

# Les nouvelles paroles de Jésus

Autor(en): **Trabaud, H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **31 (1898)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379640>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# LES NOUVELLES PAROLES DE JÉSUS

PAR

H. TRABAUD

---

On sait que certaines paroles du Seigneur qui ne se trouvent pas dans nos Evangiles ont été retenues par l'ancienne Eglise et recueillies, soit dans les Evangiles apocryphes, soit, sous forme de citations, dans les ouvrages des Pères. L'une d'elles se lit dans le livre des Actes, rapportée par saint Paul dans son discours aux anciens d'Ephèse : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir, » et des autres, réunies par M. Alfred Resch au nombre d'une soixantaine<sup>1</sup>, la plus connue et la plus employée dans l'antiquité chrétienne, est un précepte assez obscur, qui nous a été transmis par Origène : « Soyez de bons changeurs. » C'est parce qu'elles n'ont pas été notées par les quatre historiens canoniques qu'on les a appelées *agrapha*, en opposition aux *engrapha*, à celles qu'ils nous ont conservées. Au commencement de l'année dernière, se répandit la nouvelle qu'un manuscrit renfermant des paroles de ce genre jusqu'ici inconnues, avait été découvert en Egypte, où, en 1892, dans une tombe du cimetière d'Akhmîm, on avait déjà trouvé un fragment assez étendu de l'Evangile de Pierre, racontant, d'après une tradition plus défavorable aux Juifs que celle de nos Evangiles, l'histoire de la condamnation, de la mort et de la résurrection de Jésus<sup>2</sup>. Nous étions redevables de ce texte im-

<sup>1</sup> *Agrapha. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, V, 4<sup>e</sup> cahier.

<sup>2</sup> Voir sur ce fragment une étude de M. Ad. Lods, dans la *Revue chrétienne* du 1<sup>er</sup> avril 1893.

portant aux travaux de la Mission archéologique française au Caire. Cette fois-ci, la trouvaille est le résultat des fouilles entreprises par l'*Egyptian Exploration Fund* : elle est plus maigre et consiste en une seule feuille de papyrus, de dix centimètres de large et de quinze de haut, écrite des deux côtés et paginée la 11<sup>e</sup> de la collection dont elle faisait partie. Elle a été tirée, avec d'autres documents remplissant 280 caisses envoyées en Angleterre, entre autres de nombreux fragments des classiques grecs, d'une sorte de dépôt d'archives et de pièces officielles de l'ancienne ville d'Oxyrynche, encore florissante au commencement de notre ère, et dont l'emplacement est maintenant occupé par le village de Behnesa, à 120 milles anglais au sud du Caire, à la limite du désert de Lybie. Le manuscrit est écrit en lettres onciales pouvant remonter aux années 150 à 300 ; les deux archéologues qui l'ont mis au jour, MM. Grenfell et Hunt, le font dater de l'an 200 ou 225 environ ; M. le professeur Blass, de Halle, le place un peu plus tard. Après ses éditeurs, qui ont accompagné d'un commentaire le fac-similé qu'ils en ont publié à Oxford, plusieurs théologiens s'en sont occupés, et M. Harnack a consigné dans une brochure spéciale<sup>1</sup> les résultats auxquels l'a conduit l'examen qu'il en a fait.

## I

Quelques-uns des nouveaux *logia*, — au nombre de sept ou huit, parmi lesquels six seulement sont déchiffrables, — reproduisent en tout ou en partie des paroles figurant dans les Évangiles canoniques ; c'est ainsi que le premier donne les dix-sept derniers mots du texte grec de Luc VI, 42 (cf. Mat. VII, 5) : « ... et alors tu verras comment ôter la paille qui est dans l'œil de ton frère ; » les mots précédents se trouvaient probablement sur un autre feuillet. Du cinquième (ou sixième) : « Jésus dit : Un prophète n'est point reçu dans son pays, et un médecin

<sup>1</sup> *Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu*. Freiburg i. B., J.-C.-B. Mohr (Paul Siebeck), 1897, 36 p. in-8°. Voir aussi deux articles de M. G. Heinrici dans *Theol. Literaturzeitung* du 21 août 1897.

n'opère point de guérison sur ceux qui le connaissent, » la première partie a son analogue dans Luc IV, 24, et la seconde a aussi toutes les apparences de l'authenticité, les maximes de Jésus imitant souvent le parallélisme hébraïque et le médecin ne se distinguant pas, dans nos Evangiles, du prophète ou « rabbi, » comme le montrent, dans Luc l'entrée en matière du Seigneur : « Sans doute vous m'allèguerez le proverbe : Médecin, guéris-toi toi-même..., » dans Marc la fin du passage correspondant : « Il ne put faire là aucun miracle, si ce n'est qu'il imposa les mains à quelques malades et les guérit. » (VI, 5.) Enfin la dernière sentence lisible du manuscrit : « Jésus dit : Une ville *bâtie* sur le sommet d'une montagne élevée, et solidement établie, ne peut ni tomber, ni être cachée, » est une combinaison des passages du 1<sup>er</sup> Evangile relatifs à la ville *située* sur une montagne et à la maison fondée sur le roc (Mat. V, 14, et VII, 25), mais d'après une rédaction un peu différente du premier <sup>1</sup>.

Les paroles précédentes ont leurs parallèles dans nos Evangiles ; celles qu'il nous reste à étudier, entièrement nouvelles, ne rappellent qu'indirectement l'enseignement canonique. Autre différence : tandis que les premières sont en rapport étroit avec les synoptiques, ces dernières se rapprochent plutôt, pour le fond plus encore que pour la forme, du 4<sup>e</sup> Evangile. Si l'on prend à la lettre la deuxième de notre texte : « Jésus dit : Si vous ne jeûnez point à l'égard du monde, vous ne trouverez point le royaume de Dieu, et si vous ne gardez point le sabbat, vous ne verrez point le Père, » cela ne paraît rien moins qu'évident, bien que les expressions de « monde » pour désigner tout ce qui est étranger à Christ, et de « voir le Père, » rentrent dans le vocabulaire johannique (cf. pour la première 1 Jean II, 11, pour la seconde Jean VI, 46 ; XIV, 19). Ainsi comprise, cette parole a en effet une couleur judaïque prononcée, et elle viendrait à l'appui de notre thèse que les idées de Jésus sur la loi nous ont été rapportées d'après deux traditions divergentes <sup>2</sup>. Aussi ne

<sup>1</sup> Déjà Tatien et la Peschitto lisaient : « Non potest civitas abscondi supra montem *ædificata*. »

<sup>2</sup> Voir la présente revue, 1897, p. 462.

nous sentirions-nous pas libre de la déclarer sans valeur, comme le fait M. Clemen dans la *Christliche Welt*<sup>1</sup>, pour la seule raison que sa teneur ne s'accorde pas avec l'attitude du Maître en face du sabbat telle que les synoptiques nous la présentent<sup>2</sup>, car s'ils ne renferment pas de préceptes du genre du nôtre à opposer à la conception chrétienne du jour du repos, l'un d'entre eux attribue à Jésus cette règle générale, qui implique la stricte observation du sabbat juif : « Tout ce qu'ils (les scribes et les pharisiens) vous disent, faites-le donc et observez-le. » (Mat. XXIII, 3.) Elle fait partie d'un morceau tiré des *logia* de Matthieu, qui renferment en outre, dans celui sur la destruction de Jérusalem, cette parole plus caractéristique encore : « Priez pour que votre fuite n'arrive pas... un jour de sabbat » (Mat. XXIV, 20). Dans le sermon sur la montagne, qui vient de la même source, sinon le monopole absolu du royaume de Dieu, du moins la prééminence est conférée à ceux qui observent tous les commandements, grands et petits, de la loi (Mat. V, 18, 19; cf. Jacq. I, 10), donc aussi le quatrième du Décalogue.

Dans ce discours, Jésus recommande implicitement le jeûne, en indiquant la bonne manière de s'acquitter de cet acte religieux (Mat. VI, 17, 18). D'autre part, il nous est dit qu'à l'encontre des pharisiens et des disciples de Jean, ceux de Jésus (et à plus forte raison Jésus lui-même) ne jeûnaient pas (Mat. IX, 14, 15, et parall.) Donc aussi en ce qui concerne le jeûne, les deux courants sont nettement marqués dans nos Evangiles, et notre *logion* paraît être en parfaite harmonie avec l'un d'entre eux.

M. Clemen estime que, tant pour le jeûne que pour le sabbat, ce texte, dont les premiers mots ont en grec quelque chose de

<sup>1</sup> Numéro du 29 juillet 1897 : *Neugefundne Jesusworte?*

<sup>2</sup> Une glose que le manuscrit D de Cambridge (*codex Bezae*) ajoute à Luc VI, 4, contredit aussi notre *logion*. Son auteur raconte qu'ayant vu quelqu'un travailler le jour du sabbat, Jésus lui dit : « O homme ! si vraiment tu sais ce que tu fais (c'est-à-dire si tu as des raisons sérieuses et louables pour faire exception au repos hebdomadaire, si ta conscience t'approuve), tu es béni ; mais si tu ne le sais pas, tu es sous la malédiction, tu transgresses la loi. » Cette notice est tout à fait conforme, quant au fond, avec le principe que le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat.

heurté et laissent une certaine latitude à l'interprétation, doit s'expliquer par le sens rituel des termes; il recommande purement et simplement l'observation des prescriptions légales sur ces deux points. M. Harnack est d'un avis diamétralement opposé. Selon lui, il spiritualise la loi, soit en entendant par jeûne le renoncement au monde, la rupture avec lui, soit en comprenant le sabbat comme la sanctification de la vie au service de Dieu et dans la soumission à ses commandements. Ce sens extensif se rencontre dans l'épître de Barnabas (ch. XV), qui voit dans la pureté du cœur et des mains la bonne manière de le célébrer, sans que cette célébration-là, chose essentielle aux yeux de l'auteur, soit liée à un jour particulier. Justin Martyr (Dial. XII) partage ce point de vue et emploie également l'expression : σαββατιζειν τὸ σάββατον. Mais Jésus, très attaché au culte de ses pères, ainsi que le montre la tradition des synoptiques, a toujours pris les mots de « jeûner » et de « sabbat » dans leur acception première; il peut avoir une fois prononcé cette maxime, mais elle aura reçu ensuite une couleur étrangère « dans le sens de l'époque postapostolique. »

La troisième des paroles retrouvées est ainsi formulée : « Jésus dit : Je me suis tenu au milieu du monde, et j'ai été vu d'eux dans ma chair; et je les ai tous trouvés ivres, et je n'ai trouvé aucun d'eux altéré<sup>1</sup>, et mon âme s'afflige sur les fils des hommes, car ils sont aveugles dans leur cœur (et ne voient pas)... la pauvreté<sup>2</sup>. » Ce qui frappe d'emblée, à sa lecture, c'est que le Seigneur y met en avant son *moi* avec une autorité solennelle, et y affirme son rôle de médiateur universel. L'auteur du quatrième Evangile (cf. 1 Tim. III, 6) se borne à indiquer ce rôle dans son prologue et ne va pas jusqu'à faire parler Jésus de lui-même comme d'un être divin manifesté en chair. Nous avons donc ici un développement de la christologie johannique, combinée avec la tradition des synoptiques. Une phase jusqu'ici ignorée de la première théologie chrétienne nous

<sup>1</sup> Cf. Mat. V, 6. Jean seul emploie *διψᾶν* sans complément (VII, 37; VI, 35).

<sup>2</sup> M. Harnack pense que ce dernier mot, qui peut se rapporter à la condition misérable du Maître, n'appartient pas, comme on l'a supposé, à un autre *logion*, mais termine le troisième.

est révélée dans ce *logion*, où presque d'une haleine le Christ se désigne comme l'être supra-terrestre qui a revêtu une chair humaine pour le salut du monde, et en même temps parle des souffrances de son âme affligée par l'aveuglement des hommes dans des termes qui rappellent ses lamentations sur Jérusalem impénitente. (Mat. XXIII, 37, et Luc XIII, 34; cf. Mat. IX, 36.)

Après avoir posé sa mission rédemptrice, Jésus promet, dans le quatrième verset de notre manuscrit, sa présence spirituelle à ses disciples : « Où qu'ils soient, ils ne sont pas sans Dieu, et quand l'un est seul, je suis avec lui. Lève la pierre, et là tu me trouveras; fends le bois, et là je suis aussi. » M. Harnack relève, dans ce verset, le parallélisme entre Dieu et Christ, « associés à la manière johannique, de telle sorte que leur unité n'est pas donnée seulement comme une unité de sentiment et de volonté. » Pour lui, le passage qui s'en rapproche le plus, pour le fond de la pensée, est celui-ci : « Si quelqu'un m'aime,... mon Père l'aimera; nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure chez lui. » (Jean XIV, 23.) Il rappelle aussi ces autres paroles du Seigneur : « Je ne vous laisserai point orphelins, je viendrai à vous.... Je suis avec vous tous les jours.... » (Jean XIV, 18; Mat. XXVIII, 25; cf. XVIII, 20 : « Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux. »)

Cette interprétation exclut l'hypothèse émise par MM. Grenfell et Hunt, que notre maxime serait en rapport avec une maxime analogue de l'Évangile d'Éve citée par Epiphane, et aurait, comme cette dernière, un cachet panthéiste. Non, Jésus n'est ni sous la pierre ni dans le bois, mais avec l'homme, dans son occupation journalière, aussi bien que dans l'accomplissement d'actes religieux tels que le jeûne ou la prière, à condition toutefois qu'il soit vraiment « isolé » (*μόνος*), détaché du monde. Il est aussi certainement avec lui que les objets auxquels se rapporte sa vocation terrestre et avec lesquels il est en contact, il est pour lui un véritable compagnon. Dans quelque situation qu'il soit, le disciple de Jésus trouve toujours son Sauveur, et celui-ci ne lui fait jamais défaut. Qu'ensuite, sous l'influence des idées courantes dans le monde gréco-romain, en particulier

du stoïcisme, une telle parole ait été prise dans le sens panthéiste, qu'on y ait vu l'indication de la présence universelle du Christ pénétrant tout de son essence, les restes des Evangiles gnostiques d'Egypte montrent que ce n'est pas seulement probable, mais sûr<sup>1</sup>.

## II

D'où proviennent les paroles du manuscrit de Behnesa? Feraient-elles partie d'une collection de *logia* semblable à celle que, d'après le témoignage de Papias, Matthieu aurait élaborée, et qui a été incorporée dans l'Evangile portant son nom, après avoir été traduite de l'araméen en grec? Leur formule d'introduction se retrouve dans les recueils de sentences hébraïques, comme le *Pirke Aboth*; elles semblent donc bien, à première vue, appartenir aux paroles de Jésus qui ont été réunies, avant la composition des Evangiles, pareillement à celles des rabbins. M. Clemen croit même pouvoir affirmer que, selon toute apparence, notre fragment se rattache à un recueil composé exclusivement de paroles du Seigneur, et part de là pour tirer la conclusion suivante: « On ne pourra plus prétendre à l'avenir que

<sup>1</sup> M. Harnack croit que cette parole de l'Ecclésiaste (X, 9): « Celui qui remue des pierres en sera blessé, et celui qui fend du bois en éprouvera du danger, » a inspiré notre *logion*, lequel serait dans un rapport antithétique avec elle. Tandis que, dans son pessimisme, le sage juif affirme que le travail ne va pas sans souffrance ni péril, Christ promet sa présence à ceux qui s'en acquittent. Ce serait le seul cas où l'Ecclésiaste aurait marqué de son empreinte l'enseignement de Jésus, et il est difficile d'admettre que le Maître ait pris ainsi en considération un écrit dont l'autorité était encore si discutée de son temps. Au reste, le fait que les deux passages renferment le même parallélisme nous paraît insuffisant pour établir une connexion entre eux, surtout si l'on songe que les expressions semblables sont rendues autrement dans notre texte que dans celui des LXX. Leur ressemblance peut très bien être purement fortuite.

Plus hasardée est l'hypothèse analogue du Rév. E. Barnes de Cambridge, qui voit dans ce verset une allusion à Habacuc II, 11: « Car la pierre crie du milieu de la muraille, et le bois qui lie la charpente lui répond, » passage qui avait reçu dans l'ancienne Eglise, une interprétation messianique. M. Barnes paraphrase ainsi le *logion*: « Regarde au delà de la pierre de mon tombeau, et tu me trouveras vivant; sonde le bois, c'est-à-dire pénètre jusqu'à la signification intime de ma croix, et là aussi tu trouveras un Sauveur vivant. »



les *logia* dont parle Papias, et qui sont l'une des sources de Matthieu et de Luc, doivent avoir aussi compris des notices historiques assez étendues. Ceux qu'on vient de découvrir montrent, en effet, qu'aux premiers temps du christianisme, une collection ne contenant pas autre chose que des paroles du Seigneur peut se concevoir, et cela a pour nous son importance. C'est dire que, les récits évangéliques n'étant souvent pas tout ce qu'il y a de plus clair, ou encore étant parfois contestés, nous ferons bien de nous en tenir avant tout aux paroles du Seigneur. »

Mais un examen plus attentif de la forme et du fond de nos sentences, qui supposent la christologie johannique déjà formée, ne permet pas de leur reconnaître ce caractère primitif et original qu'on a voulu leur attribuer. Il ne reste plus, dès lors, qu'à y voir des passages empruntés à un écrit chrétien postérieur, et comme il est impossible de saisir entre elles un lien organique, elles doivent avoir été tirées de leur contexte et rapprochées dans un but quelconque. La répétition solennelle du : « Jésus dit » avant chacune d'elles le montre et fait supposer à M. Harnack qu'elles ont été réunies en vue de la lecture publique.

Parmi les hypothèses de MM. Grenfell et Hunt sur leur origine, l'éminent professeur de Berlin en relève une qui lui paraît fort plausible et qu'il fait sienne à l'exclusion des autres, à savoir qu'elles seraient un extrait de l'Évangile des Égyptiens ou de Pierre, celui-là justement dont un fragment a été découvert en 1892 dans le cimetière d'Akhmîm. Cet Évangile fut utilisé en Égypte, parallèlement à l'Évangile des Hébreux ou des Douze apôtres, à un moment où nos quatre Évangiles n'avaient pas encore conquis leur autorité normative. L'un servait aux pagano-chrétiens (coptes), l'autre, qui a une grande ressemblance avec celui de Matthieu, aux chrétiens sortis du judaïsme. Nos paroles ne peuvent avoir été tirées de ce dernier, avec la tendance duquel ne cadreraient ni leur spiritualisation du sabbat, si spiritualisation il y a, ni leur christologie pneumatique.

L'histoire de l'Évangile des Égyptiens, déjà connu, cité et

considéré comme authentique par Justin Martyr, montre que sa composition remonte au moins au premier tiers du second siècle ; son usage en Egypte est mentionné à plusieurs reprises à partir de l'an 160. Or le manuscrit de Behnesa paraît n'être qu'une copie, dont l'original doit avoir été beaucoup plus ancien ; car, dans la formule d'introduction, le simple *Ἰησοῦς* est un signe de haute antiquité, et dans les citations postérieures, il est généralement remplacé par *ὁ κύριος*. Comme nos *logia*, le texte de cet Evangile, tantôt diffère de celui des Evangiles canoniques, tantôt s'accorde avec lui. Dans l'homélie de l'évêque romain Soter, connue sous le nom de 2<sup>e</sup> épître de Clément, sont citées plusieurs paroles de Jésus qui en proviennent : par leur forme hébraïsante et par leur contenu, elles rappellent la tradition des synoptiques, et cependant sa christologie doit avoir été pneumatique, et même voisine du modalisme, puisque les Sabelliens de la Pentapole l'invoquaient à l'appui de leur thèse que le Père, le Fils et l'Esprit ne sont que des modes d'apparition d'un seul et même Dieu.

Bien plus, Epiphane nous apprend qu'elle n'y apparaît pas comme un produit de la pensée de l'auteur, mais sous la forme de paroles du Maître ; or c'est aussi le cas dans nos sentences. D'autre part, nous savons que les Encratites d'Egypte l'employaient encore lorsqu'il n'était plus en usage dans l'Eglise, certains de ses préceptes favorisant leur tendance. Or ceux de nos *logia* où Jésus prêche le jeûne à l'égard du monde et où il dit des hommes qu'il les a tous trouvés ivres, devaient plaire à ces abstinents des premiers siècles, qui avaient renoncé à la viande et au vin en même temps qu'au mariage.

Ayant constaté qu'on trouve dans les écrits de Tatien, devenu dans les derniers temps de sa vie, vers 170, l'un des chefs de cette secte ascétique, quelques passages rappelant les versets 2, 3 et 5 de notre texte, un savant anglais très versé dans la patristique, M. H.-G. Léonard, y a même vu un fragment d'un des ouvrages perdus de cet apologiste, par exemple de son livre intitulé : *Sur la perfection chrétienne, d'après le Sauveur*. « N'oublions pas pourtant, remarque à ce propos le très compétent rédacteur de la *Semaine religieuse* de Genève, à laquelle

nous devons ce renseignement, que l'auteur du *Diatessarôn*, la première harmonie des Evangiles, distinguait profondément nos quatre Evangiles canoniques des autres écrits similaires : aurait-il aligné côte à côte des versets tirés de saint Luc et des paroles étrangères aux Evangiles canoniques ? » A cette objection peut s'ajouter ce qui a été dit plus haut de la formule d'introduction du texte de Behnesa, qui aurait été différente dans Tatien. Mais il se peut très bien, — ce qui expliquerait les analogies remarquées par M. Léonard, — que l'Evangile des Egyptiens ait inspiré cet auteur.

A la lumière des nouveaux *logia*, cet Evangile nous apparaît comme un remarquable parallèle, au point de vue théologique, de l'Evangile de Jean, sans toutefois s'être émancipé de la forme traditionnelle des synoptiques. Peut-être a-t-il été influencé par lui ; cependant, les fragments que nous en connaissons avant notre extrait, ne montrent aucune trace d'une pareille dépendance. Quant à ce dernier, il n'indique pas, au dire de M. Harnack, un rapport assez étroit entre les deux ouvrages pour faire admettre que l'un des auteurs ait eu celui de l'autre sous les yeux. De même, il est difficile d'établir si, dans ce qu'il a de commun avec eux, notre écrit repose sur les synoptiques eux-mêmes ou sur leurs sources. M. Harnack, qui s'était prononcé, dans sa chronologie de l'ancienne littérature chrétienne, pour cette dernière hypothèse, la laisse maintenant tomber. A son tour, médité par une génération avide de révélations nouvelles et dont la fantaisie, dans l'interprétation des textes, ne connaissait pas de bornes, l'Evangile dit des Egyptiens a sans doute frayé la voie aux Evangiles gnostiques à tendance panthéiste nés sur le sol égyptien et qui représentaient le Christ tantôt comme pénétrant tout de sa présence, tantôt comme apparaissant en forme d'esprit éthéré sur la scène du monde. Mais lui-même ne renferme rien d'hétérodoxe, rien non plus de grotesque ni de puéril, bien que le merveilleux s'y trouve sur une plus grande échelle que dans les documents canoniques.

Telles sont les inductions que l'on peut tirer du texte publié par MM. Grenfell et Hunt, texte dont l'importance est plus

grande qu'il ne paraît au premier abord. C'est une petite pierre de plus à l'édifice qu'élèvent, avec autant de patience que d'érudition, les théologiens qui ont entrepris l'étude de la littérature chrétienne des premiers siècles. Souhaitons que la découverte de Behnesa ne soit pas la dernière contribution des égyptologues à cette étude capitale pour l'histoire de l'Eglise et pour une saine compréhension de l'Évangile.

---

On trouvera du même auteur, en tête du second fascicule des *Zwingliana*, une notice fort curieuse sur une *édition française du catéchisme mural zuricois de 1525*. Vu l'intérêt particulier que ce sujet présente pour nous protestants de langue française, nous nous proposons d'y revenir prochainement avec un peu plus de détail.

La publication que nous venons d'annoncer mérite d'être favorablement accueillie par tous les amis de l'histoire religieuse. Nous serions heureux si les lignes qui précèdent pouvaient engager tels de nos lecteurs à envoyer leur cotisation à la société du *Zwingli-Museum*. Ils n'ont qu'à adresser leur adhésion à son caissier, M. Alb. Schulthess, à Zurich, ou à l'imprimerie Zurcher et Furrer.

H. V.

---

## RECTIFICATION

Dans notre article sur *Les nouvelles paroles de Jésus*, retrancher page 81, ligne 26, les mots : « ou de Pierre » jusqu'à la fin de la phrase, et, au commencement de l'alinéa suivant, les mots : « déjà connu, cité et considéré comme authentique par Justin Martyr. » C'est par erreur que l'évangile apocryphe de Pierre a été identifié avec celui dit des Egyptiens.

H. T.

---

## REVUES

### ZEITSCHRIFT FÜR DIE ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT

1897, second fascicule.

*G. Schmidt* : Les deux versions syriaques du premier livre des Maccabées. — *Jacob* : Contributions à une introduction aux Psaumes; III. Les Psaumes et le culte du temple. — *Techen* : Glossaire syro-hébreu du Psautier d'après la Peshita. — *W. Max Müller* : Miscellanées. 1. Le meurtrier de Sanhérib. 2. Le roi Yareb dans Osée. — *Castelli* : Une conjecture sur Deut. XXXII, 5. — *E. Klostermann* : Un nouveau psautier grec en onciales. — *Peiser* : Mélanges. (Notes critiques sur divers passages de l'Anc. Test.) — *Stade* : Réplique à MM. Hilgenfeld et Staerk. — Bibliographie.