ÉTUDES THÉOLOGIQUES ET RELIGIEUSES
82e année – 2007/3 – P. 337 à 360

DES NOMS ET DES NOMBRES DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF

François Bovon[*] montre qu'en recourant aux noms et aux nombres pour organiser leur pensée théologique, les premiers chrétiens poursuivaient une habitude ancrée aussi bien dans la réflexion philosophique grecque que dans les Écritures hébraïques. Sans développer une ontologie du langage, ils articulaient les mots et les chiffres sur la réalité, laissant à Dieu la responsabilité des équivalences. Le nom de Dieu et le nom de Jésus constituaient, à leurs yeux, le noyau de leur confession de foi.

Introduction

Les premiers chrétiens employaient les noms et les nombres comme des outils théologiques, telle est mon hypothèse[1]. Souvent, ils les interprétaient consciemment en un sens symbolique. Même leur usage non réfléchi reposait sur des conceptualisations implicites, étrangères à notre mode de pensée marqué par le nominalisme. Pour eux, les noms et les nombres étaient inextricablement liés[2]. La confession de foi juive et chrétienne *heis ho theos*

* François Bovon est Frothingham Professor of the History of Religion à l'Université Harvard et professeur honoraire de l'Université de Genève.

1. Discours du président de la Studiorum Novi Testamenti Societas, Tel Aviv, 2000. Je souhaite remercier mon collègue Gabriel Widmer de ses conseils, en particulier de certaines indications bibliographiques, notamment relatives aux articles « Nombre » et « Nom » *in Les notions philosophiques. Dictionnaire* (Encyclopédie philosophique universelle, 2 vol., Sylvain Auroux, éd.), Paris, Presses Universitaires de France, 1990, 2.1755-1762. J'exprime également ma gratitude à Elizabeth Busky, Anna Miller, David Warren et Ann Graham Brock qui, à des titres divers, m'ont aidé dans la préparation de cette étude. Je suis enfin reconnaissant aux auditeurs de ma *presidential address*, membres de la Studiorum Novi Testamenti Societas, qui m'ont communiqué leurs réactions et commentaires à la suite de cet exposé intitulé « Names and Numbers in Early Christianity », qui a été composé, prononcé, puis publié en anglais dans *New Testament Studies* 47, 2001, p. 267-288. Je remercie vivement Camila Gross qui l'a traduit en français avec enthousiasme et compétence.

2. Au contraire, dans les temps modernes, Lénine proclamait, dans sa lutte contre une société aristocratique et contre le personnalisme chrétien, qu'il était temps d'abandonner les

n'est-elle pas une expression précise qui combine un nom et un chiffre ? Comme d'autres mouvements juifs, les premières Églises chrétiennes étaient immergées dans un océan multi-ethnique influencé par des siècles d'épistémologie grecque et de science mathématique babylonienne. Il serait donc simpliste d'imaginer que la pensée chrétienne naissante n'ait été déterminée que par la pensée biblique et sémitique[3]. À mon avis, les premières réflexions chrétiennes sur les noms et les nombres n'attestent pas seulement un lien profond entre le langage et la réalité, mais elles soulignent aussi une différence significative entre le signifié et le référent. Dieu est le maître des noms et des nombres, qui confère sa qualité ontologique à toute création[4]. Toutefois, comme la race des êtres humains est différente de la race des dieux, pour parler avec Pindare[5], les noms et les nombres sont aussi des expressions humaines. Ainsi une adéquation parfaite entre le langage et la réalité ne peut-elle être atteinte. Elle demeure une illusion.

Tous les savants d'aujourd'hui ne sont pas convaincus de l'importance qu'eurent les noms et les nombres au début de la chrétienté, particulièrement de l'importance des spéculations sur leurs significations diverses[6]. Pourtant, de nombreux auteurs anciens, juifs ou chrétiens, ont réfléchi sur le nom de « Dieu » dans le but de découvrir et de communiquer une connaissance religieuse. Persuadés que le nom réel de la divinité échappe à la perception humaine, ils croyaient que Dieu avait révélé aux êtres humains certains de ses noms sacrés, « Seigneur » ou « Sabaoth »[7]. Par exemple, quelques

---

noms et d'introduire le langage des nombres ; voir Bastian WIELENGA, *Lenins Weg zur Revolution*, Munich, Kaiser, 1971 ; Yann REDALIÉ, « Conversion ou libération ? Actes 16, 11-40 », *Bulletin du Centre protestant d'études* 26, 1974, n° 7, p. 19-31, en particulier p. 21-22. Mon intérêt pour le domaine des noms et des nombres remonte à mes discussions avec Yann Redalié, dans les années 1970.

3. J'adhère ici à la position de James BARR, *The Semantics of Biblical Language*, Londres, Oxford University Press, 1961.

4. IRÉNÉE DE LYON, *Adv. haer.* 2.25.1, insiste sur ce théocentrisme : c'est Dieu qui est le maître des noms et des nombres. En *Adv. haer.* 1.15.5, l'évêque de Lyon critique la façon dont Marc le Magicien enferme Dieu dans des noms et des nombres humains.

5. PINDARE, *VI^e Néméenne* 1. Je remercie Ellen Aitken qui m'a aidé à trouver cette référence.

6. À propos des noms, voir Hans BIETENHARD, « Art. *onoma ktl.* », *TWNT* 5, 1954, p. 242-283 ; A. HEUBECK, « Art. Personennamen, A. Griechische », *Lexikon der alten Welt*, Carl ANDRESEN *et al.*, éd., Zurich, Artemis, 1965, col. 2267-2268 ; W. KRENKEL, « Art. Namengebung », *ibid.*, col. 2056 ; Lazlo VANYO, « Art. Nom », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, 2 vol., Angelo DI BERARDINO, éd., trad. François VIAL, Paris, Cerf, 1990, vol. 2, p. 1759-1761 ; au sujet des nombres, voir Oscar RÜHLE, « Art. *arithmeô, arithmos* », *TWNT* 1, 1933, p. 461-464 ; Peter FRIESENHAHN, *Hellenistische Wortzahlenmystik im Neuen Testament*, Leipzig, Teubner, 1935 ; Jören FRIBERG, « Art. Numbers and Counting », *ABD* 4, 1992, p. 1139-1146.

7. Voir *La prière de Jacob*, difficile à dater (I^er^-IV^e^ siècle apr. J.-C.) : James H. CHARLESWORTH, « Prayer of Jacob » *in The Old Testament Pseudepigrapha: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, 2 vol., James H. CHARLESWORTH, éd., New York, Doubleday, 1983-1985, p. 2715-2723. Voir aussi l'énigme sur le nom de Dieu dans les *Oracles sibyllins* 1.137-1.146.

manuscrits de *3 Énoch* contiennent une liste impressionnante de noms divins[8]. Un intérêt similaire a poussé plusieurs auteurs anciens à communiquer les noms des anges[9], déchus ou gardiens[10], les noms de Satan[11], de démons[12], de Jésus[13] et ceux de ses disciples[14].

Ceux qui s'attachaient à établir de telles listes ne s'intéressaient pas seulement aux noms mais également aux nombres : ils se demandaient, par exemple, combien d'anges il y avait ou combien de noms circulaient à leur sujet[15]. On retrouve un de ces cas dans les divers recensements contenus dans le livre des Nombres[16]. En réalité, « Nombres » (*Arithmoi*) n'est pas le titre original du livre, mais le fait des traducteurs grecs. Dans la Bible hébraïque, le titre reprend simplement les premiers mots du livre, soit « Dans le désert ». Un autre exemple de cet intérêt est l'usage d'un nombre particulier, le nombre 12[17], qui apparaît plusieurs fois : il est utilisé pour les tribus d'Israël, puis pour les douze apôtres[18] et, plus tard, par l'auteur du *Livre de la résurrection de Jésus-Christ par l'apôtre Barthélemy* pour leurs douze trônes et

---

8. *3 Énoch* 48B ; *Quaest. Barth.* 4.23. On connaît l'intérêt de l'islam pour les 99 noms d'Allah. À ce sujet, voir Arthur JEFFREY, éd., *A Reader on Islam*: *Passages From Standard Arabic Writings Illustrative of the Beliefs and Practices of Muslims*, La Haye, Pays-Bas, Mouton and Co., 1962, p. 553-555.

9. *2 Énoch* 40 ; *3 Énoch* 17.

10. Au sujet des anges déchus, voir *1 Énoch* 6.7 ; 69.2-14. Bizarrement, Kasb'el, le chef exécutant le serment, a un nombre et un nom (*1 Énoch* 69.13-14). Au sujet des veilleurs, associés aux anges en des passages tels que *1 Énoch* 21.10, en particulier à ceux de Gn 6, 1-8 qui furent envoyés du ciel, voir *1 Énoch* (1.4-5 ; 10.9 ; 12 ; 15) ainsi que *Jubilés* (4.15 ; 7.21 ; 8.3). Voir aussi *Act. Phil.* 8.11 et 11.3, passages qui contiennent des références à ces êtres-là.

11. *Quaest. Barth.* 4.23, 45.

12. Mc 5, 9.

13. Selon *Asc. Is.* 8.7-9.5, le nom réel du médiateur demeure caché ; seul « Jésus » est révélé, en tant que nom de ce monde ; voir *Act. Thomas* 163.2.

14. De Marie-Madeleine à Pierre, de Paul à Jacques.

15. À propos de la valeur symbolique attribuée aux nombres par les peuples de l'Antiquité, voir Georges IFRAH, *Histoire universelle des chiffres. L'intelligence des hommes racontée par les nombres et le calcul*, 2 vol., Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 1994, *passim* ; Jören FRIBERG, « Art. Numbers and Counting », *op. cit.*, p. 1143-1145. La spéculation sur les nombres était une caractéristique du pythagorisme ; voir Adela Yarbro COLLINS, « Numerical Symbolism in Jewish and Early Christian Apocalyptic Literature », *ANRW* 2.21.2, 1984, p. 1250-1253 ; il se peut aussi que Porphyre ait écrit un ouvrage sur les nombres ; voir H. KEES, « Art. Porphyrios » *in Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 66 vol., Georg WISSOWA *et al.*, éd., Stuttgart, J. B. Metzler, 1953, vol. 43, p. 300. *L'Énéade* 6.6 de Plotin traite des nombres et Augustin connaissait ce traité ; voir Olivier DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Paris, Études augustiniennes, 1966, p. 70, n. 1. Quintilien, *Inst. or.* 1.10.35 : la géométrie comporte deux domaines ; l'un traite des nombres, l'autre des figures. La connaissance du premier domaine est nécessaire à quiconque a eu ne serait-ce qu'une éducation élémentaire.

16. Le livre contient aussi la mention des 70 anciens (Nb 11, 24-25), les noms des 12 explorateurs (Nb 13, 4-16) et l'épisode des 12 bâtons (Nb 17, 1-11, voir ci-dessous note 58). Voir également la réflexion juive sur le nombre des livres bibliques.

17. Selon *4 Esdras* 14.10-12, le temps est divisé en 12 ; il vieillit parce que neuf périodes et demie sont déjà écoulées.

18. Mc 3, 13-19 et // ; Mt 19, 28 et //.

leurs douze habits[19]. Luc n'est pas le seul évangéliste intéressé à marquer le temps et les temps[20]. Marc mentionne avec soin le moment exact de plusieurs épisodes de la Passion de Jésus : la troisième heure, la sixième heure, la neuvième heure, le soir et tôt le matin[21]. La signification théologique du nombre quarante est bien connue[22], à commencer par les récits concernant Moïse[23] jusqu'aux tentations de Jésus[24], ses apparitions et son Ascension[25]. Le chiffre sept, si significatif pour le livre de la Genèse, garde un rôle spécial dans l'Apocalypse, décelable dans la mention des sept Églises (Ap 1, 4), des sept lettres (Ap 2-3), des sept sceaux (Ap 5-8), des sept trompettes (Ap 8-11), des sept coupes et des sept anges (Ap 15-17)[26]. Souvent, les nombres sont utilisés comme des références codées à des noms et à des personnes, tel le fameux 666 du livre de l'Apocalypse[27]. D'un autre côté, les noms peuvent aussi contenir des nombres, comme le nom de Jésus résumé dans le nombre 888 d'après le valentinien Marc le Magicien[28].

Dans les textes anciens juifs ou chrétiens, lorsqu'un message divin est reçu et mis par écrit, la narration se soucie du nom de l'entité révélatrice ainsi que de celui de la personne à qui la révélation est adressée. Lorsque, dans ces textes-là, la réflexion se porte sur un héritage sacré ou une histoire sacrée, des nombres servent à délimiter des périodes et des destinées[29]. Lorsque le regard du sage contemple la création, avec le ciel et la terre ainsi que les innombrables peuples qui l'habitent, alors la mesure et la dimension

19. *Livre de la résurrection de Jésus-Christ par l'apôtre Barthélemy*, 21.8.

20. Voir le fameux synchronisme en Lc 3, 1 ; la date de la grossesse d'Élisabeth en Lc 1, 36 ; le terme de la visite de Marie à sa cousine en Lc 1, 56 ; les trois périodes de la vie de Jésus et celles de l'histoire du salut.

21. Voir Mc 15, 25.33.34.42 ; 16, 2.

22. D'autres nombres étaient censés être purs et, pour certains d'entre eux, représenter la plénitude, comme 4, 7, 8 et 10 ; voir Friedrich HAUCK, « Art. *deka* », *TWNT* 2, 1935, p. 35-36 ; Karl Heinrich RENGSTORF, « Art. *hepta ktl.* », *TWNT* 2, 1935, p. 623-631 ; Horst BALZ, « Art. *tessares ktl.* », *TWNT* 8, 1969, p. 127-139.

23. Ex 34, 28 ; Dt 9, 9 ; *Barn.* 4.7-8 ; il y a aussi les 40 jours des explorateurs (Nb 14, 34) et les 40 années de punition dans le désert (Nb 14, 33) ; voir ORIGÈNE, *Hom. Num.* 8.1.5.

24. Mt 4, 2 et //.

25. Ac 1, 3.

26. Voir Adela Y. COLLINS, « Numerical Symbolism », *op. cit.*, p. 1221-1287. *4 Esdras* 7.132-40 énumère sept attributs : Dieu est miséricordieux, plein de grâce, patient, bon, compatissant, prodigue et juge. Le traité *Sur l'origine du monde* (NHC II, 5 et XIII, 2) 101.24-102.2 mentionne les sept noms androgynes des sept forces divines. Le chiffre sept est aussi important pour l'auteur de *Poimandrês* (*Corpus Hermeticum* 1) 9 : Dieu, appelé *nous*, crée sept gouverneurs, probablement les sept planètes.

27. Ap 13, 18.

28. Voir IRÉNÉE, *Adv. haer.* 1.15.2 ; voir également le premier livre des *Oracles sibyllins*, analysé ci-dessous, p. 353-354 (*Sib.* 1.324-31). En *Adv. haer.* 1.15.1-3, Irénée donne son interprétation du nom de Jésus.

29. Voir A. Y. COLLINS, « Numerical Symbolism », *op. cit.*, p. 1224-1249 ; James C. VANDERKAM, *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time*, Londres/New York, Routledge, 1998.

exprimées par des nombres et des noms justifient une position théologique ou défendent une orientation religieuse[30]. C'est le cas du livre de la Sagesse de Salomon[31]. De même, l'établissement d'un peuple saint comme récepteur de la révélation divine va de pair avec les nombres. Tandis que l'auteur de *4 Esdras* se préoccupe du petit nombre des sauvés[32], d'autres sont fiers de faire partie de ces élus peu nombreux ; d'autres encore appliquent le titre « les nombreux » à leur congrégation[33] ; enfin, le livre de l'Apocalypse fixe les limites de la communauté à 144 000[34].

Vingt siècles nous séparent des origines du christianisme. Parmi les difficultés que doivent surmonter les chercheurs qui s'intéressent au début de l'ère chrétienne, les plus grandes sont peut-être également les plus abstraites. Avec notre logique influencée par le système binaire de la technologie moderne, pouvons-nous comprendre un mode de pensée qui fonctionne selon une logique différente, probablement ternaire[35] ? Influencés par des siècles de pensée nominaliste, sommes-nous capables d'imaginer un autre lien entre le langage et la pensée, ou entre les noms ou les nombres et la réalité[36] ?

Mémoires bibliques

Les Écritures juives dénotent un intérêt manifeste pour les noms et les nombres. La Bible hébraïque et la Septante contiennent un enseignement d'autorité et un modèle pour de nouvelles spéculations, repris dans le Nouveau Testament et la littérature chrétienne primitive, qui perpétuèrent et même développèrent cette réflexion sur les noms et les nombres.

Dans l'épisode du buisson ardent, à la requête de Moïse qui demande à connaître le nom de Dieu répond une énigme qui occulte et manifeste tout à

30. Comme le monothéisme. Voir *1 Clément* 29 : « Il dresse les bornes de peuples *kata arithmon angelôn theou*, selon le nombre des anges de Dieu. » (trad . A. Jambot)

31. Voir *Sg* 11,20 ; Chrysostome Larcher, *Études sur le Livre de la Sagesse*, Paris, Gabalda, coll. « Études bibliques », 1969, p. 187, 218-221 ; David Winston, *The Wisdom of Solomon: A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, N.Y., Doubleday, coll. « Anchor Bible 43 », 1982, p. 234-235 ; voir ci-dessous, notes 61 et 91.

32. *4 Esdras* 7.45-61.

33. Voir dans les Rouleaux de la Mer Morte par exemple 1 QS 6.1-7.25 ; Joachim Jeremias, « Das Lösegeld für viele (Mark 10, 45) », *Judaica* 3, 1947, p. 249-264 ; Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, New York, N.Y., Penguin Books, 1997, p. 28.

34. Ap 7, 4. Absorbé par les conflits, le chef d'une communauté peut mépriser un autre groupe de la manière suivante : « Et il y en aura d'autres, qui ne sont pas au nombre des nôtres et qui se donnent le titre d'évêques et aussi de diacres […] » *(Apocalypse de Pierre* [NHC VII, 3] 79).

35. Voir Johann Mader, *Die logische Struktur des personalen Denkens. Aus der Methode der Gotteserkenntnis bei Aurelius Augustinus*, Vienne, Herder, 1965.

36. Le lecteur ne devrait pas oublier l'importance ni le pouvoir des noms et des nombres dans la magie ; voir Fritz Graf, *Magic In the Ancient World*, trad. Franklin Philip, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1997.

la fois le nom divin. Dans la Septante, le tétragramme est traduit par le participe présent du verbe « être », qui représente une interprétation théologique : *ho ôn*, « celui qui est » (Ex 3, 14)[37]. Cette compréhension de Dieu[38] a été assumée et modifiée par les premiers chrétiens. En Jn 8, 58, l'évangéliste fait allusion à cet épisode de la vie de Moïse et il en donne une interprétation christologique.

Les nombreuses attestations bibliques de l'expression « nom de Dieu » ou « nom du Seigneur » font ressortir la différence entre Dieu considéré en tant que personne et le nom de Dieu[39]. Elles soulignent aussi le respect qui est dû à ce nom divin, caché et pourtant révélé[40]. La sanctification du nom de Dieu et la crainte de le profaner sont centrales dans la religion d'Israël, comme l'exprime le Décalogue, particulièrement le troisième commandement donné aux partenaires de l'alliance : « Tu ne prononceras pas à tort le nom du SEIGNEUR ton Dieu, car le SEIGNEUR n'acquitte pas celui qui prononce son nom à tort » (Ex 20, 7 et //). De même, la première requête de la prière du Seigneur, « que ton nom soit sanctifié » (Mt 6, 9 et //), entre parfaitement dans ce cadre religieux, tout comme la vénération du « nom de Dieu » par les premiers chrétiens (par ex., Jn 17, 6)[41].

Selon le livre de l'Exode, Moïse, le chef admiré, avait besoin de l'aide de son frère Aaron (Ex 4, 10-17). Les juifs de langue grecque, particulièrement Philon d'Alexandrie, se sont interrogés sur la nécessité d'une telle aide.

---

37. L'épisode est rapporté par FLAVIUS JOSÈPHE, *Ant.* 2.264, mais l'historien n'insiste pas sur la révélation du nom de Dieu.

38. Voir *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3, 14*, Alain DE LIBERA et Emilie ZUM BRUMM, éd., Paris, Cerf, coll. « Patrimoines. Religions du livre », 1986. FLAVIUS JOSÈPHE, *Ant*. 11.331, raconte l'histoire d'Alexandre qui refusa de tuer le grand prêtre de Jérusalem et qui manifesta au contraire un grand intérêt à saluer le nom de Dieu inscrit sur la plaque dorée du dignitaire juif.

39. Il y a un changement dans la localisation du nom de Dieu : selon la Bible hébraïque, il réside dans l'arche de l'alliance (voir 2 S 6, 2 ; voir aussi Ex 25, 8), puis dans le Temple (voir 1 R 9, 3 ; voir aussi 2 S 7, 13 ; 1 R 8, 10-11 ; Jr 7, 10). Selon les premiers écrits chrétiens, il demeure dans le nouveau temple, la communauté (1 Co 3, 16) ou le croyant (1 Co 6, 19).

40. ORIGÈNE, *In Psalm*. 2, 2, rapporte que le nom de Dieu était lu *Adonaï* par les Hébreux et *Kyrios* par les Grecs ; voir Gustav Adolf DEISSMANN, *Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus*, Leipzig, B. G. Teubner, 1903 ; Ralph MARCUS, « Divine Names and Attributes in Hellenistic Jewish Literature » *in Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 2, 1931-1932, p. 45-120 ; Efraim Elimelech URBACH, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, trad. Israel ABRAHAMS, Jérusalem, Magnes, 1975, p. 97-134 ; Colin H. ROBERTS, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, Londres, Oxford University Press, 1979, p. 29, n. 2 et p. 30 ; Marguerite HARL, « La langue de la Septante » *in* Gilles DORIVAL, Marguerite HARL, Olivier MUNIER, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme au christianisme ancien*, Paris, Cerf et CNRS, coll. « Initiations au christianisme ancien », 1988, p. 255-256 ; Martin RÖSEL, *Adonaj – Warum Gott "Herr" genannt wird* ?, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament 29 », 2000.

41. Voir, par exemple, *Apocalypse de Paul* 6-12 ; Theodore SILVERSTEIN et Anthony HILHORST, *Apocalypse of Paul: A New Critical Edition of Three Long Latin Versions*, Genève, Patrick Cramer, 1997, p. 75-85.

Philon conclut que Moïse représente l'expérience de la présence de Dieu, tandis qu'Aaron représente le besoin de parole, particulièrement le besoin de noms pour exprimer l'expérience religieuse[42]. En tant que personne, Dieu demeure transcendant ; le vrai nom de Dieu, sa vraie nature et sa personne ne peuvent être connus[43], mais l'expérience de Dieu peut être accessible et elle a besoin d'être exprimée. C'est pourquoi il y a une corrélation entre la réalité religieuse et l'expression religieuse. Les mots sont si importants que quelques textes stipulent que cette expérience spirituelle doit être exprimée en hébreu, la langue divine de la création, une langue que l'on croyait avoir perdue après la chute mais qui est redécouverte à l'époque d'Abraham[44].

Le texte de Gn 2, 19-20 situe l'importance de la nomination dans le temps de la création : Dieu amène à Adam les animaux qu'il a créés pour voir quel nom il leur donnera[45]. Aujourd'hui encore, donner un nom revêt une importance particulière (un nom doit s'accorder à ce qu'il désigne et il doit être bien choisi). Si le nom qui est donné semble artificiel ou s'il ne s'accorde pas à ce qu'il désigne, on choisit souvent un surnom. Dans l'Antiquité, on apportait plusieurs solutions à la question du lien entre *res* et *verbum*. Certains philosophes présocratiques et tous les sophistes pensaient que les noms étaient donnés non par nature (*phusis*) mais par convention (*thesis*). Au contraire, les stoïciens postulaient une relation intrinsèque entre les noms et la réalité. Fondés sur leur théorie du *logos* universel, ils insistaient sur l'aspect naturel des noms. La tradition platonicienne choisit une position moyenne. Les noms sont attribués par convention, mais ils sont aussi le moyen, le seul moyen, d'atteindre la réalité. Ils sont comme l'ombre projetée par un corps. À partir de leur *doxa*, l'esprit industrieux peut trouver un chemin pour remonter jusqu'à la réalité qu'ils expriment[46]. Philon entra dans la discussion en disant

42. Voir PHILON, *De migratione Abraham* 76-85 ; *Quod deterius potiori insidiari soleat* 75-78, 126-132.

43. JUSTIN MARTYR, *1 Apol.* 61.11 : « Personne, en effet, ne peut donner un nom au Dieu ineffable, et si quelqu'un avait l'audace de dire qu'il en existe un, c'est qu'il aurait sombré dans une folie inguérissable. » (trad. Charles MUNIER, SC 507).

44. Voir *Jubilés* 12.

45. L'épisode est mentionné dans le livre des *Jubilés* 3.2 : « Adam les nomma, chacun d'eux par son nom, et ce dont il les appela devint leur nom. », trad. André CAQUOT, *in* A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO, dir., *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade 337 », 1987, p. 647 ; voir aussi *Midrash Rabbah, Genesis (Bereshith)* 17.4 ; *Midrash Rabba*, I, *Genèse Rabba* (traduit de l'hébreu par B. MARUANI et A. COHEN-ARAZI, annoté et introduit par B. MARUANI, Paris, Verdier, coll. « Les Dix Paroles », 1987, p. 200-201. Adam connaît les noms des animaux tandis que les anges les ignorent.

46. Voir PLATON, *Cratyle* ; voir aussi Hans BIETENHARD, « Art. *onoma* », *op. cit.*, p. 245-248. Le prestige du sage *onomatothetês*, « celui qui donne les noms », le « nominateur », dans la tradition grecque et philosophique, souligne l'importance des noms et de l'acte de nomination ; voir PLATON, *Charmides* 175b v. l. ; *Cratyle* 389d v. l. ; si d'aventure le terme n'est pas de Platon lui-même, il se peut qu'il remonte aux cercles néoplatoniciens ; voir Édouard DES

qu'Adam avait joué un rôle décisif dans le premier acte de nomination. Adam fut le premier et le seul individu à donner leurs noms aux animaux, alors que les Grecs de l'Antiquité croyaient que, dans le passé, plusieurs sages avaient participé à cet acte qui consiste à choisir des noms. Dans l'épisode du baptême de Jésus, les mots énigmatiques *kai ên meta thêrion*, « il était avec les bêtes sauvages » (Mc 1, 13), se réfèrent probablement à la figure d'Adam et à cet épisode (Gn 2, 19-20).

Il est difficile de saisir la différence philosophique entre le texte hébreu de Gn 2, 19-20 et sa traduction grecque. Mais il y a une différence subtile que Philon d'Alexandrie nous aide à percevoir[47]. Le texte hébreu n'insère pas de catégories entre les animaux et leurs noms. Toutefois, dans ses écrits sur la Septante, Philon relève une différence entre le genre (*genos*) et l'espèce (*eidos*)[48]. Ce qu'Adam fit, ce fut de nommer les animaux selon leur espèce, mais en respectant la catégorie supérieure du genre. Divin en son origine, le genre précédait toute action humaine et était imposé à Adam. Comme le dit Philon, un sceau peut produire plusieurs empreintes. La contingence humaine peut détruire les empreintes, mais elle ne peut porter atteinte au sceau[49]. Derrière les noms donnés par Adam, que nous pouvons écouter ou lire, il y a les catégories abstraites, les genres, qui sont fondés en Dieu et qui viennent de lui[50].

La Bible hébraïque offre de nombreux exemples de noms symboliques, par exemple les noms des enfants des prophètes Osée (Os 1, 3-9) et Ésaïe (Es 8, 3). Dans les Écritures hébraïques, un changement de nom est significa-

---

PLACES, *Platon : Œuvres complètes*, t. XIV, *Lexique, deuxième partie*, Paris, Belles Lettres, 1964, p. 384. PROCLUS, *In Platonis Parmenidem, in* PROCLUS, *Opera inedita*, Victor COUSIN, éd., Paris, Durand, 1864, p. 657, l. 19. JAMBLIQUE, *Vie de Pythagore*, 82, reprend une phrase de l'une des deux écoles pythagoriciennes : *ti to sophôtaton ? arithmos ; deuteron de to tois pragmasi ta onomata tithemenon* (qu'est-ce qui est le plus sage ? Le nombre ; deuxièmement l'établissement des noms des choses).

47. Voir Monique ALEXANDRE, *Le commencement du Livre. Genèse I-IV. La version grecque de la Septante et sa réception*, Paris, Beauchesne, coll. « Christianisme antique 3 », 1988, p. 281. Je remercie mon collègue Gary Anderson pour cette référence. Malheureusement, les notes sur ces versets dans *La Bible d'Alexandrie : La Genèse*, traduction, introduction et notes de Marguerite HARL, Paris, Cerf, 1986, p. 105, ne sont pas très développées.

48. *Legum allegoriae* 2.9.

49. *Quod deterius potiori insidiari soleat* 78. À propos d'Adam nommant les animaux, voir aussi PHILON, *De opificio mundi*, p. 148-150.

50. Il serait instructif de connaître les croyances des premiers chrétiens sur l'acte de nomination, particulièrement sur les noms donnés aux nouveaux fidèles à l'occasion du baptême. Lorsqu'ils invoquaient le nom de Dieu sur ceux-ci et lorsqu'ils leur donnaient de nouveaux noms, les chrétiens posaient-ils un acte sacramentel ou se soumettaient-ils à un rituel qui n'avait pas d'effet ontologique ? Il semble – si l'on peut considérer la compréhension paulinienne de l'eucharistie (1 Co 6, 12-17 ; 10, 14-22 et 11, 23-26) en un sens analogique – qu'au moins un certain nombre d'entre eux étaient convaincus du lien interne entre les noms et la réalité. Adam avait choisi les noms justes, non pas tant parce qu'il connaissait les genres divins, mais plutôt parce qu'il avait reçu la sagesse divine qui lui permettait de connaître et de révéler l'intention de Dieu.

tif : par exemple, Abram devient Abraham, Sarai devient Sarah, et Jacob devient Israël[51]. Les premiers auteurs chrétiens étaient également très conscients de la signification d'un nom. Matthieu établit un lien clair entre le nom de Jésus et son rôle providentiel. Il écrit au sujet de Marie et de son enfant : « Elle enfantera un fils auquel tu donneras le nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés » (Mt 1, 21). Le changement du nom de Simon en celui de Pierre (Mt 16, 17-18)[52] suit cette tradition biblique. Philon a écrit un traité entier sur les changements de noms[53]. Selon lui, Jacob devint Israël pour au moins deux raisons : d'abord parce qu'en tant qu'individu il « avait lutté avec Dieu », ensuite parce qu'à travers ce combat avec Dieu il était devenu le représentant du peuple de Dieu.

La distinction entre le ciel et la terre s'applique aussi dans ce cas. Un Israël céleste correspond à l'Israël terrestre[54]. Ces croyances anciennes, babyloniennes et grecques, en une réplique céleste du temple terrestre ou de ce monde lui-même se sont aussi frayé un chemin dans la foi chrétienne[55]. Ignace d'Antioche considérait que l'évêque était une représentation terrestre du Père céleste et il présupposait que la liturgie de l'Église était la partie humaine de la liturgie céleste célébrée par les anges[56]. Paul[57], un théologien juif considéré comme un réformateur par certains et comme un hérétique par d'autres, osa rattacher la nouvelle communauté de croyants à la réalité spirituelle d'Israël[58].

---

51. Gn 17, 5.15 et 32, 27-28. Autres changements de noms dans la Bible hébraïque : Nb 13, 16 (Hoshéa devient Josué) ; 2 R 14, 7 (la ville de Sèla reçoit le nom de Yoqtéel) ; 2 R 23, 34 (le pharaon Néko change le nom du roi Elyaqîm en Yoyaqîm).

52. Le changement de Saul à Paul en Ac 13, 9 demeure énigmatique parce que Luc le mentionne, mais ne l'explique pas. Voir Joseph A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles: A New Translation and Commentary*, New York, Doubleday, coll. « Anchor Bible 31 », 1998, p. 499-500.

53. PHILON, *De mutatione nominum*.

54. Voir la *Prière de Joseph*, Fragment A, un texte qui date probablement du 1er siècle apr. J.-C. ; voir J. Z. SMITH, « Prayer of Joseph » *in The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, p. 699-705 et 712-713.

55. Voir He 8, 5 qui s'appuie sur Ex 25, 40 ; voir aussi Ap 2, 1.8.12.18 ; 3, 1.7.14.

56. Voir IGNACE., *Magn*. 3.2 ; 6.1 ; 7.2 ; *Smyrn*. 8.1-2 ; *Eph*. 4.1-5.3 ; *Trall*. 7.2 ; *Rom*. 2.2.

57. Ga 6, 16.

58. Des noms et des nombres apparaissent aussi sur les ornements du grand prêtre Aaron. Les noms des douze tribus d'Israël étaient gravés sur les deux pierres, six sur chacune, placés sur les bretelles de l'éphod (Ex 28, 10-14). Ainsi le grand prêtre représentait le peuple d'Israël. Mais il portait aussi sur son pectoral un fleuron en or où était inscrit le saint nom de Dieu. L'expression « consacré au SEIGNEUR » (Ex 28, 36 ; *hagiasma kyriou* dans la Septante) était gravée sur le fleuron d'or. Le grand prêtre représentait alors Dieu lorsqu'il rencontrait le peuple élu. FLAVIUS JOSÈPHE (*Ant*. 3.162-178), PHILON (*De vita Mosis* 2.109-130) et l'auteur de l'Apocalypse (Ap 21, 12.19) sont les témoins d'une lecture attentive d'Ex 28 au Ier siècle apr. J.-C. En Nb 17, proche d'Ex 28, 10-14, chacune des 12 tribus apporte un bâton avec son nom gravé dessus. Un seul bâton, celui d'Aaron et de la tribu de Lévi, fleurira le jour suivant, manifestant l'élection de cette tribu pour le service de Dieu. L'épisode est mentionné en

Dans le cas de Daniel, ce n'est pas un passage seulement, mais bien le livre tout entier qu'il convient de mentionner, à cause de l'usage significatif des nombres qui le traversent : les quatre royaumes du chapitre 2, les sept temps de Dn 4, 23.25.32, les expressions « compté, pesé, divisé » de Dn 5, 25-28, les quatre vents et les quatre bêtes (la quatrième avec dix cornes) de Dn 7, les multiples cornes et les 2 300 soirs et matins de Dn 8, les soixante-dix années et soixante-dix semaines d'années en Dn 9, les quatre rois et les quatre directions de Dn 11, le temps, les deux temps et la moitié d'un temps de Dn 12, 7, et les 1 290 et 1 335 jours de Dn 12, 11-12. Cette liste est d'autant plus significative pour notre propos qu'elle influencera toute la littérature apocalyptique subséquente[59].

Dans ce paragraphe, il nous faut encore mentionner un dernier texte, tiré de la littérature sapientiale. Il participe au dialogue apologétique entre Israël et le monde intellectuel grec, illustrant, à l'instar des philosophes grecs, l'importance des noms et des nombres. Toutefois, différent des présupposés grecs, il renverse la perspective, transformant une opinion anthropologique en une opinion théologique[60]. Selon l'auteur de la Sagesse de Salomon, c'est Dieu, le créateur de l'univers et le guide d'Israël, qui a « tout disposé avec mesure, nombre et poids » (*panta metrôy kai arithmôy kai stathmôy dietaxas*, *Sg* 11, 20)[61]. Les premiers chrétiens, eux aussi, manifestèrent de l'intérêt pour la création. Ils croyaient que le monde était organisé de manière harmonieuse[62].

Énumérations et noms significatifs

La parenté entre les signes employés pour les mots et les signes employés pour les nombres remonte aux origines de l'écriture (aussi loin que la culture proto-sumérienne d'Uruk, autour de 3 000 av. J.-C.)[63]. Elle ne sera jamais perdue. Quelques nombres hébreux, grecs et romains étaient et sont toujours des lettres[64]. Le choix de lettres employées comme signes pour des

1 Clément 43 comme un moyen de résoudre une crise en évitant tout genre d'*akatastasia* (désordre). C'est la meilleure manière de glorifier le nom de Dieu, *eis to doxasthênai to onoma tou alêthinou kai monou*. Voir aussi le *Protévangile de Jacques* 8-9.

59. Pour un aperçu de la discussion sur la numérologie en Daniel, voir Louis F. Hartman et Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel: A New Translation with Notes and Commentary*, Garden City, N.Y., Doubleday, coll. « Anchor Bible 23 », 1978, p. 70 et 208-217.

60. Je suis convaincu que cette position est aussi celle des auteurs du NT comme elle est celle d'Irénée (voir ci-dessus n. 4).

61. Sur l'importance de ce verset pour Augustin, voir ci-dessous, n. 91.

62. Voir Ac 14, 15-17 ; 17, 24-27 ; Col 1, 15-17.

63. Voir Jören Friberg, « Art. Numbers and Counting », *op. cit.*, p. 1140.

64. Voir Georges Ifrah, *Histoire universelle des chiffres, op. cit.*, vol. 1, p. 1441-1621. Comme nous l'avons vu plus haut (à la n. 10), *1 Énoch* 69.13-14 rapproche le nombre et le nom de l'ange déchu Kasb'el ; en *2 Énoch* 40.4 (manuscrit J, recension longue) : Énoch reçut une

nombres[65] suivait l'ordre alphabétique, à quelques exceptions près (*a'* pour 1, *b'* pour 2, *g'* pour 3, et ainsi de suite). Pour éviter la confusion, un petit trait était ajouté à la lettre pour montrer que la lettre signifiait un nombre[66]. Quant au nom d'une personne, il ne fonctionnait pas seulement comme substitut de cette personne mais il pouvait aussi désigner quelqu'une de ses possessions. Dans certains contextes, *to emon onoma* signifiait « mon compte » ou « mon compte bancaire »[67].

On notait déjà, dans l'Antiquité, une tendance à énumérer les actions ou les titres à l'aide de nombres en vue de la glorification de Dieu ou en l'honneur de ses messagers[68]. Une tradition sous-jacente à l'Évangile de Jean (peut-être la *Semeia-Quelle*) numérotait sans doute les signes et miracles de Jésus. On en voit encore les traces en Jn 2, 1 (le commencement des signes), Jn 4, 54 (deuxième signe) et peut-être en Jn 21, 14 (la troisième fois). Une telle tendance, déjà perceptible dans les recueils de paroles[69], de miracles[70] ou récits d'apparition de Jésus[71], est présente également dans les actes et martyres de quelques apôtres. Ainsi les *Actes de Thomas* et les *Actes de Philippe* organisent-ils leur vaste matière en un certain nombre d'actes consécutifs numérotés. Bien qu'il y ait à ce propos quelques divergences entre les manuscrits, la présence de chiffres, complètement épelés ou abrégés par des lettres, indique que les souvenirs apostoliques se sont transmis selon une intention rédactionnelle décelable. Cette présence reflète également un zèle missionnaire : la vie du Sauveur ou celle de ses apôtres ne manque ni d'ordre ni de séquences et les nombres deviennent des outils pour une foi qui repose sur la divine providence. Si le pluriel peut parfois être attribué aux limites humaines et même au péché, il peut aussi exprimer la sollicitude des nombreux messagers divins et leur constante volonté de salut.

Certains noms propres pouvaient être, eux aussi, écrits en toutes lettres ou abrégés. Je fais ici référence aux fameux *nomina sacra*[72]. Il ne fait aucun

connaissance complète de la part du Seigneur. Il dit : « Les anges eux-mêmes ne connaissent pas leur nombre ; moi, j'ai écrit leurs noms. » (trad. A. VAILLANT et M. PHILONENKO). Le manuscrit A (recension courte) comporte un texte très proche du texte de J.

65. Jören FRIBERG, « Art. Numbers and Counting », *op. cit.*, p. 1143 : « The oldest examples of the use of Hebrew alphabetic numerals may go as far back as the late second and first centuries B.C. […] The relatively late dates of these first examples suggest that the Hebrew alphabetic numeration was introduced as a result of Greek influence. »

66. Voir Georges IFRAH, *Histoire universelle des chiffres, op. cit.*, vol. 1, p. 1529-1538.

67. Hans BIETENHARD, « Art. *onoma* », *op. cit.*, p. 244-245.

68. À propos des noms et des épithètes des dieux dans la religion grecque, voir André-Jean FESTUGIÈRE, « La Grèce, la religion », *in Histoire générale des religions*, t. II, *Grèce-Rome*, Paris, Quillet, 1948, p. 61-64 ; pour les 12 travaux d'Hercule, voir Martin P. N. NILSSON, « La Grèce, la mythologie », *ibid.*, p. 233-242.

69. Voir la *Source des logia* (Q), l'*Évangile de Thomas* ou l'*Évangile de Philippe*.

70. Voir l'*Epist. apost.* 4-5.

71. Voir 1 Co 15, 3-11 ; Jn 20, 21 ; *Actes de Jean* 87-93.

72. Voir Collin H. ROBERTS, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt, op. cit.*, p. 26-48 et 83-84.

doute que ces abréviations ne visaient pas un gain de temps ou d'espace. Il apparaît aussi clairement que quatre noms, *Jesus*, *Christos*, *kurios* et *theos,* constituèrent le premier et le plus ancien groupe de *nomina sacra* (ils apparaissent dans la première moitié du IIe siècle apr. J.-C.). S'il est certain que la croyance en l'ineffabilité du nom de Dieu est juive, le système d'abréviations pour « Seigneur » (*kurios*) et « Dieu » (*theos*) semble être chrétien à l'origine. En résumé, le système des *nomina sacra* correspond à un double mouvement théologique. D'un côté, il offre une manière spéciale d'écrire le nom divin en le détachant du contexte humain. De l'autre, il relie plus étroitement le Fils au Père en les incluant tous deux dans une sphère distincte du domaine de la création.

Un texte ancien qui date d'environ 100 apr. J.-C, l'*Épître à Barnabé* témoigne d'une forme abrégée du nom de Jésus (un cas de suspension *iê*, surmonté d'un trait, que l'on trouve au début à côté de la contraction usuelle *is*, surmonté d'un trait)[73]. Il est évident que cette pratique graphique a un fondement théologique. Collin H. Roberts écrit : « Il semble donc qu'il y ait eu deux courants, le premier qui tenait compte du symbolisme des nombres, le second qui reprenait la première et la dernière lettre, peut-être avec une allusion à l'Alpha et Oméga[74]. » On ne devrait pas oublier que les *nomina sacra* étaient toujours surmontés d'un trait, de telle sorte que lorsqu'ils les lisaient, les anciens lecteurs savaient qu'il s'agissait d'un nom sacré.

Les premiers chrétiens étaient déchirés entre l'imitation d'autres mouvements juifs et l'affirmation de leur propre identité : ils avaient envers les noms divins un respect comparable à celui des juifs, mais ils ajoutaient toujours au nom de Dieu celui de leur nouveau Maître, Jésus, qu'ils considéraient comme le « Messie » et le « Seigneur »[75]. Le fait que d'autres titres christologiques plus récents tels que « Sauveur » ou « Logos » ne font pas partie du système des *nomina sacra* fournit un indice sur l'origine ancienne d'un système qui se répandit rapidement dans les premières communautés chrétiennes[76].

---

73. *Barn*. 9.8.

74. Collin H. Roberts, *op. cit.*, p. 37 : « It seems then that there were two lines of development, the one owing something to number symbolism, the other, perhaps with an allusion to Alpha and Omega, taking the first and the last letters. »

75. On trouve dans la *Didachè* un phénomène semblable au sujet du jeûne : comme les juifs, les chrétiens décidèrent de jeûner deux fois par semaine, mais contrairement à leurs opposants juifs, ils choisirent le mercredi et le vendredi (voir *Did.* 8.1).

76. Si la date est certaine, on discute encore du lieu d'origine. Collin. H. Roberts, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt, op. cit.*, p. 42-46, qui rejette Alexandrie et Rome, choisit Jérusalem pour des motifs qui ne sont pas solidement établis.

Au nom de Jésus

Dans un monde juif profondément marqué par le nom du seul Dieu, la proclamation et l'invocation du nom de Jésus, caractéristiques des premières traditions chrétiennes, furent perçues comme des actes nouveaux, dangereux et même blasphématoires[77]. Dans les traditions synoptiques[78], que ce soit la tradition de Marc ou la *Source des logia* (Q), les expressions « en mon nom » ou « en ton nom » sont une adaptation narrative de la formule christologique : voir, par exemple, Mc 9, 37 et // ; Mc 13, 6 et // ; Lc 10, 17. Toutefois, dans les Évangiles synoptiques domine encore la perspective théocentrique selon laquelle le terme *onoma* est plus fréquemment associé au Père qu'au Fils. Dans les Épîtres pauliniennes, c'est l'usage christologique qui prédomine. Pour notre propos, la seconde strophe de l'hymne en Ph 2, 6-11 est centrale : « C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé et lui a conféré le Nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre » (Ph 2, 9-11). À mon avis, le nom donné à l'envoyé divin lors de la résurrection n'est ni « Seigneur », ni « Jésus », mais un nom ineffable, une expression cachée de la condition divine. « Seigneur », « Messie » et « Jésus » sont le côté visible du Ressuscité[79]. Ce n'est pas seulement le Père qui possède un nom ineffable, le tétragramme d'Ex 3, 14, mais aussi le Fils[80]. De même, dans l'Épître aux Hébreux, Jésus, le Fils, présence et manifestation visible de Dieu, est exalté au-dessus de toute créature. Son nom est au-dessus de tous les autres noms : « Devenu d'autant supérieur aux anges qu'il a hérité d'un nom bien différent du leur » (He 1, 4). Pour saisir la portée de cette affirmation, il faut se souvenir du développement de l'angélologie à cette période et de l'attribution de nombreux pouvoirs aux anges[81]. L'expression « mon nom » est aussi présente dans la littérature johannique, avec un accent christologique marqué : voir par exemple Jn 20, 30-31. Dans l'Apocalypse, on trouve une conscience similaire de l'inadéquation de tout nom humain attribué à Jésus-Christ : « Inscrit sur lui, est un nom qu'il est seul à connaître » (Ap 19, 12). À la fin

77. « Parmi les nombreux passages du N.T. contenant le mot *onoma,* un peu plus de cent l'emploient à propos de Jésus », Jacques Dupont, « Nom de Jésus », *DBS* 6, 1960, col. 514.

78. Voir aussi Mt 7, 22 comme exemple rédactionnel.

79. Voir aussi Ep 1, 20-21 (voir en particulier l'expression *hyper […] pantos onomatos onomazomenou*).

80. Cette conception selon laquelle le nom de Jésus est la seule partie visible du nom réel du Fils est typique de la pensée gnostique ; c'est un élément vital pour Marc le Magicien, théologien valentinien : voir Irénée, *Adv. haer.* 1.15.1. Voir aussi *Actes de Jean* 98.8-12 et 109.3-17 ; *Évangile de Philippe* 11-13 ; *Évangile de vérité* 38.7-15 ; Eric Junod et Jean-Daniel Kaestli, *Acta Johannis* Turnhout, Brepols, coll. « CCSA 1-2 », 1983, vol. 2, p. 617-621.

81. Dans l'affirmation que le nom de Jésus est plus élevé que le nom des anges, *1 Clément* 36.2 dépend probablement de l'Épître aux Hébreux.

du IIe siècle, Irénée ajoute diverses considérations aux explications existantes sur la relation entre le nom du Père et le nom du Fils[82].

Lucien Cerfaux, Jacques Dupont et Jean Daniélou ont estimé tous trois que les premières communautés avaient développé une théologie chrétienne du « nom »[83]. À mon avis, leur hypothèse est encore valable. Confiants et fiers, les premiers chrétiens croyaient, en effet, dans le pouvoir du nom de Jésus, qui n'était pas magique, mais qui tirait sa puissance de la personne même du Christ. « Pierre lui dit : "De l'or ou de l'argent, je n'en ai pas ; mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ, le Nazôréen, marche !" » (Ac 3, 6). On retrouve au IIe siècle cette confiance dans le nom de Jésus-Christ chez des auteurs tels que Justin Martyr (*2 Apol.* 6.6 ; *Dial.* 30.3 ; 85), Irénée (*Adv. haer.* 2.32.4), les scribes de manuscrits du Nouveau Testament qui ajoutaient parfois à leur copie l'expression « au nom du Seigneur Jésus-Christ » (voir la variante de D, le codex de Bèze, en Ac 6, 8) et les auteurs des Actes apocryphes des apôtres[84]. Pour ces chrétiens, Jésus-Christ avait révélé un nouvel aspect salvifique de la personne de Dieu. La prière du psalmiste « Dieu sauve-moi par ton nom » (Ps 54, 1) était actualisée en la personne de Jésus. Il n'est donc pas surprenant que l'étymologie ait été appliquée ici ; Jésus portait son nom de la manière la plus propre : « C'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés » (Mt 1, 21)[85].

---

82. Irénée, *Adv. haer*. 4.17.6. Le nom divin qui est glorifié dans le monde est le nom du Fils et, à travers ce nom, le Père est glorifié. Comme un roi, après avoir peint son fils, peut dire : c'est mon œuvre parce que c'est le portrait de mon fils et parce que c'est mon œuvre personnelle ; voir aussi *Adv. haer* 2.32.4. L'*Évangile de Philippe* (NHC II, 3) 56.3-15, 62.7-17 et 63.21-4 comporte trois développements sur les noms et les titres de Jésus.

83. Lucien Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, Cerf, coll. « Lectio Divina 6 », 1954², p. 357-359 ; Jacques Dupont, « Nom de Jésus », *op. cit.*, p. 514-541 ; Jean Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, 2 vol., Paris, Desclée de Brouwer, 1958-1961, vol. 1, p. 199-216.

84. Voir *Actes de Jean* 83 ; *Actes de Pierre* 16 ; *Actes de Thomas* 33.2 ; *Actes de Philippe* 6.20 ; voir l'index de Sever J. Voicu *in Écrits apocryphes chrétiens*, I, François Bovon et Pierre Geoltrain, éd., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade 442 », 1997, p. 1747.

85. Ce passage de Matthieu a influencé le *Protévangile de Jacques* 14.2 : « Et voici qu'un ange du Seigneur lui apparaît en songe, disant : "Ne crains pas à propos de cette jeune fille ; car ce qui est en elle est de l'Esprit saint ; elle t'enfantera un fils et tu lui donneras le nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés" » (trad. Albert Frey, in *Écrits apocryphes chrétiens*, I, p. 94-95). Le sens spirituel des noms propres contenus dans la Septante intéressait Philon et celui des noms contenus dans le Nouveau Testament intéressait Origène. Telle est l'opinion de Jérôme lorsqu'il décide d'écrire le *Liber interpretationis nominum Hebraicorum* (CCSL 72.57-161). Il n'est pas certain que Jérôme ait eu réellement entre les mains un livre écrit par Philon et un autre écrit par Origène. Souvent, Jérôme connaissait l'étymologie philologique d'un nom, mais il en respectait l'étymologie populaire ou spirituelle. Il croyait aussi que Dieu avait donné des sens secrets aux noms bibliques. Voir Franz Wutz, *Onomastica Sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum Hebraicorum des Hl. Hieronymus*, 2 vol., Leipzig, Hinrichs, 1914-1915. L'auteur écrit à la p. viii : « Mon ouvrage *Onomastica Sacra* est conçu comme un ouvrage de référence, qui rend compte des noms de toutes les listes acces-

Cette théologie du « nom » est très perceptible dans les Actes[86]. C'est aussi dans ce livre que nous retrouvons l'affirmation la plus forte selon laquelle il n'y a de salut pour l'humanité que par le nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire par sa personne. C'est l'argument que Luc, dans l'histoire de la guérison du paralytique à « La Belle Porte » (Ac 3, 2), place sur les lèvres de l'apôtre Pierre dans sa défense devant le sanhédrin : *kai ouk estin en alloy oudeni ê sotêria, oude gar onoma estin heteron hupo ton ouranon to dedomenon en anthrôpois en hoy dei sothênai hêmas* (« Il n'y a aucun salut ailleurs qu'en lui ; car aucun autre nom sous le ciel n'est offert aux hommes, qui soit nécessaire à notre salut », Ac 4, 12)[87].

Les chrétiens se considéraient comme le véritable peuple de Dieu, « ceux qui invoquent en tout lieu le nom de notre Seigneur Jésus-Christ » (1 Co 1, 2). La prophétie de Joël était citée avec joie et profit : « Alors quiconque invoquera le nom de l'Éternel sera délivré » (Jl 2, 32 [LXX 3, 5] ; cf. Rm 10, 13 ; Ac 2, 21). La prédication, les prières, les confessions de foi et les baptêmes étaient faits « en son nom »[88]. Les expressions, inconnues ou inhabituelles en grec, *to onoma*, avec la préposition *eis*, *en* ou *epi*, font référence à deux mouvements, spécifiquement chrétiens, parallèles mais opposés ; un mouvement qui part du Seigneur Jésus-Christ et va vers le croyant ou la croyante ; et un autre mouvement qui part du croyant ou de la croyante et va vers Jésus-Christ et son Église[89].

Les nombres sacrés

Il n'est pas nécessaire d'attendre les homélies d'Origène sur le livre des Nombres[90] ou les réflexions d'Augustin sur *Sg* 11, 20 à propos de la mesure,

---

sibles à ce jour » (« Meine *Onomastica Sacra* sind als Nachschlagewerk gedacht, in welchem über die Namen aller bislang erreichbaren Listen Rechenschaft gegeben wird »).

86. Voir Jacques Dupont, « Nom de Jésus », *op. cit.*

87. Voir aussi la glorification du nom de Jésus-Christ dans les *Actes de Jean* (par ex. 109), les *Actes de Thomas* (par ex. 27.2-3), les *Actes de Philippe* (par ex. 7.2), la *Vie d'André* par Grégoire de Tours (par ex. 3.4) et la *Doctrina Addai* (par ex. 10). Dans les textes chrétiens, il est parfois difficile de savoir si le nom fait référence à Dieu ou au Christ. Dans les *Odes de Salomon*, les nombreuses mentions du nom (par ex. 39.7-8 et 13) doivent faire référence au Seigneur Jésus-Christ.

88. Pour la prière, voir Jn 14, 13-16 et Ac 22, 16 ; pour la prédication, voir Lc 24, 46-47 ; pour la confession de foi, voir Rm 10, 6-13 et 3 Jn 17-18 ; pour le baptême, voir Mt 28, 19 et 1 Co 6, 11. Même la souffrance, les fidèles l'éprouvent « à cause de son nom » ou « en son nom » ; voir Mc 13, 13 ; 1 P 4, 31-16 ; Hermas, Vis. 3.1.9-3.2.1.

89. Voir Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, J. C. Mohr [Paul Siebeck], coll. « UTB 630 », 1980, p. 135-141.

90. Voir Origène, *Hom. Num.* 1 ; 4 ; 5.2.2-3 ; 7.4.4 ; 8.1.5 ; Origène, *Homélies sur les Nombres*, I, *Homélies I-X*, Louis Doutreleau, éd., Paris, Cerf, coll. « SC 415 », 1996, p. 30-49, 98-113, 126-131, 188-189, 208-211. La citation suivante souligne l'importance des nombres dans la pensée d'Origène : « Tout le monde n'est pas digne d'accéder aux nombres divins, mais il y a des règles de priorité pour la désignation de ceux qui doivent être compris dans le nombre de Dieu », Origène, *Hom. Num.* 1.1.

du nombre et du poids, pour réaliser combien les nombres influençaient l'esprit des premiers chrétiens. Irénée a longuement réfuté les valentiniens Marc et Ptolémée et leurs spéculations sur les nombres[91]. Bien qu'il s'opposât à leurs élaborations numérologiques précises, il n'était pas lui-même opposé à *tout* usage symbolique des nombres[92]. Il serait historiquement faux de croire qu'une telle spéculation n'était le fait que des gnostiques. Dans des œuvres aussi anciennes que l'Apocalypse de Jean ou l'*Épître de Barnabé*, nous lisons des interprétations spéculatives des nombres et nous découvrons une interaction entre les lettres et les noms[93]. Dans un texte qui ne peut être soupçonné d'être gnostique ou hérétique, l'*Epistula Apostolorum* (moitié du IIe siècle apr. J.-C.), nous découvrons le texte suivant : « Nous [les disciples de Jésus après le miracle de la multiplication des pains] nous interrogions et disions : "Que signifient ces cinq pains ?" Ils sont une image de notre foi au grand christianisme, c'est-à-dire au Père, Seigneur du monde entier, et en Jésus-Christ notre Sauveur, et au Saint-Esprit, le Paraclet, et en la sainte Église et en la rémission des péchés[94]. »

L'usage mystique ou symbolique des nombres n'appartenait probablement pas à l'enseignement élémentaire, doctrinal et éthique, des premières communautés chrétiennes. Mais dès qu'apparut un désir d'approfondissement de la foi, un tel développement devint possible et même nécessaire. Nous le constatons dans l'*Épître de Barnabé*. Cette œuvre allie l'exégèse biblique (de la Septante) à la réflexion sur les nombres. Selon l'auteur, la circoncision ne doit pas être comprise au sens littéral si on considère ce geste opéré par Abraham comme le sceau de l'alliance (il est conscient en effet que d'autres peuples tels que les Syriens ou les Arabes et même les prêtres de religions païennes pratiquaient la circoncision). C'est plutôt – selon les mots de l'auteur – un enseignement exégétique riche, donc un sens figuré, qui doit être extrait du livre de la Genèse. Le texte biblique dit : « Et Abraham circoncit parmi les gens de sa maison dix-huit et trois cents hommes. » L'interprète commente : si Abraham fut le premier à appliquer la circoncision (Gn 17, 9-14), il le fit comme une action prophétique inspirée par l'Esprit. L'auteur attire alors l'attention sur le fait que le nombre 18 dans la Septante est mentionné *d'abord*, avant le nombre 300, dont il est distinct. Cette manière de faire est intentionnelle et providentielle : *to dekaoktô, iê exeis iê'*, « Dix-huit s'écrit : *i'* (dix) *ê'* (huit). Vous avez là : *iê'* (c'est-à-dire *Iêsous* en grec) –

91. Voir AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram* 4.3.7-4.6.12 ; voir *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII)*, 2 vol., Bibliothèque Augustinienne : Œuvres de Saint Augustin 48-49, septième série, traduction, introduction et notes de Paul AGAËSSE et Aimé SOLIGNAC, Paris, Desclée de Brouwer, 1970-1972, vol. 1, p. 288-297 et 635-639.

92. IRÉNÉE, *Adv. haer.* 1.14-16 ; 2.20-8.

93. L'apôtre Paul appliquait une interprétation allégorique, phénomène parallèle au symbolisme des nombres et à l'étymologie des noms (Ga 4, 22-31).

94. *Epist. apost.* 5 (trad. J.-N. Pérès).

Jésus. » Et parce que la croix en forme de *t* procure la grâce, on lit aussi 300 (en grec : *t'*). Ainsi les deux premières lettres font-elles référence à Jésus tandis que la troisième lettre fait référence à la croix. « Celui-là le sait qui a déposé en nous, pour l'y implanter, le don de sa doctrine : personne n'a reçu de moi un enseignement plus digne de foi. Mais je sais que vous en êtes dignes[95]. » Comme je l'ai fait remarquer, cette audacieuse interprétation ne fait pas partie de la première prédication chrétienne ni de l'enseignement éthique élémentaire[96]. L'auteur de l'*Épître de Barnabé* croit en l'origine divine de son enseignement supérieur ainsi qu'en son implantation dans nos cœurs. Le véritable sens de l'Écriture *peut* être saisi par l'esprit humain, parce qu'il y a une harmonie entre l'extérieur (les signes visibles pour le nombre 318) et la réalité intérieure (le don divin en nous). Mais une telle doctrine n'est pas proposée à n'importe qui. Seuls les membres du peuple de Dieu, ceux qui en sont dignes, peuvent la recevoir, la comprendre et en jouir. Ainsi le rôle de l'enseignant est-il de mettre en relation l'Écriture et son lecteur, par un double lien : d'un côté le contenu christologique (*iê'*), de l'autre côté l'agir pneumatologique, *en pneumati*[97]. D'après l'auteur, la circoncision physique ne pouvait garantir le salut parce qu'elle n'offrait pas le sceau de l'alliance. Seule l'œuvre du Christ, Jésus et sa croix, pouvait établir la véritable alliance[98].

Il est difficile de dater le premier livre des *Oracles sibyllins* en son état actuel, mais je proposerais le IIe ou IIIe siècle apr. J.-C. Même si cette œuvre

---

95. *Barn*. 9.7-9. Partie de codex, le fragment de Yale sur la Genèse, le *Papyrus Yale 1*, daté approximativement de 90 apr. J.-C., contient Gn 14, 5-8 et12-15 selon la Septante. Il se peut que ce codex soit d'origine chrétienne. Il est intéressant de noter que le nombre 318 n'est pas écrit en toutes lettres (comme on le ferait en français : trois cent dix-huit), mais abrégé au moyen de lettres symbolisant des chiffres (il est vrai que le texte est fragmentaire à cet endroit, mais, de toute façon, il n'y a pas assez de place pour écrire le nombre en toutes lettres). Cette manière inhabituelle de procéder peut fonder une interprétation semblable à celle proposée par l'auteur de l'*Épître de Barnabé* ; voir C. Bradford WELLES, « The Yale Genesis Fragment », *The Yale University Library Gazette* 39, 1964, numéro 1, p. 1-8 ; Collin. H. ROBERTS, « P. Yale 1 and the Early Christian Book », in *Essays in Honour of C. Bradford Welles*, R. O. FINK *et al.*, éd., New Haven/Toronto, The American Society of Papyrologists, 1966, p. 25-28 ; *Yale Papyri in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library* 1, John F. OATES, Alan E. SAMUEL, C. Bradford WELLES, éd., New Haven/Toronto, The American Society of Papyrologists, 1967, p. 3-8. Je remercie le Prof. Carl HOLLADAY pour ses précieux conseils au sujet de ce fragment. Voir aussi T. E. SCHMIDT, « The Letter Tau as the Cross: Ornament and Content in Hebrews 2.14 », *Bib* 76, 1995, p. 75-84.

96. Il y a d'autres traces d'un enseignement supérieur dans les débuts du christianisme. Ignace d'Antioche parle de trois grands « mystères » ignorés par le Prince de ce monde et accomplis par Dieu en silence (IGNACE, *Eph*. 19.1) ; *Did.* 16.6 explique les trois « signes » eschatologiques : le signe de l'extension, le signe de la trompette et le signe de la résurrection.

97. *Barn*. 9.7-8 ; voir Ferdinand R. PROSTMEIER, *Der Barnabasbrief übersetzt und erklärt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Kommentar zu den Apostoloschen Vätern 8 », 1999, p. 352 et 369-371.

98. Voir aussi *Barn*. 4.6-8 et 14.1-7 ; PROSTMEIER, *Barnabasbrief*, p. 370.

peut être considérée comme un produit de la propagande chrétienne[99], ses hexamètres contiennent souvent des éléments doctrinaux et, dans l'exemple ci-dessous, ils contiennent un enseignement christologique, en 1.324-331 :

> Alors donc, le Fils du grand Dieu viendra parmi les hommes
> revêtu de chair et semblable aux mortels qui sont sur terre,
> portant quatre lettres sonores [voyelles], deux autres en lui étant
> muettes [consonnes]. Mais moi je vais énoncer pour toi le nombre
> complet : huit unités, auxquelles s'ajoutent autant de dizaines
> et huit centaines [= 888], révéleront son nom aux hommes
> profondément incrédules. Mais toi, en ton cœur, songe
> au Christ, le Fils du Dieu immortel et très-haut[100].

Ce texte suggère deux manières de lire le nom de Jésus. On peut d'abord compter les voyelles et les consonnes (quatre voyelles et deux consonnes) mais on ne voit guère l'utilité d'un tel procédé[101]. Une seconde manière de lire le nom de Jésus consiste à additionner la valeur numérique de chacune de ses lettres. De cette façon, on atteint le nombre 888 : *i'* = 10, *ê'* = 8, *s'* = 200, *o'* = 70, *u'* = 400, *s'* = 200. Le texte n'explique pas la valeur de ce nombre 888. Mais il devait probablement être bien compris par les lecteurs initiés. Il devait certainement signifier une plénitude totale, puisque le chiffre 8 avait été adopté par les chrétiens comme le chiffre de la résurrection (le premier jour de la semaine étant le huitième jour)[102]. Comme je l'ai mentionné plus haut, le valentinien Marc considérait aussi le nombre 888 comme le résultat de la multiplication de la tétrade, de l'ogdoade et de la décade. Il croyait aussi que ce nombre 888 était le nom de Jésus, un nom incluant tous les nombres. Et il allait plus loin, établissant un lien avec l'alpha et l'oméga, autre expression de la totalité[103].

De telles explications peuvent sembler artificielles et compliquées ; mais, en tant que chercheurs, nous devons d'abord reconnaître l'intérêt général que

---

99. Voir Jörg-Dieter Gauger, *Sibyllinische Weissagungen. Griechisch-deutsch. Auf der Grundlage der Ausgabe von Alfons Kurfeß neu übersetzt und herausgegeben*, Zurich, Artemis & Winkler, coll. « Tusculum », 1998, p. 38.

100. Traduction de Jean-Michel Roessli.

101. Voir l'opinion du valentinien Marc selon Irénée, *Adv. haer.* 1.14.4 : « "Jésus" (*Iêsous*) est le Nom insigne, possédant six lettres, connu de tous les "appelés" ; mais le Nom qu'il possède parmi les Éons du Plérôme se compose de multiples parties, est d'une autre forme et d'un autre type et est connu de ceux-là seulement qui sont de la même race que lui et dont les "grandeurs" sont sans cesse auprès de lui. » Voir aussi le poème acrostiche « Jésus-Christ, fils de Dieu, sauveur, croix » dans les *Oracles sibyllins* 8.218-50, et le commentaire d'Augustin *in De civitate Dei* 18.23. Je remercie Jean-Michel Roessli pour cette référence ainsi que pour les autres références des *Oracles sibyllins*.

102. Voir les *Oracles sibyllins* 7.139-40 ; Auguste Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris, Beauchesne, 1964, p. 325.

103. Irénée, *Adv. haer.* 1.15.2.

la culture de l'Antiquité tardive portait à la valeur sémantique des nombres comme à la dimension numérique des lettres[104]. Aussi légitime soit-elle, la critique théologique moderne appliquée à de telles spéculations ne doit intervenir que dans un second temps.

Toute étude poussée des textes anciens et de la spéculation sur les nombres devrait aussi tenir compte de la *flexio digitorum*, le comput digital. Le passage des dizaines aux centaines était particulièrement important, parce que l'on comptait jusqu'à 99 sur la main gauche, tandis qu'à partir de 100 on le faisait sur la main droite. Si l'on se souvient que le côté gauche était considéré comme le mauvais côté, le passage à 100 était considéré comme positif. Juvénal, par exemple, célébrait le vieux Nestor qui avait eu le privilège de vivre plus de cent ans : « Le roi de Pylos, s'il en faut croire le grand Homère, donna l'exemple d'une vie presque aussi longue que celle de la corneille. C'était une chance, n'est-il pas vrai, que de bénéficier d'un si long ajournement de la mort, de compter ses années sur la main droite, et de boire tant de fois le moût nouveau[105] ? » C'est pourquoi il n'est pas surprenant que l'*Évangile de vérité* établisse un lien entre la brebis perdue et le destin de tout le troupeau. Non seulement le berger sauve l'animal isolé mais il rétablit le groupe entier.

> C'est lui le Pasteur qui a laissé les quatre-vingt-dix-neuf brebis qui ne se sont pas égarées. Il est allé chercher celle qui s'était perdue, il s'est réjoui l'ayant trouvée, car 99 est un nombre qui (se compte) sur la main gauche qui le détient. Mais lorsqu'on trouve l'Un, le nombre tout entier passe à la main droite. Ainsi en est-il de celui qui manque de l'Un, c'est-à-dire de la main droite entière, qui attire ce qui est déficient, le prend de la gauche et (le) fait passer à la droite. Et, ainsi, le nombre devient 100. C'est le signe de ce qu'il y a dans leurs sons, c'est-à-dire le Père[106].

Même si la dernière phrase demeure énigmatique, l'interprétation de la parabole dénote une forte composante ecclésiologique. Ce qui est en jeu est tout autant le destin de la communauté entière que le sort d'une seule âme.

---

104. Voir H. GERICKE, « Art. Zahlbegriff », *Lexikon der alten Welt*, col. 3297 ; R. VAN COMPERNOLLE, « Art. Zahlensysteme », *ibid.*, col. 3298-3302 ; K. VOGEL, « Art. Zahlenmystik », *ibid.*, col. 3297-3298 ; Antonio QUACQUARELLI, « Art. Nombres, Symbolique », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien, op. cit.*, vol. 2, p. 1761-1762, qui écrit en particulier : « C'est pourquoi il faut se référer à des méthodes et à des usages différents des nôtres pour comprendre le passé » (p. 1761).

105. JUVÉNAL, *Satires*, 10.246-250 (trad. Pierre DE LABRIOLLE et François VILLENEUVE) ; cité par G. IFRAH, *Histoire universelle des chiffres, op. cit.*, vol. 1, p. 139.

106. *Évangile de vérité* (NHC I, 3 et XII, 2), 31.35-32.17, trad. Jacques-Étienne MÉNARD, Leiden, E. J. Brill, 1972, p. 58-59. Sur ce passage, voir Paul-Hubert POIRIER, « *L'Évangile de Vérité*, Éphrem le Syrien et le comput digital », *REAug* 25, 1979, p. 27-34. Voir aussi IRÉNÉE, *Adv. haer*. 2.24.6.

Devrions-nous mépriser cette interprétation de la parabole lucanienne ? J'hésiterais à le faire, car il semble probable que le choix du nombre 99 par Jésus, par un chrétien anonyme ou par l'auteur de la *Source des logia* (Q) ne fut pas accidentel et que la joie du berger eut sa source tout autant dans le bien-être de son troupeau recomposé que dans le recouvrement de la brebis perdue. Prenant un autre exemple, j'attribuerais aussi une valeur symbolique au nombre des corbeilles pleines qui restent après les deux miracles de multiplication des pains. Les douze corbeilles de la première narration attirent l'attention sur la responsabilité pastorale des Douze dans une Église placée sous leur autorité, tandis que les sept corbeilles de la seconde narration évoquent les Sept responsables de l'Église des Hellénistes[107]. Même si, en tant que lecteurs modernes, nous n'attribuons pas de sens à ces nombres, nous devons admettre la valeur symbolique des deux épées de Lc 22, 38 et des 153 poissons de Jn 21, 11. Ces chiffres ont certainement dû avoir une signification spéciale pour les premiers chrétiens.

Unité et multiplicité, unité et dualité

Selon la tradition platonicienne, de même que selon d'autres traditions, l'unité était la marque de la perfection et les autres nombres le signe de la déficience[108]. La perte de l'unité était donc considérée comme négative. Paul participa de cette admiration pour l'unité, comme le démontre clairement la première Épître aux Corinthiens. La multiplicité des prétendus seigneurs, faux dieux ou démons, est un signe négatif, tandis que le Dieu unique[109] avec l'unique Seigneur Jésus-Christ (1 Co 8, 4-6) représente un pôle positif. Il faut

107. Mc 6, 43 (*klasmata dôdeka kophinôn plêrômata*) et Mc 8, 20 (*posôn spyridôn plêrômata klasmatôn êrate ? kai legousin : hepta*).

108. Voir Heinrich Dörrie, « Art. Platon », *in Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Munich, Deutscher Taschenbuch, 1979, vol. 4, col. 896-898. On trouve une courte digression sur la monade (*hê monas*) dans le *Corpus Hermeticum* 4.10-11. Selon le *Corpus Hermeticum* 11.9, 11, Dieu ne peut être qu'un. Affirmer qu'il y ait plus qu'un Dieu irait contre la notion de l'ordre. Le *Traité concernant la régénération et la règle du silence, Corpus Hermeticum* 13.17-20, contient un hymne à l'unité et à la totalité. Un autre passage dans un autre traité, *Corpus Hermeticum* 16.3, mentionne lui aussi que Dieu est un et tout.

109. *Le Traité tripartite* (NHC I, 5) 51.8-13 souligne aussi le fait que Dieu est unique : « Le Père est un tout en étant à la façon du multiple, car il est le premier et (il est) ce qu'il est seul à être, sans être (néanmoins) à la façon d'un seul – ou sinon comment serait-il Père ? » (trad. Louis Painchaud et Einar Thomassen). L'unité elle-même est célébrée dans l'*Évangile de vérité* (NHC I, 3 et XII, 2) 24.28-25.20 : « Par l'Unité chacun se retrouvera. Par une Gnose il se purifiera de la Pluralité en vue d'une Unité, engloutissant la Matière (*hulê*) en lui, comme une flamme, l'Obscurité par la Lumière, la Mort par la Vie. » (25.10-19 ; trad. Jacques-Étienne Ménard). Dans l'*Évangile de Philippe* (NHC II, 3) 63.25-30 : « Le Seigneur entra dans la teinturerie de Lévi. Il prit soixante-douze couleurs (*chrôma*), il les jeta dans le chaudron. Il les retira toutes blanches et dit : "C'est ainsi en effet que le Fils de l'Homme est venu comme teinturier" » (trad. Jacques-Étienne Ménard).

compter l'unité et la communion parmi les perfections du peuple de Dieu. Tout type de querelles (*erides*) ou de divisions (*schismata*) est douloureux (1 Co 1, 10-11). L'apôtre Paul poursuit donc un rêve d'unité[110]. À sa suite, l'un de ses disciples, l'auteur de l'Épître aux Éphésiens, élabore une théologie de l'unité qui comporte une virulente attaque contre la pluralité[111]. La rédemption dans le Christ n'est autre que la restauration de l'unité, la victoire sur « les deux », un combat contre la division présente en quelque nombre qui ne soit pas un. Le Christ est « notre paix », « il a converti les deux groupes en un seul » (*poiêsas ta amphotera hen*) et il a vaincu la haine. Israël et les nations sont maintenant réconciliés. Le Christ a combattu victorieusement, de telle manière que « des deux peuples, il n'en a fait qu'un » (*hina tous duo ktisêy hen autôy eis hena kainon anthrôpon*, Ep 2, 14-15)[112]. Plus tard, on retrouve l'influence d'une telle théologie de l'unité dans les écrits d'Ignace d'Antioche. Christ est le « seul médecin » (*heis iatros estin*, Ignace *Eph.* 7.2), le « seul maître » (*heis oun didaskalos*, Ignace *Eph.* 15.1). Les chrétiens, en tant que membres du corps, et le Christ, en tant que tête du corps, vivent dans l'unité (*henôsis*, Ignace *Trall*. 11.2). Ainsi, le croyant doit être « un » et posséder un cœur indivis (Ignace *Trall.* 13.2). Le problème inéluctable d'une dualité perçue en Dieu, en tant que Père et Fils, est résolu par l'insistance sur leur unité parfaite, comme le fait, lui aussi, l'Évangile de Jean (Jn 5, 19-23 ; 10, 30 ; 17, 11.21-23) : Père et Fils sont un (*hênômenos ôn*, « étant unis » ; Ignace *Magn*. 7.1). Le thème de l'unité[113] et celui de la réduction subséquente de la dualité sont aussi présents en Ignace *Philad*. 3.2 et 9.1[114].

110. Voir Margaret M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, Tübingen, J. C. Mohr, 1991, p. 68-70 et 202-206.

111. William James a écrit un chapitre sur l'unité et la pluralité : voir William JAMES, *Pragmatism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975, p. 63-80.

112. Chaque famille (*patria*) tire son nom du Dieu unique, du Père (*patêr*), Ep 3, 14.

113. Ce thème de l'unité est également important pour l'auteur de *1 Clément*, qui s'en prend aux divisions malsaines et proclame : « N'avons-nous pas un seul Dieu, un seul Christ, un seul Esprit de grâce, qui a été répandu sur nous et une seule vocation dans le Christ ? » (*1 Clément* 46.6). Ce thème de l'unité est également présent dans *Le Pasteur* d'Hermas : évitez les divisions (*dichostasiai*) parce qu'elles pourraient vous ôter la vie, HERMAS, Vis. 3.9.9. Enfin, voir POLYCARPE, *Phil.* 11.1.

114. On se souvient de la sentence : « Aucun domestique ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent. » (Lc 16, 13 et // ; *Évangile de Thomas* 47) ; voir aussi *Évangile de Thomas* 22 (faire un en partant de deux) et 61 (l'un est sauvé, l'autre est perdu). L'*Évangile de Thomas* emploie volontiers les nombres pour exprimer une pensée religieuse : voir la critique des trois dieux en *Évangile de Thomas* 30 et l'éloge du « solitaire » (*Évangile de Thomas* 75). Enfin, voir Did. 1.1 : des deux voies, une seule est bonne.

Toutefois, le chiffre deux n'est pas exclusivement le début d'une pluralité désastreuse : il peut aussi représenter un compagnon du « un »[115]. Deux peut constituer la base de l'harmonie et de la concorde, comme pour le Jésus de la tradition synoptique qui insiste sur les deux commandements majeurs (Mc 12, 28-34 et // ; Lc 10, 25-29), sur la règle selon laquelle un témoignage est valide à partir de la présence de deux témoins (Dt 19, 15 ; Mt 18, 16 ; Ap 11, 3), sur les disciples qui sont envoyés deux par deux (*duo duo*, Mc 6, 8) ; comme pour les deux éléments complémentaires dans l'argument de Paul, à savoir la réconciliation dans le Christ et le ministère de cette réconciliation, l'œuvre du Christ d'un côté et le témoignage apostolique de l'autre (*hê katalagê* et *hê diakonia tês katalagês*, 2 Co 5, 18-21)[116] ; comme pour les deux vertus célébrées par Ignace dans sa lettre aux Éphésiens, « foi » et « amour » ; la première est le commencement et le second, l'aboutissement : *ta de duo en henotêti genomena theos estin*, « les deux réunies, c'est Dieu », Ignace *Eph.* 14.2[117].

Dans sa monographie sur les premières professions de foi chrétiennes, Oscar Cullmann fait une constatation simple : ce n'est que vers la moitié du IIe siècle apr. J.-C., plus précisément chez Justin Martyr, que nous rencontrons une confession de foi *tripartite*[118]. La période du Nouveau Testament, *grosso modo* le Ier siècle, est encore marquée par une profession de foi chrétienne comportant deux articles, un court article consacré au Père (dans un environnement juif, il n'y avait pas grand chose à ajouter concernant Dieu) et un long article concernant le Fils (la grande nouveauté, le *skandalon*). En réalité, cette « hérésie » d'un point de vue juif pouvait s'appuyer sur quelques textes de la tradition hébraïque, certes marginaux, mais qui insistent sur une dualité à l'intérieur de l'unité divine et distinguent entre un aspect extérieur et un aspect intérieur, entre le Dieu caché et tel attribut divin hypostasié (Verbe, Sagesse, Esprit, Nom), entre YHWH et le « moindre YHWH[119] ».

---

115. Cette appréciation positive du chiffre deux est-elle une réminiscence de la fonction du duel ? « The dual is chiefly employed of two persons or things which, by nature or association, form a pair », écrit Herbert WEIR SMYTH, *Greek Grammar*, version révisée par Gordon M. MESSING, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984, § 999.

116. Voir *1 Clément* 42 : « Donc le Christ vient de Dieu, les apôtres viennent du Christ, les deux choses (*amphotera*) sont sorties en bel ordre de la volonté de Dieu. »

117. Dans l'*Évangile de Thomas* 11 et 22, le risque de transformer l'unité en dualité est critiqué et le but consiste dans la transformation de deux en un. Voir en POLYCARPE, *Phil.* 10.1, une partie de la lettre qui n'a été conservée qu'en latin, l'expression *in veritate sociati*, « associés dans la vérité ». Voir enfin l'ancienne distinction chrétienne entre le premier et le second Testament ; François BOVON, *L'Évangile et l'apôtre. Le Christ inséparable de ses témoins*, Aubonne, Le Moulin, 1993.

118. Oscar CULLMANN, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses 30 », 1948, p. 27-38 ; voir JUSTIN MARTYR, *1 Apol.* 13.

119. Telle est la manière dont le Métatron est nommé en *3 Énoch* 12.5.

Toutefois, depuis le début du mouvement inauguré par Jésus, la dualité Père-Fils ne fut pas conçue comme une relation fermée, homéostatique. Pour s'en convaincre, il suffit de lire l'affirmation archaïque de la *Source des logia* (Q) : « Nul ne connaît qui est le Fils, si ce n'est le Père, ni qui est le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler » (Lc 10, 22 et //). La réciprocité n'est pas une réciprocité stricte et rigide, car l'amour entre les deux personnes ne se limite pas à une étroitesse exclusive ; inclusive, la sentence adresse une invitation à tous ceux qui sont choisis par le Fils. Dans la communauté matthéenne ainsi que dans les communautés pauliniennes pourtant différentes, on inclut l'Esprit au tableau et, avec l'Esprit, on ajoute la participation humaine à l'économie divine : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » (Mt 28, 19)[120] et « La grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu, et la communion du Saint Esprit soient avec vous tous » (2 Co 13, 13)[121].

Conclusion

En conclusion, je suggérerais que la foi des premiers chrétiens se concentrait autour du nom salvifique du Seigneur Jésus-Christ (voir Ac 4, 12), mais qu'elle inclut très tôt l'Esprit, d'abord comme une force, puis comme une personne. Avec l'Esprit, une relation s'établissait également avec la communauté humaine des croyants. Appelés à garder la mémoire de Jésus, à lire les Écritures d'Israël et à en actualiser le message dans leur vie, ces hommes et ces femmes, pour la plupart des juifs au début, réalisaient l'importance des noms en tant que représentation puissante et non artificielle d'une réalité invisible. En tentant de donner un sens à la création qui les entourait, à l'histoire qui les précédait et à l'eschatologie qui devait encore advenir, ils comprenaient les nombres comme des signes, plus que conventionnels, des

120. Selon certains exégètes, cette formule matthéenne est considérée comme une interpolation tardive inauthentique ; voir Erich Klostermann, *Das Matthäusevangelium,* Tübingen, Mohr Siebeck, coll « HNT 4 », 1927, p. 232. Voir toutefois *Did*. 7.3 : « Verse trois fois de l'eau sur la tête au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. »

121. Voir Gerhard Delling, « Art. *treis, tris, tritos* », *TWNT* 8, 1969, p. 215-225. Parmi les textes qui insistent sur « trois », voir les trois vertus théologales selon l'apôtre Paul, la foi, l'espérance et la charité (1 Co 13, 13) ; la division de l'histoire du salut en trois périodes par l'évangéliste Luc ; les trois mystères d'Ignace d'Antioche et les trois signes de la *Didachè* mentionnés ci-dessus à la n. 96 ; les *tria genê*, les païens, les juifs et les chrétiens, en Aristide, *Apologie* 2.1 ; les trois vertus, foi, charité et œuvres, mentionnées dans l'*Apocryphon de Jacques* (NHC I, 2) 8.12-14 ; les trois Marie dans l'*Évangile de Philippe* (NHC II, 3) 59.6-11 ; la division de l'histoire en trois éons (le premier éon est l'éon de l'âme, le deuxième est l'éon de la chair, le troisième est l'éon qui doit venir), dans le *Concept de la Grande Puissance* (NHC VI, 4) 38.5-48.13. Voir également, dans les *Oracles sibyllins* 7.71-75, les trois tours dans lesquelles les mères de Dieu vivent maintenant.

signes d'un ordre divin et d'une économie providentielle. Les noms et les nombres étaient un don de Dieu qui révélait une réalité extralinguistique au-delà de ce que les mots étaient capables de transmettre. Telle était la compréhension culturelle des juifs et des chrétiens de l'époque. Si aujourd'hui nous ne parvenons pas à reconnaître la signification des noms et des nombres[122], nous négligeons cette réalité et, manquant une dimension de son message, nous courons le risque de passer à côté de la profondeur de l'Écriture[123].

François BOVON
Harvard University, *Cambridge, Mass., États-Unis*
Traduit de l'anglais par Camila GROSS

122. Si les noms et les chiffres ne sont que des signes conventionnels, si tout est prisonnier du langage, s'il n'y a pas de réalité extralinguistique, alors les chrétiens sont, selon l'expression de Paul (1 Co 15, 19), les plus misérables des êtres humains.

123. Cet article ne représente qu'un début et son auteur fait siennes les paroles d'Origène : « Contentons-nous d'avoir seulement approché ces perspectives plutôt que de les expliquer et de les développer ; pour ceux qui sont dans les meilleures dispositions […] il suffira qu'elles aient été indiquées et légèrement effleurées », ORIGÈNE, *Hom. Num*. 4.2.1.