

Zeitschrift:	Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	29 (1979)
Heft:	2
Artikel:	Le fondement théologique de la parénèse dans l'épître de Jacques
Autor:	Blondel, Jean-Luc
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-381138

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LE FONDEMENT THÉOLOGIQUE DE LA PARÉNÈSE DANS L'ÉPÎTRE DE JACQUES

JEAN-LUC BLONDEL

On ne peut guère comprendre l'épître de Jacques¹ si on ne la situe pas dans le cadre des multiples exhortations parénétiques de la littérature chrétienne primitive. La parénèse possède un sens nettement missionnaire: l'enseignement qu'elle contient veut indiquer une éthique quotidienne pour les fidèles, et plus particulièrement sans doute pour les nouveaux convertis². Même si ces écrits ne contiennent pas de longs développements théologiques, ils n'en présentent pas moins une réflexion précise sur la situation de la communauté chrétienne, situation que nous décrirons rapidement ainsi: le lieu de l'Eglise est le monde, parce que celui-ci est revendiqué en entier par le Christ *cosmocrator*; c'est dans ce monde que le chrétien est appelé au service³. L'éthique parénétique est donc une éthique conséquente: elle traduit en normes et en impératifs la nouvelle de la réconciliation en Christ, elle appelle à une *praxis fidei*.

¹ Les commentaires en allemand les plus récents sur l'épître de Jacques sont: M. DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, Göttingen 1964¹¹, qui demeure la principale référence; dans la série *Neues Testament Deutsch*, W. Schrage offre un commentaire rapide et clair, dans H. R. BALZ et W. SCHRAGE, *Die «katholischen» Briefe*, Göttingen 1973; on lira aussi avec profit le commentaire catholique de F. MUSSNER, *Der Jakobusbrief*, Freiburg im Breisgau, 1967²; citons aussi deux commentaires anglophones, brefs mais éclairants: A. ROSS, *The Epistles of James and John*, Grand Rapids 1974⁶ et B. REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude*, Garden City 1964²; il faut encore mentionner deux commentaires catholiques en français: J. CHAINE, *L'épître de saint Jacques*, Paris 1927, et J. CANTINAT, *Les épîtres de saint Jacques et de saint Jude*, Paris 1973.

² Sur la parénèse dans le christianisme primitif, on consultera: O. SCHMITZ et G. STAELI, art. «παρακαλέω» dans *ThWNT*, V, p. 771-798; E. LOHSE, art. «Katechismus — im Urchristentum» dans *RGG*³, col. 1179; du même, *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1974, p. 145-160; E. KAESEMAN, «Le culte dans la vie quotidienne du monde», dans *Essais exégétiques*, Neuchâtel 1972, p. 17-24; P. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, p. 49-57; G. KITTEL, «Der Jakobusbrief und die apostolischen Väter», dans *ZNW* 43 (1950/51), p. 54-112.

³ Voir E. KAESEMAN, «Amt und Gemeinde im Neuen Testament», dans *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1960⁶, p. 109-134.

A proprement parler Jac n'est pas une «lettre», mais un écrit didactique introduit simplement par une indication épistolaire⁴. Il ne semble d'ailleurs pas que l'auteur ait eu des relations étroites avec ses auditeurs; nous avons affaire à un écrit pseudonyme dont le véritable rédacteur nous reste inconnu. Sa rédaction date probablement des années 80⁵, avant le ralliement à l'école pharisaïque des synagogues de la *Diaspora*, avec lesquelles l'auteur a dû garder des relations⁶.

Si l'œuvre ne possède pas de plan très précis⁷, on peut cependant y relever la constance de certains thèmes, celui de la perfection (1, 4. 25. 27; 3, 2; 5, 16)⁸, celui de la relation de la foi et des œuvres (2, 14-26; cf. 1, 22-27; 3, 18)⁹ et la discussion sur le statut des riches dans la communauté (2, 1-13; 4,

⁴ Sur les questions d'introduction à Jc, outre les commentaires précédemment cités, on se référera à J. W. MacGORMAN, «Introducing the Book of James», *SWJournalTheol* 12 (1969), p. 9-22, et H. G. SONGER, «The Literacy Character of the Book of James», *RevExp* 66 (1969), p. 379-389.

⁵ M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 35, ne la situe en tout cas pas avant la seconde génération chrétienne; G. EICHHOLZ, *Glaube und Werke bei Paulus und Jakobus* (*ThExh* 88), Munich 1961, p. 37, indique cette date approximative de l'an 80. G. KITTEL, «Der geschichtliche Ort des Jakobusbriefes», *ZNW* 41 (1942), p. 71-105, considère Jc comme le premier écrit chrétien: elle aurait été rédigée par le frère du Seigneur dans les années quarante; cette datation, combattue entre autres par Eichholz et Dibelius, est en fait insoutenable.

⁶ Voir par exemple E. TROCME, «Les Eglises pauliniennes vues du dehors: Jc 2, 1 à 3, 13», *Studia Evangelica* 2 (= *TU* 87), Berlin 1964, p. 660-669; pour le point soulevé ici: p. 669.

⁷ C'est ce que remarquait déjà Luther: «Dazu ist da kein ordo noch methodus; itzt sagt er von kleidern, bald vom zorn, fellet immer von einem aufs anders.» (*WA TR* 5, 157) Plus sévère encore, le Réformateur l'accusait de ne pas être un écrit évangélique et, fort d'une argumentation basée sur Paul, proposait de l'exclure du canon néotestamentaire: «Darum ist sanct Jacobs Epistels eyn recht stroern Epistel gegen sie, denn doch keyn Euvangelisch art an yhr hat.» (*WA DB* 6, 10). Ailleurs: «Videtur contradicere Paulo nec de evangelio nec de lege recte loquitur.» (*WA TR* 5, 414) Deux auteurs s'accordent toutefois pour voir chez Jc un plan élaboré ou un ordre caché dans la structure de la pensée; il s'agit de P. B. R. FORBES, «The Structure of the Epistle of James», *EvangQuart* 44 (1972), p. 147-153, et de W. BIEDER, «Christliche Existenz nach dem Zeugnis des Jakobusbriefes», *ThZ* 5 (1949), p. 93-113.

⁸ H. SCHAMMBERGER, *Die Einheitlichkeit des Jakobusbriefes im antignostischen Kampf*, Gotha 1936, voit dans la recherche de la perfection l'idée centrale de l'épître (cf. par exemple p. 78).

⁹ La littérature sur ce thème est assez abondante; signalons principalement: E. LOHSE, «Glaube und Werke. Zur Theologie des Jakobusbriefes», *ZNW* 48 (1957), maintenant aussi dans *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen 1973, p. 286-306; G. EICHHOLZ, *Jakobus und Paulus. Ein Beitrag zum Problem des Kanons* (*ThExh* 39), Munich 1953; L. GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments*, 2, Göttingen 1976, p. 529-542.

13-17; 5, 1-6)¹⁰. On a voulu longtemps opposer Jac à Paul¹¹; cette opposition n'est pourtant pas véritable: nous n'avons pas chez Jac l'expression d'une polémique contre la prédication paulinienne authentique; *Jac pense autrement que Paul* et s'attache particulièrement à avertir sa communauté du danger d'une «spiritualisation» de la foi¹². Paul, en Rom. 3, 28, polémique contre une justification par les œuvres de la loi, Jac contre une justification par une foi séparée des œuvres. Chez Jac, il ne s'agit pas tant du problème de l'alternative foi ou œuvres que celui de l'absurdité de leur séparation: «Seul celui qui a des œuvres, c'est-à-dire qui vit dans la foi chaque décision concrète, laisse voir la foi qu'il a.»¹³ L'enjeu de cette question est vital en ce qui concerne l'attitude des riches dans la communauté¹⁴: la foi, pour Jac, ne signifie pas piété intérieure, figée dans un individualisme étroit, mais elle se manifeste dans le service des frères (cf. 1, 26s)¹⁵.

L'ensemble de ces exhortations, souvent proches de la littérature philosophique hellénistique ou de la sagesse traditionnelle du judaïsme¹⁶, présente malgré tout une structure de pensée personnelle; nous pensons que l'épître de Jac est traversée par une réflexion sur la condition chrétienne et sur la nature de la foi, et offre ainsi un fondement théologique à son éthique

¹⁰ Voir surtout J. B. SOUCEK, «Zu den Problemen des Jakobusbriefes», *EvTh* 18 (1958), p. 460-468. A ce propos il faut se rappeler le profond ressentiment qui se manifeste dans la littérature chrétienne primitive face aux «riches» (cf. Luc 6, 24; 2 Cor. 8, 7; Philémon); ce ressentiment n'est pas seulement dirigé contre les riches, mais contre tout le système constitutionnel ploutocratique de l'Empire romain. A ce sujet voir A. EHRHARDT, «Petrus, Rom und die Oekumene. — Der Sendbrief von Laodizea», *EvTh* 17 (1957), p. 431-445.

¹¹ Aux ouvrages mentionnés dans les notes 5 et 9, il faut encore ajouter les études de M. LACKMANN, *Sola fide, eine exegetische Studie über Jak 2 zur reformatorischen Rechtfertigungslehre*, Gütersloh 1949, et de U. LUCK, «Der Jakobusbrief und die Theologie des Paulus», *TheolGlaub* 61 (1971), p. 161-179.

¹² H. SCHAMMBERGER, *op. cit.*, p. 89, voit chez Jc l'expression d'une violente polémique contre un paulinisme gnostique; H.-J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, p. 343-349, adopte le même point de vue. Pourtant, même si l'on trouve chez Jc des traces antignostiques (cf. l'étude de C. M. EDSMAN, «Schöpferwille und Geburt, Jac 1, 18», *ZNW* 38 (1939), p. 11-44), la thèse d'une *polémique* antignostique doit être écartée; sur ce point cf. E. LOHSE, «Glaube und Werke», *art. cit.*, p. 387, note 8.

¹³ W. BIEDER, «Christliche Existenz», *art. cit.*, p. 101.

¹⁴ Cette question est particulièrement abordée par R. B. WARD, «Partiality in the Assembly: James 2, 2-4», *HarvTheolRev* 62 (1969), p. 87-97; G. BRUNI, «La comunità nella lettera di Giacomo. Il rapporto ricchi-poveri», *Servitium* 7 (1973), p. 563-572; L. ALONSO SCHOEKEL, «Culto y justicia en Sant. 1, 26-27», *Biblica* 56 (1975), p. 537-544; cf. encore l'étude de Soucek signalée plus haut.

¹⁵ W. BIEDER, «Gottesdienst in der Welt (Jac 1, 9-17)», *EMM* 111 (1967), p. 2-11, étudie cette idée de service; de même R. OBERMUELLER, «Contaminación? En torno a una definición de la religión (Sant. 1, 27)», *RevistBib* 34 (1972), p. 13-19.

¹⁶ Voir G. KITTEL, «Die Stellung des Jakobusbriefes zu Judentum und Heidchristentum», *ZNW* 30 (1931), p. 154-157.

et à sa parénèse¹⁷. Après une étude des concepts centraux « Dieu » et « homme », nous analyserons le thème de la perfection et, avant de conclure sur la dimension de l'éthique chez Jac, nous indiquerons les points principaux d'une « théologie de la Parole » dans cette épître.

L'homme « coram Deo »

On a souvent dit que Jac ne contenait pas de théologie personnelle¹⁸; il s'agit de réviser sérieusement cette thèse. Sans doute ne trouve-t-on pas chez lui de christologie développée¹⁹ et il n'y a pas de référence explicite à l'événement historique du Christ. Mais un trait important de l'écrit est l'*eschatologie*, qui intervient déjà dans le quotidien²⁰; en cela elle influence toute l'éthique de Jacques et, en particulier, son « anthropologie »: l'homme chrétien, dans sa foi et son action, se trouve confronté au jugement de Dieu déjà maintenant; l'indication de la responsabilité devant le jugement (1, 21; 2, 12s) donne à l'exigence divine acuité et entraîne l'absolue nécessité des œuvres justes²¹. Ce recours au jugement de Dieu (cf. encore 4, 13-17; 5, 1-6), certain, autorise Jac à interroger ses auditeurs, à les mettre en garde et à exiger d'eux une attitude de service dans la foi. L'éthique que présente Jac n'est en aucune manière l'expression d'un manque théologique, mais bien plutôt l'exposé de la nécessaire corrélation entre une foi authentique et une action conséquente: l'obéissance à la Parole de Dieu se traduit par la recherche de la perfection, sous la tension de la venue interpellatrice du jugement divin. La conception que Jac a de Dieu se rapproche du fondement de la foi juive en l'unicité de Dieu, le Seigneur qui donne la « sagesse » (1, 5; 3, 17). Ce don n'est pas une excuse justifiant la passivité, mais un

¹⁷ T. B. MASTON, « Ethical Dimension of James », *SWJournal Theol* 12 (1969), p. 23-39, découvre chez Jc cette réflexion sur la nature de la foi et de sa nécessaire concrétion; cf. encore H.-D. WENDLAND, *Ethique du Nouveau Testament*, Genève 1972 (p. 123-128 sur Jc).

¹⁸ M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 36; K. ALAND, article « Jakobusbrief » dans *RGG*³, col. 526-528, est du même avis.

¹⁹ Le nom du Christ n'apparaît que deux fois (1,1 et 2,1), alors que le nom de Dieu est utilisé environ trente fois. R. OBERMUELLER, « Hermeneutische Themen im Jakobusbrief », *Biblica* 53 (1972), p. 234-244, voit pourtant chez Jc une « christologie latente » (p. 244) du même genre que celle de Marc: ainsi le « secret messianique » est déjà dévoilé dans l'obéissance concrète (p. 237). F. MUSSNER, « « Direkte » und « indirekte » Christologie im Jakobusbrief », *Catholica* 24 (1970), p. 111-117, voit chez Jc une christologie indirecte, fondant son éthique; mais cette christologie indirecte n'existe que dans sa relation à une christologie directe, telle qu'elle est indiquée par la référence au κύριος (5, 11) et par la mention de son nom.

²⁰ C'est ce que relève surtout G. BRUNI, *art. cit.*

²¹ L. ALONSO SCHOEKEL, *art. cit.*, comprend la définition que Jc donne de la religion comme une attitude fidèle face au jugement qui vient.

impératif poussant à la perfection (1, 4. 22), car celui qui offre la « loi de liberté » (1, 25) est aussi le juge eschatologique (2, 22). Ce Dieu n'est pourtant pas un juge sévère mais un Seigneur compatissant (5, 11) qui fait grâce aux pauvres qui n'ont de richesse qu'en lui (2, 5).

Jac ne développe pas beaucoup la notion de Dieu; l'homme, par contre, est déjà plus problématique. Comme le dit Eichholz, « l'homme est problématique par l'inconséquence de son existence chrétienne; particulièrement par l'inconséquence avec laquelle il bâtit sa foi sans les œuvres, de sorte que la foi (selon Jac) est construite en l'air », sans base solide²². Un terme spécifique de l'anthropologie de Jac est celui de *διψυχος* (divisé, partagé; 1, 8; 4, 8), qui qualifie l'état de l'homme « naturel », de l'homme pour lui-même²³. L'homme divisé est celui qui cherche un compromis entre son appartenance à Dieu et son amitié pour le monde (4, 4); les manifestations de cette duplicité sont le doute incessant (1, 6), un comportement inconstant (1, 7); finalement l'homme devient pour lui-même une contradiction (cf. l'expression *ἐν ἑαυτοῖς* en 2, 4), en même temps qu'il est transgresseur de la loi de Dieu (2, 9-13). Cette coupure d'avec Dieu se traduit par la volonté d'autonomie de l'homme, par sa vanité (*καύχησις*, 4, 16) qui ignore ainsi la venue eschatologique de son Seigneur et qui se refuse au service (4, 17; 2, 1 ss; 5, 4; etc.). Dès lors Jac appelle ses auditeurs à la modestie (4, 7. 10), au repentir (4, 8) et à l'exercice de la charité (1, 27). Le discours de Jac vise donc à une transformation de l'homme: « L'homme est défini à partir de son but: l'anthropologie de Jac apparaît dans sa corrélation avec son eschatologie. »²⁴ La conversion de l'homme est permise par Dieu (4, 16; cf. 4, 6), « parce que le Seigneur a beaucoup de cœur et montre de la pitié » (5, 11): dans l'acte de réconciliation, Dieu dépasse la « schizophrénie » de l'homme, le guérit de sa duplicité, mais lui indique aussi le chemin de la sanctification.

Dans sa communion avec Dieu, « modèle » de la perfection et de la constance (1, 17), l'homme peut parvenir à une vie de plénitude (1, 4). L'exigence divine est une autorité qui donne la *vie*, justement parce qu'elle n'établit aucun compromis avec le mal, mais vainc le péché porteur de mort (1, 15; 4, 17) et ouvre la possibilité du service du frère et du Seigneur (1, 27). Il ne faut pourtant pas confondre la solidarité militante envers les pauvres avec « l'amour du monde », mais c'est l'amour pour Dieu qui est le couronnement et la perfection de la foi chrétienne.

²² G. EICHHOLZ, *Glaube und Werke*, p. 44.

²³ Jc est le seul auteur néotestamentaire à utiliser ce terme; le mot apparaît par contre dans d'autres textes parénétiques du christianisme primitif (Pasteur d'Hermas par exemple). O. J. F. SEITZ, « Antecedents and Signification of the Term *διψυχος* », *JBL* 66 (1947), p. 211-219, voit l'origine de ce terme dans l'expression rabbiniqne de « *chenéï levavôt* » (« cœur » double, c'est-à-dire dichotomie de la raison, de la volonté).

²⁴ R. OBERMUELLER, « Hermeneutische Themen », *art. cit.*, p. 238.

L'appel à la perfection

L'engagement chrétien trouve son fondement dans la *foi*; la question essentielle demeure, chez Jac aussi, celle de la justification: le but de ses exhortations consiste à «protéger» la foi en la mettant en pratique, en même temps qu'en appelant à la liberté et au salut²⁵. L'obtention de ce salut provient, non des œuvres, mais de la foi; cela reste fondamental, pour Jac comme pour Paul: une foi conçue simplement comme une confession de l'unicité de Dieu (cf. 2, 19) ne suffit pas, mais c'est bien la foi, obéissante et fidèle, qui procure le salut. Goppelt le remarque fort justement, la foi selon Jac n'est pas, comme dans une théologie rabbinique, une œuvre à côté d'autres, mais bien plutôt la base de l'existence; les chrétiens sont ceux qui *croient* (1, 3; 2, 1.5): «La foi n'est pas une œuvre, mais *elle se montre* dans un agir concret.»²⁶ Nulle part, Jac ne dit ni ne suppose que ce sont les œuvres qui justifient l'homme, mais il insiste beaucoup, certainement contre un paulinisme dégénéré dont il ne reste que quelques slogans à propos du salut par grâce, sur la nécessité d'une unité de la foi et des œuvres qui en procèdent.

La foi est avant tout centrée sur Dieu, davantage que sur le Christ. Mais il mentionne le nom de Jésus-Christ en deux endroits importants (1, 1; 2, 1): en croyant au Seigneur Jésus le chrétien croit en Dieu (cf. 2, 19), qui est devenu son Père (1, 27; 3, 19). Nous comprenons le point de départ de la foi dans l'écoute de «la parole plantée en vous et capable de vous sauver la vie» (1, 21), car il s'agit ici précisément de la Parole de Dieu. La foi est donc *écoute*²⁷. Elle n'est pas, et ne peut pas être, l'expression d'une quelconque conscience religieuse. En 2, 14 (cf. 1, 26), c'est justement la conscience de soi, pleine de vanité, qui se manifeste: la prétention d'avoir la foi n'est pas encore la foi véritable! On trouve la même formulation *τὴν πίστων ἔχειν* (avoir la foi) en 2, 1: il pense avoir la foi, celui qui la laisse se compromettre avec l'acception de personne... Non! La foi est bien constituée par la Parole

²⁵ La question de la justification préoccupe aussi bien Jc que Paul. Pour G. BRAU-MANN, «Der theologische Hintergrund des Jakobusbriefes», *ThZ* 18 (1962), p. 401-410, la question essentielle de l'épître est celle du salut de l'âme, de la vie.

²⁶ L. GOPPELT, *op. cit.*, p. 541.

²⁷ Le concept «foi» exprime chez Jc autre chose que chez Paul; chez ce dernier la foi est l'acceptation de l'extraordinaire nouvelle de la résurrection du Christ Jésus; la foi ne peut alors que représenter la réponse de l'homme à l'œuvre de Dieu en Jésus-Christ. Nous pourrions formuler ainsi rapidement deux thèses: 1^o Paul: ce n'est que dans la foi que l'homme est véritablement agissant; 2^o Jacques: ce n'est que dans une obéissance concrètement exprimée par des œuvres que l'homme montre sa foi. D. O. VIA, «The Right Strawy Epistle Reconsidered: A Study in Biblical Ethics and Hermeneutic», *JournalRel* 49 (1969), p. 253-267, s'efforce de comprendre de cette manière la signification de la foi chez Jc.

de Dieu, qu'il faut reconnaître comme la «sagesse d'en-haut» (3, 17)²⁸: parole d'autorité (4, 7) et de rémission (4, 11b) en vue d'une vie responsable et heureuse. Ainsi que l'indique le verset 1,5, il faut relier la foi à la prière: la sagesse clairvoyante est à demander à Dieu qui la donne gratuitement et simplement. La foi est donc une force qui se manifeste dans des œuvres, un engagement dynamique dans un service du Christ: «Qui est sage et intelligent parmi vous? Qu'il tire de sa bonne conduite la preuve que sa sagesse empreint ses actes de douceur» (3, 13). Ces mots nous rappellent l'image que Jésus utilise pour expliquer la relation de l'intérieur de l'homme avec ce qu'il fait extérieurement: «C'est au fruit que l'on reconnaît l'arbre» (Mat 12, 33). La foi véritable, c'est celle qui produit du bon fruit, celle qui se montre et se manifeste concrètement (cf. 1, 3; 2, 1. 18; 3, 17 s).

Jac ne développe aucune théologie des œuvres, mais insiste simplement sur leur absolue nécessité. Elles sont les œuvres de la foi, «le fruit de la justice» (3, 18): la justice est l'attitude conséquente de l'homme qui obéit par l'action à la Parole inscrite en lui. Par œuvre, Jac entend les œuvres de l'amour (cf. Ga 5, 6!) dont le caractère authentique est une disposition permanente au service (cf. 1 In 3, 18). Il ne s'agit pas de n'importe quelle action: le commerce des marchands (4, 13 ss) est violemment attaqué car il constitue une caricature aberrante du véritable engagement.

Il est absurde de séparer la foi des œuvres: c'est ce que montre le passage de 2, 14-26. Les versets 14-17 sont certainement la réfutation de la thèse de ceux qui se contentent d'exprimer une foi théorique sans la mettre en pratique. Celui qui intervient au v. 18 pourrait représenter un adversaire de Jac qui ne veut se référer qu'aux œuvres²⁹. Contre lui Jac nie la valeur salvifique des seules œuvres: la foi seule ne sauve pas, certes, mais cela ne

²⁸ Sur le concept de sagesse chez Jc: J. A. KIRK, «The Meaning of Wisdom in James: Examination of an Hypothesis», *NTS* 16 (1969), p. 24-38. Selon Kirk, Jc, familier de la littérature sapientiale, utilise le concept dans un sens avant tout éthique: la sagesse est une force morale qui permet de surmonter la tentation et l'épreuve. U. LUCK, *art. cit.*, voit aussi chez Jc une accentuation de ce concept de sagesse, qui le fait rester dans le cadre général de l'histoire des religions, alors que Paul dépasse ce stade par sa visée nettement plus christologique et sotériologique.

²⁹ Pour cette question exégétique, voir notamment M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 191 et suivantes. Les exégètes ne peuvent pas s'accorder sur la division exacte de ce passage, ni surtout sur la désignation précise des adversaires de Jc. Nous supposons que l'un d'entre eux, *τις*, intervient au v. 18 et 19. Il faudrait comprendre le «mais» (*ἀλλά*) d'une manière entièrement adversative: Jc parle de la foi (et de sa nécessaire concrétisation dans des œuvres), survient alors quelqu'un qui met l'accent sur les œuvres seulement. La réponse de Jc au v. 20 signifierait alors: si véritablement je possépais une telle foi, ce serait comme si je n'en avais pas, car *une foi sans œuvres n'est pas la foi*; cette foi-là est sans réalité (*δρῦν*, — certains manuscrits corrigent en *νεκρά*, morte, pour harmoniser le passage avec le v. 17). Jc ne donne raison à aucun de ses adversaires: une foi vivante n'est rien d'autre qu'une foi «efficace», conséquente; elle ne forme qu'un avec *ses œuvres*.

signifie pas que les œuvres seules y parviennent! « Par la foi seulement » signifie chez Jac autre chose que chez Paul: « Chez Jac, la tournure de l'expression est d'emblée chargée négativement. Elle n'est pas la description d'une obéissance totale à la Parole comme chez Paul, mais justement la description de la non-obéissance si l'on peut dire. »³⁰ Abraham (2, 21-24) indique l'attitude juste, exemplaire, tant dans ses œuvres que dans sa foi: la foi d'Abraham motiva ses œuvres qui la portèrent à perfection. Cette perfection dans la coopération (*συνεργεῖν*) de la foi et des œuvres est un signe précurseur de l'accomplissement eschatologique (cf. 1, 12). Le v. 2, 12 constitue donc l'arrière-fond des exhortations de Jac: « Parlez et agissez en hommes appelés à être jugés d'après la loi de liberté ». Dans l'obéissance et le service de Dieu et des frères, l'homme parvient déjà au salut (1, 25).

Une théologie de la Parole

En 1, 19-27 Jac exprime l'avis que l'écoute de la Parole (de Dieu) ne suffit pas; elle doit être mise en pratique. Nous sommes d'accord de dire avec Eichholz qu'ici l'épître de Jac « semble développer une théologie de la Parole, en comprenant le passage de l'écoute à la mise en pratique comme le passage de la Parole vers l'homme »³¹. *Pratiquer* la Parole, c'est s'engager dans une action. « La Parole de Dieu est elle-même une action qui, en Jésus, ouvre une espérance et une histoire. »³² Cette action est justement l'acte de génération de Dieu par « la parole de vérité » (*λόγω ἀληθείας*, 1, 18), la Parole de l'Evangile, que l'on reçoit comme « la sagesse d'en-haut » (3, 17). Si maintenant nous lisons ce verset 3, 17 à la lumière de 1, 18, nous voyons la continuité de l'action de Dieu: le don de Dieu, le don de la vie, c'est la Parole implantée en nous qui peut sauver notre existence de la mort. Selon Braumann, il y aurait même là une allusion au baptême (cf. 2, 7), signe du salut³³. Nous comprenons ainsi que cette Parole plantée en nous est aussi « l'Esprit que Dieu a fait habiter en nous » (*τὸ πνεῦμα ὃ κατώκισεν ἐν ἡμῖν*, 4, 5). Cet Esprit est à la fois don et revendication de toute la vie humaine en vue d'une action porteuse et productrice de vie, car, « de même que, sans souffle, le corps est mort, de même aussi, sans œuvres, la foi est morte » (2, 26). Ainsi, les œuvres animent la foi et la rendent vivante.

³⁰ G. EICHHOLZ, *Glaube und Werke*, p. 43.

³¹ *ibid.*, p. 40.

³² K. BLASER, « Tathörer », *EMM* 117 (1973), p. 146-150, ici p. 147. Le titre de cet article sur Jc 1, 22-27 donne en fait un résumé déjà complet de ce que doit être le chrétien pour Jc: celui en qui l'écoute et l'action ne font qu'un!

³³ G. BRAUMANN, *art. cit.*, p. 408; cf. aussi W. BIEDER, « Gottesdienst », *art. cit.*, p. 4-5 (à propos de Jc 1, 21). Peut-être avons-nous là une allusion à l'événement de la Pentecôte.

La «loi de liberté» (1, 25; 2, 12) aide le chrétien dans son obéissance: cette parole de Dieu fonde et garantit son engagement. La souveraineté de Dieu (4, 12) réclame toute la vie et la dirige par la loi parfaite de la liberté, la «loi royale» (2, 8): elle est royale parce qu'elle manifeste déjà la seigneurie eschatologique de Dieu. Seul Dieu peut sauver, et sa loi indique le chemin du salut. Jc ne comprend nullement l'Evangile comme une (nouvelle) loi, et sa parénèse n'est ni uniquement ni premièrement orientée vers des préceptes et des règles morales, comme cela a pu être le cas dans ce que l'on appelle le «pré-catholicisme»³⁴, mais la loi est chez lui un impératif de la Parole; celle-ci non seulement exige, mais provoque et permet l'obéissance. La loi n'est pas une partie, mais une *face* de cette Parole qui est aussi nouvelle naissance, liberté³⁵.

Jc considère l'existence humaine dans sa *responsabilité* devant la Parole. Cette Parole est concrètement prêchée et enseignée dans la communauté; c'est pourquoi il avertit du danger que représente la profession d'enseignant: le *διδάσκαλος* peut trop facilement s'imposer par son influence, son savoir ou même peut-être par sa richesse; le passage de 3, 1-12 est probablement dirigé contre ceux qui se contentent de tenir de beaux discours mais qui ne savent pas tenir leur langue en bride³⁶. Dans ce chapitre sur la Parole, il faut relever l'importance de la prière, qui possède une grande puissance (5, 16); les anciens jouissent d'une forte autorité parce qu'ils prient et intercèdent pour les membres de la communauté. L'exemple d'Elie (5, 17 s) ne se réfère à rien de surnaturel mais illustre l'attitude obéissante qui trouve son accomplissement dans la prière. Un point doit encore être mentionné: la mise en application de la Parole (1, 22) est, concrètement, une activité missionnaire, c'est l'annonce de l'Evangile de Jésus-Christ dans les actes de la communauté chrétienne (1, 1). Par sa responsabilité sociale et par son attention aux déshérités (1, 27), l'Eglise joue un rôle missionnaire important³⁷.

³⁴ Sur cette notion de «pré-catholicisme», voir E. KAESEMANN (qui fut le premier à l'utiliser, à propos de travaux sur Luc), «Paul et le pré-catholicisme», dans *Essais exégétiques*, *op. cit.*, p. 256-270, particulièrement la note 2, p. 256-257. W. MARXEN, *Der «Frühkatholizismus» im Neuen Testament (BiblSt 21)*, Neukirchen 1964, consacre un chapitre à Jc (p. 22-38); en réalité, Jc a une position qui diffère nettement du pré-catholicisme, comme le montre notamment L. GOPPELT, *op. cit.*, p. 534.

³⁵ Sur ce concept de «loi» chez Jc, voir L. GOPPELT, *op. cit.*, p. 533 et suivantes.

³⁶ A ce sujet E. TROCME, *art. cit.*, p. 665-666. La véritable fonction des enseignants est l'explication de la «loi de liberté» (cf. 1, 25) et la formulation de directives précises pour la vie quotidienne.

³⁷ Voir à ce propos R. OBERMUELLER, «Hermeneutische Themen», *art. cit.*, p. 665, et K. BLASER, *art. cit.*, p. 147. Le rôle missionnaire de la communauté est donc avant tout l'annonce de la vie nouvelle en Christ: cette vie demande à être concrétisée; la mise en œuvre(s) de la foi est le salut déjà vécu aujourd'hui.

L'éthique de l'épître de Jacques

Il ne s'agit pas ici de répéter, ni même de résumer ce qui vient d'être dit, mais de dégager trois lignes de force qui nous semblent sous-tendre toute l'épître.

a) *Une éthique conséquente*

Nous espérons avoir montré que Jac n'est pas un simple moraliste, mais qu'il fonde son éthique dans une théologie précise: la Parole de Dieu est inscrite en nous pour nous indiquer le chemin de la sanctification; et, inversement, les actes humains ne sont justes qu'en tant qu'inspirés par *cette* Parole de Dieu. Les impératifs appartiennent au style de Jac³⁸, mais ils ne trouvent leur sens que dans l'agir eschatologique de Dieu. Au début de la lettre (1, 2-4), nous rencontrons un «impératif de la joie»³⁹: la joie est aussi l'amour qui s'accomplit dans la liberté de la loi, dans une structure, un cadre concret, celui de la relation à Dieu et au prochain.

b) *Une éthique intérimaire*

L'existence chrétienne dans le monde et la communauté fidèle est déterminée eschatologiquement: il s'agit de vivre avec la présence déjà actuelle du jugement de Dieu. Dans la foi, les croyants sont rendus capables d'accomplir leur mission, justement parce qu'ils ont reçu un don de Dieu, l'Esprit de liberté. Les exhortations morales de Jac visent donc à montrer aux chrétiens comment acquérir cette perfection dans la persévérance (1, 4. 12) et la patience dans la prière (5, 14 s. 19 s), car tout cela est préparation au Royaume de Dieu. Les croyants sont les «prémisses des créatures» (1, 18), les premiers de ceux qu'il faut encore gagner à l'Evangile. Jac exprime ici l'espérance que les autres hommes seront encore bénéficiaires du salut: l'espérance pour le monde ouvre le champ de mission de l'Eglise; il n'y a pas de domaine fermé à la souveraineté de Dieu: la Parole est pleine promise que la communauté croyante annonce au monde.

c) *Une éthique sociale*

L'éthique de Jac est une éthique communautaire; elle cherche à répondre aux questions essentielles qui se posent à l'Eglise en formation. Son enseignement concerne l'ensemble de la communauté et intervient direc-

³⁸ Voir G. EICHHOLZ, *Glaube und Werke*, p. 38. Sur 108 versets, Jülicher ne compte pas moins de 54 impératifs.

³⁹ «La condition préalable de cet impératif de la joie est à comprendre dans un sens indicatif: dans la persécution Dieu n'est pas contre, mais pour celui qui est persécuté.» (G. EICHHOLZ, *Glaube und Werke*, p. 39).

tement dans toute une série de questions sociales (1, 9 ss; 2, 1 ss; 5, 1 ss), de sorte que nous avons l'impression de rencontrer en Jac un « critique social moderne »⁴⁰. Le slogan « par la foi seule » montre que certaines personnes (les chefs de la communauté?) refusent la concrétisation de la foi et cherchent à maintenir un conservatisme social où l'exploitation (5, 4 s) prend le pas sur la charité fraternelle⁴¹. Mais la responsabilité pour le monde ne signifie pas service du monde (1, 27; 4, 4!)⁴². L'expression « se garder du monde pour ne pas se souiller » (1, 27) recommande une distance face à ce qui est « terrestre, animal, démoniaque » (3, 15); nous oserions ici presque traduire dans un langage moderne: face aux idéologies, politiques de puissance et autres intrigues. La liberté de la communauté chrétienne, au service de Dieu dans le monde, présente deux aspects⁴³: engagement et critique. Celui qui veut se garder « sans tache » et qui prétend, au nom de la foi, ne pas vouloir se préoccuper de questions sur la justice sociale est autant aliéné que celui qui se lance et se perd dans un processus transformateur de la société sans garder aucune distance critique⁴⁴. La foi, née de l'Evangile, est action de service, attention aux pauvres et prière.

Conclusion

L'épître de Jacques a eu de la peine à être reconnue comme écrit canonique. Goppelt donne pour cela une raison de type « politique »: Jac serait trop agressif à l'égard des riches, qu'il prend résolument à partie dans sa parénèse (2, 1 ss; 5, 1 ss) à un moment où l'on cherchait plutôt leur conciliation et où régnait une éthique de compromis⁴⁵. Il y a aussi une raison différente, d'ordre théologique avant tout: la « concurrence » de Paul et du pauvlinisme. En effet, quand il s'agit de parler de la foi, aujourd'hui encore, la première référence demeure Paul et sa doctrine de la justification. Dès lors,

⁴⁰ K. BLASER, *art. cit.*, p. 148.

⁴¹ Voir l'interprétation de E. TROCME, *art. cit.*, p. 665 et 669.

⁴² B. C. JOHANSON, « The Definition of « Pure Religion » in James 1:27 Reconsidered », *ExpTimes* 84 (1973), p. 118-119, relève le sens négatif du terme κόσμος, monde, en 1, 17, en 3, 6 et 4, 4; il s'agit dans ces passages d'une expression négative désignant l'opposition de l'homme à Dieu.

⁴³ Voir le développement de cette interprétation chez W. BIEDER, « Die Autorität des Wort Gottes nach dem Jakobusbrief », *EMM* 113 (1970), p. 50-68, particulièrement p. 61.

⁴⁴ R. B. BROWN, « The Message of the Book of James for Today », *RevExp* 66 (1969), p. 415-423, développe aussi son interprétation en cherchant à comprendre la vie spirituelle comme relation aux autres et comme service.

⁴⁵ L. GOPPELT, *op. cit.*, p. 532. Sur la question de la canonicité de l'épître de Jc, consulter G. EICHHOLZ, *Jakobus und Paulus*, et J. A. BROOKS, « The Place of James in the New Testament Canon », *SWJournal Theol* 12 (1969), p. 41-55.

on a tendance à dévaloriser d'autres auteurs ou thèmes théologiques. Jac est de ces derniers: nous savons quel peu de considération cette « épître de paille » inspira à Luther et l'exégèse actuelle hésite encore à lui reconnaître une réflexion théologique personnelle. Le but de cette étude sur le fondement théologique de la parénèse dans cette épître était, on l'aura maintenant compris, de « rétablir » l'autorité et l'importance de cet écrit, d'abord dans le cadre du Nouveau Testament, mais plus généralement aussi en vue d'un débat plus global quant à l'engagement social de l'Eglise. Bien entendu, il faut se garder de ne lire que Jac et de l'élèver plus haut qu'il ne le revendique lui-même: il a sa place dans le canon, à côté de Paul, de Jean et de tous les autres témoins de la foi; il ne veut pas les remplacer, mais simplement éclairer certains aspects de la vie chrétienne que l'Eglise avait tendance à oublier. La situation est très semblable à cet égard aujourd'hui et c'est justement là que nous avons à écouter le témoignage et les avertissements de Jac: l'écoute et la prédication de la Parole de Dieu s'accompagnent toujours d'un engagement précis, d'une obéissance concrète.