

NEW TESTAMENT ESSAYS

STUDIES IN MEMORY OF
Thomas Walter Manson
1893-1958

sponsored by
PUPILS, COLLEAGUES
AND FRIENDS

edited by
A. J. B. HIGGINS
*Lecturer in New Testament Language
and Literature in the University
of Leeds*

MANCHESTER UNIVERSITY PRESS

© 1959

Published by the University of Manchester at
THE UNIVERSITY PRESS
316-324 Oxford Road, Manchester 13

Printed in Great Britain by Butler & Tanner Ltd., Frome and London

SABBAT ET JOUR DU SEIGNEUR

par

H. RIESENFELD

DANS un article sur Mc. 2:27 s., T. W. Manson a élucidé, à l'aide d'exemples tirés de la littérature juive, le sens symbolique attribué au sabbat en tant qu'il est, outre la circoncision et le temple de Jérusalem, un signe distinctif du peuple juif.¹ On trouve, dans les écrits apocryphes et pseudépigraphiques ainsi que dans la littérature rabbinique, l'idée que le sabbat a été créé par Dieu précisément pour Israël, le peuple élu. C'est une satisfaction de pouvoir prendre, comme point de départ de quelques observations dédiées à la mémoire du regretté professeur Manson, ces textes pour aborder en suite la question de la relation entre le sabbat juif et le jour du Seigneur caractéristique de l'église primitive.

Depuis les temps où la législation de l'Ancien Testament s'est formée, le sabbat évoque l'alliance de Dieu avec son peuple. Dans le cadre des idées qui s'y trouvent liées il y a surtout deux motifs: d'une part la création divine, aboutissant dans l'alliance, et de l'autre son achèvement dans le repos promis à Israël. Ceci s'exprime aussi dans l'observance même de ce jour sacré: « Ce jour-ci ils peuvent manger et boire et bénir celui qui a créé toutes les choses » (Jub. 2:17 ss.). Mais comme c'était l'aspect eschatologique qui, dans l'époque qui suit l'exil, prenait de plus en plus d'importance dans l'ensemble des idées religieuses du peuple juif, le sabbat évoquait par l'observance même qui le caractérisait, l'espoir du salut à venir. Le septième jour de la semaine a été conçu comme une figure du monde futur (GenR. XVII), et on parlait du « siècle à venir qui n'est que sabbat et repos » (MTam. VII, 4). De cette façon le sabbat est devenu, au surplus de ses autres fonctions, un *typos*, c'est-à-dire un signe du salut promis à Israël.

Dans le judaïsme du temps de Notre-Seigneur on a continué d'accentuer la sainteté du septième jour par des règles de plus en

plus élaborées et restrictives, mais en même temps la notion de repos fut approfondie dans un sens plus humanitaire et philanthropique.² On admettait le besoin de reconfort qu'avaient les ouvriers, les esclaves et même les animaux domestiques.

Le fait que le sabbat a été considéré, dans la pensée juive, comme une figure de l'ère messianique, donne la clé de l'enseignement et des œuvres de Jésus dans la mesure où ils concernent le jour sacré de la semaine. Il y a, en ce point, une conformité évidente avec toute la manière dont Jésus réagit contre la législation religieuse de son peuple en la transformant dans une réalité nouvelle. Les guérisons de malades et l'arrachement des épis de blé le jour du sabbat³ considérés, par ses adversaires, comme des transgressions de la loi, ont pour but de faire ressortir ce qui est le vrai sens du sabbat dans la perspective eschatologique: pas de défenses, pas de restrictions de la vie, mais la plénitude de l'existence, les bénéfices de Dieu caractérisant le salut promis. La signification typologique du sabbat qui fut ainsi élaborée clairement par Jésus même, doit être conçue dans le cadre des idées bibliques de la nouvelle création.⁴

Or on pourrait supposer que le septième jour de la semaine, rempli d'un sens symbolique qui a été souligné expressément par le Christ, serait resté — en admettant que les formes d'observance en fussent changées — le jour sacré de l'église chrétienne. Cela ne fut cependant pas le cas. Dès les premiers temps de l'église le sabbat perdait sa signification religieuse et son caractère distinctif. Les chrétiens se réunirent le premier jour de la semaine ou plutôt dans la nuit qui suit le sabbat, et c'est alors que l'on éprouvait, au sein de la communauté nouvelle, la présence du Seigneur ressuscité. Ce fait ressortit des indications qui se trouvent déjà dans les écrits du Nouveau Testament, et il est confirmé par le témoignage des textes appartenant aux époques ultérieures. Dans cette perspective il devient évident que les chrétiens de Troas se réunirent précisément dans cette nuit lors du séjour de saint Paul dans la ville: « Le premier jour de la semaine, nous étions réunis pour rompre le pain. Paul, qui devait partir le lendemain, s'entretenait avec eux. Il prolongea son discours jusqu'au milieu de la nuit » (Act. 20:7). Et quand Paul, dans la première épître aux Corinthiens, trace des règles concernant la collecte en faveur de l'église de Jérusalem, écrit: « Que chaque premier jour de la semaine, chacun de vous mette de côté chez lui ce qu'il aura pu épargner », il pense sans doute au jour de la réunion hebdomadaire.

Cet usage des chrétiens comment s'est-il formé? L'interprétation courante qu'on en donne prétend que les chrétiens, dès la première génération, ont abandonné le sabbat juif pour des raisons d'ordre théologique et qu'ils ont choisi un jour sacré qui leur était propre, celui de la Résurrection. Une preuve en seraient les apparitions du Christ ressuscité qui sont relatées dans le quatrième évangile et où il est dit que les disciples s'étaient réunis précisément le premier jour de la semaine (Jo. 20:19, 26).⁵ Cette interprétation n'est cependant pas satisfaisante. D'une part le premier jour de la semaine n'est jamais, dans les écrits du Nouveau Testament, appelé « jour de la Résurrection » — c'est un terme qui n'apparaît que plus tard. En revanche le jour des réunions chrétiennes continue à être fixé, par son nom, au sabbat juif, car on l'appelle *μία σαββάτου*, le premier jour après le sabbat (Act. 20:7; I Cor. 16:2). D'autre part on ne trouve, dans les textes néo-testamentaires traitant de la Résurrection et de son importance, aucun indice du fait qu'il fallait instituer un nouveau jour sacré en sa mémoire. Tout au contraire on peut citer, pour caractériser l'attitude du christianisme primitif, les paroles d'Origène: « Pour le chrétien parfait chaque jour est un jour du Seigneur » (*Contra Cels.* VIII, 22).

On comprend d'après les textes que le premier jour de la semaine n'était pas, à l'origine, un jour sacré choisi précisément pour les réunions des chrétiens. Il semble plutôt avoir été adapté à son but pour des raisons d'ordre rationnel. Pourquoi donc était-il adapté?

La solution de cette question est probablement donnée par quelques indications du livre des Actes, caractérisant la vie de l'église de Jérusalem. Là nous lisons que les chrétiens « jour après jour, d'un seul cœur, fréquentaient assidûment le Temple et rompaient le pain dans leurs maisons » (Act. 2:46, cf. 3:1). Quoique cela ne soit pas dit expressément, il va de soi que les chrétiens assistaient au culte du Temple, et probablement aussi au culte des synagogues de la capitale juive, à cause des leçons de l'Écriture et à cause des prières, car, pour ce qui est des sacrifices, on comprenait de mieux en mieux qu'ils avaient été remplacés par la mort du Christ. Après avoir assisté au culte du Temple on allait chez soi, *κατ' οἶκον* (Act. 2:46; 5:42), c'est-à-dire dans une maison privée, entre autres dans la chambre haute (Act. 1:13), et là les chrétiens se montraient assidus à l'enseignement des apôtres, fidèles à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières (Act. 2:42,

cf. 6:1-2). Il y a évidemment un rapport entre l'assistance au culte juif et les réunions chrétiennes proprement dites. On n'abandonna pas, dès le commencement, le Temple et son culte pour y substituer un culte chrétien plus ou moins évolué, mais on continuait à fréquenter le culte juif dans la conviction qu'il était pour ainsi dire accompli au sein même du nouveau peuple de Dieu, qui se constituait autour de données nouvelles: la récitation des paroles de Jésus, la fraction du pain en sa mémoire, les prières, adressées au Christ ressuscité, et l'enseignement de ses apôtres. L'idée que le Christ est l'accomplissement de la Loi et de toute l'Écriture, idée qui ressort de tous les écrits du Nouveau Testament, a pour complément concret le fait même que les chrétiens des premiers temps, venant du Temple ou des synagogues, dans lesquelles on faisait lecture de l'Ancien Testament, se rendaient à leurs propres réunions, où ils éprouvaient la réalité d'une vie nouvelle.

L'hypothèse d'une évolution de ce genre permet d'expliquer le fait que les réunions des chrétiens avaient lieu surtout dans la soirée et la nuit qui suivent le jour du sabbat. Car le sabbat était, à cause du repos obligatoire qui lui était propre, le jour de culte principal de la semaine pour les gens ordinaires dans le milieu palestinien. Alors on était libre de participer aux trois offices du jour ou au moins à l'office du matin et à celui de l'après-midi.⁶ S'il est dit, dans le livre des Actes, que les chrétiens se réunissaient « jour après jour » (Act. 2:46), cela doit être, pour tous ceux qui n'étaient pas les apôtres, une hyperbole. En revanche il est évident que les réunions hebdomadaires de la communauté chrétienne impliquaient, au sens propre du mot, un prolongement du sabbat — prolongement qui a dû être conçu comme l'accomplissement de ce jour, étant donné que l'espoir qui en constituait la signification essentielle s'était réalisé dans la personne du Christ et dans son Église. Ainsi il y avait une relation frappante entre les idées eschatologiques et leur réalisation dans le culte chrétien.

Puisqu'il ressort des textes appartenant à une époque ultérieure que les réunions des communautés chrétiennes avaient lieu dans la dernière moitié de la nuit, avant l'aube, on doit conclure que des associations d'idées provenant d'un autre cadre de réflexions christologiques ont fait valoir leur influence. Alors il est évident que l'on s'est aperçu de la coïncidence du jour du culte et du jour de la Résurrection—ou plutôt des deux nuits en question—et

qu'on l'a soulignée par l'heure matinale où les chrétiens s'assemblaient. Il est vraisemblable que cette nouvelle symbolique apparaît dans la phrase du rapport officiel que Pline le Jeune a envoyé à l'empereur Trajan vers l'an 112 et où il s'agit sans doute de la célébration du dimanche: « *Quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere.* »⁷ L'association du jour du culte et de celui de la Résurrection est cependant manifeste déjà dans Jo. 20: 19.26, passages auxquels nous avons renvoyé plus haut. Le même thème se trouve chez saint Ignace d'Antioche: « Si donc ceux qui vivaient dans l'ancien ordre de choses sont venus à la nouvelle espérance, n'observant plus le sabbat mais le jour du Seigneur (*κυριακή*), jour où notre vie s'est levée par lui et par sa mort... » Le mot *κυριακή* désignant le dimanche, qui figure en outre dans Apoc. 1:10 et Did. 14:1, c'est-à-dire à une époque assez tardive, prouve le fait que les chrétiens considéraient, au moins vers la fin du premier siècle, le premier jour de la semaine comme le jour sacré qui leur était propre. Désormais le dimanche était couramment qualifié de jour de la Résurrection.⁸ Il faut cependant se rappeler que tous les textes cités jusqu'à maintenant se réfèrent à la nuit précédant le dimanche ou plutôt succédant au sabbat.⁹ La journée du dimanche ne se distinguait certainement pas, pour la plupart des chrétiens pendant les deux premiers siècles, des autres jours ordinaires de la semaine, ni dans le milieu juif, où le sabbat continuait d'être le jour de repos, ni dans le monde hellénistique ou romain, où les fêtes officielles donnaient le réconfort nécessaire aux classes de la population, où se recrutait la majeure partie des chrétiens. L'institution du dimanche comme jour sacré officiel fait partie d'une évolution qui appartient à une époque ultérieure. La condition indispensable en était le fait que le christianisme devenait, sous Constantin, la religion officielle de l'empire romain. Alors l'empereur pouvait promulguer son édit, dans lequel il rapprochait la notion de jour du Seigneur et les idées du dieu soleil dans les cultes païens.¹⁰ Ce ne fut qu'en ce temps-là que l'observance du dimanche a affecté l'aspect extérieur du premier jour de la semaine.

Bien que les chrétiens de l'ère apostolique continuassent de fréquenter le Temple ou les synagogues pour y assister au culte sabbatique, il va de soi que l'on s'emancipa très tôt des lois juives qui donnaient au sabbat sa marque caractéristique. En tant que signe de l'ancienne alliance le sabbat fut considéré, par ceux qui croyaient

au Christ, comme abandonné, opinion qui doit avoir été préparé par l'enseignement de Jésus. Dans les épîtres du Nouveau Testament et dans leurs parénèses on ne trouve aucune mention explicite de l'observance du sabbat ou du commandement du décalogue qui s'y réfère. Tout au contraire les apôtres et les chefs de l'église étaient jaloux d'extirper les tendances judaïsantes qui se manifestaient çà et là par le souci d'observer le sabbat avec toute l'ancienne rigueur. Cela vaut pour Paul ainsi que pour Ignace.¹¹ Mais en même temps qu'on s'opposait à une interprétation et à une observance judaïsantes du sabbat, on continuait à se servir de ce jour comme jour de culte au sein même de l'église, abstraction faite des problèmes spéciaux des judéo-chrétiens.¹² On n'a souvent pas tenu compte suffisamment du fait que le septième jour, toujours appelé sabbat, jouait son propre rôle — qui était étroitement lié à celui du jour du Seigneur — dans l'ensemble de la semaine chrétienne.¹³ Cela ressort plus clairement à une époque ultérieure où le samedi est célébré, dans l'église orientale, d'une manière qui correspond à l'observance du dimanche.¹⁴

Il va de soi que le jour du Seigneur, étant le premier jour de la semaine, n'entrait pas dans la typologie élaborée autour du septième jour comme accomplissement de l'œuvre de Dieu. Cela a causé certaines difficultés à la pensée chrétienne du premier siècle. Car le symbolisme du sabbat, signe du salut à venir, qui est à la base de plusieurs d'entre les gestes accomplis par Jésus, figurait comme thème dans l'enseignement de l'église primitive. Qu'on se réfère surtout au chap. 4 de l'épître aux Hébreux, dont le thème est le repos du sabbat réservé au peuple de Dieu (4:9). Un passage tel que Jo. 5:17 doit probablement aussi être examiné dans ce cadre d'idées: « Mon Père travaille toujours, et moi aussi je travaille »,¹⁵ ce qui veut dire que l'œuvre salvatrice du Messie appartient au sixième jour ou plutôt millénaire de l'histoire universelle et qu'elle est la condition du salut futur équivalent au septième jour ou millénaire.

La difficulté causée par le dimanche comme jour du Seigneur apparaît cependant dans l'épître du Pseudo-Barnabée. Dans un passage bien connu mais qui n'a pas encore trouvé une interprétation satisfaisante, l'auteur inconnu traite d'abord de la typologie millénariste de la semaine:¹⁶ chaque jour correspond à mille années; ayant mis une fin au règne du diable, le Fils se reposera le septième jour. Dans ce monde-ci personne ne peut sanctifier

— selon le commandement de Dieu — le sabbat; ayant été sanctifiés par le Christ, les chrétiens pourront sanctifier le vrai sabbat, le millénaire à venir conçu comme le septième jour (Barn. 15:4-7). Dans la suite une toute autre symbolique entre en vue:¹⁷ Dieu a dit: « Je ne supporte pas vos nouvelles lunes et vos sabbats » (Is. 1:13); alors il ne veut pas les sabbats juifs mais celui dans lequel, ayant accompli tout, il a inauguré un huitième jour, le commencement d'un autre monde. « C'est pourquoi nous observons le huitième jour en joie, jour où Jésus est ressuscité des morts... » (15:8 s.). Il est évident que l'auteur s'apercevait qu'il ne pouvait faire entrer le dimanche chrétien dans la typologie de la semaine culminant dans le septième jour. C'est pourquoi il se trouvait obligé de se référer à un tout autre cadre d'idées eschatologiques, celui de l'*ogdoas* qui, venant de l'Orient, apparaît dans l'apocalyptique juive à une époque relativement tardive.¹⁸ Une source juive de ces idées se trouve dans le Second Hénoc: « J'ai béni le septième jour, qui est le sabbat, et je lui ai ajouté le huitième qui est celui de la première création. Quand les sept premiers jours auront été résolus sous la forme de millénaires, commencera le huitième millénaire... » (33:1).¹⁹ Un trait caractéristique de ce symbolisme est sa perspective transcendente. Mais c'est par un tour de force que l'auteur de l'épître de Barnabée est parvenu à combiner la typologie traditionnelle de la semaine, le dimanche comme jour du culte chrétien et la mémoire de la Résurrection du Christ. Désormais le huitième jour était un thème légitime de l'exégèse faite par les pères de l'église.²⁰

NOTES

¹ T. W. Manson, « Mark ii. 27 f. », *Coniect. Neotest.* 11 (1947), 138-46. Cf. en outre P. Cotton, *From Sabbath to Sunday* (1933); A. A. McArthur, *The Evolution of the Christian Year* (1953), 13-29.

² SB, Index, s.v.; W. O. E. Oesterley, *Le Sabbat* (1935).

³ Surtout Mc. 2:23-8 parr., 3:1-6 parr.; Jo. 5:1-18.

⁴ Cf. Mt. 11:28-30 sur l'arrière-plan de Gen. 3:17 ss.

⁵ Pour le premier jour de la semaine comme jour de la Résurrection voir Mc. 16:2 parr.; Jo. 20:1.

⁶ C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office* (1944), 11 ss.

⁷ Plin., Ep. XCVI, 7.

⁸ Barn. 15:9; Just. Mart., *Apol.* I, LXVII; *Dial.* XXIII, 3, XLI; Clem. Alex., *Strom.* VII, 12. Cf. *Peregr. Aeth.* XXIV, 9 s. Voir en outre Cotton, 81 s.

⁹ Beaucoup plus tard on avait toujours connaissance, dans l'église, du fait que

le dimanche chrétien commence en réalité dans la veille qui le précède, voir Cotton, 83 s., McArthur, 15 s.

¹⁰ Cod. Just., III, 12, 2; Eus., *Vit. Const.* IV, 18-21. Voir W. W. Hyde, *Paganism to Christianity in the Roman Empire* (1946), 257-64.

¹¹ Col. 2:16; Ign., *Magn.* IX, 1. Cf. en outre Just. Mart., *Dial.* XXIII, 3; Diogn. 4:1; Act. Petr. c. Sim. I; Iren., *Adv. haer.*, IV, XVI, 2-3.

¹² Cf. Mt. 24:20; Eus. HE III, XXVII, 5. Voir Cotton, 54 ss.

¹³ Dugmore, 28 ss.

¹⁴ Dugmore, 33 ss.; McArthur, 24 ss.; M. Simon, *Verus Israel* (1948), 374 s.

¹⁵ O. Cullmann, « Sabbat und Sonntag nach dem Johannes-Evangelium », *In memoriam Ernst Lohmeyer* (1951), 127-31.

¹⁶ J. Daniélou, « La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif », VC 2 (1948), 1-16.

¹⁷ L'inadvertance en a été remarqué par H. Windisch, *Der Barnabasbrief* (*Handb. zum Neuen Testament, Erg.-Bd.*, 1920), 384 s.

¹⁸ Voir par ex. B. Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism* (1946), 140 s.; *Reallex. für Ant. und Christent.*, i, s.v. « Achtzahl ».

¹⁹ Daniélou, 3.

²⁰ Voir surtout Just. Mart., *Apol.* I, LXVII; *Dial.* XLI, 4. Cf. en outre J. Daniélou, « La Fête des Tabernacles dans l'exégèse patristique », *Studia Patristica* (TU 1957), i, 262-79, voir 270 s.