



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

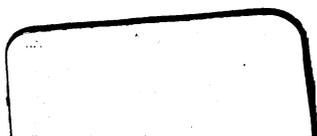
About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



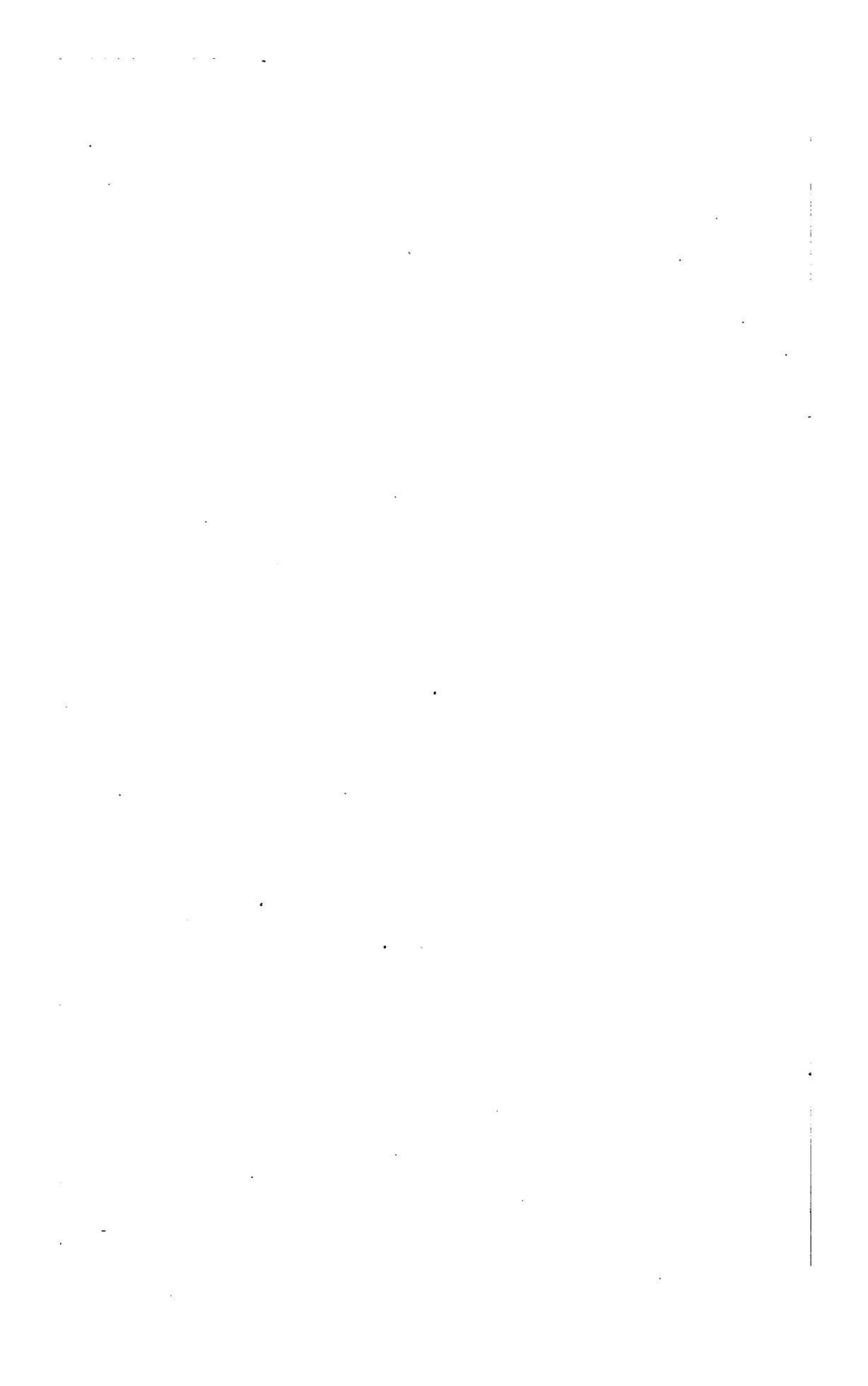


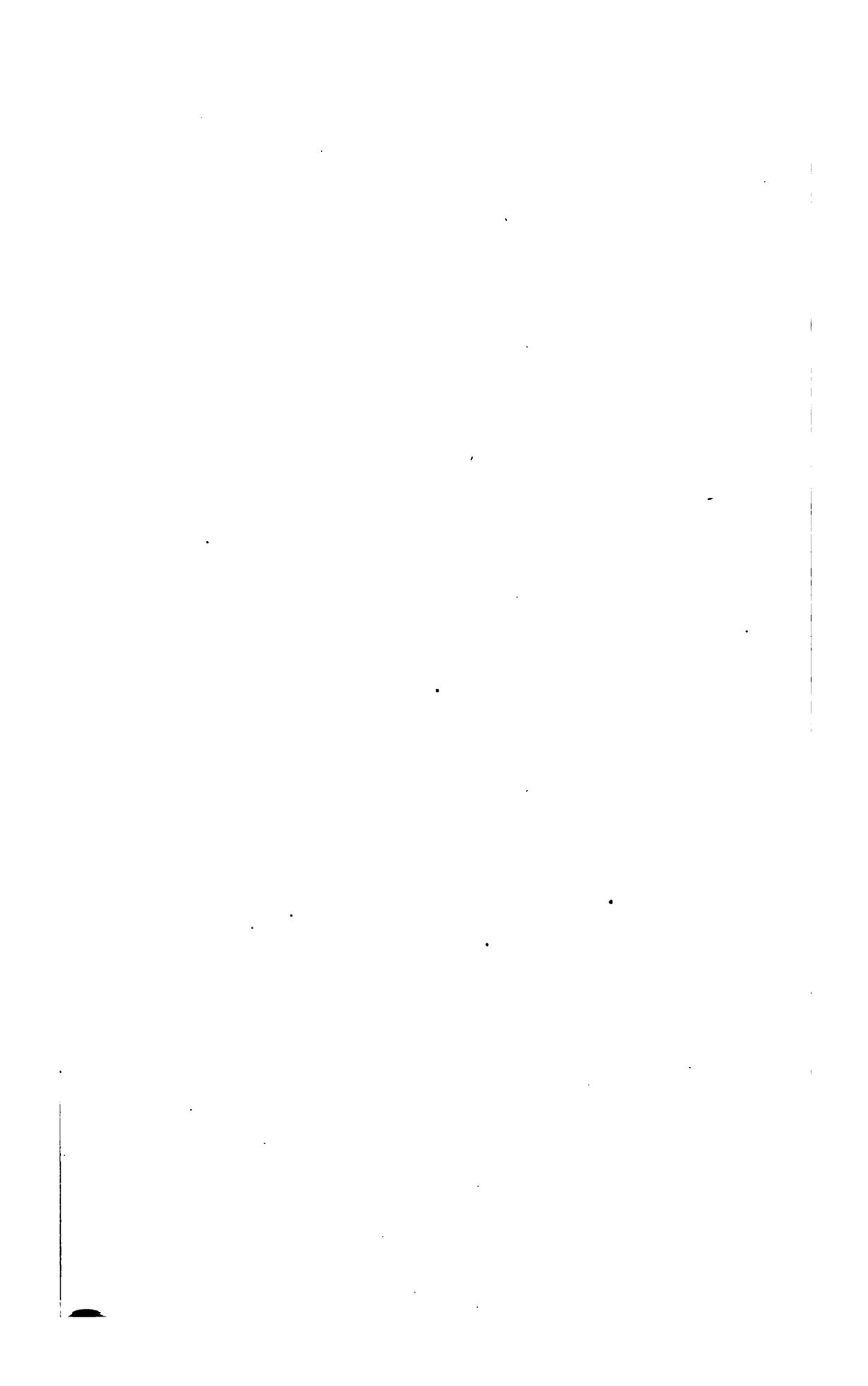
600099115V











RECHERCHES CRITIQUES

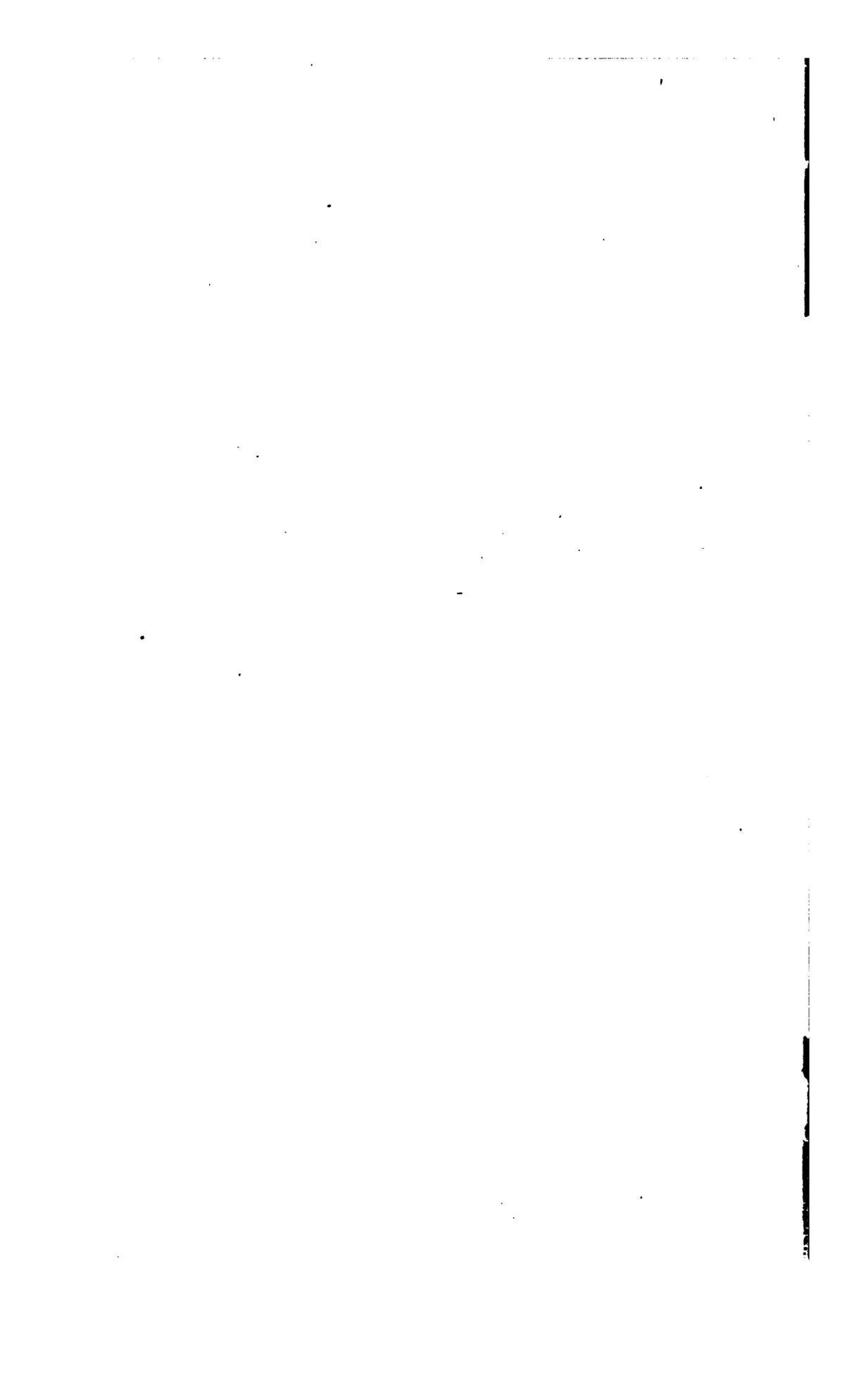
SUR

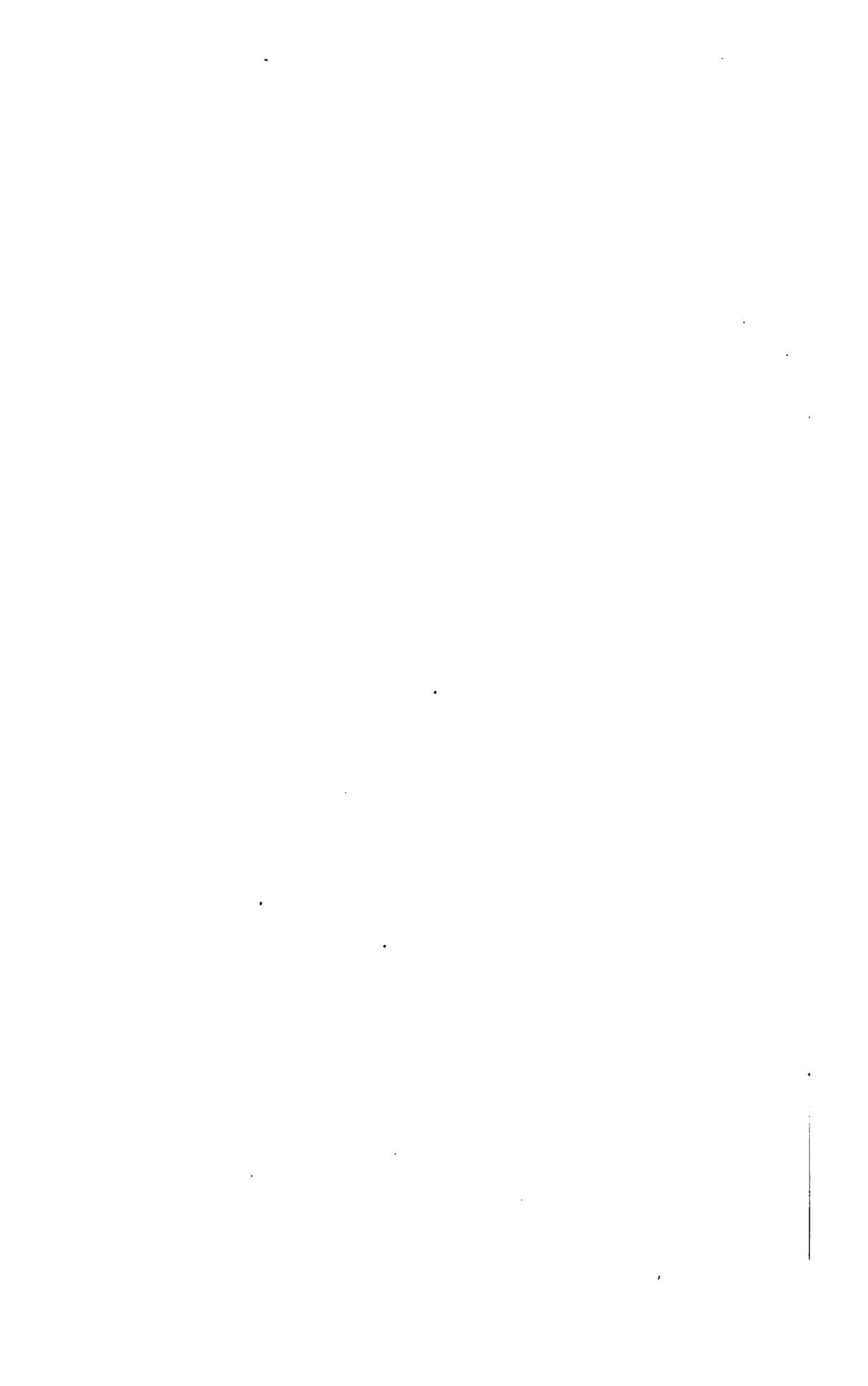
L'ÉPITRE DE JUDE.



600099115V









RECHERCHES CRITIQUES

SUR

L'ÉPITRE DE JUDE.

STRASBOURG, IMPRIMERIE DE VEUVE FERCER-LEVRAULT.

RECHERCHES CRITIQUES

SUR

L'ÉPITRE DE JUDE,

PRÉSENTANT

UNE INTRODUCTION A L'ÉPITRE ET UN COMMENTAIRE SUR CHAQUE VERSET,

PAR

EUGÈNE ARNAUD,

Pasteur.

Ἰudas ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγοστιχὴν μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανόθεν χάριτος ἐρωμένων λόγων, Jude a écrit une épître peu étendue, mais remplie de paroles fortifiées par la grâce céleste. (Origen. t. X comm. in Matth.; édition Delarue, t. 3, p. 463.)

STRASBOURG,

Chez V.^e BERGER-LEVRAULT ET FILS, rue des Juifs, 33.

PARIS,

Dépôt général, chez C. REINWALD, rue des Saints-Pères, 40.

1851.

101. h. 3.

question de l'auteur de l'épître, qui se lie en même temps à celle des Jacques; la question de la ressemblance de la seconde épître de Pierre avec l'épître de Jude; celle encore des récits et citations apocryphes renfermés dans cette dernière, sont des sujets intéressants, et par l'importance de leur résultat, et par les nombreuses difficultés que présente leur examen. Du reste, même en Allemagne, il n'a point paru, depuis l'année 1821*, de monographie sur l'épître qui va nous occuper. Depuis cette époque, il n'a été imprimé en France que quelques dissertations académiques, qui, par leur nature même, ont passé inaperçues, sans, il est vrai, le mériter toujours.

* Cette préface, ainsi que le reste de l'ouvrage, était achevée, lorsqu'il a paru un Commentaire allemand sur l'épître de Jude, avec ce titre : *Der Brief Judä, des Bruders des Herrn, als prophetische Mahnung allen Gläubigen unserer Zeit, die sich bewahren wollen, ausgelegt von Rudolph Stier*; Berlin, 1850, in-8.°, 126 pages.* C'est un livre d'édification, présentant toutefois les idées de Jude dans un ordre méthodique et sous une forme scientifique. Voici le sentiment de l'auteur sur les principales questions soulevées par l'épître : — elle appartient à Jude, le frère du Seigneur, non apôtre ; — les *αδελφοί* de Jésus-Christ sont des frères proprement dits et non des cousins germains ; — la rédaction de l'épître doit être placée avant la destruction de Jérusalem ; — Jude a eu la seconde épître de Pierre sous les yeux lorsqu'il composait la sienne ; — enfin, l'histoire de la chute des anges avant le déluge, la contestation de l'archange Michel avec le diable, la prophétie d'Énoch, sont des morceaux en apparence apocryphes, des traditions secrètes, dont la présence dans l'épître de Jude s'explique par la forme et le contenu apocalyptique de cette dernière.

* *L'épître de Jude, le frère du Seigneur, interprétée sous forme d'avertissement prophétique à tous les croyants de notre temps, qui veulent se mettre en garde contre les tentations.*

Quant aux sources de nos matériaux, on verra par la suite de ces *Recherches*, combien il est indispensable, d'user des travaux des exégètes d'outre Rhin, et d'en user presque exclusivement; notre écrit n'aurait-il même d'autre résultat, que celui de porter quelques personnes à profiter des richesses de l'érudition allemande, que nous serions déjà satisfait.

Nous avons inséré dans notre travail une bibliographie que nous nous sommes efforcé de rendre aussi complète que possible, dans l'intention d'indiquer des sources spéciales à ceux qui seraient tentés de traiter les mêmes questions, et de montrer tout ce que nous devons à ceux qui en ont écrit avant nous.

Puissent nos efforts, bénis par le Tout-Puissant, faire avancer, dans les cœurs, la connaissance de sa parole!

15 novembre 1850.



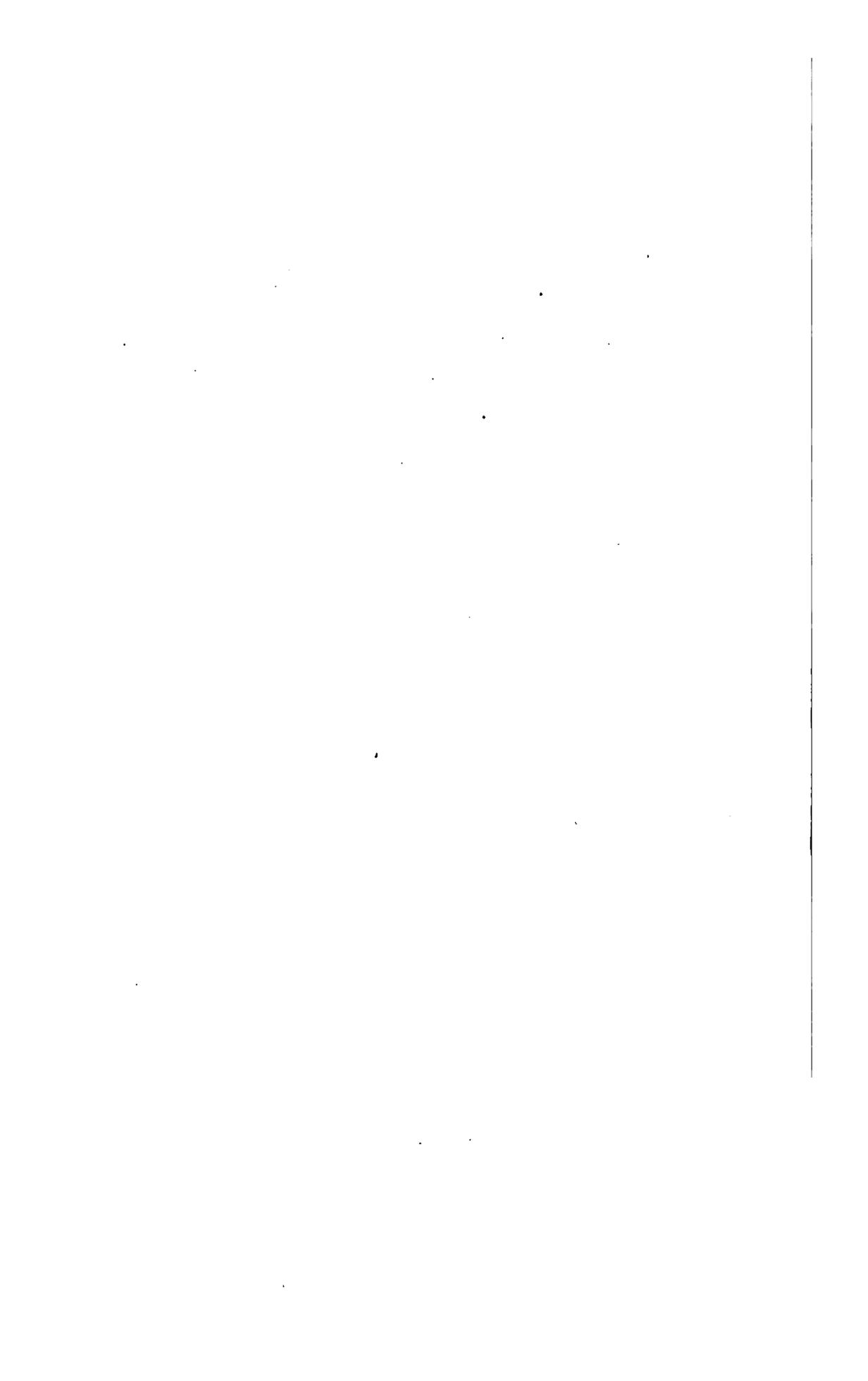


TABLE DES NOMS D'AUTEURS.*

<p>Abdias, 86. Ælien, 35. Alciphron, 22. Ambroise, 72. Amphiloque, 79. Anastase, 80. Athanasie, 77. Arnaud (Auguste), 161. Augusti, 7. Augustin, 79.</p> <p>Bähr, 23. Basile le Grand, 154. Baronius, 82. Basnage, 86. Bauer (G. L.), 110. Baulacre, 131. Beausobre (de), 89. 178. Bède, 80. Bernard, 129. Bertholdt, 17. Bildsa, 160. Bolten, 125. Bos, 22. Boysen, 158. Bruce, 133. Brun, 48. Büchner, 160. Burnouf, 23.</p>	<p>Calliste (Nicéphore), 72. Calmet, 66. Calvin, 167. Carpzov, 50. 160. Cassiodore, 147. Castera, 133. Ceillier, 66. Chais, 131. Chardin, 196. Chemnitius, 159. Chenevière, 33. Chrysostome, 77. Cicéron, 22. Clément (d'Alexandrie), 48. 146. Clément (Romain), 145. Cocceius, 159. Credner, 96. 101. Creyghton, 160. Cyprien, 150. Cyrille, 75.</p> <p>Dahl, 4. Danæus, 157. Denys (l'Aréopagite), 154. Didyme (d'Alexandrie), 153. Diodore (de Sicile), 22. Dorschæus, 160. Dupin (Louis-Ellies), 66.</p>
--	--

*Comme nous ne pouvons répéter le titre d'un ouvrage chaque fois que nous rappelions le nom de son auteur, nous nous sommes contenté de l'indiquer, lorsque nous nommions cet auteur pour la première fois. Cette table est donc destinée à faire retrouver sur-le-champ *la page où se rencontre le titre de l'ouvrage*. — Il se présente quelquefois deux chiffres à côté d'un nom, cela signifie que le même auteur a fait deux ouvrages différents.

- Eichhorn, 67.
 Epiphane, 72.
 Elias, 161.
 Ephræm, 152.
 Etienne (Henri), 22.
 Euripide, 23.
 Eusèbe, 3.
 Evode, 129.

 Fabricius, 133.
 Feilmoser, 141.
 Fischer, 34.
 Fix, 23.
 Fortunat, 86.
 Freund, 35.
 Fritzsche, 58.

 Gabler, 67.
 Gaulmin, 129.
 Gebhard, 160.
 Gélase, 82.
 Gelpke, 141.
 Gfrörer, 130.
 Glaire, 67.
 Glycas, 72.
 Göpferdt, 158.
 Gordon, 160.
 Grashof, 93.
 Grégoire (de Nazianze), 125.
 Grégoire (de Nysse), 72.
 Griesbach, 49.
 Grotius, 3.
 Guericke, 4

 Hänlein, 21.
 Hartmann, 96.
 Hasse, 92.
 Hégésippe, 73.
 Henschen, 6.
 Hensel, 159.
 Herder, 31.
 Hermann, 22.
 Hermas, 145.
 Hésiode, 22.
 Hickel, 145.
 Hilaire, 71.
 Hoffmann (A. G.), 66.
 Hoffmann (C. G.), 134.

 Horneius, 158.
 Hottinger, 159.
 Hug, 67.
 Hyginus, 23.

 Innocent I.^{er}, 153.
 Irénée, 145.
 Isocrate, 22.

 Jachmann, 67.
 Jani, 22.
 Jérôme, 78.
 Jessien, 10.
 Josèphe, 73.
 Junilius, 125.
 Junius, 159. 194.
 Justin, 23.
 Justin (Martyr), 145.
 Justinianus, 158.

 Kænius, 35.
 Kahler, 161.
 Kirchhofer, 146.
 Kirstenius, 161.
 Klausen, 161.
 Krieger, 134.
 Kuinoël, 34.
 Kühner, 21.
 Kypke, 192.

 Lactance, 154.
 Laërce (Diogène), 22.
 Lardner, 146.
 Laurentius, 158.
 Laurmann, 130.
 Lawrence, 134.
 Lebas, 23.
 Leclerc, 67.
 Lenfant, 89.
 Lightfoot, 50.
 Lucien, 22.
 Lucifer, 152.
 Lücke, 98.
 Luther, 101.

 Martinus, 160.
 Matthæi, 141.
 Mayerhoff, 56.

TABLE DES NOMS D'AUTEURS.

xj

- Meyer, 58. 130.
 Michaëlis, 33. 134.
 Mill, 110.
 Morus, 34.
 Morus, 158.
 Müller, 142.
 Muratori, 148.
 Neander, 16.
 Neudecker, 51.
 Nicéphore (de Constantinople), 129.
 Niebuhr, 85.
 Nisselius, 161.
 Œcumenius, 157.
 Olshausen, 107.
 Origène, 70.
 Osiander, 23.
 Ovide, 35.
 Papebroche, 6.
 Paulin, 85.
 Pausanias, 23.
 Pélage, 72.
 Perse, 36.
 Petræus, 161.
 Philastrius, 153.
 Photius, 148.
 Platon, 34.
 Plutarque, 22.
 Pococke, 158.
 Polycarpe, 145.
 Pott, 35.
 Pritius, 66.
 Quade, 160.
 Quesnel, 187.
 Quinte-Curce, 36.
 Reuss, 91.
 Richter, 114.
 Rinck, 134.
 Rödiger, 154.
 Röper, 125.
 Rosenmüller, 110.
 Roos, 158.
 Rost, 22.
 Ruffin, 74.
 Ruhnkenius, 35.
 Sacy (de), 134.
 Sardinoux, 67.
 Saurin, 131.
 Schäfer, 34.
 Scharling, 17.
 Schenk, 160.
 Schirmer, 158.
 Schlegel, 158.
 Schmid (C. F.), 89. 130.
 Schmidt, 100.
 Schneckenburger, 57. 89.
 Schott, 7. 180.
 Schöttgen, 139.
 Schultze, 159.
 Schwab, 23.
 Schwarz, 33.
 Schwegler, 166.
 Seelen (Ha), 160.
 Seemiller, 158.
 Semler, 93. 160.
 Serarius, 157.
 Sherlock, 109.
 Simon (Richard), 10.
 Sophocle, 35.
 Stapula (Faber), 157.
 Stäudlin, 158.
 Stolberg, 159.
 Storr, 67.
 Syncelle, 133.
 Szattmar, 160.
 Tacite, 36.
 Tafel, 23.
 Théodore (de Mopsueste), 125.
 Théodoret, 79.
 Théophilacte, 33.
 Théophile (d'Antioche), 145.
 Tertullien, 81.
 Tillemont (le Nain de), 66.
 Tite-Live, 36.
 Ulmann, 114.
 Vandalinus, 159.
 Verryn, 160.
 Vitringa, 132.
 Vorst, 30.

Wahl, 34.	Witsius, 160.
Walther, 160.	Wolf (Christophe), 66.
Weise, 160.	Wolf (Jérôme), 22.
Welcker, 7.	
Wesseling, 22.	Xénophon, 34.
Wetstein, 136.	
Wette (De), 4. 94.	Zachariä, 110.
Winer, 21. 51.	Ziegler, 159.

RECHERCHES CRITIQUES

SUR

L'ÉPÎTRE DE JUDE.

PREMIÈRE PARTIE.

INTRODUCTION CRITIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'auteur de l'Épître.

§. 1.^{er}

De ceux qui portent le nom de Ιουδας dans le Nouveau-Testament.

On trouve parmi les apôtres deux personnes revêtues du nom de Ιουδας.

1.^o Ιουδας Σιμωνος Ισκαριωτης, *Judas Iscarioth (fils) de Simon*: (Jean VI, 71; XII, 4; XIII, 2. 26); catalogues des apôtres: (Matth. X, 4; Marc III, 19; Luc VI, 16; etc.).

2.^o Ιουδας Ιακωβου, *Jude de Jacques* (Luc VI, 16; Act. I, 13; Jean XIV, 22). Dans les catalogues des apôtres, donnés par Matth. (X, 2—4) et Marc (III, 16—19), le nom de Jude ne se trouve pas, il est remplacé chez le premier par *Lebbée, surnommé Thaddée*, et chez le second par *Thaddée* seulement; de sorte que cet apôtre se trouve avoir trois noms: *Jude, Lebbée, Thaddée.*'

1. Dans les versions françaises on a coutume d'appeler ce Ιουδας *Jude*, et non *Judas*, probablement à cause du triste souvenir que rappelle ce dernier.

Parmi les *αδελφοί* de Jésus-Christ on trouve un troisième *Jude* (Matth. XIII, 55 et Marc VII, 3) : *Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses frères Jacques, Joses, Simon et Jude?* Dans l'histoire de Jésus-Christ il est fait plusieurs fois mention de ces *αδελφοί*.

Enfin dans les Actes il est parlé d'un quatrième *Jude*, appelé *Barsabas* (fils de Sabas), prophète jouissant d'une assez grande autorité au concile de Jérusalem. (Act. XV, 22. 27. 32. 33.)

Voilà les quatre *Ιουδας* les plus célèbres du Nouveau-Testament.

En outre on trouve :

1.° Un *Judas*, quatrième fils du patriarche Jacob (Matth. I, 2. 3; Luc III, 33; comparé avec Genèse XXIX, 35; XLIX, 8).

2.° Un *Judas* inconnu, que Luc (III, 26) place parmi les ancêtres de Jésus-Christ.

3.° Un *Judas* surnommé le *Galiléen*, qui, à l'époque du dénombrement de Quirinus, excita, de concert avec Sadoc; une sédition en Galilée (Act. V, 37; *Josèphe, Antiq.*, liv. 18, chap. 1; liv. 20, chap. 5).

4.° Un *Judas* habitant à Damas, chez qui logea S. Paul immédiatement après sa conversion (Act. IX, 11).

§. 2.

Auquel de ces Jude doit être attribuée l'épître connue sous ce nom?

On ne peut voir l'auteur de l'épître dans aucun des quatre derniers *Ιουδας* mentionnés, on ne saurait davantage songer à *Judas Iscarioth*; le débat reste donc entre *Jude de Jacques*, *Jude αδελφος de Jésus-Christ*, et *Jude Barsabas*. Mais avant d'aborder la discussion; examinons les opinions de ceux qui attribuent notre épître à un autre Jude qu'à un de ces derniers, ou qu'à un de ceux qui sont cités dans le Nouveau-Testament.

Quelle est d'abord la portée de l'assertion de *Grotius*¹, qui prétend que l'auteur de notre épître est un nommé *Jude*, 15.^e évêque de Jérusalem², qui vivait au temps d'Adrien, vers 117, un peu avant Barchochébas? La première preuve qu'il en donne, c'est que l'auteur a, selon lui, en vue de combattre les erreurs des *Carpocratiens*, dont la secte ne prit naissance qu'au second siècle.

Mais l'histoire des *Carpocratiens* est trop obscure pour que l'on puisse affirmer que cette secte existait à l'époque où vivait *Jude*, 15.^e évêque de Jérusalem; et leurs dogmes ne sont pas tellement déterminés, que l'on ait le droit de dire que notre auteur les ait réfutés; parce que son épître, comme on le verra plus loin, est dirigée non contre des docteurs imbus de fausses doctrines, mais simplement contre des hommes immoraux dans la vie pratique.

Ensuite, si l'épître n'avait été réellement rédigée qu'au second siècle, les Pères de cette époque en auraient dit quelque chose; au temps d'Adrien, date de la rédaction de la lettre suivant *Grotius*, le christianisme comptait déjà des docteurs éclairés. Dans son contenu, du reste, on ne trouve aucun indice d'une époque aussi reculée; bien plus les versets 17 et 18 de l'épître³ prouvent le contraire, car ils montrent qu'elle est adressée à des hommes qui avaient vécu du temps des apôtres.

Quant à l'argument que *Grotius* tire de ce que l'auteur s'appelle seulement *δελος* I. Χρ., et non *αποστολος* I. Χρ., il n'infirme en rien l'idée que l'auteur fut *αποστολος*, attendu que S. Paul lui-même ne s'est souvent appelé que *δελος*. Mais n'anticipons

1. *Annotat. ad epistol. Judæ.*

2. Les quatorze évêques qui précèdent sont : Jacques, Siméon, Sadoc le juste, Zacchée, Tobie, Benjamin, Jean, Matthias, Philippe, Sénèque, Sadoc; Lévi, Éphtée, Joses. Voy. *Eusèbe*, *Hist. eccl.*, liv. IV, chap. 5.

3. *Mais vous, mes bien-aimés, souvenez-vous des choses qui ont été prédites par les apôtres de notre Seigneur Jésus-Christ, qui vous disaient qu'au dernier temps.....*

pas sur un argument que nous examinerons plus loin, à propos d'une autre question.

Il s'appuie ensuite sur ce que l'épître n'a pas été d'abord traduite dans toutes les langues, et reçue dans toutes les églises; mais cette objection est sans poids en présence des nombreux témoignages que rendent à notre épître les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles.

Enfin Grotius prétend que les mots *αδελφος δε Ιακωβου* ont été ajoutés par les copistes pour faire croire que l'épître était de l'apôtre Jude, qui avait un frère du nom de Jacques (*Ιωδης [αδελφος] Ιακωβου*); mais aucun manuscrit connu ne laisse supposer que ces mots aient été mis à la marge et se soient introduits dans le texte; nous concluons donc avec *De Wette*¹ que « l'opinion de Grotius est toute gratuite. »

Arrivons à celle de *Dahl*² qui est toute une histoire. D'après lui un certain *prêtre* nommé *Jude*, à qui on apporta par hasard la seconde épître de Pierre, pour qu'il la communiquât aux églises, se persuada qu'elle n'était pas assez forte pour émouvoir l'esprit léger des hérétiques. Il résolut donc de séparer une partie de l'épître des autres parties³, de telle façon qu'il en sortit une nouvelle plus accommodée à son dessein. Il conserva çà et là les mots et les phrases de Pierre, changea plusieurs choses, et partisan des traditions et des mythes juifs, y mêla plusieurs récits tirés de livres apocryphes. L'ayant ainsi mutilé de sa propre autorité, il n'osa pas la livrer au public comme venant de l'apôtre Pierre; il eut peut-être aussi l'idée d'acquérir de la gloire par une épître pastorale. De là vint qu'il la livra au public chrétien après l'avoir revêtue de son nom; alors il

1. *Behrb. der hist. krit. Einl. in das N. T.*; 3.^e édit.; Berl., 1834.

2. *Comm. exeg. critic. de αὐθιγία εἰς τὴν Πέτρ. ποστ. αἰ. Ἰουδ., etc.*; Rostock, 1807, p. 86 et 87.

3. On sait déjà que la seconde épître de Pierre et celle de Jude se ressemblent considérablement, surtout le second chapitre de 2 Pierre, qui renferme à peu de chose près toutes les idées de l'épître de Jude.

prit peut-être soin de faire faire plusieurs copies de sa petite lettre, ce qui fut la cause qu'elle fut connue de bonne heure, grâce surtout aux mythes qu'elle contenait et qui plurent à beaucoup de gens. Il retint enfin l'épître de Pierre, de peur qu'elle ne devint publique sur le lieu même de sa fraude pie. Cependant cette dernière fut découverte lorsque l'autorité de l'épître de Jude était déjà reconnue. « Dès lors on ne peut plus s'étonner, ajoute *Dahl*, qu'elle fut peu recherchée, mise en doute par plusieurs et tout à fait négligée. »

Cette hypothèse, qu'il suffit d'émettre pour en démontrer le peu de fondement, peut être facilement réfutée.

Et, d'abord on ne comprend pas la hardiesse avec laquelle un prêtre aurait pu, du vivant même de Pierre, changer, mutiler et mettre au jour sous son nom, une épître de cet apôtre, qui lui aurait été remise pour qu'il la communiquât aux Églises; il eût été plus sûr et plus facile pour lui de mettre le nom de Pierre à l'épître qu'il avait fabriquée. Quant à l'accusation que *Dahl* fait à l'auteur, d'avoir voulu s'attirer de la gloire par une épître pastorale, elle est sans fondement, attendu qu'on ne découvre dans l'épître aucune trace d'ambition ou d'amour de la gloire. L'auteur ne parle pas une seule fois de lui. Ce qu'affirme ensuite *Dahl*, que le prêtre imposteur a peut-être fait faire plusieurs copies de sa lettre (ce qui expliquerait la connaissance rapide qu'on en a eue), n'est qu'un soupçon dénué de tout fondement, inventé pour rendre raison de l'autorité de notre épître auprès des Pères de l'Église, autorité supérieure à celle de 2 Pierre¹, dont *Dahl* soutient l'authenticité au détriment de la nôtre. En effet, si plusieurs des anciens Pères de l'Église n'ont pas cité 2 Pierre, comme s'ils ne la connaissaient pas ou ne la regardaient pas comme authentique, et si, au contraire, ils ont parlé avec avantage de la nôtre, il est évident qu'ils

1. Voy. chap. IV, 4.^e solut., 6.^e raison.

n'étaient pas assez crédules ou dépourvus de raison, pour s'être laissé imposer l'épître de Jude au détriment de celle du célèbre Pierre, lorsque la première, d'après *Dahl*, n'était pas authentique. Nous ne parlons pas en outre de la difficulté qu'aurait eue ce prêtre de cacher sa fraude. Ceux qui lui avaient remis l'épître de Pierre devaient naturellement savoir qu'elle était de cet apôtre; comment alors expliquer leur silence? d'où vient qu'ils ne se sont pas étonnés de la disparition de l'épître de Pierre, et ne se sont pas aperçus de l'imposture? D'ailleurs, une audace pareille chez un prêtre de cette époque, est inconciliable avec les bonnes intentions que *Dahl* lui suppose; car ç'aurait été pour faire plus de bien qu'il aurait consenti à interpoler l'épître de Pierre. Dans ce cas, son respect pour l'écrit d'un apôtre, ne l'aurait-il pas emporté sur tous les autres sentiments? Ce qui achève, enfin, de réfuter *Dahl*, c'est que l'épître de Jude n'est pas plus sévère que l'épître de Pierre, et c'est cependant à cause du prétendu manque de force de celle-ci que ce prêtre se serait permis de la changer; l'opinion de *Dahl* est donc insoutenable, et, du reste, tout à fait gratuite.

Nous ne nous arrêterons pas à combattre celle de *Papebroche*¹, qui attribue notre épître à un nommé *Thaddée*, l'un des 72 disciples et martyr en Arménie, parce que aucune preuve ni aucune présomption ne vient appuyer cette hypothèse.

Revenons maintenant à notre question.

L'auteur de l'épître est-il Jude Barsabas, ou bien Jude de Jacques, ou bien encore Jude αδελφος de Jésus-Christ?

On ne doit pas trouver étonnant que nous cherchions parmi ces trois personnages l'auteur de notre épître, attendu que, sauf les deux ou trois opinions insoutenables que nous venons de combattre, et quelques autres qui attaquent directement

1. *Acta sanctor. quotquot toto orbe coluntur*. . . (mois de juin) operâ et studio G. Hensch. Dan. Papebrochio. Anvers, 1695 — 1717.

l'authenticité de notre épître, opinions que nous examinerons en temps et lieu, le débat n'a jamais roulé, depuis l'époque des Pères jusqu'à nos jours, que sur ces trois hommes, et même, pour être encore plus vrai, que sur les deux derniers, savoir : *Jude de Jacques* et *Jude αδελφος* de *Jésus-Christ*, car l'idée, qui fait de *Jude Barsabas* l'auteur de l'épître, est toute moderne. Étudions tour à tour ces trois opinions, en commençant par la dernière.

PREMIÈRE QUESTION.

Jude Barsabas est-il l'auteur de l'épître ?

Les partisans plus ou moins prononcés de cette opinion, sont *Augusti*, *Welcker* et *Schott*.

*Augusti*¹ paraît tenté d'admettre cette opinion. Il demande si l'on ne pourrait pas confondre *Jude Barsabas* avec l'apôtre *Jude de Jacques*. Ce dernier ayant déjà trois noms (*Jude*, *Lebbée*, *Thaddée*), pouvait bien en avoir un quatrième, *Barsabas*. Il faut dire, à la louange de ce critique, qu'il n'émet cette idée qu'avec une grande réserve.

*Welcker*² émet une opinion non moins hasardée; il prétend que *Jude Barsabas* est un frère de *Jésus-Christ* dans le sens propre du mot, mais comme il ne peut donner aucun argument en faveur de sa thèse, nous ne nous arrêterons pas à la combattre.

*Schott*³ soutient que *Jude Barsabas* est frère de *Jacques* et de *Jean*, fils de *Zébedée*, lequel aurait ainsi trois fils. Voici son argumentation : « De ce que *Luc* dit, dans ses *Actes* (chap. XV), « que *Jude* est fils de *Sabas* (βαρσαβας), il ne s'ensuit pas que « mon opinion ne soit pas admissible; car il a pu facilement se

1. *Die katholischen Briefe, neu übers. und erkl., etc.* Lemgo, 1801—1808, tome II, p. 86.

2. *Philol. Exeg. clavis über die kathol. Briefe*, p. 157 et suiv.

3. *Isagoge historico-critica* . . . Iéna, 1830, p. 431.

« faire que le même Zébédée, père de Jacques le majeur et de
 « Jean ¹, fût appelé aussi Sabas, la forme de son nom devenant
 « ainsi plus brève. Et je ne penserai pas, avec le docteur *Gue-*
ricke (*Beitrag*e, p. 176), que des passages tirés des évan-
 « gélistes, il s'ensuive que Zébédée n'eût d'autre fils que Jacques
 « et Jean. Peut-être Jude naquit-il plus tard. Quoique Jacques,
 « apôtre, fils de Zébédée, eût succombé par le supplice à une
 « mort prématurée², et ne fût plus en vie à l'époque où Jude
 « Barsabas écrivit cette lettre, cependant, à ce moment même,
 « la mémoire de cet homme, aimé et chéri du Sauveur d'une
 « manière toute particulière, pouvait vivre dans l'esprit des
 « chrétiens. ³ »

Mais sur quelles règles de contraction s'appuyer, pour sup-
 poser que le mot Ζεβεδαιος s'est transformé en Σαβας? ensuite
 Luc qui, dans son Évangile (VI, 14), avait déjà dit de Jacques
 et de Jean qu'ils étaient fils de Zébédée, aurait-il changé de
 manière de parler, sans le dire, lorsque dans les Actes il aurait
 parlé d'un troisième fils de Zébédée? n'eût-il pas mis *Ιουδας ο υιου*
Ζεβεδαιου, et non *Ιουδας Βαρσαβας*?³ Schott n'est donc nullement
 fondé pour admettre l'identité du mot Σαβας et Ζεβεδαιος.

D'un autre côté lorsque Jude, dans son épître, s'appelle
Ιουδας αδελφος Ιακωβου, c'est probablement pour se faire reconnaître
 de ses lecteurs, d'où il résulte que le Jacques dont il se dit le
 frère devait être très-connu; or la parenté fraternelle entre Jude
 Barsabas et un Jacques très-connu dans la primitive Église, est
 tout à fait ignorée. Schott, il est vrai, avance que Jude était
 le frère de Jacques le majeur, qui en sa qualité d'apôtre devait
 être très-connu; mais celui-ci était mort en l'an 44 de Jésus-

1. Matth. IV, 21; X, 2; XX, 20; XXVI, 37; Marc. I, 19. 20; III, 17; X, 35;
 Luc V, 10; Jean XXI, 2.

2. Voy. Act. XII, 2.

3. On se rappelle que, dans son épître, Jude se dit frère de Jacques.

Christ, et Jude écrivit son épître entre les années 60 et 70; dès lors, se dire à cette époque frère d'un Jacques mort depuis 20 ans au moins pour se faire reconnaître, aurait été manquer son but. Au lieu que si notre auteur avait pour frère Jacques, évêque de Jérusalem et *αδελφος* de Jésus-Christ, ce que tout le monde reconnaît, rien de plus naturel qu'il se fit très-bien reconnaître en se nommant son frère, car celui-ci fut très-célèbre dans la primitive Église, et ne subit le martyre que l'année 62 environ. Nous dirons enfin qu'aucune voix dans l'antiquité ne s'élève en faveur de cette opinion. Par tous ces motifs nous ne pouvons admettre que Jude Barsabas soit l'auteur de l'épître.

SECONDE QUESTION.

Jude l'apôtre est-il l'auteur de l'épître ?

Telle est la question que nous allons examiner avec le plus de soin possible; mais auparavant nous sentons la nécessité de dire, pour qu'on s'explique la sécheresse et la minutie de l'examen dans lequel nous allons entrer, que cette question, simple au premier abord, est un des points les plus controversés et les plus difficiles de la critique sacrée, et qu'il est presque impossible de l'étudier d'une manière complète sans encourir l'inconvénient que nous venons de signaler.

Afin de procéder avec ordre, nous examinerons successivement, et les données que nous fournit l'épître sur la question qui va nous occuper, et celles qui nous viennent des autres livres du Nouveau-Testament.

A. Données de l'épître.

L'épître connue sous le nom de Jude doit-elle nous porter à croire qu'il était apôtre? Les uns répondent affirmativement, les autres négativement. Examinons avec autant d'impartialité que possible les arguments des deux camps opposés.

La discussion roule sur l'interprétation de quelques mots des versets 1 et 17.

Verset 1 : *Ἰδὼς Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου.*

Les mots *Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος* d'un côté, et ceux d'*ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου* de l'autre ont provoqué deux discussions particulières.

1.° *Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος.*

Les partisans de l'apostolat de l'auteur de notre épître disent que le mot *δούλος* est synonyme du mot *ἀποστολός*, qu'il est un titre honorifique donné d'ordinaire à tout docteur de la religion chrétienne, et particulièrement aux apôtres, d'où il résulte que Jude en se disant serviteur de Jésus-Christ, s'en est dit l'apôtre; ils citent à l'appui de leur opinion l'exemple de S. Paul (Rom. I, 1; Gal. I, 10 comparé avec I, 1; Philipp. I, 1; Tite I, 1; (voyez aussi Jacq. I, 1) qui souvent ne s'est appelé que *δούλος*.¹

Ceux qui nient l'apostolat de l'auteur² disent au contraire que Jude, en s'appelant *δούλος Ἰ. Χρ.*, ne se distingue en rien des autres chrétiens, puisque tous peuvent être appelés serviteurs de Jésus-Christ (*δούλοι*), en tant qu'ils obéissent à ses commandements, et que les chrétiens, qu'ils soient apôtres ou simples fidèles, n'en sont pas moins serviteurs de Christ. Quant aux passages cités par les partisans de l'apostolat, ceux qui le nient montrent que ces passages ne sont pas le moins du monde probants.

Ainsi pour Rom. I, 1 : *Παῦλος δούλος Ἰ. Χρ. κλητὸς ἀποστολός*, ils disent que si *ἀποστολός* et *δούλος* avaient été synonymes, on ne saurait trop pour quel motif l'apôtre aurait employé ces deux mots à la suite l'un de l'autre.

1. *Richard Simon* : « Lorsque Jude ajoute ces mots ; Serviteur de Jésus-Christ, il fait connaître qu'il est un des ministres de la nouvelle loi qui avait été annoncée par le Messie, ce qui revient au titre d'apôtre. » (Hist. crit. du texte du N. T. Rotterd., 1689; ch. 17.)

2. *Jessien*, *De ἀδελφικῆ ἐπιστ. Ἰουδαίου. Lips.*, 1821.

Quant à Gal. I, 1 : *Paul apôtre, non de la part des hommes, ni par l'entremise d'un homme, mais appelé par Jésus-Christ et Dieu le Père qui l'a ressuscité...* comparé avec Gal. I, 10 : *Si je cherchais à plaire aux hommes je ne serais pas δῦλος de Christ*; ils disent avec raison qu'il ne prouve pas que Paul fasse δῦλος synonyme d'αποστολος, car dans le verset 10 δῦλος signifie disciple sincère de Jésus-Christ et pas autre chose.

Le troisième passage est Philipp. I, 1, *Παυλος και Τιμοθειος δῦλοι Ι. Χρ.* Paul, disent-ils encore avec raison, n'aurait pu mettre *Παυλος και Τιμοθειος αποστολοι Ι. Χρ.*, car employant toujours le mot αποστολος dans son sens restreint, quand il parle de lui personnellement, et ayant à cœur dans ce passage de désigner Timothée en même temps que lui, il s'est servi du mot δῦλος dont le sens était plus étendu que celui d'αποστολος et qui s'appliquait à Timothée aussi bien qu'à lui.

Au sujet de Tite I, 1, *Παυλος δῦλος Θεου αποστολος δε Ι. Χρ.*, ceux qui nient l'apostolat disent encore que, de ce que le mot δῦλος est opposé (δε) à αποστολος, il ne paraît pas résulter que ces deux termes expriment la même chose. En outre Paul s'appelle δῦλος Θεου και Ιησου Χριστου et αποστολος δια Θεου (Gal. I, 1), mais jamais αποστολος Θεου. Donc δῦλος et αποστολος n'ont pas le même sens à ses yeux.

En dernier lieu sur Jacq. I, 1, *Ιακωβος Θεου και Κυριου Ιησου Χριστου δῦλος*, ils font remarquer qu'en supposant même que l'auteur de l'épître de Jacques fût apôtre, il n'en résulterait pas que par ces mots il ait voulu désigner sa charge d'apôtre. Car la manière usitée de parler, chez les premiers chrétiens, ne permettait pas qu'il s'appelât apôtre de Dieu et de Jésus-Christ, dans un seul et même sens, tandis qu'il pouvait s'appeler serviteur de l'un et de l'autre en toute vérité.

Après avoir pesé tous ces arguments, dont la plupart sont très-justes, nous sommes obligé de reconnaître, que le mot δῦλος ne peut être regardé comme synonyme du mot αποστολος,

parce qu'il ne s'appliquait pas exclusivement aux apôtres (Philipp. I, 1: Παυλος και Τιμοθεος δελοι Ιησους Χριστου), et de conclure qu'on ne peut tirer un argument en faveur de l'apostolat de Jude de ce qu'il s'est appelé δελος Ι. Χρ., quoique tout αποστολος de Jésus-Christ fût naturellement son δελος.

Cependant de ce que Jude ne s'est pas dit apôtre, il ne s'en suit pas, comme plusieurs l'ont voulu, qu'il ne le fut pas : attendu que Paul lui-même, qui était d'ordinaire si jaloux de revendiquer les droits de son apostolat, ne s'est pas appelé apôtre dans quatre de ses épîtres (Philipp. I, 1: Παυλος και Τιμοθεος δελοι Ι. Χρ.; 1 Thessal. I, 1: Παυλος και Σιλουανος και Τιμοθεος; 2 Thessal.: Παυλος και Σιλουανος και Τιμοθεος; Philém.: Παυλος δεσμιος Ι. Χρ. και Τιμοθεος ο αδελφος, Φιλημονι).

On répond, en disant que le nom seul de Paul était une autorité, et qu'il n'en était pas ainsi de celui de Jude. Cette réponse ne nous semble pas fondée, attendu que Jude devait probablement être très-connu de ceux à qui il envoyait son épître, et jouir d'une certaine autorité auprès d'eux; autrement, ce semble, il ne leur eût pas écrit.

D'ailleurs, il faut se faire une idée exacte de l'état des choses à cette époque. Les premiers chrétiens devaient tout naturellement être très au courant de tout ce qui concernait leurs instituteurs spirituels; très-bien connaître toutes les particularités de leur vie, parce qu'on aime à s'entretenir souvent des personnes qu'on affectionne et qu'on respecte; par conséquent ils savaient quels étaient ceux qui, parmi eux, avaient été apôtres de Jésus-Christ, et ceux qui n'avaient été que ses disciples, ceux qui s'étaient convertis seulement à la prédication des apôtres, et ceux qui l'avaient été du vivant même de Jésus-Christ. Quand donc un apôtre écrivait une lettre au cercle de chrétiens qu'il avait plus particulièrement évangélisés, il ne lui était pas nécessaire de décliner ses titres pour se faire reconnaître; il lui suffisait, au besoin, d'indiquer simplement

son nom au commencement de la lettre. Ce qui rendait toute précaution inutile, c'est que ces épîtres n'étaient pas confiées, comme de nos jours, à des étrangers, pour qu'elles fussent portées au lieu de leur destination; elles étaient pour l'ordinaire remises à quelqu'un de sûr, qui était connu de l'auteur en même temps que des lecteurs : de telle sorte que, l'épître n'aurait-elle pas porté le nom de son auteur (1 Jean), celui qui était chargé de la communiquer possédait assez la confiance des fidèles, pour que son affirmation ne leur inspirât aucun doute. Les épîtres, d'ailleurs, n'étaient adressées qu'à des chrétiens, parmi lesquels les auteurs de ces épîtres avaient habité, que les mêmes auteurs avaient évangélisés, ou encore qui les connaissaient bien de réputation (Rom.). Dès lors il y avait toute sorte de moyens pour ces chrétiens de s'assurer de l'authenticité de la lettre qui leur était adressée. Sans parler, par exemple, comme nous l'avons déjà dit, du témoignage du porteur, qui était, en général, un chrétien en qui on avait confiance, les lecteurs pouvaient facilement voir si le caractère qu'avait montré auprès d'eux l'évangéliste était bien celui de l'épître, si l'auteur faisait allusion par écrit à ce qu'il leur avait dit en paroles, etc. . . . On ne peut donc tirer un argument bien fort contre l'apostolat de Jude de ce qu'il ne s'est pas appelé apôtre dans son épître. Ne voyons-nous pas S. Jean, dans sa *première* épître, ne dire ni sa qualité, ni même son nom; dans sa *seconde* et sa *troisième* s'appeler seulement l'*Ancien*. Pourquoi? parce que les personnes auxquelles il écrivait, le connaissaient suffisamment et étaient facilement à même de vérifier si c'était bien lui qui leur avait écrit. On peut dire la même chose de Jacques qui, dans son épître, ne s'est pas appelé évêque de Jérusalem. Pourquoi ne tiendrions-nous pas le même langage à l'égard de Jude? On objectera peut-être que Paul, sauf dans quatre de ses épîtres, s'est toujours appelé apôtre. Mais, si l'on veut bien y faire attention, les positions ne sont plus les mêmes. S. Paul était tout autrement placé que

Jude ; il avait toute sorte de motifs pour agir ainsi, attendu qu'on lui contestait quelquefois son apostolat (Gal.). D'ailleurs il était apôtre de fraîche date ; il n'avait pas vécu trois années consécutives avec Jésus-Christ comme les douze apôtres ; peu de personnes avaient été témoins de sa conversion ; pendant un certain temps, comme il le dit lui-même (Gal. I, 13), il avait été fougueux persécuteur de l'Église ; et au commencement de son ministère les disciples l'évitaient, ne croyant pas qu'il fût disciple de Jésus (Act. IX, 26). On comprend dès lors que ce fut une nécessité et un devoir pour lui d'insister sur son apostolat ; et ceci est tellement vrai, que les épîtres, dans lesquelles il ne se nomme pas apôtre, sont adressées à des églises qui lui étaient très-soumises, et à un de ses amis (Philipp., 1 et 2 Theas., Philém.).

Mais hâtons-nous d'en venir à l'examen des mots

Ἀδελφός δὲ Ἰακώβου,

qui sont dans le verset 1 l'objet d'une *seconde* discussion ; car c'est surtout sur les motifs qui ont porté S. Jude à se dire frère de Jacques, qu'on s'est appuyé pour combattre son apostolat.

Jude, a-t-on dit, a voulu évidemment se donner du crédit en se disant frère de Jacques ; car ce Jacques dont il parle, a dû être célèbre parmi les personnes à qui il écrivait, puisqu'il n'ajoute rien qui le caractérise davantage, et ne le désigne que très-vaguement. « Toute l'autorité à laquelle il prétend, » dit *De Wette*, « il semble la fonder sur sa parenté..... avec un « Jacques, jouissant d'une certaine autorité. » Dès lors, puisque Jude a dû recourir à l'autorité d'un frère pour s'attirer la faveur de ses lecteurs, il est bien vraisemblable qu'il n'était pas apôtre, autrement il l'aurait dit, « afin d'avoir par là, » dit *Jessien*, « une double recommandation. »

Mais, nous croyons qu'on peut facilement se rendre compte

1. *De Wette, Guericke (Hist. krit. Einl. in das N. T. Leipz., 1843), Jessien.*

du motif qui dicta ces mots à Jude, sans recourir à cette explication. Nous ne pensons pas, comme les critiques précédents, qu'il ait voulu donner de l'autorité à ses paroles, en se disant le frère d'un homme qui avait une haute renommée; car cela nous paraît peu dans l'habitude des écrivains sacrés, qui ne relèvent que de Dieu. Il nous paraît donc que par ces mots il a voulu, non se recommander, mais simplement se faire reconnaître de ses lecteurs, se distinguer des autres hommes qui portaient le nom de Jude, et qui pouvaient être évangélistes comme lui; il est très-naturel dès lors qu'il se soit dit frère de Jacques, surtout si ce dernier était très-connu, comme on le verra plus loin.

Si d'ailleurs Jude, l'auteur de l'épître, était, par exemple, le même que Jude Thaddée, l'un des Douze, et que *Ἰωδὰς Ἰακώβου* signifiait Jude, frère de Jacques, et non fils de Jacques, il n'aurait fait, en s'appelant *ἀδελφὸς τοῦ Ἰακώβου*, qu'ajouter à son nom l'épithète qu'on lui donnait durant la vie de Jésus, pour le distinguer des autres hommes du même nom. Ce que nous disons ici n'attaque en rien l'idée que Jude fut connu et considéré de ses lecteurs; car s'il ne s'est pas contenté de s'appeler *Jude, serviteur de Jésus-Christ*, c'est qu'il a voulu se distinguer peut-être de quelque autre Jude, *δουλὸς* de Jésus-Christ, connu aussi, comme lui, de ses lecteurs, et rendre par là ces derniers certains que c'était bien lui, Jude, frère de ce Jacques qu'ils connaissaient tous, et non pas un autre qui leur écrivait.

Nous avons vu au commencement de cette discussion que les versets 1 et 17 avaient surtout attiré l'attention des critiques dans la question qui nous occupe; nous venons de voir le verset 1, qui ne nous a pas permis d'arriver à une conclusion positive; passons maintenant au verset 17, pour voir s'il en sera de même. « *Mais vous, mes bien-aimés, souvenez-vous des choses*

1. De *Jude Barsabas* peut-être.

« qui ont été prédites par les apôtres de notre Seigneur Jésus-Christ. »

Neander, *De Wette*, *Jessien* et *Schott* pensent que Jude, dans ce verset, se distingue des apôtres par le *temps* et par la *personne*.

*Neander*¹ dit que le fait ressort de l'examen du verset, et que d'ailleurs la peinture de l'Église, tracée par Jude, ne peut s'appliquer qu'à la fin de l'âge apostolique, à une époque où aucun apôtre ne devait probablement être en vie.

De Wette tranche lestement la question : « L'auteur, dit-il, « s'appelle Jude, serviteur de Jésus-Christ, frère de Jacques, par « conséquent il ne se donne pas comme apôtre, d'ailleurs il s'en « distingue lui-même au verset 17. »

Quant à *Jessien*, il est convaincu, comme *Neander*, qu'au verset 17 Jude se distingue des apôtres sous le rapport du *temps*. « Personne ne nie, » dit-il, « que Jude avoue qu'il a « écrit son épître quelque temps après que les apôtres avaient « prédit les choses qui devaient arriver peu avant le retour de « Christ sur la terre pour juger les hommes. Cela est évident « par le mot *Μνησθητι*, qui rappelle à la mémoire des lecteurs « les temps passés, ce qui est prouvé aussi par le mot *πρῶτον-« μωνων* du verset 17, et *ελεγον* du verset 18, qui indiquent ouver- « tement, dit-il, des choses dites il y a longtemps. » Et ce qui, selon lui, recule encore l'époque où Jude écrivait ces mots, c'est qu'il vivait dans le temps où les prédictions dont il parle s'accomplissaient, comme on peut en juger par la comparaison des versets 4, 18 et 19. « Car il s'est glissé parmi vous certains « hommes, dont la condamnation est écrite depuis longtemps, « gens impies qui changent la grâce de notre Dieu en principe « de dérèglement.... Les apôtres qui vous disaient qu'au dernier « jour il y aurait des moqueurs, qui marcheraient suivant leurs

1. Hist. de l'établiss. du christianisme. Paris, 1836 t. II, p. 37.

« convoitises..... ce sont eux qui se séparent eux-mêmes; gens « charnels n'ayant rien de spirituel. »

Schott, enfin, soutient qu'aux versets 17 et 18 Jude se distingue évidemment des apôtres, « surtout lorsqu'il ne dit pas au verset 18 *οτι ελεγον ημιν*, mais *υμιν*. »

Nous n'accordons pas à ces raisons la valeur que ceux qui les ont émises y ont attachée, et il nous paraît plus sage de dire avec *Scharling*¹, qui du reste ne croit pas à l'apostolat de l'auteur, « que du verset 17 on ne peut conclure positivement que « Jude se retranche du nombre des apôtres; » nous rejetons même l'opinion de *Bertholdi*², qui accorde que Jude semble dans ce verset 17 s'exclure des apôtres. Voici les motifs sur lesquels se fonde notre opinion.

Et d'abord, il ne nous paraît pas le moins du monde évident, que Jude se distingue des apôtres, au verset 17 sous le rapport de la *personne*. — Parce qu'il en appelle aux paroles et aux prédictions des apôtres, s'ensuit-il qu'il se distingue d'eux ? Parce qu'il dit : Les apôtres ont prédit telle chose, s'ensuit-il qu'il s'exclue de leur nombre ? Lorsqu'un commentateur dit : Tous les commentateurs ont pensé telle chose, s'ensuit-il qu'il se sépare de la classe des commentateurs, et n'en soit pas un lui-même ? — Il en est de même pour Jude; lorsqu'il dit : Les apôtres de Jésus-Christ ont prédit telle chose, il ne se distingue d'eux que pour l'individu, mais non, en bonne logique, pour l'espèce, c'est-à-dire, la qualité d'apôtre. Qu'on dise que dans ce passage Jude ne montre en rien qu'il soit apôtre, cela peut être juste, mais qu'il s'en distingue, c'est ce que rationnellement on ne peut admettre. D'autre part, il n'est pas du tout étrange que Jude, s'il est apôtre, en appelle aux paroles de ses

1. *Jacobi et Judæ epist. cathol. comm. illustr. Havniæ, 1841.*

2. *Hist. krit. Einleit. in sämml. kanon. und apokr. Schriften des alten und neuen Testaments. Erlangen, 1819; t. VI, p. 3169.*

collègues; bien plus, nous trouvons ce fait très-naturel dans le cas actuel, où il s'agissait d'une des prophéties de ces derniers. Si cette expression, *souvenez-vous des choses qui ont été prédites par les apôtres*, au lieu de *souvenez-vous des choses que nous vous avons prédites*, prouve quelque chose ici, elle montre seulement, que Jude n'avait pas fait les prédictions qu'il rappelle, mais n'autorise pas du tout à conclure, qu'il n'était pas apôtre par cela seul qu'il n'était pas l'auteur de ces prophéties.

Quant à l'argument de *Jessien*, que l'auteur a écrit non-seulement après les prédictions des apôtres, mais encore dans le moment où elles s'accomplissaient, c'est-à-dire à une époque assez reculée pour qu'il ne pût pas être de l'âge des apôtres, et par suite apôtre, cet argument n'est pas très-probant, attendu que Jude a écrit son épître assez tard, comme nous le verrons, ce qui suffit amplement pour rendre raison de l'époque tardive que ce verset semble révéler (*μνησθηται, προσημειωνων, ελεγχον*), et des traces qui, d'après *Neander*, semblent indiquer la fin de l'âge apostolique. Mais la meilleure preuve de la faiblesse de l'argument, c'est que l'auteur de l'épître s'adresse à des hommes qui avaient eux-mêmes reçu, de la bouche des apôtres, les paroles qu'il leur rappelle, c'est-à-dire qu'il s'adresse à des contemporains d'apôtres, qui avaient vu et entendu ces derniers. Or, s'il existait à cette époque des contemporains d'apôtres, des apôtres pouvaient être encore en vie, et Jude Thaddée ne pas être mort. Si Jude, enfin, fait allusion à des prédications *orales* des apôtres, ce qui est très-probable, et qu'il ne soit pas leur contemporain, par suite qu'il n'ait pu les voir eux-mêmes, ni leur entendre faire ces prédications, comment a-t-il pu savoir qu'ils les avaient faites? Ceux à qui il écrit les lui auraient-ils dites? Mais à quoi sert alors qu'il les leur rappelle? D'ailleurs, fait-on, en général, ressouvenir des gens, de paroles que soi-même on n'a pas entendues, de concert avec eux? Il faut donc qu'il les ait entendues en même temps que les lecteurs auxquels il s'adresse,

c'est-à-dire qu'il soit *contemporain* des apôtres qui les avaient faites à ces derniers.

Quand enfin Schott affirme que ce qui montre encore que Jude se distingue des apôtres, c'est qu'au verset 18 il ajoute *οτι ελεγον υμιν*; « qui vous disaient, » et non *οτι ελεγον ημιν*, « qui nous disaient, » nous avouons ingénument que nous ne pouvons saisir clairement sa pensée. En effet, s'il croit que par ces mots *qui vous disaient*, Jude a voulu insinuer qu'il ne vivait pas lorsque les apôtres avaient fait à ses lecteurs les prophéties qu'il leur rappelle, ou tout au moins qu'il était trop jeune pour les avoir entendues, ce qui en effet prouverait qu'il n'était pas apôtre, comment concilier cela avec son opinion, que c'est Jude Barsabas qui est auteur de l'épître, car celui-ci était *contemporain des apôtres*? Ou bien s'il croit que Jude a voulu dire qu'il n'était pas converti à cette époque, et qu'il n'avait eu aucun rapport avec les apôtres, comment encore concilier cela avec son opinion au sujet de l'auteur de l'épître : car Jude Barsabas était *non-seulement* converti du temps des apôtres, mais encore un prophète considéré. Cependant nous ne voudrions pas faire dire à Schott des contradictions, et nous préférons croire que nous ne l'avons pas compris. Quoi qu'il en soit, la raison qu'il donne est tout au moins subtile, et si nous voulions lui répondre par une subtilité, nous dirions que le mot *υμιν*, mis au lieu d'*ημιν*, prouve plutôt pour nous que contre nous : attendu que nous eussions trouvé tout naturel que Jude, s'il n'avait pas été apôtre, eût dit : « Souvenez-vous des choses qui ont été prédites par les apôtres..... qui nous disaient....., » se mettant ainsi au nombre des fidèles enseignés, tandis que par ces mots « qui vous disaient, » il semble se mettre au rang des apôtres, qui étaient enseignés de Dieu et non d'un autre.

Dahl ajoute que si Jude avait été apôtre il aurait mis : « qui vous ont été prédites par les autres apôtres » (*υπο των αλλων αποστολων*). Cela n'est pas rigoureusement vrai. Voyez Act. V, 29 : *Πετρος και οι αποστολοι*, et non *αλλοι αποστολοι*.

Avant de quitter ce sujet, nous tenons à faire une observation à nos adversaires qui, pour prouver que l'auteur de l'épître ne peut être que Jude, frère de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55) et non Jude Thaddée, disent, que dans ce verset 17, il se distingue des apôtres sous le rapport du *temps*; cette observation, c'est que leur manière de raisonner se tourne évidemment contre eux, car si Jude l'apôtre ne pouvait plus être en vie à l'époque que ce verset 17 trahit, Jude, frère de Jésus-Christ ne pouvait exister davantage, attendu que ces deux Jude devaient être contemporains.

Nous avons terminé l'examen des données de l'épître, et nous sommes arrivé au résultat tout négatif (si, comme nous l'espérons, il a été suffisamment répondu à toutes les objections qui nous ont été faites), que de son contenu on ne peut tirer aucun argument pour ou contre l'apostolat de son auteur.

B. Données des autres livres du Nouveau-Testament.

Nous avons vu que l'auteur de l'épître, dont nous nous occupons, s'appelle *frère de Jacques* (αδελφος Ιακωβου), il faut donc s'enquérir de quel Jacques il veut parler, peut-être recueillerons-nous par là quelques renseignements plus précis sur sa personne.

Et d'abord il paraît que ce Jacques dont Jude se dit le frère était très-connu de ses lecteurs, puisqu'il suffisait à Jude de prononcer son nom, pour qu'ils sussent immédiatement de qui il voulait parler. Dès lors on doit naturellement porter son esprit sur un des deux Jacques qui étaient apôtres, et principalement sur Jacques, fils d'Alphée, car Jacques, fils de Zébédée, était mort par l'ordre d'Hérode, déjà depuis l'an 44 (Act. XII, 2). Ce qui nous décide plus encore à songer à Jacques fils d'Alphée, c'est que celui-ci avait un frère du nom de *Jude* (Luc VI, 16; Act. I, 13: Ιωδας Ιακωβου). Or notre auteur s'appelle *Jude frère de Jacques* (Ιωδας αδελφος Ιακωβου), on se demande tout naturellement alors si ce ne sont pas les mêmes hommes.

Mais nous sommes arrêtés dans notre marche par l'opinion de plusieurs critiques qui nient que Jacques, fils d'Alphée, ait eu un frère du nom de Jude, et qui disent que les mots *Ιουδας Ιακωβου* (Luc VI, 16; Act. I, 13) doivent se traduire par Jude [*fils*] de Jacques, et non Jude [*frère*] de Jacques, sous-entendant ainsi *υιος* et non *αδελφος*. La question est très-importante, comme on le verra par la suite, et exige qu'on l'étudie avec soin.

Les critiques, comme nous venons de le dire, sont loin d'être d'accord sur la convenance de sous-entendre *υιος* ou *αδελφος*.

Les uns (comme *Guericke*) prétendent, sans prouver leur assertion, que supposer l'ellipse d'*αδελφος* serait anormal et arbitraire.

D'autres (*Hänlein*¹, *Winer*², *De Wette*, *Scharling*) sou-

1. *Handb. der Einl. in die Schriften des neuen Test.*; 2.^e édit., Erlangen, 1801-1809. — *Lehrbuch, etc.* Erlangen, 1802.

Ep. Judæ gr. comm. critic. et ann.... Erlangen, 1804; 2.^e édit.

2. *Winer, Gramm. des Sprachidioms; 5te verbess. und verm. Auflage.* Leipzig, 1844. §. 66, p. 667 : «... Que, d'ordinaire, ce soit le rapport de « fils auquel on pense, c'est ce qui réside dans la nature de la chose... Mais là où l'on peut, on doit supposer la connaissance des relations de famille; « on peut aussi désigner ainsi le père, le frère, le serviteur de quelqu'un (même « ce génitif de l'appartenance a lui-même des limites encore plus étendues...). » §. 30, n.° 3, p. 217 : « On est habitué à considérer le génitif de la parenté comme « un génitif joint à une ellipse, comme *Μαρια Ιακωβου*, *Ιουδας Ιακωβου*; mais comme « le génitif est le cas de la dépendance, et que toute parenté est une espèce de « la dépendance, il ne manque aucune idée essentielle... ; seulement, ce que le « génitif exprime tout à fait en général, reste laissé au lecteur à déterminer plus « exactement d'après les circonstances historiques. Le plus fréquemment c'est le « génitif du fils ou de la fille qu'il faut entendre, comme Matth. IV, 21, etc... ; « mais vraisemblablement *αδελφος*, Luc VI, 16; Act. I, 13; *Ιουδας Ιακωβου* à cause « de Jude, v. 1, où le même apôtre parait être mentionné (comp. *Alciph.*, « ep. 2, 2. *Τιμουρατης ο Μπυροδωρου scilicet αδελφος*). La dernière désignation « est née dans le cercle apostolique de ce que Jacques le frère de Jude était plus « connu ou plus considéré que le père de Jude. » *Winer* ajoute en note, à propos de ce qu'il vient de dire : « Les doutes de *Jessien* contre cette opinion « (*De αυθιτια ep. Jud.*, p. 21) sont subtils et proviennent de ce qu'il méconnaît « la nature du génitif. Même *μαθητης* est quelquefois à suppléer avec un génitif... » *Winer* cite à l'appui de son opinion celles de *Kühner* (Gr. gr. II, 118 et suiv.)

tiennent avec plus de raison que cette ellipse ne contrarie point le génie de la langue grecque, puisqu'on en trouve des exemples dans les auteurs grecs, comme on peut en juger par les suivants que nous empruntons à *Jessien* qui les tient de *Wesseling*, helléniste allemand.¹

Le premier exemple est tiré d'*Alciphron*² (liv. 2, lettre 2) : Τιμοκρατης ο Μητροδωρου; il faut sous-entendre αδελφος très-positivement, car *Diogène Laërce* (X, 23) appelle plus d'une fois le Timocrate, dont parle Alciphron, « frère de Métrodore. » *Cicéron*³ aussi : « Accusat Timocratem fratrem suum Metrodorus. » *Plutarque*⁴ dit que ce Métrodore avait un frère : η γαρ εις τα Μητροδωρου προς τον αδελφον... Enfin dans *Hésiode*⁵ Proclus dit : Τιμοκρατην δε και Μητροδωρον τως επικουρειους, αδελφους οντας. Voilà donc quatre témoignages (*Diogène Laërce*, *Cicéron*, *Plutarque* et *Hésiode*) qui attestent que Timocrate et Métrodore étaient frères; il faut donc sous-entendre dans l'exemple cité plus haut αδελφος et non υιος.

Le deuxième exemple est tiré du *Panathénée d'Isocrate*⁶ : επ' Αντιωπην την Ιππολυτης. Il faut sous-entendre ici αδελφην, sœur, et traduire avec les mots qui précèdent, et que nous

qui admet l'ellipse de ανη... αδελφος, etc., *Hermann* (*De Ellipsi*, p. 120 et suiv.), *Jani* (*Ars poetica latina*, p. 188), *Bos* (*Ellipses græcæ*, édit. G. Schäfer). On peut consulter encore *Rost* (*Gr. gr.*; 5.^e éd., 1836, et 6.^e éd., 1841, §. 98, p. 449), qui admet l'ellipse de υιος, παις... αδελφος, etc.; les *Continuateurs du Thesaurus de H. Étienne*, qui pensent aussi qu'on peut sous-entendre αδελφος. Voy. la réimpression de cet ouvrage par F. Didot; vol. I, fascic. 2, p. 633, au mot αδελφος, et p. 630 au mot αδελφην.

1. In *Diodor. Sicul.*, t. I.^{er}, p. 312.

2. Auteur à qui *Lucien* a servi de modèle; il a fait des lettres dont la plupart sont censées écrites par des courtisans et des parasites.

3. *De rerum natura*, l. I, chap. 17.

4. Dans le livre intitulé : *Quod non possit vivi suaviter secundum Epicurum*.

5. *Lib. I, Operum et Dierum*.

6. Édit. *Hieron. Wolfius*. Bâle, 1631; p. 534.

n'avons pas rapportés ici : « Les amazones faisaient la guerre pour Antiope [sœur] d'Hippolyte. » Ce qui fait suppléer *αδελφην* à ces mots, ce sont, comme plus haut, les témoignages de plusieurs auteurs qui affirment qu'Antiope était sœur d'Hippolyte. *Pausanias* (liv. 1, chap. 41) : *Ἰππολυτην δὲ ἀδελφὴν οὖσαν Ἀντιωπῆς*. *Justin* (liv. 2, chap. 4) : *Multæ cæsæ captæque ; in his duæ Antiopæ sorores.... Hippolyte a Theseo*. *Hyginus* (30.^e fable mythol.) : *Hippolyten, Martis filiam*, comparé à fable 241 : *Antiozam, Martis filiam*. D'après ces trois auteurs (*Pausanias*, *Justin* et *Hyginus*) Antiope était donc sœur d'Hippolyte ; aussi sommes-nous fondé à sous-entendre *αδελφην* dans notre passage.

On trouve aussi un exemple dans *Euripide* : *Τὰν τῶν αἰθερῶν δίσσων Διοσκυρῶν Ἐλισαν ἐκ Πριάμου κομισαί Θελῶν* etc... L'édition classique de *Fix* et *Lebas* reconnaît l'ellipse d'*αδελφην* et renvoie à *Burnouf*, *Gr. gr.* §. 310, qui admet aussi cette ellipse.

On peut encore citer le passage suivant de *Plutarque*, *Conjugalia præcepta*, chap. 48 et dernier : *Τὰ δὲ Θεανὸς κοσμίαι, καὶ Κλεοβουλῆς, καὶ Γοργῶς τῆς Λεωνιδῆς γυναῖκος, καὶ Τιμοκλείας τῆς Θεαγενὸς ἀδελφῆς, καὶ Κλαυδίας τῆς παλαιᾶς, καὶ Κορνηλίας τῆς Σκιπίωνος, καὶ οἷαι ἐγένοντο θαυμασταὶ καὶ περιβόητοι....* *Sed Theanus ornamenta, et Cleobulinæ, et Gorgus quæ Leonidæ fuit uxor, et Timocleæ quæ Theagenis soror, et Claudie illius prisæ et Corneliæ Scipionis sororis, aliarum que illustres famæ mulierum....* C'est un exemple cité dans le *Thesaurus* d'*Étienne*. On voit que le traducteur l'a entendu comme lui. *Bahr*, professeur à Heidelberg, dans sa traduction allemande de *Plutarque*, l'a entendu de même : *und einer Corneliæ der Schwester des Scipio....* Et dans les notes il dit :

1. *Iphig. in Aulid.*, v. 768 ou 773 dans les éditions avant celle de *Matthiæ*. Dans celle de *Matthiæ*, vers 758.

2. Collection de *Tafel*, *Osiander* et *Schwab* ; 51.^e vol. ; 23.^e de *Plutarcq.* Stuttgart, 1829.

- *Cornélie, la fameuse mère des deux Gracques, la sœur de « Scipion l'Africain. »*

Ceux qui, s'autorisant des exemples que nous venons de citer, pensent avec nous qu'on peut suppléer *αδελφος* à *Ιεδως Ιακωβω*, ajoutent que dans l'Ancien-Testament le mot אָחִי (frère) se sous-entend de la même manière, et ils citent à l'appui de leur opinion le passage suivant de 2 Samuel XXI, 19, où d'après le passage parallèle des Chroniques (1 Chron. XX, 5) אָחִי doit être sous-entendu avant גִּלְיָת :

1 Chron. XX, 5 : וַיֵּךְ אֶלְחָנָן בְּיַד יַעֲרִי אֶת־לַחְמִי אָחִי גִלְיָת הַגִּתִּי :
Elchanan, fils de Jahir, tua Lachmi, frère de Goliath, le Guithien.

2 Sam. XXI, 19 : וַיֵּךְ אֶלְחָנָן בְּיַד יַעֲרִי אֶת־גִּלְיָת אֶת־גִּלְיָת הַגִּתִּי :
Elchanan, fils de Jaharé Oreguim Bethléemite, tua [le frère] de Goliath, le Guithien.

On sait, d'après l'histoire¹, que Goliath ne fut pas tué dans cette occasion : aidé donc, d'un côté de l'histoire, et de l'autre du passage parallèle des Chroniques, où il s'agit du même fait, on conclut qu'il faut traduire אָחִי גִלְיָת par [*le frère*] de Goliath, sous-entendant ainsi אָחִי. Mais on ne peut en toute justice s'appuyer sur ces deux passages, attendu qu'aux yeux de tous les critiques 2 Samuel XXI, 19² est un passage fort mutilé; si l'on veut le comparer avec soin à 1 Chron. XX, 5, on verra en effet que dans 2 Samuel XXI, 19 :

1.° On a mis בְּיַד יַעֲרִי *fils de Jaharé*, pour בְּיַד יַעֲרִי *fils de Jahir* ;

1. Le fait que rapporte l'auteur du *second livre de Samuel*, se passait sur la fin du règne de David, tandis que ce monarque, comme on sait, tua Goliath, qu'il n'était encore que berger. Voy. 1 Sam. XVII.

2. Il n'est pas inutile de rapporter ici la traduction des deux passages, par les *Septante* :

Premier livre des Chroniques, ch. XX, vers. 10 : Και επαταξεν Ελλησαν Ιαιρ τον Λαχμι αδελφον Γολιαθ τε Γιθβαιου.

Second livre de Samuel, ch. XXI, vers. 19 : Και επαταξεν Ελλησαν Αριουργιμ ο Βαυβλειμωτης τον Γολιαθ τον Γιθβαιου.

On voit que l'auteur grec du second livre de Samuel ne s'est pas arrêté à la

2.° Que de la particule בֵּית des Chroniques on a fait בֵּית־לְחֵמִי , qui, joint à לְחֵמִי , a fait *Bethléemite* ;

3.° Qu'on a converti au contraire אָחִי frère, en la particule אָה , pour la joindre à גִּלְיָת , *Goliath* ;

4.° Qu'on a mis après יַעֲרִי le mot אָרְגָּיִם , qui se trouve de nouveau à la fin du verset 19, et ne doit être en effet que là, comme aussi il n'est qu'à la fin du verset dans le passage des *Chroniques*. La preuve que ce mot אָרְגָּיִם est de trop dans le texte, c'est que les critiques ont remarqué que, dans les manuscrits hébreux, chaque ligne est composée de trente lettres requises, et qu'en supprimant אָרְגָּיִם après les autres corrections faites, comme nous les avons indiquées, on trouve effectivement les trente lettres, sans quoi il s'en trouve une de trop. Ces divers motifs ont porté les savants à penser qu'il fallait rétablir le passage de Samuel par le passage parallèle des Chroniques.

Nous ne pouvons donc nous appuyer sur ces deux endroits de l'Ancien-Testament pour montrer que les Hébreux sous-entendaient aussi quelquefois le mot אָח frère.

Toutefois les exemples tirés des auteurs grecs n'en demeurent pas moins comme preuve de l'ellipse que nous soutenons, et aucun motif, venant d'ailleurs, ne peut nous empêcher de traduire Ἰουδας Ἰακωβου par *Jude [frère] de Jacques*, et d'établir ainsi que Jacques, fils d'Alphée, avait un frère apôtre du nom de Jude. Des motifs même assez forts nous y engagent.

En effet, il nous semble étonnant que S. Luc, dans son Évangile (VI, 16) et dans ses Actes (I, 13), eût appelé simplement Jude *fils* d'un certain Jacques, sans dire qui était ce dernier, d'autant mieux que dans son catalogue des apôtres il venait déjà de

contradiction historique, et qu'il a traduit le texte hébreu, tel qu'il l'a trouvé, sans exprimer le mot *frère* que l'on croit sous-entendu dans le second livre de Samuel ; preuve, à ce qu'il paraît, que l'ellipse ne se reproduisait pas dans le style hébraïque.

parler de deux Jacques. Il aurait prêté par là à une incertitude trop évidente; on n'aurait vraiment su à quoi s'en tenir sur ce Jacques, dont il disait que Jude était le *fil*s.

Qu'on ne dise pas, pour trancher la difficulté, que ce Jacques était précisément le dernier qu'il venait de nommer, c'est-à-dire Jacques, fils d'Alphée; car il n'est pas probable que le père et le fils fussent en même temps au nombre des douze apôtres, et la chose eût été assez extraordinaire pour que Luc ne sous-entendit pas le mot *υιος*, mais l'exprimât, afin de ne prêter à aucune amphibologie. D'ailleurs si l'apôtre Jacques, fils d'Alphée, est le même que Jacques, fils de Marie et de Clopas¹, dont Jésus-Christ était le neveu², ce qu'on accorde généralement, il est appelé par les évangélistes *μικρος*³, ce qui doit venir probablement de sa différence d'âge avec Jacques, fils de Zébédée, qu'on a coutume d'appeler *le majeur*; comment alors admettre qu'il eût un fils qui fût assez âgé pour être parmi les apôtres. Jude ne peut pas être davantage fils de Jacques, frère de Jean, car Luc l'aurait dit pour qu'on ne crût pas qu'il était fils du dernier Jacques qu'il venait de nommer. Tous ces motifs nous portent à croire que *Jude l'apôtre est bien le frère de Jacques, fils d'Alphée*.

Cependant on tire plusieurs objections, contre notre opinion, de la manière dont sont énumérés les noms des apôtres dans les quatre catalogues que nous avons: Matth. X, 2 — 4; Marc III, 16 — 19; Luc VI, 14 — 16; Act. I, 13.

Ainsi, de la comparaison de *Ιουδας Ιακωβου* avec *Ιακωβου Αλφαιου* (Act. I, 13), on conclut qu'il faut traduire *Ιουδας Ιακωβου* par *Jude [fils] de Jacques*, comme il est certain d'après les autres catalogues qu'il faut traduire *Ιακωβου Αλφαιου* par *Jacques [fils] d'Alphée*.

1. Κλωπας — Αλφαιος.

2. Voy. Jean XIX, 25.

3. Voy. Marc XV, 40.

Mais il est une réponse bien simple à faire à cette objection ; c'est que la locution, qui exprime qu'un tel est *fil*s d'un autre, étant la même, à la différence près du mot sous-entendu, que celle qui exprime qu'un tel est *frère* d'un autre, il faut se laisser guider par le contexte du récit où elle se trouve, pour l'interpréter plutôt dans un sens que dans l'autre. Or, comme nous venons de voir de très-bonnes raisons pour traduire *Ιουδας Ιακωβου* par *Jude [frère] de Jacques*, aucun motif ne peut nous empêcher de le traduire ainsi, quoiqu'il y ait tout à côté la locution identique qui semblerait inviter à traduire par *Jude [fil]s de Jacques*.

Autre objection : Dans Matth. X, 2, Pierre et André sont donnés comme frères (*Πετρος και Ανδρειος ο αδελφος αυτου*), Jacques et Jean aussi (*Ιακωβος... και Ιωαννης ο αδελφος αυτου*), et au verset 3 Jacques, fils d'Alphée, et Lebbée ne sont pas donnés comme frères (*Ιακωβος ο τε Αλφαιου, και Λεββαιος ο επικληθεις Θαδδαιος*). — De plus, dans Luc VI, 14 — 16, les noms des frères Pierre et André d'un côté, Jacques et Jean de l'autre, sont mis à côté les uns des autres, et ceux de Jacques, fils d'Alphée et de Jude, sont séparés (*Ιακωβου τον τε Αλφαιου, και Σιμωνα τον καλυμνον Ζηλωτην, Ιουδαν Ιακωβου*). *Guericke* conclut de là, « que, lorsque deux apôtres sont formellement séparés, il est difficile de les considérer comme frères. »

Mais l'inconstance de la méthode adoptée par les évangélistes dans leur énumération des apôtres, réfute facilement la première et la seconde partie de l'objection.

D'abord le fait que dans Matth. X, 2, Jacques, fils d'Alphée, et Jude ne sont pas donnés comme frères, ne prouve rien, attendu que Luc, dans ses deux catalogues, en parlant de Jacques et Jean, fils de Zébédée, ne dit pas qu'ils sont frères (*Ιακωβου και Ιωαννου*, Luc. VI, 14; *Ιακωβος και Ιωαννης*, Act. I, 13), et dans celui d'Act. I, 13, il ne le dit pas non plus de Pierre et d'André (*Πετρος... και Ανδρειος*). Enfin Marc (III, 17. 18), de

même que Luc, ne donnent pas Pierre et André comme frères (και επεθηκε τω Σιμωνι ονομα Πετρον . . . και Ανδρειαν).

Le fait ensuite, que, lorsque deux apôtres sont formellement séparés, il est difficile de les considérer comme frères, se réfute de la même manière, attendu que Luc (Act. I, 13) sépare deux frères, Pierre et André (Πετρος και Ιακωβος και Ιωαννης και Ανδρειας); Marc (III, 16. 18) aussi (verset 16 : και επεθηκε τω Σιμωνι . . . verset 18 : και Ανδρειαν). D'ailleurs, dans deux évangélistes, les noms de Jacques et de Thaddée sont mis à côté l'un de l'autre. Voy. Matth. X, 3 : Ιακωβος ο τυ Αλφαις και Λεββαιοσ ο επικληθεισ Θαδδαιος, et Marc III, 18 : Ιακωβον τον τυ Αλφαις και Θαδδαιον.

Nous en revenons donc à notre conclusion de tout à l'heure, savoir, que l'apôtre Jude est frère de l'apôtre Jacques fils d'Alphée, et fils d'Alphée comme lui.

Nous voici donc maintenant en possession d'un fait, c'est qu'entre l'auteur de notre épître et l'apôtre Jude il y a une double ressemblance: en ce que l'un et l'autre s'appellent *Jude*, et que l'un et l'autre ont un frère célèbre du nom de *Jacques*. Si nous n'avions pas vu qu'il est fait mention dans le Nouveau-Testament d'un autre *Jude*¹ qui est appelé *αδελφος* de *Jésus-Christ*, et qui a aussi un frère du nom de *Jacques*, la question de l'auteur de l'épître serait résolue, c'est-à-dire que notre auteur ne serait autre que l'apôtre *Jude*; nous avons donc à nous préoccuper de ce *Jude αδελφος* de *Jésus-Christ*.

Mais nous ne pouvons plus procéder, comme nous l'avons fait jusqu'ici, en nous posant cette troisième question :

Jude, αδελφος de Jésus-Christ, est-il l'auteur de l'épître ?

attendu que les critiques se partagent au sujet de ce *Jude*. Les

1. Matth. XIII, 55, et Marc VI, 3 : « Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses αδελφοι Jacques, Josès, Simon et Jude ? »

uns pensent qu'il n'est autre que Jude l'apôtre, l'un des Douze, dont nous venons de parler, et les autres, qu'il en est tout à fait distinct. Il importe donc maintenant d'examiner la question sous un nouveau point de vue; aussi, la posons-nous comme suit :

JUDE, ΑΔΕΛΦΟΣ DE JÉSUS-CHRIST, EST-IL LE MÊME QUE JUDE L'APÔTRE ?

Dès lors, si nos recherches nous amènent à penser que *Jude l'apôtre*, et *Jude l'αδελφος de Jésus-Christ*, sont deux personnages différents, il faudra examiner auquel des deux convient le mieux la rédaction de l'épître; mais si, au contraire, ce sont un seul et même individu, notre auteur sera tout trouvé, puisque en procédant jusqu'ici par voie d'élimination, nous avons circonscrit les auteurs possibles, de notre épître, entre Jude l'apôtre et Jude l'αδελφος de Jésus-Christ.

Avant de nous occuper de cette question directement, il en est une qu'il faut auparavant vider; car de la nature de sa solution dépend, en grande partie, pour ne pas dire complètement, celle de la première; nous voulons parler du sens que l'on doit donner aux mots: αδελφος de *Jésus-Christ* dans les passages suivants: Matth. XII, 46. 47 - 50 (passag. parall. : Matth. III, 21. 31-35; Luc VIII, 19-21); Matth. XIII, 55. 56 (passag. parall. : Marc VI, 3); Jean II, 12; Jean VII, 2-5. 10; Act. I, 14; Gal. I, 19; 1 Cor. IX, 5.

Ces passages établissent que Jésus-Christ avait des αδελφοι; mais sont-ce des frères dans le sens propre du mot, ou simplement des parents plus ou moins éloignés: des *cousins germains* par exemple? C'est une question sur laquelle on est loin d'être d'accord.

Les critiques, en effet, se divisent en deux camps: les uns s'accordent à regarder ces αδελφοι comme des *frères proprement dits*, les autres croient que ce sont simplement des parents rapprochés, des *cousins germains*.

Examinons ces deux idées :

PREMIÈRE IDÉE : Les *αδελφοί* de Jésus-Christ sont ses propres frères.

Ceux qui la partagent se divisent encore sur la manière dont ces *αδελφοί* sont frères de Jésus-Christ.

a. Les uns pensent que ces *αδελφοί* étaient nés de Joseph et d'une première femme ;

b. Les autres de Joseph et de Marie, qui auraient eu d'autres enfants après Jésus ;

c. D'autres de Joseph et de la veuve de son frère mort sans enfants.

A. *Les frères de Jésus sont nés de Joseph et d'une première femme.* Cette opinion a été soutenue par les anciens Pères Hilaire, Ambroise, Épiphane¹ et les critiques Augusti et J. Vorst². De cette façon Jacques, Joses, Simon et Jude (Matth. XIII, 55) seraient frères seulement de père avec Jésus-Christ. Cette opinion n'a rien en elle-même que de très-naturel ; mais elle a l'inconvénient de multiplier les parents du même nom. Ainsi il y aura deux classes de parents de Jésus-Christ : ses frères³ proprement dits et ses cousins germains⁴, fils de Marie, sœur de la mère de Jésus-Christ et épouse de Clopas⁵ ; frères et cousins, dont plusieurs auront les mêmes noms, savoir, Jacques et Joses qui se trouveront les noms de deux cousins, en même temps que ceux de deux frères ; ce qui est assez extraordinaire entre si proches parents, et eût nécessité une explication de la part des évangélistes.

1. Les passages sont indiqués plus loin, p. 71 et 72.

2. *De hebraïsmis N. T. commentarius*. Leyde, 1665 ; 2.^e édit.

3. Matth. XII, 46 — 50 [parallèles : Marc III, 21. 31—35 ; Luc VIII, 19—21] ; Matth. XIII, 55 [parallèles : Marc VI, 3] ; Jean II, 12 ; Jean VII, 2—5. 10 ; Act. I, 14 ; 1 Cor. IX ; 5.

4. Matth. XXVII, 56 ; Marc XV, 40. 47 ; XVI, 1 ; Luc XXIV, 10.

5. Jean XIX, 25, comparé avec Matth. XXVII, 61 ; XXVIII, 1, et les passages de la note 4.

B. *Les frères de Jésus sont nés de Joseph et de Marie.* Cette opinion a été soutenue dans les temps modernes, principalement par *Herder*¹, et elle n'est pas nouvelle². Marie, mère de Jésus, aurait eu ainsi plusieurs enfants des deux sexes après avoir mis au monde son premier-né. Cette opinion, tout en étant sujette à l'inconvénient de la précédente, est combattue encore par une bonne raison, c'est que, d'après Jean XV, 26. 27, la mère du Sauveur était sans appui à l'époque de la passion, et, par suite, ce semble, sans enfants; car ceux-ci n'auraient pas souffert que leur mère habitât hors de chez eux, et fût entretenue par d'autres que par eux; d'autant plus qu'elle aurait eu des filles (Matth. XIII, 55; Marc VI, 3), personnes dont l'amour filial est, en général, très-grand, et qui n'auraient jamais abandonné leur mère, lors même que leurs frères l'eussent fait. On répond³, il est vrai, que les frères de Jésus étaient peut-être encore incrédules (Jean VII, 5), ce qui aurait rendu leurs rapports avec Marie pénibles et désagréables s'ils avaient habité sous le même toit. Mais il est peu probable que les frères de Jésus-Christ fussent encore incrédules à cette époque reculée; car nous les voyons quarante jours après (Act. I, 14); priant avec les apôtres et Marie, mère de Jésus. D'ailleurs, l'obstacle de leur incrédulité momentanée disparaissait aux yeux de Jésus, qui connaissait l'avenir.

On objecte encore que ces ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου sont presque toujours avec Marie, mère de Jésus-Christ⁴, d'où l'on conclut qu'il est naturel de croire que Marie était leur mère. Mais il faut

1. *Briefe zweener Bruder Jesu (Jacobi et Judæ) in unserm Kan.* Lemgo, 1775.

2. *Grégoire de Nyse et Nicéphore Calliste* l'ont partagée. Voy. p. 72. l'indication de leurs passages.

3. *Neander*, t. II, p. 5.

4. Matth. XII, 47 — 50 (parall. : Marc III, 21. 31 — 35; Luc VIII, 19 — 21); Matth. XIII, 55. 56 (parall. : Marc VI, 3); Jean II, 12; Act. I, 14.

remarquer que nulle part Marie n'est appelée leur mère, et qu'ensuite, par des circonstances qui ne nous sont pas connues, il a bien pu se faire que ces *αδελφοί* vécussent avec Marie sans qu'ils fussent ses fils. Il n'y aurait eu rien d'étonnant que ses neveux habitassent avec elle; et sans cela, ne pouvaient-ils pas accompagner leur tante?

Pour prouver que Marie eut d'autres enfants que Jésus, on cite les deux passages suivants, Matth. I, 25: *Mais il ne la connut point jusqu'à ce qu'elle mit au monde son fils premier-né*, et Luc. II, 7; *Elle mit au monde son premier-né*.

Mais le mot *jusqu'à ce que* (*ως* *) dans le cas dont il s'agit, exclut le temps qui précède, sans entraîner de conséquences pour celui qui suit (*Jessien*), c'est-à-dire que Joseph n'avait point connu Marie lorsqu'elle mit au monde Jésus; qu'il l'ait connue après et qu'il en ait eu des enfants, c'est loin d'être déraisonnable, mais on ne peut le conclure de ce verset. Voyez des exemples de cette locution Matth. XII, 20; Gen. XXVIII, 15; 1 Samuel XV, 35.

Quant au mot de *premier-né* (*πρωτοτοκος*), c'est un titre honorifique donné à Jésus eu égard à son rang, et non eu égard à des frères qui lui seraient peut-être nés plus tard: titre justifié par le rôle important que jouaient les premiers-nés sous l'ancienne alliance; ils étaient consacrés à l'Éternel, et étaient considérés comme lui appartenant. Jésus-Christ appartenait à Dieu et lui était consacré. Et sans cela, si l'on veut bien y réfléchir, le titre de premier-né ne se donne-t-il pas simplement à quelqu'un avant qui personne n'est venu au monde, qu'il ait ou qu'il n'ait pas des frères après lui? Lorsqu'une mère a donné le jour à son premier enfant, elle l'appelle son premier-né, sans savoir si elle en aura d'autres après lui.

On objecte enfin Matthieu XIII, 57¹. Mais c'est un proverbe

1. *Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie et dans sa maison.*

familier aux Juifs et à d'autres nations, qui doit être regardé comme une comparaison, marquant ce qui arrive ordinairement. D'ailleurs *οικια*, comme *domus* en latin et *בית* en hébreu, signifie la famille en général, ce qui peut embrasser les parents de toute espèce.

C. *Les frères de Jésus-Christ sont nés de Joseph et de la veuve de son frère mort sans enfants*¹. Joseph, d'après la loi du lévirat, était obligé de susciter lignée à son frère défunt, et à cet effet d'épouser la veuve de ce dernier. « Mais je regarde cette opinion comme fort improbable, » dit Michaëlis², « car la loi qui obligeait les Juifs de prendre les femmes de leurs frères morts sans enfants, ne s'étendait point à ceux qui étaient mariés; outre cela, dès qu'il était né un héritier de la veuve de son frère, tout ce que la loi demandait était accompli; mais selon cette opinion, Joseph avait quatre fils et plusieurs filles (Matth. XIII, 55) de la veuve de son frère, et cela dans le temps où vivait sa femme, et de laquelle, selon la même opinion, il n'aurait pas d'enfants. »

SECONDE IDÉE : *Les αδελφοι de Jésus-Christ sont ses cousins germains*. Cette opinion vaguement conçue par les Pères, au second et au troisième siècle, a fini par prévaloir au quatrième, par l'autorité de Jérôme, qui l'a transmise aux siècles suivants jusqu'aux temps modernes, où plusieurs critiques l'ont abandonnée.

Elle est fondée sur l'interprétation du mot *αδελφος*, dans le sens de *parent*, et dans ce cas particulier de *cousin germain*³,

1. Théophilacte (6.^e s.), édit. de Bâle, 1554. *Comm. in Matth.*, ch. XIII, p. 43, et *Comm. in Gal.*, ch. I, p. 600.

2. Introduction au N. T., trad. par M. Chenevière. Genève, 1822, t. IV, p. 257.

3. Jo. Conrad Schwarz (*Commentarii critici et philologici linguæ græcæ novi fœderis divini*. Leips., 1736, in-4.^o) donne entre autres sens à *αδελφος* :

sens *vrai*, dont on trouve des exemples en hébreu, en grec et en latin, comme on peut en juger par les suivants :

Genèse XIII, 8. *Et Abraham dit à Lot : Je te prie qu'il n'y ait point de dispute entre toi et moi, car nous sommes frères* (אֶחָיוֹת). Les Septante traduisent : *οτι ανθρωποι αδελφοι ημεις εσμεν*. Voyez encore Genèse XIV, 14; XX, 12; XXIX, 10.

Genèse XXIX, 15. *Après quoi Laban dit à Jacob : Me serviras-tu pour rien parce que tu es mon frère* (אֶחָיוֹת)? Les Septante : *οτι γαρ αδελφος μω ει*.

Genèse XXXI, 22. 23. *Et au troisième jour on rapporta à Laban que Jacob s'en était enfui, et il prit avec lui ses frères et le poursuivit*. Les Septante : *και παραλαβων παντας τους αδελφους*. Il s'agit évidemment dans ce passage de tous ceux de ses parents qu'il eut le temps de rassembler. Voyez encore Lévitique XXV, 48; Deut. II, 48; Tob. III, 7.

Dans les auteurs profanes on trouve aussi des exemples de ce sens plus large du mot *αδελφος*. Les critiques citent *Xénophon* (Cypod., liv. I, c. 5, n.° 4). Voyez aussi *Morus ad Isocratis Panegyri*. (chap. 20); *Fischer ad Platonis Phædon* (chap. 57), et ad *ejusd. Criton.*, c. 16; *Greg. Cor. de dial. ling. græc.*, p. 569, ed. *Schäfer*¹.

1.° celui de *frater* (Matth. IV, 18); 2.° celui qui *ejusdem stirpis est, qui communem habet stirpem* (Act. III, 22; VII, 23); . . . 3.° de *cognatus, consanguineus* (Marc III, 31; Matth. XII, 46; Luc XIV, 12; Jean VII, 3, 5, etc.).

Wahl (Clavis Nov. Test. philologica; 3.° édit.; Leips., 1843, 4.°), *αδελφος*. « 1.° frère . . . 2.° métaphoriquement uni à quelqu'un par une liaison quelconque . . . Cependant, en appliquant le mot *αδελφος* à une liaison quelconque, les auteurs sacrés paraissent avoir suivi la manière de parler des Hébreux, peu exacts et peu précis dans l'emploi du mot אֶחָיוֹת. *Αδελφος* est donc dans le Nouveau-Testament souvent : a) *consanguin, cousin (consanguineus, consobrinus, cognatus)* [Matth. XII, 46; XIII, 55; Jean VII, 3; Act. I, 14; Gal. I, 19]. De même אֶחָיוֹת (Gen. XIV, 15; XIII, 9, etc.) . . . »

1. *Kuinoël (Comment. in libros Nov. Test. historicos [Matth. XII, 46])* cite encore les sources suivantes : « . . . *αδελφα, ut nobis, verschwistert, ver-*

Chez les Latins le mot *frater* signifie aussi quelquefois cousin. Cicéron, *Epist. ad Atticum*, liv. I, lett. 5 : « *Quantum dolorem acceperim, et quanto fructu sim privatus et forensi, et domestico, Lucii fratris nostri morte, imprimis pro nostra consuetudine tu existimare potes,* » c'est-à-dire de la mort de notre cousin. Marcus Cicero, père de l'orateur, eut un frère, Lucius Cicero. Celui-ci eut un fils appelé, comme lui, Lucius Cicero, lequel était par conséquent *cousin* de l'orateur. Cicéron le dit clairement dans deux autres passages : 1.° *De finibus*, liv. V, chap. 1, au commencement « *unaque nobiscum Quintus frater* (Quintus Cic., frère de Marcus l'orateur), *et F. Pompeianus et Luc. Cicero, frater noster, cognatione patruelis, amore germanus,* » c'est-à-dire notre cousin par la parenté, mais un véritable frère par l'attachement. 2.° *In Verrem, actio II, lib. IV, c. XI, n.° 25* : « *Erat etiam Percenniorum, qui nunc item Pompeii sunt, domus honestissima: quo Lucius frater meus summa illorum voluntate devertit.* » Freund, dans son Dictionn., indique encore *Cic. orat. post redit. in Senatu*, cap. 10.

Ovide, *Héroïdes*, épitre 8 :

Vers 1. *Adloquor, Hermione, nuper fratremque, virumque,*

« 2. *Nunc fratrem, nomen conjugis alter habet.*

« 28. *Quid? quod avus nobis idem Pelopeius atreus;*

« 29. *Et si non esses vir mihi, frater eras.*

Ovide, *Héroïdes*, épitre 14 :

Vers 121. *Et, consanguineæ quondam centesima turbæ,*

« *wandt, Græcis dicuntur, quæ similia sunt, congrua, ejusdem generis; vid. Xénoph., Hieron. I, 22; Plutarch., De Pueror. educat. XIV, 15; Sophocl., Œdip. Colon., 1259; Interpp. ad Ælian. var. histor. II, 18; Ruhnkenius ad Timæum, p. 2; Kænlius ad Gregor., p. 269; Pottus, Prolegg. ad ep. Jac., p. 55, 2.° édit.* »

Vers 122. *Infelix, uno fratre manente, eadem.*

« 123. *At tu, si qua piæ, Lynceu, tibi cura sororis, etc.*

« 129. *Exsul Hypermnestra, pretium pietatis iniquum,*

« 130. *Quam mortem fratri depulit, ipsa tulit.*

Ovide, Métamorph., liv. 13 :

Vers 31. *Frater erat : fraterna peto.* (C'est Ajax qui parle d'Achille et de ses armes.)

Tacite, Annales, liv. III, chap. 38 : « *Cotys fratre interfecto.* » *Burnouf, t. I.^{er}, p. 523, dit à ce sujet :* « Tacite, plus haut (II, 64), a dit que Cotys était neveu de Rhescuporis. » Le mot *frater* doit donc être pris ici dans un sens un peu large, pour désigner une proche parenté. Les Romains appellent *fratres* des cousins germains. Tacite surtout, en parlant des barbares, peut avoir étendu cette dénomination à un neveu, etc.

Quinte-Curce, liv. 6, chap. 10, n.º 24, dit qu'Amynas, fils de Perdicas, était frater d'Alexandre, cependant il n'était que son cousin germain paternel.

Tite-Live, décade IV, liv. V, chap. 10 : « *In exitu jam annus erat, et ambitio magis quam unquam alias exarserat consularibus comitiis. Multi et potentes petebant patricii plebeiique, P. Cornelius, Cnei filius, Scipio, qui ex Hispania provincia nuper decesserat magnis rebus gestis : et L. Quintius Flaminius, qui classi in Græcia præfuerat. . . . Ceterum ante omnia certamen accendebant fratres candidatorum duo clarissimi ætatis suæ imperatores.* » Ces deux *fratres*, qui protégeaient les deux candidats, étaient d'un côté Publius Cornelius Scipion, surnommé l'Africain, et Titus Quinctius Flaminius, non frères, mais cousins germains des candidats.

Perse appelle *patruelis soror* la cousine germaine paternelle. Enfin *Augustin* affirme qu'au cinquième siècle on donnait particulièrement le nom de *fratres* aux cousins germains.

Cette opinion, qui fait des *αδελφοι* de Jésus-Christ des parents en général, et dans ce cas particulier, comme on va le voir, des *cousins germains*, est donc fondée sur un sens *vrai* du mot *αδελφος*. De plus, elle a l'avantage, que nous avons reproché à la première de ne pas avoir, celui de diminuer les parents de même nom et de réduire ainsi une difficulté. En effet, si les *αδελφοι* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55, et Marc VI, 3) sont des cousins et non des frères, il n'y'a aucun doute que Joses et Jacques, qui se trouvent parmi eux, ne soient les mêmes que Joses et Jacques, qui sont dits fils de Marie (Marc XV, 40), sœur de la mère du Sauveur (Jean XIX, 25), c'est-à-dire que Joses et Jacques *αδελφοι*, ne soient les mêmes que Joses et Jacques cousins germains.

On objecte (*Schott*) cependant à l'identification des *cousins* et des *frères*, que Marie, sœur de la mère du Sauveur, est appelée mère de Joses et de Jacques le petit (Marc XV, 40), et non de Jude et de Simon, deux autres *αδελφοι* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55).

Mais si l'on y fait attention, on verra que l'évangéliste Marc veut simplement la faire reconnaître, en nommant quelques-uns de ses enfants, bien connus probablement, et qu'à cet effet il n'a besoin que d'en citer un ou deux; c'est ce qu'il fait; tantôt il dit : *Marie, mère de Jacques et de Joses* (Marc XV, 40), tantôt *mère de Jacques* (Marc XVI, 1) ou *de Joses* seulement (Marc XV, 47). On voit évidemment par là que Marc ne visait pas, dans ce cas particulier, à donner tous les noms des enfants de cette Marie; c'était nécessaire à Matthieu dans son chapitre XIII, verset 55, ainsi qu'à Marc dans le chapitre VI, verset 13 de son Évangile, de nommer tous les noms des *αδελφοι* de Jésus-Christ; car, dans la circonstance que ces deux auteurs rapportaient, ils rappelaient une question que se faisaient les Juifs au sujet des parents de Jésus-Christ; mais, dans le cas présent, ce n'était pas indispensable pour le but que Marc se proposait, qui était

celui de distinguer cette Marie des autres Marie. Il lui suffisait d'indiquer un ou deux de ses enfants pour faire cesser toute confusion à cet égard ; et à ce sujet nous ajouterons que nous ne pouvons nous empêcher de voir, dans le fait que Marc et les autres évangélistes¹, lorsqu'ils parlent de Joses et de Jacques, cousins germains de Jésus-Christ, n'ajoutent aucun détail qui caractérise davantage ces deux personnages : nous ne pouvons, dis-je, nous empêcher de voir, dans ce fait, un certain indice que ces deux frères sont, à leurs yeux, les mêmes que Jude et Jacques, *αδελφοί* de Jésus-Christ, dont ils avaient parlé ailleurs, surtout si l'on observe que, dans l'opinion qui les distingue, ils seraient très-proches parents ; n'y aurait-il pas alors matière à confusion ?

Nous adoptons donc cette dernière opinion comme la plus probable à nos yeux. Cette question étant tranchée pour nous dans ce sens, nous reprenons celle que nous nous sommes posée en dernier lieu à la page 29 : *Jude, αδελφος de Jésus-Christ, est-il le même que Jude l'apôtre ?* Or, comme Jude n'est pas le seul de ces *αδελφοί* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55) qui ait été placé par les critiques au nombre des apôtres, et que Jacques, son frère, a aussi partagé ce sort, ce que nous allons dire sur Jude concerne aussi Jacques ; bien plus, dans la suite de la discussion, nous ne les séparerons plus l'un de l'autre, parce que plusieurs arguments, que nous examinerons, ne concernent directement que Jacques, tout en rejouissant d'une manière indirecte sur Jude, comme on le verra par la suite. La question que nous devons étudier maintenant doit donc se poser ainsi :

JUDE ET JACQUES, ΑΔΕΛΦΟΙ DE JÉSUS-CHRIST, SE TROUVAIENT-ILS
PARMI LES DOUZE APÔTRES ?

La réponse affirmative est impossible si on traduit *αδελφοί* par

1. Matth. XXVII, 56 ; Marc XV, 40. 47 ; XVI, 1 ; Luc XXIV, 10.

frères; elle est au contraire très-possible si on traduit ce mot par *cousins germains*. En effet, il est évident que, si Jacques et Jude, *αδελφοί* de Jésus-Christ, sont ses frères, ils ont pour père Joseph, et ne peuvent pas être les mêmes que les apôtres de ce nom; car ceux-ci étaient fils d'Alphée. Si, au contraire, on admet que les *αδελφοί* de Jésus-Christ sont des cousins germains de Jésus-Christ, il y a possibilité qu'il s'en trouve parmi les apôtres; car Jude et Jacques qui en font partie peuvent avoir pour père Alphée, comme les apôtres de ce nom.'

Mais, dès l'entrée, il se présente plusieurs difficultés contre cette présomption.

PREMIÈRE DIFFICULTÉ : Ces *αδελφοί* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55) sont dits ne pas avoir cru en lui durant son ministère; comment concilier ce fait avec l'idée qu'il y en avait parmi les apôtres? Voyez Jean VII, 2—5 : *Cependant la fête des Juifs, appelée fête des tabernacles, approchait, et ses frères lui dirent : quitte ce pays afin que tes disciples voient aussi les œuvres que tu fais. Personne n'agit en secret car les frères de Jésus ne croyaient pas en lui.*

Cette difficulté, quoique d'une grande force au premier abord, ne nous paraît pas cependant impossible à résoudre.

Ainsi, rien ne nous oblige d'entendre de *tous* les frères de Jésus-Christ ce que S. Jean nous dit de leur incrédulité; car le mot n'est pas dit. Il est possible que plusieurs des cousins de

1. Cependant, si l'on admet que Jude et Jacques (Matth. XIII, 55), frères de Jésus-Christ, sont fils de Joseph et de la veuve de son frère mort sans enfants (voy. p. 33), des frères proprement dits de Jésus-Christ *peuvent être apôtres*, en ce que le frère mort de Joseph peut s'appeler Alphée comme le père des apôtres Jude et Jacques, et que ces derniers peuvent être dits fils d'Alphée selon la loi, et frères de Jésus-Christ selon la chair. Mais comme cette opinion est insoutenable, nous n'en avons tenu aucun compte dans ce que nous venons de dire. En serait-on d'ailleurs partisan, que l'on identifierait toujours par là les *αδελφοί* de Jésus-Christ, Jacques et Jude avec les apôtres de ce nom, fait que nous voulons établir.

Jésus-Christ ne crussent pas en lui, et qu'à cause de la singularité du fait, Jean fût porté à dire des frères de Jésus en général (*οι αδελφοι*), ce qui, à la rigueur, ne pouvait se dire que d'un ou de deux; c'est une expression générale pour un fait particulier, expression qui applique à une classe de personnes en général ce qui ne concerne que quelques-unes d'elles. Un pareil langage se rencontre fréquemment dans l'Écriture et ailleurs.

Matthieu (XXVI, 6 — 8) dit que, lorsque Marie versa sur la tête de Jésus-Christ un parfum, *ses disciples qui voyaient cela en furent indignés*. Il paraît, d'après S. Jean (XII, 4. 5.), que Judas Iscarioth seul prononça ces paroles, ce qui est bien plus probable; et, n'aurait-il pas été le seul, qu'il est impossible, que les douze apôtres eussent fait, tous à la fois, cette observation. L'évangéliste applique donc aux disciples en général ce qui ne regarde qu'un seul d'entre eux; et cependant par ce langage peu précis il attribuait, pour ainsi dire, à tous les apôtres la pensée d'un seul d'entre eux.

Matthieu et Marc racontent que les brigands, crucifiés avec Jésus, lui disaient des outrages : quoiqu'il soit constant, d'après Luc (XXII, 39), qu'il n'y en ait eu qu'un qui s'en fut rendu coupable.

S. Luc (XXIII, 36) et S. Jean (XIX, 29) attribuent aux soldats en général ce que Marc (XV, 36) et Matth. (XXVII, 48) disent n'avoir été fait que par un seul : ce qui est bien plus vraisemblable; car, probablement, ils ne furent pas tous à présenter du vinaigre à Jésus-Christ.

Voyez encore Actes V, 29 : *Πετρος και οι αποστολοι, ου Πετρος συν τοις ενδεκα*, comme Actes II, 14.

Voyez aussi Josué VII, 1, où le péché d'Achan est attribué à toute la société dont il faisait partie; voyez encore Genèse VIII, 4; XIX, 29, etc.

On ne peut donc, en toute justice, nous forcer de croire que Jean veuille parler, de tous les frères de Jésus-Christ lors-

qu'il dit : *Car ses frères ne croyaient pas en lui*, puisque ce style peu précis et généralisateur, qui n'indique pas les exceptions, même pour des cas où, par prudence, il faudrait le faire, se trouve à tous moments dans l'Écriture. D'ailleurs, il ne se rencontre pas seulement là ; les auteurs les plus corrects fourmillent d'expressions semblables, et il est tellement employé dans le langage familier, que c'est lui qui, le plus souvent, engendre toutes les contestations.

Il nous semble, du reste, que le fait d'une conversion partielle et successive parmi les frères de Jésus-Christ, n'a rien en soi qui doive nous étonner. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'immédiatement après l'ascension de Jésus-Christ, nous les voyons persévérer dans la prière avec les apôtres et Marie, mère de Jésus-Christ (Act. I, 14). On peut donc supposer que les uns ouvrirent leurs yeux à la lumière, plus vite que les autres.

Nous ferons, enfin, une dernière observation sur cette première difficulté, pour expliquer nos doutes au sujet de l'interprétation littérale de ces mots de S. Jean : *Car les frères de Jésus ne croyaient pas en lui*. Nous hésitons beaucoup à croire que les frères de Jésus fussent réellement incrédules, dans le sens rigoureux du mot, et nous sommes de l'avis des commentateurs qui pensent, que ces mots doivent seulement s'entendre des doutes qu'avaient les frères de Jésus-Christ, au sujet des ménagements qu'il prenait à l'égard des Juifs ; car il ne voulait pas, comme nous l'apprend le contexte, se rendre à Jérusalem, parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir, et que son heure n'était pas encore venue. Ce qui nous confirme dans cette croyance, c'est que nous voyons souvent les frères de Jésus-Christ accompagner Marie, qui avait la foi, et accompagner même Jésus-Christ et ses disciples : *Il alla ensuite à Capernaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples* (Jean II, 12). Dans un autre endroit on les voit pleins de sollicitude pour lui : « (Les disciples) étant donc venus avec lui dans la maison, il s'y

« assembla de nouveau tant de monde qu'ils ne pouvaient même pas prendre leur repas. Les parents de Jésus en étant informés, vinrent pour l'emmener; car, disaient-ils, il va tomber en défaillance (faute de nourriture) ».... « Sa mère et ses frères „arrivèrent donc, et se tenant dehors, ils l'envoyèrent appeler. » (Marc III, 20. 21. 31). Il semble que les frères de Jésus-Christ n'auraient pas agi ainsi à son égard, s'ils avaient eu, à l'instar des pharisiens, une incrédulité systématique pour sa parole. Combien de fois Jésus-Christ n'a-t-il pas dit lui-même à ses propres disciples qu'ils n'avaient pas la foi; cependant on ne pouvait dire d'eux qu'ils fussent incrédules: « Or, plusieurs de ses disciples qui l'avaient ouï, dirent: Ce discours est dur, qui peut l'écouter? Mais Jésus-Christ..... leur dit: Cela vous scandalise-t-il?... Il y en a parmi vous qui ne croient point.... Depuis lors plusieurs de ses disciples se retirèrent d'avec lui et ne le suivirent plus » (Jean VI, 60. 61. 64. 66).

Enfin, si ce manque de foi, chez les frères de Jésus-Christ, est une véritable incrédulité, on ne peut l'expliquer que par une basse jalousie, comme l'incrédulité des pharisiens; dès lors comment comprendre la conversion qui s'opéra si vite chez eux, surtout si l'on songe que les préventions de famille sont les plus fortes et celles qui durent le plus longtemps.

On oppose une SECONDE DIFFICULTÉ à l'apostolat possible d'*αδελφούς* de Jésus-Christ. On dit que, dans le courant de l'histoire évangélique, ils sont distingués des disciples de Jésus-Christ, voire même des apôtres, et l'on cite à l'appui les passages suivants: Matth. XII, 46-50 (parallèles, Marc III, 21. 31-35; Luc VIII, 19-21); Jean II, 12; Jean VII, 3; Act. I, 14.

Nous ferons, à cette objection, la même réponse que nous avons faite à la première, c'est que rien ne nous oblige à penser que, dans ces passages, il s'agisse de tous les frères de Jésus-Christ, sans en excepter *un seul*; car, de même qu'il n'est pas rare de voir les évangélistes dire: *Les apôtres ont fait ceci, les*

apôtres ont fait cela, lorsqu'il est certain, d'autre part, qu'il n'y en a que quelques-uns, et même quelquefois qu'un seul, qui l'aient fait; de même nous pouvons penser que Jean, lorsqu'il dit : *Les frères de Jésus-Christ ont fait telle chose, se sont trouvés en tel endroit*, ne veut pas parler de tous sans exception.

Examinons plus attentivement chacun des passages objectés : *Math. XII, 46-50* : « Pendant que Jésus parlait encore au peuple, sa mère et ses frères, qui étaient dehors, demandèrent à lui parler, et quelqu'un dit : Ta mère et tes frères sont là dehors qui demandent à te parler. Mais il répondit à celui qui l'en avait averti : Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? Puis, étendant la main vers ses disciples : Voici, dit-il, ma mère et mes frères; car celui qui fait la volonté de mon Père céleste, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère. »

Dans ce passage, ceux qui portent le nom de *frères* de Jésus-Christ, sont évidemment distingués des *disciples*, parmi lesquels se trouvaient les douze apôtres, comme on peut s'en assurer par le récit parallèle de Marc III, 21. 31-35. Mais rien ne nous empêche de croire, que Matthieu ne veuille parler que de ceux qui n'étaient pas apôtres, de *Simon*, de *Joses* par exemple. Nous sommes même sûrs que, serait-il positivement certain que Jacques et Jude, ἀδελφοί de Jésus-Christ, fissent partie des douze apôtres, c'est-à-dire, fussent les mêmes que les apôtres Jude et Jacques, fils d'Alphée, S. Matthieu, avec le style si peu précis que l'on connaît aux écrivains sacrés, ne se serait pas exprimé autrement dans ce passage; c'est-à-dire que, lors même que Jacques et Jude, frères de Jésus-Christ et apôtres, se fussent trouvés avec les disciples dont il est ici fait mention, il aurait dit, en parlant seulement de Joses et de Simon, qui n'étaient pas apôtres : *Les frères de Jésus, qui étaient dehors, demandèrent à lui parler*. N'est-ce pas lui, S. Matthieu, qui a dit, dans un autre endroit, que les brigands disaient des outrages à Jésus, lorsqu'il est prouvé qu'il n'y en eut qu'un seul qui se rendit coupable de cet acte?

Autre passage objecté. Jean VII, 3 : « Quitte ce pays¹ et va en Judée, afin que tes disciples voient aussi les miracles que tu fais. »

Si l'on nous disait d'abord qu'un tel langage doit nous faire écarter, *à priori*, toute idée de croire qu'il y eût des apôtres parmi ceux qui parlaient ainsi : nous répondrions qu'il n'y aurait eu rien d'étonnant, à ce que, même des apôtres, n'eussent pas compris que les ménagements pris par Jésus-Christ étaient nécessaires à l'œuvre qu'il avait à remplir, et que, selon leurs vues humaines, ils eussent intérieurement accusé sa conduite de manquer de franchise. Quant aux disciples dont il est ici parlé, il s'agit de ceux que Jésus-Christ pouvait avoir faits à Jérusalem, lors de son dernier voyage dans cette ville, et non des douze apôtres, car ces derniers étaient les témoins presque constants de ses miracles, au lieu que les disciples que Jésus-Christ avait à Jérusalem, ne l'avaient été, pour la plupart, que lorsqu'il s'était rendu dans cette ville. Enfin, de ce que Jésus-Christ ne veut pas aller à la fête avec ses frères, il ne s'ensuit pas qu'ils ne fussent pas apôtres, puisqu'il s'y rend complètement seul, sans être accompagné de personne.

Autres passages. « Il alla ensuite à Capernaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples » (Jean II, 12). « [Les apôtres] persévéraient tous unanimement dans la prière avec de [saintes] femmes, avec les frères de Jésus et Marie sa mère » (Act. I, 14).

Nous avons déjà fait observer, page 41, au sujet du premier passage, que les frères de Jésus-Christ n'étaient peut-être pas aussi incrédules qu'on veut bien le dire, puisqu'ils allaient avec ses disciples. Nous ajouterons que le fait mentionné ici par Jean (II, 12), se passa avant que Jésus-Christ eût arrêté complètement son choix au sujet de ses apôtres; qu'il pouvait, par conséquent, ne pas encore avoir jeté les yeux sur ses cousins ger-

1. Ce sont les frères de Jésus qui parlent.

main (αδελφοί). Le mot disciple ne doit donc pas s'entendre ici des douze apôtres. D'ailleurs, les frères de Jésus-Christ ont parfaitement l'air, d'après ce passage, d'être du nombre des disciples.

Quant à Actes I, 14, nous répéterons ce que nous avons déjà dit plusieurs fois, c'est que Luc, lorsqu'il dit : *les frères de Jésus*, peut fort bien ne vouloir parler que de Simon et de Joses ; et lors même qu'il voulût parler de Jacques, Joses, Simon et Jude (Matth. XIII, 55), on n'aurait pas plus le droit de retrancher (et nous disons cela aussi pour Jean II, 12) Jacques et Jude du nombre des apôtres (parce qu'ils sont nommés séparément, sans que l'épithète d'apôtres leur soit donnée), qu'on n'aurait celui d'en retrancher Pierre, dans les passages suivants : *Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος καὶ οἱ ἀποστολοὶ εἶπον*'. « N'avons-nous pas le pouvoir de mener avec nous une femme comme les autres apôtres et Céphas. » Cet argument nous paraît sans réplique ; aussi vaut-il mieux dire que, dans les deux passages en question, le style est aussi peu précis que dans les derniers que nous venons de citer ; et que, tous les αδελφοί de Jésus-Christ eussent-ils été au nombre des apôtres, ou n'y en eût-il eu aucun, Luc (Act. I, 14) et Jean (II, 12) voulant insister sur leur présence, ne se seraient pas exprimés autrement qu'ils l'ont fait (*καὶ οἱ αδελφοὶ αὐτοῦ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* [Act. I, 14], de même que *Πέτρος καὶ οἱ ἀποστολοὶ*). Du reste, ce style peu précis n'entraînait aucun inconvénient, parce que les auteurs sacrés s'adressaient à des contemporains, qui connaissaient les faits et pour lesquels des détails circonstanciés n'étaient pas aussi nécessaires que pour nous.

On présente encore un argument à l'appui de l'idée qui distingue les αδελφοί des apôtres. On objecte que Marc (III,

1. Act. V, 29, au lieu de *συν τοῖς ἀδελφοῖς* comme dans Act. II, 14.

2. 1 Corinth. IX, 5.

16—19) et Matthieu (X, 2—4), plaçant l'élection définitive des apôtres avant la scène (Matth. XIII, 55, et Marc VI, 3), dans laquelle les Juifs prononcent les noms des quatre frères de Jésus-Christ, et par laquelle il est évident que nul de ces derniers n'était encore parmi les apôtres, montrent par là qu'ils les en distinguaient.

C'est fort juste; mais on peut prouver que ces deux évangélistes commettent une erreur chronologique; c'est ce dont on peut se convaincre en examinant avec soin le passage parallèle de Luc IV, 14. 16. 22—24 : *verset 14.* « Alors Jésus retourna en Galilée, revêtu de la puissance du Saint-Esprit¹ » *verset 16.* Etant donc arrivé à Nazareth, où il avait été élevé, « il entra dans la synagogue et se leva pour lire; *verset 22.* « Tous admirant les paroles pleines de sagesse qui sortaient de sa bouche disaient : N'est-ce pas là le fils de Joseph? » *verset 23.* Alors il leur dit : Vous m'appliquerez sans doute ce proverbe : Médecin, guéris-toi toi-même, et vous direz : « Fais ici dans ta patrie ce que nous avons entendu dire que tu as fait à Capernaüm; *verset 24.* Mais je vous assure » que nul prophète n'est bien reçu dans sa patrie. »

Il est évident qu'il s'agit ici du même fait que rapportent Marc (VI, 3) et Matthieu (XIII, 55). Voyons maintenant, toujours d'après S. Luc, à quelle époque se passait cette scène, et si les deux évangélistes, que nous venons de nommer, avaient réellement le droit de la placer après l'élection des apôtres. Voici, d'après lui, l'histoire abrégée de Jésus-Christ jusqu'à cette époque. Joseph et Marie partent de Nazareth, leur patrie, avec leur fils Jésus, âgé de douze ans, pour se rendre à Jérusalem, afin de célébrer la fête de Pâques (Luc II, 41. 42). Ils reviennent chez eux, et ne voyant pas Jésus, retournent sur

1. C'est-à-dire que nous sommes ici tout à fait au commencement du ministère de J. C.

leurs pas pour le chercher, et le trouvent enseignant à Jérusalem. De là ils l'emmènent à Nazareth, où il vécut jusqu'à trente ans (Luc II, 43. 46. 51). A cette époque, Jean baptisait près du Jourdain. Jésus-Christ s'y rend et se fait baptiser. Il retourne à Nazareth tout rempli du Saint-Esprit, fait plusieurs miracles durant son trajet et choisit plusieurs disciples qui firent plus tard partie de ses apôtres (Jean I, 35. 52). C'est alors que se passe la scène racontée par les trois premiers Évangiles¹, et dans laquelle les Juifs, étonnés du discours plein de sagesse de Jésus-Christ, disent : « N'est-ce pas le fils de Joseph , etc. ? » Et, en effet, ils avaient sujet de s'étonner de voir un homme qu'ils avaient tous vu enfant, si subitement transformé par le Saint-Esprit.

L'ordre des faits que suit ici S. Luc est donc très-lié et très naturel, et doit être préféré à celui de Marc et de Matthieu. S. Jean ne parle pas de cette scène; mais il parle du voyage, et confirme S. Luc, en disant que Jésus-Christ se rendit à Nazareth après son baptême (Jean I, 44). D'ailleurs, le langage même des Juifs de Nazareth est une preuve que le fait se passa de bonne heure; à une époque où la réputation de Jésus-Christ commençait seulement à s'étendre: à une époque où tout au moins, il n'avait pas définitivement arrêté son choix au sujet de ses douze apôtres; puisque, au rapport de Luc et de Jean, il n'avait encore fait que traverser la Judée pour se rendre dans son pays, et qu'il n'y avait encore que trois disciples qui l'avaient suivi : André, Pierre et Philippe (Jean I, 35 — 52). Marc et Matthieu commettent donc une erreur chronologique en rapportant la scène de Nazareth : *n'est-ce pas le fils du charpentier ?* après l'élection des douze apôtres, et l'argument qu'on tire de leur témoignage contre l'apostolat de quelques *αδελφοί* de Jésus-Christ n'est pas fondé.

1. Matth. XIII, 55; Marc VI, 3, et Luc IV, 22.

» Troisième difficulté. On objecte enfin à l'apostolat possible de quelques-uns des *adelphoi* de Jésus-Christ que, si les apôtres Jude et Jacques avaient été réellement *adelphoi* de Jésus-Christ, les évangélistes, dans leurs catalogues¹, leur auraient donné ce titre, et eux-mêmes, dans leurs épîtres, se le seraient donné.

» Mais nous ferons observer, pour ce qui regarde la première partie de l'objection, qu'argumenter, pour nier une qualité de quelqu'un, de ce qu'elle n'est pas mentionnée dans un très-court récit qui ne parle de lui qu'en passant, n'est pas d'une logique rigoureuse, et qu'en général il est plus naturel, lorsqu'on fait la biographie succincte de quelqu'un, de dire de qui il est fils, que de dire de qui il est cousin, quelque distingué d'ailleurs que soit ce dernier.

» Quant à la seconde partie de l'objection, on peut facilement conjecturer que c'est par humilité, que Jude et Jacques ne se sont pas appelés *adelphoi* de Jésus-Christ dans leurs épîtres. « Au point de vue chrétien, Jude et Jacques ne pouvaient plus se dire les frères, même de la chair, de celui qui avait été déclaré fils de Dieu d'une manière si glorieuse par sa vie, sa mort, son retour du sépulcre, son ascension; et qui était devenu pour eux un maître et un sauveur. » Clément d'Alexandrie fait la même observation³: « *Judas qui catholicam scripsit epistolam... exstans valde religiosus, cum sciret propinquitatem domini non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi ut pote Domini, fratrem autem Jacobi.* »

Jusqu'ici nous ne nous sommes occupés qu'à répondre aux objections, qu'on oppose à l'opinion, qui veut que Jacques

1. Matth. X, 26-31; Marc. III, 13-16; Luc. IX, 14-16. (V. LXX ou L) κατωτατοι

2. Brun, Essai d'une introduction critique... à l'épître de Jude. Paris, 1842, p. 14.

3. *Adumbrationes ad epistolam Jacobi* (Clem. Alex. Opp. Edit. Pöttger, Oxonii, 1715, p. 1008).

et Jude, ἀδελφοί de Jésus-Christ, soient mis au nombre des apôtres, c'est-à-dire, soient les mêmes que les apôtres Jude et Jacques, fils d'Alphée; il est temps d'exposer les raisons qui l'appuient.

Mais avant d'entrer en matière, nous devons rappeler de nouveau, que plusieurs des arguments qui vont suivre ne s'appliquent d'une manière directe qu'à Jacques. Cela toutefois nous suffit, car prouver que Jacques, ἀδελφος de Jésus-Christ, est le même que l'apôtre Jacques, fils d'Alphée, c'est prouver que Jude, frère du premier, est le même que Jude l'apôtre, frère du second, puisque les deux Jacques ont chacun un frère du nom de Jude, à moins d'admettre que l'un des deux Jacques eût plusieurs frères du nom de Jude, ce qui n'est pas probable.¹

UN PREMIER ARGUMENT donc en notre faveur, c'est l'identité des noms Αλφαιος et Κλωπας². On sait que Marie, sœur de la mère de Jésus-Christ, mère de Jacques et de Joses, et mère aussi de Simon et de Jude, car nous espérons avoir prouvé (p. 33 — 38) que les ἀδελφοί de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55; Marc VI, 3) doivent se confondre avec les cousins germains, on sait, dis-je, que cette Marie était épouse de *Clopas*³ (Jean XIX, 25); c'est ce qu'on voit

1. On voit maintenant pourquoi nous avons attaché tant d'importance à prouver (p. 21 — 28) que Jacques l'apôtre, fils d'Alphée, avait un frère apôtre du nom Jude (Ιουδας [αδελφος] Ιακωβου).

2. Et non Κλωπας, comme dans la Vulgate. Voy. *Griesbach, Nov. Testam. græce*; 2.^e édit., 1.^{er} vol.; 1796, p. 542.

3. Luc (XXIV, 18) parle d'un Cléopas (Κλεισπας), mais ce doit être une autre personne, à cause de la différence de forme des deux mots; car Κλεισπας trahit une origine grecque. En effet, il est mis pour Κλεισπατης comme Αντιπας pour Αντιπατης. La version syriaque, qui se sert souvent de synonymes, a distingué Κλεισπας (Luc XXIV, 18) d'Alphée. Cette observation réfute l'objection d'*Herder* qui, soutenant que le Κλεισπας de Luc est le même que le Κλωπας de Jean, prétend que Luc qui se sert du mot Alphée, n'aurait pas appelé le même homme, dans le même Évangile, de deux noms différents, ce qui prouverait, selon lui, qu'Alphée et Cléopas ne sont pas le même nom.

en combinant les passages indiqués dans la note 1.¹ Et si *Clopas* est le même nom qu'*Alphée*, comme nous nous proposons de le démontrer, c'est une présomption en faveur de l'idée, que les apôtres *Jude* et *Jacques* qui sont *filis d'Alphée*, sont les mêmes que les apôtres *Jude* et *Jacques*, cousins de Jésus-Christ², *filis de Marie* et *de Clopas*, puisque le nom de leurs pères est le même.

En effet, le mot araméen ܡܠܗܐ admet deux prononciations³:

1.° ܡܠܗܐ. Lorsque les Grecs ont à traduire des mots de cette sorte, ils rejettent l'aspiration orientale du ܠ et ajoutent la terminaison ous; ܡܠܗܐ devient alors Αλφαιους. Matthieu, Marc et Luc suivent cette prononciation, dans leurs catalogues des apôtres. Du reste on trouve des exemples de transformation de cette sorte. Les septante traduisent le mot ܡܠܗܐ (Aggée) par Αγγαιους.

2.° ܡܠܗܐ. Le ܠ des Hébreux est souvent changé par les Grecs en Καππα; de la sorte ܡܠܗܐ se convertit en Κλωπαι ou Κλωπα. Jean (XIX, 25) a suivi cette prononciation. On trouve aussi, comme pour le cas précédent, des exemples d'une pareille transformation. Voyez 2 Chron. XXX, 1, où le mot ܡܠܗܐ est traduit par les Septante par Φασεκ; Genèse XXII, 24, ܡܠܗܐ, Septante: Τασεικ, etc.

Cet argument est aussi invoqué par ceux⁴ qui, admettant

1. Math. XXVII, 56; Marc XV, 40. 47; XVI, 1; Luc XXIV, 10. — Jean XX, 25, comparé avec Math. XXVII, 61; XXVIII, 1 et les passages ayant le trait.

2. Que l'on n'oublie pas, que l'existence de cousins germains de J. C. est un fait incontesté, et qu'ici la question est seulement celle-ci: Jacques, fils de Clopas et l'un de ces cousins germains, n'est-il pas le même que Jacques l'apôtre. N'est-ce pas Alphée? — Lorsque nous parlions encore (p. 37) des cousins germains de J. C., nous ne mettions pas non plus en doute leur existence; nous tâchions seulement de prouver qu'ils étaient les mêmes que les αδελφοι de J. C. (Math. XIII, 55).

3. Voy. Lightfoot, *Horæ hebraicæ et Talmudicæ, in-4.º Evangel. c. tractat. chorogr. cur. J. B. Carpzov.* Leips., 1684.

4. De Wette, Guericke.

que Jude l'apôtre est fils d'un Jacques inconnu et non frère de Jacques, fils d'Alphée, pensent cependant que celui-ci était le même que le cousin germain de Jésus-Christ; le distinguant toutefois de l'*αδελφος* de Jésus-Christ, qu'ils disent être frère propre de Jésus, et le même dont parle S. Paul (Gal. I, 19). Ils admettent donc deux Jacques: le *cousin germain* qui était apôtre, et le frère de Jésus-Christ.

Mais quelques critiques¹ croient que le Jacques, appelé aussi par Paul *αδελφος* de Jésus-Christ (Gal. I, 19)², était le même que le fils d'Alphée, c'est-à-dire que l'apôtre. Ils sont donc obligés de traduire chez Paul, sans aucun motif, *αδελφος* par cousin, ce qu'ils ne font pas chez les évangélistes, où ils traduisent *αδελφος* par frère. *Guericke* et *De Wette* sont donc plus conséquents d'admettre que le Jacques des Galates (I, 19) est aussi un des propres frères de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55), et non le fils d'Alphée.

D'autres³ évitent la difficulté en disant que ce titre d'*αδελφος* donné par Paul (Gal. I, 19) à Jacques l'apôtre, fils d'Alphée, est peut-être un titre honorifique, dont il fut revêtu par les judéo-chrétiens, quoiqu'il ne fût réellement que *cousin* de Jésus-Christ, c'est-à-dire fils de Marie et d'Alphée (ou Clopas) et apôtre, à cause de l'importance qu'ils donnaient aux rapports de famille. Ces critiques pensent donc que le Jacques des Galates, quoiqu'il soit appelé *αδελφος* du Seigneur, est le même que Jacques l'apôtre, fils d'Alphée ou Clopas, cousin germain de Jésus-Christ; mais qu'il est différent du Jacques de Matthieu (XIII, 55) et de Marc (VI, 3), qui est appelé cependant aussi *αδελφος* de Jésus-Christ. Ces critiques, comme on le voit, ainsi que ceux qui précèdent (*Schott*, *Jessien*, *Neudecker*), admettent encore

¹ *Schott*, *Jessien*, *Neudecker*, *Lehrb. der histor. krit. Einl. in das N. T.*, etc. Leips., 1840.

² Je ne vis aucun autre des apôtres, sinon Jacques, le frère du Seigneur.

³ *Neander*, *Winer*, *Comm. in ep. ad Gal.* Leips., 1829; 3.^e édit., p. 62.

deux Jacques: le *cousin* et le *frère*, différant en ce sens de *De Wette* et de *Guericke*, qu'ils pensent que le Jacques des Galates (I, 19) est le même que l'apôtre et cousin de Jésus-Christ, tandis que ces derniers l'en distinguent et le regardent comme le même à qui Matthieu (XIII, 55) et Marc (VI, 3) donnent le titre d'*αδελφος* de Jésus-Christ, interprétant ce mot dans le sens de *frère* proprement dit.

Un SECOND ARGUMENT en faveur de l'identité de Jacques, fils d'Alphée¹, et de Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55, et Gal. I, 19), c'est d'abord, que dans les Actes il n'est fait absolument mention, après la mort du fils de Zébédée², que d'un seul Jacques³, ce qui prouve qu'il n'y avait alors dans l'Église chrétienne qu'une seule personne un peu marquante de ce nom, et ensuite que ce Jacques est revêtu d'une *autorité*, telle qu'aucun motif autre que celui de son apostolat ne pourrait l'expliquer.

Les passages où il est parlé de ce Jacques sont les suivants: Act. XII, 17; XV, 13; XXI, 18; 1 Cor. XV, 7; Gal. I, 17; II, 9; II, 12.

Puisqu'il est constant, de l'avis de tous les critiques, qu'il s'agit, dans ces divers passages des Actes et des Épîtres, du même Jacques, et que Paul l'appelle *αδελφος* de Jésus-Christ, il n'y a aucun motif pour ne pas prendre ce mot dans le même sens que dans les Évangiles, et ne pas le regarder comme le même que Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55); dès lors, si l'on n'admet pas qu'il soit identique avec Jacques, fils d'Alphée, apôtre et cousin germain de Jésus-Christ, qu'est devenu ce dernier Jacques? Pourquoi les Actes n'en parlent-ils pas? Cependant nous n'insisterons pas fortement sur ce point, car on pourrait

1. Désormais le même que le cousin de J. C., fils de Marie, et de Glépas. Aucun critique ne nie plus ce point.

2. Arrivé l'an 44 sous le règne d'Hérode. Voy. Act. XII, 2.

3. Incontestablement le même, aux yeux de tous, que celui dont parle S. Paul dans ses Galates (I, 19).

nous objecter, avec raison, bon nombre d'apôtres dont ce livre ne nous dit absolument rien. Mais alors comment expliquer le langage de Luc à l'égard de l'αδελφος? Pourquoi ne dit-il pas que c'est du frère de Jésus-Christ qu'il parle, et non du fils d'Alphée? d'où vient qu'il ne prend aucune précaution contre la confusion inévitable qui devait naître dans l'esprit de ses lecteurs à ce sujet? car ceux-ci devaient se dire, comme nous : parle-t-il du fils d'Alphée ou de l'αδελφος de Jésus-Christ? Pourquoi dit-il simplement : Jacques fit ceci, Jacques dit cela, sans dire qui était le Jacques dont il parlait? Il fallait donc qu'il n'y en eût qu'un seul de connu alors, car s'il y en avait eu deux, il aurait distingué par quelque épithète celui dont il parlait. Si ce Jacques ensuite n'avait pas été apôtre, S. Luc aurait expliqué sa présence dans les Actes; il aurait raconté l'origine de sa conversion: comment il s'était fait chrétien; surtout si, comme on le verra plus loin, il devint un sectateur distingué de la religion qu'il avait embrassée. Ce qu'il y a enfin de plus à remarquer, c'est que dans le même chapitre XII, où il raconte la mort du fils de Zébédée, il parle pour la première fois de ce Jacques, sans dire qui il était; il pensait donc, lorsqu'il agissait ainsi, qu'il allait sans dire, qu'il parlait du second Jacques très-connu, qui était apôtre. Nous regardons donc comme très-extraordinaire, que deux Jacques célèbres existant de son temps, l'un à cause de son apostolat, l'autre à cause de sa parenté avec Jésus-Christ, ses talents et sa piété, Luc se fût toujours exprimé ainsi, vaguement qu'il l'a fait, lorsqu'il parle d'un Jacques. C'est pour nous une preuve qu'il n'en connaissait qu'un, savoir Jacques, disciple de Jésus-Christ et apôtre. Dira-t-on, pour éviter cette difficulté, que le fils d'Alphée était peut-être mort depuis longtemps et de très-bonne heure? s'il en était ainsi, Luc en aurait parlé, car il n'évita jamais l'occasion de parler de la mort glorieuse des premiers martyrs de la religion du Christ. (*Étienne et Jacques, fils de Zébédée.*)

Si l'on fait maintenant attention à l'autorité dont jouissait, en présence même des apôtres, le Jacques des Actes et des Galates, on se convaincra encore plus qu'il était apôtre. Qu'on examine les passages suivants des Actes, où on le voit concourir, pour la plus grande part, au résultat du concile de Jérusalem, qui fut de dispenser les Gentils d'observer les lois cérémonielles; la teneur de la lettre qu'on leur envoya fut tout à fait dans le sens des paroles qu'il prononça : « C'est pourquoi je suis d'avis » (c'est Jacques qui parle) « de ne point inquiéter ceux d'entre les payens qui se convertissaient à Dieu, mais qu'il faut leur commander de s'abstenir des viandes offertes aux idoles, de l'impureté, des animaux étouffés et du sang » (Act. XV, 19. 20). Voyez maintenant le verset 29, qui contient les derniers mots de la lettre : « Abstenez-vous de ce qui a été sacrifié aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de l'impureté. » Plus tard (Act. XXI, 18), nous voyons tous les anciens de Jérusalem se réunir chez Jacques, et répéter à Paul les conclusions de la lettre qu'ils avaient écrite, ou plutôt que Jacques avait écrite aux payens convertis : « A l'égard des payens qui ont cru nous leur avons écrit qu'ils devaient seulement s'abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de l'impureté. » (XXI, 25.)

Passant aux Épîtres de Paul, les témoignages en faveur de l'autorité de Jacques sont encore plus forts : Gal. II, 2. 6. 9. « J'exposai aux fidèles, et en particulier à ceux qui sont les plus considérés, l'Évangile que je prêche aux gentils. . . . Quant aux disciples les plus considérés (quelle qu'ait été leur condition première) Ainsi Jacques, Céphas et Jean, qui sont regardés comme des colonnes, ayant reconnu la grâce qui m'avait été accordée . . . , » etc. Il fallait donc que ce Jacques eût singulièrement d'autorité, pour que Paul le mit au nombre des dis-

1. C'est-à-dire quel qu'ait été leur avantage d'avoir cru en J. C. durant sa vie.

apôtres les plus considérés et les plus distingués, l'appelât une des colonnes de l'Église et le plaçât sur le même rang que Pierre et que Jean.

En présence de ce fait, nous ne saurions y voir d'autre explication que celle de l'apostolat du Jacques des Actes et des Galates, c'est-à-dire de l'ἀδελφός de Jésus-Christ.

Cependant nos adversaires ne sont pas assez aveugles que de méconnaître cette autorité: ils ont cherché à en donner d'autres explications que la nôtre.

Ainsi on a dit que la parenté de Jacques avec le Sauveur en rendait suffisamment compte, surtout parce qu'il vivait au milieu de judéo-chrétiens, qui attachaient un grand prix aux rapports de famille. Mais nous avouons en toute sincérité que ce motif ne nous semble pas suffisant, si l'on remarque surtout que ce Jacques, frère du Seigneur, qu'on soutient ne pas être le même que le fils d'Alphée, avait été incrédule pendant sa vie, c'est en effet un argument dont on se sert, comme nous l'avons vu, pour prouver qu'il n'était pas apôtre. Qu'on se rappelle les défiances qu'on eut à l'égard de Paul, converti de fraîche date: « Arrivé à Jérusalem, Saul cherchait à se rapprocher des disciples, mais tous l'évitaient, ne croyant pas qu'il fût un disciple de Jésus » (Act. IX, 26.). Et cependant il était converti depuis trois ans, et avait déjà évangélisé. Il est vrai que Paul avait été persécuteur de l'Église, mais la comparaison n'en est pas moins juste dans de certaines limites. D'ailleurs, si c'est à cause de sa parenté avec Jésus-Christ que ce Jacques avait acquis tant d'autorité parmi les judéo-chrétiens, on ne comprendrait pas pourquoi ses frères, quelle que pût être d'ailleurs sa supériorité sur eux, n'en eurent pas aussi. Cependant les Actes n'en parlent pas et ne disent pas un mot d'eux. Notre conviction est donc que le Jacques des Actes et des Galates n'a pu être qu'un apôtre, et encore un apôtre distingué, considéré, une vraie colonne de l'Église, comme le dit S. Paul.

Cette conviction se fortifie encore à la vue de plusieurs passages qui disent, ou qui montrent clairement d'après nous, que ce Jacques était apôtre. Nous voulons parler de Galat. I, 19; 1 Corinth. XV, 7, et 1 Corinth. IX, 5, et c'est notre

troisième argument en faveur d'un seul Jacques. Examinons successivement ces trois passages.

Premier passage. Galat. I, 19 : « Trois ans après j'allai à Jérusalem pour m'entretenir avec Pierre, et je demurai chez lui quinze jours; et je ne vis aucun autre des apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur » (Ετερον δε των αποστολων ουκ ειδον, η μη Ιακωβον τον αδελφον του κυριου).

Au premier abord on ne comprend pas comment on a osé contester le sens de ce passage et soutenir qu'il ne montre pas clairement que Jacques *αδελφος του κυριου* était apôtre. Cependant des critiques, dont la science fait à juste titre autorité, ont émis des doutes sur son interprétation naturelle, et il faut en tenir compte.

Ainsi *De Wette* (p. 269) croit que le verset 19 offre matière à discussion. *Mayerhoff*¹ pense que le sens de ce passage doit être le suivant : « Je ne vis aucun autre apôtre que Pierre, si l'on ne veut pas en quelque sorte mettre sur le même rang que Pierre, Jacques le frère du Seigneur. » *Neander* (t. II, p. 61) dit : « On peut envisager la chose ainsi : Paul n'avait d'abord dans l'esprit que la proposition négative : Je n'ai vu à Jérusalem aucun autre apôtre que Pierre. S'étant ensuite rappelé qu'il y avait aussi vu Jacques, le frère du Seigneur, qui sans être apôtre, possédait chez les Judaisants une autorité apostolique, il ajouta la restriction relative à Jacques. On doit rapporter le *μη* à une idée complétant le *αποστολος*. » *Michaelis* et *Winer* se rapprochent beaucoup de cette opinion, en disant qu'il faut traduire le verset en question par ces

1. *Histor. krit. Einleit. in die Petrin. Schr.* Hamb., 1835; p. 52 et suiv.

mots : « Je ne vis pas d'autre apôtre que Pierre, mais je vis Jacques. » On répète ainsi *ειδόν*, en négligeant *καταραγών*, et rapportant exclusivement *εργον* à Pierre, dans il a été fait mention précédemment.

Cette dernière interprétation est au moins plus claire et plus nette que les autres, mais ne nous satisfait pas davantage pour cela.

En effet, nous accordons que *ει μιν*, pris séparément, a bien quelquefois le sens qu'on lui accorde ici, c'est-à-dire que l'idée de la phrase qui le suit est exclue de celle qui précède. Comme Apocal. XXI, 27 : *Και ου μιν εισελθη εις αυτην... φωνησας ει μιν ος ε γρηγορευμενοι εν τω βιβλιω.* « Il n'y entrera... point de mensonge, mais ceux-là seulement qui sont inscrits dans le livre. » On peut traduire ici *ει μιν* par *sinon* ou *si ce n'est*, attendu que les mots : *ceux qui sont inscrits dans le livre*, séparés de ceux qui précèdent par *ει μιν*, ne rentrent point, pour l'idée, dans ces derniers. Voilà pourquoi il faut traduire *ει μιν* par *mais seulement*. Voyez de même 1 Corinth. VIII, 4.

Pendant la locution *ει μιν* peut influencer d'une autre manière sur l'idée qui la suit, relativement à celle qui la précède, c'est-à-dire que l'idée qui est après *ει μιν* peut être une restriction, une exception de l'idée qui précède, comme 2 Cor. XII, 5 : *Υπερ διαμαρτυρουμαι και κυριωσομαι ει μιν εν ταις ασθενειας.* « Pour ce qui est de moi, je ne me glorifierai pas, si ce n'est dans mes afflictions. » Voyez encore 1 Cor. II, 11, etc. Nous pensons que c'est le seul sens qui convienne à notre passage, pour les raisons qui suivent :

On ne trouve aucun exemple, qu'après *εργον*, le sens de *ει μιν* soit rétréci au point de signifier seulement *mais*. Le mot *αλλως*, il est vrai, mais pas de tout le mot *εργον*, est quelquefois un plé-

I. Voy. *Schneckenburger, Adnotatio ad epistol. Jacobi perpet.* Stuttg., 1832, p. 144.

naisme, un mot qui ne sert de rien, encore cela n'a-t-il lieu que lorsqu'il n'y a pas, comme ici, d'opposition entre les deux membres de la phrase¹. De plus, les mots των αποστολων au génitif pluriel placés après ετερον montrent que le Jacques dont il est parlé immédiatement après ει μη, était placé parmi les apôtres. S'il y avait eu ετερον δε αποστολον ουκ ειδον, je n'ai vu aucun autre apôtre, on aurait le droit de traduire les mots qui suivent : ει μη Ιακωβον τον αδελφον του Κυριου, par mais je vis Jacques le frère du Seigneur. Mais il y a : aucun autre des apôtres (ετερον δε των αποστολων), ce qui montre que Paul met le Jacques dont il parle au nombre des apôtres, autrement il aurait mis le singulier (ετερον αποστολον).²

A ces raisons purement philologiques s'en joignent d'autres tirées du contexte, qui montrent aussi que le Jacques du verset 19 devait être apôtre.

S. Paul, en effet, pour prouver aux Galates qu'il n'avait reçu son Évangile d'aucun homme, pas même d'un apôtre, mais seulement par une révélation de Dieu, dit dans ce chapitre 3, qu'immédiatement après sa conversion, sans avoir consulté aucun apôtre, il avait prêché l'évangile aux gentils. Il insiste sur ce point, et montre, par le récit qu'il fait de son ministère, qu'en effet il était resté plusieurs années avant de retourner à Jérusalem, où il aurait pu s'entretenir avec quelques-uns des apôtres qui devaient nécessairement s'y trouver, apôtres desquels seuls, à cause de leur autorité, il aurait pu recevoir sa doctrine.

1. *Winer*, *Grammatik*...; 5.^e édit., p. 647; 3.^e édit., p. 463.

2. *Meyer* (*Krit. exeget. Comm. über das N. T.; siebente Abtheil., Galat. Götting.*, 1841) dit aussi : « Jacques est... mis au nombre des apôtres; savoir, dans le sens large. Après ει μη, en effet, il faut suppléer non seulement ειδον (comme le veut *Fritzsche** ad *Math.*, p. 482 et *Winer*), mais comme le contexte le réclame : ειδον τον αποστολον. »

* *Quatuor N. T. evangel. rec. et cum comment. perpet. ed. K. F. A. Fritzsche; t. 1.^{er}, év. Matth. Leips.*, 1826, p. 482.

Quand donc, en vue d'établir qu'il ne vit point d'apôtres après sa conversion, il dit au verset 17 qu'il ne retourna point à Jérusalem pour voir ceux qui étaient apôtres avant lui; et aux versets 18 et 19 que ce fut seulement trois ans après son retour d'Arabie à Damas qu'il vit Pierre et Jacques: on ne peut douter qu'il n'entendit par là les apôtres Pierre et Jacques, ayant avant tout le dessein de prouver aux Galates qu'il était resté longtemps sans avoir vu d'apôtres: témoin le serment qu'il ajoute au verset 20, après avoir parlé de Jacques au verset 19. Je ne sais même, si par ces mots: *Je ne vis aucun autre des apôtres, si ce n'est Jacques*, Paul ne veut pas insister auprès des Galates sur ce point, que, loin d'avoir vu tous les apôtres, il n'en avait vu que deux, ce qui restreignait encore à ses yeux les communications qu'il avait pu avoir avec des hommes qui auraient pu lui enseigner l'Évangile qu'il leur avait prêché. « Qui soutiendra ensuite, » dit *Schneckenburger*, « que chez les Galates, qui jugeaient avec tant de prévention de l'autorité apostolique qu'ils accordaient avec peine à Paul lui-même, un Jacques, qui n'aurait pas été apôtre, ait pu être compté parmi les colonnes de l'Église, et de plus être mis à côté de Pierre et de Jean. » (Gal. II, 9.)

Enfin, d'après les Actes IX, 26-30, où ce voyage de Paul à Jérusalem est rapporté, il est dit que Barnabas conduisit Paul vers les apôtres. Il y avait donc plus d'un apôtre; ce qui concorde avec notre opinion, d'après laquelle Paul en vit deux: Jacques et Pierre. Si dès lors on soutient que le Jacques du vers. 19, du chapitre I.^{er} des Galates n'est pas apôtre, il faut admettre la contradiction des Actes et des Galates.

On accordera peut-être (*Meyer*) que Paul donne réellement le titre d'apôtre à Jacques dans ce verset; mais que le mot apôtre ne désigne pas ici le fait d'avoir été l'un des Douze, mais celui seulement d'avoir été disciple évangélisant.

Toutefois si l'on veut y faire attention, on verra que l'épithète

d'apôtre n'est pas donnée à Jacques séparément, mais en même temps à Pierre et à Jacques; de la sorte il faudrait que le mot apôtre eût un sens particulier pour chacun d'eux, qu'il s'entendit, pour Pierre, de sa qualité d'apôtre immédiat de Jésus-Christ, et pour Jacques, de sa qualité de disciple évangélisant. Or, nous ne pouvons admettre, que Paul ait joué sur les différentes acceptions d'un mot, pour embrasser les titres différents, des divers individus auxquels le mot est appliqué. Si l'on dit, pour tourner la difficulté, que Pierre est ici appelé apôtre dans le même sens que Jacques, c'est-à-dire, dans le sens large du mot, nous répondrons que, le titre d'apôtre étant donné à Pierre, il n'y a aucun motif pour qu'on ne l'entende pas de sa qualité d'avoir été disciple immédiat du Sauveur. D'ailleurs, le sens dans lequel Paul prend le mot apôtre dans ce premier chapitre de l'épître aux Galates, n'est pas douteux; il veut prouver qu'il n'a pas reçu son évangile des hommes, pas même des apôtres. Dès lors il est évident qu'il veut parler de ceux qui avaient vécu intimement avec Jésus-Christ et qui devaient être les amis instruits de sa doctrine.

Enfin, des raisons que nous avons eu déjà l'occasion de citer, s'opposent à ce que nous interprétions *αποστολος* autrement que par apôtre, l'un des Douze.

En effet, si Jacques n'avait pas été apôtre, dans le sens restreint du mot, Paul l'aurait-il mis sur le même rang que Pierre et que Jean? l'aurait-il appelé, comme eux, un disciple considéré, distingué, une colonne de l'Église? Cela nous paraît complètement impossible, d'autant plus qu'il ne donna jamais toutes ces épithètes à Tite ou à Timothée, qui, certainement, étaient des disciples distingués. Comment expliquer en fin cette autorité de Jacques en présence même des apôtres, si il n'avait été leur égal? mais nous ne voulons pas reprendre ce que nous avons dit à ce sujet, pages 54 et 55.

On se rappelle que nous avons annoncé plus haut, que trois

passages montraient, selon nous, que le Jacques des Actes et des Galates, ἀδελφός de Jésus-Christ était apôtre; nous venons de voir le plus important de ces passages; examinons maintenant les deux autres.

Second passage. 1 Cor. XV, 7 : *Ἐπιπλάσθη Ἰακώβῳ.* Ensuite [Jésus-Christ] se fit voir à Jacques.

Ce passage qui, au premier abord, n'a l'air d'entrer pour rien dans notre question, et que nous n'avons vu invoqué par aucun critique, prouve indubitablement, selon nous, que le Jacques des Actes et des Galates était apôtre, c'est-à-dire, le même que Jacques, fils d'Alphée.

En effet, il est évident que Paul entend ici le Jacques dont il a déjà parlé dans l'épître aux Galates, et qui se trouve être le même que le Jacques des Actes; car il ne lui donne point d'épithète, il le nomme purement et simplement; ce qui prouve bien qu'il parle du seul Jacques, célèbre alors, de l'ἀδελφός de Jésus-Christ, et non du fils de Zébédée, qui était mort depuis quinze ans¹. S'il avait voulu dire que Jésus-Christ, après sa résurrection, fut vu de ce dernier, et non de l'ἀδελφός, il l'aurait dit, pour ne pas engendrer de la confusion dans l'esprit des lecteurs qui, depuis longtemps n'avaient plus entendu parler que d'un seul Jacques, et qui, toutes les fois qu'on leur parlait d'un disciple distingué de ce nom, devaient naturellement songer à Jacques de Jérusalem; dès lors, si l'on n'admet pas que ce dernier soit le même que le fils d'Alphée, comment expliquer l'apparition de Jésus-Christ? En effet, Jésus-Christ se serait-il montré particulièrement, après sa résurrection, à quelqu'un qui n'était pas apôtre, qui était converti depuis peu, qui avait été incrédule pendant son ministère? L'aurait-il mis au même rang que Pierre, à qui il apparut aussi en particulier? Il nous semble que cela serait tout à fait inadmissible.

1. La première épître aux Corinthiens, où se trouve notre passage, fut écrite l'an 58, et Jacques, fils de Zébédée, subit le martyre l'an 44.

Dira-t-on que, par cette apparition, Jésus-Christ voulut se l'attacher, comme un peu plus tard il le fit pour S. Paul? Mais où est le récit de cette conversion? Les Actes n'en disent rien; cependant c'était un fait qui montrait assez la puissance de Jésus, pour que S. Luc en parlât; et il nous semble qu'il n'eût pas évité l'occasion de raconter, comme il le fit pour S. Paul, l'origine miraculeuse de la conversion d'un disciple qui fut si célèbre.

Ce n'est donc pas hasardé de dire qu'il résulte de ce passage que le Jacques dont parle S. Paul, et qui était, selon lui, l'αδελφος de Jésus-Christ, était apôtre, c'est-à-dire, le même que le fils d'Alphée.

Troisième passage. 1 Cor. IX, 5 : Μη ουκ εχομεν εξισταν αδελφην γυναικα περιπατειν, ως και λοιποι αποστολοι, και οι αδελφοι τα κυρια, και Κηφας. *N'avons-nous pas le pouvoir de mener avec nous une sœur qui [soit notre] femme, comme les autres apôtres et les frères du Seigneur et Céphas.*

Ce passage concerne les frères de Jésus-Christ en général, sans nommer précisément Jacques ni Jude; mais il prouve, selon nous, qu'il y avait plus d'un αδελφος de Jésus-Christ parmi les apôtres; et c'est si vrai que les adversaires¹ même, de l'apostolat de Jude, reconnaissent que « ce passage, outre de Jacques, « fils d'Alphée, parle de quelques autres apôtres, dont la parenté « avec le Seigneur nous serait inconnue. » Schott qui parle ainsi, pense que Paul fait aussi allusion à Matthieu ou Lévi, qui est appelé comme Jacques, fils d'Alphée (Marc II, 14);¹ mais c'est une pure hypothèse; car les évangélistes n'ont jamais parlé de la parenté de Matthieu avec Jacques, fils d'Alphée. Schott explique cela en disant qu'Alphée aurait eu ce fils d'une première femme; mais il n'en serait pas moins frère de Jacques, pour ne pas avoir la même mère que lui.

1. Schott, qui, comme on se le rappelle, admet que l'apôtre Jude est fils d'un certain Jacques inconnu.

Revenons à notre passage. Les mots *και οι αδελφοι τυ Κυριου* sont placés entre les précédents *ως και οι λοιποι αποστολοι* et les suivants *και κηρας*, de telle façon qu'on ne peut les entendre que de personnes qui étaient apôtres, parce qu'ils sont placés dans la phrase entre *un* et *des* individus qui portaient ce titre. Si Pierre n'avait pas été apôtre, et n'eût été tout simplement qu'un disciple distingué, on ne pourrait pas se servir de l'argument, parce que cette phrase prouverait simplement que Paul a voulu s'autoriser, d'abord de l'exemple des apôtres, ensuite des frères de Jésus-Christ, enfin d'un disciple distingué; mais, dès que Pierre est apôtre, on ne voit pas pourquoi les *αδελφοι* de Jésus-Christ, qui sont nommés séparément comme lui, ne seraient pas aussi apôtres comme lui, d'autant plus qu'ils sont placés entre *ω, και οι λοιποι αποστολοι* et *κηρας*. Il nous semble ensuite que Paul voulant revendiquer, auprès des Corinthiens dont il connaissait si bien l'esprit, son droit de mener avec lui une épouse, n'aurait pas voulu, par mesure de prudence, s'autoriser de l'exemple de disciples qui n'auraient pas été apôtres.

Du reste, il est facile d'expliquer pourquoi Paul a nommé séparément Pierre et les frères de Jésus-Christ; c'est que le premier était un des apôtres les plus distingués, et que les autres (Jacques), étaient relevés parmi ceux-ci, soit à cause de leur parenté avec le Sauveur, soit à cause de leurs mérites particuliers. Dès lors il tenait à s'autoriser de l'exemple, non-seulement des apôtres en général, mais encore des plus considérés d'entre eux, de Pierre et des *αδελφοι* de Jésus-Christ; c'est pourquoi il tient à les nommer séparément, sans vouloir indiquer par là qu'ils ne furent pas apôtres; et c'est là la manière générale d'expliquer toutes les inexactitudes de langage de ce genre, comme par exemple *πετρος και οι αποστολοι* (Act. V, 29).

Ce passage prouve donc, si on admet nos raisons, qu'il se trouvait quelques *αδελφοι* de Jésus-Christ parmi les apôtres;

car, fidèle à ce que nous avons soutenu ailleurs, nous ne pensons pas qu'il faille croire que Paul veuille parler de tous les *αδελφοι* de Jésus-Christ, mais de quelques-uns seulement. Nous ne revendiquons que Jude et que Jacques, parce que nous trouvons seulement des preuves suffisantes qui appuient l'apostolat de ces deux personnages. D'autres veulent que *Simon*, l'un des frères du Sauveur (Matth. XIII, 55), soit aussi le même que l'apôtre *Simon Zélote* ou le *Cananite*; mais dans aucun des catalogues des apôtres il n'est donné comme le frère de Jacques.

Nous avons établi que Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55; Act., Gal. 1, 19), est le même que Jacques l'apôtre, fils d'Alphée, qui, lui-même, n'est autre que le cousin germain de Jésus-Christ, fils de Marie et de Clopas ou Alphée (Matth. XXVII, 56; Jean XIX, 25):

1.° Par l'identité des mots *Αλφαιος* et *Κλωπας*;

2.° Par le fait que, dans l'histoire évangélique, il n'est question que d'un seul Jacques, lequel est revêtu d'une autorité telle qu'aucun motif autre que son apostolat ne peut l'expliquer;

3.° Enfin, par trois passages des Épîtres de S. Paul qui, selon nous, le prouvent incontestablement.

Nous pourrions ajouter que notre solution a l'avantage d'éclaircir et de simplifier la question difficile qui nous a occupé jusqu'ici, en restreignant le nombre des personnes homonymes du Nouveau-Testament du nom de Jude et de Jacques, et en rendant compte des dernières difficultés que nos arguments viennent de soulever à nos adversaires; avantage que ne possède pas l'opinion opposée; car, d'après elle, il y aurait eu :

A. *Quatre* Jacques :

1.° Jacques, fils de Zébédée, apôtre;

2.° Jacques, fils de Marie et de Clopas (ou Alphée), cousin

1. *Schneckenburger* et les anciens commentateurs.

germain de Jésus-Christ, par sa mère, et apôtre¹ (Catalogue des apôtres; Marc XV, 40, etc.; Gal. ? Act. ?);

3.° Jacques, frère de Jésus-Christ, fils de Joseph et de Marie ou d'une autre femme (Matth. XIII, 55; Marc VI; 3; Gal. ? Actes ?);

4.° Un Jacques inconnu, père de l'apôtre Jude (εὐδαι [Jude] Ἰακώβου).

B. Deux Jude :

1.° Jude, frère de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55; Marc VI, 3);

2.° Jude, fils d'un Jacques inconnu, et apôtre.

C. Deux Joses :

1.° Joses, frère de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55; Marc VI, 3);

2.° Joses, cousin germain de Jésus-Christ, fils de Marie et de Clopas (Marc XV, 40).

On se rappelle que nous avons à prouver que Jacques et Jude, frères de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55), se trouvaient parmi les douze apôtres, c'est-à-dire, étaient les mêmes que Jacques et Jude apôtres, fils d'Alphée (p. 38). Les arguments que nous avons donnés (sauf le premier, ἀδελφός = Κλωπας, et le passage 1 Cor. IX, 5, qui montre qu'il y avait plusieurs ἀδελφοί de Jésus-Christ parmi les apôtres), s'appliquent d'une manière égale, également, à Jacques, comme nous l'avons déjà fait remarquer, mais par suite concernent nécessairement Jude.

En effet, puisque Jacques, appelé par Paul ἀδελφός τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, est nécessairement le même que le fils d'Alphée, ἀδελφός τοῦ κυρίου, qui lui est donné, ne peut plus se traduire par frère du Seigneur, mais par cousin germain du Seigneur, puisque son père s'appelle Alphée ou Clopas, et non Joseph. Si donc ἀδελφός dans St. Paul doit nécessairement être traduit par cousin, il n'y a aucune raison pour que le titre d'ἀδελφός,

1. On se rappelle que nous avons dit que presque tous les critiques s'accordaient à confondre Jacques, fils d'Alphée, avec Jacques, fils de Marie, comme il est Clopas

qui désigne Jacques, Joses, Simon et Jude (Matth. XIII, 55), ne doit aussi se traduire par *cousins*. Le Jacques de Matthieu est alors le même que le Jacques des Galates et des Actes, lequel, comme nous venons de le dire, est apôtre, c'est-à-dire fils d'Alphée et cousin germain de Jésus-Christ. Or, le Jacques de Matthieu a un frère du nom de Jude, et le Jacques des Galates et des Actes, qui est fils d'Alphée, a aussi un frère du nom de Jude, qui est apôtre comme lui. Ces deux Jude donc sont un seul et même individu, à moins d'admettre, comme nous l'avons fait observer ailleurs, que l'un des deux Jacques eût plusieurs frères du nom de Jude, ce qui n'est dit nulle part et serait une triste manière de se tirer de la difficulté.

Nous voici donc arrivé à l'identité de Jude, *αδελφος* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55), et de Jude l'apôtre; et si l'on se rappelle que, procédant par voie d'exclusion, nous avons circonscrit les auteurs possibles de notre épître entre Jude *αδελφος* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55) et Jude l'apôtre, frère de Jacques, nous avons trouvé notre auteur, puisque ces deux personnages n'en font qu'un.

L'AUTEUR DE NOTRE ÉPÎTRE est donc, selon nous, Jude *αδελφος*, c'est-à-dire *cousin germain* de Jésus-Christ, *apôtre*, frère de l'apôtre Jacques surnommé *ο μικρος*, fils d'Alphée (ou Clopas) et de Marie, sœur de la mère du Sauveur.

Les critiques qui partagent notre opinion sont : *Ceillier*¹, *Louis Ellies Dupin*², *Richard Simon*, *Calmet*³, *Le Nain de Tillemont*⁴, *Pritius et Hoffmann*⁵, *Hänlein*, *Chr. Wolff*⁶, *Bertholdt*,

1. Hist. gén. des aut. sacrés et ecclésiast. Paris, 1729 — 1763.

2. Nouv. biblioth. des auteurs ecl. Paris, 1686 — 1711. — Prolégom. sur la Bible. Amsterdam, 1701.

3. La sainte Bible en latin et en français, avec un comment. littér. et critique. Paris, 1714 — 1720.

4. Mémoires pour servir à l'hist. ecclés. Paris, 1693 — 1712.

5. *Introductio in lect. N. T.* Leips., 1737.

6. *Curæ philolog. et criticæ.* Bâle, 1741.

*Hug*¹, *Eichhorn*², *Schneckenburger*, *Glair*³, *Leclere*⁴, *Storr*⁵, *Pott*⁶, *Gabler*⁷, etc.

Ceux, au contraire, qui pensent que l'épître est de Jude *αδελφος*, c'est-à-dire frère de Jésus-Christ, le distinguant de l'apôtre Jude, parce que celui-ci, disent-ils, est *fil*s d'un Jacques inconnu et non frère de Jacques, comme l'auteur de notre épître dit qu'il est, sont : *Herder*, *Jessien*, *De Wette*, *Mayerhoff*, *Jachmann*⁸, *Neudecker*, *Scharling*, *Neander*, *Guericke*, *Schott*, *Sardinoux*⁹, etc.

Cette dernière opinion, en tant seulement qu'elle conclut que l'auteur de l'épître n'est pas apôtre, de ce que cet auteur se dit *frère* d'un nommé Jacques, et que l'apôtre Jude, d'après elle; est au contraire *fil*s d'un nommé Jacques, cette opinion, dis-je, est toute moderne. Elle l'est, comme nous venons de le dire, seulement sous ce rapport qu'elle nie *l'apostolat* de l'auteur, car dans l'antiquité quelques pères ont dit que ce dernier était *αδελφος* de Jésus-Christ, mais jamais qu'il ne fut pas apôtre, et beaucoup aussi lui ont donné le titre d'apôtre, sans dire qu'il fut *αδελφος* du Sauveur. Dès lors, si elle est moderne, comme on a pu s'en assurer par les noms de ses partisans que nous avons donnés plus haut, nous pouvons peut-être en trouver la cause, et nous pensons que c'est la suivante :

Les citations apocryphes que renferme l'épître ont de tout

1. *Einleit. in die Schriften des N. T.* Stuttg. et Tub.; 3.^e édit., 1826.

2. *Einleitung in das N. T.* Leips., 1804—1827.

3. *Introd. hist. et crit. aux livres de l'Anc. et du Nouv. Test.* Paris, 1841.

4. *Novum Testamentum...* Francf.; 2.^e édit., 1714.

5. *Opuscula acad. ad interpret. libr. sacr. pertinent.* Tub., 1796—1803.
Diss. exeg. in epist. Jac.; 2.^e vol.

6. *Koppe*, *N. T. gr. perpet. annot. illustr.*; vol. 9. *Epp. cathol.*; fasc. 1
epist. Jacobi cur. D. Jul. Pott.; 3.^e édit.; 1816.

7. *Diss. de Jac. epist. eid. adscript. auctore.* Altorf, 1787.

8. *Commentar über die kathol. Briefe...* Leips., 1838.

9. *Comment. sur l'épître de l'apôtre Paul aux Galates*, etc. Valence, 1837.

temps, soit chez les anciens, soit chez les modernes, excité la défaveur contre elle, de sorte que plusieurs, pour ce motif, ont été jusqu'à la rejeter comme inauthentique. Cependant, la plus grande partie des savants, à cause des témoignages anciens et nombreux qu'elle offre en sa faveur, et pensant qu'elle était « trop modeste, » comme dit *De Wette*, « pour être supposée, » n'ont pas jugé qu'il fût juste de la rejeter ; mais comme la difficulté, provenant des citations apocryphes, n'en restait pas moins, et que, par manque de principes d'une saine herméneutique, ils les regardaient comme incompatibles avec l'apostolat de l'auteur, c'est-à-dire avec une inspiration nécessairement plus grande attachée à ce titre, ils ont soutenu que son auteur n'était pas un apôtre, et ont prétendu que l'apôtre Jude n'avait pas un frère appelé Jacques, comme l'auteur de l'épître dit qu'il en avait un. Ils ont alors songé à Jude, *αδελφος* de Jésus-Christ, qui avait un frère de ce nom, afin qu'on fût moins sévère à son égard, et qu'on ne s'étonnât plus des récits et citations apocryphes que renfermait son épître ; car on ne pouvait exiger de lui une inspiration aussi grande que de la part d'un apôtre ; c'est la raison que laisse entrevoir *Gueriche*, lorsqu'il dit : « Il est tout autant impossible de prouver que cette allusion de « Jude à une parole traditionnelle d'Enoch ... soit indigne de « Jude, surtout de Jude, qui n'était pas apôtre. »

Avant d'aller plus loin dans nos recherches sur l'épître de Jude, nous croyons utile d'examiner maintenant les opinions des Pères, sur les questions importantes qui viennent de nous occuper, car, si on l'a remarqué, nous avons évité d'en parler jusqu'ici, afin de ne pas embarrasser la discussion. C'est ce qui fera l'objet de la section suivante.

§. 3.

Témoignages des anciens.

Les Pères sont tout aussi divisés sur la question des Jacques et des Jude que le sont les critiques modernes, et comme le plus souvent ils ne s'expriment que d'une manière vague et obscure, ne parlent du fait qu'en passant, et se contredisent même quelquefois, il est assez difficile de classer leurs opinions; aussi n'espérons-nous pas avoir toujours réussi, dans l'espèce de catalogue méthodique que nous allons donner de leurs témoignages. Nous empruntons à *Scharling* l'idée de nos trois premières divisions, tout en essayant d'être plus complet que lui.

A. *Témoignages en faveur de deux Jacques.*

Nous avons réuni dans ce paragraphe tous les témoignages qui, directement ou indirectement, montrent que Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ (Act., Galat.; Matth. XIII, 55), premier évêque de Jérusalem et surnommé le *Juste* (*Eusèbe* liv. 4, chap. 5), était distinct de Jacques l'apôtre, fils d'Alphée, et cousin germain de Jésus-Christ.¹

L'ÉVANGILE DE PIERRE et le LIVRE DE JACQUES, ouvrages apocryphes, disent, sur la foi d'Origène, que les frères de Jésus étaient regardés par plusieurs Judéo-chrétiens comme fils de Joseph et d'une première femme. : *Putabant igitur illum esse Josephi et Mariæ filium: fratres autem Jesu, filios esse Josephi ex priore conjuge, adducti traditione evangelii, quod secundum Petrum inscribitur, vel libri Jacobi. Qui vero id dicunt, Mariæ dignitatem in virginitate ad finem usque volunt*

1. On se rappelle toujours que les critiques regardent l'apôtre Jacques, fils d'Alphée, comme le même que Jacques, fils de Clopas, époux de Marie et cousin germain de Jésus-Christ, à cause de l'identité des mots Alphée et Clopas.

conservare, ne corpus illud electum ad ministrandum verbo dicenti: spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi, viri concubitum cognosceret, ' (Orig. Opp. omn. t. X. *Comm. in Matth.* §. 17. Paris, 1740. Éd. Delarue, t. III, p. 462 et 463).

Dans les livres recueillis par *Thilo* dans son *Codex apocryphus N. T.*, Leipzig, 1832, t. I, il se trouve quelques passages qui portent à croire que leurs auteurs regardaient les *αδελφοι* de Jésus-Christ comme ses propres frères. Dans le *PROTÉVANGILE DE JACQUES* (chap. IX) et dans l'*HISTOIRE DE LA NATIVITÉ DE MARIE ET DE L'ENFANCE DU SEIGNEUR* (chap. VIII), Joseph dit au prêtre qui veut lui faire épouser Marie: *Υιός εχω και προϊερός ειμι*. Dans l'*HISTOIRE DE JOSEPH* (chap. II) il est aussi dit que Joseph se maria et que sa femme lui engendra quatre fils (*Judas, Justus, Jacobus* et *Siméon*), et deux filles (*Assia* et *Lydia*).

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES (les 6 ou 7 premiers livres sont du 3.^e s.), liv. 2, chap. 55 : *Ημεις (les apôtres) συν Ιακώβω τω τε Κυριε αδελφω και ιτεροις εβδομηκοντα δυο μαθηταις*. — Liv. 6, chap. 12 : *Ημεις οι δωδωκα συνελθοντες εις Ιερουσαλημ...* επισκεπτομεθα αμα Ιακώβω τω τε κυριε αδελφω, comparé avec liv. 6, chap. 14, où après que les douze apôtres (parmi lesquels Jacques fils de Zébédée, et Jacques fils d'Alphée), sont nommés comme des *κηρυξαντες την καθολικην διδασκαλιαν*, les Constitutions ajoutent *Ιακώβος τε ο τε Κυριε αδελφος και Ιεροσολυμων επισκοπος, και Παυλος ο των εθνων διδασκαλος*.

ORIGÈNE († 254) : *Φησι (Josèphe) ταυτα συμβεβηκенаι τοις Ιουδαιοις κατ' εκδηκησιν Ιακώβω τε δικαιω, ος ην αδελφος Ιησω τε λεγομενω Χριστω, επειδηπερ δικαιοτατον αυτον οντα απεκτειναν. Τον δε Ιακώβον τωτον ο Ιησω γνησιος μαθητης Παυλος φησιν εωρακенаι*

1. On a souvent dit, que ce qui avait fait prévaloir chez les Pères du 4.^e siècle et suivants, l'opinion que les *αδελφοι* de Jésus-Christ étaient ses cousins germains et non ses frères, et par suite qu'il n'y avait qu'un Jacques et qu'un Jude, c'est qu'ils croyaient à la virginité perpétuelle de Marie. On voit par les derniers mots d'Origène qu'en aucune manière ce n'a pu être leur motif, puisqu'ils n'avaient qu'à dire que ces *αδελφοι* étaient fils de Joseph et d'une première femme.

ως αδελφον τῆ κυριῆ, ου τούτου δια το προς αιματος συγγενῆς, η την κοινην αυτη αναστροφην, οσον δια το ηθος και τον λογον. Επιστηρον δια Ιακωβον συμβιβαστικῶς λεγει τοις Ιουδαιοις τα κατα την ερημωσιν της Ιερουσαλημ, πως ουχι ευλογητερον δια Ιησυν κ. τ. λ. (Orig. Opp., *cont. Cels.*, liv. I, chap. 47. Édit. Delarue; Paris, 1733; t. I, p. 362 et 363). Ce passage ne prouve pas d'une manière aussi évidente qu'on veut bien le dire ordinairement, qu'Origène croyait que l'évêque de Jérusalem n'était pas apôtre, et qu'il le regardait comme le fils de Joseph. — Le passage qui va suivre n'est guère plus probant : *Hi enim filii qui Joseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla scriptura quæ ista commemoret.* (Homel. VII in Luc.; t. III, p. 940). — Toutefois Origène donne plusieurs fois à Jacques le titre d'apôtre : *Denique et Jacobus apostolus ita dicit : Resistite diabolo, etc.* (*Comm. in Rom.*, liv. 4. Édit. de Bâle, 1571; t. II, p. 520). — *Sicut et Jacobus apostolus dicit : omne datum bonum, etc.* (*Comm. in Rom.* liv. 9, t. II, p. 609).

ΕΥΣΕΒΕ († 340), Hist. eccl., liv. 1, chap. 12 : Επειτα δ' ωφθαί αυτον Ιακωβω φησιν· εις δε και ουτος των φερομενων τῆ σωτηρος μαθητων, αλλα μιν και αδελφον ην. — Liv. 2, ch. 1.^{er} : Τοτε δητα και Ιακωβον τον τῆ κυριῆ λεγομενον αδελφον, οτι δη και ουτος τῆ Ιωσηφ ωνομαστο πατρ. — *Comm. in Jesaiam*, chap. XVII (Paris, 1706. Ed. de Montfaucon, t. II, p. 422) : Δεκα και τεσσαρας ποιησι τῆς παντας, ων δωδεκα μιν τῆς πρωτης αποστολης επισκοποις ανειναι, εκ ελαττω δε αυτων την αρετην Παυλε, και αυτον οντα κλητον αποστολον, και τον Ιακωβον γεγονεναι τον αδελφον τῆ κυριῆ.

HILAIRE († 367) : *Verum homines pravissimi hinc præsumunt opiniones suæ auctoritatem, quod plures Dominum nostrum fratres habuisse sit traditum. Qui si Mariæ filii fuissent et non potius Joseph ex priore conjugio suscepti,* (Hilar. Opp., *comm. in Math.* I. Édit. des Bénédict., Paris, 1693, p. 612).

Les autres Pères et auteurs ecclésiastiques qui partagent cette opinion sont :

AMBROISE († 398), *De Institutione virgin.*, chap. 6, p. 260. Édit. des Bénédict., Paris, 1690.

GRÉGOIRE DE NYSSÉ († 400), *Orat. secund. in resurrect. Dom.* Édit. de Paris, 1638; p. 412 et 413.

ÉPIPHANE († 403), *Hær. 29. cont. Nazar.* Édit. de Den. Petau, Cologne, 1682; alin. 3 et 4, p. 119. — *Hær. 28. adv. Cerinth.*; alin. 7, p. 115. — *Hær. 41. adv. alog.*; alin. 10, p. 432. — *Hær. 78. adv. Antidicomarianit.*; alin. 7, p. 1039; alin. 8, p. 1040. — *Hær. 79. adv. Collyridian.*; alin. 3. — *Hær. 42. cont. Marcionit.*; p. 326.

L'ancien MARTYROLOGUE¹, sous le nom de Jérôme. (*Voy. Florentinii notæ in mart. vetus Hieron. nom.* Édit. de Lucques, 1668; p. 619 et 620.)

PÉLAGE († 432), au dire de Lenain de Tillemont.

GLYCAS (12.^e siècle), *Annal.* Édit. de Paris, 1660; 3.^e partie, p. 229.

NICÉPHORE CALLISTE (14.^e siècle), *Hist. eccles.*, liv. 2, chap. 3.

Les auteurs que nous venons de citer admettent donc que, Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ, évêque de Jérusalem, et le même, aux yeux de tous, que le Jacques des Actes et des Galates, était fils de Joseph, c'est-à-dire, qu'il ne pouvait pas être le même que Jacques l'apôtre, qui était fils d'Alphée ou Clopas; cependant plusieurs, malgré cela, lui donnent le titre d'apôtre (*Origène* et *Épiphane*), et d'autres (*Nicéphore* et *Glycas*), citent à l'appui de leur opinion des Pères (*Clément d'Alexandrie*), qui pensent tout différemment qu'eux. Ces auteurs ensuite, ou ne disent rien au sujet du père et de la mère de ce Jacques, ou ne s'accordent pas sur eux : les uns le croient

1. Ce martyrologue met le 22 juin la fête de S. Jacques, fils d'Alphée, non à Jérusalem, mais en Perse, ce qui est contre l'histoire qui dit que Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ, évêque de Jérusalem, demeura et subit le martyre en Palestine l'an 62.

filis de Joseph et de Marie (*Grégoire de Nysse* et *Nicéphore Calliste*), et les autres, en plus grand nombre, de Joseph et d'une première femme (*Épiphane, Hilaire, Ambroise, Évangile de Pierre, Livre de Jacq.*). Mais s'il faut en croire Origène (*Qui vero talia dicunt dignitatem Mariæ in virginitate ad finem usque servare volunt*), les premiers ont peut-être plus de raison que les autres.

B. *Témoignages douteux.*

Nous plaçons, dans les témoignages douteux, d'une part, ceux qu'on oppose à l'identification des deux Jacques, mais que, d'après nous, on peut expliquer; et de l'autre, ceux qui, se contredisant, ne peuvent être revendiqués par aucun des deux camps, pour en faire une objection à l'autre.

JOSÈPHE († 95) : *Παραγαγων* (Albinus, souver. pontif.) *ως αυτο* (le Sanhédrin) *τον αδελφον Ιησου τε λογομινυ Χριστου, Ιακωβος ονομα αυτω και τινας στερως, ως παρανομησαντων κατηγοριαν ποιησαμενος, παρεδωκε λειψθησομενυς* (*Antiq. Judaic.*, liv. XX, chap. 9). On voit, dit-on, que Josèphe appelle Jacques, le premier évêque de Jérusalem, *αδελφος* de Jésus, et que, *αδελφος* ne peut guère ici signifier cousin. Il est fort possible que Josèphe prenne *αδελφος*, dans son sens ordinaire de frère, ce qui cependant n'est pas prouvé, attendu qu'il est certain qu'*αδελφος* peut signifier cousin; mais il ne faisait probablement que rapporter l'épithète qu'on donnait habituellement à Jacques de Jérusalem, sans s'inquiéter, quant à lui, du sens précis de cette qualification. Dès lors s'applique ici tout ce que nous avons dit pour prouver que ce Jacques, qui était celui des Actes et des Galates, était apôtre, et par suite, cousin, et non frère de Jésus-Christ.

HÉGÉSIPPE († 180) : *Διαδεχεται την εκκλησιαν μετα των αποσ-*

τολων, ο αδελφος τε Κυριου Ιακωβος, ο ονομασθεις υπο παντων Δικαιος απο των τε Κυριου χρονων μεχρι και ημων· επι πολλοι Ιακωβοι εκαλυντο (voy. Eusèbe, liv. II, chap. 23).

On objecte que, dans ce passage, Jacques est distingué des apôtres; mais les mots *μετα των αποστολων* doivent se traduire *avec les apôtres*, comme le veut le génie de la langue et l'a traduit *Ruffin*, et non *après les apôtres*, comme le veut *S. Jérôme*. Jacques, d'ailleurs, ne fut pas probablement le seul apôtre à rester à Jérusalem; les Actes parlent de Pierre et de Jean, et déjà, lorsque ceux-ci étaient à Jérusalem, il était évêque ou administrateur en chef de l'Église: *Post passionem Domini*, dit *S. Jérôme*, *statim ab apostolis Hierosolymarum episcopus ordinatus* (*Catalog. script. eccl.*, au mot Jacques). D'ailleurs, si l'on traduisait *μετα* par *après*, et qu'Hégésippe ait dit que Jacques gouverna l'Église *après* les apôtres, cet auteur semblerait indiquer que Jacques le fit après que ceux-ci furent morts, c'est-à-dire qu'il était plus jeune qu'eux; cependant il était leur contemporain. Si l'on s'étonne, enfin, de la tournure de phrase d'Hégésippe, en admettant qu'il croye que le Jacques dont il parle était parmi les apôtres, qu'on se rappelle Actes V, 29: Ο Πιτρος και οι αποστολοι. D'ailleurs, dans un autre endroit le même auteur semble insinuer que Jacques, évêque de Jérusalem, qu'il a appelé ici *αδελφος* de Jésus-Christ, était cousin (*ανεψιος*) de Jésus-Christ. Voy. Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. 4, chap. 22: *Μετα το μαρτυρησαι Ιακωβον τον δικαιον . . . παλι ο εκ θειε αυτε (J. C.) Συμειων ο τε Κλωπα καθισταται επισκοπος· ον προεβιντο παντες, οντα ανεψιον τε Κυριου δευτερον: Après que Jacques le Juste (l'évêque de Jérusalem) eut rendu témoignage, le fils de l'oncle de Jésus-Christ, Syméon, fils de Clopas, fut élu évêque, tous le mettaient en avant, comme étant un second cousin du Seigneur. Ces mots *second cousin* appliqués à Syméon, après qu'Hégésippe vient de parler de Jacques, semblent singulièrement indiquer que ce dernier était le *premier* cousin. De plus, si Hégésippe dit vrai,*

et c'est probable, puisque *Eusèbe* le reconnait¹, ainsi que *Nicéphore Calliste*, ce passage montre que Clopas, époux de Marie, sœur de la mère du Sauveur, avait pour fils, outre Jacques et Joses, que les évangélistes lui donnent positivement (Marc XV, 40) un nommé *Συμεων*, qui fut évêque de Jérusalem, ce qui fortifie l'opinion que nous avons soutenue jusqu'ici, que les *αδελφοι* de Jésus-Christ, Jacques, Joses, Simon et Jude (Matth. XIII, 55), étaient les mêmes que les fils de Marie et de Clopas, Jacques, Joses [et *Συμεων*]; *Συμεων* étant très-probablement le même nom que *Σιμων*. On voit comment peu à peu la question s'éclaircit. Enfin, pour en finir avec Hégésippe, les mots *επι πολλοι Ιακωβοι εκαλυπτο*, parce que plusieurs portaient le nom de Jacques, ne prouvent pas qu'il y eût plus de deux Jacques (le fils de Zébédée et le fils d'Alphée); car le mot *πολλοι*, comme le mot *plusieurs* en français, peut s'employer, et s'emploie souvent, en parlant seulement de deux personnes. On dit: *ils étaient plusieurs*, pour dire ils étaient plus d'un, quel que soit le nombre au-dessus. D'ailleurs, par les mots *ο ονομασθεις υπο παντων Δικαιος απο των τε Κυριου χρονων*, Hégésippe montre, que le Jacques dont il parle, était appelé *Juste*, déjà dès les temps du Sauveur, ce qui indique qu'il parle d'un contemporain très-zélé des apôtres, contemporain qui, après tout ce que nous avons dit, ne pouvait être que Jacques, fils d'Alphée, l'un des Douze.

En somme donc, le passage d'Hégésippe que nous venons d'examiner, prouve plus pour nous que contre nous.

CYRILLE († 386) : Ασφαλισαι σε την ψυχην, μη ποτε τι φαγης των τοις ειδωλοις προσνεχθηντων* περι γαρ τωτων ουχ εμοι μονον, αλλ' ηδη και τοις αποστολοις, και Ιακωβω τω ταυτης της εκκλησιας επισκοπω σπεδη γεγονε* και γραφοισιν οι αποστολοι και οι πρεσβυτεροι πασι τοις εθνεσι καθολικην επιστολην, προηγημενωσ των ειδωλοθυταν

1. Hist. eccl., l. III, c. 22 : ο εκ Θειου τε κυριου ο προφητηματος Συμεων υιος Κλωπα.

απειχισθαι (Cyrill. Hierosol. Opp. *Catech.* 4; Paris, 1564, p. 24). Και τοις αποστολοις, και Ιακωβω ne prouvent pas plus qu'il faille distinguer Jacques des apôtres, que Pierre dans les passages suivants : Οι λοιποι αποστολοι . . . και Κηφας (1 Cor. IX, 5); Πετρος και οι αποστολοι (Act. V, 29). — Επειτα ωβη Ιακωβω τω ιαυτου μιν αδελφω, επισκοπω δε πρωτω της παροικιας ταυτης· τοιςτου τοινυν επισκοπε πρωτοτυπως ιδοντος ανασταντα τον Χριστον Ιησυν, συ ο τωτε μαθητης μη απιστησης. Αλλα λεγεις οτι ο αδελφος Ιακωβος προς χαριν εμαρτυρησεν; επειτα και εμοι ωβη Παυλω τω εχθρω, (Cyrill. Opp., edit. Oxoniæ, 1703. *Catech.* XIV, pag. 199, c. 11). Mais Cyrille ne donne ici à Jacques que l'épithète employée par Paul (Gal. I, 19), ce qui ne peut constituer une objection dans le cas présent, puisque rien autre, dans cette citation, ne montre que ce Père le distinguait de l'apôtre, c'est-à-dire, qu'à ses yeux il fallût traduire αδελφος par frère.

C. Témoignages en faveur d'un seul Jacques.

L'ÉVANGILE DES HÉBREUX, qui est très-ancien, fait entendre positivement que Jacques le Juste, αδελφος de Jésus-Christ, était le même que l'apôtre, fils d'Alphée : *Dominus autem quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei* (1 Cor. XV, 7). *Juraverat enim Jacobus se non comesurum panem ab illâ horâ, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a mortuis. Rursusque post paullulùm : afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur : tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Jacobo Justo et dixit ei : Frater mi comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus* (Jérôme, *Script. eccl.*, chap. 2). Cette citation prouve évidemment que l'auteur de l'Évangile aux Hébreux confondait Jacques le Juste, αδελφος de Jésus-Christ (*Frater mi*) avec l'apôtre, puisqu'il dit qu'il assista à la dernière Pâques que Jésus-Christ célébra avec ses douze apôtres seulement.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE († 217) met positivement Jacques le Juste, évêque de Jérusalem, au nombre des douze apôtres. C'est Eusèbe (Hist. eccl., liv. 2, chap. 1.^{er}) qui nous a conservé son opinion à cet égard, qu'il a puisée dans le livre des *Hypotyposes*, perdu de nos jours : Περρον γαρ φησι και Ιακωβον και Ιωαννην (Matth. XVII, 1) μετα την αναληψιν του σωτηρος, ως αν και υπο του Κυριου προτεμιμημενος μη επιδικασασθαι δοξης, αλλα Ιακωβον τον δικαιον επισκοπον των Ιεροσολυμων εισθαι Ιακωβω τω δικαιο και Ιωαννη και Περρω μετα την αναστασιν παρεδωκε την γνωσιν ο Κυριος, οτοι τοις λοιποις αποστολοις παρεδωκαν, οι δε λοιποι αποστολοι τοις εβδομηκοντα . . . Δυο δε γεγονασιν Ιακωβοι· εις ο δικαιος ο κατα του πτερυγιου βληθεις, ετερος δε κατατομηθεις· αυτη δε του δικαιου και ο Παυλος μνημονευει γραφων· ετερον δε των αποστολων . . . (Gal. I, 19). — Dans un autre passage (*Homel. Clem.*, II, 35) il dit qu'on appelait l'évêque de Jérusalem, qu'il vient de mettre au nombre des apôtres, αδελφος του Κυριου; ce qui montre qu'il avait très-clairement la question dans l'esprit : Ιακωβω τω λεχθεντι αδελφω του Κυριου μυ και πιστευμενω εν Ιερουσαλημ την Εβραιων διεπειν εκκλησιαν.

ATHANASE († 373) ne parle de l'auteur de l'Épître de Jacques, que tout le monde attribue à l'évêque de Jérusalem, que pour lui donner le titre d'apôtre : Καθως και ο Ιακωβος ο αποστολος διδασκων ελεγεν . . . , (Athan. *Opp. contr., Arian., Oral.* 3; Édit. des Bénéd., Patav., 1777).

CHRYSOSTOME († 407) : Αλλα ορα και τυτον μεθ' οσης τιμης ωνομασεν· η γαρ ειπεν απλως, Ιακωβον, αλλα και το σεμνολογημα προσεθηκεν . . . ει γαρ σημασαι ον ελεγεν ηθελεν, ενην και εξ ετερου γνωρισματος τουτο ποιησαι δηλον, και ειπεν τον του Κλωπα, οπερ και ο ευαγγελιστης ελεγεν· αλλα ουκ ειπεν ουτως. Αλλα επειδη τα των αποστολων σεμνολογηματα ιδια ειναι ενομιζεν, ως εαυτον επαιρων, ουτω σεμνυνει κακεινον. Ου γαρ εκαλεσεν αυτον ουτως, ως ειπον, αλλα πως; τον αδελφον του Κυριου· και τοιγε ουδε κατα σαρκα αδελφος ην

τῆ Κυρίου, ἀλλ' οὕτως ενομιζέτο. Ἀλλὰ ὁμῶς οὐδὲ οὕτως ἀπεστράφη τὸ ἀξίωμα θεῖναι τῆ ἀνδρός, καὶ πολλαχῶθεν ἀλλοθεν δεικνύται, ὅτι διεκρίτο πρὸς τοὺς ἀποστόλους πάντας οὕτω γνησίως, ὡς αὐτῷ πρεσβυτῶν (Chrys. Opp. *comment. ad Gal. I, 19*. Édit. Montfaucon; Paris, 1732; t. X, p. 678). Dans ce passage, Chrysostome fait une observation sur ce que S. Paul donne à Jacques la qualité d'ἀδελφος du Seigneur, quoiqu'elle ne lui appartienne pas selon lui; il n'en fait point sur ce qu'il lui donne le titre d'ἀπόστολος, il le croyait donc ἀπόστολος, comme S. Paul. — Ἐπειδὴ καὶ ἕτερος Ἰακώβος ἦν ὁ ἀδελφὸς τῆ Κυρίου, διὰ τούτου ἐπισημνήσατο ἑπὶ τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννην ὅρας ὅτι τὸ κεφαλαιὸν ἐν τούτοις ἦν τοῖς τρεῖσι μαλίστα δὲ Πέτρῳ καὶ Ἰακώβῳ (*Homel. 26. in act. apost., t. IX, p. 209, alin. 2*). Dans ce passage encore il remarque que S. Luc appelle Jacques le majeur, frère de Jean, parce qu'il y avait un autre Jacques qui était le frère du Seigneur; il ne parle pas d'un troisième; le second Jacques, auquel il fait allusion, ne peut donc être que l'ἀπόστολος Jacques, fils d'Alphée, qui selon lui serait frère du Seigneur.

JÉRÔME († 420) est de tous le plus ardent défenseur de cette opinion: *Nulli dubium est, duos fuisse apostolos Jacobi vocabulo nuncupatos, Jacobum Zebedæi et Jacobum Alphæi. Istum nescio quem minorem Jacobum, quem Mariæ filium, nec tamen matris Domini scriptura commemorat, apostolum vis esse an non? Si apostolus est, Alphæi filius erit et credidit in Jesum, et non erit de illis fratribus, de quibus scriptum est: neque enim tunc fratres ejus credebant in eum. Si non est apostolus, sed tertius nescio quis Jacobus, quomodo est frater Domini putandus? et quomodo tertius ad distinctionem majoris appellabitur minor, cum major et minor non inter tres, sed inter duos soleant præbere distantiam et frater Domini apostolus sit, Paulo dicente: Gal. I, 19? Ne autem hunc putes Jacobum filium Zebedæi, lege actus apostolorum jam ab Herode fuerat interemptus. Restat conclusio, ut Maria fuerit uxor Alphæi, et soror Mariæ matris Domini,*

quam Mariam Cleophæ Johannes evangelista cognominavit, sive a patre, sive a gentilitate familiæ, aut quacumque alia causa ei nomen imponem Nunc illud est quod conamur ostendere, quemadmodum fratres Domini appellentur, filii materteræ ejus Mariæ, qui antea non credentes, postea crediderunt. Licet fieri potuerit, et uno statim credentes, alii diu increduli fuerint : et hanc fuisse matrem Jacobi et Josetis, id est Mariam Cleophæ uxorem Alphæi, hanc dictam Mariam Jacobi minoris (Hieron. Opp. epist. 53, adv. Helvid.; édit. de Francf. s/M., 1684, t. II, pag. 11; Voyez aussi pag. 10, 12, 13). — Catal. de scriptor. eccl., c. 2; t. I.^{er}, p. 172 — Comm. in Matth. XII.

Les Pères et auteurs ecclésiastiques qui partagent encore cette opinion sont les suivants :

AMPHILOQUE¹ († 394), *Orat. quart. in sanct. Deipar. et Symeon.* Édit. de Paris, 1644; p. 56.

AUGUSTIN († 430), *Lib. locut.*, liv. 1; au dire de Scharling, p. IV, §. 4.

Une requête² en grec des MOINES DE CONSTANTINOPLÉ. (*Voy. Sacros. concil.* de Labbe et Cossart. Paris, 1671; t. III, p. 425.

THÉODORE³ († 458), *Hist. eccles.* Édit. de Paris, 1642; t. III, p. 268.

La Vie de S. Euthyme († 473). *Voy. les Analecta græc. des Bénédict.* Paris, 1688; vol. I, p. 69.

La CHRONIQUE D'ALEXANDRIE (630). *Voy. Chron. alex. gr. c. lat. interpret. a Radero edit.* Munich, 1615; p. 104.

1. Ce Père admet que Jacques et Jude, auteurs des deux épitres, étaient fils de Joseph et apôtres de Jésus-Christ. Cette opinion, qui ne peut s'expliquer qu'en admettant que Joseph eût des enfants de la veuve d'Alphée, son frère mort sans enfants, est en notre faveur; car elle identifie Jude et Jacques, frères de Jésus-Christ, avec les apôtres de ce nom. *Voy. p. 39, note 1.*

2. Cette requête, adressée au concile d'Éphèse et datée de l'an 430, donne à Jacques, évêque de Jérusalem, le titre d'apôtre et le place même à côté de Jean.

THÉOPHILACTE¹ († 640), *Comm. in Matth.* XIII. Édit. de Bâle, 1554; p. 43.

BÈDE († 735), *Comm. in Matth.* X, 2 — 4. Édit. de Cologne, 1688; t. V, p. 31. — *Comm. in Marc.* III, 18. — *Comm. in Marc.* VI, 3, liv. II; t. V, p. 130. — *Comm. in Act.* I, 13; p. 628 et 629.

ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE (9.^e siècle), *Hist. eccles.* Édit. de Paris, 1649; p. 14.

Les anciens sont donc loin d'être d'accord sur la question des Jacques, de sorte que toute conclusion positive basée sur leurs témoignages serait hasardée. Cependant nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, que les témoignages en faveur d'un seul Jacques nous ont paru en général plus clairs que ceux qui soutiennent l'opinion opposée. Ainsi le témoignage de l'*Évangile aux Hébreux* vaut bien celui de l'*Évangile de Pierre*, dont Origène critique l'opinion, et *Clément d'Alexandrie*, qui était bien plus rapproché des temps apostoliques qu'*Origène*, puisqu'il mourut l'an 217 et que ce dernier vivait encore l'an 253, peut lui être opposé avec avantage, car il dit positivement qu'il n'y avait que deux Jacques, tandis qu'*Origène* est assez indécis, et donne même le titre d'apôtre à l'*αδελφος* de Jésus-Christ. Et quant à *Jérôme* et *Chrysostome*, ils sont tout aussi affirmatifs qu'*Eusèbe* et *Epiphane*, qui donnent également à Jacques le titre d'apôtre.

1. Ce Père est partisan de l'opinion, insoutenable d'ailleurs (voy. p. 33), que les *αδελφοι* de Jésus-Christ étaient fils de Joseph et de la veuve de son frère mort; *veuve* qui n'était autre, d'après lui, que celle qui est appelée dans les Évangiles mère de Jacques et de Joses, et *frère mort*, qui ne serait non plus autre que Clopas, qui est donné comme mari de cette dernière. Mais l'erreur même de ce Père est une preuve qu'à ses yeux Jacques, *αδελφος* de Jésus-Christ, était le même que le fils de Marie et de Clopas, que tout le monde, comme on sait, regarde comme le même que le fils d'Alphée. Voy. p. 49 — 52, et note 1, p. 52.

D. *Témoignages directs, en faveur de l'apostolat de Jude, auteur de l'épître.*

TERTULLIEN († 223) lui donne le titre d'apôtre: *Eo accidit quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet* (Tertull. Opp. Édit. Rigault, imprimée par Havercamp; Venise, 1744, p. 151. *De cult. feminar.*, liv. I, chap. 4).

ORIGÈNE († 254): *Quod Judas apostolus in epistola catholica dicit* (Orig. Opp. Édit. Delarue; Paris, 1733, t. IV, p. 510; *liber III comm. in ep. ad Rom.*). — *Meminit in epistola sua apostolus Judas* (t. I, p. 138; *de princip.*, liv. III, chap. 2).

ATHANASE († 373): *Και επιστολαι κανονικαι καλυμμεναι των αποστολων* (Athan. Opp. omn. Édit. des Bénédict.; Patav., 1777, t. I, part. 2. *Epist. Fest.*). — *Catholicæ epistolæ apostolorum omnes numero septem: Jacobi una, Petri duæ, Joannis tres, Judæ una* (*Synops. script. sacr.*; t. II).

ÉPIPHANE († 403): *Οιμαι εκινήθη το αγιον πνευμα εν τω αποστολω Ιουδα, λεγω δε εν τη υπ' αυτη γραφειση καθολικη... Ιουδας δε εστιν ουτος, ο αδελφος Ιακωβου και Κηριου λεγομενος* (*Hær. XXVI*).

JÉRÔME († 420): *Jacobus... Judas apostoli septem catholicas epistolas ediderunt* (*Epist. 2. ad Paulin.*). — *De quo apostolus in epistola sua testimonium posuit* (*Comm. in Tit. 1*).

APPENDICE.

Ce qu'on sait de S. Jude, apôtre et auteur de l'épître.

L'apôtre *Jude* est appelé de ce nom par Luc (VI, 16; Act. I, 13), *Thaddée*¹ par Marc (III, 19) et Matthieu (X, 4), et *Lebbée*² par Matthieu (X, 4), de sorte que, selon la remarque de S. Jérôme (Comm. in Matth. X), il aura eu trois noms, ce qui pourtant n'est pas fort certain, puisque, d'après *Origène*, le nom de *Lebbée* ne se trouvait pas dans plusieurs manuscrits du chap. X de Matthieu, et qu'il ne se trouve pas dans la *Vulgate* de Jérôme, qui a été faite sur de plus anciens manuscrits que ceux que nous possédons, sauf peut-être le manuscrit alexandrin.

On donne encore à Jude l'apôtre, à ce qu'il parait, le surnom de *Zélate* ou le *Zélé*, que portait Simon le Cananite (Luc. VI, 16; Act. I, 13). Les Pères qui en parlent sont : *Origène* (Comm. in Matth.), *Jérôme* (Comm. in Gal. IV et lib. contr. Helvid.), *Chrysostôme* (Orat. 32), *Gélase* et de fort anciens *Martyrologues* (Florent. Martyrol.). *Baronius*, dans ses *Annales* (in ann. 68 J. C.), croit qu'on lui a donné ce surnom, parce qu'on l'a confondu avec Simon le Cananite. Il est difficile de savoir si c'en est là la raison. Quelques manuscrits ont *Cannée* au lieu de *Lebbée*, dans Matth. X, 4.

D'après l'opinion que nous avons soutenue jusqu'ici, Jude, l'auteur de l'épître était *αδελφος*, c'est-à-dire cousin germain de

1. Thaddée, en hébreu תָּדֵי; dans le Talmud תָּדֵי de תָּת, mamelle.

2. Les uns font venir ce mot de תָּבֵי, comme *Jérôme*, qui le traduit par *corculum* et croit que c'est un terme de tendresse; les autres, de תָּבֵי, lion, qui se trouve être le surnom du patriarche Juda (Gen. XLIX, 9); d'autres enfin de *Lebba*, ville de Galilée, dont *Pline* fait mention (Hist. nat., liv. V, ch. 19).

Jésus-Christ, fils d'Alphée (ou Clopas), et de Marie, sœur de la mère de Sauveur, frère enfin de Jacques le petit (*ο μικρος*). apôtre et *αδελφος* de Jésus-Christ comme lui.

Il n'est parlé qu'une fois de lui dans les Évangiles, c'est au chap. XIX, verset 22 et suivants, de l'Évangile selon S. Jean : « Judas, non pas l'Iscaïoth, lui dit : Seigneur, d'où vient que tu te feras connaître à nous, et non pas au monde ? » Jésus lui répondit : « Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole, et nous y établirons notre demeure. »

S'il faut en croire *Hégésippe*, cité par Eusèbe (liv. III, 20), il fut marié, car cet auteur parle de deux martyrs, ses petits-fils¹; il n'y a rien qui doive nous étonner, si l'on se rappelle de 1 Cor. IX, 5, où Paul dit positivement que les frères de Jésus-Christ étaient mariés. *Nicéphore Calliste*, historien ecclésiastique du quatorzième siècle, appelle sa femme *Marie*.

Jude se trouva sans doute à Jérusalem, lorsqu'après le martyre de Jacques, son frère, arrivé vers l'an 62 environ, on lui donna pour successeur *Siméon*, second cousin de Jésus-Christ, que nous avons regardé plus haut comme un des *αδελφοι* de Jésus-Christ (Matth. XIII, 55), et frère par conséquent de Jude et de Jacques. Ce qui fait croire que Jude dût se trouver à cette élection, c'est qu'*Eusèbe* (liv. III, 11) nous dit que les parents du Seigneur y étaient.

Voilà tout ce qu'on peut donner comme fondé sur l'histoire de Jude; sur tout le reste il règne une grande divergence entre les auteurs ecclésiastiques, cependant nous en dirons quelques mots.

Ainsi *Jérôme* (Comm. in Matth., X) prétend que l'apôtre Thaddée, celui que Luc appelle Jude, frère de Jacques, fut envoyé après l'ascension à Édesse auprès d'Abgare, roi de Chosroènes, et il cite à l'appui l'Histoire ecclésiastique. *L'anonyme*

1. Nous reviendrons plus loin sur eux.

d'Œcuménius (*Œcum. prol.*) paraît avoir cru la même chose. Mais ces deux auteurs se sont évidemment trompés. En effet, il est aisé de voir que Jérôme a fait une confusion sur ce qu'Eusèbe dit à ce sujet. Ce dernier (liv. I, 13) rapporte que les habitants de la ville d'Édesse, en Mésopotamie, furent convertis au christianisme par un disciple nommé *Thaddée*, qui vint à eux immédiatement après l'ascension du Christ. Il cite à l'appui diverses pièces, telles que la correspondance entre Jésus-Christ et Abgare, roi de Chosroènes, habitant à Édesse, qui est évidemment fautive. Mais il nous semble, comme à *Michaelis*, que le fait principal, savoir que les Syriens ont été évangélisés par un nommé *Thaddée*, ne peut être révoqué en doute. A cela les auteurs syriens ajoutent que *Thaddée*, qu'ils appellent ordinairement *Adée*, guérit Abgare de la lèpre, le convertit au christianisme et fonda une église à Édesse. Puis il porta son ministère en Assyrie, revint ensuite à Édesse, et mourut la douzième année de son évangélisation, paisiblement selon les uns, pendant qu'Abgare vivait encore, martyr selon d'autres, sous Madnus, fils et successeur d'Abgare, qui ne s'était point converti au christianisme comme son père.

Voilà l'histoire de *Thaddée*. Mais les auteurs syriens ne disent pas qu'il fut le même que l'apôtre Jude *Thaddée*; ils le regardaient comme l'un des soixante-douze disciples, et en cela ils sont d'accord, 1.° avec *Eusèbe* (liv. I, chap. 13), qui l'appelle apôtre, mais qui a soin d'ajouter après, dans trois endroits différents, qu'il était un des soixante-douze disciples: 2.° avec *Bède* qui, ayant d'abord (*Comm. in Act.*, I, 13) suivi l'opinion de Jérôme, se rangea plus tard (*Retract.*, t. VI, p. 3) à celle d'Eusèbe, et 3.° enfin avec l'historien *Nicéphore Calliste*, (liv. II, 7). Quant à *Ruffin*, dans sa traduction d'Eusèbe, il appelle ce *Thaddée* *Tathée*. Il semble donc que S. Jérôme s'est laissé tromper par l'équivoque du nom d'apôtre, qu'Eusèbe donne à ce *Thaddée*. A ces témoignages nombreux il faut ajouter que si

réellement Jude, frère de Jacques, avait été apôtre des Syriens, son épître se serait trouvée dans l'ancienne version syriaque, la Peschito, où elle manque complètement; de plus, les auteurs syriens disent que leur apôtre mourut la douzième année de son ministère; ce ne peut donc être le même que Jude, qui écrivit son épître assez tard, comme nous le verrons plus loin.

Mais selon quelques auteurs syriens, il y eut deux hommes du nom de *Thaddée* qui travaillèrent à leur conversion : celui dont nous venons de parler, qui était un des soixante-douze disciples, et l'apôtre Jude Thaddée, l'un des douze. Le premier aurait été envoyé à Abgare, roi d'Édesse, par l'apôtre Thomas, immédiatement après l'ascension de Jésus-Christ, et le second serait venu chez eux quelques années plus tard, de là serait allé en Assyrie¹ et en Mésopotamie, puis revenu en Phénicie, où il serait mort martyr à Berythe (aujourd'hui Beyrouth) selon les uns, et à Arad selon les autres. *Nicéphore* dit à ce sujet : « l'apôtre Jude Thaddée avait affermi l'œuvre de Dieu que Thaddée, l'un des soixante-douze, y avait commencée. » Il ajoute « qu'il prêcha aussi l'Évangile dans la Judée, la Galilée, la Samarie, l'Idumée et dans toute l'Assyrie. »

On trouve encore d'autres traditions sur la prédication de Jude. Ainsi *Paulin* dit que Dieu donna cet apôtre à la Libye, pour y dissiper les ténèbres de l'erreur par une vive lumière.

« Sic dedit Andream Patris »

« Ut simul Europam, atque Asiam curaret in illis,

« Discuteretque graves per lumina tanta tenebras.

« »

1. Le célèbre voyageur *Niebuhr* a rencontré dans le voisinage de la rivière Zab, en Assyrie, une secte qui ne souffre pas qu'on dise du mal du diable, doctrine tirée de l'épître de S. Jude (vers. 9), et qui attribue sa fondation à un saint homme appelé *Ads Schaich*, mot qui a beaucoup de rapport avec *Adée*, nom de l'apôtre des Syriens. (*Michaëlis*, t. IV.)

« *Lebbæum Libyes . . .* » (Poëme XXVII, autrefois XXVI; *S. Felicis Natal. carm.*, XI; Edit. Muratori; Vérone, 1736, p. 451 et 452).

Fortunat, évêque de Poitiers au sixième siècle, dit (*Carm.*, liv. 8, chap. 4) qu'il fut enterré en Perse; ce que les martyrologues latins ont répété après lui (Florent., *Martyrol.*, p. 175); *Bède* (*Retract. in act.*, p. 3) ajoute des détails à ce récit, mais sur la foi d'histoires qui contiennent les souffrances des apôtres qu'on regarde généralement comme apocryphes.

Abdias, de Babylone (*Histor. certaminis apostolici*, liv. 6) ajoute qu'il fut aussi massacré en Perse, dans un tumulte que les prêtres des idoles avaient excité contre lui.

Les *Ménologues* (*Menæa magna Græcor.*, p. 143) des Grecs disent qu'il fut tué à coup de flèches, en un lieu que nous ne connaissons pas (« *ἂν Ἀραρά τῆ πόλει* »).

Les Moscovites (*Basnag.*, *Exercit. de reb. sacr.*, p. 436) croient avoir reçu la foi de lui.

Parmi toutes ces traditions, celles qui sont le plus appuyées, comme on a pu le voir, sont celles qui font de Jude Thaddée l'apôtre de la Syrie et de la Perse.

Revenons maintenant à l'histoire de ses petits-fils : c'est à *Eusèbe* (*Hist. eccl.*, liv. 3, chap. 19 et 20) que nous la devons. Les deux petits-fils de Jude vivaient paisiblement en Palestine, cultivant eux-mêmes le champ qui leur appartenait, et dont l'étendue était de vingt-neuf arpents, de la valeur de neuf mille deniers en monnaie d'alors (3400 francs environ), lorsque l'empereur Domitien donna l'ordre de persécuter les chrétiens, l'an 95 de l'ère chrétienne et la 14.^e de son règne. Redoutant, comme Hérode, la venue de Christ, qu'il regardait comme un maître temporel, il donna l'ordre de faire périr tous les descendants de David. Comme on lui dénonça les petits-fils de Jude, il les fit comparaitre devant lui; les interrogea sur leurs biens, leur famille, le Messie et sa royauté, et ils répondirent

avec beaucoup de sincérité et de franchise : « Leurs mains endurcies par le travail, dit *Eusèbe*, faisaient assez voir que ce qu'ils disaient de leur pauvreté était vrai. » Quant au Messie, ils déclarèrent qu'il était véritablement roi dans le ciel et non sur la terre, où son règne ne devait s'établir qu'à la fin du monde, lorsqu'il viendrait juger les vivants et les morts. Domitien n'eut alors que du mépris pour leur pauvreté et leur faiblesse, et jugeant qu'il n'avait rien à redouter de leur part, il les mit en liberté. Depuis lors, les deux petits-fils de Jude furent très-honorés dans l'Église comme parents de Jésus-Christ et comme témoins de la vérité devant un empereur. On les établit directeurs de l'Église¹, et ils véourent jusque sous Trajan, à l'époque où Siméon, second évêque de Jérusalem, subit le martyre, l'an 107 de Jésus-Christ environ.

Le pape *Gélase*, dans son décret² contre les livres apocryphes, cite un *Évangile de Thaddée*, qu'il place dans les apocryphes. Mais comme personne, parmi les anciens, n'a attribué à l'apôtre Jude Thaddée d'Évangile, on croit que dans ce décret de Gélase il ne faut pas lire Thaddée, mais *Matthieu*, comme le portent quelques manuscrits. Quant à l'*Évangile de Jude*, dont parle *Irénée* (Hæres., liv. 1.^{er}, chap. 35) et *Épiphane* (Hæres., XXVIII, alinéa 1), c'est celui d'*Isarioth*. (Voyez *G. Pritius* et *G. Hofmann*, *Introd. in lection. Nov. Testam.*; Leips, 1737, p. 283).

1. Προηγμεται πασης εκκλησιας.

2. Jus can. distinct. XV, can. 3.



CHAPITRE II.

§. 1.

Occasion, but et lecteurs de l'épître.

OCCASION. L'auteur de l'Épître dit clairement dans les versets 3 et 4, quels ont été les *motifs* qui l'ont porté à écrire sa lettre; c'est l'apparition de certains hommes impies qui s'étaient glissés parmi ses lecteurs : « Mes bien-aimés, j'avais fort à cœur de vous écrire touchant le salut qui nous est commun, et maintenant je me vois obligé de le faire, afin de vous exhorter à combattre pour la foi, qui a été autrefois livrée aux saints; car il s'est glissé [parmi vous] certains hommes impies, qui changent la grâce de notre Dieu [en principe de] dérèglement, et renient Jésus-Christ, notre seul maître et Seigneur. » Le But de l'auteur est donc positif; c'est de prémunir ses lecteurs contre les séductions de ces hommes impies. Il paraît que ces derniers n'avaient encore entraîné personne, si l'on s'en tient aux paroles de l'épître; mais leur exemple pouvait être dangereux pour les chrétiens, et c'est ce qui détermine Jude à leur recommander, de veiller avec soin sur eux-mêmes, de ne pas abandonner la foi qui leur avait été confiée, et de résister avec force contre les séductions de ces hommes impies.

Pour agir avec efficacité sur leurs esprits, il leur annonce que la condamnation des hommes pervers, dont il leur recommande de fuir les séductions, et qu'il dépeint en passant, est écrite depuis longtemps (verset 4), et que, comme Dieu a puni les Israélites incrédules (verset 5), les anges rebelles (verset 6), les villes impures de Sodome et de Gomorrhe (verset 7), le

meurtrier Caïn, l'avaricieux Balaam et le rebelle Coré (vers. 11), il les punira à leur tour.

Cherchons maintenant à caractériser ces hommes impies auxquels notre épître fait allusion. Nous éloignons, presque sans examen préalable, l'opinion de *Grotius*, *Beausobre* et *Lenfant*¹, *Michaëlis*, *Hänlein* (?) et *Glaire*, qui pensent que Jude combat une ou plusieurs sectes particulières, telles que les Simonien, les Nicolaïtes, les Caïnites, les Carpocratien, les Valentiniens, les Marcionites, etc., sectes qui sont embrassées sous le nom général de *Gnostiques*. Les critiques qui partagent cette opinion, avancent le fait sur de simples conjectures, et ne font probablement que reproduire une ancienne idée émise par *Clément d'Alexandrie* (Strom., liv. 3), *Athanase* (Synops.), *Épiphane* (Hæres. 26) et *Œcumenius* (Comm. ad v. 4), idée fort invraisemblable, attendu que toutes ces sectes étaient inconnues au temps où écrivait Jude (voy. p. 95), et que les données de l'épître ne peuvent que nous la faire repousser.

D'autres critiques (*Eichhorn*, *Schmid*², *Bertholdt*, *Hänlein*, *Schneckenburger*³, *Schott*, *Neudecker*), ne précisent pas autant les impies que Jude combat dans son épître, et estiment que ce sont des *docteurs* de mensonge à la fois orgueilleux et corrompus, qui reniaient systématiquement l'autorité de Jésus-Christ. Mais nous pensons que ces critiques vont encore trop loin; c'est ce que nous montrera l'examen attentif des caractères assignés par Jude aux impies auxquels il s'oppose, caractères annonçant simplement des hommes, qui se livraient à toute sorte d'impiétés, et non des hommes imbus de fausses doctrines, joignant la pratique à la théorie. Ainsi ces impies :

1. Le Nouveau-Testament avec des notes littérales. Laus., 1736.

2. *Observat. sup. ep. Judæ.* Leips., 1768.

3. *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament und zur Erklärung seiner schwierigen Stellen.* Stuttg., 1832.

1.° *S'adonnent à toute sorte de passions déréglées* : V. 4 : Qui changent la grâce de notre Dieu [en principe de] dérèglement. V. 8 : Ceux-ci, comme des gens qui rêvent, souillent leur chair. V. 10 : Se corrompent dans toutes les choses qu'ils savent naturellement comme des animaux privés de raison. V. 12 : Dans vos repas de charité..... ils mangent avec vous sans retenue et repaissent leur [corps]. V. 18 : Qui marcheraient suivant leurs passions impies. V. 16 : Marchant suivant leurs passions. V. 19 : [Gens] charnels, n'ayant [rien] de spirituel.

2.° *Ne reconnaissent aucune règle* : V. 4 : Renient Jésus-Christ, notre seul maître et Seigneur. V. 8 : Rejettent l'autorité et parlent injurieusement des dignités. V. 11 : Ils se sont perdus par la rébellion [comme] Coré. V. 16 : Dont la bouche profère des paroles hautaines.

3.° *Sont des calomniateurs* : V. 10 : Ceux-ci parlent mal de toutes les choses qu'ils ne connaissent pas. V. 15. De toutes les choses outrageantes que les pécheurs impies ont dites contre lui : V. 18 : Qu'au dernier jour il y aurait des moqueurs.

4.° *Des flatteurs intéressés* : V. 11 : Ils se sont laissés entraîner par la séduction du gain [comme] Balaam. V. 16 : Qui par intérêt admirent les gens qui ont de l'apparence.

5.° *Des mécontents* : V. 16 : Ce sont des gens qui murmurent, qui aiment à se plaindre.

Dans cette description des caractères des adversaires de Jude, rien ne justifie l'épithète de *faux docteurs*, que les critiques, cités plus haut, leur donnent. Si ces hommes renient Jésus-Christ (v. 4), ce n'est pas par leur doctrine, mais par leurs actes ; ce n'est pas qu'ils nient la messianicité de Jésus-Christ ; mais, comme leur conduite infâme est en opposition avec les préceptes de notre Sauveur, on peut dire qu'ils le renient ; car, ne pas obéir à Christ, c'est le renier. Du reste, si ces hommes impies avaient méconnu systématiquement l'autorité de Jésus-Christ, l'apôtre ne dirait pas d'eux qu'ils assistaient aux agapes

des chrétiens (v. 12). Nous pensons donc, et sur ce point nous nous appuyons sur les savantes observations de *Mayerhoff*; nous pensons, dis-je, que Jude a désigné, non pas de faux docteurs, mais quelques hommes irréligieux et adonnés aux passions de la chair. Cette opinion nous paraît en elle-même plus probable que l'opinion précédente; car, on comprend fort bien qu'à cette époque, il y eût déjà des gens qui abusassent de la liberté chrétienne, et qui, délivrés du joug de la loi cérémonielle, se crussent autorisés à n'en observer aucune, pas même celle de la conscience; au lieu qu'il est plus difficile d'admettre que, déjà alors, il y eût des gens qui, après avoir été chrétiens, devinssent, de propos délibéré, systématiquement incrédules, et niassent le point fondamental du christianisme, l'autorité messianique de Jésus-Christ.

*Jachmann, Mayerhoff, Guericke, Reuss*¹ et *De Wette*, pensent aussi comme nous, que l'épître de Jude ne combat que des gens irréligieux et immoraux. « C'est à tort, dit ce dernier, qu'on suppose généralement, grâce à 2 Pierre, que ce sont de faux docteurs. . . . Il se pourrait, qu'entre ses lecteurs, il y eût des gens impies, voluptueux, schismatiques, vicieux, déshonorant la sainte Cène par leur intempérance. »

LECTEURS. Quoique notre épître ait une adresse très-vague, puisqu'elle s'applique à tous ceux qui ont été sanctifiés en Dieu le Père, et qui, par leur vocation, ont été gardés par Jésus-Christ, c'est-à-dire à tous les chrétiens; néanmoins son contenu, visiblement empreint de judaïsme, a porté généralement les critiques à penser qu'elle avait été faite pour des Judéo-chrétiens. En effet, Jude expose ses preuves à la manière particulière des Juifs. D'un bout à l'autre, il se sert de leur façon de parler et de leur manière d'exprimer une idée; il emploie des images, des comparaisons, fait des allusions, se sert de

1. *Die Geschichte der heil. Schr. N. T.* Hal., 1842; §. CXV.

mythes, de traditions, d'exemples, qui leur étaient familiers. Voilà donc un fait généralement reçu : l'épître est adressée à des *Judéo-chrétiens*.

Un second fait, non moins évident, c'est que notre épître n'a pas dû jouer le rôle d'une véritable épître catholique, d'une circulaire ; elle devait être destinée à un cercle particulier de chrétiens, à une localité spéciale ; car, sans doute, les désordres particuliers que signale l'auteur, n'infestaient pas toutes les églises alors établies. Ainsi donc nous devons la supposer adressée dans un pays, où certains dangers d'une nature toute spéciale rendaient utiles, nécessaires même (*αναγκην ισχυρον*, v. 3) des exhortations et des encouragements. Ainsi pensent *Bertholdt*, *Schott*, *Neudecker*, *Guericke* et *De Wette*, qui dit entre autres : « La lettre est adressée aux chrétiens en général ; mais l'auteur pensait à un certain cercle, dans lequel s'étaient glissés des gens funestes et dangereux. »

Cependant, si l'on s'accorde sur la nature et les lecteurs de la lettre, on ne s'accorde pas sur le lieu, où ont habité ces derniers. La cause tient à ce que l'épître elle-même et l'histoire, ne nous fournissent aucune donnée sur ce point.

Herder et *Hasse*¹ pensent que Jude adressa son épître aux Juifs, qui, depuis l'exil de Babylone, habitaient dans la Perse et les provinces adjacentes, et ils se fondent pour cela sur la tradition latine, qui fait de notre auteur l'apôtre de la Perse (voy. p. 86), et sur des rapports dogmatiques qu'ils croient apercevoir entre notre épître et le *Zend-Avesta*. Mais tous les récits, les dogmes et les expressions, que ces deux critiques prétendent être puisées dans la doctrine de Zoroastre, peuvent cent fois mieux s'expliquer par l'Ancien-Testament et les traditions des Juifs, que par le code persan, de sorte que cette raison n'est pas valable ; et, de plus, comment admettre que Jude eût écrit une épître

1. *Der Brief Judä, übersetzt und erläutert*. Jéna, 1786.

en grec, à des gens qui habitaient un pays où cette langue ne devait pas être connue ?

Schott croit que les Églises auxquelles Jude envoya son épître, sont celles de l'Asie mineure ou de l'Asie, s'appuyant probablement sur ce fait, car il n'en parle pas, que la ville de Corinthe ne se dépouilla pas si vite des éléments impurs, contre lesquels S. Paul s'était si fortement élevé à une époque antérieure. Mais *Bertholdt* objecte, non sans raison, que le mal n'avait pas encore pris, dans cette ville, un caractère aussi odieux que le dépeint S. Jude.

*Grashof*¹ et *Hug* pensent, que notre épître fut adressée aux mêmes églises que la seconde épître de Pierre, qu'ils croient être celles de l'Asie mineure. *Bertholdt*, *Eichhorn*, *Semler*², *Scharling*, *Schneckenburger* surtout, penchent aussi pour l'Asie mineure. Ce dernier pense que l'impiété, dont il est parlé au v. 8, et qui consiste à blasphémer les anges (δοξας δε βλασφημισιν), provenait de l'excès contraire, c'est-à-dire, de l'adoration que leur rendaient certains hommes, auxquels s'oppose S. Paul dans son épître aux Colossiens³, et que l'espèce d'ascétisme et d'humilité qui caractérisait ces derniers dans leur culte, avait jeté les adversaires de Jude dans l'excès contraire, c'est-à-dire dans une vie désordonnée. Il en conclut que ces derniers devaient se trouver dans le même pays que les lecteurs de Paul, savoir dans l'Asie mineure.

Mais on répond à *Schneckenburger*, en disant que le sens du mot δοξας au v. 8, est très-douteux, et que assez peu de

1. *Die Briefe des Jacobus, Petrus, Johannes und Judas, übersetzt und erklärt.* Essen, 1830, p. 132.

2. *Paraphr. in epist. 2 Petr. et Jud.* Halle, 1784.

3. Ne vous laissez point enlever le prix de votre course par des gens qui, sous prétexte d'humilité, rendent un culte aux anges, et qui, vainement enflés de leur science charnelle, prétendent pénétrer dans les choses qu'ils n'ont point vues. (Colossiens II, 18.)

critiques ont cru qu'il devait s'entendre des anges ; et même l'accorderions-nous, qu'il n'en serait pas moins vrai, que le mépris théorique des anges, accompagné d'une vie désordonnée, pouvait avoir de tout autres causes que celles que signale ce critique. Les causes, enfin, seraient-elles les mêmes, qu'elles auraient pu aussi bien se produire en Palestine, par exemple, qu'en Asie mineure.

Mais quoique nous ayons repoussé les opinions précédentes, nous ne voulons pas nous renfermer, comme le font *Michaëlis* (p. 385 ...), *De Wette*¹ (p. 299) et *Guericke*, dans un système de trop prudente réserve et d'abstention. Nous supposons avec *Schmid* (p. 313), *Credner* (p. 616) et *Augusti* (p. 107 et 109), que Jude adressa son épître aux Églises de Palestine.

Peu de temps après la mort de Jacques, évêque de Jérusalem (l'an 62 ou 63 de l'ère chrétienne), ce pays fut peuplé d'hommes séditieux, blasphémateurs et immoraux, ainsi que malheureusement le prouvèrent bientôt les ruines de Jérusalem. C'est donc à la Palestine et à ses environs les plus rapprochés que convenait le mieux notre épître. Cette opinion acquiert de nouveaux degrés de probabilité si l'on admet, d'après le verset 17, que les lecteurs ont eu des relations personnelles, et peut-être fréquentes, avec les apôtres, et d'après le récit d'*Hégésippe*, que notre auteur ne s'éloigna pas une seule fois de la Palestine pendant sa vie (Brun, p. 23).²

1. Dans son introduction il ne se prononce pas ; mais dans sa *Kurze Erklärung* de l'épître de Jude, qui a paru à Leipsic en 1847, il dit que l'épître s'adressait à une Église qui se trouvait dans une ville commerçante de la Syrie.

2. Nous n'ajoutons rien au sujet du plan, de l'analyse et du contenu de l'épître ; ce que nous avons dit sur son *but* suffit. On trouvera d'ailleurs de nouveaux détails, à propos du plan de l'épître de Jude comparé à celui de la deuxième de Pierre. Voy. chap. III, 4.^e solut., 1.^{re} raison.

§. 2.

Date de l'épître et lieu où elle a été écrite.

Les données que fournit l'épître sur l'époque de sa rédaction sont très-vagues. Ainsi le verset 17 : *Souvenez-vous des choses qui ont été prédites par les apôtres de notre Seigneur*, indique simplement qu'il y avait déjà quelque temps, que les apôtres avaient parlé aux lecteurs de Jude, puisqu'il juge nécessaire de rappeler leurs paroles. Jude agit-il ainsi parce qu'ils étaient morts ou absents? c'est ce qu'on ne peut décider.

Les mots *εν ισραηλ χρονω* du verset 18, qui, au premier abord, semblent pouvoir servir à déterminer l'époque où Jude écrivait son épître, sont peu précis en eux-mêmes, et ont un sens très-incertain. Car ils peuvent désigner, ou l'époque de la prise de Jérusalem, ou les temps de la première venue du Messie, selon l'expression employée par les prophètes de l'Ancien Testament pour désigner ce moment (Ésaïe II, 2; Mich. IV. 1; Joël II, 28. 29, comp. avec Act. II, 17, Hébr. I, 1. 2, etc.), ou bien encore, l'époque du nouvel et second avènement de notre Seigneur. Si cette dernière interprétation est la meilleure, l'incertitude du moment est encore plus grande, puisque Jude ne parlerait qu'en général des temps où Jésus-Christ réapparaîtrait.

S'il est impossible cependant d'indiquer d'une manière précise l'époque de la rédaction de la lettre, on peut le faire d'une manière approximative. Ainsi il est presque certain, qu'elle a été écrite avant la prise de Jérusalem, pour les raisons qui suivent :

Dans les versets 18 et 19 Jude représente ses lecteurs comme des disciples des apôtres : donc il s'adresse à des hommes d'une génération contemporaine ou immédiatement postérieure à celle des premiers disciples de Jésus-Christ, fait qui ne peut guère

nous porter au delà de l'an 70, et si l'on en croit *Hégésippe* (Eus., hist. eccl., liv. III, chap. 20), notre auteur avait cessé de vivre sous le règne de Domitien, de l'an 81-96. *Baronius* même, dans ses *Annales*, rapporte le martyre de Jude à l'an 68 de Jésus-Christ.

En *second* lieu, l'emploi que nous prouverons que l'auteur de la seconde épître de Pierre a fait de notre épître, est un motif pour ne pas en reculer davantage la date.

Enfin une *dernière* raison qui établit évidemment que notre lettre fut écrite avant la prise de Jérusalem, c'est que son auteur, s'appuyant sur les principaux exemples de la justice vengeresse de Dieu à l'égard des méchants, pour prouver à ses lecteurs que les impies qui sont parmi eux recevront inévitablement leurs châtiments, et tirant ces exemples de l'histoire et de la tradition des Juifs, ne parle pas du plus éclatant de ces exemples, de la *destruction de Jérusalem*, exemple d'autant plus frappant, que Jésus l'avait prédit. Nous croyons donc que notre épître fut écrite avant l'an 70. Quant à préciser l'année, nous pensons que ce serait téméraire; aussi ne le tenterons-nous pas. Les critiques qui partagent notre opinion sont : *Eichhorn*, *Schmid*, *Berthold*, *Michaëlis*, *Hänlein*, *Grashof*, *Jachmann*, *Schott*, *De Wette*, *Neudecker*, *Guericke*, *Scharling*, etc.

Cependant il s'est trouvé des critiques, surtout parmi les anciens, comme *Beausobre* et *Lenfant*¹, *Dodwell* et *Cave*, *Mill* et *Hartmann*², qui ont cru que l'épître avait été écrite après la prise de Jérusalem³; nous ne nous arrêterions pas à examiner leur opinion généralement abandonnée, si tout dernièrement elle n'avait trouvé un écho dans l'Introduction de *Credner*⁴. Pesons donc avec soins ses raisons.

1. Le Nouv. Test. av. notes et prolég. Amst., 1736.

2. *Commentatio in epist. Judæ*. Cæthen, 1793.

3. *Beausobre* et *Lenfant* la font dater de l'an 70 ou 75, *Dodwel* et *Cave* de l'an 71 ou 72, et *Mill* de l'an 90.

4. *Einleit. in das N. T.* Halle, 1836, p. 617 et suiv.

Il établit son opinion par sept preuves; nous n'entreprendrons pas de les réfuter les unes après les autres. Nous nous bornerons à examiner celles qui paraissent les plus solides. D'ailleurs celles que nous laissons de côté, sont tellement invraisemblables, qu'elles se réfutent d'elles-mêmes.

1.° « Il paraît, dit-il, d'après le verset 17, qu'il ne se trouvait « plus aucun apôtre parmi les lecteurs. » Il conclut de là que l'épître a dû être écrite assez tard. Mais ce verset peut ne faire allusion qu'à l'éloignement des apôtres et non à leur mort; on sait en effet qu'ils ne séjournaient pas longtemps dans une ville, à moins qu'ils ne l'eussent choisie pour centre d'action. D'ailleurs le mot *souvenez-vous* ne peut pas faire allusion à un temps bien reculé; l'auteur montre plutôt par là, qu'il s'adressait à des hommes qui avaient vécu du temps des apôtres, qui avaient écouté leurs enseignements, et que lui-même était leur contemporain¹. Et lors même que le verset 17 devrait s'entendre de la mort des apôtres, qui avaient fait les prédictions qu'il rappelle, son contenu nous paraîtrait presque aussi rigoureusement juste et vrai à l'an 68 ou 69 qu'en l'an 80, attendu que dans ce verset Jude ne veut pas parler de tous les apôtres, mais de ceux seulement qui avaient évangélisé ses lecteurs.

2.° *Credner* dit encore en faveur de son opinion que « le mot « *ελεος* (miséricorde), qui se trouve dans la salutation (verset 2), « indique un temps postérieur à la ruine de Jérusalem, » parce qu'il se trouve dans 2 Jean, verset 3; 1 Tim. I, 2; 2 Tim. I, 2; Tite I, 4, épîtres qu'il croit avoir été rédigées après la destruction de cette ville, « comme si, » dit *Gueriche*, « il n'y avait « pas eu auparavant de raison pour souhaiter la miséricorde à « quelqu'un. »

3.° « Peut-être la citation d'Énoch nous conduit-elle aux

1. Voy. ce que nous avons dit au sujet du verset 17, p. 18 — 20.

« temps qui suivirent la ruine de Jérusalem; *Lucke*¹ pense que « ce livre fut écrit seulement après l'an 71. »

Le livre d'Enoch, comme on le verra plus loin², est visiblement composé de fragments de divers âges. L'opinion de *Lucke* fût-elle donc certaine pour les dernières parties du livre, on ne pourrait en tirer un argument contre nous, car le passage cité par S. Jude se trouve tout à fait au commencement du livre, au chap. II; et de l'avis de *Lawrence* et *Hoffmann*, qui ont étudié le livre avec soin, la première partie du livre d'Enoch, qui contient l'histoire de la chute des anges, est au moins contemporaine des premières années du livre d'Hérode.

4.° Il résulte clairement... d'une donnée d'*Hégésippe* (Eusèbe, liv. III, chap. 32; liv. IV, chap. 22), que la composition de l'épître « doit être placée dans le temps où Siméon, fils de Clopas... se trouvait à la tête des Judéo-chrétiens de Palestine. »

Mais cet argument est complètement dénué de fondement; il repose sur une pétition de principe, regardant comme prouvé ce qui est à démontrer, savoir, que le passage d'Eusèbe (liv. III, chap. 32) fournit des données sur l'époque de la rédaction de la lettre de Jude, tandis qu'il n'en est rien.

Mais peut-être *Credner*, dont il faut quelquefois deviner la pensée, veut-il parler des schismes qui, d'après Hégésippe, naquirent dans la Judée à cette époque, et que l'épître de Jude semblerait avoir combattues, parce qu'en effet elle s'adresse à des gens qui menaient une vie déréglée. Dans ce cas, l'argument n'est pas plus heureux; rien dans l'épître ne fait allusion aux événements qui, suivant *Credner*, l'auraient rendue néces-

1. *Comm. über die Schriften des Evang. Joh.; vierter Th.; erst. Band.* Bonn, 1832. *Versuch einer vollständigen Einl. in die Offenb. Joh. und der gesamt. apokalypt. Litterat.*; nouv. édit.; Bonn, 1848. Il y trouve seulement l'hist. de la litt. apocryph.

2. Voy. chap. IV, §. 1.^{er}, et l'*Exégèse* des vers. 14 et 15.

saire; Jude ne parle nullement de sectes et d'hérésies; ces maux naquirent plus tard, et, comme nous croyons l'avoir montré pages 89 — 91, Jude ne prit la plume que pour prémunir les chrétiens de son temps contre les séductions de gens impies et immoraux apparus à cette époque, qui se fit remarquer par la complète désorganisation des Juifs.

Voilà pour la date de l'épître, quant au lieu où Jude l'a écrite, on n'en trouve aucune trace, ni dans l'histoire, ni dans l'épître, ni dans sa souscription. Il est possible cependant qu'elle ait été écrite sur le théâtre même des vices, qu'elle était destinée à combattre, c'est-à-dire, en Palestine, à Jérusalem. Ce qui semblerait le faire croire, c'est la description détaillée et précise qui est donnée de ces égarements. Voyez encore sur le lieu, l'*Exégèse* du verset 13.

§. 3.

Style de l'épître.

Le style de l'Épître de Judé est succinct, lumineux et énergique; « il se recommande en général, nous dit *Schott*, par sa « clarté, sa brièveté et sa gravité. » De plus, le langage en est pur, et orné de traits saillants et d'élégantes métaphores. « L'épître, ajoute *De Wette*, est écrite en bon grec, et rarement « il se présente des mots qui se rapprochent de la langue hébraïque. Le style est un peu dur; mais il trahit une « certaine connaissance de la langue grecque. » On y trouve beaucoup de locutions qu'on rencontre dans les autres livres du Nouveau-Testament. Cependant l'épître en a de tout particulières à elle. Nous en donnons ici le tableau; nous l'empruntons à *Schott*, complété par *Scharling*.

- Verset 1. εν Θεω ηγιασμενοι, sanctifiés en Dieu;
 Χριστω τετηρημενοι, conservés par Christ;
 3. σπουδην ποιεισθαι, mettre de l'empressement;
 επαγωνιζεσθαι, combattre;

- Verset 4. *παρεισδυνειν*, *s'introduire furtivement*;
προγενγραμμενοι, *écrits auparavant*;
7. *εκπορνευειν*, *se prostituer*;
προκεισθαι, *être placé*;
δειγμα, *exemple*. Ailleurs dans le Nouveau-
 Testament: *υποδειγμα*;
υπεχειν δικην, *être mis en cause* (Xénophon); *subir*
la peine (Eurip.);
10. *φυσικως*, *naturellement*;
11. *εκχυεσθαι*, *se répandre, se laisser aller, entraîner*
 [par le vice];
12. *σπιλαδες*, *rochers souillés par l'écume de la mer,*
de là taches;
ποιμαινειν εαυτους, *se repaître*;
φθινοπωρινα, *flétris*; Rac. *φθινω*, *dépérir, sécher*,
et οπωρα, *automne*;
δισ αποθανοντα, *deux fois morts, c'est-à-dire, entière-*
ment morts;
13. *αγρια*, *furieux, farouches*;
επαφριζειν, *écumer, jeter de l'écume*;
αστηρες πλανηται, *étoiles errantes*;
15. *εξελεγχειν*, *convaincre quelqu'un de quelque-*
chose de mauvais;
16. *ρογγυσται*, *murmurateurs*;
μεμψιμοιροι, *qui aime à se plaindre toujours*;
θαυμαζειν προσωπα, *honorer les gens qui ont de l'apparence,*
on trouve ailleurs dans le Nouveau-
Testament, εις προσωπον ανθρωπον
βλεπειν, ου προσωπον ανθρωπου
βλεπειν;
19. *αποδιοριζειν*, *se séparer par une limite*;
20. *αγιωτατη*, *très-sainte*;
24. *απταιστοι*, *qui ne bronche jamais*.

Bertholdt (p. 3194) et *Schmidt*¹ (p. 314), [et ils ont été les

1. *Histor. krit. Einleit. ins N. T. Giessen, 1804. N. T. it., 1818, p. 314.*

seuls avec *Schott*], ont prétendu que la langue originelle de l'épître n'était pas le grec; que, primitivement, cette épître avait été écrite en araméen, puis traduite en grec; mais aucune bonne raison ne peut appuyer cette hypothèse; on peut en juger par les deux que donne *Schmidt*:

1.° « Si Jude écrivit après la mort de son frère pour s'opposer aux désordres de tout genre qui troublaient la Palestine, on doit croire qu'il employa dans son épître le dialecte du pays. » *Luther*¹ ajoute : « L'apôtre n'est pas venu dans un pays où l'on parlait grec; c'est ce qui explique pourquoi on dit qu'il n'a pas écrit en grec. »

Mais de ce que la langue grecque n'était pas celle du pays s'ensuit-il qu'elle ne fût pas connue et qu'on ne la parlât pas assez souvent? Toutes les données qu'on possède sur cette question prouvent le contraire, comme on peut le voir par les autorités que cite *De Wette* (p. 2), les indications de *Josephe*², les démonstrations de *Hug* (t. 2, §. 10) et de *Credner*³, et l'existence enfin, à Jérusalem; d'une synagogue grecque (Act. VI, 9). D'ailleurs, on pourrait faire le même reproche à S. Paul, qui écrivait en grec à des lecteurs qui habitaient, pour la plupart, des pays où cette langue n'était pas celle du peuple.

2.° *Schmidt* ajoute que, peut-être, « Jude n'était pas en état de composer une épître en aussi bon grec, attendu qu'il n'avait pas quitté la Palestine. » Cette idée ne peut être que fort téméraire; car on ne voit pas à quel titre on pourrait refuser à Jude la faculté d'avoir su le grec et d'avoir écrit une lettre dans cette langue, quoique, d'après *Hégésippe*, il n'eût pas quitté son

1. *Zween Epist. Petr. und eine Judæ ausgel.* Wittemb., 1524. *Ennarat. in epp. D. Petr. duas et Jud. unam.* Argentor., 1534.

2. *Antiq.*, liv. XVII, ch. 11. *Guerre juive*, liv. III, ch. 9; liv. II, ch. 14.

3. *Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften.* Halle, 1838; t. I, p. 374 et suiv.

pays. D'ailleurs, il n'y a dans l'épître aucune trace qui indique qu'elle soit une traduction de l'araméen, et cela est si vrai, que *Schott*, qui partage l'opinion de *Schmidt*, sans en donner des raisons, est obligé d'admettre que « le traducteur, quel qu'il soit, n'a pas traduit littéralement en grec l'araméen de l'épître « originale. »

CHAPITRE III.

Originalité de l'épître.]

L'épître de Jude et la seconde épître de Pierre (surtout le second chapitre) présentent un phénomène assez étrange. Il existe entre elles une ressemblance non-seulement d'idées, mais encore de *plan*, de *phrases* et de *mots*; ressemblance tellement grande et tellement complète, que, dans l'épître de Pierre, il se rencontre quelques idées, ou tout au moins quelques mots, de tous les versets de l'épître de Jude, sauf les 19.°, 22.° et 23.° C'est un fait qui n'est nié par personne et dont on peut se convaincre par le tableau synoptique suivant :

JUDE.	2 PIERRE.
Ψ. 1. Ἰησὺ Χριστὸν θελοῦς.	I, 1. θελοῦς... Ἰησὺ Χριστὸν.
2. Εἰρήνη... πληθυνθεῖν.	2. Εἰρήνη πληθυνθεῖν.
3. Ποιῦμενος σπουδὴν πᾶσαν.	5. Σπουδὴν πᾶσαν παρεισενεγκαντες.
	10. Σπουδασατε.
	12. <i>Je ne négligerai pas.</i>
3. <i>Vous exhortez à combattre pour la foi.</i>	13. <i>J'estime qu'il est juste de vous réveiller par mes avertissements.</i>
	15. <i>Je m'empresserai de faire . . . que vous puissiez toujours vous rappeler ces choses.</i>

JUDE.

- V. 4. Περυσίδυσαν... τινες άνθρωποι, ασέβεις... τον... δεσποτὴν καὶ κυρίον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνεύμενοι.
4. *Inscris dès longtemps pour ce jugement.*
5. Ὑπομνησαι δὲ ὑμᾶς βέλονται, εἰδοτάς ὑμᾶς... τῆτο.
5. *Le Seigneur... fit périr... ceux qui ne crurent point (les Israélites incrédules);*
6. Ἀγγέλως τε τῆς μὴ τηρῶσαντάς τὴν αὐτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ἀπολείποντάς τὸ ἴδιον οἰκητήριον, εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δέσμοις αἰδίοις ὑποζῶφον τετήρηκεν.
7. Ὡς Σόδομα καὶ Γομορρα... προκείται δειγμά, πυρὸς αἰώνιος δίκην ὑπέχεται.
7. Ἀπὸ τῆς σαρκὸς.
8. *Ceux-ci souillent leur chair.*
8. Κυριότητα... ἀθεῶσι, δόξας δὲ βλασφημῶσιν.
9. *Au lieu que Michel l'archange, lorsqu'il s'entretenait dans sa contestation*

2 PIERRE.

- II, 1. Ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδασκαλοὶ... τον ἀγοράσαντα αὐτῆς δεσποτὴν ἀρνεύμενοι.
3. *Il y a longtemps que pour eux le jugement n'est point oisif, et leur perdition ne sommeille point.*
- 1, 12. Διὸ μὲλλήσω ὑμᾶς αἰυπομιμνησκεῖν περὶ τῶτων, καίπερ εἰδοτάς.
- II, 2. *Faisant venir sur eux une prompte perdition (les faux docteurs).*
4. Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἀμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σείραις ζῶφου ταρταρῶσας, παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρῶμενας.
6. Καὶ πόλεις Σόδομων καὶ Γομορρας τὴ φῶσας καταστροφή κατεκρίνεν, ὑποδείγμα μέλλοντων.
10. Ὅπισθ σαρκὸς... πορευομένης.
10. *Ceux qui suivent la chair dans un désir [plein] de souillure.*
10. Κυριότητος καταφρονήσας... δόξας... βλασφημῶντες.
11. *Au lieu que les anges qui sont plus grands en force et en puissance, ne por-*

JUDE.

avec le diable au sujet du corps de Moïse, n'osa pas porter un jugement injurieux, mais il dit : Que le Seigneur te reprenne.

10. Ουτοι δε, οσα μεν ουκ οιδασι βλασφημεισιν, οσα δε φυσικως, ως τα αλογα ζωα, επιστανται, εν τριστοις φθειρονται.

11. *Ils se sont laissés entratner comme Balaam par la séduction du gain.*

12. Ουτοι εισιν εν ταις αγαπαις υμων σπιλαδες, συνευωχουμενοι φοβως, εαυτους ποιμαινοντες.

12. *Ils mangent avec vous et se repaissent sans retenue.*

Ουτοι εισι νεφελαι ανυδροι, υπο ανεμων παραφερομεναι.

13. . . . Οις ο ζοφος τρι σκοτους εις αιωνα τετηρηται.

2 PIERRE.

tent point contre elles¹ de jugement injurieux auprès du Seigneur.

12. Ουτοι δε, ως αλογα ζωα φυσικως γεγεννημενα, εν οις αγνοοσι βλασφημεισιν, εν τη φθορα αυτων καταθαρσισονται.

15 et 16. *Après avoir abandonné le droit chemin, ils se sont égarés, en suivant le chemin de Balaam [fils] de Bosor, qui aime le salaire d'injustice. Mais celui-ci fut repris de sa prévarication : une bête muette de somme se faisant entendre par une voix humaine, reprima la folie du prophète.*

14. *Ayant le cœur exercé à l'avarice (les faux docteurs).*

13. Μισθον αδικιας, Σπιλοι και μωμοι, εντρυφωντες εν ταις απαταις αυτων, συνευωχουμενοι υμιν.

13. *Trouvant leur plaisir à être tout le jour dans les délices.*

17. Ουτοι εισι πηλαι ανυδροι και ομιχλιαι υπο λαιλαπος ελαυνομενοι.

. . . Οις ο ζοφος τρι σκοτους εις αιωνα τετηρηται.

1. Les Dignités.

- V. 14 et 15. *Le Seigneur est venu... pour juger tous [les hommes] et convaincre tous les impies.*
16. Κατα τας επιθυμιας αυτων πορευομενοι και το στομα αυτων λαλει υπερροκα.
17. Αγαπητοι.
Μνησθητε των ρηματων των προειρημενων υπο των αποστολων τῆ Κυριε ημων Ιησῆ Χριστῆ.
18. Οτι εν ισχατω χρονω εσονται εμπαικται, κατα τας εαυτων επιθυμιας πορευομενοι των ασειδων.
19. Point de parallèle dans 2 Pierre.
20. *Mais vous, mes bien-aimés, vous fondant sur votre très-sainte foi et priant en sainteté d'esprit.*
21. *Conservez-vous dans l'amour de Dieu, en attendant la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle.*
- II, 9. *Le Seigneur sait garder pour le jour du jugement les injustes qu'il doit punir.*
18. Υπεροκα... φθιγγομενοι διλειαξουσιν εν επιθυμιας σαρκος, εν ασελγεια.
10. Οπισω σαρκος εν επιθυμια μiasμῃ πορευομενος.
- III, 1. Αγαπητοι.
2. Μνησθηναι των προειρημενων ρηματων' υπο των αγιων προφητων' και της των αποστολων ημων εντολης τῆ Κυριε και Σωτηρος.
3. Οτι ελευσονται επ' ισχατω των ημερων εν εμπαιγμονη εμπαικται, κατα τας ιδιας επιθυμιας αυτω πορευομενοι.
14. *C'est pourquoi, mes bien-aimés... appliquez-vous à être trouvés par lui sans tache et sans souillure dans la paix.*
12. *Attendant... l'arrivée du jour de Dieu.*
14. *En attendant ces choses appliquez-vous à être trouvés... sans tache.*
15. *Estimez comme un salut*

1. Ces paroles pourraient aussi faire allusion à la prophétie d'Enoch (Jude, verset 14).

la longanimité de notre Seigneur.

18. *Croissez dans la grâce et dans la connaissance de notre Seigneur Jésus-Christ.*

22 et 23. Point de parallèles dans 2 Pierre.

24. *Or à celui qui peut vous garder exempts de chute et vous faire comparaitre sans tâche...*

17. *Soyez sur vos gardes de peur qu'entraînés . . . vous veniez à déchoir de votre fermeté.*

25. *Μονω θεω, σωτηρι ημων, δια Ιησου Χριστου του Κυριου ημων, δοξα . . . και νυν και εις παντα τους αιωνας. Αμην.*

18. *. . . Τε κυριε ημων και σωτηρος Ιησου Χριστου · αυτη η δοξα και νυν και εις ημεραν αιωνος. Αμην.*

On a pu juger, par ce tableau, de la ressemblance qu'ont entre elles les deux épîtres, sous le rapport des *idées*, des *phrases* et des *mots*. Quant au *plan*, ou la suite et l'ordre des idées, on peut voir aisément, en comparant les deux épîtres, que le premier chapitre de 2 Pierre correspond à Jude depuis le verset 1 jusqu'au verset 3; le second chapitre, depuis le verset 4 jusqu'au verset 16; et le troisième chapitre, depuis le verset 17 jusqu'au verset 25 et dernier, c'est-à-dire, que la marche générale est la même dans les deux épîtres; et si l'on veut entrer dans les détails, on voit aussi facilement que, dans le chapitre second de 2 Pierre, qui est celui de toute l'épître, comme on l'a vu, qui correspond le plus à Jude (verset 4 à 16), l'ordre des faits est le même à peu de chose près. Voilà donc la ressemblance constatée, et comme naturellement personne n'a eu l'idée de l'attribuer au hasard, on en a cherché ailleurs l'explication. Quatre solutions ont été présentées. Les voici :

- 1.° Aucun des deux auteurs n'a eu l'épître de l'autre sous

les yeux, quand il rédigeait la sienne. La ressemblance peut s'expliquer par d'autres raisons ;

2.° L'épître de Jude et le second chapitre de la seconde épître de Pierre dérivent d'une source commune ;

3.° Pierre est l'original dont Jude s'est servi ;

4.° Jude est l'original dont Pierre s'est servi.

Pour ne pas allonger inutilement ce travail, nous ne dirons que peu de mots des deux premières explications, attendu qu'avec raison elles ne sont admises que par *peu* de critiques.

La PREMIÈRE SOLUTION est présentée seulement par *Augusti* (p. 104-108) et *Otshausen*.¹

Le premier pense que la ressemblance des deux épîtres (et en cela il nous semble qu'il va contre l'évidence) n'est pas si grande qu'il soit nécessaire d'admettre que l'auteur de l'une ait fait un usage direct de celle de l'autre. Il essaie de le prouver par trois faits :

1.° Jude avait lu la seconde épître de Pierre² quelque temps avant la composition de la sienne, peut-être plusieurs années. — Ce motif est arbitraire et insuffisant ; car la réminiscence ne peut créer après plusieurs années des rapports si frappants et si fréquents entre les mots, les phrases et la suite même des idées.

2.° Aucun des deux écrivains n'a lu le travail de l'autre ; mais il en a reçu, par un lecteur consciencieux, un compte rendu fidèle et complet. — Passe pour les idées et pour les exemples tirés de l'Ancien-Testament ou de la tradition, mais pour les mots, les phrases et leur enchaînement, c'est impossible.

3.° Il y eut entre Pierre et Jude une convention orale, antérieure à la composition de leurs épîtres. Les apôtres se sont

1. *Opuscula theol. ad crisin...* N. T. Berlin, 1834.

2. On voit qu'*Augusti* commence par s'appuyer sur ce qu'il faudrait prouver, savoir que Pierre a écrit avant Jude.

souvent consultés¹. En présence des troubles qui se manifestent dans l'Église, Pierre et Jude réunis décident de faire une épître parénétiq. Pierre, plus âgé et plus considéré, donne les idées, les exemples, la teneur de la lettre enfin. Tous deux rédigent, et la pauvreté d'idées de ces deux écrivains peu exercés, est la cause de la ressemblance de leurs épîtres.

Une convention orale entre Jude et Pierre pouvait, il est vrai, occasionner une conformité de plan et d'idées, mais non de mots et de phrases entières; ainsi, comme on l'a vu page 104, la phrase : οἱς ὁ ζῶφρος τῶ σκοτῆς εἰς αἰῶνα τετηρηται se trouve identiquement la même dans Pierre (II, 17) et dans Jude (v. 13). Cette remarque est si juste que, sur dix auteurs parlant d'un même fait très-déterminé et très-positif, ou d'une même idée, aucun ne s'exprime littéralement de la même manière. L'explication d'*Augusti* est donc insuffisante.

Pendant, *Olshausen* insiste surtout sur ce troisième argument d'*Augusti*, et ajoute que Pierre et Jude ayant à délibérer sur les moyens d'étouffer le mal que pouvaient occasionner ces hommes immoraux, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'ils se soient entendus, soit oralement, soit par lettres; qu'il est très-possible que Jude et Pierre vécussent ensemble, ou à peu de distance l'un de l'autre, ce qui rendait leurs rapports plus fréquents. Jude pouvait être aussi mieux instruit.

Mais puisque Pierre et Jude s'étaient entendus par lettres, sur les moyens de réprimer le désordre, que ne faisaient-ils une épître en commun, qu'ils auraient fait circuler sous leur nom. N'en auraient-ils pas acquis plus d'autorité? Ne voit-on pas, d'ailleurs, Paul écrire souvent en son nom et en celui de Timothée et de Silvain?

SECONDE SOLUTION. Ces deux épîtres dérivent d'une source commune. Mais quelle est cette source? C'est là la question.

1. Voy. Act. XV, 6. 7; XXI, 17. 18; Gal. II.

L'anglais *Thomas Sherlock* suppose que Jude et Pierre ont copié ou imité un ancien auteur hébreu, qui avait laissé une peinture de faux prophètes antérieurs ou contemporains.

Cette solution, déjà téméraire en elle-même, ne peut d'ailleurs atteindre son but; elle ne peut expliquer, en effet, qu'une partie des ressemblances, celles qui se trouvent dans la peinture que font les deux apôtres des hommes impies qu'ils combattent.

Hasse admet l'indépendance réciproque de Jude et de Pierre, et fait dériver leurs épîtres d'une source commune; la doctrine Parse du *Zend-Avesta*.¹

Pour le prouver, il essaie d'expliquer nos deux épîtres d'après la doctrine de Zoroastre, afin de montrer que leurs auteurs y ont fait des emprunts. Ainsi il fait connaître, à propos du mot *αγγελος* (Jude, 6; 2 Pierre II, 4), les différentes classes d'anges qu'établit la doctrine Parse. Il trouve aussi un emprunt dans l'emploi des mots suivants : *εις κρισιν μεγαλης ημερας* (Jud. 6; 2 Pierre II, 4), *Ζοφον* (Jud. 6; 2 Pierre II, 4), dans le récit de la lutte de l'archange Michel avec le Diable (Jud. 9; 2 Pierre II, 11), dans l'emploi de cette phrase : *Le Seigneur vient bientôt*, phrase qui se trouve souvent dans le Code religieux des Perses, et enfin dans cette exhortation à la piété (Jud. 20 et suiv.; 2 Pierre III, 14-17), si conforme en tout point à celle qu'on adresse au Parse, quand on lui dit, qu'il doit agir comme la lumière. *Herder* signale encore quelques points particuliers de l'épître de Jude (se trouvant aussi dans celle de Pierre), qui peuvent être éclaircis, selon lui, par le *Zend-Avesta*; c'est ce qui est relatif aux anges, à Sodome

1. *Herder*, avant lui, a eu cette opinion, avec la différence qu'il croit que c'est seulement Jude qui a puisé dans le code religieux de Zoroastre, et qu'ensuite Pierre s'est servi de son épître. Son opinion n'a donc pas sa place ici, puisqu'il admet l'antériorité de Jude.

et à Gomorrhe, au mépris des puissances, à la prophétie d'Enoch, etc.

Sur ces rapprochements entre le livre de Zoroastre et notre épître, quel que soit du reste le soin qu'*Herder* et *Hasse* aient mis à essayer d'en montrer la justesse, nous dirons simplement que tous les récits et toutes les expressions, qu'ils prétendent être puisés dans le *Zend-Avesta*, peuvent cent fois mieux s'expliquer par l'Ancien Testament et les traditions des Juifs, que par le Code persan. D'ailleurs ce n'est pas tout à fait ici la question; nous devons attaquer la possibilité d'expliquer par la source commune qu'ils indiquent, la ressemblance des *idées*, des *mots*, des *phrases* et du *plan*, qu'il y a entre nos deux épîtres. A cet effet, nous leur poserons cette simple question : Est-il possible que deux écrivains, puisant l'un et l'autre dans un système aussi riche que le Parsisme, arrivent à leur *insu* à se rencontrer sur le choix d'un si grand nombre d'idées, et surtout d'expressions? Ajoutons aussi qu'en dehors de toutes celles que, selon *Hasse*, *Jude* et *Pierre* auraient puisées dans le *Zend-Avesta*, il en reste assez pour rendre la question presque aussi difficile qu'auparavant.

TROISIÈME SOLUTION. Pierre est l'original que *Jude* a eu sous les yeux.

Cette opinion a eu cours, surtout chez les anciens commentateurs : *Luther*, *Mill*¹, *Schmid*, *G. L. Bauer*², *Semler*, *C. Wolfius*, *Zacharia*³, *Rosenmüller*⁴, *Storr*, *Michaëlis*, *Hænlein*, *Dahl*, *Pott*, *Hartmann*, *Grashof*.

1. *N. T. gr. cum lection. variantib. mss. exemplar., version., edit., ss. patr. et scriptor. eccles. et in eisdem notis. Stud. et labore J. Millii.* Oxford, 1707. — *N. T.* Rotterd., 1710; Amst., 1746.

2. *Entwurf einer Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments.* Leipzig, 1779, in-8.°

3. *Kurze Erklärung der Briefe Jac., Petr., Jud. und Joh.* Göttingue, 1776, in-8.°

4. *Scholia in N. T.* 1777 — 1831. Nuremb.

Quels sont les arguments à l'appui de cette thèse? Plusieurs savants n'en donnent aucun. D'autres se prononcent sans examen, et d'un ton absolu, sur cette question, entre autres *Michaëlis* : « Il n'est pas douteux, dit-il, que relativement à l'épître de Jude, la seconde de Pierre ne soit l'original, et non la copie. » Plus loin : « Il est clair que c'est S. Jude, qui a emprunté les expressions et les arguments de S. Pierre, auxquels il a fait un petit nombre d'additions. » On serait tenté de croire qu'un pareil langage appartient à quelqu'un qui n'a jamais étudié la question, puisqu'il pose comme évident un fait qui l'est si peu, vu le grand désaccord qui existe entre les savants sur ce point. Cependant des critiques plus consciencieux ont donné quelques preuves, qu'il importe d'examiner avec soin.

Le PREMIER ARGUMENT est donné par *Hänlein* : « Il est évident, dit-il, que Pierre a écrit avant Jude, car dans l'épître de Pierre les faux docteurs, contre lesquels elle est dirigée, sont dits avoir seulement jeté des germes d'erreurs et de vices, tandis que Jude se plaint de ce que ces erreurs et ces vices se sont étendus déjà partout. » Cet argument revient à peu près à celui que l'on tire de l'emploi que fait Pierre du futur en parlant de la venue des faux docteurs (2 Pierre II, 1 : *ελευσονται ψευδοδιδασκαλοι*; verset 2 : *πολλοι εξακολουθησειν*; verset 3 : *εμπορευονται . . . εν πλεονεξια*; III, 3 : *ελευσονται . . . εμπαικται*), tandis que Jude se sert du passé pour les dépeindre (Jude, verset 4 : *παρισωδυσαν γαρ τινες ανθρωποι*). Pierre a donc écrit avant Jude, conclut-on, puisque le premier parle des faux docteurs comme devant arriver, et le second comme existant déjà.

Cet argument, qui paraît très-fort au premier abord, tombe complètement pour peu qu'on examine les autres versets, où Pierre parle des faux docteurs. En effet, il se sert du présent, et même du passé, pour les décrire, et il est évident que la description détaillée et précise qu'il en donne, ne peut s'appliquer qu'à des gens qu'il avait sous les yeux. (Voy. 2 Pierre II,

10: *τις... πορευομενες*; verset 12: *υτοι δε'... βλασφημυντες*; verset 13: *Κομιεμενοι μισθον*; verset 14: *οφθαλμους εχοντες*; verset 15: *επλανηθησαν*, verset 17: *ουτοι εισι*; verset 18: *υπερογκα... φθεγγομενοι δελεαζουσιν*; verset 19: *επαγγελλομενοι*, etc.) Au verset 5, chap. III, Pierre reprend le présent (*λανθανει γαρ αυτες*), après avoir employé le futur au verset 3 du même chapitre (*οτι ελευσονται εμπαικται*). L'emploi alternatif du présent et du passé, mêlé à celui du futur pour caractériser ces faux docteurs, et joint à la description détaillée qui en est faite, nous conduisent à les regarder comme existants au moment où Pierre en parlait.²

Quant à ce qu'ajoute *Hünlein*, que dans l'épître de Pierre les faux docteurs sont dits avoir seulement jeté des germes de leurs erreurs, et que dans Jude, au contraire, les erreurs sont données comme étant déjà très-répondues, ce n'est pas juste, attendu que Jude ne parle pas encore de chrétiens séduits par eux, et qu'au contraire Pierre en parle (II, 2. 3. 14. 18 - 22). Pierre ensuite appelle ces faux docteurs *ψευδοδιδασκαλοι*, et Jude leur donne simplement le titre vague de *τινες ανθρωποι*. D'ailleurs les séducteurs contre lesquels s'élève Jude et 2 Pierre ne sont pas les mêmes. Jude combat plutôt des hommes immoraux et irrégieux, et Pierre l'enseignement et les vices de faux docteurs, ce qui recule son épître au delà de la date de la nôtre,

1. Par ce mot *ουτοι* il les désigne comme au doigt.

2. Comment expliquer tour à tour l'emploi du futur et du présent chez Pierre? c'est une question que nous n'avons pas à résoudre. Les uns conjecturent de là que l'imitateur de Jude avait employé le futur pour donner à son écrit un vernis plus grand d'antiquité, et que dans la suite il échoua dans son dessein; les autres, que l'auteur, en employant le futur, avait le dessein de rappeler à la mémoire de ses lecteurs la prédiction qui avait été faite sur eux et qui commençait à être justifiée par l'événement; d'autres enfin l'expliquent par la supposition que Pierre s'adressait à des Églises autres que celle de Jude, et dans lesquelles les faux docteurs ne s'étaient pas encore montrés.

parce que généralement, avant de se formuler en théorie, les égarements de l'esprit sont précédés de ceux de la vie.

Second argument. Jude est plus prolix que Pierre, notamment dans ce qui concerne la contestation de Michel avec le diable (Jud. 9; 2 Pierre II, 11) et la prophétie d'Enoch (Jud. 14. 15, et 2 Pierre II, 9); Jude a donc vraisemblablement inséré dans son épître les récits auxquels Pierre fait seulement allusion.

Nous verrons plus loin qu'il est très-inexact de dire que Jude soit en général plus prolix que Pierre; quant à l'argument tiré de ces deux cas particuliers, il peut être facilement rétorqué, car dans 2 Pierre II, 15. 16, l'histoire de Balaam, à laquelle Jude fait une brève allusion (vers. 11), est très-allongée.

Troisième argument. La clarté et la concision de Jude sont, pour quelques savants, un argument en faveur de l'antériorité de 2 Pierre. Car, affirme-t-on, un auteur auquel sont fournies les idées, peut être plus concis, plus lié, plus coulant, plus audacieux dans son travail; il n'a qu'à songer à l'enchaînement des idées et à la perfection du style, tâche peu compliquée. Si donc l'épître de Jude est un tout harmonique, c'est que son auteur a pu retrancher l'inutile, éclaircir l'obscur et donner de la vigueur aux tons affaiblis de son modèle.

Cela serait vrai, si l'épître de Jude, plus concise, plus décidée que celle de Pierre, présentait l'aspect d'un précis, d'un *compendium* de celle-ci; mais au contraire, lorsqu'on compare avec soin les deux épîtres, on s'aperçoit aisément que l'épître de Pierre a plutôt l'air d'être une amplification de celle de Jude, que celle-ci n'a l'air d'être l'abrégé de la première. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

QUATRIÈME SOLUTION. Jude est l'original qui a servi de thème à la seconde épître de Pierre.

Autant la solution précédente fut en faveur parmi les critiques du siècle passé, autant celle-ci est en faveur parmi ceux du siècle actuel, et ce n'est pas sans raison, selon nous. Il est vrai qu'à

priori, on se sent porté à admettre l'originalité de la seconde épître de Pierre, à cause de sa plus grande étendue sur celle de Jude, de la célébrité de celui qui passe pour son auteur, de sa place dans la liste des livres du canon avant l'épître de Jude, du fait que son auteur en avait déjà fait une, etc. Mais tous ces motifs, qui probablement poussaient instinctivement les anciens exégètes à admettre l'antériorité de l'épître de Pierre, étudiés de près, ne sont pas d'une grande valeur, et dès que les savants de ce siècle ont examiné la question d'une manière approfondie, cette espèce d'antériorité traditionnelle de l'épître de Pierre est tombée, surtout depuis les longues et savantes recherches des *Jessien*, *Mayerhoff*, *Ulmann*¹ et *Richter*². Aussi de nos jours admet-on généralement que Pierre s'est servi de l'épître de Jude, comme on peut s'en assurer par les noms suivants : *Eichhorn*, *Schmid*, *Herder*, *Welcker*, *Hug*, *Richter*, *Jessien*, *Bertholdt*, *Schott*, *De Wette*, *Credner*, *Schneckenburger*, *Mayerhoff*, *Ulmann*, *Jachmann*, *Neander*, *Neudecker*, *Guericke*, *Scharling*. Voici les principales raisons que donnent ces savants :

La *première raison* est relative à la marche des idées, qui est ferme et décidée dans Jude, tandis qu'elle est hésitante et embarrassée dans 2 Pierre, comme chez un imitateur. Jude, en effet, dès le commencement de son épître (verset 3), déclare à ses lecteurs que son but est de les encourager à rester fermes dans la foi, parce qu'il s'est glissé parmi eux des impies, qui cherchent à les séduire (verset 4). Il rappelle ensuite les rigoureux châtements que Dieu a employés à l'égard des coupables, pour montrer, que le méchant est toujours puni (versets 5 - 7), et que les hommes qu'il combat le seront aussi. Après quoi il décrit (versets 8 - 19) les écarts des impies, auxquels il a à faire, introduisant dans cette description les versets 11. 14

1. *De origine post. Petr. ex ep. Jud. repet.* Wittemberg, 1810.

2. *Der zweite Brief Petr. kritisch untersucht.* Heidelberg, 1821.

15. 17. 18, qui n'interrompent pas du tout le fil des idées. Enfin, depuis le verset 16-25 et dernier se trouve une exhortation à ses lecteurs. Voilà un plan et un but précis atteints par une suite d'idées simples, claires et bien suivies; voilà l'originalité; rien là ne trahit que l'épître soit un résumé ou un abrégé d'une autre épître.

Dans 2 Pierre, rien de semblable; point de plan ni de but énoncé; les idées sont jetées comme au hasard, sans ordre, sans lien, tout y fait naître le soupçon d'imitation; comparez attentivement les passages suivants : Jude 4 et 2 Pierre II, 1, et I, 19-21; Jude, versets 5-8, et 2 Pierre II, 4-11. Il est surtout à remarquer dans le dernier passage de Pierre, qu'au verset 9 il ne se souvient plus que sa phrase commencée au verset 4 est en suspens, car il lui donne pour conclusion une idée qui n'était pas en rapport avec l'idée dominante de la période, laquelle était que, *comme les anges, l'ancien monde, les villes de Sodome et de Gomorrhe avaient été punis, les faux disciples le seraient aussi.* Au lieu de cette conclusion, il change, au verset 7, le fil des idées, en disant : *s'il délivra le juste Loth*, tandis qu'il devait parler d'un exemple de punition, et au verset 9 il s'éloigne encore plus du fait principal, en terminant sa période par cette conclusion, au présent au lieu du futur : *Le Seigneur sait délivrer de la tentation les hommes pieux, et garder pour le jour du jugement les injustes qu'il doit punir.* Et les mots *μαλιστα* δὲ lui servent de transition (verset 10), pour revenir à l'idée principale, qu'il emprunte à Jude (verset 8). Comparez encore Jude, verset 11 et 2 Pierre II, 15 et suiv.; Jude, verset 17 et 2 Pierre III, 1 et suiv.

Seconde raison. La comparaison du *style* des deux épîtres nous révèle l'originalité de Jude. En effet,

1.° Le style de Jude est *simple*, et celui de Pierre est plus recherché, plus oratoire. Il est tout rempli de périphrases et d'amplifications de rhétorique. Jude est succinct et rapide, les

idées de 2 Pierre, au contraire, sont exprimées plus longuement, d'une manière moins rapide, et sont de véritables paraphrases de celles de Jude. On trouve dans 2 Pierre les mêmes images que dans Jude, mais les couleurs en sont moins vives, souvent effacées, et quelquefois sans justesse. On peut juger de quelques-uns de ces contrastes par les parallèles suivantes :

JUDE.

4. Οι παλαι προγεγραμμένοι εις τωτο το κριμα.
5. Υπομνησαι δε υμας βελομαι, ειδοτας υμας, απαξ τωτο.
6. Δεσμοις αιδοις υπο ζοφον τετηρηκεν.
7. Προκεινται δειγμα, πυρος αιωνις δικην υπεχουσαι.
8. Σαρκα μεν μαιινουσι.
Κυριοτητα δε αβεβουσι.
Δοξας βλασφημιασιν.
9. Κρισιν βλασφημιας.
10. Οσα μεν ουκ οιδασι, βλασφημιασιν... εν τωτοις φθειρονται.
11. Και τη πλανη τω Βαλααμ μισθω εξιχυθησαν.
16. Και το στομα αυτων λαλει υπερροκα.

2 PIERRE.

- II, 1. Επαγοντες εαυτοις ταχινην απωλειαν.
3. Οις το κριμα εκπαλαι ουκ αργει, και η απωλεια αυτων ου νυσταζει.
- I, 12. Ουκ αμελησω αι υμας υπομιμνησκειν περι των, καιπερ ειδοτας.
- II, 4. Σειραις ζοφου ταρταρωσας παρεδωκεν εις κρισιν τερημενυς.
6. Υποδειγμα μελλοντων ασεβειν τεθεικως.
10. Τωσ οπισω σαρκωσ εν επιθυμια μισαμωσ πορευομενυς. Κυριοτητασ καταφρονωντασ.
Δοξασ ου τρεμωσι βλασφημυντεσ.
11. Βλασφημον κρισιν.
12. Εν οις αγνωσι βλασφημυντεσ εν τη φθορα αυτων καταφθαερουνται.
15. Καταλιποντεσ την ευθειαν οδον επλανηθησαν, εξακολυθησαντεσ τη οδω τω Βαλααμ τω Βοσορ, οσ μισθον αδικιασ ηγαπησεν, εις... .
18. Υπεροκα γαρ ματασοτητασ φθειγγομενοι.

JUDE.

18. ΟΤΙ ΕΝ ΕΣΧΑΤῶ ΧΡΟΝῶ ΕΣΟΝ-
ΤΑΙ ΕΜΠΑΙΚΤΑΙ.

2 PIERRE.

III, 3. ΟΤΙ ΕΛΕΥΣΟΝΤΑΙ ΕΠ' ΕΣΧΑΤῆ
ΤΩΝ ΗΜΕΡΩΝ ΕΝ ΕΜΠΑΙΓ-
ΜΟΝῃ ΕΜΠΑΙΚΤΑΙ.

On vient de voir par ce tableau, que Pierre, dans son second chapitre, a souvent paraphrasé Jude. Tout son chapitre III, si l'on veut bien y faire attention, n'est encore qu'une paraphrase de quelques idées de l'épître de S. Jude (verset 18). Ainsi, il ne se borne pas à signaler, comme S. Jude, l'apparition des moqueurs, il leur prête des discours et les réfute, ce qui l'occupe depuis le verset 3 jusqu'au verset 13. Puis, du verset 14 au verset 18 et dernier, il développe les idées des versets 20 et 21 de notre épître.

2.^o Plusieurs expressions de Jude sont curieusement *changées* par 2 Pierre :

JUDE.

12. Σπιλαδῖς.
Εν ταῖς ἀγαπαῖς υμῶν.
Νιφελῖαι ἀνδρῶι.
Ὑπο ἀνιμῶν παραφορομε-
ναί.

2 PIERRE.

II, 13. Σπιλοὶ καὶ μῶμοι.
Εν ταῖς ἀπαταῖς αὐτῶν.
17. Πηγαὶ ἀνδρῶι.
Ὑπο λαίλακος ἐλαυνομε-
ναί.

Pierre (II, 13) change *ἀγαπαῖς* en *ἀπαταῖς*, parce que les agapes, qui étaient encore en usage à l'époque de Jude, l'étaient beaucoup moins à celle de 2 Pierre, à cause des désordres, qui, comme on le sait, s'y introduisirent de bonne heure. Mais le son du mot *ἀγαπαῖς*, que Pierre a dans l'esprit, le lui fait remplacer par un autre mot qui a les mêmes voyelles.

JUDE.

13. Ἀστὲρες πλανηταί, οἷς ὁ
ζοφὸς τῆ σκοτίας εἰς αἰῶνα
τετηρηταί.

2 PIERRE.

17. Ὀμιχλῖαι ὑπο λαίλακος
ἐλαυνομεναί, οἷς ὁ ζοφὸς
τῆ σκοτίας εἰς αἰῶνα τε-
τηρηταί.

On voit par la comparaison de ces deux passages, que Jude

fait rapporter ces mots : *auxquelles l'obscurité des ténèbres est réservée pour l'éternité*, aux étoiles errantes, et Pierre aux nuées. Il est évident que c'est une méprise de Pierre, qui, tenant à mettre dans son épître, cette phrase qu'il voyait dans celle de Jude, ne s'est pas inquiété des mots auxquels il la rapportait. En effet, ce n'est pas se servir d'une image juste que de dire que *l'obscurité des ténèbres est réservée pour l'éternité à des nuées poussées par un tourbillon*, au lieu qu'on peut tout à fait l'appliquer à des *astres errants*, qui, ne paraissant souvent qu'à de très-rares intervalles, semblent par là être engloutis dans les ténèbres.

Ce n'est peut-être pas non plus sans intention, que Pierre a interverti l'ordre des exemples de châtimens divins que cite S. Jude, afin de corriger ce dernier sous le rapport de la chronologie. Jude parle d'abord des *Israélites incrédules*, puis des *anges déchus* et de *Sodome et de Gomorrhe*. Pierre rétablit l'ordre des faits, commence par les *anges déchus*, ne parle pas des *israélites incrédules*, mais du *déluge de Noé*, et finit par *Sodome et Gomorrhe*.

3.° La *tautologie* de 2 Pierre fait un contraste avec la variété d'expressions de Jude, et on ne peut s'empêcher d'y voir un indice de l'embarras de Pierre à allonger et étendre les idées de Jude.

Ainsi Pierre se répète, ou varie fort peu, quand il annonce les châtimens qui attendent les faux disciples. Jude, au contraire, est plus riche d'expressions :

JUDE.

4. Οι παλαι προγεγραμμενοι εις τωτο το κριμα.

10. Εν τωτοις φθειρονται.

2 PIERRE.

II, 1. Επαγοντες εαυτοις ταχινην απωλειαν.

3. Οις το κριμα εκπαλαι ουκ αργει, και η απωλεια αυτων ου νυσταζει.

12. Εν τη φθορα αυτων καταφθηρησονται.

Séductions que feront ces faux docteurs :

2 PIERRE.

- II, 3. Εν πλεονεξία... εμπο-
ρευσονται.
14. Καρδιαν γεγυμνασμενην.
Εχοντες πλεονεξιας.
Δελεαζοντες ψυχας.
18. Δελεαζουσιν εν επιθυμιας.

Châtiments de Dieu à l'égard des méchants :

- II, 4. Ο Θεος... ουκ εφεισατο.
5. Αρχαις κοσμου ουκ εφει-
σατο.

Un des caractères des faux disciples :

- II, 10. Εν επιθυμια μισμου πο-
ρευομενως.
III, 3. Κατα τας ιδιας αυτων
επιθυμιας πηρευομενοι.

Répétition de mots :

- I, 5. Σπεσθη πασαν.
10. Σπεδασατε.
15. Σπεδισω.

Une troisième raison, qui nous porte à admettre l'antériorité de Jude, ressort de l'examen des récits apocryphes qui se trouvent conjointement dans les deux épîtres. Dans S. Jude ils sont clairs et explicatifs, dans Pierre ils sont voilés et obscurs, et quelquefois ne peuvent se comprendre, que si l'on admet qu'ils font allusion à ceux de Jude, et que Pierre supposait que ses lecteurs avaient l'épître de Jude entre les mains.

JUDE.

6. *Il a réservé [liés] de chaînes éternelles dans les ténèbres pour le jugement du grand jour, les anges qui n'avaient pas conservé leur origine, mais qui*

2 PIERRE.

- II, 4. *Car si Dieu n'épargna pas les anges qui péchèrent, mais si, les ayant abîmés, il les livra à des chaînes d'obscurité, gardés ainsi pour le jugement...*

JUDE.

avaient abandonné leur propre demeure. Vers. 7 : Et pareillement Sodome et Gomorrhe et les villes qui s'étaient prostituées de la même manière qu'eux [les anges], etc.

Les paroles de Pierre s'expliquent bien par celles de Jude, et ont certainement l'air de leur faire allusion.

JUDE.

9. *Au lieu que Michel l'archange, lorsqu'il s'entretenait dans sa contestation avec le diable au sujet du corps de Moïse, n'osa pas porter un jugement injurieux, mais il dit : Que le Seigneur te reprenne.*

PIERRE.

II, 11. *Au lieu que les anges qui sont plus grands en force et en puissance, ne portent point contre elles [les dignités] de jugement injurieux auprès du Seigneur.*

Il serait impossible de comprendre le passage de Pierre, si l'on n'avait celui de Jude sous les yeux. Évidemment il lui fait allusion. Comme dans le passage précédent, Pierre prend l'idée dominante et générale du récit de Jude. On comprend facilement qu'on généralise un fait spécial, mais non pas qu'on tire un fait particulier d'un fait général qui ne fournit aucun détail, c'est-à-dire que Pierre pouvait très-bien appliquer à tous les anges ce que Jude disait de l'un d'eux, au lieu que Jude ne pouvait pas, du fait général de Pierre, tirer un fait particulier relatif à l'un des anges. Qu'on ne dise pas, que les deux auteurs, à l'insu l'un de l'autre, veulent faire allusion au même récit de l'*Assomption de Moïse* (livre apocryphe d'où l'on pense que Jude a tiré le récit qu'il rapporte ici) ; car Pierre, en parlant du fait qu'il raconte, est trop peu clair et trop peu explicite, pour que ses lecteurs pussent le comprendre et savoir à quelle histoire il faisait allusion, s'ils n'avaient eu le récit de Jude sous les yeux.

JUDE.

14 et 15. *Aussi est-ce d'eux qu'Enoch le septième depuis Adam a prophétisé en disant : Voici, le Seigneur est venu au milieu des milliers de ses saints pour juger tous les [hommes] et convaincre tous les impies d'entre eux de toutes les actions d'impiété qu'ils ont commises et de toutes les choses outrageantes que les pécheurs impies ont dites contre lui.*

2 PIERRE.

II, 9. *Le Seigneur sait... garder pour le jour du jugement les injustes qu'il doit punir.*
 III, 2. *Vous faire souvenir des choses qui ont été dites auparavant par les saints prophètes.*

Il est probable que Pierre fait encore ici allusion au contenu de la prophétie d'Enoch, et au caractère de prophète de ce dernier.

Quatrième raison. De l'aveu de tous les critiques, tant de ceux qui soutiennent l'authenticité de 2 Pierre, que de ceux qui la nient, le *style* de cette épître, dans la partie qui est commune avec S. Jude (le second chapitre surtout), est différent de celui de la partie qui ne l'est pas, fait qui se comprend très-bien, si l'on admet que l'auteur de l'épître de Pierre a imité Jude, et qui est inexplicable avec l'opinion contraire¹. Lors même que le second chapitre ne différât pas du premier et du troisième, le seul fait de la différence de style de 2 Pierre et de 1 Pierre (admise aussi par tous les critiques), suffirait pour prouver que Jude est l'original et 2 Pierre la copie. En effet, si cette dernière épître est authentique, et que Pierre en soit l'auteur, on ne peut expliquer la différence de style qui existe

1. C'est ce qui a porté les défenseurs de 2 Pierre à admettre qu'il n'y avait que le premier et le troisième chapitre d'authentiques, et même que le premier; car le troisième renferme des traces évidentes de rapports avec Jude.

entre elle et la première épître, qu'en disant que Pierre, dans sa seconde lettre, a grandement imité Jude; si, au contraire, l'épître est supposée, et qu'elle soit d'un imposteur, on ne peut admettre que Jude se la soit laissée imposer, au point de s'en servir, comme il l'aurait fait. D'ailleurs, si c'est un imposteur, elle n'a pu se fabriquer qu'assez tard, c'est-à-dire après l'époque que nous avons fixée pour la rédaction de l'épître de Jude, car nous pensons qu'il est inadmissible, que cette épître supposée ait pu se composer du vivant même de Pierre, et jouir immédiatement d'une assez grande autorité pour que Jude la convertît à son usage.

Cinquième raison. A ces raisons purement critiques, on peut ajouter que si Jude est authentique, on ne voit pas pourquoi, pour un écrit si bref, il aurait pris un guide et l'aurait suivi de si près, d'autant mieux qu'il n'ajoute rien de nouveau et que ses principales idées, pour ne pas dire toutes, se trouvent dans 2 Pierre. L'épître ne serait-elle pas même authentique, que le fait reste le même. Car un imposteur n'eût jamais été assez maladroit, ce semble, que de faire le résumé d'une épître, en se servant à peu près des mêmes expressions que son modèle; dans ce cas on amplifie toujours, pour tâcher de cacher sa fraude.

D'un autre côté, on comprend tout à fait une épître composée de trois chapitres, qui contienne les principales idées d'une épître de vingt-cinq versets, surtout lorsque le but des deux épîtres est le même. Un auteur, voulant appuyer et fortifier ce qu'un autre a dit avant lui, insiste davantage sur ses idées, développe beaucoup plus sa pensée, il est plus long en un mot, au lieu que le contraire ne se voit jamais; on est toujours disposé à allonger, et non à raccourcir, les auteurs dont on se sert, parce qu'on veut être plus complet qu'eux. C'est d'ailleurs un des critères auxquels recourent ceux qui s'occupent de l'art de vérifier l'authenticité des anciens manuscrits. Lorsqu'on a en présence deux écrits qui se ressemblent beaucoup pour les

idées, les phrases et les mots, et que l'un est plus étendu que l'autre, on est porté instinctivement à regarder le plus court comme l'original.¹

Sixième raison. Enfin, à l'appui de notre thèse, nous en appelons à la *tradition*. Les anciens Pères préféraient l'épître de Jude à la seconde de Pierre, comme on peut s'en convaincre par les rares citations qu'on trouve d'elle dans les Pères des premiers siècles, tandis que l'épître de Jude est citée par un grand nombre d'entre eux. *Michælis* explique cela d'une singulière façon : « Il ne serait pas impossible, dit-il, que si tous les écrits de ces auteurs (*Clém. d'Alex., Tertull.*) existaient, on y trouvât des passages qui feraient pencher la balance en faveur de celle-ci (2 Pierre), et l'on ne doit peut-être qu'au hasard que dans ces parties de leurs ouvrages qui nous sont parvenues il y ait moins de passages favorables à S. Pierre que de ceux où ils parlent clairement de S. Jude. » — Aucun Père de l'Orient, avant *Origène* († 253), ne parle, à ce qu'il parait, de la seconde épître de Pierre, et encore celui-ci ne le fait-il que pour mentionner les doutes qu'on avait sur son authenticité.

Πετρος... μιαν επιστολην ομολογημην καταλιωπιν· εστω δε και διυτεραν· αμφιβαλλεται γαρ.

Quant à l'Occident, ce fut seulement au *quatrième* siècle, c'est-à-dire 150 ans au moins après l'épître de Jude (car *Tertullien*, † 216, cite cette dernière), qu'elle fut mise pour la première fois au nombre des livres canoniques, par *Philastrus* († 387) et *Ruffin* († 410).

1. C'est ce qui est arrivé pour les épîtres d'Ignace, dont on possédait deux révisions, dont l'une plus étendue que l'autre. De tout temps les archéologues les plus habiles avaient jugé que la révision la plus courte devait être celle qui approchait le plus de l'original. C'est ce qu'a justifié l'événement; on a trouvé dernièrement dans un couvent d'Égypte un manuscrit fort ancien, dans lequel sont contenues les épîtres d'Ignace; épîtres, qui se sont trouvées encore moins étendues que celles qu'on possédait déjà.

Dans les temps modernes, beaucoup de théologiens ont nié son authenticité, entre autres *Érasme*¹, *Carlstadt*², *Grotius*, *Semler*, *De Wette*, *Neander*, *Credner*, *Mayerhoff*, *Neudecker*, *Guericke* (1843). Nous n'avons pas à nous prononcer sur cette question difficile, nous en faisons seulement découler une preuve d'originalité en faveur de notre épître.

CHAPITRE IV.

Canonicité de l'épître de Jude.

Lorsque, dans le premier chapitre de notre Introduction, nous avons admis que l'auteur de l'épître s'appelait réellement *Jude*, qu'il avait un frère du nom de *Jacques*, qu'il était *cousin germain* de Jésus-Christ, et qu'enfin il se trouvait être *l'un des douze*, nous avons admis, *à priori*, que l'épître était véritablement de celui dont elle portait le nom, c'est-à-dire, qu'elle était *authentique*. Ce travail ne peut suffire; il faut maintenant examiner quelle a été, à travers les siècles, l'*autorité canonique* de cette épître; quelles sont les objections qui ont été dirigées contre elle; quels arguments militent en sa faveur, c'est-à-dire examiner, *à posteriori*, son origine sacrée. Et si nous passons immédiatement à cet examen, nous voyons que l'épître n'a pas toujours occupé dans le canon la place qu'y ont occupée, par exemple, les épîtres de S. Paul, qu'autrefois elle a été reléguée dans les *antilegomènes*, c'est-à-dire, que tous n'ont pas été unanimes à la recevoir.

1. *Adnotation. in N. T. Francf.*, 1594.

2. *De scripturis canonic.* Wittemb., 1521.

Les auteurs anciens qui nous parlent des doutes qu'on eut à son sujet sont : *Eusèbe* († 340)¹, *Didyme d'Alexandrie* († 370)², *Grégoire de Nazianze* ou *le Théologien* († 391)³, *Amphiloque* († 394)⁴, *Jérôme* († 420)⁵, *Théodore de Mopsueste* († 429)⁶ et *Junilius* (VI.^e s.)⁷; quelques-uns en indiquent la cause (Didyme et Jérôme), et quelques autres la partagent; ce sont : Eusèbe, qui la place, par trois fois, dans les antilégomènes; Grégoire de Nazianze et Amphiloque, qui recommandent de ne recevoir sur les sept épîtres catholiques que les trois suivantes : Jacques, 1 Pierre, 1 Jean (le premier cependant, dans le second des passages cités, les regarde toutes les sept comme authentiques); Théodore de Mopsueste, qui rejette les épîtres catholiques, et Junilius, qui place au second rang l'épître de Jude, en l'appelant une épître *mediæ auctoritatis*, par opposition aux autres qui sont des épîtres *perfectæ auctoritatis*.

Parmi les modernes, *Luther* (p. 155), *Semler* (p. 169-173), *Bolten*⁸, *Röper*⁹ et *Michaëlis* (t. IV), nient l'authenticité de l'épître, et pensent qu'un imposteur a pris le nom de l'apôtre Jude pour la faire adopter.¹⁰

1. Hist. eccl., l. II, c. 23; III, 25; VI, 13. 14. Voy. le §. 3 du chap. IV.

2. *Enarrat. in ep. Jud.* Voy. *Magn. Bibl. Vet. Patr.* Colon. agripp., 1618; t. IV, p. 264.

3. *Greg. opp.*, édit. Cailleau. Paris, 1840; t. II, p. 1104; l. 2, sect. 2, carm. 7.; — t. II, p. 261; l. 1, sect. 1, carm. 12. *De ver. scriptor.*

4. *Amph. opp.*, édit. de Paris, 1844, p. 132; *πιστ. τῆς Σαλιουκ.*, V, 312 et suiv.

5. *De scriptor. eccl.*, c. IV, au mot *Judas*; édit. de Francfort s. M., 1684; t. I, p. 172.

6. Voy. *Leontius advocat. Byzant.*, contr. *Nestor. et Eutych.*, c. XIV, dans la *Magn. Bibl. Vet. Patr.* Colon. agripp., 1618; t. VI, p. 477.

7. *De partib. divin. leg.*, libr. duo; l. 1, c. 6 et 7.

8. *Die neutestam. Briefe übersetzt und mit Anmerkungen begleitet. Dritter Theil.* Altona, 1805. *Vorber.*, p. xxix-xxx, §. 9.

9. *Exeget. Handb. des N. T. Siebenz. Stück.* Leipz., 1800, p. 131-135.

10. *Grotius, Dahl et Papebroche*, dont nous avons examiné l'opinion,

Les motifs allégués, soit par les anciens, soit par les modernes, sont les suivants :

1.° L'épître de Jude est un extrait ou une copie de celle de Pierre; ce qui est indigne d'un homme inspiré quel qu'il soit.

2.° L'auteur ne peut être l'apôtre Jude, puisqu'il ne se désigne pas comme tel dans son épître.

3.° L'épître ne se trouve pas dans l'ancienne version syrienne, la *Peschito*.

Nous avons eu déjà l'occasion de répondre aux deux premières objections (p. 48 et p. 110-124); nous n'y reviendrons pas. Quant à la troisième, nous l'examinerons plus loin, quand nous passerons en revue les témoignages des Pères.

Du reste, ces trois arguments n'auraient pas grande portée, et ceux qui les ont émis ne s'y seraient pas longuement arrêtés s'ils ne les avaient accompagnés d'un quatrième, plus embarrassant que les précédents; nous voulons parler des *réécits apocryphes* que renferme l'épître; fait indigne, dit-on, soit d'un apôtre, soit d'un frère de Jésus-Christ.

Nous allons immédiatement passer à l'examen de cette dernière objection, et pour mettre de l'ordre dans ce chapitre, nous examinerons d'abord, avec quelques détails, les récits apocryphes de l'épître; nous verrons ensuite s'ils peuvent, en saine critique, constituer un chef d'accusation contre elle; nous terminerons, enfin, par une revue des témoignages anciens qui plaident en sa faveur.

p. 3-6, ne nient pas précisément l'authenticité, puisqu'ils admettent que l'auteur s'appelle bien Jude, comme le dit l'épître; ils nient bien plutôt sa canonicité, en ce qu'ils refusent à notre auteur un caractère apostolique et par suite inspiré.

§. 1.^{er}*Examen des récits apocryphes.*

Le premier fait apocryphe se trouve aux versets 6 et 7 : « Il a réservé (liés) de chaînes éternelles, pour le jugement du grand jour, les anges qui n'avaient pas conservé leur principauté (αρχην), mais qui avaient abandonné leur demeure (αικνησιον) propre. Pareillement, Sodome et Gomorrhe qui s'étaient prostituées de la même manière qu'eux (τυτοις) et qui s'en étaient allées après une autre chair, servent d'exemple en subissant la peine d'un feu éternel. » On a contesté que le mot τυτοις se rapportât aux anges¹. Nous verrons à l'exégèse du verset 7, les raisons qui nous font persister dans le sens que nous avons suivi.

S'il en est ainsi, l'auteur de l'épître aurait voulu dire, que Sodome, Gomorrhe et les villes voisines, s'étaient souillées par la fornication comme les anges, qui avaient abandonné leur principauté et qui avaient abandonné la demeure qui leur était propre, c'est-à-dire, que ce récit ferait allusion à la tradition ou plutôt à la fable juive des anges se souillant avec les filles des hommes : fable, qui a probablement sa source dans la fausse interprétation du passage suivant, où les Juifs ont cru que les *filis de Dieu* étaient les anges. « Or, il arriva que, quand les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre, et qu'ils eurent engendré des filles, les fils de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent pour leurs femmes, de toutes celles qu'ils choisirent » (Gen. VI, 1. 2.).

1. N'en serait-il pas ainsi, qu'il n'en resterait pas moins le fait apocryphe de leur désertion (verset 6), dont la Genèse ne dit mot.

Cependant les fils de Dieu doivent évidemment s'entendre ici des descendants de Seth, et les filles des hommes des descendants de Caïn. L'Écriture donne fréquemment le premier de ces titres aux fidèles adorateurs du vrai Dieu (Deut. XIV, 1; XXXII, 19; 2 Cor. VI, 18, etc.). D'autres interprètes entendent par les fils de Dieu, les grands, les princes et les magistrats d'alors, soit qu'ils fussent de la famille de Seth, soit qu'ils appartenissent à celle de Caïn (Exod. XXI, 6; XXII, 28); mais dans tous les cas ce seraient toujours des hommes et non des anges. Les Septante, Josèphe, Philon, les Rabbins, les Pères (Justin Martyr, Tertullien, Athénagore, etc.), ont cru, à l'instar des Juifs, qu'il s'agissait des anges parce que les anges sont quelquefois appelés fils de Dieu. D'après eux, ces anges auraient quitté le ciel pour venir sur la terre, et auraient eu là un commerce impur avec les filles des hommes, d'où serait résultée la race des géants (Gen. VI, 4).

On ne peut guère décider si Jude a pris ce récit dans la tradition populaire ou dans un livre particulier, comme celui d'Énoch (VII-XXXVI), où la fable des relations impures des anges avec les filles des hommes est rapportée tout au long. Il est possible cependant qu'il l'ait puisée à cette dernière source; car, comme nous le verrons bientôt, il s'est servi d'une manière directe de ce livre dans un autre verset.

Le *second fait apocryphe* qui se trouve dans l'épître de Jude est rapporté au verset 9 : « Michel l'archange, lorsqu'il s'entre-
« nait dans sa contestation avec le diable, au sujet du corps
« de Moïse, n'osa pas porter un jugement injurieux; mais il
« dit : que le Seigneur te reprenne. »

*Clément d'Alexandrie*¹ († 217), *Origène*² († 254) et *Di-*

1. *Quando Michaël archangelus cum diabolo disputans, altercabatur de corpore Moïsis : hic confirmat Assumptionem Moïsis. (Clem. alex. Opp. edit. Potter. Oxon., 1715, p. 1008. Adumbration. in ep. Jud.)*

2. *Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur :*

dyme († 394) ont pensé³ que Jude avait tiré ces paroles de l'*Assomption de Moïse* (*αναβασις* ou *αναληψις Μωυσειως*), livre apocryphe juif³, et nous n'avons aucun motif de ne pas les croire, attendu qu'ils avaient le livre sous les yeux, que ce livre était fort connu parmi les Pères⁴, et que nous ne le possédons plus. Il fallait, du reste, que la citation fût loin d'être suspecte; car sur une citation peu évidente, ils n'auraient pas avancé, ce semble, un fait en apparence si grave.

Il ne faut pas confondre, comme on l'a fait quelquefois, cette *αναβασις* de Moïse, qui est complètement perdue de nos jours, avec les livres hébreux qui ont été imprimés à Paris en 1628, in-8.^o, par *Gaulmin*, sous le titre de *De vita et morte Mosis libri*

De quo in Ascensione Moïsis, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas (Orig. Opp., édit. Delarue. Paris, 1733; t. I.^{er}, p. 138. Πρι αγχων, l. III, c. 2).

1. *Licet adversarii hujus contemplationis præscribant præsentī epistolæ, et Moïscos Assumptioni præpter eum locum, ubi significatur verbum archangeli de corpore Moïsis ad diabolum factum. Non enim ex his tantum, sed in omni divina scriptura monstratur de casu ejus* (Enarration. in ep. Jud. Voy. Magna Bibl. Vel. Patr., t. IV. Colon. agripp., 1618, p. 264).

2. *Bernard* (Not. aux œuvr. compl. de Josèphe, édit. Havercamp; Amst., 1726; t. I, p. 257, not. 9, n.^o 2) dit encore : *Quandoquidem vero antiquissimis apographis N. T. adnotent literis majusculis ad nomen Judæ ΜΩΥΣΕΩΣ ΑΠΟΚΡΥΦΘΝ.*

3. *Michællis* (t. IV), pense qu'il a été écrit en hébreu : l'emploi de deux mots, *αναβασις* et *αναληψις*, pour désigner le même livre, porterait en effet à le croire; mais d'un autre côté il faut observer que ce ne sont guère que les Pères grecs qui le citent, et que de plus les écrits des Juifs ne le connaissent pas. Peut-être est-il sorti de l'école judéo-alexandrine.

4. Outre les trois que nous avons nommés, les suivants parlent encore de ce livre, ou du moins font allusion à son contenu : *Clément d'Alex.* (Strom., liv. VI); *Athanase* [† 373] (Synops.); les *Act. du premier conc. de Nicée* (liv. 2, c. 18, p. 28; c. 20, p. 33); *Évode* (Aug. Opp., édit. des Bénéd. Anv., 1700, p. 426. Lett. d'Évode à Augustin, dans les lettres de ce dern., lett. CLVIII); *Œcuménius*, 10.^e siècle (Comm. in ep. Jud., vers. 9), et *Nicéphore de Constantinople* dans sa stichométrie jointe à sa chronique, où il dit que l'*αναληψις* avait 1400 versets.

*

tres, qui contiennent une *Vie* et deux *Morts* de Moïse, livres qui, d'après *Michaelis* (t. IV, p. 398-400), sont d'un auteur moderne, car ils renferment de fréquentes citations du Talmud et citent même *Aben-Esra*; c'est ce qui a porté les savants à les regarder comme totalement différents de l'*αναλογία Μωυσεως*, citée par *Jude*.¹

Bien que *Clément*, *Origène* et *Didyme* affirment que notre épître ait cité *l'assomption de Moïse*, et que nous n'ayons aucun motif valable pour douter de leur témoignage, des critiques², afin d'éviter le reproche qu'on faisait à *Jude* de citer un livre apocryphe, ont dit que les Pères s'étaient trompés sur la date de ce livre; qu'il n'avait été écrit qu'après la mort de *Jude*. Il nous semblerait néanmoins fort étrange, comme l'observe avec raison *Michaelis*, qu'*Origène*, entre autres, qui était d'ailleurs si bon critique et qui ne vivait que deux cents ans après *Jude*, ait été assez peu habile pour ne pas découvrir la date de l'*αναλογία*, et l'ait cru citée par *Jude* avant qu'elle existât.³

D'autres⁴ pensent que ce sont les données de *S. Jude* sur *Michel* et le diable, qui ont suggéré à quelque chrétien l'idée de composer *l'assomption de Moïse*. Mais notre observation précédente sert encore ici de réponse. De plus, ces idées sur une dispute entre *Michel* et le diable, au sujet du corps de *Moïse*, se trouvaient non-seulement dans *Jude* et l'*αναλογία* de *Moïse*, que l'on dit avoir été composée par un chrétien, mais encore

1. Ce livre a été réimprimé à Hambourg, en 1714, par *J. A. B. Faber*, avec une préface de lui, et à Stuttgart, en 1840, par *G. F. W. Meyer*, dans ses *Prophetæ pseudepigraphi*; mais ces deux critiques n'ont pas reproduit le texte hébreu.

2. Voy. *Calmet*, Dissertation sur la mort et la sépulture de Moïse, au volume des épîtres catholiques.

3. Schmid, *Hist. antiq. et vindicat. chn. sacr. Veter. Noviq. Test.* Lips., 1775, §. 268, p. 710 — 712, note 34; Laurmann, *Collectanea sive not. crit. et comm. in ep. Jud.* Groning., 1818, p. 159 — 161.

4. Meyer, *Theol. Stud. und Krit.*; 1841. *Drittes Heft*, p. 641.

dans les écrits des Rabbins. Il est probable, dès lors, que leurs auteurs n'auraient pas puisé le thème de leurs rêveries dans un auteur chrétien.

D'autres encore disent que Jude trouva son récit dans quelque livre hébreu authentique, existant de son temps, mais perdu de nos jours, ou dans quelque tradition digne de foi (*Hänlein, Handbuch der Einl.*, 3.^{er} Theil, p. 284-286). Mais à l'époque où vivait Jude, les Juifs n'avaient point de livres canoniques autres que ceux que nous possédons maintenant. Quant à une tradition orale digne de foi sur ce point, il est impossible qu'elle existât alors, attendu qu'elle aurait été relative à un fait très-particulier, survenu depuis un grand nombre de siècles, et dont personne ne pouvait avoir été témoin. En effet, cette dispute aurait eu lieu : ou dans le monde des esprits ; qui peut alors y avoir assisté ? ou sur la terre ; d'où vient, en ce cas, que le Deutéronome (XXXIV, 6) dit que personne ne connut le sépulcre de Moïse, ce qui revient à dire que les détails de sa sépulture restèrent ignorés.

Enfin, d'anciens commentateurs¹ ont soutenu que les paroles de Jude, verset 9, étaient une allusion à Zacharie III, 1. 2 : « Puis (l'Éternel) me fit voir Jehosquah, le grand sacrificateur, « qui était debout devant l'ange de l'Éternel, et Satan qui était « debout à la droite pour s'opposer à lui. Et (l'ange) de l'Éternel « dit à Satan : Que le Seigneur te réprime durement, ô Satan ! « Que l'Éternel, dis-je, qui a élu Jérusalem, te réprime durement ; celui-ci n'est-il pas un tison arraché du feu ? » L'ange de l'Éternel serait Michel l'archange ; Satan serait le diable ; la nation juive, enfin, mise en cause dans la personne de Jehos-

1. *Chais*, La sainte Bible ou le V. et le N. T., avec un comm. litt., etc. La Haye, 1742. Comm. sur le Deut., p. 354 ; *Baulacre*, Biblioth. raison. des ouvrag. des sav. de l'Europe, ann. 1743, t. XXXI, 2.^e part., art. 1, p. 251-256 : Recherches sur la sépult. de Moïse ; *Saurin*, Disc. hist. et crit., 70 ; *Leclerc* ; *Herder*, p. 93 ; etc.

quah, son grand-prêtre, serait le corps de Moïse qui la représenterait d'une manière mystique. Mais il est aisé de voir que l'allusion est tout à fait forcée, attendu que, sauf les mots : *Que le Seigneur te reprenne*, il n'y a rien de commun entre le récit de Jude et celui de Zacharie. En effet, dans le premier : le nom de l'ange est donné, dans le second : il ne l'est pas ; dans celui-ci : l'ange est un juge, dans celui-là : la partie adverse. L'idée ensuite qui ressort du récit de Jude, c'est le respect et la modération de l'archange Michel ; dans Zacharie, on ne peut dire qu'il en soit de même, car l'ange de l'Éternel insiste sur son désir de voir Satan châtié par Dieu. Il répète par deux fois ces mots : *Que le Seigneur te reprenne durement*. Quant au corps de Moïse, pris comme type de la nation juive, nous n'en trouvons aucun exemple dans l'Ancien-Testament. On peut dire, il est vrai, et l'on dit de l'Église chrétienne qu'elle est le corps de Jésus-Christ, parce qu'il en est regardé comme la tête, mais on ne peut dire de la nation judaïque qu'elle soit le corps de Moïse ; j'aime à croire, en effet, que l'on fait une différence entre le fils de Dieu et le législateur des Hébreux.

*Vitrina*¹ et *Bernard* (page 129, note 2) voudraient, pour que l'allusion de Jude à Zacharie fût plus frappante, mettre au verset 9 le corps de *Jehosquah*, au lieu du corps de *Moïse*, leçon que le premier attribue à un copiste inhabile. De cette sorte, la nation juive serait appelée le Corps de *Jehosquah*, ce qui est encore plus étrange. D'ailleurs, aucun manuscrit connu ne plaide en faveur de cette leçon.

Enfin, on est allé jusqu'à dire, et nous rapportons cette interprétation par pure curiosité, que le corps de Moïse désignait le Pentateuque, et que la contestation dont parle S. Jude était

1. *Observ. sacr.* Jenæ, 1723; liv. IV, c. 9, §. 35, p. 1003 et 1004.

la contestation du Christ avec le diable, lors de sa tentation dans le désert.

Nous ne savons si nos lecteurs penseront comme nous, mais aucune de ces explications ne nous a satisfait, et nous en revenons à l'opinion des Pères, qui disent que Jude a puisé ce récit dans un livre apocryphe juif, intitulé : *αναλασις* ou *αναληψις Μουσαις*.

Le troisième fait apocryphe de l'épître de Jude est la *Prophétie d'Énoch* des versets 14 et 15 : « Aussi est-ce d'eux qu'Énoch, « le septième depuis Adam, a prophétisé en disant : Voici, le « Seigneur est venu avec des milliers de ses saints, pour juger « (tous) les hommes, et convaincre tous les impies d'entre eux, « de toutes les actions d'impiété qu'ils ont commises, et de « toutes les choses outrageantes que les impies ont dites contre « lui. »

Non-seulement cette prophétie ne se trouve nulle part dans l'Ancien-Testament, mais encore il n'y est jamais dit qu'Énoch ait été prophète. Il faut donc que Jude ait tiré cette prophétie d'ailleurs.

Or, les Pères connaissaient beaucoup un livre apocryphe grec, appelé le *livre d'Énoch*, qu'ils disent avoir été cité par l'apôtre S. Jude; ce livre, dont il ne restait que des fragments grecs assez courts, conservés dans la *Chronographie* de G. Syn-celle (VIII.^e siècle), le *Testament* des douze patriarches, les *Ouvrages* des Pères et des Rabbins¹, a été retrouvé, à la fin du siècle passé, en dialecte éthiopien (*Mašhaf 'Enok Nabt*), au fond de l'Abyssinie, par le célèbre voyageur anglais Bruce², qui en a rapporté trois exemplaires en Europe. L'un d'eux,

1. Voy. *Fabricius Cod. pseud. V. T.* Hamb. et Leipz., 1713, vol. I, p. 160 — 199, 208 et 209, et *Gfrörer*, p. 267 à 275.

2. Voyage en Nub. et en Abyss., etc., trad. par *Castera*. Paris, 1700, t. I, p. 571.

se trouve à la bibliothèque nationale de Paris. Ce livre est assez considérable, il contient 105 chapitres. Il a été spécialement étudié par *Michaelis*¹, *Silvestre de Sacy*², *Lawrence*³, *Hoffmann*⁴, *Meyer* (p. 637 - 652), *Lücke*, *Krieger*⁵, etc., auteurs dont quelques-uns ont donné des traductions, soit en anglais, soit en allemand, accompagnées de dissertations. Ces savants, ainsi que *De Wette* (*Kurz. Erkl. d. Brief. d. Pet. Jud. und Jak.*, p. 72), etc., s'accordent généralement à dire que ce livre a été originairement écrit en grec; qu'il est antérieur à l'année 70, époque approximative de la rédaction de l'épître de Jude (du moins pour les parties qui ne sont pas suspectes d'interpolations chrétiennes); qu'il est dû à des auteurs de différentes époques (ce qui est prouvé par l'incohérence des diverses parties)⁶; que l'auteur n'habitait pas la Palestine⁷ (ce qui explique l'autorité immédiate qu'il a pu avoir auprès des Juifs et des Judéo-chrétiens, qui ne connaissaient pas son origine, et auxquels on dut le donner comme un monument vénérable de l'antiquité); que le livre éthiopien, retrouvé de nos jours, est bien le même que le livre original grec, dont nous possédons plusieurs fragments, et qu'enfin Jude l'a cité textuellement. On peut s'assurer de ce dernier fait en comparant les diverses traductions, qui ont été données du passage en

1. *Orient. und exeg. Biblioth.*; *sechst. Theil*. Francfort s. M., 1794.

2. Not. sur le livre d'Hén.; *Magas. encyclop.*, tome I, p. 382. Par., 1800; trad. en allemand par *Rink*, Königsb., 1801. — *Journ. des sav.*, année 1822, septembre et octobre.

3. *The book of Enoch*, etc. Oxf., 2.^e édit.; 1833; trad. en lat. par *Gfrörer*, p. 276 — 306.

4. *Die Apokalypt.*, etc. *Das Buch Enoch; erster Band*. Léna, 1838; et *Allgem. Encyclop.* de Leips. au mot *Henoeh*.

5. *Beiträge zur Krit. und Eseg*. Nuremb., 1846.

6. Voyez plus loin, à l'exégèse des versets 14 et 15.

7. On le voit en calculant la latitude et la longitude du lieu où habitait l'auteur d'après les données astronomiques du livre. Voy. *Journ. des sav.*, p. 560.

question, qui forme à lui seul le second chapitre de ce livre apocryphe¹). Ce second chapitre fait partie de l'introduction du livre, qui s'étend jusqu'au chapitre VI.^e inclusivement, et contient la prédiction de la rétribution future qui doit s'effectuer dans la suite des siècles. Cette partie, ainsi que la suivante, qui va du chapitre VII.^e au XXXVII.^e, et qui renferme la fable du commerce des anges avec les filles des hommes, est sans doute la plus ancienne du livre, et date d'avant le christianisme.

Cependant, avant qu'on eût retrouvé cette version éthiopienne, et même depuis², on croyait (quoique les Pères affirmaient le contraire) que Jude n'avait pas cité le livre d'Énoch, d'autant plus que le passage en question ne se trouvait pas dans les fragments grecs qui nous étaient restés; il nous semble pourtant qu'il n'est plus maintenant permis d'en douter, surtout si l'on pèse avec soin les renseignements que nous fournissent les Pères sur ce sujet³: Clément d'Alex., † 217 : *Prophetavit autem de his septimus, inquit, ab Adam Enoch. His verbis Prophetiam comprobat* (édit. citée, p. 1008, Adumbrat. in ep. Jud.); Tertullien, † 223 : *Eo accidit quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet* (*De cultu faminarum*, l. I, chap. IV); Jérôme : *Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est in ea, assumit testimonium, a plerisque rejicitur* (*De Script. ecc.*, chap. IV, édit. de Francfort-sur-Mein, 1684, t. I, p. 172); et *Comm. in ep. ad Tit. I* (édit. citée, t. IX, p. 200) : *Qui putant totum*

¹ 4. Saoy. *Et venit cum myriadibus sanctorum, ut faciat judicium super eos, et perdat impios, et litiget cum omnibus carnalibus, pro omnibus, quæ fecerunt et operati sunt contra eum, peccatores et impii.* — Hoffmann : *Siehe! er kommt mit Myriaden seiner Heiligen, Gericht über sie zu halten, zu vertilgen die Bösen und zu strafen alles Fleisch über Jegliches, was die Sünder und Gottlosen gethan haben gegen ihn.*

² Laurmann, p. 158 — 159; Meyer, p. 641. 652, et Guericke, *Histor. Einl.*, p. 507 et 508, note D.

³ Pour l'histoire du Livre d'Énoch chez eux, voyez Laurmann, p. 152 et suiv.

librum debere sequi eum qui libri parte usus sit, videntur mihi et apocryphum Enoch, de quo apostolus Judas in epistola sua testimonium posuit, inter Ecclesiæ scripturas recipere, et multa alia quæ apostolus Paulus de reconditis est locutus; Augustin, †, 430: In his autem apocryphis et si invenitur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est canonica auctoritas. Scripsisse quidem nonnulla divina Enoch illum septimum ab Adam, negare non possumus, cum hoc in epistola canonica Judas apostolus dixit (Aug. Opp., édit. de Paris, 1685, t. VII, p. 408, Civit. Dei, liv. XV, chap. XXIII).

De la nature et du contenu de ces témoignages, il ressort évidemment pour nous que Jude a positivement cité le livre d'Énoch; car, d'un côté, la plupart (*plerique*), c'est-à-dire beaucoup de Docteurs et de Pères, ne seraient point allés jusqu'à douter de l'authenticité de l'épître de Jude, sur la citation qu'elle faisait d'un livre apocryphe, s'ils n'avaient été positivement sûrs que ce livre apocryphe avait pu être réellement cité, c'est-à-dire, qu'il était d'une époque antérieure à la rédaction de cette épître. D'un autre côté, Clément, Tertullien, Augustin et d'autres n'auraient pas couru le risque de passer pour accorder de l'autorité à un livre, tenu généralement pour apocryphe, s'ils n'avaient été tout à fait certains, que Jude lui avait emprunté une prophétie, l'avait positivement cité. Ajoutez à cela le fait, que Jude, lorsqu'il nomme Énoch *εβδαμος απο Αδαμ*, se rapproche encore beaucoup de la tradition rabbinique. Le Talmud l'appelle toujours ainsi; Philon le désigne aussi avec cette épithète. Voyez *Welstein*, pour les passages (N. T. grec; Amst., 1752, *Comm. in Jud. 7*, t. II, p. 737).

§. 2.

Voilà donc trois faits contenus dans l'épître de Jude, dont deux, bien certainement, sont tirés de livres apocryphes, et

qui, tous trois, ne sont pas mentionnés dans l'Ancien-Testament, qui, par conséquent, sont contestables *à priori*. On entrevoit maintenant l'objection des adversaires de notre épître. Comment, ont-ils dit, admettre comme canonique, comme appartenant à un auteur inspiré, une épître qui contient tant de récits apocryphes? L'objection paraît très-forte, et elle l'est en effet, si l'on admet l'inspiration absolue et littérale des écrivains sacrés; car tout ce qu'ils disent, *dans quelque ordre de vérité que ce soit*, doit être vrai d'une manière absolue. Mais cette objection se réduit, selon nous, à peu de chose, si l'on regarde cette inspiration comme limitée, c'est-à-dire, comme n'excluant point, par exemple, le fait que les apôtres ont pu ajouter foi à des idées humaines régnautes, mais seulement lorsque la croyance à ces idées, peu importantes en elles-mêmes, n'entraînait aucune conséquence dangereuse, ni pour le présent, ni pour l'avenir, dans la sphère dogmatique ou morale; et c'est ici certainement le cas, car, comme nous le verrons plus loin, ni les lecteurs de Jude, ni nous, ne pouvons raisonnablement nous offusquer de l'usage qu'il fait de récits apocryphes.

Cependant, les défenseurs de l'inspiration littérale de Jude ne se sont pas tenus pour battus; ils ont tâché de se tirer de l'objection, tout en faisant la concession que Jude avait puisé à des sources apocryphes.

Ils ont dit que Jude, en citant un livre apocryphe, ne témoignait pas qu'il regardât tout l'ouvrage comme vrai, mais attestait seulement la vérité du fait qu'il rapportait (*Glaire*, *Introd. hist. et crit. aux liv. de l'Anc. et du Nouv. Test.*; Paris, 1841, t. VI, p. 412-415¹). Mettons cette explication en face de nos trois faits, et voyons si elle est admissible.

1. *Origène* disait déjà : *Potuit fieri, ut Apostoli vel Evangelistæ, sancto spiritu repleti sciverint, quid assumendum ex illis esset scripturis, quidve refutandum: nobis autem non est absque periculo, aliquid tale præsumere, quibus non est tanta spiritus abundantia* (Prolog. des deux homélies sur le Cantique des cantiques).

L'histoire des anges déchus, dont parle Jude, ne peut être authentique, quoique ce soit un homme inspiré qui la rapporte. Si les anges étaient venus autrefois sur la terre, les hommes d'alors eussent évidemment pu être témoins de leurs actions et en transmettre le souvenir vivant à leurs descendants; de la sorte la tradition de leur histoire eût pu se perpétuer jusqu'à Jude. Mais d'où vient alors que Moïse, qui a fait l'histoire des temps qui l'avaient précédé, ait omis un fait si frappant dans l'histoire du monde? D'ailleurs l'origine de cette tradition est trop évidente pour qu'on essaie de la méconnaître, il est manifeste qu'elle provient, comme nous l'avons déjà dit, de la fausse interprétation des mots *Fils de Dieu* : Gen. VI, 1. 2. Les versets suivants rendent encore la chose plus évidente; car il y est dit, que les fils de Dieu, par leur commerce avec les filles des hommes, donnèrent naissance à des géants, et la tradition rapporte précisément que ce furent les anges qui donnèrent le jour à ces géants; donc, à la différence près du mot ange, les deux récits sont parfaitement identiques. Jude, au lieu d'un fait réel, comme on le veut, ne cite donc qu'une fable. Comment admettre cela avec l'inspiration littérale de son épître?

Ceci est encore plus vrai pour la *contestation de Michel avec le diable*, qui, comme le dit avec raison Michaélis, est un fait « hors du cercle de l'expérience humaine, qui ne peut être attesté par aucun homme, à moins qu'il ne soit divinement inspiré, ou qu'il n'ait communiqué avec des êtres d'un ordre supérieur. » Or, l'auteur de l'*αναβασις Μανουελ*, où Jude a puisé ce fait, n'était évidemment pas inspiré; s'il se trouve donc que le fait qu'il rapporte est vrai, par cela seul que Jude, lui, homme inspiré, en a fait mention, il faut admettre que cet auteur a

1. Voy. Énoch, VII — XXXVI; les Septante; *Josèphe*, *Antiq.*; liv. I, c. 3; *Clém. d'Alex.*, *Pædag.*, liv. III, c. 2; *Strom.*, liv. V, etc. Voyez encore *Wetstein*, *Jud.* 7, tome II, p. 734.

deviné juste sans s'en douter, puisque le fait raconté n'a pu être ni vu ni entendu par aucun homme. Si l'on veut tourner la difficulté, en disant que le récit de l'*arabesque*, quoique composé fort longtemps après Moïse, a sa source dans une tradition digne de foi, qui aurait à son tour son origine dans le rapport qu'auraient fait du fait en question ceux qui l'auraient vu de leurs yeux, il faut admettre que Satan a été vu en chair et en os, disputant avec l'archange Michel sur la montagne où s'était retiré Moïse. Or, Josué, qui était probablement le seul à qui il eût été donné d'être témoin du fait, n'en parle pas; il faut donc que ce fait ne soit pas arrivé. Du reste, l'origine de cette fable s'explique très-bien. L'imagination ardente et toute orientale des Juifs ne pouvait se satisfaire du récit abrégé du Deutéronome, sur la mort d'un personnage tel que Moïse; elle voulait du plus circonstancié, du plus étrange, du plus piquant; c'est ce qui donna naissance à tous ces récits absurdes et merveilleux qui nous sont restés sur la mort et l'ensevelissement de Moïse'. S. Jude, au lieu d'un fait réel, comme on le veut, cite donc encore une fable.

Enfin, la prophétie d'*Énoch* ne saurait être plus authentique que les deux premiers récits; car, tout le monde reconnaît, ce qui, du reste, saute aux yeux, quoique en dise Tertullien (*De cultu foeminae* I, 1, chap. 4), que le livre attribué au patriarche *Énoch*, où se trouve cette prophétie, n'est pas de lui, et ne date que de temps assez rapprochés de l'ère chrétienne. Dirait-on aussi, que l'auteur de ce livre n'a fait que recueillir une tradition existante de son temps, tradition dont S. Jude a reconnu la vérité par le moyen du Saint-Esprit? Mais comment croire à une tradition, digne de foi à cette époque, sur une

1. Voyez-en quelques-uns dans *Wetstein*, Jude vers. 9, tome II, p. 735, et dans *Scheettgen*, *Horæ hebraicæ et talmudicæ*. Dresde et Leips., 1733. Jude verset 9, p. 1079.

prophétie datant de temps si reculés ? Sur une prophétie si circonstanciée, en termes si précis ? Peut-on admettre que les descendants d'Énoch l'aient conservée intègre jusqu'à l'époque de S. Jude ? Puisque ensuite cette prophétie était assez importante pour qu'un apôtre crût devoir la rappeler, pourquoi Moïse, dirons-nous encore ici, ne l'a-t-il pas conservée à propos de l'histoire qu'il nous a laissée d'Énoch ? Pourquoi n'a-t-il seulement pas dit qu'il était prophète ? On ne peut donc se refuser à reconnaître que cette prophétie ne soit réellement apocryphe ; et nous répéterons ici ce que nous avons dit naguère, que, si on la tient pour authentique, par cela seul que Jude, homme inspiré, l'a citée, il faut admettre que celui qui l'a composée, a dit la vérité à son insu, en attribuant à tout hasard une prophétie à Énoch, ce qui serait défendre la Bible avec des arguments bien peu dignes d'elle.

Ainsi, l'épître de Jude renferme trois faits qui sont complètement apocryphes, dans ce sens qu'ils n'ont jamais eu lieu ; mais nous ne pensons pas, comme *Michaëlis* et d'autres, que ce soit un motif suffisant pour rejeter l'épître comme inauthentique et indigne de figurer à côté des autres livres de la révélation. C'en doit être un, et c'en a été un, pour ceux qui ont admis l'inspiration littérale de son auteur. En effet, il n'y a pas de transaction possible ; en admettant cette théorie et *en voulant être conséquent*, il faut irrévocablement rayer cette épître du canon, car elle contient des traditions qui sont absolument fausses. C'est ce qui explique toutes les tentatives que nous avons passées en revue, et qui ont été faites pour défendre l'authenticité des récits apocryphes contenus dans l'épître. Mais si l'on admet l'inspiration limitée de Jude, et par suite qu'il ait pu ajouter foi à quelques idées traditionnelles de peu d'importance, qui avaient cours au temps où il vivait, les difficultés que suscitent les récits apocryphes disparaissent complètement ; et on paraît l'avoir définitivement compris de nos jours. En effet, tous

les critiques modernes, sauf le petit nombre de ceux qui ont été nommés dans le courant de la discussion (*Meyer et Guericke*, voyez p. 135, note 2), admettent d'un côté l'apocryphité des récits de Jude, et de l'autre l'authenticité de son épître.¹

Nous pensons donc que l'on peut dire, sans nuire le moins du monde à l'autorité de notre auteur, qu'il ajoutait foi aux récits apocryphes qu'il a rapportés dans son épître. Ayant à trouver des arguments forts et puissants, il les emprunta à l'histoire, et les tira des récits qu'il connaissait et qu'il savait être aussi connus de ses lecteurs, n'ayant pas l'idée de se poser la question de leur *authenticité*, mais seulement celle de leur *efficacité* pour faire persévérer ses lecteurs *dans la foi qui leur avait été donnée* (verset 3). Ainsi, lorsqu'il parle *des châtimens qui furent infligés aux anges déchus*, il veut montrer à ses lecteurs que les impies qui sont au milieu d'eux subiront un jour leur punition; lorsqu'il cite le trait de *modération de l'archange Michel*, il veut faire ressortir toute l'insolence des hommes corrompus qu'il combat; enfin, quand il rappelle *la prophétie d'Énoch*, il veut insister sur la certitude des châtimens qui les attendent. On voit donc que ces récits, qui sont loin d'être des *hors-d'œuvre* dans l'épître de Jude, sont au contraire très-bien appropriés au but que leur auteur se proposait et que Jude ne les mentionne qu'en passant, à la seule fin d'en tirer des instructions utiles pour ses lecteurs, et de contribuer ainsi à leur plus grande édification.²

1. 'Schötti, *Feilmoser* (Einleit., etc. Tub., zweite Aufl., 1830), *Gredner, Jackmann, Neudecker, Scharling, Gelpke* (Allgem. Encycl., au mot *Judas*, Leipz., 1847), *De Wette*.

2. Ceux qui pensent* que Jude, à propos de ses trois récits apocryphes, a fait une accommodation, appelée *argument ad hominem*, c'est-à-dire qu'il

* *Lightfoot, Opp. omn.*, édit. de Rotterd., 1686, t. 1. p. 353; *Bruce*, p. 572 et 573; *Matthæi, Schol. in ep. Jud.*, p. 403, §. 166; *Grashof, Die Br. der heil. Ap. Jac., Petr., Joh. und Jud.* Essen, 1830, p. 137, note XX.

Il faut bien songer aussi, que les apôtres n'étaient pas à l'abri de l'erreur dans toutes les branches des connaissances humaines. Le Saint-Esprit qui les remplissait n'avait certainement pas pour but de les rendre infaillibles sur toutes les sciences, et en particulier, sur la science qui s'occupe des règles dont on se sert pour discerner l'authenticité de tel ou tel fait. « On ne peut raisonnablement faire porter leur inspiration, dit avec raison *Julius Muller*¹, que sur ce qui est d'un contenu religieux; car il serait absurde de rapporter à l'influence du Saint-Esprit toute idée et toute activité des apôtres dans la sphère de la vie sensible. » D'ailleurs, dans aucun passage de leurs écrits, les apôtres n'ont prétendu à l'infailibilité dans toutes leurs paroles : dans 1 Cor. X, 15 et IX, 13, Paul admet ses lecteurs comme *juges de son enseignement du moment*; ce qui exclut, pour ce cas, l'idée d'infailibilité. Bien plus, dans 1 Cor. VII, 6 et 25, il déclare qu'il ne parle pas pour donner un commandement, mais seulement un conseil; dans le vers. 12, que c'est lui qui parle et non le Seigneur, et dans 2 Cor. XI, 17 et 23, qu'il parle en imprudent (*αφρον*).

s'est servi, pour ce cas, d'écrits qui étaient tout particulièrement connus de ses lecteurs, d'histoires auxquelles ils ajoutaient la foi la plus entière, afin de les battre avec leurs propres armes, de les condamner par leurs propres traditions, sans qu'il soit nécessaire de penser que lui, Jude, croyait à l'authenticité de ces traditions; ceux, dis-je, qui pensent ainsi, émettent une hypothèse qui ne s'appuie sur rien. Ensuite, le système qui porterait des hommes inspirés à paraître ajouter foi à certaines idées, afin de mieux réfuter celles de leurs adversaires, à s'accommoder, sans en prévenir leurs lecteurs, à certaines traditions, pour en tirer des conséquences pratiques, ce système me paraîtrait fort peu digne de la sincérité apostolique. Si Jude n'avait pas ajouté foi aux récits qu'il rapportait, il se serait servi de l'expression *puisque vous admettez ces faits, voyez ce qui en résulte pour vous**; mais tant que ce correctif ne se trouve pas aux versets 6, 9 et 14, nous persistons dans notre opinion que Jude ajoutait foi aux récits qu'il rapportait, et les regardait comme vrais.

1. *Dogmatique* autographiée. Prolégom. ; 2.^e partie.

* Voy. S. Paul, *Rom.* VI, 19 et ailleurs.

Il ne faut donc pas s'offusquer de ce que Jude se sert de quelques récits inexacts, et rejeter son épître pour ce motif.

D'ailleurs, ce qui atténue ses citations, c'est que les traditions qu'elles contiennent étaient très en vogue parmi les Juifs. Les livres où il les avait puisées avaient beaucoup de crédit chez eux (voyez *Jachmann*, p. 94); l'imagination orientale de ces derniers aimait à s'aventurer dans de pareils récits¹; donc, en s'en servant, il était sûr de ne choquer personne; et probablement ce ne dut pas être de judéo-chrétiens que partirent les premiers doutes émis sur notre épître au sujet de ses citations, mais d'éthnico-chrétiens, qui n'étant pas au courant des traditions des Juifs, durent être étonnés d'y trouver des faits en eux-mêmes assez extraordinaires, non mentionnés dans l'Ancien-Testament, mais rapportés seulement dans des livres apocryphes.

Ce qui achève, enfin, de justifier les citations de Jude, c'est qu'il est loin d'être le seul écrivain du Nouveau-Testament qui en fasse de semblables; ce qui a fait dire à *Bertholdi* (Th. 6, §. 696, p. 3186) qu'« il ne resterait aucun livre du Nouveau-Testament si l'on rejetait tous ceux qui renferment des récits apocryphes². » Les épîtres de Paul, entre autres, en offrent des exemples assez nombreux.

Dans 2 *Tim.* III, 8, Paul donne les noms des magiciens qui résistèrent à Moïse, *Jannès* et *Jambrés*, et ces noms ne se trouvent pas dans l'Ancien-Testament; on les rencontre seulement dans la paraphrase chaldaïque de Jonathan sur Exod. I, 16 et VII, 11, et *Nombr.* XXII, 22. Dans ce dernier passage il est dit que *Balaam* avait deux serviteurs avec lui, que

1. Voy. *Feilmoser*, p. 502; *Grashof*, p. 135 et 136, note XX.

2. *Origène* et *Jérôme* avaient déjà remarqué que les écrits des apôtres présentaient plusieurs passages empruntés aux livres apocryphes. Voy. *Fabricius*, p. 504 — 507.

Jonathan dit être Jannès et Jambrés. Des rabbins les disent fils de Balaam et conseillers de Pharaon, comme leur père. *Origène* remarque (*Tract. 35 in Math.*) que ces mots, comme *Jannès et Jambrés* résistèrent à Moïse, se trouvaient dans un livre apocryphe, intitulé *Jannès*'. *Hilaire Diacre* dit la même chose, sans indiquer le titre du livre (*Ambros. in Tim.*, III, 8).

Dans 1 *Cor.* X, 4, Paul dit que le rocher d'où Moïse faisait sortir de l'eau pour les Hébreux les suivait dans le désert. Dans l'Ancien-Testament rien ne fait supposer que le rocher suivit les Hébreux; le miracle eût été inutile, attendu qu'il y a des rochers, ou tout au moins des pierres partout; Moïse faisait jaillir miraculeusement de l'eau d'un rocher, seulement lorsque les besoins des Hébreux le réclamaient (*Exod.* XVII, 6; *Nomb.* XX, 10; XXI, 16). Si l'on va à la source de l'idée de S. Paul, on trouve que c'était une opinion répandue parmi les Juifs que le rocher, d'où Moïse avait fait jaillir de l'eau, suivait les Israélites dans tous leurs campements¹. « Nous pouvons encore « remonter à l'origine de cette singulière tradition, dit M. Hickel « (*Thèse* citée plus loin) : l'Ancien-Testament rapporte que « Moïse fit deux fois jaillir de l'eau d'un rocher; la première « fois c'était près du mont Horeb (*Exod.* XVII), à Massa et Meriba; la seconde fois (*Nomb.* XX, 2), c'était dans le désert « de Zin. Les rabbins, voulant que ce fût le même rocher, l'ont « fait voyager avec le peuple. »

Dans *Gal.* III, 19, Paul dit que les anges ont joué un rôle dans la promulgation de la loi par Moïse, et nous n'en voyons rien dans le récit de l'Exode, chap. XIX; c'était encore une

1. Voy. les traditions qui circulaient sur ces deux magiciens parmi les juifs, les chrétiens et les payens même, dans *Wetstein*, 2 *Tim.* III, 8 (t. II, p. 362), et *Schættgen*, 2 *Tim.* III, 8 (p. 892—897).

2. Voy. *Wetstein*, 1 *Cor.* X, 4 (t. II, p. 139), et *Schættgen*, 1 *Cor.* X, 4 (p. 623 et 624).

opinion répandue parmi les Juifs que l'Éternel s'était servi du ministère des anges pour promulguer la loi mosaïque.¹

Voyez encore Hébr. II, 2; XI, 21. 24. 27. 37; XII, 21; Act. VII, Discours d'Étienne.²

Voilà tout autant de faits apocryphes, moins considérables, il est vrai, que ceux que renferme l'épître de Jude, mais qui n'en sont pas moins empruntés, soit à la tradition orale, soit à des livres apocryphes, et cependant, personne n'a songé à mettre en doute l'authenticité des écrits canoniques qui les contiennent. On est donc très-mal fondé, pour faire un reproche à Jude, d'une chose faite par les auteurs de ces derniers. Si toutefois il restait encore des doutes à l'égard de l'authenticité de notre épître, les nombreux témoignages que les Pères rendent à cette dernière nous sembleraient plus que suffisants pour les dissiper.

§. 3.

Nous trouvons déjà au *second* siècle des témoignages très-positifs en faveur de l'épître de Jude. Les passages d'*Hermas*³, de *Clément Romain* († 100)⁴, de *Justin Martyr* († 166), de *Polycarpe* († 169)⁵, de l'*Histoire du martyr de Polycarpe*⁶, de *Théophile d'Antioche* († 182), et d'*Irénée* († 203 ou 202)⁷, qui sont empruntés ou font allusion à notre épître, au dire, soit

1. Voy. *Winer, Comm. in ep. ad Gal.*; 3.^e édit., p. 86; *Wetstein*, Gal. III, 19 (t. II, p. 224), et *Schættgen*, Gal. III, 19 (p. 738 — 739).

2. Voyez à ce sujet la savante thèse mentionnée plus haut : *Les histoires de l'Ancien-Testament dans le Nouveau, en tant qu'elles ont subi l'influence de la tradition*. Strasbourg, 1845, p. 16 — 48.

3. Vis. IV, 3, comp. avec Jude 21. 24.

4. 1 Cor. XI, comp. avec Jude 7.

5. Phil. II, comp. avec Jude 22; et III, comp. avec Jude 20.

6. Comp. la salut. avec Jude 2.

7. Hæc. III, 21, n.^o 3.

de *Lardner*¹, soit de *Schmid* (*Hist. antiq.*, p. 296. 298. 707), soit de *Kirchhofer*², soit d'autres critiques, offrent des analogies trop éloignées avec les versets cités, pour que nous ayons le droit de les prendre en considération; nous arrivons sans tarder davantage à des citations plus précises :

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, † 217 : *Pædagog.* l. III, c. 8. (Clem. Alex. Opp. Edit. Potter, Oxonii, 1715; p. 280): Εἶδιναι γὰρ ὑμᾶς, Θεοσιν ὁ Ἰουδαῖος, βυλομαι, ὅτι ὁ Θεὸς ἀπαξ ἐκ γῆς Αἰγυπτῶν λαὸν σῶσας, το δευτερον τῆς μη πιστευσαντας ἀπώλεσιν· ἀγγέλους τε τῆς μη τηρησαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ἀπελιποντας τὸ ἰδίον οἰκητηριον, εἰς κρίσιν μεγαλῆς ἡμέρας, δεσμοῖς αἰθίοις ὑπὸ ζοφῶν ἀγίων ἀγγέλων τετηρηκέν· καὶ μετὰ μικρὸν διδασκαλικώτατα ἐκτιθεταὶ τὰς εἰκονὰς τῶν κρινομένων· οὐαὶ αὐτοῖς, ὅτι τῆ ὁδῶ τῆ Καὶν ἐπορευθῆσαν, καὶ τῆ πλανῆ τῆ Βαλααμ ἐξέχυθῆσαν, καὶ τῆ ἀντιλογία τῆ Κορὲ ἀπολέοντο. Clément cite en entier dans ce passage les versets 5, 6 et 11 de notre épître, et montre qu'il connaît les versets 7, 8, 9 et 10 lorsqu'il dit, après avoir cité les versets 5 et 6: καὶ μετὰ μικρὸν . . . κρινομένων, ce qui correspond bien au contenu des versets 7 à 10.

Stromat. liv. III, alin. 3 (édit. citée, p. 515): Ἐπι τῶτων, οἶμαι, καὶ τῶν ὁμοίων αἵρεσῶν προφητικῶς Ἰουδᾶν ἐν τῆ ἐπιστολῇ εἶρηκεναί· ὁμοῦς μὲντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι. Οὐ γὰρ ὑπάρ τῆ ἀλήθεια ἐπιβαλλουσιν· ἕως, καὶ τὸ στομα αὐτῶν λαλεῖ ὑπεροχῆ. Clément fait ici allusion au contenu des versets 8 à 16.

Stromat. l. VI, alin. 8 (p. 773): Τοῦτος, οἷς τε ἐκείνω πειθεσθαι τῶ παραγγεληματι· καὶ οὗς μὲν ἐκ πυρὸς ἀρπαζετε, διακρινόμενες δεῖ εἰλωτε (versets 22 et 23).

Eusèbe (*Hist. eccl.*, l. VI, c. 13. Voy. p. 151) atteste que Clément se sert dans ses *Stromates* de l'épître de Jude; c'est

1. *Glaubwürdigk. der evang. Gesch.* (aus dem Engl. übers.). Berl. u. Leipz., 1750; zweiter Th., erst. Band, p. 96. 170. 174. 302. 303.

2. *Quellensamml. zur Gesch. des neuest. Can. bis auf Hieron.* Zurich, 1842, p. 261, note 2.

une preuve de plus en faveur de l'authenticité de ces deux dernières citations.

Il reste des *Adumbrationes* latines sur quelques épîtres catholiques, attribuées à Clément d'Alexandrie, dans lesquelles il s'en trouve sur l'épître de Jude¹. Elles commencent ainsi : *Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, exstans valde religiosus, quum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, seipsum fratrem ejus esse. Sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi ut pote domini, frater autem Jacobi.* Quelques-uns (*Æichhorn*; *Dritt. Band*; *erste Hälfte*, §. 296, p. 652) ont pensé que ces *Adumbrationes* n'étaient pas de Clément; mais qu'elles soient ou non de lui, il est tout à fait certain, d'autre part, que ce Père avait commenté plusieurs livres de la Bible, notamment l'épître de Jude, comme on peut s'en assurer par les témoignages suivants : *Eusèbe*, VI, 14. *Voy.* p. 151; — *Cassiodore*, † 502 : *In epistolis autem canonicis Clemens Alexandrinus presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola sancti Petri prima, sancti Joannis prima et secunda, et Judæ², attico sermone declaravit; ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute locutus est quæ nos ita transferrî fecimus in latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis purificata doctrina ejus securior posset hauriri* (*Divin. lection.*, c. VIII. Édit. Chouet, Gen., 1609, p. 875). On oït que les *Adumbrationes* qui nous restent, ne sont autres que la traduction latine dont parle ici Cassiodore, d'autant plus que nous n'en avons que sur les épîtres qu'il indique (1 Pierre, 1 et 2 Jean, Jude). Voyez ce qu'en dit *Fell*, qui le premier les a imprimées à Oxford en 1683, in-12. Cassiodore dit encore : *Ferunt itaque scripturas divinas Veteris Novique*

1. *Voy. Opp. Clem. Alex.*, édit. citée, p. 1007.

2. Quelques-uns lisent *Jacobi* au lieu de *Judæ*, mais la leçon *Judæ* est préférable, car il est certain, comme nous l'avons vu, que Clément connaissait l'épître de Jude, tandis qu'il ne l'est pas qu'il connût l'épître de Jacques. Voyez *Dahl*, p. 6 et 7; et *Schmid*, p. 312, §. 125, note 59.

Testamenti ab ipso principio usque ad finem græco sermone declarasse Clementem Alexandrinum cognomento Stromateum (Édit. citée, p. 850. Præfat. ad divin. lection.). — Photius enfin (IX.^e siècle) : Αἱ μὲν οὖν ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τε παλαιᾶς καὶ νεᾶς γραφῆς ὧν καὶ κεφαλαιώδης, ὡς δὴθεν, ἐξηγήσιν τε καὶ ἐρμηνείαν ποιεῖται.... Ὁδὲ ὅλος σκοπος, ὡς ἀνεῖ ἐρμηνεῖαι τυγχάνουσι τῆς Γενεσεως, τῆς Εξοδῆ, τῶν Ψαλμῶν, τοῦ Θεοῦ Παυλοῦ τῶν ἐπιστολῶν, καὶ τῶν καθολικῶν, καὶ τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ. Μαθητῆς δὲ, ὡς καὶ αὐτὸς φησὶ, γεγρονε παντανοῦ, ἀλλὰ ταῦτα μὲναι ὑπετυπώσεις (Phot. Biblioth. Ed. Paul Etienn. 1612, p. 288. Cod. CIX). Clément d'Alexandrie connaissait donc beaucoup l'épître de Jude.

Notre épître se trouve encore dans le vieux *Canon*, découvert par *Murator*, et qu'on attribue à *Caius*, prêtre romain, qui vivait vers l'an 196 après Jésus-Christ : *Epistola sane Judæ, et superscripti Joannis duas in catholica habentur* (Murat., *Antiquit. ital.*, t. III, p. 854). Nous n'attachons cependant pas à cette citation plus de valeur qu'elle n'en mérite; ce canon passe pour suspect et altéré (Voy. *M. Reuss*, §. 181).

TERTULLIEN, † 223 : *Eo accidit quod Enoch apud Judam apostolum testimonium posuit* (Tertull. *Opp.*, ed. Rigalt., impr. par Havercamp; Ven., 1744, p. 151. *De cultu sœminar.*, liv. I, c. 4). Il ne nous semble pas nécessaire de réfuter *Dahl* (p. 9), qui paraît croire que c'est par amour, pour le livre d'Énoch, que Tertullien a reçu l'épître de Jude. Ce témoignage est très-important; car il est digne de remarque qu'une si petite épître fût déjà connue, en Afrique, à la fin du second siècle.

Troisième siècle.

ORIGÈNE, † 254, parle fort souvent de notre épître : *Epistol.* (Orig. *Opp.*, édit. Delarue; Paris, 1733, t. I.^{er}, p. 5) : *Jud.*, v. 8, v. 9 deux fois cité.

De Princip., liv. III, c. 2 (t. I.^{er}, p. 138) : voy. p. 128, note 2.

Homil. IV in Ezechiel (t. III, p. 370) : Jud. 6.

Homil. VII in lib. Jesu Nave (t. II, p. 412) : *Petrus etiam duabus epistolarum suarum personalibus. Jacobus quoque et Judas.*

Tomus X Commentarior. in Matth. (t. III, p. 463) : *Και Ιωδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγοστιχὸν μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανόθεν χάριτος ἐβραίων λόγων, ὅστις ἐν τῷ προσομιῶ εἰρηκεν· Ιωδας Ἰησοῦ χριστοῦ δούλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου.*

Tom. XIII Comm. in Matth. (t. III, p. 607) : Jud. 1.

Tom. XV Comm. in Matth. (t. III, p. 692 et 693) : Jude 6, trois fois cité.

Tom. XVII, Comm. in Matth. (t. III, p. 814) : *Εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰωδα προσομιῶ ἐπιστολὴν, ὁρατῶ τι ἐπιτετατῶ λογῶ δια τοῦ ἀγγελοῦ τε τοῦ μὴ τηρησαντας... τετηρηκεν (Jud. 6). Ορατο δὲ ὁ ταπεινὰ τολμῶν ζητεῖν, πῶς αὐτῶν δὲ ἀκρεῖν τῶν ἐν γενεαί γεγραμμένων, ὅτι ἰδόντες, etc., Gen. VI, 2. Des critiques ont prétendu qu'il ressortait de ce passage, qu'à l'époque d'Origène, on doutait de l'authenticité de notre épître. Mais d'après le contexte ce passage veut évidemment dire : « Si cependant quelqu'un veut encore citer l'épître de Jude, comme argument de l'opinion « émise ; » et non : « Si quelqu'un veut recevoir ou reconnaître l'épître de Jude. » Ces mots *εἰ δὲ τις* ne sont pas conditionnels, c'est comme s'il y avait *ὅς* ou *ὅστις ἀν* : « Celui qui admet l'épître « de Jude ; » comme si l'on disait à un chrétien égaré : « Si vous « admettez l'Évangile, voyez la condamnation de votre conduite » (*Jessien*, p. 114 ; *Schott*, p. 432 ; *De Wette*, *Lehrb. der histor. krit. Einl.* §. 184, p. 301, note c).*

Tom. XIII Comm. in Joann. (t. IV, p. 247) : Jude v. 6.

Liber III Comm. in ep. ad Rom. (t. IV, p. 510) : *Et nisi hac lege teneretur, numquam de eis diceret scriptura divina : angelos quoque reservavit (Jude, 6).*

Liber V, Comm. in ep. ad Rom. (t. IV, p. 549) : *Quomodo etiam quod Judas apostolus in epistola catholica dicit, poterit explanari? ait enim ita : angelos quoque reservavit* (Jude, 6).

En présence de ces nombreuses citations, des éloges que quelques-unes d'entr'elles donnent à notre épître, et du titre d'apôtre et d'écriture divine dont elles qualifient notre auteur et son écrit, on ne peut que trouver tort à Eusèbe (VI, 25) qui, rapportant le canon d'Origène, ne parle pas de l'épître de Jude.

DANS UN TRAITÉ A NOVATIEN, attribué à tort à *Cyprian*, † 258, mais qui paraît appartenir à un de ses contemporains, se trouve la prophétie d'Énoch : *Sicut scriptum est : Ecce venit cum multis millibus nunciorum suorum facere judicium de omnibus, et perdere omnes impios et arguere omnem carnem de omnibus factis impiorum quæ fecerunt impie, et de omnibus verbis impiis, quæ de Deo locuti sunt peccatores*¹. *Dahl* (p. 15) soutient que l'auteur inconnu de ce passage suit l'Éthiopien et non Jude, ce qui prouverait qu'il ne connaissait pas ce dernier. Le fait est loin d'être exact, car en comparant attentivement les trois textes, différents du reste un peu les uns des autres, on trouve que le latin du Traité a plus de leçons communes avec Jude, qu'il n'en a avec l'Éthiopien, et, de plus, qu'il en a plusieurs, qui diffèrent de ce dernier.²

1. *Cyprian. Opp.*; édit. Baluz., revue par les moines de Saint-Maur. Paris, 1725, p. 17.

2. Leçons communes du Traité avec Jude : *suorum* : αὐτοῦ; *de omnibus* : κατὰ πάντων; *de omnibus factis impiorum* : περί πάντων των ἐργων ασεβειας; *operati sunt* de l'Éthiop. manque dans le Traité comme dans Jude; *quæ faciunt impie* : ὡν ποιεῖσαν; *de omnibus verbis impiis quæ locuti sunt* : περί πάντων των σκληρῶν ὡν ἐλάλησαν.

Leçons communes du Traité avec l'Éthiopien : *Perdere omnes impios* : et perdat impios; *arguere omnem carnem* : litiget cum omnibus carnalibus.

Leçons du Traité diff. de l'Éthiopien : *nunciorum* : σκληρῶν; *de omnibus* :

On cite encore, pour ce siècle, un passage de l'apologie d'Origène, par *Pamphile* (Orig. Opp.; édit. citée; t. IV; Opp. spectant. ad Orig., p. 23); mais ce passage, tout en étant, jusqu'à un certain point, d'accord pour le fond, avec le vers. 6 de l'épître de Jude, en diffère essentiellement pour la forme.

Au troisième siècle il n'y a donc, à proprement parler, qu'*Origène* qui cite notre épître; mais comme son témoignage est fort considérable, il nous fait peu regretter le silence des autres Pères.

Quatrième siècle.

EUSÈBE, † 340, est le premier qui parle de doutes qu'on avait sur notre épître; il n'en indique pas la cause, mais il y a lieu de croire qu'elle est la même que celle dont parlent Didyme et Jérôme: les citations apocryphes. Hist. eccl., liv. II, chap. 23: Ου πολλοί γυν των παλαιων αυτης (Jacq.) ἐμνημονευσαν, ως εὐδὲ της λεγομενης Ιωδα... Ομως δὲ ἴσμεν και ταυτας μετα των λοιπων ἐν πλεισταις διδουσιμενας εκκλησιας. — III, 25: Των δ' αντιλεγομενων, γνωριμων δ' ουν ομως τοις πολλοις, ἡ λεγομενη Ιακωβου Φερεται και ἡ Ιωδα etc. — VI, 13: Κεχρηται (Clém. d'Alex.) δ' ἐν αυτοις (Strom.) και ταις απο των αντιλεγομενων γραφων μαρτυριας... και της προς Ἐβραϊας επιστολης, της τε Βαρναβα και Κλημεντος και Ιωδα. — VI, 14: Εν ταις υποτυπωσει, ξυνελοντα ειπειν, πασης της ενδιαθηκε γραφης επιτετμημενας πεποινται (Clém. d'Alex.) διηγησεις, μηδὲ τας αντιλεγομενας παρελθων της Ιωδα λεγω και τας λοιπας καθολικας etc. Dans ces quatre passages, Eusèbe place l'épître de Jude au nombre des antilégomènes, c'est-à-dire,

super eos; de omnibus factis impiorum quæ fecerunt impiis: pro omnibus quæ fecerunt; et de omnibus verbis impiis.... locuti sunt manque dans l'Éthiopien. L'expression *sicut scriptum est*, dont se sert l'auteur du Traité en parlant de la prophétie qu'il rapporte, nous porterait aussi à croire qu'il cite les saintes Écritures.

des livres qui n'étaient pas universellement reçus. Toutefois il a soin d'ajouter, à deux reprises différentes, que l'épître était reconnue par beaucoup (III, 25) et qu'on la lisait publiquement dans de nombreuses églises (II, 33). Ces restrictions prouvent en faveur de notre épître, et si l'on veut bien observer que l'opposition, dans quelque ordre de vérité que ce soit, fait ordinairement beaucoup parler d'elle, quoique souvent elle soit peu importante, sans fondement même, on verra que ces doutes dont parle Eusèbe ne devaient pas être considérables. C'est le sort de toute divergence, roulant sur un sujet tant soit peu sérieux, d'attirer sur elle l'attention, qu'elle soit ou non légitimée, et d'être grossie par l'imagination à mesure qu'on s'éloigne de l'époque où elle a paru. Ces doutes signalés par Eusèbe, ne doivent donc pas nous effrayer, surtout s'il est probable, comme nous l'avons dit plus haut, qu'ils avaient leur source dans les récits apocryphes de l'épître, car alors ce ne serait point par manque de certitude historique, qu'on aurait rejeté cette dernière, mais par pure raison dogmatique. Or, cette raison dogmatique ne peut plus nous arrêter, ce semble, après tout ce que nous avons dit, p. 140 — 145¹. Du reste, si quelques Pères du quatrième siècle rejettent l'épître de Jude, une foule d'autres, et des plus marquants, lui accordent une entière confiance, et en font un usage fréquent, comme on peut s'en assurer par les noms suivants :

LUCIFER DE CAGLIARI († 371) : *De non conven. cum hæretic.* (Magna biblioth. veter. Patr. Colon. agripp., 1618, t. IV, p. 164).

ATHANASE († 371 ou 373) : *Epist. Festal.* (Ath. Opp. omn. Éd. des Bénédic. Patavii, 1777. t. I, part. 2. p. 767); — *Synops. script. sacr.* (t. II, p. 99 et 146).

EPHREM († 379 ou 378) : *Comm. in Gen.* III. (Opp. omn., Edit. Clem. XII; Rom., 1737; vol. I, t. I, p. 136 des Opp.

1. Voy. Bertholdt, p. 3187 et 3188.

syr.); — *advers. impudicit.* (vol. VI, t. III, p. 61 — 63 des opp. græc.). Toute l'épître se trouve dans ce passage.

CYRILLE DE JÉRUSALEM († 386) : *Catech. IV. de decem dogm.*, alin. 36. (Cyr. alex. Opp. omn. Édit. des Bénédict., Paris, 1720, p. 69).

PHILASTRIUS († 387) : *De Hæresib. Apocryphi, XL. hæc.* (Magna biblioth. veter. Patr. Colon. agripp., 1618, t. IV, p. 605).

GRÉGOIRE DE NAZIANZE († 389 ou 391) : *De ver. scriptor. lib.* (Greg. naz. Opp. omn. Édit. Cailleau, Paris, 1840, t. II, p. 261; liv. I, sect. 1, carm. 12).

DIDYME D'ALEXANDRIE († 394) : *Enarration. in ep. Jud.* (Magna biblioth. veter. Patr. Colon. agripp., 1618, t. IV, p. 264).

AMBROISE († 397 ou 398) : *Expos. Ev. sec. Luc. VIII. 24;* liv. VI, n.° 43. (Ambr. Opp. Édit. des Bénédict., Paris, 1686, t. I, p. 1393).

EPIPHANE († 403) : *Adv. hæres.*, liv. I, t. II, n.° 11. (Epiph. Opp. Édit. Den. Petau. Colon., 1682, t. I, p. 92 et 93). — *Adv. hæres.*, liv. I, t. II, n.° 13 (p. 96).

CHRYSOSTOME († 407) : *Sermo de pseudoproph.* (Chrys. Opp. omn. Édit. Montfaucon, Paris, 1728, t. VIII. Spuria, p. 76 et 77).

INNOCENT I. († 417) : *Voy. Wæll et Justell, biblioth. juris can. veter.*, Paris, 1661, vol. I, p. 201. Décr. d'Innoc. I.

JÉRÔME († 420) : *Epist. XVII ad Marcellam.* (Hieron. Opp. omn. Édit. de Francf. s. M. et Leipzig, 1684, t. I, p. 81); — *Catal. script. eccl.* (t. I, p. 172); — *Epist. LIV adv. Jovian.*, liv. I (t. II, p. 34); — *Epist. LXI ad Pammach. adv. Joan. Hierosol.* (t. II, p. 115); — *Adv. Pelag.*, liv. I (t. II, p. 183); — *Comm. in Oseam XIV.* liv. III. (t. VI, p. 40); — *Comm. in Psalm. X.* (t. VIII, p. 12); — *Comm. ad Tit. I.* (t. IX, p. 200); — *Comm. ad Tit. III.* (t. IX, p. 205); — *Comm. in Hierem. XXIX.* liv. V (t. V, p. 280); — *Comm. in Ezechiel XVIII.* liv. VI (t. V, p. 366); id. *XXXII.* liv. X (t. V, p. 422); etc.

Le FAUX DENYS L'ARÉOPAGITE, *De divinis nominibus* (Opp omn. Édit. des Jésuites, Venise, 1756, t. I, p. 373).

CONCILE DE LAODICÉE (364) : *Can. LX* (Voy. *Kirchhofer*, p. 12).

3.^e CONCILE DE CARTHAGE (397) : *Can. XLVII* (id. p. 13).

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, c. 85 (id. p. 16).

Lactance († 325) : *Epp.* 66 ; Basile le Grand († 379) : t. II, p. 80, et t. III, p. 88 (édit. des Bénédict.), et Ruffin († 410) : *Expos. symbol. apost.*, sont donnés à tort comme des citations de l'épître de Jude, par *Lardner* (4. Band, p. 182), *Calmet* (préf. à l'épître de Jude) et *Schmid* (p. 297). — Il est complètement inutile d'indiquer les témoignages des Pères du cinquième siècle et des siècles suivants, car à l'époque où nous sommes arrivé, le canon était définitivement fixé.

On fait une dernière objection à l'épître de Jude, tirée de ce qu'elle ne se trouve pas dans l'ancienne version syriaque (la *Peschito*). Mais on peut se rendre compte de cette omission, en observant que cette version fut faite de fort bonne heure, peu après la moitié du second siècle, du moins pour le Nouveau-Testament, et dans un pays assez éloigné de la Palestine, à Édesse sur l'Euphrate, en Mésopotamie¹, avant que notre épître (dont la rédaction du reste est assez tardive) fût sans doute parvenue à l'auteur de la *Peschito*. En cela l'écrit de Jude partagea le sort de 2 Pierre, de 2 et 3 Jean et de l'Apocalypse. La *Peschito* est d'ailleurs la seule version syriaque où notre épître ne se trouve pas ; on la rencontre dans toutes celles qui ont été publiées jusqu'à ce jour, parmi lesquelles il s'en trouve de fort anciennes (voy. les vers. syr. éditées par *Pococke*, Lugd. Batav., 1630), et Ephraïm, auteur syrien du milieu du quatrième siècle, la cite en entier, comme nous l'avons déjà dit, et cela en l'attribuant à l'apôtre Jude ; aussi ne comprend-on

1. *Rödiger*, *Allgem. Encycl.*, au mot *Peschito*.

2. Au dire toutefois de *Dahl*, p. 167 et 168.

guère comment *Théodore de Mopsueste*, † 429^e, *Cosmas indopleustes*, VI.^e siècle (VII, p. 292), et d'autres, ont pu dire que les Syriens ne connaissaient que trois épîtres catholiques : Jacques, 1 Pierre et 1 Jean. Cette objection, enfin, ne peut balancer les témoignages positifs que rendent à notre épître Clément d'Alexandrie, Tertullien et Origène, auteurs importants du deuxième et du troisième siècle.

Nous terminons cette introduction, par une énumération rapide des principaux travaux qui ont été faits sur l'épître de Jude, depuis l'époque des Pères jusqu'à nos jours.

CHAPITRE V.

Littérature de l'épître de Jude.

A. Époque des Pères.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, sur le rapport d'*Eusèbe*, *Hist. eccl.*, liv. VI, chap. 14 (voy. les citat. p. 151), avait fait des *Διηγήσεις επιτομημας* ou *Narrations abrégées* de toute la Bible, dans son livre des *Hypotyposes*, (*Υποτυπώσεις*). Ces *διηγήσεις* sont, à ce qu'on croit, des éclaircissements sur des passages de l'Ancien et du Nouveau-Testament, *Cassiodore*, dans deux passages (voy. p. 147 et 148), affirme aussi qu'on rapportait que Clément avait commenté tous les livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament, et en particulier les épîtres catholiques. *Photius*, enfin, rapporte (voy. p. 148) que Clément d'Alexandrie avait fait des sortes d'*Interprétations* (*Ερμηνείαι*) de la Genèse, de l'Exode, des Psaumes, des épîtres de S. Paul, des épîtres catholiques et de l'Ecclésiaste. Il ressort donc des témoignages de ces trois écrivains ecclésiastiques que Clément

avait fait des commentaires sur plusieurs livres de la Bible, entre autres sur les épîtres catholiques, comprenant celle de S. Jude. De tous ces commentaires il ne nous reste que des *Adumbrationes* (scholies) latines¹ sur des épîtres catholiques, au nombre desquelles se trouve celle de S. Jude; encore est-ce un livre altéré, au dire de *Walch*². Dans tous les cas, ce ne peut être qu'une traduction, puisque Clément d'Alexandrie a écrit en grec. Les *adumbrationes* particulières, sur notre épître, sont des explications assez suivies sur tous les versets de Jude, sauf les 2.^o, 3.^o, 15.^o—18.^o et 25.^o

ORIGÈNE († 254) avait aussi fait des commentaires sur toute la Bible, dont il ne reste que les fragments, publiés pour la première fois par *Huet*, sous ce titre : *Origenis in sacras scripturas commentaria*; Rothomagi; 1668; Paris, 1679, et Cologne ou Francfort, 1685. Il n'y a rien sur l'épître de Jude. On a encore d'Origène les extraits (*φιλοκαλία*), qu'ont fait de ses commentaires, pour les passages obscurs, *Basile et Grégoire de Nazianze*, imprimés pour la première fois à Paris, en 1618, à la Bibliothèque royale. Il ne reste encore rien sur notre épître.

DIDYME D'ALEXANDRIE († 394) a laissé des commentaires, sur les épîtres catholiques, que *Lucke* a publiés à Göttingue, en 1829, sous le titre : *Quæstiones ac vindiciæ Didymianæ seu Didymi alex. enarratio in epist. cathol. lat., græco exemplari magnam partem è græco schol.* 4.^o Ces commentaires se trouvent aussi dans la *Magna Bibl. vet. Patr.*, t. 4; Colon. agripp., 1618, in-fol.

CASSIODORE († 562) a laissé des *Complexiones in epistolas et acta apostolor. et apocal.*; imprimées à Florence en 1721, in-8.^o, par Sc. Maffei.

1. *Clem. Alex. opera*; édit. Potter. Oxon., 1715, p. 1007. On croit que ces *Adumbrationes* sont de la traduction de Cassiodore. Voy. p. 147.

2. *Biblioth. patrist.* Jena, 1770, p. 205.

ŒCUMENIUS (IX.^e siècle) est auteur de commentaires grecs sur les actes des apôtres, sur toutes les épîtres de Paul et les épîtres catholiques, publiées pour la première fois à Vérone, en 1532, avec les *Enarrationes d'Arctas* sur l'Apocalypse.

BÈDE († 735), entre autres commentaires sur la Bible, en a laissé sur l'épître de S. Jude. Ils se trouvent dans ses œuvres imprimées à Bâle, 1563, et à Cologne, 1612 et 1688.

B. Depuis la Réformation.

Nous ne pouvons énumérer ici, on le comprend, tous les travaux de critique ou d'exégèse qui, de près ou de loin, se rattachent à notre épître; car il faudrait dresser le catalogue de tous les commentaires, introductions, etc., qui se sont faits sur toute la Bible en général, et sur l'épître de S. Jude en particulier. Nous nous restreindrons beaucoup, laissant ainsi de côté plusieurs introductions ou commentaires qui sont de première utilité, mais que nous ne nommerons pas. D'ailleurs, comme nous n'avons pas la prétention d'indiquer des sources à nos lecteurs, nous nous soumettons sans regret à cette nécessité, et donnons seulement ci-après la liste des travaux qui ont été faits, d'une part, sur des épîtres catholiques, comprenant celle de S. Jude, et de l'autre, sur cette épître spécialement.

1.^o *Introductions, Commentaires, Dissertations sur des épîtres catholiques comprenant celle de S. Jude.*

Luther, Zwei Epistel Petri und eine Judas ausgelegt; Wittemberg, 1524, in-8.^o et 4.^o

Faber Stapula, Comm. in epist. cathol.; Basil., 1527, in-fol.

Danæus, In epistol. Johannis et Judæ comment.; Genève (Vignorre), 1585.

N. Serarius, Proleg. et comment. in epist. canon.; Mogunt., 1612, in-fol.

Justinianus, Explanatiōnes in omnes epistol. catholic.; Lyon, 1621, in-fol.

Pococke, Ep. quatuor Petr. secund., Joh. sec. et tert., Jud. et Jac.; Lugd. Batavor. (Elzévir), 1630, in-4.°

Horneius, In septem epistol. cathol. exposit. litteralis; Brunswick, 1652 — 1664, 2 vol. in-4.°

M. Laurentius, Kurze Erklärung der Briefe Jac. und Jud.; Halle, 1724.

Herder, Br. zwei Brüd. Jesu (Jac. u. Jud.) in uns. Kan. Nebst einer Probe wichtiger Conject. über's Neue Testament zu Anhängen; Lemgo, 1775, in-8.°

Boysen, Versuch einer prakt. Erklärung der Br. Petr. und Jud.; Halle, 1775.

Zachariä, Kurze Erklärung der Briefe Jac., Petr., Jud. und Johann.; Göttingue, 1776, in-8.°

Schürmer, Die Br. der Apostel Jac., Jud. und Petr., übersetzt und erklärt; Breslau, 1778, in-8.°

Seemiller, Jac. et Jud. ep. cathol. lat. reddit. et perp. annot. Illust.; Norimberg., 1783.

Schlegel, Die Briefe der Apostel Jac., Petr., Joh. und Jud.; Halle, 1783, in-8.°

Semler, Paraphras. in epist. 2 Petr. et epistol. Jud.; Halle, 1784, in-8.°

Carpzov, Ep. cath. sept. gr., Petr. duæ ep., Jac. una, Joh. tres et Jud. c. nov. vers. lat. ac schol. gramm. atq. critic.; Halle, 1790, in-8.°

Studlin, Commentat. de fontib. epist. catholic.; Göttingue, 1790, in-4.°

Göpfert, Die sogenannten kath. Briefe der Apostel, übersetzt mit Anmerk.; Leipzig u. Zwickau, 1791, in-8.°

Morus, Erklärung der Briefe Paul. an die Röm. u. d. Br. Jud.; Leipzig, 1794.

Roos, Kurze Explär. der zwei Briefe des Apost. Petr. und des Br. Jud.; Tübingen, 1798.

Augusti, Die kath. Briefe neu übers. und erklärt mit Excurs. u. einleit. Abhandl.; Lemgo, 1801 — 1808, 2 vol. in-8.°

Schultze, Der schriftstellerische Charakter u. Werth d. Petr. u. Jac.; Leipzig u. Weissenfels, 1802.

Dahl, Comment. exeg. critic. de *αὐθιρία* ep. Petr. post. atq. Jud.; *adjectæ sunt Ziegleri animadv. in sens. nom. ep. cath. ear. q. numer. in vet. eccl.*; Rostock, 1807, in-4.°

Ziegler, De sensu nominis epist. cath.; Rostock, 1807, in-4.°

Richter, De origine poster. Petri ex ep. Jud. repetenda; Wittemberg, 1810, in-4.°

Pott, Epist. cath. gr. perp. adnot. illustrat.; Göttingue, 1816, 3.° édit.; in-8.°

Grashof, Die Briefe des Jac., Petr., Jud. u. Joh. als Probe ein. Ausg. der h. Schrift. Neuts Testament, Uebers. u. Erklär.; Essen, 1830, in-8.°

Jachmann, Comment. über die kathol. Briefe mit genauer Berücksichtigung der neuest. Auslegungen; Leips., 1838, in-8.°

Scharling, Jacobi et Judæ epist. cathol. comment. illust.; Havniæ, 1841, in-8.°

2.° *Introductions, Commentaires et Dissertations sur l'épître de S. Jude en particulier.*

Junius, Perbreves notæ in epist. Jud.; Leyde, 1599, in-8.°

Chemnitius, Michaëlis archangeli cum diabolo de corp. Mosis certamen, ad Jud., 9; Jena, 1653, in-4.°

Hottinger, De prophetia Enoch; Heidelberg, 1660, in-4.°

Vandalinus, De Judæ apost. auctor. canonica; Hafniæ; 1663.

Stolberg, De veterum christianor. agap., ad Jud., 12; Wittemberg, 1673, in-4.°

Hensel, Certam. arch. Mich. cum diab. de corp. Mos. ad Jud., 9; Wittemberg, 1674, in-4.°

J. Cocceius, Comment. in ep. Jud.; Lugd. Batav., 1676, in-4.°

J. Verryn, In epist. Jud. comment.; Lugd. Batav.; 1677, in-4.°

Tilem. Schenk, Ep. Jud. comm. explic. Marb., 1690, in-8.°

Martinus, Comment. exeg. porismaticus sup. Jud. epist. cathol.; Leipzig; 1694.

Dorscheus et Gebhard, Fragm. comm. in ep. Jud., una c. B. H. Gebhard: in ep. Jud. integr. comm. in qua præc. orient. ep. vers. examinant; Francfort et Leipzig, 1700.

Szattmar, Explicatio ep. Jud.; Franecker, 1702, in-4.°

Witsius, Comment. in ep. Jud., etc.; Leyde, 1703, in-4.°

Quade, Progress. in epistol. et vitam Jud.; Gryphiswald, 1709, in-4.°

Creyghton, De br. van Jud. ontleedet en schriftmaatigh, doch kortelyk verklarten vytgebreydt; Harlem, 1719, in-4.°

Weise, Orthodox. sup. ep. Jud. comment.; Helmstædt, 1722.

Buchner, Erbauliche Erklärung des Sendschreibens Judä; Erfurt, 1727.

Walther, Exegesis ep. apost. Jud.; Helmstædt, 1727, in-4.°

Anonyme, Versuch einer neuen Entsiegelung der Epist. Judä; Brunswick, 1731, in-4.°

Ha Seelen, Jud. antifanaticus, sive observ. ad nonnull. ep. S. Jud. loc. quib. capital. quid. fanatic. err. refelluntur; Lübeck, 1732.

Gordon, De discerptat. et colloquut. Mich. arch. c. diab. de Mos. corp. ap. Jud., 9; Lugd. Batav., 1733, in-4.°

Semler, De potiorib. variant. in ep. Judæ; Halle, 1748, in-4.°

P. M. Bildsa, Introduct. in ep. Jud.; 1752, in-4.°

Ch. F. Schmid, Observat. sup. ep. cath. Jud. histor. theol. etc.; Leipzig, 1768, in-8.°

J. B. Carpzov, In Jud. ep. symbol. gr. et philol.; Helmstædt, 1781.

Hasse, Der Brief Judä übersetzt und erklärt nach einer neu eröffneten morgenländischen Quelle; Jena, 1786, in-8.°

Hartmann, Commentat. in epist. Jud.; Cöthen, 1793, in-4.°

Kahler, Der Brief des Ap. Jud. mit Bestätigung des Inhalts und mit den nöthigsten Anmerkungen versehen; Rinteln, 1798.

Hänlein, Ep. Jud. gr. com. crit. et ann. perp. illustr.; Erlangæ, 1799 (2.^e édit. 1804), in-8.^o

Klausen, Forsøg til en fri oversættelse af Jud. brev; med indledning og Anmærkninger til brug ved den theolog. Embedsexamen; Kjöbenkavn, 1801.

Elias, Dissertat. inaugural. in ep. Jud.; Ultrajecti, 1803.

Laurmann, Collectanea siv. not. crit. et comm. in ep. Jud. Accedunt de fonte doctr. et dictionis Judæ genere et colore disputat. duæ; Gröningue, 1818, in-8.^o

Jessien, De αὐθεντικῆς epistolæ Judæ commentat. critic.; Leipz.; 1821.

Arnaud (Auguste), Essai critique sur l'authenticité de l'épître catholique de Jude. Strasbourg, 1835. (Thèse.)

Brun, Essai d'une introduct. critique à l'épître de S. Jude; Strasbourg, 1842, in-4.^o (Thèse.)

3.^o *Appendice. — Éditions critiques de S. Jude.*¹

Epistolæ catholicæ versio arabice et æthiopice, in latinatam translata, et punctis vocalibus animata, additis quibusdam varîæ lectionis notis à *Jo. Ge. Nisselio* et *Theod. Petreæ*. Lugd. Batav. ex officin. Joh. et Dan. Elzevier, sumptibus auctorum, 1654, in-4.^o

Judæ apostoli epistola, ex Msto Heidelbergensi Arabico ad verbum translata a *Petro Kirstenio*. Additis notis ex textuum græcor., et versionis latin. vulgaris collatione. Cum privilegio ad 20 annos. Breslæ, typis arabicis et sumtibus autoris. In offic. Baumanniæna. Anno IMPressis. BresLæ, his notis Epistolæ — IVDæ, in-fol.

1. Voy. *Ch. Nodier*, Biblioth. sacrée. Paris, 1826, p. 80 et 81.

SECONDE PARTIE.

EXÉGÈSE DE L'ÉPÎTRE.

Traduction nouvelle de l'épître.

§. 1.^{er}

Adresse, salutation, but de l'épître.

1. Jude, serviteur de Jésus-Christ, à ceux qui ont été sanctifiés en Dieu, le Père, et qui, par leur vocation, ont été gardés par Jésus-Christ; 2. la miséricorde, la paix et l'amour vous soient multipliés.

3. Mes bien-aimés, mettant beaucoup d'empressement à vous écrire, touchant (notre) salut commun, j'ai regardé comme nécessaire de le faire, afin de vous exhorter à combattre pour la foi, qui a été autrefois livrée aux saints; 4. car il s'est glissé (parmi vous) certains hommes dont la condamnation est écrite depuis longtemps, (gens) impies changeant la grâce de notre Dieu en (principe de) dérèglement et reniant Jésus-Christ, notre seul maître et Seigneur.

§. 2.

Châtiments et caractères détaillés de ces impies.

5. Or, je veux que vous vous rappeliez, vous qui l'avez su une fois, que le Seigneur, après avoir sauvé le peuple du pays d'Égypte, fit périr ceux qui ne crurent pas; 6. et qu'il a réservé (liés) de chaînes pour le jugement du grand jour, les anges qui n'avaient pas conservé leur charge, mais qui avaient abandonné leur demeure propre. 7. De même, Sodome et Gomorrhe, et les villes d'alentour, qui s'étaient prostituées comme eux, et qui s'en étaient allées après une autre chair, servent d'exemple en subissant la peine d'un feu éternel.

8. Cependant ceux-ci, comme des (gens) qui rêvent, souillent également leur chair, rejettent l'autorité et parlent injurieusement des dignités. 9. Au lieu que Michel l'archange, lorsqu'il s'entretenait dans sa contestation avec le diable, au sujet du corps de Moïse, n'osa pas porter un jugement injurieux; mais il dit : que le Seigneur te reprenne. 10. Mais ceux-ci parlent mal de toutes les choses qu'ils ne connaissent pas, et se corrompent dans toutes celles qu'ils savent naturellement, comme les animaux privés de raison.

11. Malheur à eux, parce qu'ils ont marché dans la voie de Cain; qu'ils se sont laissés entraîner (comme) Balaam, par la séduction du gain et qu'ils se sont perdus par la rébellion (comme) Coré.

12. Ce sont des taches dans vos repas de charité, lorsqu'ils mangent avec vous sans retenue et qu'ils repaissent leur (corps); (ce sont) des nuées sans eau, emportées çà et là par les vents; des arbres flétris, stériles, deux fois morts et déracinés; 13. des vagues furieuses de la mer, rejetant leurs impuretés, des étoiles

errantes auxquelles l'obscurité des ténèbres est réservée pour l'éternité. 14. Aussi est-ce d'eux qu'Énoch, le septième depuis Adam, a prophétisé en disant : 15. voici, le Seigneur est venu au milieu des milliers de ses saints, pour juger tous (les hommes) et convaincre tous les impies d'entre eux de toutes les actions d'impiété qu'ils ont commises et de toutes les choses outrageantes que les pécheurs impies ont dites contre lui.

16. Ce sont des gens qui murmurent, qui aiment à se plaindre, qui marchent suivant leurs passions, dont la bouche profère des paroles hautaines, et qui, par intérêt, admirent les gens qui ont de l'apparence.

§. 3.

Instructions et exhortations de Jude à ses lecteurs.

17. Mais vous, mes bien-aimés, souvenez-vous des choses qui ont été prédites par les apôtres de notre Seigneur Jésus-Christ, 18. qui vous disaient, qu'aux derniers temps, il y aurait des moqueurs qui marcheraient suivant leurs passions impies.

19. Ce sont eux qui se séparent eux-mêmes, (gens) charnels, n'ayant rien de spirituel.

20. Mais vous, mes bien-aimés, vous fondant sur votre très-sainte foi (et) priant par le Saint-Esprit, 21. conservez-vous dans l'amour de Dieu, en attendant la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle. 22. Ayez pitié des uns en usant de discernement, 23. et sauvez les autres avec crainte, les arrachant (comme) du feu (et) haïssant jusqu'au vêtement souillé par la chair.

24. Or, à celui qui peut vous conserver exempts de chute et vous faire comparaitre irrépréhensibles et dans la joie devant sa gloire, 25. au seul Dieu, notre Sauveur, par Jésus-Christ, notre Seigneur, (soit) gloire et magnificence, force et pouvoir, maintenant et dans tous les siècles. Amen.

Exégèse.

§. 1.^{er}

Adresse, salutation et but de l'épître.

(Versets 1 — 4.)

VERSET 1. Critique du texte. Nous avons déjà vu (p. 4) la conjecture de *Grotius* qui supprime *αδελφος δ. Ιακωβ.* contre l'autorité de tous les Manuscrits. — A la place d'*ηγιασμ.* du T. R., A, B; 33 (de 2.^e main), 68, 73; les vers. *Syr.* (Pesch. et Philox), *Ar.* (d'Erpén.), *Copt.*, *Sah.*, *Arm.*, *Eth.*, *Vulg.*; *Orig.*, *Éphr.*, *Synop.*, *Luc.*, *Œcum.*, *Théoph.*, *Aug.*, *Cass.*; *Lachm.* et *Tischendorf* mettent *ηγαπημεις*. Cette leçon peut être la bonne, en ce que *ηγαπημ.* et *τετηρ.* seraient mieux en opposition. *Αγιαζεσθαι* et *τηρεισθαι* ont en effet le même sens, et sont employés indifféremment l'un pour l'autre.

Ιησν Χριστυ δulos. Nous avons montré, pages 10-14, que Jude, en s'appelant *δulos*, n'a pas voulu dire qu'il était apôtre, mais seulement disciple et serviteur de Jésus-Christ; ce mot ne s'appliquant pas seulement aux apôtres proprement dits (*Phil.* I, 1: *Παυλος και Τιμοθεος δουλοι Ιησν Χριστυ*); mais que, s'il ne se nomme que *δulos*, il ne s'ensuit pas logiquement qu'il ne soit pas *αποστολος*; car Paul, qui d'ordinaire insiste sur son apostolat, ne se donne, assez souvent, que le titre de *δulos* au commencement de ses épîtres.

Αδελφος δν Ιακωβ. Nous avons vu aussi, p. 14-15, que, par ces mots, Jude veut simplement se faire reconnaître de ses lecteurs, se distinguer des autres fidèles de ce nom qui annonçaient l'Évangile, de Jude Barsabas peut-être; que le Jacques, dont il se dit le frère, était très-connu, très-célèbre même, et

n'était rien moins que l'évêque de Jérusalem; que c'était dès lors un moyen très-propre d'être reconnu de ses lecteurs. Nous avons vu ensuite que ceux qui ne croyaient pas à son apostolat, disaient qu'il s'était appelé frère de Jacques, pour s'attirer une autorité qu'il n'avait pas par lui-même; mais nous avons dit que cette explication nous paraissait peu naturelle, et qu'il n'était pas probable que si Jude n'eût pas déjà joui, par devers lui, d'une certaine considération auprès de ses lecteurs, il leur eût écrit; que d'ailleurs, s'il était le même que l'apôtre, il ne faisait que se donner le nom par lequel on le distinguait des autres Jude, déjà du vivant de Jésus-Christ. Luc l'appelle toujours *Ἰωδᾶς (ἀδελφός) Ἰακώβου.*¹ — Δε n'est pas une particule d'opposition, mais de liaison.

Ἐν θεῷ πατρὶ ἡγιασμένοις, à ceux qui ont été sanctifiés en Dieu le Père ou par Dieu le Père (1 Cor. XII, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ); *en*, dans le Nouveau-Testament, étant souvent mis pour *δια*; *ἡγιασμένοις, sanctifiés*, c'est-à-dire, mis à part, consacrés, pour être plus tard sauvés; d'autres : *rendus saints, purs.*

Ἰησοῦ Χριστῷ τητηρημένοις κλητοῖς, aux appelés gardés par

1. *Albert Schweigler*, l'un des représentants de l'école historique de Tubingue, dont *Ferdinand-Christian Baur* est le fondateur, émet la singulière idée, que Jude se donne comme frère de Jacques, parce que ce dernier, qui était évêque de Jérusalem et surnommé le Juste, était regardé comme le gardien de la foi, pour la conservation de laquelle Jude exhorte ses lecteurs à combattre (vers. 3 et 20). Voici ses propres paroles : « L'épître elle-même se donne pour auteur Jude, le frère de Jacques le Grand, de Jacques *κατ' ἄρχην*. Pourquoi cela? Pourquoi cette addition un peu surprenante de *Ἰησοῦ Χριστῷ δίδας, ἀδελφός δι' Ἰακώβου*? On se souvient, d'après les Homélie's clémentines, que Jacques, le chef de l'Église-mère de Jérusalem, était considéré par les judéo-chrétiens comme le pilier de la *παράδοσις* apostolique, le rocher, le gardien de l'orthodoxie. C'est à lui qu'était attribuée la conservation de la tradition, la maintien de la pure doctrine, la surveillance sur tout ce qui arrivait dans l'Église. » (*Le siècle post-apostolique envisagé dans les principaux moments de son développement.* Tubingue, 1846, 1.^{er} vol., p. 518 — 522.)

Jésus-Christ, c'est-à-dire, à ceux qui ont été appelés à Jésus-Christ par la prédication de l'Évangile, et que Jésus-Christ garde fidèles. Jude emploie ce mot *τετηρημενοις*, parce que plus tard il exhortera ses lecteurs, à se garder de l'entraînement d'hommes immoraux. On peut sous-entendre *εν* avant *Ιησου Χριστου*, pour conserver le parallélisme. *De Wette*, dans sa version allemande de la Bible, traduit autrement : « à ceux qui ont été conservés pour Jésus-Christ. » Du reste, ce verset est très-difficile à rendre, par suite du peu de précision des mots, et de la tournure de la phrase. *Κλητοις*, désignation commune de tous ceux qui ont reçu l'Évangile. Nous ne l'avons fait rapporter qu'à *τετηρημενοις*; *Calvin*, le fait rapporter encore à *ηγιαμενοις*, et traduit : *Vocatis qui in Deo patre sanctificati sunt et in Jesu Christo custoditi*. Puis il résume ainsi ce verset : « S. Jude donc démontre trois sortes de bénéfices de Dieu envers tous les fideles : à sçavoir qu'il les a faits participans de l'Évangile par leur vocation, qu'il les a régénérés par son esprit en nouveauté de vie, et qu'il les a conservés par la main de Jésus-Christ, afin qu'ils ne périssent. »

VERSET 2. « *La miséricorde, la paix et l'amour vous soient multipliés,* » c'est-à-dire, la grâce divine, la paix que Dieu attache à la sainteté de la vie, et l'amour de Dieu pour les hommes se répandent sur vous en abondance. D'autres appliquent *αγαπη* à l'amour que doivent avoir entre eux les chrétiens; ce sens est moins probable que celui qui entend ce mot de l'amour de Dieu pour les hommes, surtout si l'on fait attention qu'il s'agit ici d'un souhait de l'apôtre, par lequel il appelle, sur ses lecteurs, les grâces d'en haut. Le but ensuite, pour lequel il écrit, ne le portait pas directement à exciter ses lecteurs à avoir de l'amour les uns pour les autres. Ces mots *ελεος*, *ειρηνη* et *αγαπη*, se trouvent souvent dans les salutations des épîtres. On comprend que les

1. Comment. de M. Jehan Calvin, sur toutes les épîtres; chez C. Badius, 1561.

auteurs sacrés forment souvent ces souhaits, car pour faire quelques progrès dans la sanctification, nous avons continuellement besoin d'être prévenus par la grâce et l'amour de Dieu, qui nous aide par son esprit, dans l'accomplissement de notre tâche, afin que nous obtenions la paix.

VERSÉT 3. *Critique du texte.* Après le mot κοινῆς, A, B; 5, 8, 17, 26, 27, 29, 33, 36, 68, 73; les vers. Syr., Sah., Ar. (d'Erp.), Arm.; Cyr. d'Alex., Théoph., Lucif.; Loehm. et Fischend. mettent ημων. — 6; 7, 25, 31, 56; les vers. Copt., Slav., Vulg. et Ephr. mettent υμων. Ce désaccord montre que ημων et υμων, mis à la marge du texte, pour l'éclaircir, y ont été ensuite insérés.

Quelques critiques mettent une virgule après le premier υμιν, et point après σωτηρίας : « Mes bien-aimés, ayant beaucoup d'empressement à vous écrire, j'ai regardé comme nécessaire de vous « écrire touchant notre salut commun, pour vous exhorter, » etc. Mais il est plus naturel d'enlever la virgule qui est après le premier υμιν, et d'en mettre une après σωτηρίας : « Mes bien-aimés, mettant beaucoup d'empressement à vous écrire, touchant notre salut commun; j'ai regardé comme nécessaire de le faire, pour vous exhorter, » etc.

Αγαπητοι, expression très-employée dans le langage chrétien (Cor., Éph., Phil., Thésal., Hébr.; Jacq.; Pierre, Jean).

Πασαν σπουδην ποιημενος, mettant beaucoup d'empressement. Cette expression, très-usitée en grec, signifie : s'appliquer avec zèle, mettre du zèle, de l'empressement. *Démosthènes* ο. Θ. σπ. μ. πεπονηται σπουδην οι πρεσβεις κατηγορησαι την πολιν ημων, *quel grand zèle les députés mettaient à accuser notre ville* (*Démsth.*, Orat. 52). Cette locution se trouve encore dans *Polybe*, *Dans d'Halicarnasse*, etc.

Περί της κοινῆς σωτηρίας, touchant le salut qui est commun à vous et à moi. Jude, en associant son propre salut à celui de ses lecteurs, les intéresse davantage. Ces mots *πασαν . . . σωτη-*

ρίας semblent indiquer qu'il avait l'intention de leur écrire, déjà avant l'apparition des impies qu'il va dépeindre, et que ce fut cette apparition qui accéléra l'exécution de son projet. Σαπηνρίας, les choses qui concernent votre salut (*Grotius, De Welle*), et non la doctrine du salut (*C. Wolff*).

Αναγκην ισχον, j'ai la nécessité, a la même signification que αναγκαιον ημισθαι, regarder comme nécessaire. Εσχον, à l'aoriste, sentre bien dans le style épistolaire des Grecs.

Επαγωνιζομαι τη απαξ παραδοθειση τοις αγιοις πιστι, combattre pour la foi qui a été une fois livrée aux saints; πιστις, la foi, c'est-à-dire, la croyance plus pratique que dogmatique à toutes les vérités chrétiennes. Απαξ correspond à semel, et se trouve quelquefois usité dans le sens de πδη τυ ποτε, autrefois, par les auteurs grecs (voy. *Hänlein*, comm. p. 88, 2. ooh.); c'est ici, comme pour le verset 5, le sens le plus acceptable. D'autres le traduisent, avec moins de probabilité, par une fois pour toutes. La version de Genève, 1835, le traduit par dès le commencement; c'est un sens qui est vrai en lui-même, car la foi fut bien livrée aux saints au commencement du christianisme, mais il n'est pas assez littéral. Παραδοθειση τοις αγιοις, livrée aux saints, c'est-à-dire, enseignée à des hommes qui ont été sanctifiés par elle (voy. ηγιασμενοις du verset 1). La foi, il est vrai, fut annoncée à tout le monde, mais par le fait, il n'y eut que ceux qui la reçurent, les saints, à qui elle fut véritablement transmise. L'apôtre présente la foi à ses lecteurs comme un dépôt, à la conservation duquel on doit veiller continuellement; c'est une manière plus incisive de les exciter à combattre avec courage, car le mot επαγωνιζομαι emporte cette idée. C'est ainsi que l'a entendu *Quodenus* dans son commentaire, lorsqu'il dit, en parlant de Jude: Παρακαλει αυτες επαγωνιζομαι και εμμενητη τη παραδοθειση αυτοις πιστι.

VERSÉT 4. Critique du texte. A la place de χαριν, A, B, C, G et plusieurs Mns. minusc. lisent χαριτα., mot moins usité. —

A, B, C; 8, 18, 19, 26, 27, 29, 33 (1.^{er} main), 36, 61, 66 (2.^o main), 68, 73; *b* (de Moscou); les vers. *Copt.*, *Eth.*, *Arm.*, *Ar.* (d'Erp.), *Vulg.*; *Did.*, *Cyr.*, *Chrys.*, *Ephr.*, *Œcum.*, *Luc.*, *Cass.*, *Béd.*, omettent *θων* du T. R., et sont suivis en cela par *Griesb.*, *Kn.*, *Scholtz*, *Lachm.*, *Tisch.* et *Hahn*. Ce mot a pu passer dans le T. par la main des copistes, qui auront voulu expliquer qui était ce *μονον* *διοποτην*, ayant rarement vu donner ce titre à Jésus-Christ.

Dans ce verset et le précédent, Jude indique clairement son but, qui est de prémunir ses lecteurs contre les tentatives des hommes impies qu'il va décrire.

Τινες ανθρωποι. Le mot *τινες* a quelque chose de méprisant, comme dans Gal. II, 12. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit à propos des adversaires de Jude dans le chapitre concernant le but de notre épître (voy. p. 88 — 91), nous ne ferons que répéter notre conclusion, savoir, que Jude avait seulement à lutter contre des hommes immoraux et irréligieux, et non contre des docteurs de mensonge, imbus de doctrines erronées.

Παρεισδυσαν, se sont glissés; ce mot, pris au sens transitif, signifie s'insinuer furtivement, s'introduire avec adresse. Voy. *Diog. Laërce* : *Λαθραίως παρεισδύς εις την πατρίδα*, « s'étant secrètement introduit dans la patrie » (*Diog. Laërce.*, liv. II, ch. 18); *Josèphe* : *Νυκτωρ απο τυ ιερυ παρεισδυντες*, « s'étant échappés de nuit du temple » (*Jos.*, *Bell. judaïc.*, liv. V, chap. 34). Ce mot a le même sens que *παρεισηλον* (Gal. II, 4) et *παρεισηξαι* (2 Pierre II, 1); il montre que ces hommes avaient de mauvaises intentions, mais qu'ils commençaient par dissimuler.

Οι παλαι προγεγραμμενοι εις τυτο το κριμα. qui sont inscrits pour ce jugement depuis longtemps. *Προγεγραφειν* signifie écrire d'avance, auparavant, publiquement; de là désigner d'avance. *Appien* : *Τυ πρωτυ τυ εχθρυ εις θανατον προγεγραψαντος*, « (Sylla) « qui le premier désigna d'avance les ennemis pour la mort »

(App. Bell. civil., liv. IV). Ceux dont les noms étaient écrits d'avance sur les tables publiques, étaient appelés des *προγεγραμμένοι*, *proscripti*. *Εις τὸ το κριμα*, *pour ce jugement*, c'est-à-dire, pour le résultat du jugement, le châtimeut dont l'apôtre parle aux vers. 7, 8 et 9, lorsqu'il dit que les impies seront punis, comme l'ont été Sodome et Gomorrhe, les mauvais anges et les israélites incrédules. Il y a *τὸ το*, parce que cette punition est l'objet qui l'occupe. D'autres entendent *κριμα* du jugement intérieur de la conscience (*Mayerhoff*), d'autres des crimes que les impies commettent; ces deux interprétations ne sont pas naturelles. *Παλαι*, *autrefois*, depuis les anciens temps; ceci signifie que les gens combattus par Jude ont été désignés, autrefois, pour subir les châtimeuts dont il va parler. On a cru voir ici un argument en faveur de la prédestination éternelle de Dieu; mais le passage est certainement mal choisi, car évidemment ces *hommes qui sont inscrits depuis longtemps pour ce châtimeut*, ne sont pas prédestinés à être condamnés, dans ce sens que, quelque action qu'ils fassent, ils seront punis, mais en ce sens seulement, qu'ils recevront leur châtimeut, comme tous les impies, en vertu des lois qui atteignent, et ceux qui vivent lorsqu'elles sont promulguées, et ceux qui vivent plus tard. On peut donc très-bien dire d'impies, qui apparaissent beaucoup après la promulgation des lois qui les frappent, qu'il y a longtemps qu'ils sont désignés par elles pour être châtiés, sans nuire en rien à la liberté qu'ils ont de ne pas s'exposer à leurs coups. Une loi n'entraîne de punition nécessaire que pour ceux qui la violent; c'est là, selon nous, le sens de la phrase de Jude. *Clément d'Alexandrie* l'a entendu ainsi, lorsqu'il dit : « les impies ont été marqués et prédestinés autrefois par le jugement de notre Dieu, non pour qu'ils deviennent impies, mais étant déjà impies, ils sont désignés pour le jugement » (*Non ut sint impii, sed existentes jam impii, in iudicium proscripti sunt*). D'ailleurs, si l'on veut approfondir ce passage,

on verra qu'il ne s'agit pas du décret de Dieu à l'égard des impies, en général, mais d'une prophétie particulière. Jude, dans ce verset, a probablement en vue la prophétie d'Énoch, qu'il rapporte plus loin (versets 14. 15.), et qui annonce précisément le jugement et le châtement des impies. Or, comme Énoch vivait il y a longtemps, le mot *παλαι* se trouve très à sa place dans la phrase. Quant au mot *προγεγραμμενοι*, on peut à la rigueur le prendre à la lettre, parce que la prophétie d'Énoch était écrite. Quelques critiques pensent qu'il s'agit dans notre verset non pas des prédictions d'Énoch, mais de celles que Paul, Pierre et Jean contiennent dans leurs épîtres; cependant le mot *παλαι* semble trahir une époque éloignée.

Ασεβεις, des gens impies, sans aucun principe de piété, ni même de religion; *ασεβεις* peut se lier directement à *μετατιθεντες*, impies qui changent, etc., ou à *προγεγραμμενοι*, quelques hommes impies qui sont inscrits. Dans ce dernier cas, *ασεβεις* serait une apposition, et dans le premier il résumerait, en un mot, le caractère des pervers que Jude combat. — Le nombre de ces impies était visiblement petit, comme on peut le conclure de *παρισωδυσαν τινες ανθρωποι*, de la manière dont *υμεις δε* (vers. 20) se lie à ce qui précède, et enfin des expressions qui dépeignent leur influence (vers. 22 et 23).

Την τε Θεου ημων χαριν μετατιθεντες εις ασελγειαν, faisant tourner la grâce de Dieu en dérèglement, ou en [principe de] dérèglement. On trouve une locution analogue dans les vers dorés de *Pythagore*: *Μετατιθεντας εις ωφελειαν τα δοκυντα βλαβερα*, « faisant tourner à leur avantage les choses qui sont regardées « comme nuisibles. » Jude veut ici parler d'impies qui, abusant par une vie déréglée, de la grâce que Dieu nous a faite; d'effacer nos transgressions par la mort efficace de son fils; espèrent que les souffrances de Jésus-Christ pourront toujours les sauver. D'autres l'entendent, avec moins de raison; de l'abus de la liberté chrétienne, qui nous affranchit du joug de la loi (1 Cor. X, 30).

Και τον μονον δεσποτην και κυριον ημων Ιησουν Χριστον αρνεμενοι,
reniant Jésus-Christ, notre seul maître et Seigneur. Nous avons dit dans notre introduction (p. 89-91), à propos des impies combattus par Jude, que nous étions bien loin de croire que ces impies dont il est ici question, reniassent systématiquement Jésus-Christ, méconnaissent sa messianicité, puisque dans le courant de l'épître, nous les voyons participer aux agapes des chrétiens (verset 12); nous avons ajouté, que si ces impies ne reniaient pas Jésus-Christ en droit, ils le reniaient en fait, en ce qu'ils avaient une conduite complètement opposée aux préceptes qu'il nous a donnés. *Δεσποτην*, quelques-uns pensent que Jésus-Christ est appelé ici *δεσποτην* en tant que créateur de tout ce qui existe, mais le contexte nous empêche d'adopter cette interprétation; l'apôtre veut avant tout prouver que les impies qu'il attaque n'observent aucune règle, il doit donc entendre l'épithète de *δεσποτην*, qu'il donne à Jésus-Christ, de sa qualité de législateur et non de créateur. Ces impies ne reconnaissent pas Jésus-Christ pour maître, en tant qu'ils violent les lois que ce divin législateur nous a laissées. Quant au mot *κυριον*, il n'est, en ce cas, que synonyme de *δεσποτην*.

§. 2..

Châtiments et caractères détaillés de ces impies.

(Versets 5 — 16).

VERSET 5. *Critique du texte.* A, B, C; 6, 7, 13, 15, 18, 27, 29, 36, 66 (2.° main), 68, 73; les vers. *Syr.* (Pesch. et Philox.), *Ar.* (a trib. edit.), *Arm.*, *Vulg.*; *Luc.*, *Jér.*, *Cyr.*; *Lachm.* et *Tisch.* enlèvent le deuxième *υμεις* du T. R. Cette leçon peut être vraie, en ce qu'on ne voit trop pourquoi Jude insisterait, sur cette idée, que ses lecteurs ont connu le fait qu'il va rapporter. — A la place de *ταυτο* du T. R., A, B, C; 6, 7, 13, 27, 29, 68; les vers. *Ar.* (d'Erp.),

Copt., Eth., Syr. (Phil.), Arm., Vulg.; Jér., Luc., Cyr., Éphr.; Lachm. et Tisch. lisent πάντα. Cette leçon est plus appuyée que celle de τῦτο; mais elle a pu passer dans le T. par le fait d'un copiste qui aurait eu dans l'esprit 1 Jean II, 2 : *Και οἰδατε πάντα.* Notre leçon paraît d'ailleurs plus naturelle. — A la place de *Κυριος*, A, B; 6, 7, 29, 66 (2.^e main); les vers. *Copt., Sah., Eth., Arm.* (à la marge), *Vulg.; Cyr., Did., Jér., Cassien; Lachm. et Tisch.* mettent *Ἰησους*; « mais, dit *De Wette*, c'est tellement extraordinaire de voir Jésus dans « ce récit, que Jérôme, qui a lu *Ἰησους*, le rapportait à Josué. »

Dans ce verset Jude ne fait pas allusion à un fait particulier, il veut parler de tous ceux qui, durant l'espace de 40 ans, s'attirèrent, pour leurs rébellions, la mort dans le désert, soit par les serpents brûlants (Nomb. XXI, 6), la main des chefs du peuple (Nomb. XXV, 9), les maladies (Nomb. XVI, 49), soit par d'autres causes encore (voy. Nomb. XIV, 37, etc.; 1 Cor. X, 8-10).

Jude commence ici la série des exemples, qu'il tire, soit de l'Ancien-Testament, soit de la tradition, afin de montrer à ses lecteurs, qui pourraient s'alarmer de la présence des impies au milieu d'eux, que ces derniers subiront un jour leur châtiment d'une manière aussi certaine, que les personnes dont il va parler :

Εἰδοτας υμας ἀπαξ τῦτο, οτι ο κυριος λαον εκ γης Αιγυπτου σωσας, το δευτερον, etc. Απαξ doit se rapporter à *ειδοτας*, autrement la phrase devient embarrassée; d'autres le rapportent à *σωσας* pour faire un parallélisme avec *το δευτερον* lié à *απολειψιν*: *Οτ, je, υμας que vous vous rappelez, vous qui l'avez su que; d'abord (απαξ) il sauva le peuple....., ensuite (το δευτερον) fit périr ceux, etc.* Si ce sens était le vrai, *απαξ* serait placé après, et non avant *οτι*, et n'en serait pas séparé par le mot *τῦτο*. Nous gardons l'interprétation plus naturelle, qui rapporte *απαξ* à *ειδοτας*, comme le complément évident du mot *ειδοτας* mis au passé; cette

liaison, du reste, va très-bien en grec. *Ἀραξ* a ici le sens d'une fois dans le temps passé, comme au verset 3; d'autres le traduisent par *tout à fait*; mais il faudrait alors qu'il fût joint à un participe présent (*vous qui le savez tout à fait*), et non à un participe passé. *Το δεύτερον*, littéralement *une seconde fois*; de là : de nouveau, ensuite, après. Les mots *ιδούτας τυτο* font peut-être allusion à quelques incroyables. Quant à *υμας*, il est répété avec une certaine emphase.

Μη πιστευσαντας, ceux qui ne crurent pas, c'est-à-dire, qui désobéirent à l'Éternel de quelque manière que ce fût. Ces mots *μη πιστευσαντας* résument toutes les désobéissances : « Quand il « dit, ceux qui ne crurent point, il dénote la fontaine de tous « maux ; car tous leurs péchés que Moïse récite, ont pris leur « source de là, qu'ils ne pouvaient endurer d'être gouvernés par « la parole de Dieu ; car où il y a sujétion de foi, il ne se peut « faire qu'on n'y voie aussi une obéissance envers Dieu en toutes « les parties de la vie (Calvin).

VERSET 6. *Critique du texte.* A la place de *τι*, A, quelques Mns. minusc. et *Lachm.* lisent *δ*.

Nous avons dit, dans le chapitre de la canonicité, que Jude faisait allusion dans ce verset à la fable contenue dans le livre d'Énoch, qui dit que des anges abandonnant le ciel et les charges qu'ils y remplissaient, vinrent sur la terre pour se prostituer avec les filles des hommes¹ ; nous avons aussi ajouté que l'origine de cette fable, vient des mots hébreux *בני האלהים* (Gen. VI ; 1) mal interprétés par les Juifs. Nous donnerons quelques détails sur ces deux circonstances.

La punition des anges pécheurs qui, dans Jude, est exprimée par ces mots : « Et qu'il a réservés [liés] de chaînes éternelles pour le jugement du grand jour, les anges, etc. » se trouve aussi

1. Voy. Liv. d'Énoch, chapitre VII, vers. 1 et 2.

mentionnée dans le livre d'Énoch, chap. X, vers. 6-9, 15 et 16 : « Jette Azaziel¹ pieds et poings liés (Jude δεσμοις) dans les ténèbres (Jude υπο ζοφον), et, ouvrant le désert qui est en Dudaël, « jette-le là, accable-le de pierres aiguës, environne-le de ténèbres, « et qu'il reste là pour toujours (Jude αιδιους); couvre sa face « pour qu'il ne puisse voir la lumière, et au grand jour du jugement qu'il soit précipité dans les flammes. » « Le « Seigneur dit encore à Michel : Va et annonce son crime à Samyaxa² et à ses compagnons qui ont eu commerce avec les « femmes, afin que les souillures de leur impureté soient manifestées, et quand leurs fils³ auront péri, et quand ils auront « vu mourir celles qu'ils ont aimées, enchaîne-les pour soixante « et dix générations, sous la terre, jusqu'au jour du jugement, « et de la consommation des siècles, jusqu'à l'accomplissement du « jugement dont l'effet doit être éternel : alors ils seront saisis par « les tourments du feu, dans les profondeurs les plus basses. »

Le passage de Genèse VI, 1-4, n'a pas seulement fait errer, parmi les Juifs, l'auteur du livre d'Énoch, mais encore les Septante, Josèphe, Philon et les Rabbins, comme on peut en juger par les citations suivantes :

Septante : Ιδοντες δε οι αγγελοι του Θεου (au lieu de υιοι του Θεου) τα θυγατρας των ανθρωπων, οι καλαι εισιν, ελαβον αυτοις γυναικας απο παντων ων εξελεξαντο (Gen. VI, 1.2). — *Josèphe* : Πολλοι αγγελοι Θεου, γυναιξει συμμιγνυντες, υβριστας εγεννησαν παιδες etc. (Antiq., I., c. 4). — *Midrasch-Ruth*, dans le livre de Zohar : *Postquam filii Dei* (les anges dans son opinion) *filios genuerunt, sumpsit eos Deus S. B. et ad montem tenebrarum perduxit, ligavitque in catenis ferreis, quæ usque ad medium abyssi magnæ perlingunt.*

1. C'était un ange déserteur qui avait appris aux hommes, à fabriquer des épées et des boucliers (voy. Liv. d'Énoch, VIII, 1).

2. Il était le chef des anges déserteurs. Voy. VII, 3.

3. Les géants.

Beaucoup de Pères ont aussi ajouté foi à cette fable ; ils l'ont probablement reçue des Juifs , et, la voyant confirmée par S. Jude, ils l'ont admise sans réserve. Voyez *Justin martyr* (2.^e apolog.), *Tertullien* (apolog., chap. 22), *Athénagore* (Leg. pro christ., chap. 25), *Origène* (Orig. opp., éd. Huet, p. 229).

Μη τηρησαυτας την αυτων αρχην. Les uns ont traduit αρχην par *origine* ; d'autres par *premier état* ; d'autres enfin, avec plus de raison, par *principauté*, charge, pouvoirs. C'est l'opinion de *Clément d'Alexandrie* : « Angelos qui non servaverunt principatum. » C'était d'ailleurs l'opinion des anciens, qui croyaient que Dieu exerçait sa providence par le ministère des anges et leur avait donné à chacun certains départements. Cette idée se trouve aussi dans le livre d'Énoch. Dans le fragment grec de *G. Syncelle*, qui se trouve contenir la fable des anges, ces derniers sont appelés, εγγρηγοροι, c'est-à-dire, veillants, surveillants de charges, fonctionnaires, préposés à des emplois. Dans le même livre, il est, en effet, parlé de charges attribuées aux anges. Voyez le chapitre XX, vers. 1-7 : « Tels sont les noms des anges qui veillent : Uriel, un des saints anges qui préside à la frayeur et à la terreur ; Raphaël, un des saints anges qui préside aux esprits des hommes ; Raguël, un des saints anges qui inflige les châtimens au monde et aux lumières ; Michel, un des saints anges qui commande aux nations, en veillant à la vertu des hommes ; Sarakiel, un des saints anges qui surveille les esprits des hommes qui pèchent ; Gabriel, un des saints anges qui préside à Ikisat, aux paradis et aux chérubins. »

Après cela, il nous semble qu'on ne peut traduire αρχην autrement que par principauté, charge. Ainsi pensent *De Wette* et *Luther* ; ce dernier traduit αρχην par le mot allemand *Furstenthum*, qui signifie principauté. Voyez Rom. VIII, 38 : Ουτε αγγελοι, ουτε αρχαι ; Éphés. VI, 12 : Προς τας αρχας, προς τας εξουσιαις. Jésus-Christ semble même favoriser l'idée que les anges avaient

des fonctions, lorsqu'il dit : « Gardez-vous de mépriser ces petits ; « car, je vous dis, que *leurs anges* contemplant sans cesse dans « le ciel la face de mon Père céleste » (Matth. XVIII, 10).

Το ἰδιον οὐρανῶν, la demeure qui était particulière aux anges, le ciel, qui était regardé comme leur lieu d'habitation ; de là vient l'expression d'Esprits célestes. *Clément d'Alexandrie* croit qu'ils habitaient aussi les étoiles : « Cælum scilicet stellas significans. » Le livre d'Énoch dit qu'ils furent deux cents à désertier le ciel, sous la conduite d'un chef suprême, nommé Samyaxa, et de dix-sept sous-chefs, dont on nous dispense volontiers de donner les noms (voy. chap. VIII, v. 9). Par leur commerce avec les filles des hommes, ils donnèrent naissance à des géants qui exercèrent beaucoup de ravages sur la terre, et finirent par être tous massacrés, sur l'ordre de Dieu. Quant aux anges eux-mêmes, ils enseignèrent toute sorte d'arts aux hommes et furent enchaînés dans des prisons ténébreuses, pour y rester jusqu'au jour du jugement.

Εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας, c'est le jour solennel où Dieu viendra juger tous les hommes ; c'est une expression qu'on rencontre à tout moment dans le livre d'Énoch.

Δαισμοὶ ἀιδιοί, dans des chaînes éternelles ; métaphore pour indiquer que les anges seront enchaînés longtemps, jusqu'au jour du jugement. *Valère Maxime* (VI, 3) : æterna vincula ; *Sénèque* (Herc.) : vincula perpetua.

Ζοφόν, ténèbres, obscurité. On ne peut douter que les Juifs ne songeassent à des chaînes véritables et à des cavités souterraines où régnait la plus profonde nuit : « C'est l'idée qu'ils « avaient du sort des méchants, dit de *Beausobre*¹, ils les « croyaient gardés dans des cachots obscurs et liés de chaînes, « comme on le voit par les paroles du livre de la Sagesse

1. Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouveau-Testament. La Haye, 1742.

(XVII, 2) : « Les injustes ayant résolu d'opprimer le peuple saint, ont été liés de chaînes, de ténèbres et d'une très-longue nuit, étant renfermés sous des toits, comme des gens bannis que la Providence éternelle a oubliés. » Ce que Jude dit des anges rebelles, *Hésiode* le dit des Titans :

Εἴθα θεοὶ Τίτηνες ὑπο Ζοφῶ κροεντι
 Κεκρυφαται, βελησι Διος νεφεληγερεταο,
 Χαρω εν ευρωεντι. (Hés. Theog., v. 720).

« Les dieux Titans y sont renfermés sous d'épaisses ténèbres dans un lieu sale et puant, par un décret de Jupiter qui assemble les nuées. »

Clément d'Alexandrie prend le mot *δειςμοις* au figuré, tout en croyant cependant à l'existence matérielle des ténèbres. Il dit, à propos d'ὑπο ζοφον : « C'est un lieu voisin des terres ; ça signifie un air ténébreux ; chaînes veut dire la perte de l'honneur dont ils étaient revêtus et la passion pour les choses temporelles. Enchaînés, en effet, par cette passion qui devient leur existence, ils ne sauraient changer. »

Il est un fait qui doit frapper au milieu de toutes ces fables sur les anges, c'est que Moïse, qui raconte la création de toute chose, ne dit absolument rien de l'origine, ni de la nature, ni de l'histoire de ces esprits ; on ne doit pas s'en étonner, si l'on considère quel a été son but. Avant tout, il avait à raconter l'origine de toute chose, en vue des besoins de l'homme ; dès lors toute idée qui n'allait pas directement à son but, qui n'était pas utile pour conduire l'humanité à la vie spirituelle, devait être bannie, la révélation ne nous ayant pas été donnée pour satisfaire notre curiosité. Au sujet des anges, qu'il nous suffise donc de savoir qu'ils célèbrent la bonté et la grandeur de Dieu, et qu'un jour nous serons admis, comme eux, à jouir de ce privilège, si dès ici-bas nous en remplissons les conditions.

VERSET 7. *Critique du texte.* A la place de τῆτοις τροπον, A, B, C; Lachm. et Tischend. lisent τροπον τῆτοις.

Ce verset se lie au précédent par le mot *ως*, qui signifie ici *de même, pareillement, semblablement*, et a le même sens que *ομοιως*. C'est un troisième exemple des châtiments divins; premier exemple (verset 5) : *Dieu fit périr ceux d'entre les Israélites qui ne crurent pas*; deuxième exemple (verset 6) : *Il a lié dans les ténèbres les anges qui avaient déserté*; troisième exemple (verset 7) : *Sodome et Gomorrhe ont été consumées par le feu*; conclusion sous-entendue : *Donc ces impies subiront leurs châtiments, comme l'ont subi les Israélites incrédules, les anges et les villes de Sodome et de Gomorrhe.* Le mot *ως* peut se rapporter au dernier exemple cité : *Les anges sont liés dans les ténèbres; semblablement à eux, Sodome et Gomorrhe ont subi un châtiment, ayant été consumées par le feu.* D'autres commentateurs¹ lient, avec moins de raison, *ως* au verset 8, et en font un mot parallèle d'*ομοιως* : *De même que Sodome et Gomorrhe servent d'exemple en subissant la peine d'un feu éternel, de même ceux-ci souillent leur chair.* Mais on voit aussitôt que les deux termes de la comparaison ne se correspondent pas. En effet, l'idée principale du verset 8, est que les impies, dont parle Jude, se conduisent d'une manière déréglée, et l'idée du verset 7, est que Sodome et Gomorrhe subissent leur châtiment; il vaut donc mieux rapporter *ως* au verset 6; le rapport est alors exact : *Les anges ont été punis par leur captivité dans les ténèbres, de même Sodome et Gomorrhe ont été punies, par l'incendie qui les a dévorées.* Quant à *ομοιως* du verset 8, il est aisé de voir qu'il se lie à l'idée accessoire renfermée dans le verset 7, c'est-à-dire, à l'impureté de Sodome et de Gomorrhe, et qu'il forme avec cette idée une comparaison restreinte; aussi

1. Version de Genève, 1835; Schott, *Nov. Testam. græce*, etc.; 4.^e édition; Leipz., 1839.

croignons-nous la faire sentir suffisamment, en traduisant ainsi les premiers mots du verset 8 : « Cependant (μεντοι) ceux-ci souillent également (ομοιωσ) leur chair. » Le mot μεντοι, qui est au commencement, montre que Jude aborde une nouvelle idée. S'il avait voulu faire une comparaison entre l'idée principale du verset 7 et celle du verset 8, il n'aurait pas mis μεντοι; ce mot n'eût pas été nécessaire.

Και περι αυτας πολεις, et les villes d'alentour, savoir Adama, Seboim (Deut. XXIX, 23), et peut-être aussi Tsohar, qui d'abord avait été conservée, grâce à la présence de Loth (Gen. XIX, 22). Cet exemple éclatant de la justice divine est souvent cité dans l'Ancien et dans le Nouveau-Testament.

Τυτοις, à quoi rattacher ce mot? Les uns le rapportent aux mots Σοδομα και Γομορρα, noms propres du genre neutre; d'autres aux habitants de Sodome et Gomorrhe; d'autres, enfin, aux anges du verset 6. Examinons successivement la valeur de ces trois interprétations.

1.° Τυτοις ne peut se rapporter à Σοδομα και Γομορρα, attendu que, quoique ces mots soient du genre neutre dans Marc VI, 2 et Rom. IX, 29, ils sont cependant joints ici avec αυτας, pronom féminin pluriel. On dira peut-être qu'αυτας se rapporte à πολεις, sous-entendu : αι πολεις περι αυτας [πολεις], et non à Σοδομα και Γομορρα, mais alors τυτοις serait plutôt au genre des mots αι πολεις περι αυτας [πολεις], qu'à celui de Σοδομα και Γομορρα, sujets plus éloignés.

2.° D'autres évitent la difficulté, en disant que, comme ici, les villes sont mises pour leurs habitants, par métonymie, τυτοις peut fort bien se rapporter à ces derniers. *Hänlein*, qui soutient cette opinion, assure qu'on trouve des exemples de cette tournure grammaticale dans les auteurs profanes; il cite *Josèphe*, dans sa vie (§. 69) et *Xénophon* (liv. II, chap. 2 des Mém. de Socr.). Il ne nous semble pas nécessaire de recourir à une explication de ce genre, et nous préférons de beaucoup

la troisième interprétation, qui rapporte τῦτοις aux anges. Tout l'appuie, en effet.

D'abord l'accord qui existe ainsi entre le récit de Jude et la tradition juive¹, sur *le commerce des anges avec les filles des hommes*, où nous avons vu que notre auteur a puisé le fait qu'il rapporte. En effet, dans les deux histoires ce seraient les anges qui perdraient par leurs fautes des charges qui leur étaient confiées (Enoch. XX, 1-7; Apoc. VIII, 7. 8. 10. 12 et passim), et qui abandonneraient leur demeure habituelle, pour venir se prostituer (εκπορνευσασαι), et aller après une autre chair (απελθεσαι οπισω σαρκος), comme l'avaient fait les habitants de Sodome et de Gomorrhe.

Un second motif, qui nous fait rapporter τῦτοις aux anges du verset 6, c'est l'inspection même de la liaison du verset 7 avec le verset 6. Au verset 5, Jude avait commencé dans l'énumération de ses exemples par une tournure de phrase, qu'il poursuit au verset 6, mais qu'il abandonne au verset 7 : « Je veux que vous vous rappelez, *que* le Seigneur fit périr ceux qui ne crurent pas (verset 5), *qu'il* a réservé les anges dans les ténèbres (verset 6); » on s'attendait maintenant à : « *que* les villes de Sodome et de Gomorrhe servent d'exemple d'une punition méritée; » mais non, il dit : « semblablement Sodome et Gomorrhe et les villes d'alentour, qui s'étaient prostituées de la même manière qu'eux, » etc. Le mot *ως* (semblablement) paraît donc indiquer la ressemblance particulière qu'il y a, entre la *cause* de la punition des anges, et *celle* de Sodome et Gomorrhe. Ces deux villes ressemblent aux anges, non-seulement parce qu'elles ont péché, mais encore parce qu'elles se sont rendues coupables du *même* péché; *ως* fait allusion non-seulement à ce que Sodome et Gomorrhe ont de commun avec les Israélites et les anges, c'est-à-

¹ 1. Enoch XVII — XXXVI. Voy. aussi *Wetstein* (*Comm. in ep. Jud. 7*; t. II, p. 734), qui cite des passages de Rabbins.

dire une sévère punition, mais encore et surtout, à ce qu'elles ont de commun avec ces derniers, savoir l'identité des motifs qui ont entraîné cette punition. Il y a donc une double ressemblance, et c'est ce qui explique pourquoi, au verset 7, Jude abandonne la tournure de phrase qu'il avait adoptée au verset 5 et gardée encore au verset 6, autrement le changement ne s'expliquerait pas.

Enfin, si l'on n'admet pas, qu'au verset 7, Judé veuille dire que Sodome et Gomorrhe se sont rendues coupables du même crime que les anges, en faisant rapporter τῷτοις à ἀγγέλους μὴ τηρῆσαντας, on ne comprend pas l'incomplet de son récit au verset 6: on ne voit pas trop pourquoi il n'indique pas le motif qui fit désertier les anges du ciel, surtout après avoir commencé un récit assez détaillé, puisqu'il dit, d'abord que les anges avaient perdu leur principauté, ensuite qu'ils avaient déserté leur demeure.

Καὶ ἀπελθῆσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας, s'en étant allés après la chair d'un autre qu'eux. En hébreu: וְהָיָה אֲנִי תְּלִי. Ces mots sont ici un euphémisme, pour exprimer l'acte de la prostitution, sans en exprimer la nature. Il est à croire cependant, que l'apôtre fait ici allusion au crime horrible que commirent les habitants de Sodome et de Gomorrhe, dont parle Paul, Rom. I, 27, et auquel fait allusion la phrase suivante de *Maxime de Tyr* (Dissertat., 10.^e, à la fin): Οὐ γὰρ ἀν' ἐτλης θίγῃ σαρκὸς ἀρρένης, ἀθικτὸν χρεμᾶτος σαρκὶ ἀρρένι, « non enim « auderes, tangere carnem maris, quem nefas est tangi a corpore « maris. » Σαρξ̄ est ici placé pour σῶμα.

Προκινταὶ δειγμᾶ, sont proposés pour exemple, servent d'exemple. *Josèphe*¹: Ἰκανὸν ὑποδείγμα σωφροσύνης αὐτῷ προκισθῆαι τὸν Γαίῳ θάνατον, « la mort de Gaius lui fournit un exemple « suffisant de modération. » Dans 3 Macch. II, 5, il est dit, en par-

1. *Bell. judaeo.*, liv. II, c. 18.

lant des habitants de Sodome, que Dieu « les fit servir d'exemple à la postérité » (παράδειγμα τοῖς ἐπιγινόμενοις κατεστηκί). Enfin, dans *Libanius*, on trouve, au sujet de Troie, une phrase presque identique à la nôtre : Κεῖται παράδειγμα δυστοχίας πυρός αἰωνίου.

Υπαχθῆναι δίκην signifie être mis en cause (*Demosth.*, *Contr. Aristoc.*, in fals. legat. *Thucid.*, liv. III.). Mais il signifie aussi subir un châtement, être puni, comme δίκην δεῦναι; dans *Josèphe*, Nathan annonce à David « qu'il subira publiquement le châtement « qu'il s'est attiré » (Φανεραν τὴν ἐπ' αὐτῷ δίκην ὑθεξίην). C'est ici le seul sens acceptable. Πυρός αἰωνίος, feu éternel, c'est-à-dire, qui doit durer longtemps. Il paraît que πυρός doit se prendre à la lettre. *Scharling* dit à ce sujet : « La fumée qui s'élevait de « coutume de la mer morte, à la place de laquelle étaient situées « autrefois, à ce que l'on pense, les villes de Sodome...., a « fourni l'occasion de dire, que le même feu, qui avait autrefois « réduit en cendres ces villes, n'était pas encore tout à fait « éteint; de nos jours, des nuages épais s'élèvent souvent encore « de ce lac. » *Voy. Sap.*, X, 7; *Josèphe*, *Bell. judaïc.*, liv. IV, chap. 27; *Philon*, *Vita Mosis*, lib. II; *Tacite*, liv. V.

VERSET 8. *Critique du texte.* A la place d'ὁμοίως, A lit ὁμοῦς.

Jude commence à donner des détails sur le genre de conduite des adversaires qu'il combat.

Ὁμοίως, pareillement, également, se lie, comme nous l'avons dit à propos du verset précédent, à l'idée accessoire du verset 7, c'est-à-dire, à la conduite déréglée des habitants de Sodome et de Gomorrhe en général. Nous croyons avoir suffisamment rendu la comparaison restreinte, faite par l'apôtre, entre les mœurs de ces impies et ceux des habitants de Sodome, en traduisant les premiers mots de ce verset : *Cependant ceux-ci souillent également leur corps*, etc.

Ἐυπνιάζομενοι. On ne s'accorde pas sur le sens précis de ce mot, La version de Lausanne, 1839, traduit : *Ceux-ci, de même*

plongés dans leurs songes; la version de 1835 : *Ceux-ci, de même en proie au dérèglement de leurs pensées.* Quant aux interprètes, quelques-uns (*Hartmann, Augusti*) entendent *ενυπνιαζομενοι* d'individus qui ont des songes voluptueux; d'autres (*Hänlein*) de gens insensés, hébétés, rendus stupides par le vice, comme dans Rom. XI, 8 : Πνευμα κατανυξιας, *un esprit d'assoupissement*, et Rom. XIII, 11 : Οτι ωρα ημαι ηδη εξ υπνου εγερθηναι, *c'est ici l'heure de nous réveiller du sommeil.* De *Wette, Clément d'Alexandrie*, le prennent, comme *Genève*, d'individus qui rêvent, dans leur imagination, des dérèglements et des passions coupables; *Scharling*, enfin, l'entend d'hommes qui agissent sottement, comme s'ils songeaient, comme s'ils n'avaient pas conscience d'eux-mêmes (Ésaié LVI, 10). Quel est le sens què l'on doit préférer?

Le mot *ενυπνιαζομενοι* ne se trouve, dans le Nouveau-Testament, qu'ici et dans Act. II, 17 : Οι πρεσβυτεροι υμων ενυπνιοις ενυπνιασθησονται, *et seniores vestri somnia somniabunt.* *Ενυπνιαζω* signifie : voir en songe, songer, rêver; voy. *Aristote*, Hist. an., I, 4 : *Ενυπνιαζει των ζων μαλιστα ο ανθρωπος.* La racine est *ενυπνιον*, songe, qui lui-même vient de *εν* et *υπνος*, *ce qui est dans le sommeil.* Notre passage donc, traduit littéralement, serait la phrase suivante : *Cependant ceux-ci, songeant (ou rêvant), souillent la chair.* Dès lors il nous semble qu'on ne peut prendre *réver* ou *songer* à la lettre, et croire, comme *Hänlein*, que *Jude* veut parler de gens qui avaient des rêves voluptueux, car, jusqu'à un certain point, on n'est pas responsable de ses rêves. C'est donc, à notre avis, une figure et comme les gens qui rêvent n'ont pas conscience de leurs actions, notre passage peut se paraphraser ainsi : « *Cependant ceux-ci, comme des gens qui agissent sans savoir ce qu'ils font, comme s'ils rêvaient, pour ainsi dire, souillent leur chair.* » C'est donc l'opinion de *Scharling* que nous adoptons, sans nous prononcer, toutefois, d'une manière absolue contre celle de *Clément d'Alexan-*

drie, de *De Wette* et de *Genève*, 1835, qui ne nous paraît pas dénuée de probabilité.

Σαρκα μαινευσι, ils souillent la chair, c'est-à-dire, corrompent leur corps par l'intempérance.

Κυριοτητα δε αθευσι, *δοξας δε βλασφημειν*, rejettent l'autorité et parlent injurieusement des dignités. Ce passage a aussi soulevé de grandes difficultés; on ne s'est pas accordé sur le sens des mots *κυριοτητα* et *δοξας*. La difficulté roule principalement sur *δοξας*. Les uns croient que Jude veut désigner les anges (*De Wette*, *Clément d'Alexandrie*, *Scharling*), voy. verset 10 : *οσα μιν ουκ οιδασι βλασφημειν*; ces impies seraient l'opposé de ceux dont il est parlé Col. II, 18, qui rendaient un culte aux anges. D'autres l'appliquent à des magistrats humains (*Leclerc*, *Grotius*, *Wolff*). D'autres à Dieu et à Christ (*Calovius*). C'est chercher trop loin l'explication du mot en question. Et d'abord, si Jude avait voulu parler spécialement des anges, nous ne voyons pas pourquoi il n'aurait pas mis *αγγελως*, comme l'a fait S. Paul. Qui l'en empêchait? ne s'était-il pas déjà servi de ce mot? Quant à l'argument qu'on tire des mots *οσα μιν ουκ οιδασι βλασφημειν*, du verset 13, nous l'examinerons à l'exégèse de ce verset. A l'égard de celui qu'on pourrait induire du verset suivant, où Jude semble opposer la conduite de Michel l'archange à l'égard du diable, qui passait pour un ange déchu, à celle des impies qui, au contraire, blasphémaient les anges; pour y répondre, il n'y a qu'à observer que Michel l'archange ne respectait pas le diable, parce qu'il était un ange déchu, mais en tant qu'il était une dignité, le chef des démons. Par *κυριοτητα*, il faut entendre l'autorité en général, et par *δοξας* les dignités quelconques, les hommes méritant, par leur position, le respect et la considération, personnages qui se trouvaient surtout parmi les chrétiens, au milieu desquels ces impies vivaient. Cette interprétation, du reste, s'accorde assez avec ce que S. Jude nous dit de ces hommes pervers : qu'ils ne respec-

taient pas même les choses les plus saintes, ne souffraient aucune autorité, aucune supériorité, et ne reconnaissaient d'autres lois que celles de leurs passions. Nous dirons enfin, que s'il s'agissait des anges, on ne verrait pas pourquoi Jude, après avoir mentionné deux vices aussi généraux que celui de souiller son corps et de rejeter l'autorité, en viendrait à un vice aussi particulier que celui de parler injurieusement des esprits célestes. « Il appert par ce second membre, qu'il y avait alors des fanatiques, qui ne demandaient autre chose, sinon qu'il n'y eût point de supériorité, afin qu'étant délivrés de toute crainte des lois, ils péchassent plus librement. Et certes, ce sont deux choses presque toujours conjointes ensemble, que ceux qui sont abandonnés à mal et dissolution, voudraient aussi que tout ordre fût aboli » (*Calvin*). « La justice de Dieu, ajoute *Quesnel*¹, punit ordinairement l'orgueil de l'esprit, en abandonnant le corps à des dérèglements honteux et humiliants. Un des caractères des premiers hérésiarques, qui a passé à beaucoup d'autres, est d'avoir opposition à tout ce qui mortifie la chair, de regarder avec mépris les puissances légitimes et de s'élever contre ce qu'il y a de plus saint et de plus sacré. »

VERSET 9. *Critique du texte.* A la place de $\delta\epsilon$, B et *Lachm.* lisent $\tau\epsilon$. — A la place de $\sigma\tau\epsilon$, B et *Lachm.* lisent $\tau\sigma\tau\epsilon$.

Dans ce verset, Jude fait à ses adversaires un argument du plus au moins : Si Michel, qui est un archange, par conséquent bien au-dessus d'eux, n'a pas même porté un jugement injurieux sur le diable, à plus forte raison eux, qui sont au-dessous de Michel, ne doivent-ils pas blasphémer des $\delta\delta\epsilon\chi\alpha\varsigma$, qui certainement méritent tout autant de respect que le diable.

On se rappelle que nous nous sommes longuement étendu, dans notre introduction, sur ce verset de S. Jude, et que nous

1. Le Nouv. Test. en franç., avec des réflexions morales sur chaque verset. Amsterd., nouv. édit., 1736.

nous sommes rangé à l'opinion des Pères, sur la source où notre apôtre a puisé le récit sur l'archange Michel. Nous ne reviendrons pas sur ce point; nous essayerons seulement d'éclaircir sa narration au moyen de ce que les Pères nous ont conservé du contenu de l'αναβασις Μωυσεως; car notre verset ne dit rien sur la cause de la dispute.

D'après *Œcumenius*, Michel l'archange était occupé à enterrer Moïse, et le diable s'y opposait en disant, que Moïse avait tué un Égyptien, et qu'il était, par conséquent, indigne d'une sépulture honorable. Voici les paroles d'Œcuménius : Η δὲ περὶ Μωυσεως σωματος κρισις εστιν αυτη. Λεγεται τον Μιχαηλ τον Αρχαγγελον τη τε Μωυσεως ταφη δεδωκεναι. Τε γαρ Διαβολε τυτο μη καταδεχομενε, αλλα επιφεροντος εγκλημα δια τον τε Αιγυπτε Φονον, ως αυτε οντος τε Μωυσεως, και δια τυτο μη συγχωρεισθαι αυτω τυχειν της εντιμου ταφης.

Quant à *Origène*, il n'ajoute qu'un détail; c'est que Michel reprochait au diable d'avoir possédé le serpent qui séduisit Adam et Ève : *Michael archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysis, ait inspiratum serpentem causam existitisse prævaricationis Adæ et Evæ* (Orig., De princip., liv. III, ch. 2). « Voici comment, dit *Michaëlis*, ce détail se lie avec la dispute α sur le corps de Moïse. Les Juifs imaginaient que Moïse était α si saint, que Dieu ne pouvait avoir aucune raison pour lui α permettre de mourir, et qu'il n'y avait que le péché commis α par Adam et Ève dans le paradis, qui avait introduit la mort α dans le monde, qui pût être cause que Moïse n'eût pas tou- α jours vécu. Ils avaient la même idée sur quelques autres saints α personnages, par exemple, sur Ésaïe, qui fut livré, disent-ils, α à l'ange de la mort, uniquement à cause du péché de nos α premiers parents, quoique lui-même ne méritât pas de mourir. » D'après ceci, comme il est question, dans l'épître de Jude, d'une dispute entre Michel et le diable au sujet du corps de Moïse; il faut supposer que les paroles qu'*Origène* met dans

la bouche de Michel ont été prononcées avant que Moïse fût mort. Cependant, à la rigueur, on peut accorder les deux récits, en disant que, dans le courant de la contestation, Michel reprocha au diable d'être l'auteur de la mort de Moïse, en ce qu'il avait excité le serpent à séduire nos premiers parents, mais que le diable donna, entre autres raisons, pour s'opposer à la sépulture du patriarche, qu'il avait tué l'Égyptien. — Les Juifs avaient encore beaucoup d'autres traditions sur la mort et l'ensevelissement de Moïse. ¹

Μιχαηλ, Michel est un nom hébraïque, toujours donné, dans la démonologie juive, à un certain prince des anges qui s'occupait, croyait-on, spécialement de la nation juive (voyez Dān. X, 13; XII, 1; le Targum sur cantiq. VIII, 9; Deutér. XXXIV, 6; Apoc. XII, 7).

Αρχαγγελοι (1 Thess. IV, 16). D'après l'opinion des Juifs, il y avait diverses classes d'anges soumises à des chefs. Les quatre anges supérieurs étaient : *Michel*, *Gabriel* (Dan. VIII, 16; IX, 21; Luc I, 19. 26), *Raphaël* (Tob. III, 25) et *Uriel* (IV Esdr. IV, 1. 10; X, 20; liv. d'Énoch).

Ο διαβολος, d'après la même doctrine, est le même être que *Satan*, chef des démons. Il passe pour s'être révolté contre Dieu; il est regardé comme l'ennemi des hommes; il est doué d'une nature spirituelle et d'une puissance remarquable, et enfin il a été élevé autrefois en dignité.

Σωματος. Il s'agit ici du corps mort de Moïse, de son cadavre; le mot σωμα a très-souvent ce sens (voyez Matth. XIV, 12; XXVII, 52. 58. 59; Luc XVII, 37; Jean XX, 12; Hébr. XIII, 11).

Ουκ ετολμησε κρισιν επενεγκειν βλασφημιας. Michel n'agit pas ici par timidité, mais par modération. « Il n'osa pas porter un jugement injurieux, » c'est-à-dire, ne voulut pas donner à

1. Voy. *Welstein*, t. II, p. 735, et *Schaettgen*, p. 1079.

Satan l'épithète qu'il méritait pour l'action qu'il commettait en ce moment.

Επιτιμῆσαι σοι est une formule qui se trouve souvent dans la Bible (voyez 2 Sam. XX, 16; Ps. IX, 6; LXVIII, 31, surtout Zachar. III, 2 dans les Septante : *Επιτιμῆσαι Κυριος εν σοι* בְּיַגְעַר יְהוָה בְּ).

VERSET 10. Δε est placé ici pour faire sentir le contraste qui existe, entre la conduite des impies que Jude décrit, et celle de Michel dont il vient de parler.

Οσα μεν ουκ οιδασι, βλασφημουν, ceux-ci parlent mal de toutes les choses qu'ils ne connaissent pas. Ceux qui entendent *δοξας*, au verset 8, des anges, s'appuient sur ces mots et disent que Jude fait ici allusion au même blasphème dont il a déjà parlé verset 8; car les impies qu'il décrit, en blasphémant les anges, invectivent contre des êtres qu'ils ne connaissent pas; cette interprétation nous parait forcée. Pourquoi aller si loin? N'est-ce pas l'habitude constante des hommes qui ne veulent supporter aucun joug de joindre la présomption et la calomnie à l'insubordination, de dire du mal de tout ce qui les entoure, de ce qu'ils ne connaissent même pas?

Il est assez difficile de préciser, quelles étaient ces choses qu'ignoraient ces impies et dont ils disaient du mal; il faudrait connaître, à fond, l'état des esprits et des choses à cette époque. Peut-être Jude a-t-il en vue des individus qui parlaient mal de choses, dont ils ne reconnaissaient pas la nécessité ou l'utilité, comme les lois, la science, la discipline, le culte même. Il ne faut pas s'arrêter à l'analogie extérieure du mot *βλασφημειν*, avec notre mot français *blasphémer*; car le premier signifie, le plus souvent, *injurier*, parler mal, médire (2 Tim. III, 2), et le second ne s'applique qu'aux choses saintes.

Οσα δε φυσικως, ως τα αλογα ζωα, επιστανται, εν τωτοις φθειρονται, et se corrompent dans toutes les choses qu'ils savent naturelle-

ment comme les animaux privés de raison, c'est-à-dire, qu'ils s'adonnent à tous les excès qui proviennent des sens.

Τη οδῷ τῆς Καὶν ἐπορεύθησαν, parce qu'ils ont marché dans la voie de Caïn, c'est-à-dire, qu'ils ont imité les actes de Caïn, et qu'ils ont eu les mêmes sentiments que lui. Cependant, dit De Wette, on ne voit pas trop la ressemblance; c'est pourquoi il faut peu presser la comparaison. Peut-être n'y a-t-il que l'analogie tirée de ce que Caïn est le type des méchantes gens. D'autres interprètes¹ précisent davantage, et croient que Jude fait allusion à la jalousie (1 Jean III, 12), à la méchanceté et à l'ingratitude de Caïn, à son homicide même. Les impies, que Jude combat donnent la mort aux âmes des simples qu'ils séduisent, en leur inspirant leurs erreurs et leurs abominations. D'autres (*Schneckenburger*) voient ici une allusion à l'arrogance de l'art sophistique, dont Caïn paraît avoir été le type chez les auteurs Juifs. Voyez *Philon* et le *Targum* de Jérusalem sur Gen. IV, 7 : « Caïn répondit et dit : Il n'y a point de jugement, point de juge, point d'autre vie; on ne donnera point de bonnes récompenses aux justes; on ne tirera pas vengeance des méchants; » mais Jude, d'après nous, compare seulement d'une manière très-générale, ses adversaires à Caïn, sous le rapport de la méchanceté. *Clément d'Alexandrie* (*Strom.*, liv. VII) parle de certains hérétiques qu'on appelait *Cainites*, parce qu'ils faisaient profession d'honorer Caïn. *Irénée* leur attribue les mêmes infâmies qu'aux *Nicolaites*. Toutefois il serait téméraire de dire que Jude fait allusion à cette secte : elle n'avait pas paru de son temps.

Πορεύεσθαι οδῷ, marcher dans la voie de quelqu'un, c'est-à-dire, imiter quelqu'un, הַלֵּךְ בְּדַרְכּוֹ. Pour l'histoire de Caïn, voyez Gen. IV, 3-15.

Και τῆς πλάνης τῆς Βαλααμ μισθὸν ἐξέχουθησαν, ils se sont laissés

1. *Œcumenius, Grotius, Calmet, Jachmann.*

entrainer (comme) Balaam par la séduction du gain. Εξεχυθησαν; ce mot signifie *se répandre*, et se trouve souvent dans le sens d'une course précipitée et désordonnée. *Denys d'Halicarnasse* (Ant., liv. III) : Οχλον ορα παντοδαπον εκχυμνον της πολως, *il vit la foule se répandant de toutes parts hors la ville.* De là, ce mot a été employé métaphoriquement, en parlant de toutes les actions et de tous les sentiments auxquels on ne peut ni commander ni résister : *Themisthius* (Orat. 22), Ο περι δαπανας εκχυμνος, *lancé dans les dépenses*¹. Il correspond au mot *effundi* en latin : *Tite-Live* (liv. XXXIV, chap. 6), *Ne abrogatd lege effundantur ad luxuriam.* Τη πλανη τε μισθου, littéralement : *par l'égarement du salaire*; le point de comparaison entre les adversaires de Jude et Balaam, est encore ici difficile à saisir. On ne peut songer à une ressemblance absolue et croire que les impies dont parle Jude se seraient laissés aller à pécher par l'appât d'un gain sordide. On ne voit guère comment l'occasion leur en aurait été fournie; on ne peut s'arrêter, en effet, aux offres que les païens leur auraient faites d'abandonner le christianisme ou de dénoncer leurs coreligionnaires; la ressemblance ne roule, sans doute, que sur les traits principaux du caractère de Balaam, qui étaient la cupidité et la vénalité, de quelque manière du reste que se traduisissent ces vices chez les impies que Jude combattait. Quelques interprètes se sont imaginés que notre auteur fait allusion à la secte des *Nicolaïtes*, les mêmes, disent-ils, que les sectateurs de Balaam, dont parle S. Jean (Apoc. II, 14), les mots Balaam et Nicolas signifiant la même chose², l'un en hébreu, l'autre en grec; mais les Nicolaïtes tiraient leur nom de Nicolas, fondateur de la secte, et non de Balaam. S. Jean, d'ailleurs, qui parle, et des secta-

1. Pour d'autres exemples, voy. Kypke : *Obs. sacr. in N. T. libros.* Wratiasl., 1755, in *ep. Jud.*, vers. 11.

2. מלך et Νικολαος = vainqueur du peuple.

teurs de l'enseignement de Balaam et des Nicolaites, distingue évidemment les premiers des seconds; voyez Apoc. II, 14. 15. Quant à ces gens qui, d'après lui, enseignaient surtout la doctrine (*διδασχην*) de Balaam, nous ne pensons pas qu'il faille y voir une secte qui regardât Balaam comme son fondateur. S. Jean veut plutôt parler d'individus qui *imitaient* Balaam, en ce sens que, comme lui, ils faisaient tomber les fidèles dans le péché. C'est aussi dans ce sens que Jude dit des impies qu'il combat, qu'ils se sont laissés entraîner par la séduction du gain de Balaam. Il ne paraît pas vouloir parler de sectateurs, mais bien plutôt d'*imitateurs* de Balaam. Pour l'histoire de Balaam, voyez Nomb. XXII-XXIV, XXXI, 16.

Και τη αντιλογια τυ Κωρη απωλοντο, ils se sont perdus par la rébellion de Coré, c'est-à-dire, par le même genre de rébellion, en résistant, comme Coré, aux ordres de Dieu, transmis pour l'un, par la bouche de Moïse, et pour les autres, par celle de Jésus-Christ et des apôtres. Calvin croit que les adversaires de Jude imitaient Coré, en ce sens qu'ils troublaient l'ordre établi dans l'Église; cette interprétation est un peu forcée. Le caractère principal de la conduite de Coré est la rébellion; le désordre que cet impie occasionna ne fut qu'une suite de sa rébellion. Pour l'histoire de Coré, voyez Nomb. XVI.

VERSET 12. *Critique du texte.* Après *ουτοι εισιν*, A; 13—15

(1.^{re} main), 26, 27, 29, 33, 34, 36, 56; les vers. *Syr.* (Pesch. et Philox.), *Copt.*; *Aug.*; *Lachm.* et *Tisch.* ajoutent *οι* au T. R. *Griesb.* regarde cette leçon comme acceptable; sans toutefois l'insérer dans son texte. — A, B, C; 13, 27, 29, 40, 57, 65 (et six autres), 68, 69, 73, 98 et vingt-huit autres; *a*, *g* et huit autres de *Matthæi*; la polygl. d'*Alcal.*, de *Plant.*; l'édit. *Slave*; la vers. *Ar.*; *Théophile*; *Griesb.*, *Kn.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* et *Hahn* ont *παγαφορομεναι* à la place de *περιφερομεναι* du T. R. Nous acceptons cette leçon. — A la place d'*αγαπαις*, A, C et plusieurs

Mns. (minusc.) lisent *απαταις*, leçon qui vient de 2 Pierre II, 13. — A la place d'*ὕμων*, A; les vers. *Syr.*, *Arm.*, *Vulg.* et *Lachm.* lisent *αυτῶν*.

Οὗτοι εἰσὶν ἐν ταῖς ἀγαπαῖς ὑμῶν σπιλαδῆς, ce sont des taches dans vos agapes. Σπιλαδῆς; toutes les versions, tant anciennes que modernes, traduisent ce mot par taches ou un mot équivalent, et cependant il signifie rochers marins. François Junius¹, dans ses commentaires sur cette épître, paraît avoir résolu d'une manière heureuse la difficulté. « Les Grecs, dit-il, ont appelé σπιλαδῆς les rochers continuellement battus par les flots de la mer et souillés par son écume. » De là σπιλαδῆς a signifié taches. L'auteur de la seconde épître de Pierre l'a entendu dans ce sens, puisqu'il remplace ce mot par σπιλοι, qui signifie aussi taches. Hesychius affirme de plus que σπιλαδῆς est mis pour μεμιασμενοι et pour πετραι περιχομεναι τῇ θαλάσῃ, ce qui rentrerait dans l'explication de Junius. Le contexte, enfin, montre que σπιλαδῆς doit être ainsi traduit. Ces raisons nous empêchent d'accepter le sens de ceux qui croient que σπιλαδῆς est une expression métaphorique désignant des hommes qui détournent les autres de la vraie piété, en faisant une brèche à leur foi, comme les rochers marins brisent les vagues de la mer (Scharling).

Ἀγαπαί², repas d'amour, où assistaient tous les chrétiens de quelque condition qu'ils fussent. Ce qui restait de ces repas était distribué aux pauvres; ceux d'entre eux qui ne pouvaient y assister, recevaient leur part à domicile. Il paraît qu'à cette époque, s'était déjà introduite une partie des abus, qui plus tard amenèrent l'abolition officielle³ des agapes.

1. *T. V. Biblia sacra sive libr. canon. . . . Quinta edit., cum indic. locupl. P. Tossani.* Hanau, 1624.

2. Act. II, 42.

3. Conc. de Laodic. Can. 28, année 364.

· Συνευχομένοι αφοῶς, εαυτες ποιμαινοντες. Les uns mettent la virgule après *συνευχομενοι* : *lorsqu'ils mangent avec vous, ils se remplissent sans retenue*; d'autres la mettent après *αφοῶς* : *lorsqu'ils mangent avec vous sans aucune retenue et qu'ils se repaissent*. C'est assez indifférent; toutefois nous la plaçons après *αφοῶς*, le sens alors paraît plus naturel; il y a progression dans la phrase : *Ils sont des taches dans vos agapes; ils mangent avec vous sans retenue; ils se repaissent*. Autrement, elle n'existerait pas : *Ils sont des taches; ils mangent avec vous* (cela va sans dire, puisque Jude dit qu'ils assistent aux agapes), *et se remplissent sans retenue*. *Αφοῶς*, sans crainte, sans pudeur, sans retenue. Ces impies ne voyaient dans ces repas d'amour qu'une occasion de satisfaire leur intempérance; ils ne songeaient qu'à eux, oubliant les pauvres dont ils diminuaient la part.

Νεφελαι ανυδροι υπο ανεμων παραφερομεναι, nuées sans eau portées çà et là par les vents. Ces impies ne sont que vanité au dedans; ils promettent beaucoup et ne donnent rien; ils sont sans principe arrêté de conduite et se laissent aller à tous les vents; « ils ne possèdent pas en eux la Parole divine et féconde, » dit *Clément d'Alexandrie*.

Δινδρα φθινοπωρινα, ακερπα, δις αποθανοντα, εκριζωθεντα, des arbres stériles, stériles, deux fois morts et déracinés. *Φθινοπωρινα* de *φθινειν*, dépérir, sécher, et *οπωρα*, automne; des arbres sans fruits ni feuilles. *Pindare* : *Μη φθινοπωρις ανεμων χειμερια καταπνοα δαμαλιζοι χρονου* (*Pyth.* ε. vers. 161); *Δρυς φθινοκαρπος*, chêne qui a perdu son fruit (*δ.* vers. 471).

Δις αποθανοντα, deux fois morts, pour dire qu'ils sont bien morts. *Scharling* presse davantage le sens de ces mots et croit que Jude parle d'arbres qui, presque morts, poussent cependant quelques bourgeons, et ne trouvant point de sève pour les entretenir, meurent de nouveau, une seconde fois.

Εκριζωθεντα, déracinés. Lorsqu'un arbre n'a plus ses racines

en terre, la sève ne monte plus; il dessèche et meurt. Tous ces mots sont des métaphores énergiques pour montrer le néant de ces impies, la légèreté de leur conduite, la stérilité de leur foi et l'absence complète de leurs bonnes œuvres. On trouve encore de nos jours, en Orient, de pareilles expressions. Les Persans disent : ' « Le roi qui ne rend pas la justice est comme « une nuée qui ne donne point d'eau. »

VERSÉT 13. *Critique du texte.* Le T. R. et Hahn mettent τον avant αιωνα; mais τον est supprimé par A; 1, 21, 35, 36, 38, 40, 45, 47, 57, 68, 69, 73, 98, etc.; a, c, f, k de Moscou; les polyg. d'Alc., de Plant.; l'ép. du conc. de Latran, Ephr., Théoph., Œcum.; Griesb., Kn., Scholz, Lachm. et Tisch.

Κυματα αγρια θαλασσης, επαφριζοντα τας αυτων αισχυνας, littéralement, *des vagues furieuses de la mer, écumant leurs hontes.* Κυματα αγρια θαλασσης, voyez Sap. LVII, 20 : « Mais « les méchants sont comme la mer qui est agitée, quand elle « ne peut s'apaiser, et que les ondes jettent de la fange et de « l'écume. » Επαφριζειν, *jeter de l'écume, écumer.* Voyez Moschus :

Αλλ' οταν αχρησ πολιοσ βυθος, α δε θαλασσα
Κυρτον επαφριζη, τα δε κυματα μακρα μεμνη.
(Idyll., v. 5).

Ces impies sont des vagues furieuses de la mer, rejetant leurs impuretés, en tant que, menant une conduite effrénée et se livrant sans réserve aux désordres de leurs passions, ils ne commettent que des actions honteuses.

Αστεις πλανηται; quelques interprètes croient qu'il s'agit ici des feux follets, qui éclairent un instant l'horizon de leur lueur, pour disparaître bientôt complètement. Mais le qualificatif πλανηται doit plutôt nous faire songer à des comètes, auxquelles s'applique fort bien l'épithète d'errantes.

1. Chardin, Voyages; 4.^e édit., p. 207.

Οις ὁ ζοφος τῆ σκοτης εις αιωνα τετηρηται, auxquels l'obscurité des ténèbres a été réservée pour l'éternité. Quelques interprètes pensent que οἰς se rapporte aux impies et non aux astres errants; mais, en faisant rapporter οἰς à ἀστερις πλανηται, la figure est plus complète et plus belle. Les anciens regardaient en effet les comètes comme des astres qui ne paraissaient qu'un instant, pour s'ensevelir ensuite dans les ténèbres et ne plus jamais reparaitre. Ces impies sont des astres errants, car ils mènent une vie qui n'est limitée par aucun frein et se laissent aller à tous les mouvements de leur cœur; aussi l'obscurité des ténèbres leur a-t-elle été réservée pour toujours (voy. plus haut, vers. 6: ὑπὸ ζοφον τετηρηκειν). « Qu'est-ce qu'un homme « agité de ses passions brutales, dit *Quesnel*, sinon une vague « furieuse qui écume? Qu'est-ce qu'un pasteur qui n'est point « attaché à Jésus-Christ et à ses intérêts, sinon une étoile errante « qui tombera et sera ensevelie dans des ténèbres éternelles »?

La nature des images employées dans les versets 12 et 13, est une des raisons qui ont porté quelques critiques (*Mayerhoff*) à croire que le lieu de la rédaction de notre épltre était Alexandrie, parce que ces images indiquent, d'après eux, un pays de la nature et du caractère de l'Égypte. Mais cette donnée est trop futile pour que nous puissions nous y appuyer.

VERSET 14 et 15. *Critique du texte.* A la place d'ἐξελξαί du T. R., A, B; 3, 27, 40, 57, 61, 68, 69, 98 et 17 autres; 6 de *Barber.*; 9 Mns. de *Mosc.*, d'apr. *Matthæi*; 34, 28, 36, 37 de *Lambeck.*; les édit. d'*Alcal.*, de *Plant.*, de *Genève*; *Éphr.*, *Phot.*, l'aut. du *Cont. Novat.*, *Fig. de Tap.*, la *Chron. Pasch.*; *Lachm.* et *Tisch.* mettent ἐλεξαί. — A, B, C; 13, 15, 17, 18, 26, 29, 33, 36, 61, 66 (2.^e main), 73; 1 de *Barber.*; *b*, *c*, de *Moscou*; 34 de *Lambeck.*; les vers. *Syr.* (*Pesch.* et *Philox.*); *Ar.* (d'*Erpén.*), *Cop.*, *Sah.*, *Arm.*, *Vulg.*; la *Chron. Pasch.*; *Lachm.*, *Tisch.* et *Hahn* suppriment αυτων du T. R. après τῆς ἀσεβειας.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit de cette citation empruntée au Livre apocryphe d'Énoch, nous ajouterons seulement quelques nouveaux détails, afin de mieux faire connaître ce livre.

Le passage cité par S. Jude, compose, à lui seul, le second chapitre de l'introduction qui va jusqu'au VI.^e inclusivement. Dans cette introduction il est parlé de la vision dont les anges gratifièrent Énoch, dans le ciel, pour lui révéler ce qui devait arriver dans la suite des siècles. Nous donnons ci-dessous ce qui précède le passage cité par S. Jude; on verra par là comment il est amené :

Chap. I.^{er} : « Parole de la bénédiction d'Énoch, avec laquelle
 « il bénit les élus et les justes qui se trouveront dans le jour
 « de l'affliction, en chassant tous les méchants et les impies.
 « Énoch, homme juste, qui était avec Dieu, répondit et dit,
 « lorsque ses yeux furent ouverts et qu'il eut une sainte vision
 « dans le ciel : Les anges me l'ont montrée, cette vision ; j'ai
 « appris d'eux, et j'ai compris toutes les choses que je voyais,
 « choses qui n'arriveront pas dans cette génération, mais dans
 « la génération qui doit lui succéder dans un temps éloigné,
 « à cause des élus. A cause de ceux-ci j'ai parlé et j'ai conversé
 « avec celui qui sortira de sa demeure, le saint et le tout-
 « puissant Dieu du monde ; lequel marchera sur la montagne
 « de Sion, apparaîtra avec ses troupes et sera manifesté du
 « ciel par la grandeur de sa puissance. Tous seront terrifiés et
 « les Veillants seront effrayés. Une grande crainte et [une grande]
 « frayeur les saisira jusqu'aux extrémités même du monde. Les
 « montagnes élevées seront troublées ; les hautes collines seront
 « abaissées, fondant comme un rayon de miel dans les flammes.
 « La terre sera submergée, et toutes les choses qui y sont pé-
 « riront, lorsque tous seront jugés, même tous les justes ; mais
 « il donnera la paix, il conservera les élus et leur montrera sa
 « clémence. Alors ils appartiendront tous à Dieu ; ils seront heu-

« reux et bénis, et la splendeur de sa tête divine les éclairera. »
 Chap. II.° : « Voici, le Seigneur est venu avec les myriades de
 « ses saints, pour exercer son jugement sur eux, perdre les im-
 « pies et reprocher à tous les hommes charnels; toutes les
 « choses que les pécheurs et les impies ont faites et commises
 « contre lui. »

Notre passage est donc une prophétie, sur ce qui arrivera aux méchants, lors du jugement dernier. Donnons maintenant l'analyse rapide du livre d'Énoch :

Les VI premiers chapitres contiennent; comme nous l'avons dit, l'introduction du livre, ou la prédiction de la récompense des justes et du châtement des méchants.

Les chapitres VII.° à XXXV.° racontent le commerce des anges avec les filles des hommes, l'enlèvement d'Énoch au ciel, la vision du Tout-Puissant, la députation d'Énoch auprès des anges déchus, son voyage à travers le ciel, l'enfer et le paradis et autour du monde.

Du XXXVI.° au LXVIII.° chapitre, seconde vision, qui doit embrasser 103 paraboles, mais dont 3 seulement sont rapportées.

Du LXIX.° au LXX.° chapitre, autre vision du Tout-Puissant.

Du LXXI.° au LXXXI.° chapitre se trouve le livre des révolutions des astres, que l'archange Uriel explique à Énoch. La tradition attribue, en effet, à Énoch des livres d'astronomie.

Enfin, du LXXXII.° au CV.° et dernier chapitre, Énoch fait part à son fils des visions qu'il a eues, et le livre se termine par des instructions et des exhortations destinées à ses enfants.

On peut voir, par cette courte analyse, combien est fondée l'opinion, émise plusieurs fois dans notre introduction, que ce livre est composé de fragments qui, quelquefois n'avaient aucun rapport entre eux, et qui doivent avoir été composés par divers auteurs, à diverses époques.

Faisons maintenant en quelques mots l'exégèse des versets 14 et 15.

. Τῆτοις a le même sens que *περι τῶτων*, ou bien, ce qui est plus probable, c'est un datif d'*accommodation*. La prédiction d'Énoch se rapporte à la fin du monde, et concerne les méchants en général. Jude l'applique au moment actuel, aux impies qu'il combat, à cause de l'analogie des deux positions. Voyez de même Matth. XIII, 14; Gal. III, 16. Toutefois Jude pouvait croire que la parousie de Jésus-Christ, ou son second avènement, devait bientôt arriver, et cela conjointement avec le jugement dernier.

Les uns terminent le verset 14 après *λεγων*, d'autres après *μυριασιν αυτω*. C'est mieux de le terminer après *λεγων*, la prophétie n'est pas alors coupée en deux.

Ἐβδομος απο Αδαμ Ενωχ¹; Énoch est le septième homme à partir d'Adam; les cinq intermédiaires sont: Seth, Énos, Caïnan, Machaléel et Jared (1 Chron. I, 1-3).

Ἦλθε, le prétérit est mis, selon la coutume des prophètes, pour le futur; Psaume LI, 3, יְבִי אֱלֹהִים. On dirait qu'ils sont tellement persuadés, que la vérité divine se trouve sur leurs lèvres, qu'ils parlent, au passé, des événements futurs, comme si ces événements étaient déjà arrivés.

Ἐν αγιας μυριασιν, au milieu des saintes myriades; il s'agit ici des anges; quelques-uns (*Calvin*) y joignent les fidèles. On peut aussi traduire *en* par *avec*.

Ποιῶσαι κρισιν κατα παντων; Jude veut parler du jugement dernier (Voy. Jean V, 27).

Σκληρων, choses dures à entendre. Rom. II, 5: Σκληροτης, dureté, raideur.

VERSET 16. Ουτοι εισι γογγυσται, μεμφιμοιροι, ce sont des murmurants, des gens qui aiment à se plaindre, c'est-à-dire, des gens qui ne sont contents de rien, qui trouvent à redire à tout ce qui les entoure, qui ne peuvent se résigner à accepter

1. Gen. V, 18.

le sort que Dieu leur a assigné ici-bas, et veulent à toute force en sortir, sans s'embarrasser des moyens. Les Septante (Ésaié LVIII, 9) traduisent le mot hébreu יָצַח par γογγυσμος. *Theodotion* (Prov. XXVI, 21) traduit יָצַח par γογγυστης; et dans 1 Cor. X, 10, γογγυζειν est employé en parlant des Israélites, qui se rebellèrent contre Moïse. Μεμψιμοιροι, *Hesychius* l'explique par ο μεμφομενος το αγαθον, η φιλεγκλημων, η φιλαιτιος. *Plutarque* (De tranq. anim.) appelle cette maladie d'esprit, Το προς την τυχην μεμψιμοιρον, και δια το θαυμαζειν τα των πλησιων, εκταπεινων τα οικεια και καταβαλλων, « disposition à se plaindre « de la fortune, à rabaisser et humilier sa position en admirant « celle d'autrui. »

Υπερογκα, ρηματα sous-entendu, *des paroles hautaines, orgueilleuses*. C'étaient des personnes qui avaient le verbe haut, comme on dit vulgairement, qui devaient être cassantes et suffisantes dans leurs discours; « omnes tument, omnes scientiam « pollicentur, » dit *Tertullien*.

Θαυμαζοντες προσωπα, ωφελειας χαριν, *admirant par intérêt les gens qui ont de l'apparence, c'est-à-dire, les flattant*. C'est ainsi qu'on voit les gens les plus orgueilleux, être aussi les plus rampants, et ne pas craindre de s'humilier quand c'est leur intérêt (*Jacq. II, 9, προσωπολεπτεντες*). Θαυμαζειν, signifie *admirer, honorer*; puis il se prend en mauvaise part, avoir une complaisance exagérée, flatter. *Lysias* (Orat. 31) dit de la mort : Ουτε γαρ τις πονηρης υπερορα, ετι τις αγαθους θαυμαζει αλλ' ισον αυτον παρεχει πασιν, « elle n'oublie pas le méchant, ni n'a « trop de complaisance pour les bons, mais elle se présente à « tous également. » Ωφελειας χαριν, *par motif de gain, d'intérêt*. Voy. Tite I, 11 : Αισχυε κερδους χαριν; *Polybe* (liv. 3, chap. 82) : Τως εκτος παρεπομενης της ωφελειας χαριν, « ceux qui suivaient « en dehors par motif de gain. »

Des interprètes, parmi lesquels se trouve *Grotius*, croient

qu'il faut donner à notre verset un sens plus précis et l'entendre de gens qui étaient mécontents de l'empire romain ; il est bien plus naturel de s'en tenir à l'idée générale.

Il serait difficile d'exprimer aussi brièvement et avec autant de vérité que le fait Jude dans ce verset, les caractères qui distinguent, de tout temps, les gens qui veulent renverser l'ordre établi, caractères qui sont le mécontentement de tout, la licence, l'orgueil des paroles, contrastant le plus souvent avec la bassesse des actions.

Si l'on veut se faire une idée sommaire des traits généraux qui caractérisent les adversaires que Jude vient de dépeindre, du verset 5.^o jusqu'au 16.^o, on n'a qu'à revoir ce que nous avons dit dans l'Introduction, à propos du *but* de notre épître, p. 88 — 91.

§. 3.

Instructions et exhortations de Jude à ses lecteurs.

(Verset 17 à la fin.)

VERSET 17. Nous avons eu déjà l'occasion¹ d'examiner une discussion qu'a fait naître ce verset. On se rappelle que les uns veulent absolument, que Jude se retranche ici du nombre des apôtres, et que les autres, parmi lesquels nous nous sommes rangé, n'y trouvent aucun indice suffisant pour admettre cette idée.

Jude revient maintenant à ses lecteurs qu'il avait perdu un moment de vue, pour dépeindre, d'un côté, les vices des adversaires qu'il combat, et de l'autre, pour annoncer les châtimens qui les attendent. A quelle prédiction d'apôtres Jude fait-il allusion ? C'est ce qu'il est impossible de dire d'une manière positive. Ceux qui admettent l'antériorité de la seconde épître

¹. Voy. p. 17 — 20.

de Pierre, disent que c'est aux quatre premiers versets du chapitre III.^e de cette épître.

Quelques-uns de ceux qui admettent l'antériorité de Jude, croient qu'il fait allusion à 1 Tim. IV, 1. 2 : « L'esprit dit expressément qu'aux derniers temps quelques-uns abandonneront la foi, s'attachant à des esprits séducteurs et à des doctrines de démons, enseignées par des imposteurs ... »; à 2 Tim. III, 1-3 : « Sache que, dans les derniers jours, il y aura des conjonctures fâcheuses, car les hommes seront épris d'eux-mêmes, avarés, vains, superbes, médisants ..., sans piété ..., calomniateurs, intempérants ... »; enfin à 2 Tim. IV, 3. 4 : « Il viendra un temps où les hommes ne souffriront point la saine doctrine, mais prenant plaisir à entendre les choses agréables, ils assembleront des docteurs qui flattent leurs passions, et fermant l'oreille à la vérité, ils se tourneront du côté des fables. » Quelques rapports qu'il y ait entre ces citations et ce qu'a dit, ou va encore dire Jude; il est assez difficile de savoir, s'il y fait allusion; peut-être ne songe-t-il qu'à de simples discours des apôtres, à des prédictions orales, surtout si l'on observe que les deux épîtres à Timothée, écrites assez tard, pouvaient à cette époque ne pas être encore parvenues aux lecteurs de Jude, et que les mots *qui vous disaient* paraissent plutôt indiquer des paroles que des écrits.

VERSET 18. *Critique du texte.* Il y a beaucoup de variantes sur *εν ισχατω χρονω* du T. R. Les uns lisent *ισχατοις χρονοις*; — les autres, plus nombreux, *εν ισχατω* (A, B, C; 13, 27, 29, 66 [2.^e main], 73 et 9 autres; *m.* de Mosc.; la vers. *Copt.*; *Ephr.*, *Chrysost.*, *Cyr.*, *Théoph.*; *Lachm.* et *Tisch.*) *τω χρονω* (A, 22, 73, *Théoph.* et *Lachm.*); — d'autres enlèvent le *τω* entre *ισχατω* et *χρονω* (B; C, 13; et 3 autres et *Tischend.*); — d'autres, au lieu de *τω χρονω* ou *χρονω* simplement, lisent *των χρονων*, en conservant *εν ισχατω*, ce qui donne *εν ισχατω των χρονων* (27, 29,

68 [2.^e main], 68 et 8 autres; *m.* de *Mosc.*, les vers. *Syr.*, *Copt.*, *Sah.*; *Hipp.*, *Ephr.*, *Chrys.* et *Cyr.*; — d'autres enfin lisent *ἐπ' ἑσχάτων τῶν χρόνων* (68 et 4 autres; *Pesch.*; *Hipp.* et *Cyrill.*).

Les deux leçons les plus probables, sont celle du T. R., que nous avons conservée, et celle de *Tischend.*, *ἐπ' ἑσχάτους χρόνους*. « Il n'est pas étonnant, dit *Hänlein*, que les copistes aient varié dans l'expression de cette idée, qui se présente à tout moment dans le Nouveau-Testament, et cependant « toujours avec le même sens. »

A la place d'*ἔσονται* du T. R., A, C; 5-18, 13, 22, 26, 29, 33, 36, 66 (de 2.^e main), 73; 2 de *Barber.*; le *Molshem.*; 34 de *Lambec.*; les vers. *Ethiop.*, *Copt.*, *Arm.*, *Ar.* (d'Erpén.), *Vulg.*; le n.^o 5 des man. *Slav.*, les *Polygl.*; *Ephr.*, *Cyr.*; *Lachm.* et *Tisch.* lisent *ἐλευσονται*. Cette leçon paraît dériver de 2 Pierre III, 3.

Ἐν ἑσχάτω χρόνῳ, au dernier temps. A quelle époque Jude fait-il allusion? Les uns (*Hänlein*) croient que ce n'est à aucune spécialement, que ces mots ne sont mis que pour indiquer un temps futur; d'autres, qu'il s'agit ici d'une prophétie à double accomplissement, l'un prochain (la prise de Jérusalem), l'autre éloigné (le jugement dernier). D'autres, qu'il n'est question que d'une seule de ces époques. Mais, ne peut-on pas admettre que ces mots font allusion au moment du second avènement de Jésus-Christ. On sait, en effet, que les premiers chrétiens, au nombre desquels se trouvaient aussi les apôtres, croyaient tous à ce second avènement. Selon eux, il ne devait pas tarder d'arriver, et de se signaler par de grands changements. On peut donc croire que Jude veut parler de cette époque, qu'il regarde comme venue, puisqu'après avoir parlé au vers. 18, des moqueurs qui devaient arriver dans l'*ἑσχάτω χρόνῳ*, il ajoute, au verset 19 : *Ce sont eux qui se séparent eux-mêmes*. Il les regarde donc comme des gens déjà apparus. Toutefois, si l'on

compare l'analogie de l'expression *ἐν σχατῶ χρόνῳ*, avec celles dont se sont servis les prophètes, pour désigner les temps qui devaient suivre et précéder, de près, l'apparition du Messie, on est tenté de croire que Jude fait allusion aux temps du premier avènement et non de la parousie. Voy. *Ésaié* II, 2, et *Mich.* IV, 1 : « Or, il arrivera aux derniers jours (בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים) que la montagne de la maison de l'Éternel sera affermie..... » *Joël*, II, 28. 29 : « Et il arrivera après ces choses, que je répandrai mon esprit sur toute chair.... Et même en ces jours-là je répandrai mon esprit sur mes serviteurs » comparé avec *Act.* II, 17 : « Il arrivera dans les derniers jours, dit Dieu, que je répandrai de mon esprit sur toute chair... » *Hébr.* I, 1. 2 : « Dieu ayant autrefois parlé à nos pères, nous a parlé en ces derniers temps par son fils. » 2 *Tim.* III, 1 : « Sache, au reste, que dans les derniers jours il y aura des temps fâcheux. » Voyez encore 1 *Tim.* IV, 1 etc.

Nous hésitons cependant à croire que Jude, de même que S. Paul, auquel il fait peut-être allusion, ne veuille parler, comme font les prophètes de l'Ancien Testament, que de l'époque du Messie; il doit y mêler quelques idées concernant la parousie, le second avènement de Jésus-Christ, et il est fort possible, qu'il ait transporté cette expression *σχατῶ χρόνῳ*, qualifiant une époque solennelle dans la plume des prophètes, à une autre époque non moins solennelle, la seconde venue de Jésus-Christ, époque qui, selon lui, ne devait pas tarder d'arriver, qui avait même commencé, et qu'il pouvait avec raison appeler *le dernier temps*.

Ἐμψαλαται, hébreu *מַצְלֵי*, « le terme de moqueurs, dit *Calmet* », se trouve souvent, surtout dans les proverbes de Salomon, pour marquer ces prétendus esprits forts, ces hommes

1. Comment. sur les épîtres cathol., p. 36.

« dangereux et corrompus, qui se jouent de la religion, qui se raillent des choses les plus sacrées, et qui regardent, avec mépris ou avec pitié, ceux qui demeurent dans la simplicité, dans l'humilité et dans la soumission que la religion nous inspire. »

VERSET 19. *Critique du texte.* A, H; 1, 2, 4, 16, 22, 28 (1.^{re} main), 38, 40, 43, 47, 55, 57, 73, 98. et 2 autres; le n.^o 5 des manuscrits *Slav.*; les édit. d'*Alc.*, d'*Éras.*, de *Bog.*, d'*Étien.*, de *Plant.*; les vers. *Syr.* (Pesch. et Phil.), *Copt.*, *Eth.*, *Ar.*; *Clément d'Alex.*, *Cyr.*, *Ephr.*, *Did.*, *Théoph.*, *Œcum.*, *Luc.*, *Cass.*; a, c, d, f, g, k, l de Moscou; *Lachm.* et *Tisch.*, enlèvent *εαυτες* du T. R. *Griesb.* ne regarde pas ce retranchement comme probable; en effet, *εαυτες* est bien appuyé; cependant, comme l'observe *Hänlein*, il pourrait devoir son origine aux mots *εποικοδομωντες εαυτες* du verset suivant, ou à *És. XLV, 24*, dans les LXX : *οι αφοριζοντες αυτες*.

L'auteur de l'épître, tout en donnant des leçons à ses lecteurs, ne peut s'empêcher cependant de revenir à la description des hommes impies qui l'ont forcé de prendre la plume, afin de montrer à ses lecteurs les dangers qu'ils courent s'ils se laissent entraîner par eux.

Ουτοι εισιν οι αποδιοριζοντες, littéralement : *Ceux-ci sont les séparants*. Si l'on ajoute *εαυτες*, il s'agit d'individus qui se séparent et se distinguent des autres par le fait de leur irrégion. Il ne faut pas songer à une scission dogmatique de leur part, car on se rappelle qu'ils assistaient aux repas des chrétiens. Ils se séparent en tant qu'ils ne font pas comme les autres, c'est-à-dire, en tant qu'ils ne s'astreignent pas, comme les autres, aux devoirs de la tempérance, de la justice et de la piété.

Si l'on ne joint pas *εαυτους* à *αποδιοριζοντες*, il faut sous-entendre *εκκλησιαν*; ce sont alors des gens qui désunissent l'Église. En effet, avant leur chute, l'Église était *une*, parce que tous les membres en étaient unis par les liens de la paix,

maintenant qu'ils sont tombés, elle est démembrée, divisée, et ils peuvent la diviser encore, en entraînant, par leur exemple, des chrétiens dans le péché. — Ceux qui pensent que l'épître combat des sectaires, entendent ces mots de gens qui opèrent des scissions dans l'Église, en fondant des sectes. On ne peut s'arrêter à l'opinion de *Beausobre* et de *Lenfant*, qui semblent croire que ces ἀποδιοριζοντες sont des *Valentiniens*, qui, d'après *Irénée*¹, partageaient les hommes en trois classes : les *terrestres*, les *sensuels* et les *spirituels*, et se plaçaient dans les spirituels; dès lors ils prétendaient n'avoir pas besoin de faire de bonnes œuvres, s'abandonnaient à toutes sortes d'impuretés, et traitaient de sensuels les autres chrétiens.

Ψυχικοι πνευμα μη εχοντες, (*gens*) *charnels n'ayant (rien) de spirituel*. Quelques-uns traduisent (*gens*) *charnels n'ayant pas l'esprit (de Dieu)*. Cette interprétation est forcée, car ces derniers mots πνευμα μη εχοντες sont l'explication de Ψυχικοι. Ψυχικος se dit en général, dans les auteurs profanes, des affections de l'âme: mais dans l'Écriture, ce mot a un tout autre sens, il signifie *charnel*. Il s'agit donc d'hommes qui se laissent conduire par la chair, et non par l'esprit. Voy. 1 Cor. II, 14, et Jacq. III, 15.

VERSET 20. Τη αγιωτατη υμων πιστει εποικοδομουντες εαυτους, littéralement : *Vous bâtissant sur votre très-sainte foi, c'est-à-dire, vous appuyant sur elle comme sur un fondement* (voyez Éphés. II, 21. 22; Coloss. I, 23; 1 Tim. I, 4). Πιστει αγιωτατη, *très-sainte foi*, convictions religieuses. Toutefois, le sens *subjectif* du mot *foi*, pourrait être aussi renfermé dans ces mots; ce qui semblerait le montrer, ce sont les suivants : εποικοδομουντες εαυτους, vous fondant, tant sur la croyance que vous avez aux mérites de Christ, que sur les sentiments que cette croyance développe en vous. Jude joint à πιστις l'épithète d'αγιωτατη

1. Liv. I, ch. I, 29. 30. 31.

(expression qui, unie à *πιστις*, est particulière à notre auteur)¹, pour la distinguer de celle des impies qui, au lieu d'être pour eux un mobile de sainteté, les entraîne dans l'impiété.

Εν πνευματι αγιω προσευχομενοι. Quelques-uns (*Œcumenius*) rapportent *εν πνευματι αγιω* au membre de phrase qui précède : *Vous fondant sur votre très-sainte foi par le Saint-Esprit*. Mais il est plus naturel de rapporter ces mots à *προσευχομενοι*. Cela fait, les uns les traduisent par : *priant en sainteté d'esprit* (Éphés. VI, 18; Jean IV, 13); les autres : *priant par le Saint-Esprit* (Rom. VIII, 26. 27). Nous préférons cette dernière traduction; car le mot *αγιω*, qui dans notre verset est joint à *πνευματι*, ne se trouve pas dans les deux passages cités à l'appui de la première interprétation, et un autre passage, Rom. VIII, 26. 27, favorise notre idée : « L'Esprit intercède lui-même pour nous « par des soupirs inexprimables. »

VERSET 21. *Εαυτους εν αγαπη Θεου τηρησατε*, selon les uns : *Persévérez toujours dans votre amour pour Dieu*; selon d'autres : *Tâchez de vous rendre toujours dignes de l'amour de Dieu*. La première interprétation paraît plus naturelle.

Ελεος, la miséricorde de Jésus-Christ, c'est-à-dire, toutes les grâces que, dans sa bonté et sa pitié pour nous, il nous a procurées par sa mort.

Εις ζωην αιωνιον est rapporté, par quelques-uns, à *προσδεχομενοι*; le sens est alors : attendant dans la vie à venir les bienfaits que Jésus-Christ nous a procurés par sa mort; par d'autres, avec plus de raison, à *ελεος* : attendant la miséricorde de Jésus-Christ, qui nous procure la vie éternelle.

VERSETS 22 et 23. *Critique du texte*. A la place d'*ελεους διακρινομενοι* les mns. A, C; 5—7, 11, 17, 27, 29, 33, 40, 66 (2.^e main), 73; 1 de *Barber.*; *f* de *Mosc.*; 34 de *Lambec.*; *Œcum.*; les *Schol.* des mns. 10, 12, 16, 18;

1. Voy. p. 100.

les vers. *Copt.*, *Arm.*, *Eth.*, *Ar.* (d'Erp.), *Vulg.*; *Ephr.*, *Basi.*, *Théod.*, *Cassi.*, *Béd.*; *Lachm.*, *Tisch.*, mettent ελεγχετε διακρινομενους. — A, C; 5—18, 13, 15, 17, 18, 25—27, 29, 36, 40; 34 de *Lambec.*; f de *Mosc.*; 1 de *Barber.*; les vers. *Copt.*, *Syr.*, *Arm.*, *Eth.*, *Vulg.*; *Clém. d'Alex.*, *Ephr.*, *Œcum.*, *Cass.*, *Béd.*; *Lachm.* et *Tisch.* enlèvent εν φρω au vers. 23 avant σωζετε. — A, C; 1—4, 11, 22, 45, 46, 56; a, c, d, f, h, l, de *Mosc.*; les édit. de *Colin.*, *Bog.*; *Ephr.*; *Lachm.* et *Tisch.* enlèvent τω avant πυρος au verset 23. — Après αρπαζοντες (les mots εν φρω étant supprimés de devant σωζετε, et ελειτε διακρινομενοι étant remplacés par ελεγχετε διακρινομενους), A; 5, 7, 17, 27, 29, 33, 40; 34 de *Lambec.* à la marge; f de *Mosc.*; 2 de *Barber.*; des vers. *Syr.*, *Copt.*, *Arm.*, *Eth.*, *Vulg.*; *Clém. d'Alex.*, *Ephr.*, *Œcum.*; les *Schol.* des mns. 12, 15, 16, 49; *Lachm.* et *Tisch.* placent ως δε ελειτε (ou ελιατε) εν φρω. — Ces quatre leçons, toutes admises par *Lachmann* et *Tisch.*, modifient, en somme, le T. R. de la manière suivante : *Και ως μιν ελεγχετε διακρινομενους*¹, *ως δε σωζετε, εν πυρος αρπαζοντες, ως δε ελιατε εν φρω, μισουντες κ. τ. λ.* — Nous gardons avec *Griesb.*, *Kn.*, *Schol.* et *Hahn* la leçon du T. R. qui nous paraît de beaucoup la plus vraie.

Και ους μιν ελειτε διακρινομενοι, ayant pitié des uns en usant de discernement, c'est-à-dire, en se servant, à l'égard de chaque individu, de la marche la plus propre pour le ramener à la foi. « Il ajoute une autre exhortation, dit *Calvin*, comment les « fidèles se doivent gouverner en la correction des frères pour « les réduire au Seigneur; or, il remontre qu'on les doit traiter « en diverses sortes, un chacun selon qu'il est besoin, eu égard « à son naturel; car, envers les benins et dociles, il faut user

1. *Reprenez ceux qui se séparent* (de l'assemblée chrétienne); ou *convainquez* (par des arguments) *ceux qui hésitent* (au sujet de la vraie doctrine).

« de clémence. Il y en a d'autres qui sont plus durs; il les faut
 « donc dompter par crainte et *frayeur*, et c'est en cela que
 « consiste la discrétion de laquelle il fait mention. Ainsi donc,
 « la somme de ce propos est, que si nous voulons pourvoir au
 « salut de ceux qui fourvoient, il faut considérer la nature d'un
 « chacun, à savoir que ceux qui sont benins et traitables, soient
 « doucement ramenés au chemin, comme dignes de miséricorde;
 « mais si quelqu'un est revêché et opiniâtre, qu'il soit corrigé
 « plus rudement. »

Ους δε εν φοβῳ σωζετε, les uns traduisent : *Sauvez les autres avec crainte*, c'est-à-dire, prenant garde que, tout en cherchant à les convertir, ils ne vous séduisent pas vous-mêmes; d'autres : *Sauvez-les par la crainte des châtimens divins*. Le mot διακρινομενοι, usant de discernement, semblerait appuyer le premier sens, et les mots εκ τῆ πυρος αρπαζοντες développant l'idée de σωζετε, paraîtraient au contraire favoriser le second. Nous penchons toutefois pour le premier sens, à cause des dernières paroles du verset. 23 : *Haissant jusqu'au vêtement souillé par la chair*, qui sont un conseil de précaution, et qui expliquent, peut-être, les mots εν φοβῳ σωζετε.

Εκ τῆ πυρος αρπαζοντες. Nous regardons ces mots comme une espèce d'expression proverbiale, dont Jude se sert pour indiquer de quel grand danger ses lecteurs tireront ces impies s'ils les convertissent; aussi traduisons-nous, *les arrachant (comme) du feu*. On trouve des locutions semblables dans Amos IV, 11 : *Vous avez été comme un tison arraché du feu*. Zachar. III, 2 : *Celui-ci n'est-il pas un tison tiré du feu*. 1 Cor. III, 15 : *Mais, pour lui, il sera sauvé, toutefois comme au travers du feu*. Dans Théocrite on trouve une expression semblable : Τυ με δευτερα εκ πυρος ειλεν, « tu m'as arraché du feu » (Idyll. II, vers 131). D'autres traduisent : les arrachant du feu de l'enfer qui attend les méchants. Il y aurait alors, ce semble, πυρος αιωνιη, expression dont Jude s'est déjà servi pour rendre cette idée.

Μισεντες και τον απο της σαρκος εσπιλωμενον χιτωνα, *haissant même la tunique souillée par la chair*; hyperbole pour avertir les lecteurs de fuir non-seulement le vice en lui-même, mais encore ce qui, de près ou de loin, pourrait s'y rattacher; d'éviter autant que possible le contact des impies; c'est dans ce sens qu'il leur dit d'avoir horreur, même de leurs vêtements, qui sont souillés par le seul fait, qu'eux, hommes de mœurs déréglées, les ont portés. On sait que les vêtements des lépreux et des débauchés étaient regardés comme souillés sous l'ancienne loi. Voyez Lévit. XIII, 15. — *Απο της σαρκος εσπιλωμενον*, *souillée par la chair*, c'est-à-dire, par un homme qui se livre aux passions de la chair. *Χιτων*, vêtement intérieur le plus rapproché du corps. La métaphore renfermée dans les mots *μισεντες* *χιτωνα* se trouve quelquefois dans le Nouveau-Testament : Apoc. III, 4 : « Tu as aussi à Sardes un petit nombre de noms qui n'ont point souillé leurs vêtements (en tant qu'ils n'ont pas péché) »; VII, 14 : « Ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'agneau. » C'est dans ce sens encore que les élus sont dits dans le ciel vêtus de robes blanches; parce que la couleur de leurs vêtements répond à l'innocence de leur cœur.

VERSET 24. *Critique du texte.* A la place d'*υμας*, B, H, et d'autres lisent *αυτες*.

Après avoir donné plusieurs instructions et conseils à ses lecteurs, Jude termine son épître, en exaltant celui qui peut seul leur donner la force de les suivre; car, par eux-mêmes, ils sont faibles et impuissants à combattre. « *Quid enim sum ego*, « dit S. Augustin', *mihi sine te, nisi dux in præceps*. »

Τω δε δυναμενω φυλαξαι υμας απταιστος, Jude imite Rom. XVI, 25, ou plutôt se rencontre avec lui : *Τω δε δυναμενω υμας στηριξαι*, à celui qui peut vous affermir. *Απταιστος* qui ne bronche jamais, au propre et au figuré. Ce mot est relatif aux

1. Confess. ; liv. IV, chap. I.

séductions des impies, auxquelles les lecteurs de Jude sont en butte; séductions, qu'ils ne peuvent surmonter qu'appuyés sur le bras du Tout-Puissant.

Και στήσαι κατινωπιον της δόξης αυτης αμωμυς εν αγαλλιασει, vous faire comparaitre (tenir debout, littéralement) irrépréhensibles et dans la joie devant sa gloire (au jour du jugement); αμωμυς, irrépréhensibles, nets de toute faute, prêts à entrer dans le royaume de Dieu. Αγαλλιασει, transport de joie, vive allégresse, causée par la vue du bonheur éternel qui va leur échoir en partage.

VERSÉT 25. Critique du texte. Après μονω, A, B, C; 6, 7, 13, 17, 27, 29, 40, 56, 66 (2.^e main), 68, 73; 2 de Barbèr.; l'éd. de Colin.; les vers. Syr. (Pesch. et Philox.), Copt., Eth., Arm., Ar. (d'Erpén.), Vulg., Ephr., Euth., Luc., Fulg.; Griesb., Kn., Schol., Lachm., Tisch., Hahn, enlèvent σωφω du T. R. On croit que σωφω s'est introduit de Rom. XVI, 27 : Μονω σωφω Θεω. — Après ημων, A, B, C; 5, 7, 13, 15, 17, 21, 25, 26, 27, 29, 33, 36, 40, 66 (2.^e main), 68, 73; a, b, c, f, g, h, m. de Mosc., le n.^o 9 des manusc. Slav.; 2 de Barb.; la vers. Copt., Syr., Ar. (à trib. edit.), Vulg.; Euth., Fulg., Théoph., Ephr.; Griesb., Kn., Lachm., Tisch. et Hahn, ajoutent δια Ιησου Χριστου τε κυριε ημων, qui ne se trouve pas dans le T. R., ni dans l'édit. de Scholz. Nous admettons cette leçon à cause du grand nombre de ses autorités. — Après εξεσια, A, B, C; 5, 6, 13, 15, 17, 18, 25-27, 29, 33, 36, 40, 41, 56, 68, 73; le Molsh.; a, m. de Mosc.; 35 de Lambec.; le n.^o 7 des manusc. Slav.; les vers. Copt., Syr. (Pesch.), Eth., Arm., Slav., Vulg.; Ephr., Théoph., Fulg., Cass.; Griesb., Schol., Tisch. et Hahn, mettent προ παντος τε αιωνος, qu'omettent le T. R. et Kn. Nous nous rangeons à la leçon de ces derniers. L'autre nous paraît peu naturelle, suivie surtout de εις παντας τες αιωνας. — Les souscrip-

tions de l'épître concernent la personne de Jude, ou indiquent que c'est là la fin des épîtres catholiques.

Μονω Θεω, Voyez 1 Tim. I, 17; Ps. LXXXVI, 10; És. XXXVII, 20.

Σωτηρι ημων δια Ιησου Χριστου; le titre de Sauveur est quelquefois donné à Dieu, en tant qu'il est la cause première de notre salut. Voyez Luc I, 47; 1 Tim. II, 3; Tite I, 3; III, 4; 1 Tim. IV, 10.

Και νυν και εις παντας τες αιωνας, doxologie souvent usitée dans les livres de l'Ancien- et du Nouveau-Testament. Voyez Ps. CXIII, 1; CXV, 18 : *עַד עוֹלָם וָעַד*, LXX : *Απο τυ νυν και εις τυ αιωνος*; Rom. XVI, 27 : *Μονω σοφω Θεω δια Ιησου Χριστου, ω η δοξα εις τες αιωνας*; 1 Tim. I, 17 : *Μονω Θεω τιμη και δοξα εις τες αιωνας των αιωνων*.

Les auteurs sacrés pouvaient-ils mieux terminer leurs écrits, qu'en exaltant ce Dieu à qui ils devaient tant de grâces, et ce divin Sauveur, qui les avait enrichis de tant de privilèges?

FIN.

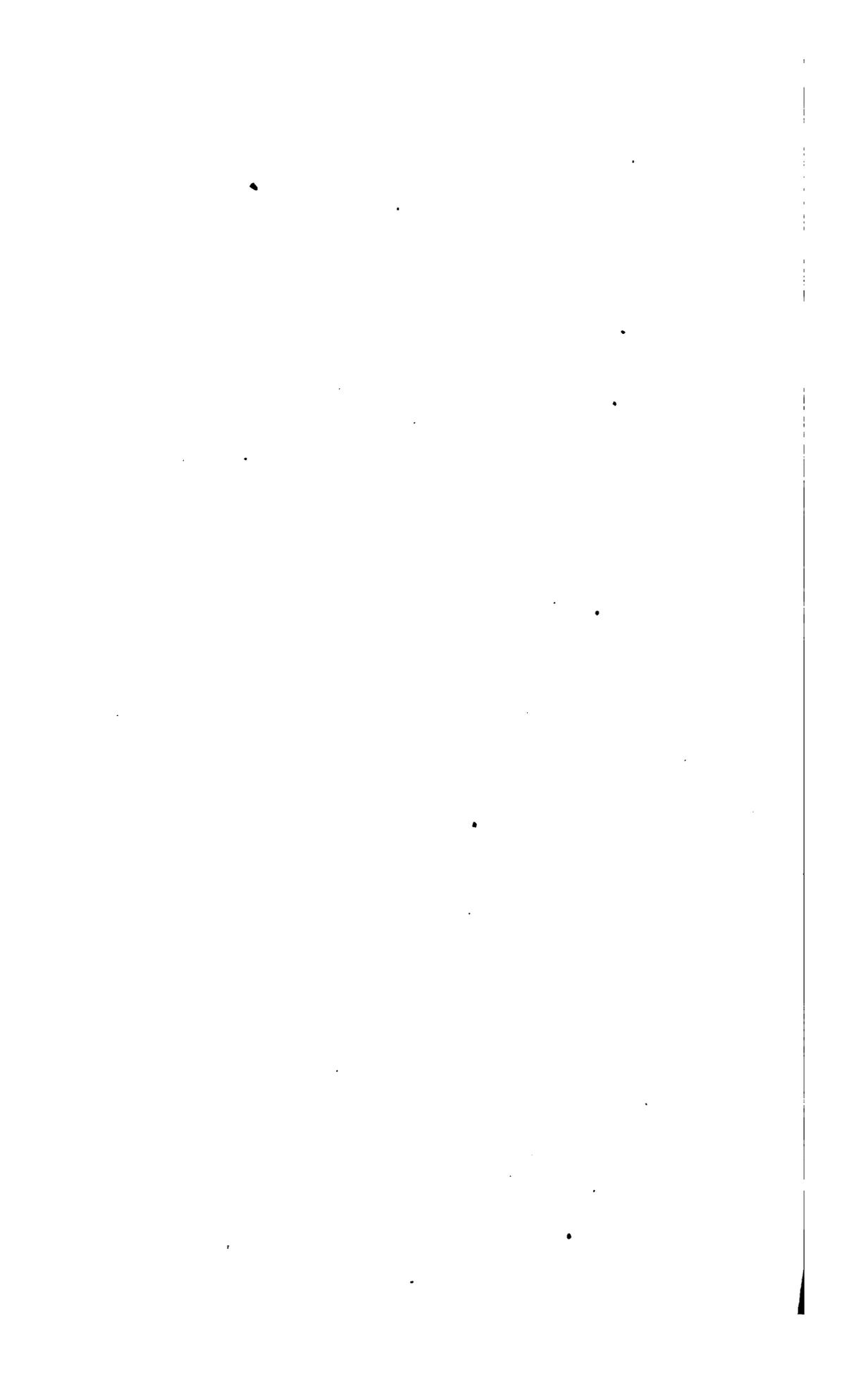


TABLE.

	Pages.
PRÉFACE	v
TABLE DES NOMS D'AUTEURS	ix

PREMIÈRE PARTIE.

Introduction critique.

CHAPITRE PREMIER. DE L'AUTEUR DE L'ÉPÎTRE	1
§. 1. De ceux qui portent le nom de <i>Ιουδας</i> dans le Nouv. Test.	1
§. 2. Auquel de ces Jude doit être attribuée l'épître connue sous ce nom?	2
PREMIÈRE QUESTION : Jude Barsabas est-il l'auteur de l'épître?	7
SECONDE QUESTION : Jude l'apôtre est-il l'auteur de l'épître?	9
A. Données de l'épître	9
Verset 1	10
1.° <i>Ιησους Χριστους αδελφους</i>	10
2.° <i>Αδελφους δε Ιακωβου</i>	14
Verset 17	15
B. Données des autres livres du Nouveau-Testament.	20
TROISIÈME QUESTION : Jude, <i>αδελφος</i> de Jésus-Christ, est-il l'auteur de l'épître? <i>changée en</i> : Jude, <i>αδελφος</i> de Jésus-Christ, est-il le même que Jude l'apôtre.	28 et 20
<i>Première idée</i> : Les <i>αδελφοι</i> de Jésus-Christ sont ses propres frères.	30
A. Les frères de Jésus sont nés de Joseph et d'une pre- mière femme	36

	Pages.
B. Les frères de Jésus sont nés de Joseph et de Marie . . .	31
C. Les frères de Jésus sont nés de Joseph et de la veuve de son frère mort sans enfants.	33
<i>Seconde idée</i> : Les <i>αδελφοί</i> de Jésus-Christ sont ses cousins germains	33
La troisième question, modifiée déjà une fois, <i>se change encore</i> en celle-ci : Jude et Jacques, <i>αδελφοί</i> de Jésus-Christ, se trouvaient-ils parmi les douze apôtres?	39
<i>Première difficulté</i> : Incrédulité des <i>αδελφοί</i> de Jésus-Christ.	39
<i>Seconde difficulté</i> : Leur distinction des apôtres.	42
<i>Troisième difficulté</i> : Jude et Jacques ne se sont pas appelés apôtres dans leurs épîtres	48
<i>Premier argument</i> en faveur : <i>Αλφαιος</i> = <i>Κλωπας</i> . . .	49
<i>Second argument</i> : Silence des Actes sur deux Jacques, et autorité du seul dont ils parlent	52
<i>Troisième argument</i> : Passages probants	56
Premier passage : Gal. I, 19	56
Second passage : 1 Cor. XV, 7	61
Troisième passage : 1 Cor. IX, 5	62
§. 3. Témoignages des anciens.	69
A. Témoignages en faveur de 2 Jacques	69
B. Témoignages douteux	73
C. Témoignages en faveur d'un seul Jacques.	76
D. Témoignages directs en faveur de l'apostolat de Jude auteur de l'épître	81
Appendice : Ce qu'on sait de S. Jude, apôtre et auteur de notre épître.	82
 CHAPITRE II. CIRCONSTANCES HISTORIQUES DE L'ÉPÎTRE	 88
§. 1. Occasion, but, lecteurs de l'épître	88
Occasion	88
But	88
Lecteurs	91
§. 2. Date de l'épître et lieu où elle a été écrite.	95
Date	95
Lieu	99
§. 3. Style de l'épître	99

CHAPITRE III. ORIGINALITÉ DE L'ÉPÎTRE, OU QUESTION DE LA	
RESSEMBLANCE DE 2. PIERRE AVEC JUDE	102
<i>Première solution : Aucun des deux écrivains n'a eu l'épître</i>	
<i>de l'autre sous les yeux quand il rédigea la sienne. .</i>	107
<i>Seconde solution : L'épître de Jude et le second chapitre de</i>	
<i>la seconde épître de Pierre dérivent d'une source com-</i>	
<i>mune</i>	108
<i>Troisième solution : Pierre est l'original dont Jude s'est servi.</i>	110
<i>Quatrième solution : Jude est l'original dont Pierre s'est servi.</i>	113
<i>Première raison : Plan de Jude</i>	114
<i>Seconde raison : Style de Jude</i>	115
1. ^o <i>Simplicité du style de Jude</i>	115
2. ^o <i>Expressions de Jude curieusement changées par</i>	
<i>2 Pierre</i>	117
3. ^o <i>Tautologie de 2 Pierre</i>	118
<i>Troisième raison : Forme des récits apocryphes de Jude.</i>	119
<i>Quatrième raison : Différence de style de 1 Pierre et de</i>	
<i>2 Pierre</i>	121
<i>Cinquième raison : Jude copiste peu probable.</i>	122
<i>Sixième raison : Tradition ecclésiastique en faveur de Jude.</i>	123
CHAPITRE IV. CANONICITÉ DE L'ÉPÎTRE	124
§ 1. <i>Examen des récits apocryphes</i>	127
<i>Premier fait apocryphe : Chute des anges.</i>	127
<i>Second fait apocryphe : Contestation de Michel l'archange avec</i>	
<i>le Diable.</i>	128
<i>Troisième fait apocryphe : Prophétie d'Énoch.</i>	133
§ 2. <i>Ces faits apocryphes peuvent-ils faire rejeter l'épître? . .</i>	136
§ 3. <i>Témoignages des Pères</i>	145
<i>Second siècle.</i>	145
<i>Troisième siècle.</i>	143
<i>Quatrième siècle.</i>	151
CHAPITRE V. LITTÉRATURE DE L'ÉPÎTRE	155
A. <i>Époque des Pères</i>	155
B. <i>Depuis la Réformation</i>	157
1. ^o <i>Introductions, commentaires, dissertations sur des épîtres</i>	
<i>catholiques, comprenant celle de Jude</i>	157

	Pages.
2. ^o Introductions, commentaires, dissertations sur l'épître de Jude en particulier	159
3. ^o Appendice : Éditions critiques de l'épître de Jude	161

SECONDE PARTIE.

Exégèse de l'épître.

TRADUCTION NOUVELLE DE L'ÉPÎTRE	162
EXÉGÈSE	165
§. 1. Adresse, salutation et but de l'épître, du vers. 1 au vers. 4	165
§. 2. Châtiments et caractères détaillés des impies que Jude combat, du verset 5 au verset 16	173
§. 3. Instructions et exhortations de Jude à ses lecteurs, du verset 17 au verset 25 et dernier	202







