

Les Judaïsants de l'Épître aux Galates

Marie-Joseph Lagrange des frères Prêcheurs

In *Revue biblique internationale*
n° 26 (1917), pp. 138-168

Lorsque J. B. Lightfoot¹ publia, en 1865, son très remarquable commentaire de l'Épître aux Galates, il se proposait manifestement de barrer le chemin en Angleterre au système de Baur². Il le jugeait « trop extravagant » pour répandre au loin et pour dominer longtemps, et pourtant il ne refusait pas de mettre à profit ce qu'il pouvait contenir de vérité. On se rappelle le trait principal de ce système : l'opposition entre saint Pierre et saint Paul poussée à l'extrême, non que la pensée de Paul ait été travestie, mais parce qu'on attribuait à Pierre et à Jacques les thèses les plus outrées des judaïsants. La foi primitive de l'Église étant celle des anciens apôtres plutôt que celle de Paul, la religion de Jésus-Christ n'eût été à l'origine qu'un messianisme subordonné au judaïsme comme un simple instrument de conquête parmi les gentils. L'hérésie des Ébionites, ces judaïsants extrêmes, qui refusaient de croire à la divinité de Jésus-Christ et même, dans certains cercles, à sa conception surnaturelle, qui étaient surtout unanimes pour exiger l'observation de la Loi mosaïque, devenait, d'après les nouveaux critiques, la représentation authentique et l'héritage légitime des anciens apôtres. Contre ces aberrations, les catholiques ne montrèrent pas moins de zèle que les anglicans conservateurs. Il semble bien qu'ils ont eu gain de cause, et voici maintenant une théorie opposée, trop opposée à celle de Baur. Elle ne voit plus dans l'Église primitive ces judaïsants forcenés qui donnèrent naissance à l'hérésie ébionite. Ni Pierre, ni même Jacques, n'ont montré trop d'attachement pour la Loi. Pourtant ils sont encore en antagonisme avec Paul. Mais c'est parce que l'Apôtre des gentils s'est obstiné à ne pas comprendre leur pensée. Car ils plaçaient comme lui le salut dans la foi en Jésus-Christ ; Jacques, en particulier, n'obligeait strictement à l'observance de la Loi que les Juifs convertis ; s'il la conseillait aux gentils, c'était seulement comme la source d'une perfection

¹ [Joseph Barber Lightfoot (1828-1889), prélat anglais, théologien.]

² [Ferdinand Christian Bauer (1792-1860), théologien et exégète protestant allemand.]

supérieure. Les arguments de Paul portaient donc à faux, et, s'il l'a emporté, c'est que les gentils entrant en grand nombre dans l'Église ne voulurent pas adopter une loi nationale et surannée. Son instinct l'a mieux servi que sa dialectique.

C'est à peu près ce qu'a soutenu M. Loisy dans son récent commentaire de l'Épître aux Galates, la première assise, et sans doute fondamentale, d'une nouvelle histoire des origines du christianisme. La *Revue* a déjà signalé cet ouvrage³. Il faut y revenir puisque des revues⁴, ordinairement peu curieuses d'exégèse et de théologie, ont surtout loué les aperçus nouveaux qu'il apporte sur la question des judaïsants. « Nul, dit le *Journal des Savants* (p. 398 s.), n'avait synthétisé, avec plus de justesse et de concision, le double mouvement qui portait l'Église vers les deux pôles opposés... Qu'on est loin, avec ces descriptions nuancées, du tableau de l'Église primitive d'après Baur et l'école de Tübingue !... En résumé, toute la question des judaïsants sort comme transformée de ces analyses exégétiques, où la netteté, la précision et la profondeur de vues méritent de retenir l'attention. » La *Revue archéologique* (p. 193) respire le même contentement : « Il définit avec beaucoup de précision et de relief l'idée doctrinale du mouvement judéo-chrétien, son but, ses tendances, ses principes, ses méthodes de propagande, ses chefs dirigeants, et il en résulte parfois des clartés appréciables sur une des périodes les plus obscures de l'Église naissante... Le rôle de Jacques comme auteur principal de la propagande judaïsante n'avait pas été non plus assez remarqué et, par contre, on s'était fort mépris sur celui de Pierre, dans la fameuse opposition entre Pauliniens et Pétriniens. »

Mais il vaut mieux sans doute entendre M. Loisy lui-même précisant sa position. Il pose parfaitement la question de principe : « Autre chose pourtant est que la Loi soit d'obligation stricte pour tous ceux qui sont nés Juifs, et autre chose qu'elle soit une condition absolue de salut pour les païens qui voudraient avoir part aux promesses de la foi juive. Sur ce point, même au sein du judaïsme, les opinions n'étaient pas unanimes, et certains n'exigeaient pas des prosélytes païens l'acceptation intégrale de la Loi comme moyen indispensable de participation au salut éternel » (p. 26).

Seulement, après avoir admis en principe cette diversité des opinions, qui est l'évidence même, M. Loisy ne trouve dans l'Épître aux Galates aucune trace concrète de ces judaïsants qui auraient fait de la Loi une condition absolue du salut pour les gentils. En fait, il ne connaît qu'un mouvement de judaïsants, celui dont Jacques est le chef, et qu'il décrit

³ *RB* (1916) p. 259 ss.

⁴ *Revue archéologique*, cinquième série, t. IV, juillet-août 1916, p. 191 ss. – *Journal des Savants*, sept. 1916, p. 395 ss. Les deux recensions sont signées C. Toussaint.

ainsi : « Il s'agit donc d'une sorte de contre-apostolat, très délibérément organisé pour corriger l'enseignement de Paul et réformer sa méthode d'évangélisation chez les gentils. Ces gens ne se sont pas trouvés par hasard dans les communautés fondées par les missionnaires de l'Évangile en pays païen, ils y sont venus tout exprès pour voir comment ces communautés avaient été constituées, et parce qu'il leur déplaisait qu'on usât envers les païens convertis de la "liberté" dont parle Paul, c'est-à-dire qu'on les a admis à la communion de l'espérance chrétienne, sans souffler mot des observances légales et sans les agréer en aucune manière au judaïsme. Réagissant contre cette "liberté", les judaïsants voulaient "asservir" et les apôtres et leurs convertis, contraindre les premiers à vivre plus exactement selon la Loi et à recommander la pratique de cette Loi à leurs fidèles, amener ces derniers à subir les règles de la vie juive et notamment à accepter la circoncision, ces règles étant la forme supérieure de la justice à laquelle est promis le royaume de Dieu » (p. 18 s.). Qu'on remarque bien ces mots : une forme supérieure de la justice. C'est-à-dire que les gentils pourraient à la rigueur être sauvés sans pratiquer la Loi, mais ils se refuseraient à une perfection très appréciable. Cette distinction est sans cesse reprise par M. Loisy, et c'est cela même que Paul n'aurait pas compris : « Qu'on puisse suivre la Loi sans la tenir pour la condition essentielle du salut, c'est une idée que Paul ne prend pas la peine de regarder » (p. 148).

D'où venaient ces judaïsants ? « Le point de départ et le centre de cette évangélisation judaïsante, que Paul dit être une altération de l'Évangile, ne peut être que la communauté de Jérusalem, la première Église, celle qui avait été fondée et organisée par les disciples immédiats de Jésus et recrutée parmi les Juifs hébraïsants, c'est-à-dire parlant araméen » (p. 19).

Leur chef était naturellement saint Jacques, « le frère du Seigneur », que l'antiquité a regardé comme le premier évêque de Jérusalem. M. Loisy est particulièrement bien informé sur son opinion. Jacques admettait tout comme Paul que le salut dépendait essentiellement de la foi au Christ, de sorte que le païen était sauvé par la foi, sans la Loi ; mais pour le Juif la Loi était obligatoire, et « en quelque manière, une condition de son salut, mais elle n'en était pas le principe » (p. 133). Saint Jacques a-t-il eu une perception aussi nette de la distinction entre la condition du salut et le principe du salut, on peut le croire, quoique les textes ne nous permettent guère de l'affirmer. Ce qui nous importe c'est de constater une fois de plus l'opinion prêtée aux judaïsants comme à Jacques : « ils estimaient aussi que les convertis du paganisme feraient bien de s'y (à la Loi) conformer, la Loi divine, qui était censée contribuer à la perfection du croyant juif, ne pouvant manquer de contribuer aussi à la perfection du païen converti » (p. 132).

Et sur cette opinion prêtée à Jacques, de la perfection acquise par le gentil qui pratiquerait la Loi, on peut aussi, au nom des textes, se montrer sceptique, mais en tout cas les textes représentent tout autrement le parti judaïsant qui commença à se manifester à Antioche. C'est pour M. Loisy une occasion de préciser sa pensée : « Les Actes (15, 1) disent bien que les individus venus de Judée, qui soulevèrent à Antioche la question des observances légales, enseignaient la nécessité de la circoncision pour le salut ; mais, ou bien les termes ne sont pas à prendre avec trop de rigueur, ou bien, ce qui est plus probable, le rédacteur a forcé la note en exagérant la thèse des judaïsants. L'Épître aux Galates laisse entrevoir que l'antithèse : salut par la Loi ou salut par la foi, existe seulement dans l'esprit de Paul, et que les judaïsants concevaient un salut par la foi avec la Loi, celle-ci, qui était d'obligation stricte pour tout Juif, ne s'imposant pas en rigueur aux païens qui accédaient à la foi du Christ, mais son adoption ne pouvant qu'être recommandable à tout croyant soucieux de mener une vie parfaite, d'accomplir en toutes choses le bon plaisir de Dieu » (p. 27).

La nouvelle thèse est ici posée dans une parfaite clarté. Mais en réalité elle n'est point nouvelle. Si l'on fait abstraction des opinions de saint Jacques et de l'attitude antérieure des judaïsants d'après les Actes, cette manière de caractériser les judaïsants que Paul combat dans l'Épître aux Galates est précisément celle à laquelle le P. Cornely a donné droit de cité dans l'exégèse catholique.

Cornely, disons-nous, prend à la lettre, et avec toute raison, le témoignage des Actes. Les judaïsants d'Antioche (Ac 15, 1) faisaient de la circoncision une condition absolue du salut, même pour les gentils convertis. Mais le concile de Jérusalem leur donna tort. Et le P. Cornely regarde cette lutte comme une guerre sans contre-attaque, où toute position conquise est acquise à jamais. Il suppose donc que les mêmes judaïsants, battus sur l'obligation de la circoncision pour les païens convertis, se reformèrent sur une autre ligne. Ce sont désormais des judaïsants mitigés. Le décret de Jérusalem, en imposant aux néophytes du paganisme les quatre préceptes dont nous reparlerons (Ac 15, 29), semblait les mettre au rang des prosélytes imparfaits que Cornely nommait, d'un nom beaucoup plus récent, prosélytes de la porte : *unde opinio exoriri potuit, neophytos non circumcisos similem in Ecclesia gradum occupare nec perfectos esse Christianos. Quam mitigatam iudaismi formam immediate post concilium apostolicum a iudaizantibus illis teneri videmus, quorum causa Petrus aliique Iudaeochristiani a familiari sua cum Ethnico-christianis conversatione sese retrahebant* (Ga 2, 11 sqq.)... *Apostolicum decretum igitur nec impugnantes nec in dubium vocantes neophytis non circumcisis salutem non negabant, sed maiorem eos assecuturos esse perfectionem, si*

*circumcisioni sese subiicerent dictitantes indirecto quodam modo eis denuo iugum antiquum imponere volebant*⁵.

On le voit, ce sont les mêmes termes : la Loi est une œuvre de perfection, dit Cornely ; conduit à une vie plus parfaite, dit Loisy.

Or, ces judaïsants, intransigeants d'abord à Antioche, qui reparaisent plus tard à Antioche comme mitigés dans la scène où Paul s'oppose à la conduite de Pierre (Ga 2, 11 ss.), sont encore les mêmes, d'après Cornely⁶ comme d'après Loisy, qui sont venus opérer chez les Galates et contre lesquels Paul dirige ses traits. Ils ne prétendaient pas que la Loi fût nécessaire au salut, mais seulement très utile, ou comme Cornely le dit ailleurs, les judaïsants ne niaient pas la nécessité de croire au Christ, mais ils estimaient la Loi nécessaire à la perfection de la justice, ce qu'il considère comme un partage de la justice, une part provenant des mérites du Christ, l'autre des œuvres de la Loi (p. 464). Quoi qu'il en soit de l'équivalence de ces formules, celle que préfère Cornely et qui revient constamment, c'est que la Loi était proposée aux Galates par les judaïsants comme une œuvre de perfection, et, par conséquent, si les termes ont encore un sens, comme une œuvre surérogatoire pour le salut. Il est vrai que, contraint par les paroles si nettes de Paul, Cornely avoue que les Galates croyaient la circoncision nécessaire au salut (p. 362). Le distingué exégète se serait-il donc contredit ? Pour lui épargner cette injure, on doit imaginer que les Galates n'avaient point compris la subtile distinction de leurs pseudo-apôtres entre la nécessité de la Loi pour le salut, et la nécessité pour la perfection. Mais Paul ne paraît guère disposé à rejeter la faute sur ses Galates, coupables d'être trop dociles envers leurs nouveaux maîtres. Et l'on voit déjà ici la difficulté qu'il y a de soutenir le système de Cornely en sauvegardant l'autorité de Paul que M. Loisy jette par-dessus bord.

Lightfoot s'était déjà heurté à cette difficulté. C'est peut-être lui qui le premier esquissa la théorie des judaïsants mitigés. Parlant des adversaires de Paul en Galatie : « Peut-être cependant essayaient-ils d'échapper au décret (de Jérusalem) plutôt que de le contredire en face. Par exemple, ils ont pu représenter ce rite (de la circoncision) non plus comme une condition de salut, mais comme un titre recommandable à la préférence » (p. 307). Mais cette conjecture lui a sans doute paru peu solide, car il dit ailleurs :

⁵ *Commentarius, etc.*, III, *Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas*, Parisiis, 1892, p. 363.

⁶ *L. l.*, p. 365. Cornely dit expressément dans son introduction: *Antiochiae autem repulsi iudaizantes victas manus non dederunt, sed callidior modo conatus suos persequentes ex eo tempore ecclesiis a Paulo fundatis eo absente perversa sua dogmata instillare studuerunt* (p. 364). Il est vrai que, plus loin, il distingue les judaïsants de la compagnie de Jacques (Ga 2, 12) des pseudo-apôtres des Galates (p. 446).

L'épître aux Galates « fut écrite pour corriger une forme virulente de Judaïsme » (p. 349).

Cependant l'hypothèse de Lightfoot sert de base à l'étude d'ailleurs excellente de M. J. Thomas, *L'Église et les judaïsants à l'âge apostolique*⁷. On y voit les judaïsants « qui ne vont pas directement contre la décision des Apôtres à Jérusalem, mais qui la tournent et en profitent même. Si on n'exige plus la circoncision pour être admis dans l'Église, on la présente comme nécessaire pour entrer en pleine participation des promesses données à Abraham et de l'alliance conclue avec lui. La Loi constitue pour les Juifs qui lui demeurent soumis un privilège dont on ne peut jouir qu'en les imitant⁸. » Les gentils n'étaient donc pas tenus de pratiquer la Loi pour être sauvés, mais elle leur assurait « une situation privilégiée, des avantages spirituels⁹ ». C'est donc exactement la thèse que Cornely allait soutenir deux ans plus tard dans son *Commentaire*.

Et l'on obtient ainsi, il faut en convenir, une sorte d'évolution de l'erreur qui aurait son intérêt historique. D'abord un parti du judaïsants intransigeants exige la circoncision des gentils convertis : on n'entre pas dans les communautés chrétiennes sans entrer en même temps dans le judaïsme. Les Apôtres refusent d'imposer la circoncision aux gentils. Soit ! mais la Loi demeure la règle des Juifs convertis. C'est un idéal auquel les gentils doivent du moins aspirer. On les y poussera sans violer le décret de Jérusalem. Et l'on s'expliquerait ainsi pourquoi Paul n'oppose pas ce décret à ses adversaires. Depuis longtemps on objecte aux catholiques que si ce décret avait existé, Paul n'avait qu'à le citer pour fermer la bouche aux judaïsants. Il ne le fait pas. C'est donc que le décret est une invention de l'auteur des Actes ? Non, répondra le P. Cornely et les catholiques à sa suite. Paul n'a pas opposé le décret à ceux qui voulaient circoncire les Galates, parce que les judaïsants le connaissaient déjà et prétendaient le respecter. Nous savons bien, disaient-ils que la circoncision n'est pas nécessaire pour être de l'Église et pour se sauver : nous ne faisons que la prôner comme une pratique de perfection ; nous offrons aux Galates de s'associer librement aux privilèges d'Israël. Paul est donc obligé de chercher ailleurs ses arguments ; le décret, il l'avait promulgué déjà, on était d'accord là-dessus ; il n'avait pas à y revenir.

Si nous ne nous trompons, tel est bien l'avantage que les exégètes conservateurs modernes attendaient de leur combinaison. Elle n'est pas traditionnelle, ce n'est point ainsi que les anciens comprenaient l'Épître aux

⁷ Parue dans la *Revue des Questions historiques*, octobre 1889 et avril 1890 ; reproduite dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse*, Paris, Lecoffre, 1899.

⁸ *L. l.*, p. 174.

⁹ *L. l.*, p. 101.

Galates. Chrysostome exagère peut-être un peu, quand il montre les judaïsants résolus à détacher les Galates du Christ, tout en procédant avec hypocrisie, « donnant à l'erreur le nom d'évangile ». Les anciens apôtres Pierre, Jacques et Jean n'empêchaient pas la circoncision, mais sans dogmatiser, pour condescendre à la faiblesse des Juifs : c'est donc que les judaïsants, eux, dogmatisaient, se proposant d'expulser les chrétiens de la céleste Jérusalem pour les réduire en servitude¹⁰.

La pensée de saint Jérôme est moins nette, et l'on sait que son commentaire des Galates est souvent emprunté à Origène. Mais nulle part il ne prête le moindre appui à la distinction proposée entre la Loi obligatoire pour le salut et la Loi pratiquée pour la perfection. Ceux auxquels s'adresse Paul s'imaginent être justifiés par la Loi, et c'est pourquoi ils perdent la grâce du Christ en professant la Loi : *Perdit ergo gratiam Christi, et Evangelium quod tenuerat amittit, qui in aliqua observatione legis se iustificari putat ; et cum gratiam amiserit, a Christi fide destituitur*. C'est le fidèle écho du texte de Paul (Ga 5, 4) lequel ne traitait point une question théorique, mais qui s'adressait à ses correspondants pour corriger leurs illusions.

Sans poursuivre en détail cette enquête il suffira de citer encore saint Thomas, fidèle disciple de saint Augustin : *Quia ergo Galatae ex Iudaeis non erant, et tamen legalia servare volebant et ponebant in eis spem ; ideo revertebantur in iugum servitutis. Nam huiusmodi observatio erat eis sicut idololatria, in quantum non recte sentiebant de Christo, credentes ab ipso sine legalibus salutem consequi non posse*¹¹ (Cap. v, l. 1).

I. Les judaïsants tels que Paul les caractérise

Nous nommons judaïsants virulents ou intransigeants ceux qui n'admettaient pas qu'on fût sauvé sans se soumettre à la Loi mosaïque. Il n'est point une affaire de pratique, mais de doctrine, les judaïsants prônant, prêchant, exigeant, selon la mesure de leurs forces, la profession du judaïsme et tout d'abord la circoncision, non point comme une perfection surérogatoire, mais parce que le salut dépendait de la pratique de la Loi et de

¹⁰ Voir au début du commentaire, et sur I, 6, sur v, 12.

¹¹ [Les Galates n'étant donc pas venus du judaïsme voulaient néanmoins pratiquer les observances de la Loi et mettaient en elles leur espérance, voilà pourquoi ils se remettaient de nouveau sous le joug de la servitude. Car la pratique de ces observances était pour eux comme une idolâtrie, en ce que leur foi en Jésus-Christ n'était pas conforme à la règle, puisqu'ils croyaient ne pas pouvoir obtenir le salut par lui, sans garder les prescriptions de la Loi.]

l'appartenance au peuple d'Israël. Telle est la doctrine que Paul combat de toutes ses forces, avec une sorte de passion qui décèle l'énormité de l'erreur autant que le péril menaçant.

Son évangile à lui, c'est l'évangile du salut par le Christ, et spécialement par la mort du Christ. Le chrétien, par la foi, par le baptême qui en est l'acte décisif, est crucifié avec le Christ, meurt en lui au péché, et commence en lui une vie nouvelle qui est animée et conduite par son Esprit (Ga 2, 17-21 ; 4, 6). Or, les judaïsants ont prêché au Galates un autre évangile, ou plutôt, comme il n'y a qu'un évangile, ils ont essayé de dénaturer l'évangile du Christ (Ga 1, 7). L'erreur est si grave, que Paul prononce l'anathème par deux fois (1, 8 et 9). Et il ne saurait être question d'une pieuse erreur, d'un désir de perfection qui accepterait le joug de la Loi sans cesser de chercher son salut dans l'Évangile et dans le Christ. Le but des judaïsants est de faire bonne figure auprès des Juifs en éliminant ce qui les choque le plus, le scandale de la Croix. Paul tient particulièrement à ce point, puisqu'il l'ajoute de sa main, quand la lettre était déjà dictée et écrite (6, 12 s.). Dans ses controverses l'Apôtre avait eu l'occasion de sonder les profondeurs de l'âme juive. Le Messie était attendu, et eût été salué avec joie comme un libérateur victorieux. Mais reconnaître comme le Roi d'Israël un misérable mort sur un gibet, c'était plus que ne pouvait accepter une orgueilleuse nation. En vain Paul transfigurait-il cette mort par l'auréole de l'expiation, par la victoire remportée sur le péché et sur la mort elle-même. C'était se heurter à un autre obstacle. Les Juifs ne voulaient pas de cette grâce et prétendaient bien s'assurer la récompense par l'observance personnelle de la Loi. Lorsque les Juifs devenus chrétiens continuaient à pratiquer la Loi, la Synagogue pouvait fermer les yeux, s'imaginant peut-être que, comme eux, les chrétiens plaçaient leur espérance dans la Loi. Mais comment des gentils convertis au christianisme avaient-ils chance d'être sauvés ? Les disciples de Paul ne disposaient que d'une réponse : par la vertu de la Croix, par la mort du crucifié. C'est ce que les Juifs ne pouvaient ni comprendre, ni souffrir. Le mouvement chrétien leur parut peut-être d'abord l'utile auxiliaire de leur prosélytisme. Qui reconnaissait le Messie s'associait aux anciennes espérances des Juifs ; c'était quelque chose. Ils accueillaient volontiers ceux qui adoraient leur Dieu, même sans se soumettre à la circoncision, espérant que le prosélyte consentirait au moins à la mort à « payer la taxe » avant de s'embarquer pour les rives de l'au-delà. À plus forte raison escomptèrent-ils çà et là les succès du messianisme. C'était la lumière d'Israël répandue chez les gentils. Mais lorsque le nouveau chrétien plaçait son espérance dans la Croix, les Juifs ne reconnaissaient plus leur messianisme. On compromettait auprès des gentils l'honneur d'Israël, et, ce qui revenait au même, la gloire du Dieu d'Israël. Toute compromission avec la nouvelle secte était impossible, il ne restait qu'à la faire disparaître. Ôter le scandale de la Croix, c'était donc déplacer

le fondement des espérances chrétiennes, c'était en somme passer au judaïsme, et voilà pourquoi Paul dit anathème au nouvel évangile. À la pensée du trouble causé parmi ses Galates, l'Apôtre n'y tient plus : « Que ne vont-ils jusqu'à la mutilation, ces perturbateurs ! » (v, 5, 12).

Paul se serait-il permis des traits aussi mordants contre des adversaires soumis au décret de Jérusalem, qui n'auraient fait qu'inviter les Galates à pratiquer la Loi sans cesser d'espérer en Jésus-Christ ? Aussi bien ce n'est pas aux pseudo-apôtres qu'il s'adresse, mais aux Galates eux-mêmes. Et les erreurs dont il les détourne sont bien celles qu'on leur a prêchées, car il ne leur reproche que l'inconstance, et une intelligence incomplète des vérités qu'il leur a enseignées. Le péril qu'il dénonce n'est pas une sorte d'empressement des Galates à dépasser dans le mauvais sens les doctrines des judaïsants, c'est une docilité excessive à suivre des maîtres peu soucieux de leurs vrais intérêts spirituels.

Or, si les Galates avaient le malheur de se laisser séduire – hélas ! le mal était déjà commencé –, ils auraient renoncé à l'Esprit en faveur de la chair. Lorsqu'ils ont entendu parler du Christ crucifié, ils ont cru, c'est-à-dire qu'ils ont attendu de lui leur justice, et les grâces de l'Esprit de Dieu répandues sur eux leur ont prouvé qu'ils ne se trompaient pas (3, 1 ss.). Maintenant ils ne se croient pas assurés sans les œuvres de la Loi. Est-ce pour y réaliser une perfection de plus ? Mais l'argumentation de Paul suppose qu'ils y cherchaient la justice elle-même, car il leur prouve précisément que la Loi ne saurait être une source de justice (3, 10 ss.). Très probablement les Galates, demeurant chrétiens, croyaient pouvoir unir une certaine foi chrétienne et les œuvres de la Loi. Pour eux le dilemme ne se posait pas avec la clarté qu'il avait dans l'esprit de Paul. Mais s'ils ont cru devoir s'imposer la Loi, c'est pour y trouver la justice, puisque Paul leur explique qu'elle ne s'y trouve pas. S'ils n'avaient vu dans la pratique de la Loi qu'une occasion de montrer à Dieu leur fidélité. Paul ne leur aurait pas tenu un langage aussi ferme. Il a constaté – disons si l'on veut, à ce moment de notre enquête –, il a cru constater que leur foi dans le Christ baissait à mesure qu'ils attachaient plus d'importance à l'adoption de la Loi mosaïque. Car, il ne faut pas l'oublier, et c'est vraiment le point décisif, il ne s'agissait pas pour les Galates comme pour des judéo-chrétiens de pratiquer la Loi de Moïse, mais de l'adopter. Le judéo-chrétien regardait la foi au Messie comme la perfection suprême des desseins de Dieu sur Israël, et, acceptant ce couronnement de l'œuvre de Dieu, il pouvait lui paraître impie de le séparer de sa base. Mais le gentil converti, qui était allé tout droit à la vie divine en s'unissant à Jésus-Christ, pouvait-il regarder la circoncision comme un rite complémentaire du baptême ? Que l'accomplissement de la loi de Dieu soit la condition de la sainteté, cela pouvait s'entendre, et c'est dans ce sens que Paul prêchait la pratique des vertus, et surtout de la charité

qui résumait toute la Loi. Mais ce n'était pas ce que les judaïsants avaient le plus à cœur. Ils semblent avoir promis aux Galates qu'on ne serait point trop pointilleux sur les observances, pourvu qu'ils fussent circoncis. C'est du moins ce que suggère la protestation de Paul que, une fois circoncis, ils seront tenus d'observer toute la Loi (5, 3). Les nouveaux apôtres tenaient donc surtout à ce que les Galates fissent profession de judaïsme. La circoncision n'avait en aucune manière l'aspect d'un acte vertueux, si ce n'est comme acte de foi, comme initiation à une religion agréable à Dieu, comme entrée dans le peuple de Dieu. Les parents juifs chrétiens l'imposaient à leurs enfants comme un rite héréditaire, comme une tradition nationale en même temps que religieuse. Pour le gentil chrétien, ce n'était plus qu'un acte religieux, mais d'autant plus grave comme tel. Les Galates n'y voyaient, nous assure-t-on, qu'une association aux privilèges des descendants d'Abraham. Privilèges spirituels, assurément, bénédictions promises par Dieu. Mais si ces bénédictions n'étaient pas concentrées dans le Messianisme, si elles n'étaient communiquées que par la circoncision, qu'avait-on obtenu par le baptême ? Associés au Fils de Dieu, les chrétiens étaient les enfants de Dieu. Était-ce une perfection de devenir ses serviteurs ? Car c'est bien de cela qu'il s'agit. Aux yeux de Paul, les Galates sont en train de changer de religion, de revenir en arrière. Ils se font juifs, et comme tels ils appartiennent à cet état primaire des religions où l'homme sert son Dieu par crainte plus que par amour (4, 8 ss.). La loi est un joug, et on n'accepte pas un joug sans de sérieuses raisons. Les Galates ont cru que sans la circoncision ils ne seraient pas de vrais chrétiens. C'est donc qu'on leur avait dit que la circoncision était nécessaire. Il est vrai qu'on nous parle aujourd'hui d'une nécessité en vue de la perfection. Mais en vérité ces mots s'accordent mal. La perfection est le fait du petit nombre, elle est proposée à la bonne volonté, elle n'est point imposée. L'Épître aux Galates n'a plus de sens si Paul n'a pas voulu opposer son autorité à celle des pseudo-apôtres qui pèsent sur les nouveaux convertis du poids de leur autorité personnelle et du poids plus considérable encore de l'autorité des anciens apôtres. Et enfin les termes de Paul sont formels : « vous avez été séparé du Christ, vous qui cherchez votre justification dans la Loi (5, 4) ».

L'ensemble de ces traits ne laisse aucun doute. D'après Paul, les Galates vont passer au judaïsme. Ils y vont de bonne foi, ne pensant pas pour autant abjurer la foi du Christ, et l'on a eu soin sans doute de ménager ce scrupule. Mais les meneurs, eux, sont des agitateurs sans scrupules, qui veulent se concilier la faveur des Juifs ou du moins éviter leurs vexations. Ils n'auraient pas réussi s'ils n'avaient présenté la circoncision comme nécessaire. Quant à la distinction entre ce qui est de perfection et de nécessité par rapport au salut, elle se présente moins naturellement à de nouveaux convertis qu'à des théologiens. Les Galates allaient s'imaginant que leur christianisme était insuffisant, n'étant qu'un élément du judaïsme

intégral, la seule voie qui conduisit à Dieu. Paul a cru qu'ils étaient perdus pour le Christ, c'est-à-dire que leurs nouveaux docteurs les trompaient, et les orientaient délibérément vers une religion dont le Christ n'était plus le centre. Et en effet le Messie n'était pas le centre des espérances du judaïsme pharisaïque. On attendait de lui qu'il fit triompher le peuple et qu'il fit régner la Loi sur les gentils. Il serait ainsi non son plus illustre serviteur, mais son serviteur. Les Galates conquis à la Loi par Jésus-Christ auraient réalisé ces aspirations juives. C'eût été un autre évangile, et Paul a prononcé le mot (1, 6).

Et l'attitude de Paul lui-même est peut-être encore plus significative que la façon dont il caractérise les judaïsants et le danger qui menace les Galates.

Il répète par deux fois (5, 6 et 6, 15) son principe fondamental : La circoncision n'est rien et le prépuce n'est rien, c'est-à-dire que, au regard du salut, il est indifférent d'être ou non circoncis. Mais, objecte M. Loisy, « ce n'est pas la même chose, que la circoncision soit inutile, ou bien qu'elle soit incompatible avec la foi salutaire et la vie dans le Christ » (sur 5, 6). Rien de plus juste, et la circoncision était si peu incompatible avec la foi de Paul, qu'il n'hésita pas à circoncire Timothée. Nous le savons que par le livre des Actes (Ac 16, 3), mais lui-même a posé en principe, ce qui est plus grave encore, qu'il se faisait Juif avec les Juifs et gentil avec les gentils pour les gagner tous au Christ (1 Co 9, 19-22). Et même, dans un récit que M. Loisy, si sévère pour les Actes, reconnaît « solide quant à la substance » (p. 23), nous voyons l'Apôtre des gentils se soumettre aux observances du nazirat (Ac 21, 17-26). Or tout cela est en parfaite harmonie avec l'Épître aux Galates, car l'apologie personnelle de Paul suppose qu'on l'a représenté à ses convertis comme se soumettant lui-même aux pratiques de la Loi. L'accusation était sans doute fort exagérée, mais enfin Paul y fait allusion, et se borne à dire qu'il ne prêche pas la circoncision (5, 11), qu'il tient de toute son âme à ce qu'on nomme le scandale de la croix (6, 14), qu'il s'est refusé absolument à laisser circoncire Tite dans une occasion où la vérité de l'Évangile était en cause (2, 3 ss.). Pourquoi la condescendance ? Parce que, la circoncision étant une chose indifférente, on pouvait se soumettre aux observances de la Loi, dans l'intérêt de l'Évangile. Et pourquoi cette intransigeance ? Parce qu'elle était exigée, encore plus par l'intérêt de l'Évangile, dans le cas où le principe du salut était mis en doute. Or dans l'Épître aux Galates Paul pose avec fermeté, avec passion, avec indignation, les mêmes règles que dans l'affaire de Tite. C'est donc que les mêmes principes étaient en jeu, et nous pouvons bien dire, soutenus par le même parti, sinon par les mêmes hommes.

Mais il faut envisager de plus près l'accord de Paul et des Actes sur cette question.

Il a existé un parti extrême de judaïsants, soutenant que la circoncision était absolument nécessaire au salut. Les Actes le disent expressément : « Quelques-uns venus de Judée enseignaient aux frères : si vous n'êtes circoncis selon le rite mosaïque, vous ne pouvez être sauvés » (Ac 15, 1). Cela se passait à Antioche où Barnabé et Paul fondaient une communauté de gentils convertis sans leur imposer la circoncision. Le conflit naquit donc, comme il arrive parfois, sous sa forme la plus aiguë. On résolut d'envoyer Paul et Barnabé à Jérusalem pour éclaircir cette question. Ils y trouvèrent la même opposition, et cette fois les Actes ajoutent ce renseignement utile, que les Zéloteurs de la Loi appartenaient avant leur conversion à la secte des Pharisiens (Ac 15, 5). Il a plu à M. Loisy de dire que les Actes avaient forcé la note en exagérant la thèse des judaïsants (p. 27). Mais Paul donne précisément la même note, ou plutôt il l'aggrave, en traitant ces personnages de faux frères et d'espions (2, 4). C'est à se demander s'il ne les tient pas pour des Juifs faussement convertis, et posant pour chrétiens afin d'espionner à leur aise les communautés. Cependant, comme leur inquisition ne s'étend qu'aux gentils convertis, on doit sans doute croire qu'ils avaient de bonne foi reconnu Jésus pour le Messie, sans renoncer à l'estime que tout bon Pharisien professait pour la Loi. Il est vrai que M. Loisy nie toute relation entre ces faux frères et l'affaire de Tite. C'est une interprétation fort arbitraire du texte. Mais peu importe en ce moment. Même si les faux frères avaient opéré à Antioche et non pas à Jérusalem, Paul les caractérise assez durement pour qu'on ne soit pas autorisé à taxer l'auteur des Actes d'exagération.

Le concile de Jérusalem décida contre eux. Il n'imposa aux frères de Syrie et de Cilicie que de s'abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang, des viandes étouffées et de la fornication (Ac 15, 28). La pratique de Paul et Barnabé était donc légitime, les gentils n'avaient pas à se préoccuper de la Loi de Moïse. C'est à ce moment, d'après M. Thomas, le P. Cornely, M. Toussaint, etc, que les judaïsants extrêmes auraient changé de tactique. Ou plutôt, dociles à l'autorité des Apôtres, ils auraient cédé sur le point dogmatique principal, renonçant à imposer la Loi comme nécessaire au salut, tout en la prônant comme une garantie de plus, une perfection, l'association à un privilège. Et c'est sous cette forme adoucie, avons-nous dit, que les distingués exégètes présentaient l'erreur des judaïsants de Galatie. Il va sans dire que, malgré cette atténuation, ces judaïsants étaient, d'après les exégètes catholiques, distincts des Judéo-chrétiens qui avaient pour principal guide Jacques de Jérusalem.



On ne saurait nier absolument qu'un semblable parti intermédiaire ait pu exister quelque part. Mais encore faudrait-il prouver son existence, et donner des raisons pour le mettre en œuvre en Galatie, en dépit du sens naturel de l'Épître aux Galates. On estime que des judaïsants extrêmes n'avaient plus leur place dans l'Église après le décret de Jérusalem. Et cela est incontestable en droit. Mais n'a-t-on pas vu les Ariens troubler l'Église longtemps après le concile de Nicée, et professer parfois une erreur aussi opposée à la foi que celle d'Arius lui-même ? Les judaïsants de Galatie affectaient évidemment de soutenir la doctrine des apôtres ; il faudra seulement conclure que l'erreur afficha alors pour la première fois la prétention d'être plus orthodoxe que l'autorité, et ce fait s'est reproduit trop souvent dans l'Église pour qu'on le juge impossible à ses débuts.

Mais alors, – c'est, on se le rappelle, l'argument du P. Cornely –, il eût suffi à Paul pour les réduire au silence, de leur opposer le décret de Jérusalem. Et c'est ce qu'il ne fait pas, parce que les judaïsants le respectaient aussi et s'étaient retirés sur d'autres positions où cette arme ne pouvait les atteindre.

Or il nous semble que toute la première partie de l'Épître aux Galates, la partie historique (1, 11), a précisément pour but d'opposer aux judaïsants la décision prise à Jérusalem, sans toutefois la présenter sous cette forme officielle que lui ont donnée les Actes. Et la raison en est peut-être simplement que cette forme était celle d'une lettre adressée aux frères d'Antioche, de Syrie et de Cilicie (Ac 15, 22-29). C'est à propos d'eux que la question avait été posée, c'est à eux qu'on avait répondu, et c'est à eux que la lettre avait été portée par Judas et Silas. Plutôt que de la reproduire dans une lettre adressée aux Galates, Paul a préféré leur montrer que la question

avait été tranchée à Jérusalem pour tout le monde, et que spécialement son évangile à lui, leur apôtre, avait été approuvé par les anciens Apôtres. Nous oublions trop volontiers que les Actes eux-mêmes qui ont donné tant de solennité à la discussion et à la décision prise ne parlent ni d'un concile, ni d'un décret. Les faits nous autorisent à employer ces termes, devenus familiers par l'usage de l'Église, mais non à imaginer pour l'Église primitive l'impression faite sur le monde catholique par la promulgation *urbi et orbi* du concile du Vatican. Ce qui est décisif alors comme hier, c'était le jugement rendu par les Apôtres assistés des anciens. Et c'est précisément ce jugement que l'Épître aux Galates met en lumière aussi bien que les Actes. En dépit des faux frères qui avaient posé la question de principe, Paul et Barnabé ne consentirent pas un instant à laisser circoncire Tite, et il n'y fut pas contraint. Après que Paul eut exposé son évangile, tel qu'il le prêchait aux gentils, c'est-à-dire sans aucune obligation par rapport à la Loi, Pierre, Jacques et Jean, « les Colonnes », n'exigèrent rien de plus, et reconnurent que l'apostolat de Paul chez les gentils avait la même approbation de Dieu que celui de Pierre auprès des Juifs (2, 3 ss.). Que pouvait-on dire de plus fort sur le jugement rendu par les Apôtres et qui répondît mieux à la question posée sur la nécessité de la circoncision ?

En réalité, Paul a donc allégué le décret, insistant sur la forme concrète qui confirmait son évangile, et rien ne suggère que les judaïsants de Galatie aient répondu par cette argutie : nous n'imposons pas la Loi, nous la conseillons ; ou nous l'imposons, mais comme une perfection indispensable, ou encore comme une condition essentielle du salut, encore qu'elle ne soit pas le principe du salut. Les braves Galates devaient éprouver pour la circoncision la même répugnance que les autres gentils, et ne l'auraient pas agréée si elle n'eût été proposée comme nécessaire. Si l'on insinue que devenus à moitié Phrygiens, ils inclinaient à chercher l'expiation et le pardon dans une demi-mutilation qui leur rappelait le culte d'Attis, on ne fait qu'augmenter l'abîme dogmatique entre Paul et eux, puisque de cette façon la circoncision devait leur paraître en elle-même un gage, un principe de salut.

Ainsi, soit qu'on argumente d'après les paroles de Paul, soit qu'on interprète son prétendu silence sur le décret de Jérusalem, il est impossible de tirer de son texte un tableau atténué des opinions judaïsantes.

II. – Les Judaïsants de Galatie et les autres tendances judéo-chrétiennes

Il resterait une seule ressource, qui n'est pas à la disposition des catholiques, et dont M. Loisy a usé. Ce serait de supposer que Paul n'a pas compris ou n'a pas voulu comprendre la pensée de ses adversaires. Et c'est de son texte qu'on se servirait contre lui. La preuve que ces judaïsants étaient relativement modérés et ne regardaient pas la Loi comme nécessaire au salut pour les gentils, c'est qu'ils appartenaient au parti de Jacques et cette preuve se trouve, assure-t-on dans l'Épître aux Galates.

Jacques, nous dit-on, regardait la Loi comme une condition nécessaire au salut des Juifs, encore qu'elle ne fût pas, même pour eux, le principe du salut. Il ne voulait pas l'imposer aux gentils même comme condition essentielle. Il faut en dire autant des judaïsants de Galatie. Et comme ces derniers cherchaient à imposer la Loi aux gentils à tout le moins comme instrument de perfection, on prêtera la même opinion à Jacques. C'est, en un mot, la thèse que nous avons citée plus haut, avec les textes à l'appui.

Naturellement nous ne songeons pas à discuter ce que M. Loisy dit de Jacques, qu'il « admettait, tout comme Paul, que le païen était sauvé par la foi sans la Loi » (p. 133). Mais nous pensons que l'Épître aux Galates distingue absolument la position de Jacques de celle des judaïsants, et que par conséquent on ne saurait dire avec quelque vraisemblance que Jacques ait conseillé la pratique de la Loi aux gentils comme le seul moyen d'atteindre à une justice parfaite. L'attitude de Jacques ressort nettement de ce que raconte Paul de la décision des Apôtres à Jérusalem et peut être conjecturée d'après ce qui se passa ensuite à Antioche. Mais aucun passage de l'Épître, ni directement, ni par allusion, ne permet d'en faire le chef ou l'inspirateur des judaïsants de Galatie.

À Jérusalem, la personnalité de Jacques ne se distingue en rien de celle de Pierre. Il figurait évidemment parmi les notables qui ont entendu la relation de Paul, et avec Céphas (Pierre) et Jean, il reconnut la grâce propre de l'Apôtre des gentils. Les trois apôtres qu'on regardait comme colonnes donnèrent la main droite à Paul et à Barnabé en signe de communion, c'est-à-dire conclurent avec eux un accord qui leur laissait toute liberté pour leur apostolat ; ils leur demandèrent seulement de se souvenir des pauvres. Il est très vraisemblable que l'initiative de cette requête vint de Jacques, chargé de nourrir et de vêtir les indigents de la cité sainte. Paul ne le dit pas, mais affirme qu'il a toujours de son côté tenu parole. Excellente occasion de reprocher à Jacques d'avoir manqué à la sienne, si le fait avait été constant.

Il est vrai que les Actes présentent le rôle de Jacques sous un jour un peu différent, sensiblement aussi différent de celui de Pierre. Pierre prend le premier la parole dans l'assemblée (Ac 15, 7-11). Le premier il a prêché l'évangile aux gentils, et ils ont cru. L'Esprit Saint n'a fait aucune distinction entre les Juifs et les autres ; leur foi est la même. La conclusion sur le point débattu était claire. Il ne fallait pas imposer la Loi de Moïse aux croyants venus de la gentilité. De plus, Pierre laissait voir sa pensée sur un autre point qui n'était pas en discussion. En nommant la Loi un joug « que ni nos pères, ni nous n'avons pu porter », il indiquait assez clairement qu'il ne prétendait pas l'observer tout entière. Et en effet, les Juifs comme les gentils attendaient leur salut de Jésus-Christ, et non pas de l'observance de la Loi. Pour un peu Pierre aurait déclaré ouvertement que la Loi n'était pas obligatoire pour les Juifs.

On ne peut rien déduire de semblable du discours de Jacques qui prit la parole (Ac 15, 13-21) après que l'on eut entendu le rapport de Barnabé et de Paul. Sur le point principal, il est du même avis que Pierre. Dieu appelle à lui les gentils, il ne faut pas leur créer des difficultés qui empêcheraient leur retour. Cependant Jacques est d'avis d'édicter pour eux certaines règles. Nous les lisons, telles que la critique textuelle doit les lire d'après le témoignage des manuscrits, selon la recension dite orientale. Ce qu'on nomme le texte occidental ne nous paraît, comme à M. Coppieters¹², qu'une transformation, dans un sens plus vaguement humain, des préceptes proposés par Jacques. Tenons-nous-en donc à la recension orientale, ou plutôt originale : les gentils devront s'abstenir des impuretés des idoles, en d'autres termes, des viandes immolées aux idoles, de la fornication, du sang et des viandes suffoquées¹³.

L'avis de Jacques prévalut, et l'on écrivit aux chrétiens de Syrie et de Cilicie pour les informer qu'on ne leur imposait d'autre charge que l'observance de ces quatre points.

Quel est le caractère de cette mesure ? D'après M. Coppieters¹⁴, et c'est sans doute l'opinion la plus répandue, les Apôtres veulent « imposer aux païens convertis certaines observances mosaïques particulièrement chères au judaïsme ». Cependant il reconnaît que la Loi mosaïque ne parle ni des viandes immolées aux idoles, ni des viandes suffoquées, c'est-à-dire des animaux qu'on tue sans verser leur sang. Il a noté aussi fort bien que la fornication doit s'entendre dans son sens naturel, et non point des mariages

¹² *Le décret des Apôtres* (Ac 15, 28-29), dans *RB* (1907), p. 34-58 et 218-239.

¹³ Ac 15, 20 [phrase en grec, non reproduite]. Dans le décret, 15, 29 [phrase en grec, non reproduite]. Dans le résumé d'après les judéo-chrétiens de Jérusalem, 16, 25 [phrase en grec, non reproduite].

¹⁴ *L. l.*, p. 47.

entre parents ou alliés déclarés illicites par la Loi (Lv 18). Quant au précepte de ne pas se nourrir du sang, il fait sans doute partie de la Loi mosaïque, mais il a été imposé après le déluge à Noé et à ses fils (Gn 9, 4). On ne prétend pas ici que les préceptes du décret se confondent avec les préceptes noachiques du rabbinisme ; les rabbins n'arrivèrent à leur formule que plus tard¹⁵. Mais la théorie qui a abouti à ces sept préceptes talmudiques est certainement fort ancienne, et nous croyons en retrouver l'empire dans la décision de Jérusalem. Et pour tout dire, elle a un appui scripturaire incontestable dans la défense adressée à Noé et à ses fils de se nourrir de sang. Les Juifs devaient donc distinguer déjà, comme ils l'ont fait depuis, la Loi mosaïque proprement dite, accordée au seul peuple d'Israël, et qui devenait obligatoire pour les prosélytes circoncis, et un ensemble de préceptes, que les païens violaient sans se croire pour cela coupables, au grand scandale des Juifs éclairés par leur Loi, prise au sens large de révélation divine, qui leur permettait d'apprécier plus sainement les devoirs découlant de la raison, ou, comme nous disons, du droit naturel. Ces devoirs comprenaient l'abstention des viandes immolées, comme on pouvait le déduire de l'abomination inspirée par le culte des idoles ; l'interdiction de la fornication, opposée à la morale naturelle bien comprise ; enfin l'horreur pour la manducation du sang, soit directement, soit dans une bête dont le sang n'aurait pas été répandu. Entendue de cette façon, l'intention du décret est tout à fait conforme aux principes juifs fondamentaux. Jamais les Juifs n'ont scindé les obligations de la Loi. Comme Paul le dit aux Galates, qui est circoncis est obligé de suivre toute la Loi (5, 3). Mais qui n'est pas circoncis n'est tenu à rien qui soit spécifiquement mosaïque. Les Juifs voyaient avec plaisir qu'on adoptât leurs pratiques, espérant bien qu'on finirait par la circoncision. Mais le judaïsme orthodoxe regardait la circoncision ainsi que la théologie chrétienne regarde le baptême : c'était la porte d'entrée qui seule donnait accès aux privilèges, mais au dehors on n'avait pas non plus d'obligations mosaïques à remplir. En même temps cependant le décret de Jérusalem donnait satisfaction aux principales répugnances des Juifs. Il n'avait pas pour but de faciliter les repas en commun – trop d'obstacles subsistaient encore – mais il mettait les gentils dans une meilleure situation morale, telle que les Juifs n'auraient pas à rougir de les tenir comme frères. C'est un peu de cette façon que les catholiques demandent comme un minimum qu'on enseigne aux enfants l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la vie future. Ces vérités font partie du catholicisme, mais à ne professer rien de plus on ne serait ni catholique d'esprit ni admis dans le corps de l'Église. Nous sommes étonnés de l'importance attachée à la non-manducation du sang et à son corollaire

¹⁵ « Le traité *Sanhedrin*, 56^b, les formule ainsi : sept commandements ont été donnés aux fils de Noé : touchant les jugements, touchant la malédiction du nom, touchant le culte étranger, touchant l'action de découvrir la nudité, de verser le sang, touchant le vol, et touchant l'action de manger un membre vivant ». (Note de M. Coppieters, *l. l.*, p. 223).

sur les viandes étouffées. Mais les anciens tenaient plus d'un scrupule alimentaire comme fondé sur la nature des choses. Cela paraît être la pensée de Clément d'Alexandrie et d'Origène¹⁶. L'Islamisme respecte cette répugnance comme une loi, sans estimer accomplir en cela un rite mosaïque.

On a prétendu que Jacques avait souligné la dépendance de ces abstentions par rapport à la Loi, en ajoutant aussitôt : « Car Moïse a des personnes qui le prêchent depuis les générations anciennes dans chaque ville, puisqu'on le lit à chaque sabbat dans les synagogues » (Ac 15, 21). Mais le sens de cette déduction est fort obscur. Jacques ne saurait dire que les abstentions sont en toutes lettres dans la Loi de Moïse. Peut-être indique-t-il par là le respect des Juifs pour la Loi, respect qu'il ne faudrait point heurter par des pratiques contraires à son esprit. C'est l'exégèse du P. Knabenbauer et de M. Coppieters. Peut-être aussi veut-il insinuer que quant aux Juifs convertis ils savent ce qu'ils ont à faire sans qu'on leur recommande rien de particulier. Le second sens ne nous paraît pas exclu, puisque Jacques demeura toujours fidèle à la Loi. Même d'après la première interprétation, on ne peut conclure qu'il tenait les quatre interdictions pour purement mosaïques. Ce serait de toute manière une sorte de compromis en vue de la paix, pour ne point choquer des esprits formés par la Loi, sans obliger les autres à s'y soumettre.

On comprendrait ainsi comment Paul a pu dire aux Galates que les notables de Jérusalem ne lui ont rien imposé (Ga 2, 6)¹⁷. La question pour lui, comme pour les Galates, était de savoir si les gentils devaient ou non être contraints à la circoncision, comportant tout le poids de la Loi mosaïque. Ce point résolu négativement, on ne leur imposait rien de mosaïque en fixant des règles qui avaient en elles-mêmes leur raison d'être, au moins pour ménager les Juifs et entretenir la charité. Mais l'accord entre l'Épître aux Galates et les Actes n'est pas directement de notre sujet. Il nous suffit de constater que, même d'après les Actes, Jacques ne prétend nullement obliger les gentils à pratiquer la Loi. Absolument rien n'indique qu'il eût le dessein de les y inviter pour parvenir plus facilement à une justice plus parfaite.

Antioche avait fourni l'occasion du décret, c'est à Antioche que la controverse naquit de nouveau. Pierre s'y trouve avec Paul et Barnabé ; Jacques est demeuré à Jérusalem. Libre d'agir selon ses propres principes, Pierre n'hésitait pas à manger avec les gentils convertis, ce qui n'allait pas sans violer les règles de la pureté juive en matière d'aliments. Survinrent quelques personnages qui venaient d'auprès de Jacques¹⁸. Le P. Cornely se

¹⁶ Clém., *Paed.* 2, 1 ; Orig., *C. Cels.* 8, 28-30.

¹⁷ À supposer que ce soit bien le sens de ce passage très discuté.

¹⁸ [deux mots en grec, illisibles]

donne beaucoup de mal pour mettre saint Jacques, tout à fait hors de cause. Quoique apôtre et évêque de Jérusalem, il n'avait pas à faire la visite canonique d'une église fondée par Paul et où Pierre était présent (p. 446). On jugera sans doute ce scrupule trop nuancé par des concepts plus récents de juridiction et de distinction des diocèses. L'exégète catholique croit même devoir se séparer de Chrysostome et d'Augustin – il aurait pu ajouter de Thomas d'Aquin – ; ce serait à tort (*haud satis recte*) que ces Pères ont avancé que les personnes en question venaient d'auprès de Jacques¹⁹. Tout ce que Cornely concède, c'est qu'elles faisaient partie de l'entourage de Jacques, mais sans avoir été mises au courant par lui du point exact de la question. Ces individus auraient agi pour leur compte. Alors on ne voit pas pourquoi Paul nous dit qu'ils venaient d'auprès de Jacques. Ils ont intimidé Pierre. C'est sans doute par l'autorité d'un grand nom. À la rigueur on pourrait nous soutenir qu'ils ont dépassé leur mission. Mais Paul ne l'insinue en rien. Le plus simple est donc de traduire avec M. Loisy qu'ils sont venus « de la part de Jacques »²⁰.

Cela concédé, il ne s'ensuit nullement qu'ils se soient occupés des gentils. Leur position est précisément celle de Jacques. Les gentils ne le regardent pas ; c'est l'apostolat de Paul.

Les fidèles observaient-ils les quatre restrictions ?

Nous ne voyons pas que les Juifs venus de Jérusalem aient enquêté sur ce point. Mais ils ont trouvé fort mauvais que les Juifs convertis mangeassent avec les gentils chrétiens, évidemment parce que cela ne se pouvait faire habituellement sans déroger à la Loi, et ils entraînent Pierre, et même Barnabé. Nous n'avons pas à poursuivre cette histoire dans le détail. Il ressort nettement de tout l'incident que les gentils ne furent touchés qu'indirectement. Paul comprit et dit ouvertement que si les Juifs convertis revenaient à la pratique intégrale de la Loi, surtout avec Pierre à leur tête, ils exerçaient par le seul fait de ce changement une pression sur les gentils. C'est ce que l'Apôtre des gentils ne pouvait admettre. Mais combien eût-il été plus véhément, si les paroles s'étaient jointes aux exemples pour attirer ses convertis à la Loi ! Venus de la part de Jacques, ou s'arrogeant une mission qu'ils n'avaient pas, les Juifs de Jérusalem, fidèles à leurs pratiques traditionnelles, se sont cantonnés dans ce qu'ils estimaient être leur droit et leur devoir, sans faire de prosélytisme. Quant à Pierre, il était certes moins conséquent, et c'est ce que Paul lui reproche. S'il avait vécu naguère en gentil, c'était donc qu'il ne se croyait pas alors obligé à pratiquer la Loi. S'il avait peur des chrétiens circoncis, c'était donc qu'il se rétractait, qu'il

¹⁹ [deux mots en grec, illisibles]

²⁰ M. Coppieters regarde comme très probable les [trois mots en grec, illisibles] reflètent la pensée de Jacques (l. l., note, p. 51).

craignait de pécher en mangeant avec ses frères, devenus pour lui des impurs ?

Les gentils devaient naturellement en conclure que la Loi était nécessaire au salut, et se sentir moralement contraints de s'y soumettre. Il est très malaisé de savoir si tout le petit discours de Paul (Ga 2, 14-21) a été adressé personnellement à Pierre qu'atteint en face l'apostrophe du verset 14 : « Si toi, qui es Juif, tu vis en gentil, et non à la juive, comment peux-tu oublier les gentils à judaïser ? » On dirait d'abord que Paul continue à prendre Pierre à partie, mais peu à peu le ton personnel se fond dans une sorte de méditation sur l'objet en litige, si bien qu'à la fin, ce sont plutôt les judaïsants convaincus que Pierre qui sont dans la perspective. Quoiqu'il en soit, ce morceau, très difficile dans le détail, montre qu'une inconséquence de conduite peut être mal interprétée. Les intérêts des gentils convertis sont en jeu, et c'est ce qui a décidé Paul à intervenir.

Rompus à la dialectique, les partisans de Jacques auraient pu opposer au dilemme de la Foi ou de la Loi la distinction de M. Loisy : la Loi n'est point le principe du salut, elle en est la condition essentielle. Sont-ils intervenus, nous l'ignorons, mais si Paul ne s'est pas fait à lui-même cette objection en termes exprès, il y a répondu, et longuement, par le caractère temporaire de la Loi qui, n'avait plus aucune raison d'être après la rédemption par le Christ. D'ailleurs, fidèle au pacte de Jérusalem, il s'abstint d'argumenter directement par voie de prosélytisme avec des Juifs convertis pour les détacher de la Loi. Les Galates étaient des gentils d'origine, et il fallait les défendre contre les entreprises des Judaïsants extrêmes : les Romains étaient pour la plupart venus aussi de la gentilité. Pourtant, comme il ne dissimulait pas son opinion sur l'efficacité nulle de la Loi, il devait passer pour détourner les Juifs convertis de leurs observances. C'est pour se laver de ce reproche qu'il consentit à Jérusalem à pratiquer le nazirat. Certes la concession était grave, et l'on s'explique que nombre de critiques aient contesté l'authenticité du fait rapporté par les Actes (21, 17 ss.). Il serait absolument invraisemblable si Jacques et son entourage avaient entrepris précédemment sur son domaine. Mais à Jérusalem, Jacques est chez lui. Des milliers de Juifs, composant son troupeau, sont en même temps zélateurs de la Loi. On serait très étonné que Jacques, qui pratiquait la Loi, ne l'ait pas crue obligatoire pour les Juifs, et ceux qui veulent, par affection, donner à Paul un certificat de respect pour Moïse, sont bien ceux de son entourage, groupés autour de lui. S'ils exhortent Paul à réfuter par des actes ceux qui le disent adversaire de la Loi, c'est sans doute que ce grief, s'il était fondé, leur paraîtrait fatal, et une dérogation des principes posés au temps du concile. Il leur déplairait évidemment que Paul prêchât parmi les Juifs son évangile de liberté. Mais en même temps ils rappellent qu'ils n'exigent rien des gentils que les quatre restrictions. Fidèles à leurs

engagements, ils requièrent Paul de respecter chez eux leurs pratiques et leurs croyances. On voit que nous prenons très au sérieux l'attitude des presbytres de Jérusalem. Ils ne font pas figure d'opportunistes, s'accordant avec Paul pour jouer une comédie, et rassurer ainsi des intransigeants impressionnables et peu dociles. Mais même en interprétant leur diplomatie comme émanant de la conviction que la Loi est obligatoire pour les judéo-chrétiens, nous n'y voyons aucun indice d'une ingérence quelconque dans le but de prêcher la Loi aux gentils à un titre quelconque. C'est toujours le compromis de Jérusalem qui tient : il n'y a rien de commun entre Jacques et ses bienveillants presbytres, auxquels Paul défère si volontiers, et les judaïsants de Galatie qu'il malmène si durement pour leur hostilité et leur audacieuse incursion sur ses terres.

Sur quoi donc s'appuie M. Loisy pour affirmer l'action de Jacques en Galatie ? Paul ne le nomme pas, mais il le désignerait assez clairement pour qu'on le reconnaisse : « Celui qui vous trouble (en) portera la peine, quel qu'il soit. Et moi, frères, si je prêche encore la circoncision, pourquoi alors suis-je persécuté ? » (Ga 5, 10 s.). Le personnage qui trouble les Galates serait Jacques « resté tranquillement à Jérusalem, bien vu des Juifs ».

Il est anonyme, mais c'est l'usage des critiques en pareil cas de flairer un nom propre, et des modernes ne peuvent le rencontrer que parmi ceux qui sont déjà dans les livres. On recherche avec le même zèle la paternité des ouvrages dont l'auteur est inconnu dans le cercle rigoureusement limité des écrivains déjà célèbres. Aussi quelques anciens, allégués par saint Jérôme, imaginaient que Paul s'attaquait sourdement à Pierre. Mais pourquoi Paul, si franc naguère dans ses reproches, serait-il devenu si sournois ? Et si l'on met Jacques derrière le masque au lieu de Pierre, pourquoi ces ménagements dans une circonstance plus critique, où Jacques eût été certes beaucoup plus répréhensible que Pierre ? Nous ignorons trop les détails de cette histoire pour ne pas confesser que les meneurs ont pu avoir un chef inconnu. Et sûrement les judaïsants se sont couverts de l'autorité des anciens apôtres ; l'apologie personnelle de Paul le prouve assez. Ajoutons que le nom de Jacques était le premier à opposer à celui de Paul. Mais étaient-ils autorisés à le produire ? Leur parti, celui qui souleva à Antioche au début la question de la circoncision, était venu de Jérusalem, et avait mis le trouble dans les âmes parce qu'on les croyait mandataires des anciens apôtres, mais ceux-ci déclarèrent n'y être pour rien (Ac 15, 24). Ils ont recommencé le même jeu, et Paul leur a fait une réponse semblable. Non, vous n'êtes pas les mandataires de Pierre, de Jacques et de Jean qui sont tombés d'accord avec moi. Comment eût-il, après cela, reconnu la main de Jacques dirigeant le mouvement, sans le désigner ouvertement ? Comment une des « colonnes » était-elle menacée si fortement du jugement emportant la condamnation éternelle ? Comment

Paul aurait-il noué ensuite des rapports si cordiaux avec Jacques et ses presbytres ?

Encore est-il que l'interprétation des mots de Paul n'est point aussi assurée qu'il semble à M. Loisy. J'ai adopté sa traduction pour ne point paraître esquiver une objection. C'est celle de saint Jérôme et elle n'a pas perdu droit de cité dans l'exégèse catholique. Le P. Cornely s'en tire trop aisément en affirmant qu'il n'y a pas la moindre raison d'entendre [...] d'un individu en particulier. D'après lui, il s'agit de toute la classe des perturbateurs, le singulier étant pour le pluriel comme dans 2 Co 11, 4 [...]. Dans ces termes, son opinion est difficilement conciliable avec les derniers mots : « Quel qu'il soit », [...]. Mais on peut traduire : « Quiconque vous trouble, quel qu'il soit », et c'est le sens le plus naturel, car [...] ne signifie pas : « si grand qu'il soit », mais « quel qu'il soit » (qui qu'il soit, *quicumque est*). Paul n'affirme pas qu'une personnalité très haute était à la tête du mouvement, mais exprime seulement que nul n'échappera au jugement, quel qu'il soit. Et de la sorte on s'expliquerait très bien qu'il ne nomme personne, n'ayant personne en vue. C'est ce qu'a compris Chrysostome²¹. Et cela est beaucoup plus conforme au contexte qui ramène aussitôt en scène les perturbateurs comme un groupe sans chef déterminé (5, 12).

Aussi bien, M. Loisy ne présente d'abord sa conjecture que comme une hypothèse. Mais avec le temps elle devient certitude. On parle des judaïsants de Galatie et de leur chef Jacques (p. 198). Les judaïsants de Galatie tiennent le rôle des faux frères d'Antioche ou de Jérusalem : « C'est le même personnel, et Jacques est leur chef » (p. 22). Alors on ne saurait accuser Jacques d'avoir changé d'attitude ; mais c'est Paul qui aurait représenté sous le jour le plus faux sa position dans la réunion de Jérusalem. Ce n'est plus seulement l'autorité des Actes qui serait ébranlée comme le voulaient de nombreux rationalistes : l'Épître aux Galates ne mériterait plus aucune créance.

Le plus étrange, dans le système de M. Loisy, c'est que ce Jacques, sournoisement condamné, eût été en réalité pour Paul presque un supérieur hiérarchique auquel il rendait un hommage très effectif. *Presque* parce que « nul ne songeait à un rapport de dépendance hiérarchique », mais cependant « l'apostolat chrétien restait coordonné en fait et, jusqu'à un certain point, subordonné à son point de départ comme à son centre actuel, la communauté de Jérusalem et ses chefs jouant à l'égard des autres communautés un rôle vaguement mais non inconsciemment imité de celui

²¹ Parmi les protestants, Sieffert : *das jedesmalige Individuum der Verwirrer in jedem konkreten Falle* (Comm. de Meyer, 6^e éd.). – De même Zahn.

du sacerdoce hiérosolymitain et du sanhédrin à l'égard du judaïsme de la dispersion » (p. 121). Cette subordination serait prouvée par les collectes organisées pour la communauté de Jérusalem. Paul ne présente pas les choses de cette façon, mais sa « façon de présenter les choses dissimule une bonne partie de la vérité » (p. 120). Et c'est à lui-même qu'on demande la preuve de cette dissimulation. « Paul lui-même, dans la seconde aux Corinthiens (9, 12-13), dira que la collecte ne se fait pas que pour le besoin des « saints » mais aussi « en obédience de confession évangélique » et en acte de « communion ecclésiastique » (p. 121). Il y a là beaucoup d'exagération. Les trois colonnes, Jacques, Céphas et Jean ont demandé à Paul de se souvenir des pauvres (Ga 2, 10) et nous savons par la pratique de Paul (Rm 15, 26 s. ; 1 Co 16, 3 ; 2 Co 9, 1 s ; Ac 24, 17) que ces pauvres étaient ceux de Jérusalem. Paul voyait en effet dans ces collectes un hommage rendu à la cité sainte qui avait été pour les gentils le point de départ des bienfaits spirituels (Rm 15, 27 ; 2 Co 9, 12 ss.), mais il ne parle pas dans la seconde aux Corinthiens d'obédience envers les saints de Jérusalem. [...] Ceux de Jérusalem sont heureux de l'obédience des Corinthiens à la doctrine de l'évangile, obédience qui est commune à tous les chrétiens. D'ailleurs il est très exact de dire que Paul regardait la collecte « comme un témoignage du lien qui rattachait ses communautés au centre du christianisme, et s'il y apportait tant d'ardeur, c'était toujours « pour ne pas courir en vain », c'était pour maintenir le rapport de ses Églises avec la source de l'évangélisation » (p. 121). Nous prenons acte de ces paroles. Paul s'est toujours senti en communion avec les dirigeants de l'Église de Jérusalem. Mais, de bonne foi, peut-on en même temps lui faire lancer l'anathème contre Jacques et les judaïsants imbus de l'esprit de Jérusalem ?

Il n'y a pour rendre compte des textes, pour juger des acteurs d'après leur caractère, pour tracer un tableau cohérent de la situation, qu'une solution possible, reconnaître l'existence de deux groupes de judéo-chrétiens, dont le plus ardent seul mérite le nom de judaïsants.

Le groupe de Jacques, et Jacques à sa tête, a reconnu une fois pour toutes que les gentils pouvaient être sauvés sans observer la Loi de Moïse. Il devait donc, avec la logique la plus élémentaire, croire que le salut, même pour les Juifs, ne dépendait pas de la Loi comme principe. Pierre l'a dit très expressément ; Jacques, s'il a été conséquent, a dû le penser, et, s'il ne l'avait pas pensé, Paul n'eût pas entretenu avec lui des relations de communion ecclésiastique. Jusqu'ici nous sommes pleinement d'accord avec M. Loisy. Jacques a-t-il fait la distinction proposée par le savant exégète, a-t-il regardé la Loi comme obligatoire pour les Juifs, non comme principe de salut, mais comme condition essentielle du salut ? nous sommes moins autorisés à l'affirmer. C'était évidemment l'opinion d'un très grand nombre de Juifs convertis. Jacques et ses presbytres n'ont pas combattu

cette opinion. Peut-être la ménageaient-ils sans la partager. Cependant sans prétendre rien affirmer, les témoignages décisifs faisant défaut²², il semble bien que Jacques a regardé la Loi comme obligatoire puisqu'il la pratiquait si fidèlement, et ne permit pas qu'on reprochât à Paul de la déclarer abrogée pour les Juifs.

Mais sa réserve en ce qui regarde les gentils, même en attribuant a son initiative les quatre restrictions qui leur furent imposées, nous empêche absolument de juger qu'il ait insisté pour que les gentils adoptassent la Loi comme une voie plus parfaite. Il recevait les aumônes des gentils des mains de Paul, se réjouissait du succès de son évangile parmi eux (Ac 15, 14 ; 21, 20) sans se préoccuper d'autre chose, à propos de la Loi, que des judéo-chrétiens. Il demeurait donc en communion avec Paul qui lui témoigna à Jérusalem une déférence que plusieurs critiques ont jugée excessive et incroyable et qui serait vraiment outrée et d'un hypocrite, si Paul ne s'était senti les mains libres auprès des gentils.

Mais il y avait des judéo-chrétiens plus zélés pour la Loi que le groupe dirigeant de Jérusalem. Et si l'on ne peut parler avec assurance de ce groupe, ce n'est pas faute d'adhérents, c'est parce qu'ils formaient plutôt deux groupes. Les zélateurs les plus ardents se recrutaient selon toute vraisemblance parmi les anciens Pharisiens, et nous avons vu les Actes 15, 5 attester le fait. Mais quelques-uns des agitateurs que Paul rencontra sur son chemin et qui se targuaient aussi de fidélité à la Loi, avaient des tendances beaucoup moins unilatérales, et même mal définies, dont on peut dire seulement qu'elles mêlaient au judaïsme des éléments empruntés aux divers mouvements religieux qui pénétraient alors dans les religions païennes. Ce sont ceux qui enseignaient des règles d'ascétisme inconnues à la Loi juive. Paul les combattit dans l'Épître aux Romains (Rm 14)²³, et dans l'Épître aux Colossiens (2, 16), où les questions alimentaires sont groupées avec l'observance des néoméniés et des sabbats. Ceux-là n'appartenaient pas sans doute à la secte pharisienne, plus fermée aux influences du dehors, religieuses ou philosophiques. On les a rattachés à l'essénisme, mais c'est, semble-t-il, trop restreindre un mouvement d'une grande envergure. On

²² Quant à l'opposition qu'on a parfois cru rencontrer entre l'Épître aux Romains et l'Épître de saint Jacques, au sujet de la foi et des œuvres, elle se résout aisément et au surplus n'appartient pas directement à notre sujet. Ce qui est moins aisé à déterminer, c'est la position que prend l'auteur de l'Épître au sujet de la Loi mosaïque. Il suppose que ses lecteurs lui obéissent (Jc 2, 9-10), mais les ordonnances dont il parle sont le Décalogue, que Paul prétendait bien être compris dans le grand précepte de la charité. Lightfoot a remarqué (p. 358) qu'il emploie le mot loi presque comme synonyme d'évangile, et il parle à l'occasion de la loi parfaite de liberté (Jc 1, 25 ; cf. 2, 12). Toute l'Épître respire plutôt la vraie dévotion et la charité qu'un sentiment ritualiste exagéré.

²³ *Comm.*, p. 335 ss. : « On tient, en général, et probablement avec raison, que le gros des abstinents était d'origine juive ».

risque moins de se tromper en voyant dans leurs tentatives de syncrétisme les débuts de la gnose judaïsante.

Voilà donc trois groupes judéo-chrétiens. Si nos déductions antérieures ont quelque valeur, les judéo-chrétiens de Jérusalem ne sont pas les judaïsants de Galatie. Ces derniers étaient des zélateurs déterminés de la Loi auprès des gentils convertis. Appartenaient-ils aux doctrines pharisiennes ou aux tendances gnostiques ? Lightfoot a déjà répondu en distinguant les judaïsants gnostiques visés dans l'Épître aux Colossiens, et les judaïsants pharisiens qui opéraient en Galatie. Cette solution paraît bien la meilleure, et la raison c'est que les judaïsants Galates ne sont point accusés de mêler à leurs exigences des prescriptions alimentaires. C'est une base solide de distinction. Peut-être cependant faudrait-il se garder de leur attribuer un système trop rigide.

Les vrais pharisiens vivaient dans un état d'esprit très éloigné du vrai christianisme. Ils furent aux antipodes, après la mort de Jésus, comme pendant qu'il annonçait le règne de Dieu. Très peu durent se convertir. La grâce sut atteindre un Pharisien de la valeur de Paul. Mais ce fut une exception. En dehors de la foule au cœur simple et droit qui embrassèrent le christianisme, ce fut sans doute parce qu'ils avaient déjà compris l'imperfection d'un culte sanglant, l'étroitesse d'une religion nationale. Habités à suivre leurs vues, ayant syncrétisé le judaïsme et le christianisme, ils firent encore d'autres combinaisons. Et l'on peut soupçonner leur ingérence active et variée même chez les Galates. Un indice serait peut-être cet avertissement de Paul : « Et j'affirme de nouveau à tout homme qui se ferait circoncire qu'il s'oblige à observer la Loi tout entière » (5, 3). C'est peut-être que les judaïsants ne l'imposaient pas d'abord par politique. Mais ne serait-ce pas plutôt parce qu'ils se croyaient autorisés à choisir dans les prescriptions de la Loi ? Et lorsque Paul assimile en quelque manière la Loi juive à des cultes païens, lorsqu'il taxe de rechute l'adoption de la Loi par des gentils convertis, ne serait-ce pas que la loi qu'on proposait aux Galates était en effet plus ou moins mélangée de conceptions empruntées à des païens, et spécialement à des philosophies religieuses ?

Ce ne sont là que des suggestions sur lesquelles nous ne voulons pas insister, bien décidé à ne pas compromettre des positions solides par des excursions aventureuses.

Il est plus utile de chercher dans l'histoire des premiers siècles de l'Église la confirmation de ce qu'enseignent déjà clairement les Actes et les Épîtres sur les divergences considérables de ces judéo-chrétiens qu'on a entrepris de réduire à une seule tendance, dont Jacques eût été le chef. Assurément, avec le temps, les sectes se multipliaient : en dehors de

l'autorité, chaque opinion nouvelle peut engendrer un groupement nouveau. Les hérésies du second et du troisième siècle n'existaient donc pas nécessairement au premier. Mais ce pullulement suppose certains germes, et lorsque les manifestations plus déclarées expliquent les positions primitives, la filiation s'établit d'elle-même. Encore une fois, nous ne parlons que d'une confirmation des points acquis.

L'esprit de l'Église de Jérusalem, relativement à la Loi et à Paul, s'est conservé dans les communautés des Nazaréens. Par une force inéluctable, ces communautés ont été en s'isolant, jusqu'à rompre l'unité qui existait d'abord entre l'Église de Jérusalem et la grande Église. Mais cette concentration et cet isolement devaient aussi ancrer davantage les esprits dans leur hostilité et dans leurs préventions. Si Jacques et ses presbytres avaient entrepris de porter jusqu'en Galatie la guerre contre l'évangile de Paul, la petite colonie qui émigra de Jérusalem à Pella et dans d'autres régions de l'Orient aurait conservé quelque animosité contre l'Apôtre et même quelque rancune.

Or, dès le temps de saint Justin, on connaissait des chrétiens nés Juifs qui observaient la Loi mosaïque sans prétendre l'imposer aux autres. L'apologiste sait que bon nombre de chrétiens refusaient de communiquer avec eux, mais pour lui, il les excuse, ne voyant en eux que faiblesse d'esprit, attachement de routine à une loi périmée, mais nulle pression sur la foi des gentils convertis²⁴. Justin fut d'ailleurs le dernier à témoigner ces égards fraternels à ceux qui se cantonnaient dans l'observance de la Loi. Ceux qu'il avait en vue sont probablement les Nazaréens de saint Jérôme, qui « voulant être juifs et chrétiens, ne sont ni juifs ni chrétiens »²⁵. Or, ces Nazaréens avaient un évangile, assez semblable à celui de saint Matthieu, et une exégèse. Saint Jérôme a noté la manière dont ils expliquaient un passage d'Isaïe (Is 9, 1) : *Nazarei... hunc locum ita explanare conantur : adveniente Christo et praedicatione illius coruscante primo terra Zabulon et terra Nephtali scribarum et Pharisaeorum est erroribus liberata et gravissimum traditionum Judaicarum jugum excussit de cervicibus suis. Postea autem pec evangelium apostoli Pauli, qui novissimus apostolorum omnium fuit, ingrarata est, id est, multiplicata praedicatio : et in terminos gentium et viam universi maris Christi evangelium splenduit*. Une citation si précise est un document plus sûr que les appréciations flottantes d'Épiphane. Aussi bien nous ne prétendons pas traiter ici à fond la question si scabreuse des Nazaréens et de leur évangile²⁶. Le texte de Jérôme fixe leur position par rapport à Paul. Il est apôtre, mais le dernier des apôtres, et l'apôtre des

²⁴ *Dial.*, c. 47.

²⁵ *Epist.* 112 *ad August.*, P. I., t. 22, c. 924.

²⁶ Cf. SCHMIDTKE, *Neue Fragmente und Untersuchungen zu der Judenchristlichen Evangelie*, 1911, et la recension dans *RB* (1912), p. 587 ss.

gentils. Dans ces limites, son évangile, nommé en toutes lettres, est l'évangile du Christ. On croit entendre un écho de l'accord conclu à Jérusalem. L'évangile des Nazaréens mentionnait en détail l'apparition du Christ ressuscité à Jacques. Ce n'était pas contredire Paul qui a fait honneur à Jacques d'une apparition spéciale (1 Co 15, 7)²⁷. Et quoiqu'il en soit de leur *Credo*, les Nazaréens n'étaient sûrement pas des judéo-chrétiens à tendances pharisiennes ; ils avaient en horreur les traditions des scribes et des Pharisiens²⁸.

Indulgent pour ces judéo-chrétiens qui font figure de braves gens, doucement obstinés, attachés à une situation qui les séparait peu à peu de la grande Église, Justin est plus sévère pour d'autres judéo-chrétiens, qui prétendaient contraindre les autres à pratiquer la Loi²⁹.

Ceux-là ne formaient peut-être pas des communautés bien unies, parce que leur intransigeance dissimulait mal une extrême variété d'opinions religieuses. Remuants, plus écrivains peut-être qu'hommes d'action, car leurs livres sont plus célèbres que leurs églises, ils étaient partout sans être groupés nulle part. Ce sont les Ébionites.

On est d'accord cependant pour les partager en deux tendances : les Ébionites pharisiens, et les Ébionites plus ou moins gnostiques. Au temps où l'influence de Baur battait son plein, les exégètes d'un sens plus rassis ont pris soin de réduire la tache d'huile de l'ébionisme. Ils ont réussi à exempter de cette erreur l'Église primitive, représentée par les Apôtres, et tout ce que nous avons dit de la distinction entre Jacques et les judaïsants extrêmes se rattache à cette démonstration. Pierre est depuis longtemps hors de cause, et l'on peut dire que le système de M. Loisy, si opposé en apparence à celui de Baur, reprend en partie contre Jacques les accusations abandonnées contre Pierre, tout en relevant à l'erreur sa principale pointe. En réalité, Jacques était encore moins judaïsant qu'on ne le dit, mais d'autres l'étaient davantage. Il n'y a aucune raison de nier que l'hérésie ébionite s'est produite dès les premiers jours du christianisme.

On sait qu'elle a trouvé son apologie dans les ouvrages faussement attribués à saint Clément : homélies, clémentines, Lettre de Pierre à Jacques, *Recognitiones*. Émanation d'un ébionisme à tendances plutôt gnostiques que pharisiennes, ces ouvrages sont en plus d'un endroit des réponses à l'Épître aux Galates. Le sujet ayant été bien traité par Lightfoot en 1865, il suffira de

²⁷ D'après les Nazaréens (Jér., *De viris illustr.*, 2), l'apparition à Jacques eut lieu aussitôt après la résurrection.

²⁸ Citations de leur exégèse dans le commentaire de Jérôme sur Isaïe, *P. L.*, 24, c. 119, 123, 125, 336, 357, éd. de 1845.

²⁹ *Dial.*, c, 47.

renvoyer à son commentaire, ne fût-ce que pour constater que tout n'est pas progrès dans ce qu'on nous présente comme le dernier mot de la science. Citons cependant les paroles de Pierre à Simon le Mage, sous le masque duquel l'auteur attaquait Paul : « Tu t'es opposé à moi et tu m'as résisté. Si tu n'avais pas été un adversaire, tu ne m'aurais pas calomnié et tu n'aurais pas mal interprété ma prédication. Si tu m'as nommé condamné [...], tu as accusé Dieu qui m'a révélé le Christ »³⁰.

Les Nazaréens conservaient vis-à-vis de Paul un *statu quo* bien oriental. Les Ébionites vengeaient sur sa personne les injures de leurs ancêtres, les judaïsants de Galatie, peut-être moins panachés de gnosticisme, mais non moins fanatiques. *Cuique suum*.

Lyon.

Fr. M.-J. LAGRANGE

www.mj-lagrange.org

³⁰ *Hom.* 17, 19.