



À PROPOS DE LA TRADUCTION DE L'ÉPÎTRE DE JACQUES
CHAPITRE 1, VERSET 1 : Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ
Χριστοῦ δοῦλος

JACQUELINE ASSAËL

UNIVERSITÉ DE NICE-SOPHIA
ANTIPOLIS

ÉLIAN CUVILLIER

FACULTÉ DE THÉOLOGIE
PROTESTANTE DE MONTPELLIER

Résumé

La mention inaugurale de l'épître de Jacques (Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος) est ambiguë. En effet, cette phrase grecque offre le choix entre deux traductions : soit « Jacques, esclave de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ », soit « Jacques, esclave de Jésus-Christ, Dieu et Seigneur ». La première interprétation est généralement adoptée de manière exclusive. Mais les auteurs de l'article montrent que la polysémie de ce verset renforce une christologie plus affirmée qu'il n'est traditionnellement admis à propos de cet écrit néotestamentaire et ils développent des arguments incitant à tenir compte de cet effet de sens.

Summary

The incipit of the Epistle of James, Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, is ambiguous. This sentence may be translated from the Greek in two different ways: either by "James, slave of God and the Lord Jesus-Christ," or by "James, slave of Jesus-Christ, God and Lord". Generally, the first interpretation is adopted exclusively. The authors will show that the polysemy of this verse actually reinforces a Christology more asserted in this text of the New Testament than is currently acknowledged, and they will develop arguments inciting readers to take into account this stylistic production of sense.

La question christologique est l'un des thèmes classiques de l'étude de Jacques. Depuis le jugement en apparence sans appel de Luther¹, on ne cesse de s'interroger sur l'origine d'une épître dont certains n'ont pas hésité à affirmer qu'il s'agissait d'un texte à l'origine juif puis « christianisé » ultérieurement par l'adjonction de deux références explicites au Christ en 1,1 et 2,1 (μη ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης). Même si cette hypothèse formulée pour la première fois à la fin du XIX^e siècle² n'est plus retenue aujourd'hui, force est cependant de constater que le propos christologique de Jacques paraît très réduit, en particulier si on le compare, même en tenant compte de la différence d'amplitude des œuvres respectives, avec celui de Paul. En effet, outre ces deux versets dans lesquels le Christ est nommément cité, les principales autres mentions semblent se limiter à quelques occurrences de κύριος qui le désignent clairement (5,7.8.10)³.

Cependant, même sans vouloir arguer de l'hypothèse peu défendue aujourd'hui selon laquelle Jc 5,6 constituerait une allusion implicite à la mort de Jésus⁴, il faut tenir compte de périphrases par lesquelles Jacques désigne le Christ.

¹ Le célèbre jugement de Luther, souvent cité mais peu souvent consulté, déclarant que la lettre de Jacques est une « épître de paille » parce qu'il ne s'y trouvait pas de christologie explicite et parce qu'elle s'opposait à l'évangile de la justification par la foi, mériterait d'être analysé dans le détail ; cf. M. LUTHER 1999 (original allemand 1522), « Préface au *Nouveau Testament* », in *Luther. Œuvres I*, traduction et notes de P. HICKEL, Paris, p. 1045-1052 et 1529-1532. Il n'est pas certain, même si le propos de Calvin est plus mesuré, que le Réformateur français ait un avis radicalement différent sur l'épître ; cf. J. CALVIN 1855 (1^e édition : 1550), « Epître catholique de S. Jacques. Argument », in *Commentaires sur le Nouveau Testament. Tome quatrième*, Paris, p. 694. Luther et Calvin s'accordent en tout cas pour considérer que, sans être un texte majeur du *Nouveau Testament*, l'épître contient un enseignement utile pour l'Église. Moins connue sans doute est la prédication de Kierkegaard sur le premier chapitre de Jacques. Le philosophe danois, dont le profond enracinement dans la théologie luthérienne est un fait incontestable, rappelle l'opinion critique de Luther à l'encontre de Jacques. Il constate cependant que le contexte de l'église danoise n'étant pas celui du XVI^e siècle, les propos de Jacques doivent être entendus dans toute leur rigueur critique ! Cf. S. KIERKEGAARD 1966 (1^e édition 1851), « Pour un examen de conscience recommandé aux contemporains », *Œuvres complètes*, tome 18, Paris, p. 71-106.

² MASSEBIEAU 1895. Rien ne permet, ni la critique textuelle ni aucun indice interne ou externe, de considérer les deux références au Christ (1,1 et 2,1) comme des adjonctions secondaires. L'hypothèse n'a aujourd'hui, à notre connaissance, plus de défenseurs.

³ L'édition citée est celle de NESTLE-ALAND 1999.

⁴ D'après CANTINAT 1973, p. 229, la lecture christologique de Jc 5,6 est défendue par des commentateurs anciens tels Œcumenius, Cassiodore et Bède ; Cantinat prend cependant ses distances avec cette lecture évoquée et défendue avec plus ou moins d'insistance par quelques modernes parmi lesquels ROPES 1916, p. 291-292 ; FEUILLET 1956, p. 261-280 ; SIDEBOTTOM 1967, p. 66 ; DAVIDS 1982, p. 179.

Par exemple, en 1,21, il invite ses lecteurs à recevoir en eux la « Parole greffée dans la nature humaine », qui est puissance de Dieu, avec une formule suggérant l'idée de l'incarnation de Dieu en Jésus⁵. D'autres expressions peuvent être identifiées comme des formules favorisant la transition du judaïsme au christianisme dans laquelle Jacques souhaite entraîner les membres des « douze tribus de la Diaspora », et substituant au principe fondamental de la Loi mosaïque l'inspiration neuve apportée par le Christ : « Loi parfaite de la liberté », notamment⁶. Par ailleurs, l'épître reprend et amplifie la tradition des paroles de Jésus, faisant ainsi planer l'idée de sa présence en filigrane, sous l'enseignement de Jacques⁷.

Ces éléments trop souvent négligés, méconnus et trop peu recoupés entre eux constituent un faisceau de notations incitant à réévaluer le sens de la mention inaugurale de l'épître : Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος (Jc 1,1a)⁸. En effet, cette phrase grecque est ambiguë et elle offre le choix entre deux traductions : soit « Jacques, esclave de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ », soit, « Jacques, esclave de Jésus-Christ, Dieu et Seigneur ».

La première option est massivement représentée et elle a pour elle toutes les faveurs. De fait, la quasi-unanimité des traductions et commentaires de l'épître de Jacques s'accorde sur elle, considérant comme improbable un développement plus marqué de cette formule christologique dans une épître précisément réputée pour être très peu préoccupée de christologie⁹.

De plus, quelques manuscrits ajoutant πατρός après θεοῦ, et distinguant ainsi clairement le Christ et Dieu, tendraient de leur côté à confirmer l'interprétation classique par les moyens de la critique textuelle¹⁰. Cependant cette leçon n'a pas été retenue dans les éditions qui font autorité et on peut juger que la réaction de ces scribes ne témoigne que d'une sorte de conformisme, qu'elle signale seulement leur étonnement devant l'audace inhabituelle de cette formule dont la tournure n'est pas fréquente, mais qui se retrouve pourtant, dans un autre cadre grammatical, dans un petit nombre de textes¹¹. En fait, cette initiative des correcteurs ne saurait être pertinente que s'il est avéré que Jacques ne manifeste

⁵ Cf. ASSAËL 2009, p. 511-512.

⁶ Cf. VOUGA 1984, p. 65-66.

⁷ Sur ce point, cf. KLOPPENBORG 2004.

⁸ Cf. l'avis de SCHNELLE 1998, p. 396 : « *The extraordinary predications in James 1.1, 2.1 and the reference to the kurios (Lord) Jesus in James 5.7, 8, 15 underscore the fundamental significance of Christology for the theology of James* ». Une telle analyse incite à interpréter les références au λόγος en 1,18.21.22.23 dans un sens proche du prologue johannique.

⁹ La *Vulgate* (R. Weber, p. 1859) traduit : « *Iacobus Dei et Domini nostri Iesu Christi seruus* ».

¹⁰ Il s'agit de quelques manuscrits tardifs, en minuscules (notamment 429, 614, 630).

¹¹ Voir *infra*, à propos de Tt 2,13 ; 2P 1,1 ; 2Th 1,12.

aucunement l'intention de proposer une théologie originale. Il faut donc évaluer son degré d'indépendance et d'inventivité en la matière pour trancher le débat. D'ailleurs, la plupart des manuscrits ignore un tel procédé et conserve la leçon la plus dépouillée¹². Or, l'option de la *lectio difficilior* résulte en principe d'une interprétation sagace et judicieuse de la part des copistes anciens.

Enfin, s'il faut bien admettre que, dans le *Nouveau Testament*, on trouve d'un côté l'expression « esclave de Dieu » (Ac 16,17 ; Tt 1,1 ; 1P 2,16), de l'autre « esclave de Jésus-Christ » (2P 1,1 ; Jd 1,1) ou « du Seigneur » (2Tm 2,24), mais jamais une expression similaire associant les deux, ce constat ne permet d'établir aucun principe excluant une variation qui, sur le fond, ne serait pas hérétique. L'argument *a silentio* ne saurait être déterminant ni convaincant.

Il ne nous paraît donc pas impossible d'argumenter en faveur de la seconde traduction « Jacques, esclave de Jésus-Christ, Dieu et Seigneur ». Pour cela nous avançons quatre arguments qui se renforcent mutuellement :

1. Et tout d'abord, la possibilité de traduire le grec ainsi ! L'argument est évidemment insuffisant à lui seul, mais il doit être rappelé dans la mesure où les habitudes pour ne pas dire les réflexes des traductions qui s'influencent les unes les autres empêchent parfois d'entendre les textes autrement et d'oser s'écarter d'une *opinio communis*. Il faut d'ailleurs ici noter que quelques modernes¹³ et une tradition ancienne qui paraît isolée, le Pseudo-André de Crète¹⁴, traduisent Jc 1,1 comme nous le proposons. D'autre part, cet argument ne laisse pas d'être consistant parce que, là où le grec est ambigu, les hellénistes entendent nécessairement les deux sens à la fois. La traduction sera donc forcément simplificatrice en français, à moins de tenir à rendre compte de la polysémie du texte au prix d'une incorrection, à travers une tournure du style : « Jacques, esclave de Dieu et Seigneur Jésus-Christ ». Mais Jacques est parfaitement conscient de la richesse de son expression, qu'il fabrique en déconstruisant délibérément les formules de prescript épistolaire généralement usitées dans le *Nouveau Testament*. En effet, les divers auteurs veillent, la plupart du temps, à établir formellement une nette distinction entre Dieu le Père et l'hypostase du Fils¹⁵. Privilégier la traduction la moins reconnue, sans évidemment chercher à

¹² Les meilleurs manuscrits \aleph A B C, etc. s'accordent sur ce point (cf. NESTLE-ALAND 1999).

¹³ Cf. VOUGA 1984, p. 36-37 ; KARRER 1989, p. 169 ; l'hypothèse d'une telle traduction est évoquée par SCHNELLE 1998, p. 396 qui ferait alors de la formule « *a theological confession unique in the New Testament* ».

¹⁴ PSEUDO-ANDRÉ DE CRÈTE, *Un éloge de Jacques le frère du Seigneur*, Édition, traduction et notes critiques par J. NORET, Toronto, 1978, p. 44-45.

¹⁵ Dans les versets d'ouverture et dans les formules de salutation situées au tout début des diverses épîtres contenues dans le *Nouveau Testament*, le titre de Dieu n'est attribué à Jésus-Christ que chez Jacques et en 2P. Dans tous les autres cas, soit est indiqué un simple rapport de filiation (Rm), soit le simple rapport de paternité de Dieu (« Dieu et Père du Seigneur » en 2Co ; « Dieu Père du Seigneur » en Col), soit le double rapport de paternité et de filiation (1

invalider l'autre, puisque les deux significations coexistent en grec, permet donc de ne pas mettre sous le boisseau un effet de sens supplémentaire et intéressant produit par la recherche stylistique mise en œuvre dans ce texte¹⁶.

2. Un second argument invite à considérer, à titre indicatif, les parallèles syntaxiques au sein même de l'épître. Dans son commentaire, François Vouga relève en effet deux formes grammaticales similaires qui ne se rapportent qu'à une seule hypostase : Jc 1,27 (« Voici une religion pure devant notre Dieu et Père — *παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρί* ») et 3,9 (« En elle, nous bénissons le Seigneur et Père — *εὐλογοῦμεν τὸν κύριον καὶ πατέρα* »)¹⁷. On peut ajouter, de manière plus significative, que, dans l'épître, les mots *κύριος* et *θεός* sont présentés avec un article partout où ils entrent dans un énoncé exprimant une réflexion théologique propre à l'auteur¹⁸. L'absence d'article dans ce verset incite donc à analyser ces termes comme des attributs.

3. Une troisième remarque constitue un argument d'ordre externe. Dans trois textes tardifs du *Nouveau Testament*, on retrouve une désignation similaire du Christ comme Dieu. La première occurrence ne semble pas poser de difficulté aux traducteurs, car le contexte est éclairant, avec l'allusion faite à la parousie :

- Tt 2,13 : « En attendant la bienheureuse espérance et la manifestation de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus Christ — *τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ*

et 2Jn), soit les deux hypostases sont nettement distinguées dans la structure de la phrase (« Bien-aimés de Dieu le Père et gardés pour Jésus-Christ » en Jude ; ou « Dieu notre Sauveur et Jésus-Christ notre espoir » en 1Tm), soit citées dans un rapport en quelque sorte hiérarchique où la volonté du Père apparaît comme primordiale (1Co, 2Co, Ep, Col, 1Tm, 2Tm). Le plus souvent, la distinction est clairement établie à travers l'identification de Dieu comme Père dans la formule stéréotypée : « Dieu le Père et le Seigneur Jésus-Christ » (1Co, 2Co, Gal, Ep, Ph, 1Th, 2Th, 1Tm, 2Tm, Tite, Phlm) ou sa variante « Jésus-Christ et Dieu le Père » (Ga) ou encore « Dieu et Jésus le Seigneur » (2P). Les auteurs disposent donc de moyens assez divers : place des mots, jeu des articles et des coordonnants, notations de filiation ou de paternité pour distinguer les deux hypostases et ils procèdent systématiquement ainsi.

¹⁶ Même si l'on préfère en rester à la traduction habituelle, un constat demeure : le fait que Jc 1,1 puisse être traduit de deux manières (que nous pourrions appeler une christologie « basse » et une christologie « haute ») est symptomatique d'une ambiguïté propre à certains textes du *Nouveau Testament* où la désignation du Christ et celle de Dieu tendent peu à peu à se confondre. La voie est donc ouverte, à l'intérieur du texte canonique de Jacques lui-même, à une divinisation de Jésus.

¹⁷ VOUGA 1984, p. 36-37.

¹⁸ Cf. 1,5.7.17.26 ; 2,1.5.19.23 ; 3,9 ; 4,4a et b.6.7.8.15 ; 5,7.8.11c.14.15. Absence d'article en 1,13a, comme à travers une citation au style indirect libre, mais immédiatement repris avec l'article en 1,13b d'après l'énoncé de l'auteur ; en 2,23 et en 5,10.11b (mêmes cas), en 1,20 dans une maxime générale, en 4,10 et en 5,4 dans une citation de l'*Ancien Testament*.

σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ » (traduction de la *TOB* ; la *Colombe*, la *NBS* et la *BJ* traduisent de la même manière)¹⁹.

Pour les deux autres textes, les traducteurs sont parfois plus hésitants, bien que la construction grammaticale soit indiscutable, l'article ayant une valeur englobante et unifiant toute la formule :

- 2P 1,1 : « Syméon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ, à ceux qui ont reçu, par la justice de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ — τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτήρος Ἰησοῦ Χριστοῦ — une foi de même prix que la nôtre » (traduction de la *TOB* ; les autres traductions consultées traduisent de la même manière. Mais la *TOB* ajoute une note pour indiquer la possibilité de traduire par « de notre Dieu et du Sauveur Jésus-Christ »)²⁰.

- 2Th 1,12 : « selon la grâce de notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ — κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ » (traduction de la *Colombe* ; les autres versions consultées traduisent : « selon la grâce de notre Dieu et du Seigneur Jésus-Christ »). Du côté des exégètes, si beaucoup vont dans notre sens²¹, d'autres optent pour la seconde traduction²², mais ils en viennent alors quelquefois à avouer substituer leurs propres critères et interprétations théologiques à l'autorité des règles de syntaxe les mieux établies : « Il [l'a. de la seconde épître aux Thessaloniens] aura ajouté *et Seigneur Jésus-Christ*, sans s'apercevoir que la répétition de l'article eût été de rigueur pour que le Seigneur Jésus fût distingué de Dieu. Nous sommes donc, semble-t-il, fidèles à son intention en sous-entendant l'article et en traduisant *et du Seigneur Jésus-Christ*, ce que font presque tous les traducteurs »²³. Ainsi, le commentaire de Charles Masson illustre de façon significative l'embarras de ceux qui optent pour cette solution.

Ces trois textes qui rapportent au Christ la souveraineté mais aussi l'essence divine invitent donc à considérer comme recevable la traduction de Jc 1,1 proposée : « Jacques, esclave de Jésus-Christ, Dieu et Seigneur, aux douze tribus qui sont dans la Diaspora », même dans ce cas où la structure prédicative fait disparaître tout argument décisif d'ordre grammatical.

¹⁹ Les arguments en faveur de la traduction « de notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ » sont longuement présentés et défendus de façon convaincante par MARSHALL 1999, p. 277-282 ; également GOURGUES 2009, p. 382-384.

²⁰ La plupart des commentaires consultés adoptent cependant la traduction que nous proposons ; ainsi, FUCHS – REYMOND 1988, p. 45.

²¹ Ainsi TRILLING 1980, p. 39 ; WANAMAKER 1990, p. 235.

²² Ainsi, MALHERBE 2000, p. 412 : « *It is therefore possible that he [i.e. Paul] might identify God and Christ in v. 12. Other considerations, however, suggest otherwise* ».

²³ MASSON 1957, p. 92.

4. Revenons à des remarques d'ordre interne pour le quatrième et dernier argument. Il s'agit tout d'abord du passage déjà mentionné de Jc 2,1 : Ἀδελφοί μου, μὴ ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης. Dans une contribution à paraître, et à l'encontre cette fois de toutes les versions et commentaires existants, nous proposons une traduction de cette phrase à la syntaxe et à la sémantique un peu obscures qui produise une cohérence forte et un sens accru pour l'ensemble du passage Jc 2,1-6 : « Mes frères, ne trouvez pas dans des masques (*i. e.* des signes extérieurs) l'attestation fiable (ou : la preuve) de la gloire accordée par notre Seigneur Jésus-Christ »²⁴. Dans ce verset, outre la souveraineté du Christ, Jacques proclame son autorité sur la vie des êtres humains dont la gloire dépend, selon lui, de son action propre. Or, si l'on rapproche le texte de Rm 2,10-11²⁵, on remarque que, par rapport à Paul, Jacques fait un pas de plus dans la réflexion christologique. Pour lui, en effet, la δόξα est attribuée aux hommes par le Christ lui-même, qui ne l'accorde évidemment pas sur les apparences ! Cette perspective participe de l'établissement d'une haute christologie, car ainsi Jacques donne au Christ le rôle qui est traditionnellement attribué à Dieu dans le *Nouveau Testament*, spécialement par Paul lorsque l'idée de l'impartialité divine est exprimée, comme dans ce texte, par l'emploi du mot προσωπολημψία (« masques »)²⁶. Manifestement, Jacques n'hésite donc pas à mettre en valeur l'hypostase du Christ. En fait, l'épître de Jacques semble bien ici dialoguer avec l'épître aux Romains. En effet, les textes présentent des points communs très précis, sous forme d'échos lexicaux et thématiques²⁷. La comparaison des textes permet donc de repérer le vif engagement de Jacques dans la formulation d'une christologie sans concession et sans ambages.

En outre, l'effet est le même en Jc 5,7-9 où, dans une perspective eschatologique, l'auteur évoque la parousie du Christ, affirmant ainsi sa puissance surnaturelle. Lorsque Jésus-Christ est clairement désigné, dans l'épître, Jacques

²⁴ ASSAËL – CUVILLIER 2011.

²⁵ « Gloire (δόξα), honneur et paix à quiconque fait le bien, au Juif d'abord puis au Grec, car en Dieu il n'y a pas de partialité (προσωπολημψία) ».

²⁶ Cf. Ep 6,9 et, hors du corpus assurément paulinien, Col 3,25.

²⁷ Jacques reprend, en 2,1 le mot προσωπολημψία présent en Rm 2,11. Par ailleurs, Paul et Jacques sont les seuls auteurs du *Nouveau Testament* qui apportent une réponse à l'aporie d'Ézéchiel à propos de l'indignité du peuple qui entend la parole de Dieu mais qui ne la met pas en pratique. Paul le fait en Rm 2,12-16, en introduisant dans son raisonnement, à côté du terme φύσις, un jeu de mot sur le terme ποιητής (« poète » et « réalisateur ») et une opposition entre les auditeurs (ἀκροαταί) et les « poètes » en question. Tous ces procédés sont repris et retravaillés par Jacques en 1,21-25. Les rencontres de mots rares ou employés dans des acceptions bien spécifiques ne peuvent pas être fortuites et elles se présentent en continuité (sur ces points, cf. ASSAËL 2009, p. 507 sq.). De plus, Paul dénonce le jugement des hommes (Rm 2,1), par lequel ils se jugent eux-mêmes, tandis que chez Jacques le fait de juger met en cause la Loi elle-même (4,11), cette Loi de la liberté et de la miséricorde à la fois (2,12-13) qui, d'après ses références, ne constitue plus le fondement de la religion juive, mais bien celui du christianisme.

souligne donc la nature et le pouvoir divins qu'il lui reconnaît, à travers des expressions qui n'hésitent pas à aller jusqu'au plus haut point ou même au-delà des formulations néotestamentaires correspondantes.

En conséquence, il paraît tout à fait plausible d'imaginer que Jacques tienne à proclamer hautement, au tout début de sa lettre, la divinité de Jésus et non plus seulement l'article de foi traditionnel rappelant la souveraineté du Père. D'ailleurs, l'allégeance à Dieu, en tant qu'esclave, n'est confessée en tout que cinq fois dans les prescripts du *Nouveau Testament*, dont trois fois dans le corpus paulinien, et notamment dans l'épître aux Romains²⁸. En cohérence avec l'objectif visé dans sa prédication, Jacques renforce donc auprès des lecteurs de Paul et des siens l'idée de la nécessité de cette servitude, acceptée comme service de Dieu lui-même, en la personne du Christ.

Ainsi, dans cette logique et sur la base de cette tonalité d'ouverture, il se confirme que l'épître de Jacques est bien un document chrétien à la christologie déjà formée et profilée, plus élaborée qu'on ne le pense habituellement. Il reste qu'à la différence de Paul et de la tradition paulinienne, la dimension salvifique de la Croix n'est jamais mentionnée, non plus qu'une référence à la mort de Jésus, à moins d'en lire une en Jc 5,6 : « Vous avez condamné, vous avez assassiné le juste. Il ne vous résiste pas »²⁹. Sur ce plan, la théologie de Jacques reste de toute manière trop allusive pour qu'il semble possible d'en donner une interprétation christologique. Plutôt que le rédempteur crucifié, le Christ est pour lui un maître dont il faut entendre la Parole et qui a donné un visage à Dieu.

BIBLIOGRAPHIE

ASSAËL J. 2009, « Mettre en œuvre la foi, selon l'Épître de Jacques », *Biblica* 90, p. 506-529.

ASSAËL J. – CUVILLIER É. 2011, « À propos de la traduction et de l'interprétation de Jacques 2,1 », *NTS* 57, p. 145-151.

CANTINAT J. 1973, *Les Épîtres de Saint Jacques et de Saint Jude*, Paris.

DAVIDS P. H. 1982, *The Epistle of James*, Grand Rapids.

²⁸ Rm, Ph, Tt, 2P et Jd.

²⁹ Cf. références et remarques note 4.

- FEUILLET A. 1956, « Le sens du mot 'Parousie' dans l'Évangile de Matthieu. Comparaison entre Matth. XXIV et Jac. V,1-11 », in *The Background of the New Testament and its Eschatology*, W. D. Davies & D. Daube (eds.), Cambridge, p. 261-280.
- FUCHS É. – REYMOND P. 1988, *La deuxième épître de Saint Pierre. L'épître de Saint Jude*, Genève.
- GOURGUES M. 2009, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*, Paris, p. 382-384.
- KARRER M. 1989, « Christus der Herr und die Welt als Stätte der Prüfung », *KuD* 35, p. 166-188.
- KLOPPENBORG J. S. 2004, « The Reception of the Jesus Traditions in James », in *The Catholic Epistles and the Tradition*, J. Schlosser (ed.), Louvain, p. 93-141.
- MALHERBE A. J. 2000, *The Letters to the Thessalonians*, New York.
- MARSHALL I. H. 1999, *The Pastoral Epistles*, Edinburgh.
- MASSEBIEAU L. 1895, « L'épître de Jacques est-elle l'œuvre d'un chrétien ? », *RHR* 32, p. 249-283.
- MASSON C. 1957, *Les deux épîtres de Saint Paul aux Thessaloniens*, Neuchâtel.
- NESTLE E. & E. – ALAND B. & K 1999, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart.
- ROPES J. H. 1916, *Epistle of St. James*, Edinburgh.
- SCHNELLE U. 1998, « The Letter of James », in *The History and Theology of the New Testament Writings*, Londres, p. 383-398.
- SIDEBOTTOM E. D. 1967, *James, Jude, 2 Peter*, Grand Rapids.
- TRILLING W. 1980, *Der Zweite Brief an die Thessalonicher*, Neukirchen-Vluyn.
- VOUGA F. 1984, *L'épître de Saint Jacques*, Genève.
- WANAMAKER C. A. 1990, *Commentary on 1 & 2 Thessalonians*, Grand Rapids.