, plus que jamais. Il occupe alors [241] une position prééminente : il est le seul personnage de marque appelé par son nom chez ceux que Paul vient saluer (Ac 21,18) ; de plus, « tous les anciens » sont réunis chez lui. Sa position à l'égard des divers groupes qui constituent l'Église mère donne à penser ; nous nous réservons d'y revenir dans la dernière partie de notre présentation.

À ce point de notre enquête, Jacques apparaît comme un personnage important de la communauté de Jérusalem, dont le rôle va grandissant. Il est lié aux apôtres, et surtout aux « anciens » de l'Église, tout en étant plus ou moins distingué du groupe des « frères ». En deux occasions au moins, il ne se trouve pas dans le groupe de ceux que Pierre au chapitre 12, puis Paul au chapitre 21, vont rejoindre en premier lieu.

Le rapport du livre des Actes des Apôtres à l'histoire événementielle est complexe. Si son auteur entend faire œuvre d'histoire (Ac 1,2-3 ; cf. Lc 1,1-4), celle-ci ne saurait se réduire à une simple chronique des faits et des événements. Elle est une histoire théologique, voire une théologie de l'histoire, dans tous les cas un projet particulier qui, nous entraînant de Jérusalem à Rome trace l'ouverture progressive et irréversible de la dynamique de l'Évangile depuis son origine israélite jusqu'au centre du monde païen de ce temps-là. Dans ce mouvement, la figure de Jacques prend de l'importance à Jérusalem au fur et à mesure que Pierre puis Paul s'en détachent.

### *Chez Saint-Paul*

Au chapitre 15 de la première lettre aux Corinthiens, Paul cite tous ceux à qui le Christ est apparu après sa résurrection (v. 5-8) ; dans l'ordre : Céphas (Pierre), puis les Douze, ensuite « cinq cents frères », puis Jacques et tous les apôtres, et en tout dernier lieu Paul, « l'avorton que je suis ». Jacques fait donc partie du groupe des « apôtres », mais pas de celui des Douze, renseignement précieux qui empêche toute identification de ce Jacques-là avec le fils de Zébédée ou le fils d'Alphée. Il n'en semble pas moins un personnage important puisqu'il est, avec Pierre et Paul, désigné par son patronyme.

[242] Dans l'épître aux Galates, écrit le plus précieux pour ce qui nous occupe, Jacques est d'abord présenté comme l'un des apôtres résidant à Jérusalem, que Paul vient visiter quand il revient de Damas, quelques années après sa conversion (Gal 1, 18-19). Il n'apparaît cependant qu'en seconde position après Pierre, celui que Paul rencontre en premier. Une précision importante nous est donnée au passage : ce

<sup>6</sup> Dans un charmant anachronisme, on a pu la qualifier de « première encyclique ».

Jacques-là est « le frère du Seigneur », et il est membre du groupe des apôtres puisque Paul écrit ne pas en avoir vu d'autre sinon celui-ci.

Quatorze ans après, Paul revient à Jérusalem après ses voyages en Syrie et Cilicie (Ga 2). Il expose alors l'Évangile qu'il a prêché parmi les païens « mais séparément aux notables, de peur de courir ou d'avoir couru pour rien » (v. 2). Paul nomme ceux-ci un peu plus loin : « Jacques, Céphas et Jean, ces notables, ces colonnes, [qui] nous tendirent la main, à moi et à Barnabé, en signe de communion » (v. 9). Jacques apparaît cette fois en tête d'une triade qu'il forme avec Pierre et Jean. L'accord alors scellé distribue les rôles : « nous irions, nous aux païens, eux à la Circoncision ; nous devons seulement songer aux pauvres, ce que précisément j'ai eu à cœur de faire » (v. 9-10). Ce texte situe Jacques, ainsi que Pierre et de Jean, du côté de l'évangélisation des circoncis, c'est-à-dire des juifs. Rappelons que Paul était monté à Jérusalem accompagné de Barnabé et de Tite. De ce dernier qui était un grec non circoncis, « on n'exigea pas qu'il se fit circoncire » (v. 3). Et des autres païens non plus, puisque Paul écrit qu'« à mon Évangile, en tout cas, les notables n'ont rien ajouté » (v. 6).

Mais les choses se gâtent fort rapidement. Un peu plus tard en effet, « certaines gens de l'entourage de Jacques » arrivent dans la communauté d'Antioche pour imposer une séparation entre circoncis et incirconcis lors des repas pris en commun, repas de bouche mais aussi repas sacramentels\*, eucharistiques (v.12-13). L'objectif est alors, selon les mots mêmes de Paul, de contraindre les chrétiens issus du paganisme à adopter les lois juives, bref à les judaïser (cf. v. 14). Ces gens-là disposent d'un réel pouvoir de persuasion puisqu'ils réussissent à faire changer d'attitude nombre de juifs chrétiens, et Pierre lui-même... Paul rapporte qu'alors que Pierre [243] « prenait ses repas avec les païens, quand ces gens arrivèrent, on le vit se dérober et se tenir à l'écart, par peur des circoncis » (2, 12). Les envoyés de Jacques disposent donc d'une autorité importante, capable de susciter la crainte chez le chef des apôtres !

Quelles étaient leurs motivations profondes ? Paul en livre sans doute quelque chose à la fin de cette épître, où il met les Galates en garde contre « des gens désireux de faire bonne figure dans la chair... Voilà ceux qui vous imposent la circoncision, à seule fin d'éviter la persécution pour la croix du Christ. Car ceux qui se font circoncire n'observent pas eux-mêmes la Loi ; ils veulent seulement que vous soyez circoncis, pour se glorifier dans votre chair » (Ga 6,12-13). Leur but est donc double : éviter la persécution qui touche les chrétiens ne respectant plus les prescriptions du judaïsme (persécution par les Juifs eux-mêmes ou par d'autres ?) ; et porter à leur crédit une conversion de païens au judaïsme. Le contexte de l'épître est fort polémique et Paul force le trait. De plus, ces versets finaux ne visent pas directement les envoyés de Jacques. Il n'en reste pas moins que le choc entre Paul et ceux-ci s'est opéré de manière frontale et publique. Pierre y a été pris à partie par Paul et sommé par celui-ci de justifier sa conduite : « Quand je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tout le monde : "Si toi qui es Juif, tu vis comme les païens, et non à la juive, comment peux-tu contraindre les païens à judaïser ?" » (Ga 2,14).

### *L'épître de Jacques*

Voilà pour les témoignages directs du Nouveau Testament sur Jacques, « le frère du Seigneur ». Mais ne disposons-nous pas d'un témoignage de première main avec l'épître de saint Jacques ? Plusieurs éléments conduisent à juger cette attribution douteuse.

Cet écrit eut tout d'abord beaucoup de mal à trouver sa place dans le canon de l'Église, dont la formation fut longue et difficile. Ainsi, si la lettre de Jacques fut reconnue canonique facilement et fort tôt en Égypte, elle eut plus de mal ailleurs à trouver ce statut. Le fameux canon de Muratori (vers 200) ne la cite pas encore. Il faut attendre la fin du [244] IV<sup>e</sup> siècle pour que son autorité en matière de foi soit admise par tous. Certains font dès lors valoir que « si elle avait été réellement composée par cette personnalité de premier plan (qu'était Jacques, le « frère du Seigneur »), on comprendrait mal la difficulté qu'elle eut à s'imposer dans l'Église comme Écriture canonique »<sup>7</sup>. Cet argument n'est pas vraiment dirimant, si nous tenons compte que les mouvements jacobites, comme nous le verrons, ont été assez rapidement marginalisés. Qu'un écrit provenant de ces communautés ait eu du mal à se faire accepter par les autres églises ne serait pas tout à fait surprenant.

Le second argument, plus solide, est celui de la langue. Cette épître est « écrite directement en grec, avec une élégance, une richesse de vocabulaire, un sens de la rhétorique (*diatribè*) » qui seraient « assez

\* Ce qualificatif est en partie anachronique, mais la chose existe avant le mot.

<sup>7</sup> Introduction de *La Bible de Jérusalem*, édition intégrale de 1998, p. 2079.



surprenants chez un Galiléen ; sans doute Jacques aurait pu se faire aider par un disciple de bonne culture hellénique, mais c'est là une conjecture impossible à prouver »<sup>8</sup>.

Le troisième argument réside dans la parenté stylistique et thématique de cette épître avec deux écrits chrétiens de la fin du 1<sup>er</sup> siècle et du début du second, à savoir la *Première lettre de Clément de Rome* et *le Pasteur d'Herma*s. Or Jacques est mort au début des années 60 du premier siècle, comme nous allons le voir.

D'autres néanmoins, pensent pouvoir montrer que cette épître a été écrite au cours de l'été 56, et qu'elle visait à aider Paul à remettre de l'ordre à Corinthe, face aux errements que décrit 1 Corinthiens, et que Paul connaissait l'Épître de Jacques quand il a écrit Galates et Romains »<sup>9</sup>. Cette opinion est à tout le moins fort risquée puisqu'elle [245] suppose que Paul s'appuie sur l'autorité de Jacques, ce qui guère compatible avec le vif conflit décrit en Galates. Les différences d'accent s'expliquent bien mieux dans le sens inverse, c'est-à-dire comme une réaction à des dérives possibles engendrées par la position paulinienne. On peut néanmoins en retenir qu'il ne faut pas opposer trop catégoriquement l'enseignement de cette lettre à celui de Paul dans ses épîtres. Elles se complètent puisque Paul affirme que seule l'adhésion totale au Christ par la foi est moyen de salut et l'épître de Jacques ajoute que cette foi, si elle ne se manifeste pas concrètement dans le comportement du chrétien, reste lettre morte.

Entre ces deux positions, il existe une voie moyenne, celle par exemple défendue par Raymond E. Brown<sup>10</sup>, pour qui, si l'auteur allégué est bien Jacques, « le frère du Seigneur », l'auteur réel est l'un de ses disciples, ou en tout cas quelqu'un se situant dans sa mouvance. Il la date du dernier tiers du 1<sup>er</sup> siècle.

Le point important pour nous – la question de l'authenticité d'un écrit devant être soigneusement distinguée de celle de sa canonicité – est de savoir si cette épître nous renseigne sur Jacques et la tendance d'Église dont il est la figure de référence. Il nous faudra voir si l'enseignement de cette épître est en cohérence avec ce que nous pouvons savoir de lui par ailleurs.

### *Le témoignage de Flavius-Josèphe*

Pour achever notre enquête, il nous reste encore à examiner un texte important, le témoignage de Flavius Josèphe<sup>11</sup>, l'une des figures les plus importantes du judaïsme de la seconde moitié du 1<sup>er</sup> siècle, de [246] par le rôle qu'il y a joué – d'ailleurs souvent trouble –, et surtout de par ses deux grands écrits : les *Antiquités Juives* et la *Guerre des Juifs*. Dans le premier d'entre eux, il fait mention de la mort de Jacques, victime des menées d'Hanne le Jeune, Grand Prêtre en 62.

Hanne le Jeune<sup>12</sup> qui, nous venons de le dire, avait reçu le souverain pontificat, était de tempérament impétueux et suprêmement audacieux ; il appartenait à la secte de sadducéens qui, lorsqu'ils ont à juger, sont plus durs que les autres juifs [...] Avec un tel [caractère], Hanne estima qu'il y avait encore une occasion propice à saisir du fait que Festus était mort et qu'Albinus était encore en voyage<sup>13</sup>. Il convoqua les juges du Sanhédrin<sup>14</sup> et traduisit devant eux le frère de Jésus appelé Christ – son nom était Jacques – et quelques autres. Il les accusa d'avoir transgressé la Loi et les livra pour qu'ils soient lapidés. Mais tous ceux des habitants de la ville qui passaient pour les plus équitables et stricts observateurs des lois s'en indignèrent et envoyèrent secrètement demander au roi d'ordonner à Hanne de ne plus opérer de la sorte ; en effet, disaient-ils, il n'avait pas agi correctement en cette première circonstance. Certains d'entre eux allèrent même à la rencontre d'Albinus qui venait d'Alexandrie et l'informèrent que Hanne n'avait pas le droit de convoquer le Sanhédrin sans

<sup>8</sup> *Ibid.* Dans le même sens, voir J. PAINTER, *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*, Minneapolis, 1999, p. 234-269 ; dans un autre sens, P.H. DAVIES, « Palestinian Traditions in the Epistle of James », in *James the Just and Christian origins* (éd. B. CHILTON – C.A. EVANS), Leyde/Boston/Cologne, 1999, p. 33-58. Cet auteur pense qu'il s'agit d'une lettre à destination de la diaspora, émanant de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, qui ferait écho à l'enseignement de Jacques, son premier chef.

<sup>9</sup> Voir P. ROLLAND, « La date de l'épître de Jacques », *NRT* 118 (1996), p. 839-851.

<sup>10</sup> Voir R-E BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, Paris, Bayard, 2000, p. 796-798.

<sup>11</sup> On trouve chez Hégésipe et dans *L'ascension de Jacques* deux autres récits du martyre de Jacques, mais ils sont généralement considérés comme beaucoup moins fiables que le témoignage de Flavius Josèphe. Eusèbe de Césarée ne s'y est pas trompé puisqu'il reprend le passage des *Antiquités Juives* traitant de la mort du frère de Jésus dans son *Histoire ecclésiastique* (HE II, 23,21-24).

<sup>12</sup> Descendant d'une illustre famille de grands prêtres, qui compte parmi ses membres le grand-prêtre Hanne qui condamne Jésus.

<sup>13</sup> Festus et Albinus sont deux romains gouverneurs de Judée ; Festus est mort et Albinus est envoyé pour lui succéder.

<sup>14</sup> D'autres traduisent : « un conseil (ou une assemblée) de juges » (par exemple E-P SANDERS, *Judaism. Practice & Belief 63BCE-66CE*, London – Philadelphia, 1992, p. 469). *Synedrion*, terme grec, désigne soit une assemblée siégeante, soit le lieu où celle-ci siège. Il peut servir à désigner le Sanhédrin, mais pas exclusivement.

son accord. Persuadé par ces propos, Albinus en colère écrivit à Hanne en le menaçant de le punir. Quant au roi Agrippa, il lui enleva pour cette raison le souverain pontificat qu'il avait exercé trois mois et il établit [grand prêtre] Jésus, fils de Damné.<sup>15</sup>

[247] Quelques précisions sont nécessaires pour la bonne compréhension de ce témoignage. La première porte sur la nature de la contestation de l'action d'Hanne. En effet, ce n'est pas la défense de ses idées ou de sa justice qui suscite des réactions d'opposition, mais le caractère jugé illégal de l'affaire. Mais sur quoi porte-t-il au juste ? Cela nécessite de réfléchir au statut du conseil qui décida de la mort de Jacques : était-ce le Sanhédrin, grand conseil officiel des Juifs, ou un conseil de juges réunis pour la circonstance (voir note 14) ? Il semble peu plausible que « ceux des habitants de la ville qui [passaient] pour les plus équitables et stricts observateurs des lois », des juifs peut-être de la tendance pharisienne<sup>16</sup>, considèrent comme illégale une décision prise officiellement par le (grand) Sanhédrin. D'autre part, la possibilité que le Sanhédrin soit en pouvoir de décider d'une condamnation à mort est fortement mise en question par les historiens de cette époque<sup>17</sup>. Il faut donc postuler, soit que Flavius Josèphe parle d'un conseil de juges convoqué par Hanne, qui n'est pas le Sanhédrin des juifs ; ou bien que Josèphe se soit trompé ; ou bien encore que le Sanhédrin, profitant d'une vacance de la charge procuratorienne, en ait profité pour éliminer Jacques et peut-être d'autres en réactivant un droit ancien.

La seconde incertitude concernant la fiabilité de ce témoignage porte sur la délégation envoyée à Albinus. Est-il vraisemblable que celui-ci ait eu besoin de leur conseil pour connaître l'étendue de ses pouvoirs ? Cette délégation visait sans doute à l'opposer à Hanne avant qu'il ait pu entrer en contact avec lui. Cet Hanne est d'ailleurs plutôt sympathique à Josèphe qui en fera plus loin un portrait élogieux. Le chroniqueur juif serait donc plus incliné à présenter les adversaires du grand-prêtre comme des gens qui n'hésitent devant rien pour le renverser...

Toujours est-il que Jacques en fit les frais et que l'abus de pouvoir de Hanne fut sanctionné à la fois par la colère du nouveau procureur et par l'autorité du roi Agrippa. Mais pour quel motif précis Jacques fut-il lapidé ? On aimerait le savoir, mais l'auteur ne dit rien de vraiment explicite, sinon qu'il fut accusé d'avoir « transgressé la Loi ».

## II - L'histoire d'un frère devenu disciple ?

### 1) Jacques « frère » de Jésus ?

Le premier point qu'il nous faut établir, s'il est possible, est de connaître la relation familiale exacte liant Jacques à Jésus. Nous parlons ici de ce membre éminent de l'Église de Jérusalem dont il est par trois fois question dans les Actes des Apôtres.

Il est incontestable qu'il s'agit de ce même Jacques que Paul qualifie de « frère du Seigneur » dans l'épître aux Galates. Sous la plume de Paul, il apparaît comme un apôtre éminent puisqu'en compagnie de Pierre et de Jean, il est qualifié de « colonne » de l'Église. Mais il ne fait pas partie du groupe des Douze, selon la Première Épître aux Corinthiens. Cette qualité de « frère du Seigneur » y est également distinguée de celle d'apôtre. Enfin, elle ne peut être comprise au sens large de la fraternité chrétienne puisque Paul, toujours dans sa première lettre aux Corinthiens, emploie l'expression dans son sens étroit : « N'avons-nous pas le droit d'emmener avec nous une femme chrétienne, comme les autres apôtres, et les frères du Seigneur ? (1Co 9, 5).

Les évangiles de Matthieu et de Marc nous présentent également « Jacques, Joseph, Simon et Jude » comme des frères de Jésus. Notons qu'ils apparaissent à plusieurs reprises en compagnie de la mère de Jésus, nommée Marie, ainsi que de leurs « sœurs ». Dès lors, comment ne pas identifier le « notable » de la primitive Église de Jérusalem avec le frère premier-nommé de Jésus ?

Dès lors, deux problèmes se posent à nous :

<sup>15</sup> *Antiquités Juives* XX, 197-203. Texte donné dans la traduction de l'ouvrage *Le Monde où vivait Jésus* (éd. H. COUSIN – J.-P. LEMONON – J. MASSONNET), Paris, Éd. du Cerf, 1998, p. 119-121.

<sup>16</sup> Hypothèse de E-P SANDERS, p. 419.

<sup>17</sup> Voir dans ce sens S. LEGASSE, *Le Procès de Jésus, I, L'histoire*, Paris, Éd. du Cerf, 1994, p. 88-94 ; J.-P. LEMONON, in *Le Monde où vivait Jésus*, p. 120. E. PUECH, qui soutient ce droit exercé par le Sanhédrin jusqu'en l'an 30 de notre ère, note bien que, selon une *baraita* du *Talmud* de Jérusalem, « le sanhédrin s'est vu retirer le droit de prononcer des condamnations à des peines quarante ans avant la destruction du temple de Jérusalem en 70 » (F. MEBARKI – E. PUECH, *Les manuscrits de la mer Morte*, Rodez, Éd. du Rouergue, 2002, p. 214).

- Comment rendre compte de la position privilégiée de Jacques dans l'une des premières communautés chrétiennes avec ce que les évangiles nous disent de la relation de Jésus à sa propre famille ?

- Comment faire coïncider ces données avec l'affirmation des Églises catholique et orthodoxe sur la virginité perpétuelle de Marie, apparue explicitement pour la première fois dans le Symbole d'Épiphanie développant le symbole de Nicée en 374, et maintes fois réitérée depuis ?

Cette dernière affirmation pose évidemment la question de l'interprétation des données scripturaires selon laquelle Jésus avait des frères et des sœurs. On a essayé de les concilier avec l'affirmation de la virginité perpétuelle de Marie en affirmant que ces frères et sœurs étaient soit issus d'un premier mariage de Joseph, soit des cousins germains de Jésus.

La première de ces théories est classiquement appelée « épiphanienne » du nom d'Épiphanie, évêque de Salamine, qui en fut l'un de ses plus ardents défenseurs. Elle fut partagée par des Pères de l'Église aussi prestigieux que Clément d'Alexandrie, Origène ou encore l'historien ecclésiastique Eusèbe de Césarée. Elle ne repose sur aucun appui dans le Nouveau Testament, mais se trouve formulée dans le *Proto Évangile de Jacques*, écrit ainsi nommé<sup>18</sup> d'après sa fin où l'auteur dit s'appeler Jacques. Le titre original est plutôt *La Nativité de la Vierge Marie*, qui correspond mieux à son contenu. D'une antiquité attestée par les allusions qu'y font Clément d'Alexandrie et Origène dans leurs propres œuvres, il eut une diffusion importante<sup>19</sup> ainsi qu'une influence considérable sur la piété mariale, mais aussi sur la liturgie et l'iconographie chrétienne. C'est dans cet écrit qu'on trouve mention des noms des parents de Marie – Joachim et Anne –, de la présentation de Marie au Temple, d'une grotte dans laquelle Jésus serait né, etc. Condamné dans l'Occident latin pour non conformité à l'orthodoxie de la foi<sup>20</sup>, cet écrit « ressuscita » en *Évangile du Pseudo-Matthieu*. Il se développe comme un midrash haggadique à partir des blancs et des ellipses des récits de l'enfance dans les évangiles canoniques de Matthieu et de Luc. Il introduit plusieurs éléments marquants pour notre sujet. D'une part, Joseph est présenté comme un homme âgé, un judéen, chargé de prendre soin de « la vierge du Seigneur » avant de l'épouser. D'autre part, il nous est dit avoir eu des fils issus d'un premier mariage. Choisi au terme d'un tirage au sort, qui est sanctionné par le miracle d'une colombe sortant de la baguette tirée par Joseph pour se poser sur sa tête, « Joseph protesta, disant : “J'ai des fils, et je suis un vieillard, tandis qu'elle est une jeune fille. Je serai sans doute la risée des fils d'Israël” » (9, 2). On trouve encore mention de ses fils lors de l'épisode du recensement (cf. 17, 1).

Notons que cette tradition ne s'oppose pas formellement aux données du Nouveau Testament, bien que celui-ci ne donne nulle part à penser que Joseph fut plus âgé que Marie et qu'il ait eu une épouse avant elle. Peut-on cependant s'appuyer sur ce *Proto Évangile de Jacques* ? Plusieurs éléments nous empêchent de le retenir comme pertinent dans une enquête historique. D'une part, cet écrit manifeste une connaissance incertaine du judaïsme du I<sup>er</sup> siècle. D'autre part, malgré une antiquité probable, les multiples éléments de merveilleux qu'il inclut, notamment dans la scène du choix de Joseph, le rendent peu fiable d'un point de vue historique. Enfin, on notera les contradictions factuelles avec les données des évangiles canoniques sur un point important pour notre étude, à savoir l'origine nazaréenne de la famille de Jésus. Ces apocryphes situent en effet la famille de Marie à Jérusalem, tout proche du Temple, alors que Luc nous la présente à Nazareth de Galilée (cf. Lc 1, 26-27) et que Marc et Jean nous parle toujours de Jésus comme originaire de Nazareth (cf. Mc 1, 9 ; Jn 1, 45-46 ; 7, 40-43). Seul l'évangile de Matthieu pourrait laisser penser que Joseph et Marie ne viennent s'y établir qu'après la naissance de Jésus et le séjour en Égypte. Mais d'une part ce dernier évangile les situe d'abord à Bethléem et non à Jérusalem, d'autre part sa volonté de montrer que la vie de Jésus accomplit strictement ce qui est annoncé dans les Écritures rend peu crédible dans le cadre d'une enquête historique cet établissement tardif à Nazareth.

La seconde théorie, à laquelle saint Jérôme travailla particulièrement, consiste à identifier Jacques, le frère du Seigneur, avec Jacques, fils d'Alphée, l'un des Douze. Puis à identifier l'une des femmes se tenant au pied de la croix dans l'évangile de Marc (15, 40), « Marie, celle de Jacques le petit et de Joset », avec Marie de Clopas, sœur de la mère de Jésus dans la recension johannique de la même scène (Jn 19, 25). Ces relations familiales étant ainsi établies, il avance que le terme « frère » qualifiant Jacques, Joseph ainsi que Simon et Jude dans les évangiles désigne en réalité des cousins germains de Jésus. Bon connaisseur de l'hébreu, le traducteur de la Vulgate que fut Jérôme rappelle que dans cette langue, le

<sup>18</sup> C'est un jésuite français, Guillaume POSTEL, qui l'appela *Proto-Évangile de Jacques* au XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>19</sup> Plus de 150 manuscrits en grec sont attestés du IV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècles.

<sup>20</sup> Le Décret de Gélase (VI<sup>e</sup> siècle) le mentionne parmi les livres à rejeter comme émanant de groupes hérétiques et schismatiques. Les Églises d'Orient lui manifestent en revanche une grande estime.



même terme est employé pour ces deux types de relations familiales. Un problème se pose quand même à lui : si Marie de Clopas est bien la mère de Jacques, et que celui-ci, cousin germain de Jésus, est également celui des Douze dont on nous dit qu'il est fils d'Alphée, comment mettre en relation Alphée avec Clopas ? Pour s'en sortir, il postule que Clopas est en fait le nom du père de cette Marie, et non celui de son époux – Alphée –, ou bien que Clopas est le nom du clan... Comme on peut le constater, la construction est laborieuse, complexe, constituant un échafaudage fragile d'hypo-thèses accumulées les unes sur les autres ! Pierre-Antoine Bernheim, qui résume fort bien les données du problème, note qu'un peu plus tard, Jérôme émettra des doutes sur l'identification de Jacques le « frère du Seigneur » avec le fils d'Alphée, puis sur les relations familiales réelles entre lui et Jésus : « Il nous suffit maintenant de dire qu'on appelait Jacques le frère du Seigneur en raison de sa grande force de caractère, sa foi incomparable et sa sagesse extraordinaire. Les autres apôtres aussi sont nommés frères (Jean 20, 17), mais lui de façon prééminente parce que c'est à lui que le Seigneur, lors de son départ, a confié les enfants de sa mère [les membres de l'Église de Jérusalem] »<sup>21</sup>.

Malgré ces réserves tardives, la thèse connaîtra une grande prospérité puisque aujourd'hui encore, elle est encore soutenue dans les milieux catholiques. Philippe Rolland par exemple soutient que Marie, la mère de Jacques, qui apparaît au pied de la croix, est la mère de ce « frère du Seigneur » dont parle Paul : « Les textes nous *obligent* donc à affirmer qu'il existait un certain Jacques, dont les parents n'étaient ni Joseph, ni la mère de Jésus, et dont un frère s'appelait José (Joset, selon Mc ; Joseph, selon Mt). Il est *gratuit* de faire de ce Jacques, frère de José, un personnage inconnu, distinct de celui que le Nouveau Testament appelle "le frère du Seigneur" (cf. Mt 13, 55 ; Mc 6, 3). Jacques était donc "frère de Jésus" au sens sémitique, c'est-à-dire son cousin. Il n'était ni frère au sens strict de nos langues modernes, ni demi-frère. Tel est le témoignage des textes. L'historien ne doit pas projeter des idées préconçues sur les documents qu'il utilise »<sup>22</sup>. Malgré le caractère affirmatif<sup>23</sup> de ces propos, l'argumentation est loin de nous convaincre.

Jacques et Joseph sont, nous l'avons vu, deux prénoms très courants à cette époque. Rien n'oblige donc à identifier Marie de Jacques le petit et de Joset (Mc 15, 40) avec la mère de Jacques, Joseph, Simon et Jude dont il est question plus haut chez Matthieu et Marc (voir références plus haut) ; pas plus qu'on est « obligé » d'identifier cette Marie avec la sœur de Jésus que seul l'évangile de Jean mentionne au pied de la croix. Il faudrait ensuite expliquer pourquoi ces « cousins » de Jésus sont si souvent en compagnie de la mère de Jésus, ou si fréquemment cités avec elle et non pas avec leur propre mère, dans l'hypothèse où celle-ci serait l'une des Marie qui se trouve au pied de la croix. De plus, cette Marie-là est dite (mère de) « Jacques le Petit » (Mc 15, 40). On peut penser que le narrateur entend ainsi le distinguer des autres Jacques nommés dans son évangile, c'est-à-dire et des deux apôtres et du frère de Jésus.

L'argument de la langue est d'autre part manié avec légèreté. Car si en hébreu le mot qui désigne le frère du sang est parfois utilisé pour dire aussi le cousin ou l'oncle, ou plus généralement un proche parent, pourquoi ne le serait-il pas pour indiquer le demi-frère ? L'exemple des « frères » de Joseph en Genèse est là pour l'attester ! D'autre part, les évangiles sont écrits en grec et cette langue-là – une langue biblique faut-il le rappeler – distingue frère, *adelphos*, de cousin, *anepsios*. Flavius Josèphe utilise le premier terme pour désigner la relation de Jacques à Jésus ; or, il connaît aussi le second, de même que Paul qui emploie *anepsios* en Col 4, 10.

Il convient aussi d'évoquer la scène de la croix dans l'Évangile de Jean où nous trouvons des femmes groupées autour d'elle, dont « la mère de Jésus », et un disciple, « celui que Jésus aimait », jamais nommé par son nom dans l'évangile<sup>24</sup>. À celui-ci, Jésus confie sa mère : « Jésus donc voyant sa mère et, se tenant près d'elle, le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : "Femme, voici ton fils". Puis il dit au disciple : "Voici ta mère". Dès cette heure-là, le disciple l'accueillit chez lui » (Jn 19, 26-27). Cette scène ne serait-elle pas la preuve que Marie n'avait pas d'autres enfants pour la recueillir ? Outre l'aspect historique de la scène sur lequel nous reviendrons, cet argument n'a pas grande solidité. Car à supposer même que « les frères et sœurs » de Jésus aient été des cousins et des cousines, la mère de Jésus n'était pas isolée et pouvait toujours disposer d'un entourage familial capable de la recueillir après la mort de son premier-né, à commencer par sa sœur présente sur les lieux d'après le même évangile. Ne la trouvons-nous pas aux côtés des frères de Jésus dès après l'Ascension, selon le livre des Actes ? Sa « remise » au disciple

<sup>21</sup> Cité par P-E BERNHEIM, p. 38.

<sup>22</sup> P. ROLLAND, recension de l'ouvrage de P-E BERNHEIM. C'est nous qui soulignons par des italiques.

<sup>23</sup> Il termine cette recension du livre de P-E BERNHEIM par cette phrase à l'emporte-pièce : « Pour affirmer le contraire, il faudrait réfuter de manière décisive notre argumentation ».

<sup>24</sup> Voir l'article de B. ESCAFFRE dans ce même cahier.

bien-aimé est donc bien autre chose qu'une disposition de dernière minute de Jésus concernant l'avenir matériel de sa mère !

Il reste une possibilité, non encore explorée à ma connaissance, qui consisterait à reconnaître dans ces frères et sœurs de Jésus des cousins « adoptés » par ce couple mono-parental et plutôt bien assis dans la société. Car, Joseph n'était pas un miséreux : le charpentier d'une petite bourgade de l'époque est l'artisan à tout faire dans une maison, depuis le toit jusqu'aux meubles en passant sans doute par la construction des murs. Il a du travail dans un village et, s'il est situé à Nazareth, peut en trouver à Sepphoris, ville importante située à quelques kilomètres, en pleine expansion à cette époque<sup>25</sup>. Or, il est un usage volontiers attesté dans ces milieux à forte cohésion familiale qu'un couple avec pas ou très peu d'enfants, mais dans une situation relativement aisée, prenne chez lui des enfants proches (neveux ou jeunes frères et sœurs) pour les éduquer. Si bien que ceux-ci deviennent véritablement des enfants pour eux. L'adoption est assez répandue dans le Proche-Orient ancien, on peut en trouver des traces dans l'Ancien Testament, mais elle n'est pas prévue par les lois juives postérieures. Si cela n'est pas impossible, rien cependant n'indique dans les écrits canoniques que tel fut le cas des frères et sœurs de Jésus.

Car il reste à prendre en compte l'affirmation de Matthieu selon laquelle, après l'annonciation à Joseph, celui-ci « ne connut pas [Marie] jusqu'au jour où elle enfanta un fils, et il l'appela du nom de Jésus » (Mt 1, 25). La visée du texte est évidemment d'affirmer que Joseph n'est pour rien dans la conception de Jésus, et non pas de dire que par la suite, Joseph « connut » Marie. Mais il ne l'exclut pas non plus car si l'évangéliste avait voulu affirmer la virginité perpétuelle de Marie, il se serait exprimé autrement.

Il semble donc que les évangiles canoniques n'aient pas eu en vue une affirmation de la virginité perpétuelle de Marie et qu'à l'instar de Paul et de Flavius Josèphe, ils aient considéré les liens familiaux de Jésus avec Jacques et les autres frères et sœurs comme une donnée ne posant pas de problème à la foi. Mais la compréhension de celle-ci, nous le savons, se développe et s'approfondit au cours des premiers siècles de notre ère. À côté des dogmes fondamentaux, comme l'affirmation de la double nature humaine et divine de Jésus ou la juste compréhension de la sainte Trinité et des relations unissant chacune des trois personnes, émerge progressivement la conviction, affirmée à partir du IV<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>, que Marie est toujours restée vierge et qu'elle n'eut pas d'autres enfants que Jésus, le Fils de Dieu. Quel sens peut-on donner aujourd'hui à cette affirmation et quelle en est la portée réelle pour la foi chrétienne ? Voilà un point important qui est à actualiser et qui dépasse les seuls résultats d'une enquête exégétique.

## 2) Une famille opposée à Jésus ?

Le second point qui pose problème réside dans la différence d'attitude de la famille de Jésus envers celui-ci pendant sa vie terrestre et après la résurrection. Pendant sa mission, on trouve ses membres distants, sinon même hostiles, alors que dès les jours qui précèdent la Pentecôte, ils prient avec les apôtres. Pour tenter de comprendre ce retournement et d'en identifier les possibles causes, il convient tout d'abord de distinguer les données des Synoptiques de celles de l'Évangile de Jean. Les premières situent la famille d'abord à distance, avec même une volonté de reprendre Jésus, pensant qu'il avait perdu le sens. Elles n'interdisent pas pour autant de penser que les uns ou les autres ont pu progressivement le suivre, au moins de loin. La parole de Jésus selon laquelle ses vrais frères et sœurs, et sa vraie mère, sont ceux qui font la volonté de son Père qui est aux cieux (Mt et Mc) ou ceux qui écoutent la Parole de Dieu et la mettent en pratique (Lc) n'exclue bien entendu pas sa famille de sang. Marie n'en est-elle pas la meilleure preuve ? S'ils ne sont pas mentionnés dans les évangiles synoptiques comme ceux qui suivent Jésus dans sa mission, ces écrits canoniques n'indiquent donc pas que les frères de Jésus lui furent franchement hostiles ou qu'ils cherchèrent systématiquement à se mettre en travers de sa route. On peut certes citer plusieurs paroles de Jésus sur la nécessité pour ceux qui veulent se mettre à sa suite de quitter leur famille. Par exemple celle-ci :

« N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. Car je suis venu opposer l'homme à son père, la fille à sa mère et la bru à sa belle-mère : on aura pour ennemis les gens de sa famille.

Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. Qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Qui ne prend pas sa croix et ne suit pas derrière

<sup>25</sup> On peut même penser qu'elle était alors la plus importante des villes de Galilée, en tout cas son centre administratif.

<sup>26</sup> Outre l'affirmation officielle dont il a été question plus haut, on la trouve défendue par Ambroise de Milan, dans les dernières années de son ministère (voir P. BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1988, p. 425-428).

moi n'est pas digne de moi. Qui aura trouvé sa vie la perdra et qui aura perdu sa vie à cause de moi la trouvera. » (Mt 10, 34-36) (Mt 10,34-39)

Luc la formule de manière encore plus brutale :

« Si quelqu'un vient à moi sans haïr son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et jusqu'à sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » (Lc 14, 26) (Lc 14,25-26)

Bien entendu, ces paroles et d'autres annonçant la division dans les familles ne doivent pas être comprises comme un appel à la zizanie dans les foyers ou une invitation à mépriser le commandement du Décalogue enjoignant d'aimer ses parents. Elles affirment d'abord que l'engagement à la suite du Christ doit passer avant tout autre lien, si noble soit-il, ensuite que ce choix décisif peut conduire à une séparation, au moins momentanée, d'avec sa famille. Ce dernier arrachement, nécessairement douloureux, n'est pas obligé. De fait, « l'accomplissement de leur mission ne semble pas avoir perturbé la vie conjugale de beaucoup de membres de l'Église primitive »<sup>27</sup>. En revanche, l'éloignement du christianisme d'avec le judaïsme pharisien puis rabbinique, où l'importance des liens du sang est très forte, a sans doute contraint nombre de chrétiens issus du judaïsme à des séparations douloureuses, que reflètent en partie les paroles rapportées par les évangiles synoptiques dont il est ici question.

L'évangile de Jean est un autre témoin de cette évolution qui fut dramatique pour certains. Le rapport de Jésus à ses frères et à sa mère y reflète cette rupture déjà scellée, qu'atteste entre autres éléments la manière de désigner « les Juifs » dans cet évangile<sup>28</sup>. On peut aussi penser à l'éloignement progressif entre les chrétiens juifs attachés à leur être-juif et ceux, d'origine juive ou « païenne » qui le considèrent comme dépassé ou non-pertinent dans la perspective du salut... On y perçoit aussi une mise en valeur, par rapport aux Synoptiques, de la mère de Jésus à l'égard de qui celui-ci prend ses distances à Cana, mais qu'il retrouve au pied de la croix. En revanche, l'image des frères est plus négative : ils ne croient pas et ont une attitude ambiguë lorsque Jésus affronte le danger (voir plus haut). On peut alors interpréter la mission confiée au disciple bien-aimé concernant la mère de Jésus comme un arrachement de celle-ci à son milieu familial. La scène est de toute façon bien moins historique que théologique<sup>29</sup>. Sur fond de séparation avec le judaïsme, elle peut se lire ainsi : les frères – la famille de sang – ne croient pas en Jésus ; c'est au disciple bien-aimé, figure idéale du disciple, et donc à la communauté fidèle – la famille spirituelle – que Jésus confie sa mère.

Cet ensemble de textes reflète vraisemblablement la situation des lecteurs de l'évangile autant, sinon plus, que de ses acteurs. Ceci dit, peuvent-ils prendre le contre-pied des rapports effectifs vécus par Jésus avec sa propre famille pendant sa mission ? Pourrait-on aller jusqu'à dire que ces frères de Jésus que nous retrouvons dans la primitive Église faisaient déjà partie du groupe des disciples avant la mort sur la croix ?

Pierre-Antoine Bernheim s'appuie ainsi sur des écrits apocryphes pour proposer une vision différente de celle que nous offrent les évangiles canoniques, en particulier à partir de ce qui reste de l'Évangile aux Hébreux, ainsi que celui de Thomas. Ces écrits, sur lesquels on ne peut s'appuyer pour fonder la foi chrétienne, ne sont pas sans pertinence pour reconstituer l'histoire. Ainsi l'Évangile aux Hébreux nous présente Jacques présent à la Cène et celui de Thomas rapporte une parole de Jésus annonçant qu'après son départ, ses disciples devront aller vers Jacques « pour qui le ciel et la terre ont été faits ». Dans ces deux textes, Jacques est qualifié de « juste ». La conclusion de Bernheim au sujet du caractère historique de ces textes est mesurée : « leur témoignage, loin d'être la justification ultérieure de la prééminence de Jacques, pourrait refléter une tradition authentique... Il paraît en tout cas probable que les relations entre Jésus et ses frères ont été plus complexes que ne le laisse entendre une lecture superficielle du Nouveau Testament »<sup>30</sup>.

Un autre élément irait dans ce sens : l'apparition de Jésus ressuscité à Jacques, mentionné par Paul dans son épître aux Galates. On a émis l'hypothèse que là serait la source d'un retournement de Jacques, comme cela le fut pour Paul lui-même. Ce n'est qu'une pure hypothèse, ne reposant pas sur des fondements solides. La finale de la parabole de Lazare et du riche en Lc 16 semble même évacuer une telle possibilité...

« [Le riche] dit alors : “Je te prie donc, père, d'envoyer Lazare dans la maison de mon père, car j'ai cinq frères ; qu'il leur porte son témoignage, de peur qu'ils ne viennent, eux aussi,

<sup>27</sup> P-E BERNHEIM, p. 127. Mais dans un autre sens, voir Luc 18, 29.

<sup>28</sup> On peut consulter sur cette question A. MARCHADOUR, « Les Juifs dans l'évangile de Jean », in *Le Nouveau Testament est-il anti-juif?*, Cahier Évangile 108, Cerf, Paris, 1999, p. 37-47.

<sup>29</sup> Comment penser en effet que les autres évangiles aient passé sous silence la présence de Marie au pied de la croix ?

<sup>30</sup> P-E BERNHEIM, p. 135.

dans ce lieu de la torture”. Et Abraham de dire : “Ils ont Moïse et les Prophètes ; qu’ils les écoutent” – “Non, père Abraham, dit-il, mais si quelqu’un de chez les morts va les trouver, ils se repentiront”. Mais il lui dit : “Du moment qu’ils n’écoutent pas Moïse et les Prophètes, même si quelqu’un ressuscite d’entre les morts, ils ne seront pas convaincus” ». (Lc 16,27-31)

Il vaut donc mieux penser que Jacques était, parmi les frères de Jésus, l’un de ceux qui l’a suivi de plus ou moins loin, sans pour autant faire partie du groupe des Douze. S’il a pris, dès le commencement, une place prééminente dans la communauté primitive de Jérusalem, on peut penser qu’il était lié de manière plus ou moins lâche mais réelle à la communauté spirituelle qui s’était constituée autour de Jésus pendant sa vie publique.

Quant aux autres frères, si le début du livre des Actes les mentionne en compagnie de Marie auprès des apôtres, ils n’apparaissent plus par la suite. Il resterait d’ailleurs à évaluer la valeur historique précise de cette note du livre des Actes (1, 14). Paul parle des frères de Jésus dans la première épître aux Corinthiens, dans une argumentation sur le droit pour les apôtres d’emmener leurs femmes avec eux (1Co 9, 5 cité plus haut). Et selon Eusèbe de Césarée, Simon, fils de Clopas et « cousin du Sauveur » succéda à Jacques à la tête de l’Église de Jérusalem (*Histoire Ecclésiastique* III, XI).

Du premier témoignage, on peut en conclure que d’autres membres de la famille de Jésus prirent leur part de l’annonce de l’Évangile. Et du second, on peut déduire que, plus de trente ans après la mort de Jésus, d’autres membres de la famille de Jésus et de Jacques étaient en position de leader dans ce qui était alors l’Église de Jérusalem. Mais ce fait n’oblige pas à penser que *toute* la famille de sang de Jésus l’ait suivie de manière rapprochée pendant sa mission.

### 3) Jacques, chef de l’Église de Jérusalem

Nous en arrivons au rôle tenu par Jacques dans la primitive Église de Jérusalem, après la résurrection. Les éléments dont nous disposons nous donnent à penser que cette communauté fut bien divisée, dès le départ. Certes, dans les premiers chapitres, le livre des Actes décrit un groupe où tous sont unanimes dans la prière et la louange, assidus à l’enseignement des apôtres et soucieux d’un partage des biens entre les frères. Mais de graves incidents apparaissent dès les premiers temps : au sujet du partage des biens tout d’abord – c’est l’affaire d’Ananie et de Saphire (Ac 5) – ; puis une dispute surgit entre les Héliénistes et les Hébreux, c’est-à-dire entre juifs hellénisés et juifs autochtones, au sujet des veuves des premiers. Je n’entre pas ici dans les questions complexes, mais intéressantes, soulevées par ce passage. Notons pour l’heure une première ligne de fracture entre chrétiens issus du judaïsme, passant apparemment entre ceux de Judée et ceux de la diaspora. Des oppositions, ou en tout cas des différences d’appréciation ont pu naître entre ces deux pans du judaïsme de l’époque mais, comme le note M. Simon, « il serait imprudent d’opposer en un contraste trop absolu les deux moitiés du monde juif ». Ce grand spécialiste du judaïsme et du christianisme anciens nous a laissé des lignes très claires et nuancées concernant le judaïsme hellénistique. Nous ne pouvons mieux faire que de les reproduire ici :

« Les juifs du dehors se sentaient à coup sûr solidaires de la Palestine. Jérusalem était pour eux, en même temps que la capitale du peuple juif, la ville sainte. Ils payaient au Temple l’impôt culturel, reconnaissaient l’autorité du Sanhédrin et, ultérieurement, celle du Patriarche. Tous ceux qui le pouvaient se faisaient un devoir de se rendre en pèlerinage au sanctuaire unique, au moins une fois dans leur vie, à l’occasion d’une des grandes fêtes du calendrier liturgique...

Il reste que la mentalité n’était pas exactement la même de part et d’autre. En particulier, les aspects les plus nationalistes du judaïsme paraissent avoir été assez estompés dans la Diaspora, et l’espérance messianique y revêtait moins d’acuité qu’en Terre Sainte, pour cette raison, entre autres, que les païens étaient ici chez eux et que leur présence n’était pas ressentie comme un scandale intolérable. Des poussées de messianisme virulent se manifestèrent en Égypte, en Cyrénaïque et à Chypre sous Trajan, fomentées sans doute par des éléments zélotes venus de Palestine. Mais la Diaspora dans son ensemble ne s’associa ni à la révolte de 66-70, ni à celle de 132-135. Le Temple n’était guère plus, pour les juifs du dehors, qu’un symbole. Sa disparition, douloureuse à coup sûr pour leur amour-propre national et pour leur foi, ne changea rigoureusement rien aux conditions de leur vie religieuse, qui déjà était organisée entièrement selon le schéma synagogal.

D’autre part, si jaloux qu’ils aient été, de leur originalité, si pénétrés du privilège inouï que leur conférait l’élection divine, les Juifs, habitués ici à côtoyer les païens non pas dans une relation de sujets à occupants, mais sur un pied d’égalité, devaient nourrir à leur endroit des sentiments plus bienveillants que leurs frères palestiniens. Si défiants qu’ils aient été, envers

la culture et les modes de vie gréco-romains, ils ne pouvaient pas en éviter entièrement l'influence. Celle-ci s'exerçait en particulier, et à tout le moins, à la faveur de la communauté de langue. Car les Juifs de la Diaspora, généralement ignorants de l'hébreu et de l'ara-méen, adoptaient de façon toute naturelle le parler de leur milieu : ils utilisaient le latin ou, plus souvent même en Occident, comme la plupart des minorités d'origine orientale, le grec<sup>31</sup>. »

On pressent que cette appréciation différente des choses entre judaïsme palestinien et judaïsme hellénistique s'est aussi manifestée au sein des premières communautés chrétiennes, en particulier de celle de Jérusalem. Elle va naturellement se cristalliser autour de la question du rapport aux païens. Philippe, l'un des hellènes, choisi avec six autres pour le service des tables (6, 5) lance, après le martyre d'Etienne, l'évangélisation vers les non-juifs en commençant par les samaritains, les frères ennemis du judaïsme. Son action est confirmée par Pierre et Jean venus de Jérusalem. Puis on le trouve baptisant un païen, l'éunuque de la reine Candace. Celui-ci était néanmoins un sympathisant du judaïsme puisqu'il revient d'un pèlerinage à Jérusalem et qu'on le trouve en train de lire le prophète Isaïe. C'est néanmoins à Pierre que, selon le livre des Actes, il revient d'affronter en premier le problème de la conversion au christianisme de purs païens<sup>32</sup>. L'affaire est d'importance puisque le livre des Actes y consacre les 48 versets du chapitre 11 plus les 18 premiers versets du chapitre 12 où Pierre se voit obligé de justifier de sa conduite devant « les circoncis » de Jérusalem. « Quand donc Pierre monta à Jérusalem, les circoncis le prirent à partie : “Pourquoi, lui demandèrent-ils, es-tu entré chez des incirconcis et as-tu mangé avec eux ?” » (Ac 11, 3). Et Pierre de raconter à nouveau sa vision où une voix venue du ciel lui ordonne de manger des chairs considérées par le judaïsme comme impures et souillées. « J'entendis alors une voix me dire : “Allons, Pierre, immole et mange”. Je répondis : “Oh non ! Seigneur, car rien de souillé ni d'impur n'entra jamais dans ma bouche !” Une seconde fois, la voix reprit du ciel : “Ce que Dieu a purifié, toi, ne le dis pas souillé”. Cela se répéta par trois fois.” » (11, 7-9). On notera le thème récurrent de la communauté de table et de ce qu'on y mange...

La mission se poursuit en territoire païen, par Chypre et Antioche, alors capitale de la province romaine de Syrie. Elle est assurée sans doute par les hellénistes et s'adresse d'abord aux Juifs de cette ville. Mais « il y avait toutefois parmi eux quelques Chypriotes et Cyrénéens qui, venus à Antioche, s'adressaient aussi aux Grecs, leur annonçant la Bonne Nouvelle du Seigneur Jésus » (11, 20), ce qui provoque une visite de contrôle ordonnée depuis Jérusalem (11, 22-24). Barnabé, aidé de Paul qu'il est allé chercher à Tarse, poursuit la mission et tous deux remontent à Jérusalem. La raison en est alors la remise du produit d'une collecte pour les frères de Judée (11, 29-30). On les retrouve quelque temps après, Antioche servant alors de base arrière pour une mission qui s'étend à nouveau vers Chypre, puis vers l'Asie Mineure (cf. Ac 13). Cette mission s'adresse en priorité aux communautés juives des villes traversées, mais aussi aux païens, comme à Antioche de Pisidie (13, 44-52), ce qui provoque d'ailleurs une vive réaction des Juifs :

« À la vue de cette foule, les Juifs furent remplis de jalousie, et ils répliquaient par des blasphèmes aux paroles de Paul. [...] Ainsi la parole du Seigneur se répandait dans toute la région. Mais les Juifs montèrent la tête aux dames de condition qui adoraient Dieu ainsi qu'aux notables de la ville ; il suscitèrent de la sorte une persécution contre Paul et Barnabé et les chassèrent de leur territoire. Ceux-ci, secouant contre eux la poussière de leur pieds, se rendirent à Iconium. »

(Ac 13, 45.49-51)

On le voit, dans la diaspora des conflits éclatent aussi. La ligne ne passe donc pas ici entre juifs de Judée et juifs hellénistes, mais bien entre juifs de la diaspora et les païens.

L'étape suivante présente encore une autre ligne de fracture provoquée par l'annonce de l'Évangile, traversant cette fois-ci le monde païen :

« À Iconium, ils entrèrent de même dans la synagogue des Juifs et parlèrent de telle façon qu'une grande foule de Juifs et de Grecs embrassèrent la foi. Mais les Juifs restés incrédules excitèrent les païens et les indisposèrent contre les frères. [...] »

La population de la ville se partagea. Les uns étaient pour les Juifs, les autres pour les apôtres. Chez les païens et les Juifs, leurs chefs en tête, on se préparait à les maltraiter et à les lapider. »

(Ac 14, 1-2.4-5)

<sup>31</sup> M. SIMON – A. BENOIT, *Le Judaïsme et le Christianisme antique. D'Antochius Epiphane à Constantin*, Paris, 1991, p. 71.

<sup>32</sup> On peut supposer que Corneille était un sympathisant du judaïsme puisqu'il distribuait des aumônes au peuple juif (Ac 10, 1). Mais le texte indique clairement qu'il est considéré comme païen.

On le voit donc : il ne faut pas simplifier les oppositions entre juifs et païens, entre juifs et chrétiens ou entre judéo-chrétiens et pagano-chrétiens. La réalité est bien plus complexe, puisque le livre des Actes, chez qui, par ailleurs, on décèle une forte tendance à « pacifier » les conflits, la présente ici dans sa diversité.

Paul et Barnabé revenant de cette première grande mission, se trouve alors posé le problème central :

« Cependant certaines gens descendues de Judée enseignaient aux frères : “Si vous ne vous faites pas circoncire suivant l’usage qui vient de Moïse, vous ne pouvez être sauvés”. Après bien de l’agitation et une discussion assez vive engagée avec eux par Paul et Barnabé, il fut décidé que Paul, Barnabé et quelques autres des leurs monteraient à Jérusalem auprès des apôtres et des anciens pour traiter de ce litige. » (Ac 15, 1-2) (Ac 15,1-2)

Vient alors le fameux épisode du Concile de Jérusalem dont nous avons déjà parlé et dont nous discuterons un peu plus avant le délicat problème de sa teneur exacte. Dans la version qui nous est narrée par le livre des Actes, la communauté de Jérusalem apparaît d’une part comme arbitre, mais aussi comme garante d’un lien fondamental au judaïsme qui semble interprétée diversement en son sein.

De ce que nous pouvons en savoir, sa constitution résulte d’une grande diversité de provenances : galiléens, judéens, puis juifs hellénistiques (cf. Ac 2, 5-11)... Le livre des Actes comme l’épître aux Galates nous font également entrevoir une diversité de tendances en son sein, que nous distinguerons en trois types.

Le premier est constitué des « gens du parti des pharisiens » (Ac 15, 5), attachés au respect de ces commandements majeurs que sont la circoncision et l’abstention de viandes impures, de chair étouffé et de sang. On les retrouve dans l’apostrophe de Jacques à Paul lors du dernier passage de celui-ci à Jérusalem : « Tu vois, frère, – lui dit-il – combien de milliers de Juifs ont embrassé la foi, et ce sont tous de zélés partisans de la Loi. Or à ton sujet ils ont entendu dire que, dans ton enseignement, tu pousses les Juifs qui vivent au milieu des païens à la défection vis-à-vis de Moïse, leur disant de ne plus circoncire leurs enfants et de ne plus suivre les coutumes » (Ac 21,20-21). Ce sont eux que Paul qualifieraient de « faux frères qui se sont glissés pour espionner la liberté que nous avons dans le Christ Jésus, afin de nous réduire en servitude, gens auxquels nous refusâmes de céder, fût-ce un moment, par déférence, afin de sauvegarder pour vous la vérité de l’Évangile » (Ga 2, 4-5).

Le second groupe serait formé de juifs moins stricts sur ce plan-là et plus ouverts à des aménagements pour favoriser l’intégration de nouveaux croyants issus du paganisme. L’apôtre Pierre pourrait être un bon témoin de cette « tendance », qui a dû être importante jusqu’à un certain moment puisque l’accord de Jérusalem sur l’intégration des pagano-chrétiens se départit des positions strictes du groupe précédent, que ce soit dans la version du livre des Actes ou dans celle de l’épître aux Galates.

On pourrait enfin trouver, au sein de l’Église de Jérusalem, des chrétiens juifs d’origine, éventuellement pharisiens, mais qui, dans la ligne de Paul, vont franchement s’ouvrir à un christianisme détaché du judaïsme. Cette dernière tendance y est sans doute très minoritaire, mais une scène comme la comparution devant le Sanhédrin (Ac 23) montre que Paul trouve encore des appuis en son sein... Lorsqu’il monte à Jérusalem, on le dit accueilli chez un certain « Mnason, de Chypre, disciple des premiers jours » ; de même, on trouve des « frères [qui] nous reçurent avec joie » (21, 16-17).

Rien ne permet de postuler que des croyants issus directement du paganisme aient intégré le sein de cette Église, au moins dans les premiers temps. On trouvera ceux-là de façon de plus en plus massive hors de Judée, en Samarie tout d’abord, puis tout autour du bassin méditerranéen, au sein du vaste empire romain.

La question qui se pose dès lors est de savoir si nous avons affaire à une seule « Église-mère », sise à Jérusalem, ou bien à plusieurs communautés aux liens plus ou moins étroits, en relations plus ou moins fraternelles. Si le livre des Actes ne nous parle au début que d’une seule communauté, matrice de toutes les autres, il est évident que plusieurs groupes de chrétiens se constituent rapidement, disséminés dans la ville, au fur et à mesure que le nombre des conversions s’accroît. Même si le livre des Actes en rajoute quant au nombre, l’Église de Jérusalem a sans doute rapidement bourgeonné dans la ville même. Le problème s’est alors posé non seulement du lien entre cette « Église-mère » et des nouvelles communautés de Samarie, de Galilée et de Judée pour commencer, puis d’Asie Mineure et ensuite de Grèce pour terminer par celle de Rome, mais aussi du lien dans la foi des différentes communautés de Jérusalem. Le chapitre 21 des Actes suggère que des groupes de sensibilité fort différentes existaient... puisque certaines accueillent Paul avec joie alors que d’autres se préparent à le lyncher ! Ce que Paul lui-même en dit dans l’épître aux Galates va dans ce sens.

Dans ce tableau, quelle serait alors la place de Jacques ? Dans une première approximation, on peut considérer que Jacques, le « frère du Seigneur », apparaît comme le leader raisonné de la première



tendance. Ceux qui viennent défendre ces idées-là chez les Galates sont présentés par Paul comme « de l'entourage de Jacques » (Ga 2, 12). Les appellations de « notables » et d'anciens suggèrent une communauté modelée sur le modèle de la première alliance (les *zeqânîm*) et c'est là que nous trouvons Jacques. Dans un tel groupe, la relation familiale avec le Seigneur joue un rôle majeur, bien plus que dans les deux autres groupes où les relations de sang passent après les nouveaux liens créés par la foi, en particulier chez le troisième pour qui, comme l'écrit Paul aux Galates, « il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 28). Enfin, on comprend mieux pourquoi Jacques prend la parole en second lors de l'assemblée de Jérusalem d'Ac 15 : porte-parole des juifs chrétiens, il offre un compromis qui puisse être admis par son groupe, à savoir d'offrir aux païens d'observer les commandements dits « noachiques » ou « préceptes des fils de Noé » ainsi énoncés dans le Talmud : « Sept commandements ont été prescrits aux fils de Noé : les jugements, le blasphème, l'idolâtrie, les unions interdites, le sang versé, le vol et la chair du vivant » (TAbZ 8:4). Mais ce faisant, comme le note Etienne Nodet, Jacques « maintient [ces païens] à l'écart de l'alliance mosaïque », et fait ainsi courir le risque d'instaurer un christianisme à deux vitesses : ceux de première main et ceux de seconde zone. Plus tard, on interprètera cet épisode en le présentant comme un accord « facilitant les relations entre convertis de toutes origines »<sup>33</sup>. Voyons comment.

Le problème soulevé par les discordances entre cette version des Actes et celle que Paul en donne lui-même aux Galates peut être résolu ainsi<sup>34</sup>. Un premier accord aurait été conclu lors du second séjour de Paul à Jérusalem, où il a rencontré les trois « colonnes » de l'Église : Jacques, Céphas et Jean. Ces deux derniers représentant des tendances plus ouvertes que celle de Jacques, on aurait donc autorisé Paul à entreprendre l'évangélisation des païens sans autre engagement que celui de « songer aux pauvres », c'est-à-dire d'assurer une collecte pour la communauté-mère. Puis, la communauté de Jérusalem, cette fois sous l'impulsion du seul Jacques, aurait élaboré un décret plus restrictif, celui dont le livre des Actes nous donne connaissance, chargé de régler le statut des communautés mixtes comme celle d'Antioche. Ce décret aurait pu être édicté après « l'incident d'Antioche » relaté par Paul dans son épître aux Galates (2,12s.), qui se sera sans doute soldé par une demi-défaite de Paul.

Pour ce qui nous occupe, cette version s'accorde avec l'image générale donnée par le livre des Actes de l'évolution de l'Église de Jérusalem et du rôle croissant de Jacques. Cette communauté, avec le départ de ses chefs historiques, c'est-à-dire de Pierre, de Jean et sans doute d'autres apôtres, se restreint de plus en plus à sa première composante. Au chapitre 21 du livre, on ne voit plus que Jacques qui apparaît à la fois comme le patron de cette Église et le leader des juifs chrétiens attachés à la Loi mosaïque.

Mais comment faire concorder cette vue avec le précieux renseignement de Flavius Josèphe selon que Jacques a été mis à mort sous l'impulsion du grand prêtre Hanne pour avoir « transgressé la Loi » ? Ce dernier élément m'incline à penser que si Jacques fut d'abord le leader des juifs chrétiens, puis le véritable chef d'une Église de Jérusalem de plus en plus attentive au respect des commandements mosaïques, il a joué dans cette évolution un rôle modérateur, cherchant malgré tout à maintenir le lien avec les communautés qui se développaient en diaspora. Peut-être même a-t-il été victime de cette position « modérée » au sein d'une communauté se raidissant sur des positions très strictes à l'égard de la Loi et de son nécessaire accomplissement.

Si l'épître de Jacques provient d'un disciple de celui qui nous occupe, alors nous serions confirmés dans cette approche d'un souci d'unité chez le chef de l'Église de Jérusalem. Adressée « aux douze tribus vivant dans la dispersion » (Jc 1, 1), elle met l'accent sur ce qui pouvait rapprocher les juifs hellénisés de la synagogue, en premier lieu l'accent porté sur l'adéquation qui doit régner entre le message et le comportement, entre la foi et l'agir chrétien.

Enfin, même si on reconnaît au livre des Actes une forte tendance à arrondir les angles dans sa présentation de la primitive Église, il est manifeste que Jacques y joue un rôle pacificateur, en particulier dans la phase délicate que traverse l'apôtre Paul lors de sa dernière montée vers Jérusalem. Il conseille à ce dernier de s'acquitter des démarches de purification que prévoyait la Loi pour ceux l'ayant perdue hors d'Israël. Cela ne semble pas poser de problèmes à Paul dès lors qu'il se trouve rejoindre une communauté uniquement composée de chrétiens issus du judaïsme. Comme il l'écrivait aux Corinthiens : « je me suis fait Juif avec les Juifs, afin de gagner les Juifs ; sujet de la Loi avec les sujets de la Loi – moi, qui ne suis pas sujet de la Loi – afin de gagner les sujets de la Loi » (1 Co 9, 20). Quant à Jacques, il ne fera pas certes l'effort de « se faire sans-loi avec les sans-loi ». Mais de son point de vue et à la place qui était la

<sup>33</sup> E. NODET – J. TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme*, Paris, 1998, p. 218.

<sup>34</sup> Nous nous inspirons ici de Simon LEGASSE, *Paul Apôtre. essai de biographie critique*, Paris, 1991, p. 153-163. On pourra consulter sur le sujet le Cahier Évangile 67 : *L'Évangile aux Païens (Actes des Apôtres 13-28)*, Paris, 1989, p. 32-35.

sienne, on peut le créditer d'avoir cherché à maintenir l'unité d'une Église se développant bien au-delà du contrôle strict de Jérusalem.

#### 4) *La postérité de Jacques*

Selon Eusèbe, un cousin de Jésus succède à Jacques à la tête de l'Église de Jérusalem, manifestant la mainmise de la famille de sang de Jésus sur cette communauté et lui conservant son caractère juif d'origine. Il donne même une liste de quinze évêques, tous « hébreux de vieille souche » (HE 4,5,2-4). L'Église judéo-chrétienne émigre en 70 à Pella, en Transjordanie, mais une partie semble-t-il revient à Jérusalem sous les règnes de Trajan et d'Hadrien.

Une autre histoire commence donc avec la mort de Jacques, celle de communautés judéo-chrétiennes qui se situent toujours plus aux franges du développement de l'Église et de sa théologie. La raison en est pour une part géographique : le christianisme va surtout se développer au sein de l'empire romain ; or, ces communautés se situaient pour la plupart en Syrie et Palestine, devenues les franges de l'empire. L'autre raison en est que la théologie chrétienne se développe, sous la formidable impulsion première de Paul, bientôt suivi par Irénée et les autres, dans des communautés mixtes ou pagano-chrétiennes qui posent de manière bien plus radicale la question de la nouveauté et de la profondeur de l'événement judéo-chrétien. Significatif à cet égard est le contraste entre les lettres de Paul, essentiellement christologiques, et le contenu de celle de Jacques, qui ne mentionne que deux fois le nom de Jésus-Christ (1, 1 et 2, 1) et dont la teneur est quasi exclusivement morale.

Certaines de ces communautés judéo-chrétiennes vont connaître une évolution progressivement divergente du reste de l'Église, et des écrits comme les Pseudo-Clémentines ou l'Évangile des Ebionites seront qualifiés d'hérétiques par le reste de l'Église.

On distingue généralement trois grands groupes dans la postérité de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, trois groupes qui, dans leurs pratiques, ne se distinguent guère quant aux pratiques du judaïsme.

Les *nazoréens*, qui maintiennent et respectent les observances de la Loi juive, ne montrent pas une christologie franchement hétérodoxe. On trouve encore trace de leur existence au IV<sup>e</sup> siècle.

Les *ébionites* (d'Ebion) et les *elkasaites* (d'Elxai ou Elkasäi), les premiers vivant en Syrie et les seconds en Mésopotamie seront en revanche qualifiés d'hétérodoxes sur le plan de la christologie. S'ils reconnaissent la messianité de Jésus dans sa dimension humaine, ils lui refusent en revanche toute dimension divine.

La séparation entre ces deux grands courants du judéo-christianisme ancien (au moins celle entre nazoréens et ébionites) serait « à rechercher dans une scission intervenue dans la communauté de Jérusalem, sans doute après la mort de Jacques le Juste, voire après la fuite à Pella et le retour dans la Ville sainte »<sup>35</sup>. Elle ne s'opère pas sur le plan des pratiques d'observance de la Loi mosaïque, mais bien sur la divinité du Christ, reconnu par tous comme Messie. Et si cette scission s'opère à la mort de Jacques, cela nous indique rétrospectivement que celui-ci tenta de maintenir une communion au sein de l'Église dont il avait la charge, et sans doute de celle-ci avec les autres communautés.

## Conclusion

La mort de Jacques le frère du Seigneur peut apparaître comme un échec d'autant plus retentissant que la raison en fut, selon le témoignage de Flavius Josèphe, d'avoir transgressé la Loi. N'était-ce pas ce que les juifs chrétiens les plus attachés à la Loi reprochaient à Paul ? Jacques est donc mort accusé d'avoir trahi ce à quoi il était tant attaché : la Loi. Mais n'était-il pas encore plus uni à Jésus et à l'Église, et sans doute le choix ultime fut-il celui-là.

La tradition a finalement retenu l'image de « Jacques le juste ». Quelle que soit sa proximité familiale avec Jésus et ce que celle-ci lui a permis d'occuper comme position privilégiée au sein de la primitive Église de Jérusalem, c'est plutôt son souci de communion, son attention aux personnes, son grand respect de la Parole de Dieu exprimée dans la Loi mosaïque et finalement le don de sa vie à la suite de Jésus qui firent de ce frère sans doute réticent au départ un disciple et un apôtre vénéré.

Cette image sera cependant occultée par d'autres : celle de Pierre, celle de Jean, celle de Paul surtout. L'histoire a finalement tranché en faveur d'un christianisme dégagé des liens de la Loi et de ses

<sup>35</sup> S-C MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien*, Paris, 1998, p. 86. Ces « essais historiques » font, dans leur ensemble, référence aujourd'hui.

observances. Sans doute y a-t-il perdu quelque chose... Mais Jacques aura, à sa manière, participé à cet accouchement.

Indications bibliographiques :

PIERRE-ANTOINE BERNHEIM, *Jacques, frère de Jésus*, Noësis, Paris, 1996.

Simon Claude MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Cerf, Paris, 1998.

Etienne NODET – Justin TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme*, Cerf, Paris, 1998.

Marcel SIMON – André BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique. D'Antiochus Epiphane à Constantin*, Puf, Paris, 1991 (3<sup>e</sup> édition).