

Les plus anciens cantiques chrétiens : les Odes de Salomon

Autor(en): **Bruston, C.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **44 (1911)**

Heft 6

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379898>

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 PLUS ANCIENS CANTIQUES CHRÉTIENS

LES ODES DE SALOMON

PAR

CH. BRUSTON

Notre connaissance de l'ancienne littérature chrétienne s'enrichit de jour en jour : après la *Διδαχη* ou *Doctrine des douze apôtres*, après un fragment important de l'évangile apocryphe et de l'apocalypse de Pierre, après divers fragments de quelques autres anciens évangiles ¹, après un traité perdu d'Irénée, qui a été retrouvé dans une version arménienne ², etc., voici une autre production littéraire des premiers âges de l'Eglise qui reparaît au jour dans une traduction ou plutôt dans un texte syriaque.

Un savant anglais bien connu, M. Rendel Harris, a retrouvé récemment, dans un manuscrit venu des bords du Tigre et qu'il attribue au XVI^e siècle, un ancien recueil de cantiques nommé les *Odes de Salomon*, mentionné quelquefois, mais très rarement, par les Pères de l'Eglise et qu'on pouvait croire à jamais perdu. Il faut dire cependant que cinq d'entre eux s'étaient conservés (du moins en partie) en copte, dans l'ouvrage gnostique nommé *Pistis-Sophia* (*Foi-Sagesse*).

Outre ces odes, qui étaient au nombre de quarante-deux,

¹ V. Ch. Bruston, *Fragments d'anciens évangiles récemment retrouvés*, 1909.

² *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρυγματος*. Mentionné par Eusèbe, H. E. V., 26.

le manuscrit renferme aussi les *Psaumes* dits *de Salomon*, connus depuis longtemps par une traduction grecque. Seulement, comme il est mutilé au début et à la fin, les deux premières odes et le commencement de la troisième ont disparu, ainsi que le dernier des dix-huit psaumes et la fin de l'avant-dernier.

M. R. Harris a publié le tout, accompagné d'une traduction en anglais et d'une savante introduction ¹.

On sait que les *Psaumes de Salomon* sont d'origine juive et furent composés en Palestine vers le milieu du siècle qui précéda l'ère chrétienne.

Les *Odes de Salomon*, au contraire, sont certainement d'origine chrétienne : il suffit de les lire pour s'en convaincre. Le Messie y est appelé le Bien-aimé, le Fils de Dieu, la Lumière, etc. Il y est question de sa naissance miraculeuse, de sa marche sur les eaux, des attaques dont il fut l'objet, de ses souffrances, de sa croix, de sa descente aux Enfers, de sa glorification, etc., etc.

M. Harnack assure cependant, dans une étude importante qui accompagne la première traduction des *Odes* en allemand ², que deux d'entre elles sont certainement d'un auteur juif et qu'il en est de même de la plupart des autres ; seulement, plusieurs de celles-ci auraient été plus tard interpolées par un chrétien.

Bien qu'elle ait été solidement réfutée par plusieurs savants allemands, français ou anglais, cette opinion, recommandée par la célébrité du nom de son auteur, a été adoptée par d'autres, en France en particulier par MM. Wabnitz dans la *Revue de théologie* de Montauban (1910), Goguel dans la *Revue chrétienne* et Salomon Reinach dans la *Revue de l'histoire des religions* (1911). Il ne sera donc pas inutile de la discuter ici.

¹ R. Harris, *The Odes and Psalms of Salomon*, etc. Cambridge, 1909. *second ed. revised and enlarged, with a facsimile*, 1911.

² *Ein jüdisch-christl. Psalmbuch aus dem ersten Jahrh.*, aus dem syrischen übersetzt v. J. Flemming, bearbeitet und herausgegeben v. Ad. Harnack, Leipzig, 1910.

I

L'hypothèse d'une origine juive.

M. Harnack n'admet que quatre *odes* chrétiennes, entièrement (la 19^e et la 27^e) ou essentiellement (les deux dernières). Douze seraient plus ou moins interpolées¹. Toutes les autres seraient donc en entier d'origine juive !

Mais pourquoi une telle supposition ? Sur quoi se fonde-t-elle donc ? Sur ce que, d'après Harris, les odes 4 et 6 parleraient du temple (de Jérusalem) comme existant encore et ne devant jamais être échangé pour un autre. Harnack adopte cette opinion en l'aggravant, et il va jusqu'à dire que cette interprétation ne peut être écartée par aucune exégèse².

Cela est-il bien sûr ?

1. Voyons d'abord le second de ces textes. Le voici, d'après la traduction allemande de Flemming³ :

« Nos esprits louent *ton Saint-Esprit*. Car un *ruisseau* est sorti et est devenu un *grand et large fleuve*, car il a tout englouti et renversé et porté vers (?) le temple ; et les digues des hommes n'ont pu l'arrêter... ; car il est venu sur la face de toute la terre et a tout rempli, et *tous ceux qui avaient soif sur terre ont bu*.... Heureux les *ministres* de ce breuvage, à qui son *eau* (celle du Très-Haut) *a été confiée* : ils ont *rafraîchi les lèvres desséchées*, etc. » (od. 6).

Il doit être clair pour tous ceux qui connaissent un peu la littérature biblique 1^o que l'image du ruisseau, qui devient un grand fleuve, provient du prophète Hézékiel (ch. 47), 2^o qu'elle décrit une extension déjà grande du christianisme dans le monde⁴ et suppose par conséquent au moins une

¹ La troisième, les nos 7-10, 17, 23 et 24. 29, 31, 36 et 39. V. o. c. p. 107.

² P. 123.

³ Une deuxième traduction en allemand a été donnée par Ungnad et Staerk, *Die Oden Salomos*, etc. Bonn, 1910. Et M. Labourt en a donné une en français dans la *Revue biblique internationale*, 1910 et 1911. — Inutile de dire que ces diverses traductions ne sont pas toujours d'accord dans les passages difficiles ; et il y en a un bon nombre.

⁴ Harnack y voit lui-même une « description de la puissante *extension* de la connaissance de Dieu sur toute la terre ». Cf. od. 10, 23, 24, etc.

partie du II^e siècle ; 3^o que les phrases : Tous ceux *qui avaient soif*, etc. Heureux les *ministres* de ce *breuvage*, etc., (cf. od. 30) font allusion à ces paroles de Jésus-Christ dans l'évangile de Jean : « Que celui qui a *soif* vienne à moi et qu'il boive. Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein » (7 : 37 et 38). « Mon sang est un vrai *breuvage* » (6 : 55), — probablement aussi aux textes où les apôtres se nomment des *ministres* (διακονοι) à qui l'Évangile a été confié (πεπιστευμαι, 1 Cor. 9 : 17), qui ont ce trésor dans des vases d'argile (2 Cor. 6 : 7) et qui en *abreuvent* les hommes (1 Cor. 3 : 2, etc.).

S'il en est ainsi et si ce texte parle réellement du temple de Jérusalem, ce doit être pour dire, non qu'il existait encore, mais au contraire qu'il avait été détruit. Et c'est en effet ce que dit fort clairement le texte syriaque : « il a tout entraîné¹, et il a renversé (ou détruit) et emporté le temple. » (להיכלא). Le ܠ ne signifie pas à (ou vers), comme en hébreu, mais indique ici le régime direct, ce qui est très fréquent dans les divers dialectes araméens. Cf. 39, 1, etc. Que pourrait en effet *porter vers le temple* ce grand et large fleuve, après avoir tout détruit?... Aussi ces deux verbes actifs n'ont-ils pas d'autre régime direct. C'est להיכלא qui est le régime direct de l'un et de l'autre.

L'ode sixième a donc été composée assez longtemps *après la ruine de Jérusalem* et par un *chrétien*. Voilà comment elle prouve qu'elle provient d'un *Juif* écrivant *avant l'an 70 de notre ère*² !

2. Voyons maintenant le premier des textes allégués par M. Harnack. Le voici, toujours d'après la traduction allemande de Flemming : « Nul ne change ton lieu saint, ô mon Dieu, et personne ne peut l'échanger (?) et le placer à un

¹ Dans le Judaïsme. Après avoir tout détruit en Palestine, il s'est répandu sur la terre entière et a *tout rempli*.

² Harris a reconnu lui-même dans cette ode l'allusion au texte d'Hézekiel, un universalisme aussi grand que celui de saint Paul et une allusion à 1 Cor. 2 : 12, dans la phrase : « afin que ces choses soient connues, qui nous ont été données par sa grâce » (v. 5).

autre lieu, parce qu'il n'en a pas le pouvoir. Car tu as déterminé (?) ton sanctuaire avant de faire les (autres) lieux ; le plus ancien ne doit pas être échangé (?) avec ceux qui sont plus récents que lui » (4^e ode, début).

Il s'agirait là, dit-on, du temple de Jérusalem « et vraisemblablement aussi de celui de Léontopolis (en Egypte), de celui de Garizim et d'autres sanctuaires juifs qui existaient dans la Diaspora ». Ces paroles seraient « dirigées contre des Juifs égyptiens (peut-être aussi contre les Samaritains) ».

Le texte est obscur assurément, mais une telle interprétation me paraît bien hasardée et invraisemblable.

Remarquons d'abord que le *lieu saint* ou le *sanctuaire* de Dieu ne désigne pas nécessairement le temple de Jérusalem. Cette expression pourrait fort bien désigner le *Paradis* ou le *ciel*¹ ; elle peut aussi, sous la plume d'un chrétien, désigner l'*Eglise* et même *chaque fidèle* : « Vous êtes le temple de Dieu », disait saint Paul aux chrétiens de son temps, etc.

Et il est bon d'observer que le poète a dit dans l'ode précédente : « J'aime le Bien-aimé et mon âme l'aime ; et là où est son repos, j'y suis aussi, et je ne serai pas un étranger », etc.

Observons ensuite que cette interprétation a pour résultat de détruire tout lien entre le début et le reste de l'ode, et cela de l'aveu de M. Harnack lui-même : « La deuxième et la plus grande partie de l'ode, dit-il, n'a aucune liaison avec la première », etc. Aveu singulièrement grave, car c'est une règle élémentaire de l'exégèse qu'un passage obscur doit être éclairé par le contexte.

Une autre raison qui ne permet pas d'adopter une telle explication, c'est qu'il est dit que Dieu *a fait* les lieux dans lesquels on veut voir des sanctuaires juifs. Or il n'est pas admissible qu'un Juif de Palestine ait parlé ainsi des temples de Léontopolis ou du Garizim.

¹ Gunkel a essayé d'interpréter le texte dans ce sens (Z. f. N. T. W. 1910, p. 297), et il entend par « les (autres) lieux » le reste de l'univers, en alléguant que « dans la Gnose, *τοποι* se dit des lieux célestes ». Mais les ennemis du sanctuaire de Dieu sont ici des *hommes* : « Aucun *homme* ne change ton lieu saint », etc. Les lieux en question sont donc sur la *terre*.

Remarquons encore que la même ode renferme des allusions assez claires aux idées et au langage du Nouveau Testament : par exemple, le sceau de Dieu (cf. Apoc. 7 : 2. Eph. 1 : 13, etc), les anges élus (cf. 1 Tim. 5 : 21),

Auprès de toi il n'y a pas de repentance,

De sorte que tu te repentisses de ce que tu as promis... (cf. Rom. 11 : 29) ;

Car ce que tu as donné, tu l'as donné *gratuitement*,

De sorte que tu ne le reprendras pas, etc.

Comment supposer qu'une poésie qui exprime de telles pensées, et renferme de telles expressions et allusions, débute en disant que le temple de Jérusalem ne sera jamais échangé pour un autre ?

Que signifie donc le début ? Il doit nécessairement exprimer une idée plus ou moins analogue à celles qui suivent, par conséquent l'immutabilité du dessein de Dieu à l'égard de ses élus ou de son Eglise, ou quelque chose de pareil.

Le lieu saint ou le sanctuaire de Dieu peut désigner, en effet, soit l'Eglise chrétienne dans son ensemble (1 Cor. 3 : 16 ; 2 Cor. 6 : 16 ; Eph. 2 : 21) soit chaque fidèle séparément (1 Cor. 6 : 19), en qui Dieu habite. Dans ces odes elles-mêmes, Dieu est appelé Celui qui habite en eux (dans les saints) (od. 32), l'habitation des saints (od. 22), etc. On voit par là que le sanctuaire de Dieu peut ici, aussi aisément que dans le Nouveau Testament, avoir une signification symbolique. Dans un cantique qui fait allusion en tout cas à l'épître aux Romains, une réminiscence des épîtres aux Corinthiens ou aux Ephésiens, peut-être aussi de celle de Pierre (2 : 5 : « Vous êtes une maison spirituelle ») n'a rien d'in vraisemblable ; et à la suite de l'ode précédente, où le poète dit :

Là où est son repos, j'y suis aussi,

une interprétation de ce genre n'aurait vraiment rien de surprenant.

Ce passage signifie simplement, à mon avis, que personne n'a le pouvoir de chasser du lieu qu'il occupe celui qui demeure en Dieu et en qui Dieu demeure, vu que Dieu est partout.

Il suppose, comme plusieurs autres, que l'Eglise était alors en butte aux persécutions des païens, et il exprime la pensée qu'ils ne peuvent rien contre les élus.

Ainsi compris, ces premiers vers se rattachent intimement aux suivants, qui ne font que développer la même idée :

Tu as donné ton cœur, Seigneur, à ceux qui croient en toi,
Tu ne cesseras jamais, etc.

C'est-à-dire que l'ode tout entière exprime l'idée de l'*inamissibilité du salut* des fidèles, en vertu de la prédestination divine :

Car tout était dès le commencement déterminé devant toi,
Et c'est toi, Seigneur, qui as tout fait. Halelouyah.

Ne dirait-on pas un écho de l'épître de Paul aux Romains ?

Qui nous séparera de l'amour de Christ? .. Ceux qu'il avait prédéterminés, il les a aussi appelés, etc. (ch. 8). Car de lui, par lui et pour lui sont toutes choses. A lui la gloire éternellement. Amen. (ch. 11.)

Comment supposer qu'un tel langage ait été tenu par un autre qu'un chrétien, et un chrétien nourri de la moelle des écrits du Nouveau Testament, encore plus que de ceux de l'Ancien ?

Quoi qu'en dise Harnack, la « dévotion au temple peut donc être (et même aisément) écartée par l'exégèse ». Ces deux passages ne prouvent nullement l'origine juive des odes où ils se trouvent, mais au contraire leur origine chrétienne.

II

Allusions aux textes du Nouveau Testament.

Au reste, il suffit d'en lire quelques-unes au hasard pour se convaincre que leur auteur a connu les principaux livres du Nouveau Testament : les évangiles canoniques, plusieurs épîtres de Paul, celle de Pierre, celle de Jean, l'Apocalypse, etc.

Nous venons de voir que la quatrième et la sixième supposent déjà quelques épîtres de Paul et l'évangile de Jean.

1. Plusieurs expriment clairement la doctrine paulinienne du *salut gratuit* :

J'ai reçu ta bonté *gratuitement*,
Je vis (ou je suis sauvé) par elle. (Od. 8.)
Laissez-vous *sauver par sa grâce*. (Od. 9) etc.

La septième s'exprime ainsi en parlant du Messie :

Sa bonté rendit petite sa grandeur.
Il devint comme moi, afin que je le reçoive;
Par l'apparence, il fut *considéré comme pareil à moi*,
Afin que je *le revête*.
Et je ne tremblai pas quand je le vis,
Car il a eu pitié de moi.
Il fut *comme ma nature*, afin que je le comprenne,
Et *comme ma forme*, afin que je ne me détourne pas de lui.

Qui ne reconnaîtrait ici la pensée et même les expressions de saint Paul dans son épître aux Philippiens: ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενομένος καὶ σχηματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος, etc. (2:6-8)? La locution *revêtir le Christ*, qui se retrouve aussi ailleurs (od. 33) est empruntée également au même apôtre (Rom. 13:14; Gal. 3:27), de même que revêtir la sainteté, l'immortalité, la bonté de Dieu, la lumière, la joie, la charité, etc.¹.

« Je ne tremblai pas quand je le vis » est probablement aussi emprunté à l'Apocalypse (1:17:) « Quand je le vis, je tombai comme un mort; et il me dit: Ne tremble pas. »

On lit dans l'ode suivante :

Je ne détourne pas mon visage de ce qui est à moi,
Car je les connais (cf. Jean 6:37; 10:14).
Et avant qu'ils fussent, je les ai connus, je les ai scellés, etc.
(Cf. épîtres de Paul, *passim*).
Je n'ai pas honte d'eux, car ils sont mon œuvre (Cf. Eph. 2:9: Nous sommes son œuvre).
Qui se lèvera donc contre mon œuvre, etc. (od. 8). Cf. Rom. 8:33 : Qui accusera les élus de Dieu ?

L'ode 28 présente aussi quelques allusions du même genre :

J'ai cru, c'est pourquoi j'ai trouvé la paix,
Car *il est fidèle, Celui en qui j'ai cru*. (Cf. 2 Cor. 4:13: *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*. 1 Cor. 1:9: *Le Seigneur est fidèle*. 2 Tim. 1:12: *Je sais en qui j'ai cru*.)

¹ Cf. od. 13, 15, 20, 21, 23 et 3.

Et l'épée ne me séparera pas de lui (cf. Rom. 8:35).

Car... j'ai été posé sur *ses ailes immortelles*. Cf. dans l'Apocalypse (12:14) *les ailes* du grand Aigle, c'est-à-dire de Dieu.

Ce qui est peut-être plus significatif encore, c'est qu'un passage, fort obscur jusqu'ici, de l'ode 10 (vers la fin) devient fort clair lorsqu'on y a reconnu une allusion à un texte de l'épître de Paul aux Romains. Si l'on traduit :

Tout a été comme ton reste,

on ne voit pas ce que cela peut bien signifier. Mais on peut traduire :

Tout a été à toi, *comme le Reste*,

c'est-à-dire que tous les hommes ont été à Dieu, comme (ou au même titre que) le Reste d'Israël dont parle saint Paul (Rom. 11:5; 9:27), d'après Esaïe, et qui avait cru en J.-C.

A l'époque du poète, au moins dans la région où il habitait, le judéo-christianisme particulariste était donc vaincu et dépassé.

2. Dans l'*eau vive et éternelle* que le poète a bue (od. 11) ou par laquelle on est sauvé (od. 6) et qu'il faut puiser à la source vive du Seigneur (od. 30), qui ne reconnaîtrait le langage de Jésus dans l'évangile de Jean (ch. 4, etc.)? Il n'est guère moins clair au début de la même ode 11 (indubitablement juive, d'après Harnack!):

Mon cœur a été *taillé* et sa fleur est apparue...

Et il a *porté des fruits* pour le Seigneur (Cf. Jean 15);

et aussi un peu plus loin dans l'affirmation que

Il y a beaucoup de place dans le Paradis du Seigneur (Cf. Jean 14:2).

Le *Paradis*, mentionné aussi dans la vingtième, rappelle à la fois l'évangile de Luc (23:43), la 2^{me} épître aux Corinthiens (12:4) et l'Apocalypse (2:7).

La troisième suppose la première épître et l'évangile de Jean :

Je n'aurais pas su aimer le Seigneur, si lui ne m'avait aimé (Cf. 1 Jean 4:19: Nous aimons parce qu'il nous a aimés le premier).

Là où est son repos, j'y suis aussi. (Cf. Jean 17:24: Mon désir

est que là où je suis, ceux que tu m'as donnés y soient avec moi, etc.)

Le Christ glorifié dit dans la dixième :

J'ai fait le monde *captif*...

Et les peuples dispersés ont été *rassemblés*. (Cf. Eph. 4:8; ch. 2; Jean 11:52, etc.)

3. Dans les textes suivants, qui pourrait méconnaître le langage et les idées de saint Paul, comme aussi ceux du 4^{me} évangile et de l'épître de Pierre?

J'ai revêtu l'incorruptibilité par son nom

Et rejeté la corruptibilité par sa grâce.

La mortalité a été anéantie devant moi,

Et l'enfer a été aboli par ma (?) parole.

Une vie immortelle... a été donnée en abondance à tous ceux qui se confient en lui. (Od. 15). Cf. 1 Cor. 15: 53 ss.; 2 Cor. 5, etc.

La parole du Seigneur *sonde* ce qui est invisible (Od. 16).

Cf. 1 Cor. 2:10; 2 Cor. 4:18, etc.

J'ai été justifié en mon Seigneur...

J'ai été délié de la vanité,

Et je ne suis pas un condamné.

J'ai pris la forme d'une personne nouvelle.

J'ai ouvert les portes qui étaient fermées

Et rompu les barreaux de fer,

Et rien ne m'a paru fermé,

Car j'étais la *porte* pour tout (Cf. Jean 10: 7 ss.) etc.

Ils ont été sauvés,

Car ils ont été pour moi des *membres*

Et moi *leur tête*¹.

Gloire à toi, *notre tête*, Seigneur, Messie! (Od. 17). Cf. 1 Cor. 6:15, etc., Eph. 4:15; Col. 2:19.

Une coupe de *lait* m'a été offerte,

Et je l'ai bue dans la douceur de la bonté du Seigneur (Od. 19).

Cf. 1 Cor. 3:2; 1 Pierre 2:2; Hébr. 5:12 et 13, etc.

Le Seigneur a élargi *sa grâce* (od. 24).

La grâce a été manifestée pour votre *salut* :

Croyez, vivez et soyez sauvés (od. 34). Cf. Tim. 2:11, etc.

J'ai *dépouillé les ténèbres et revêtu la lumière*,

Et j'ai reçu en partage pour mon âme des *membres*

Dans lesquels il n'y a ni douleur, ni peine, ni souffrance (od. 21).

¹ Jusque là c'est le Christ glorifié qui parle.

Harnack, qui assure que cette ode « n'a rien de chrétien », avoue cependant que ces membres « sont le corps de l'immortalité ». Mais qui a parlé de ce *corps spirituel* avant l'apôtre Paul, qui a dit aussi : *Déposons les œuvres des ténèbres, mais revêtons-nous des armes de la lumière.* Rom. 13 : 12 ?

4. Voici encore quelques passages où l'on entend surtout un écho du 4^{me} évangile :

L'Esprit m'a engendré devant le Seigneur,
Et, bien que j'aie été homme,
J'ai été nommé la *Lumière*, le *Fils de Dieu*.
... Dieu m'a oint de sa *plénitude*. (Od. 36.)
Mon origine n'était pas comme la leur...
Ceux qui étaient *après moi* essayèrent en vain
de détruire la mémoire de celui qui était *avant eux*. (Od. 28.)

C'est le Christ glorifié qui parle ainsi, naturellement. Le poète lui-même dit ailleurs :

La vérité m'a conduit...
Et m'a placé sur les bras de la vie éternelle...
Je demandai à la vérité : Qui sont ceux-ci ?
Elle me répondit : C'est Celui qui égare et l'Erreur.
Ils ressemblent au *Bien-aimé et à son Epouse*,
Mais ils égarent et corrompent le monde, etc. (Od. 38.)
Que je porte des fruits en toi. (Od. 14), etc.

5. L'image de la lettre lancée du ciel par le Très-Haut (ode 23) offre bien des obscurités, mais il est dit clairement qu'elle représente la pensée ou la volonté de Dieu, par conséquent Jésus-Christ ou l'Évangile. La description renferme en effet diverses allusions à des passages du Nouveau Testament.

« Beaucoup de mains se précipitent sur elle pour la saisir, mais elle leur échappe. » Cf. Luc 4 : 30, Marc 6 : 15, etc. — Le sceau qu'on n'a pas la force de briser est une imitation du livre scellé de sept sceaux, dans l'Apocalypse (ch. 5). — « Ceux qui avaient vu la lettre la suivirent pour savoir où elle demeurait. » Cf. Jean 1 : 37-39. — Il est question plus loin du « *Fils de la vérité*, (venu) du Père Très-Haut, qui a *tout hérité* ». Cette lettre devient « un grand tableau, écrit du doigt de Dieu et portant le nom du *Père, du Fils et du Saint-Esprit* ».

On a beau retrancher (arbitrairement) cette fin et « le Fils

de la vérité », etc. (Harnack); il n'en demeure pas moins que toute cette description, l'ode tout entière est chrétienne, suppose au moins le quatrième évangile et l'Apocalypse et ne peut guère avoir été composée avant le début du second siècle.

6. Il en est de même de la 41^e, qui est un vrai cantique de Noël :

Nous vivons dans le Seigneur *par sa grâce*
 Et nous recevons la vie dans son Messie.
 Car un grand jour nous a éclairés,
 Et admirable est celui qu'il nous a donné *par sa grâce*....
 Le Sauveur qui fait vivre et ne repousse pas notre âme,
 L'homme qui *fut humilié et fut relevé* dans sa justice,
 Le Fils du Très-Haut est apparu dans la perfection de son
Père ;
 Et la lumière a resplendi *de la Parole*
 Qui dès le commencement était en lui ¹;...
 ...Il fut connu *avant la fondation du monde* ²
 Qu'il sauverait les âmes pour toujours, etc.

7. La fin de l'ode 22 fait allusion à un passage important et célèbre de l'évangile de Matthieu :

Tu as fait venir ta face à ton monde,...
 Afin que tout soit dissous et renouvelé,
 Et que *ton rocher* devint le fondement pour tout ;
 Et sur lui *tu as édifié ton royaume*,
 Et tu as été la demeure des saints³.

Qui ne voit que ces paroles supposent celles de Jésus à Pierre : Sur ce *rocher j'édifierai* mon Eglise.... Et je te donnerai les clés *du royaume des cieux* (l'Eglise de J.-C.) (Mat. 16) ?

Cela n'est certainement pas accidentel, comme le veut M. Harnack. Et ce *Rocher*, dans l'ode comme dans l'évangile,

¹ Cf. Jean 1 : 1.

² Cf. Jean 17 : 24, etc.

³ Le texte copte porte : et que *ta lumière* (au lieu de *ton rocher*) fût le fondement pour eux tous. » Mais le *fondement* suppose *un rocher* et non une *lumière*. — Cf. aussi « le rocher de la vérité » (od. 11) et l'ode 31, où le Christ dit : « Je demeurerai ferme comme un rocher inébranlable, battu par les vagues et qui demeure solide. »

ce n'est pas l'apôtre, mais la vérité proclamée par lui, à savoir que Jésus est le Messie, ou peut-être le Messie lui-même.

On trouve ailleurs des allusions à la naissance miraculeuse de Jésus-Christ (od. 19), à sa marche sur les eaux (od. 31), à la prière dominicale :

J'ai *sanctifié* le Seigneur (od. 27),

et :

Que je sois *délivré du mal* (od. 14)¹.

L'auteur connaissait donc les évangiles synoptiques, en tout cas celui de Matthieu, aussi bien que celui de Jean.

8. Mais si l'ode 22 fait allusion à l'évangile de Matthieu, comment douter que *le Dragon à sept têtes* dont elle parle aussi soit un emprunt à l'Apocalypse (12 : 3) et sa défaite une allusion au même chapitre (v. 7 ss.) et au chapitre 20 du même livre ? Nous en avons déjà vu plusieurs : en voici quelques autres :

J'écrivis mon nom sur leur tête (od. 42). Cf. Apoc. 14 : 1.

Tous ceux qui auront *vaincu* seront *inscrits dans son livre* (od. 9). Cf. Apoc. 3 : 5 : Celui qui *vaincra*, je n'effacerai pas son nom *du livre* de la vie, etc.

9. Le début de l'ode 20 :

Je suis un *prêtre* du Seigneur,
Et j'accomplis pour lui un service *sacerdotal*,
Et je lui *offre le sacrifice* de sa pensée, etc.

rappelle la première épître de Pierre (2 : 9) : (Vous êtes) « un *sacerdoce* saint, pour *offrir des sacrifices* spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ », et l'épître ou plutôt le traité dirigé *contre* les Hébreux² (13 : 15) : « Présentons toujours

¹ Cf. aussi : « Il fut connu... qu'il *sauverait* les âmes... dans la vérité de son nom » (od. 41). Allusion à Mat. 1 : 21.

« Comme le bras de l'époux sur l'épouse, tel est *mon joug* sur ceux qui me connaissent » (od. 42. cf. Mat. 11 : 29).

Ils crièrent : « *Aie pitié de nous, Fils de Dieu!* » (cf. Luc 18 : 38) etc.

Mais *la colombe* de l'ode 24 n'est pas celle du baptême de Jésus, ni celle du Déluge. Voir plus loin.

² C'est-à-dire *contre* (προς) les erreurs des judaïsants. Tel est, à mon avis, le sens de ce titre.

à Dieu un *sacrifice de louange*, c'est-à-dire, un *fruit* de lèvres qui confessent son nom. »

J'ai bu et me suis enivré de l'eau vive et éternelle (od. 11)

suppose vraisemblablement le récit de la Pentecôte : « Ils sont pleins de vin doux... — Ils ne sont pas *ivres*, comme vous le pensez ». (Actes 2.)

Il y a même des allusions à l'épître de Jacques (1 : 24) :

Le Seigneur est notre miroir.

Ouvrez les yeux et regardez-les en lui,

Et apprenez comment est votre visage (od. 13),

et peut-être aussi à la deuxième de Pierre (2 : 4 et 3 : 11) :

Délivre-nous des *liens d'obscurité* (od. 42),

crient les morts au Messie.

Tu as fait venir ta face à ton monde pour la destruction,

Afin que tout soit *dissous et renouvelé* (od. 22).

10. Les nombreux passages qui parlent de « la vraie *couronne*, qui ne ressemble pas à une couronne *flétrie* » (od. 1), de « la *couronne* éternelle », qui est « la vérité, une pierre précieuse, que la *Justice* a prise et donnée » aux fidèles (od. 9, 5, 17 et 20), ne sauraient s'expliquer uniquement comme des allusions à Esaïe 28 : 5 et à Proverbes 1 : 9 et 4 : 9 ; ils supposent manifestement les textes du Nouveau Testament qui mentionnent la *couronne de justice*, ou de *gloire* ou de *vie*, qui ne se flétrit pas (1 Pierre 5 : 4 ; Jacq. 1 : 12 ; 2 Tim. 4 : 8 ; Apoc. 2 : 10 ; 3 : 11).

On n'en finirait pas si l'on voulait relever toutes les allusions aux écrits et aux doctrines du Nouveau Testament.

On peut en écarter quelques-unes en alléguant soit qu'elles sont incertaines, soit qu'elles furent ajoutées plus tard par une main chrétienne ; mais il en restera toujours assez pour prouver que l'auteur ou les auteurs des cantiques non suspectés d'interpolation partageaient les idées et connaissaient les livres du Nouveau Testament, aussi bien que ceux des interpolations supposées, aussi bien que ceux des cantiques dont l'origine chrétienne n'a pas été et ne peut pas être mise en doute.

Plusieurs des allusions que je viens d'énumérer sont empruntées en effet aux odes que M. Harnack reconnaît comme chrétiennes, en entier ou en très grande partie ; mais un grand nombre proviennent aussi de celles qu'il considère comme étant d'origine juive.

L'image de la *couronne*, par exemple, ne se trouve pas seulement dans les odes 9 et 17, qu'il considère comme interpolées, mais aussi dans la 1^{re}, la 5^{me} et la 20^{me} qu'il prétend être entièrement juives.

Nous avons vu que les odes 4, 6, 11, 21, 22, 28, 30, 33, 34, 38, etc. (prétendues juives) renferment des allusions à divers textes du Nouveau Testament, aussi claires et certaines que celles qu'on remarque dans les autres. Comme celles-ci, elles sont, elles aussi, pénétrées d'idées et de locutions spécifiquement chrétiennes.

Il en résulte que l'hypothèse d'un remaniement et d'additions chrétiennes à des cantiques juifs d'origine est absolument arbitraire et invraisemblable.

III

Idées spécifiquement chrétiennes.

Quand on a éloigné systématiquement tout ce qui est incontestablement chrétien, le reste *pourrait* assurément, à la rigueur, avoir été écrit par un juif. Seulement, il ne renferme non plus aucune idée spécifiquement juive. Alors, pourquoi une telle supposition ? Tandis que la plupart de ces cantiques expriment plusieurs idées spécifiquement chrétiennes.

1. Ainsi, la *christologie* de ces odes, leur doctrine du *salut gratuit* et de la *vie éternelle* supposent manifestement l'enseignement de Jésus, de Paul et de Jean. Soutenir la thèse inverse, c'est vouloir faire tenir une pyramide sur sa pointe !

2. *L'universalisme* y régné sans conteste et n'a plus besoin d'être défendu contre les judaïsants. L'Eglise s'est manifestement affranchie depuis longtemps de tout reste de judaïsme et s'est déjà répandue au loin dans le monde païen.

Non seulement l'image du fleuve (od. 6) et celle de la lettre (od. 23) supposent une extension puissante du christianisme au moins dans la région habitée par l'auteur, mais l'ode vingt-quatrième, très obscure au premier abord, parle en propres termes de la *ruine du culte des faux dieux*, de la *réjection du peuple juif* et de l'*élargissement de la grâce* de Dieu (à tous les hommes).

Voici la traduction de cette poésie, remarquable à plus d'un titre :

Ode 24.

La colombe a volé vers le Messie,
 Parce qu'il a été son chef ;
 Et elle a psalmodié sur lui,
 Et sa voix a été entendue,
 Et les indigènes ont craint
 Et les domiciliés ont été émus.
 L'oiseau a laissé (pendre) ses ailes ;
 Et le reptile, *un mal mortel le retenait* dans son trou ;
 Et les gouffres ont été ouverts et *vidés*.
 Et ils invoquaient le Seigneur comme des femmes en travail,
 Et il ne leur fut pas donné de nourriture ;
C'est pourquoi la destruction a été à eux.
 Mais les flots se sont engouffrés dans le gouffre du Seigneur ;
 Et ils ont péri dans la pensée même qu'ils étaient précédem-
 ment.

Car *ils ont corrompu* dès l'origine,
 Et la fin de leur corruption a été le salut.
 Et la *table* qui était imparfaite a péri du milieu d'eux,
 Parce qu'il n'y avait pas de raison à donner pour qu'ils y per-
 sistassent.

Et le Seigneur a anéanti les pensées de ceux en qui la vérité
 n'était pas.

Car ils ont été privés de sagesse ceux qui se sont enorgueillis
 dans leur cœur,

Et ils ont été rejetés, parce que la vérité n'était pas en eux ;
 Parce que le Seigneur a enseigné sa voie
 Et *a élargi sa grâce* ;
 Et ceux qui ont été instruits connaissent sa sainteté.
 Halelouya.

Je ne puis m'attarder ici à justifier en détail cette traduction ni à en expliquer les portions obscures. Qu'il suffise de dire que les oiseaux, les reptiles et les gouffres sont les oi-

seaux, les reptiles et les lacs *sacrés* du paganisme (oriental), et que la *table* imparfaite est la *Loi mosaïque*. L'élargissement de la grâce du Seigneur n'a, je pense, pas besoin d'autre explication.

Quant à la *colombe* (au début), elle est, à mon avis, l'image de l'âme simple et naïve qui instinctivement a reconnu en Jésus-Christ son chef et, après avoir cru en lui, chante ses louanges. Cf. « Soyez... simples comme des colombes. » Il faut accepter le royaume de Dieu « comme des enfants », etc.

3. Il n'y a dans ces cantiques aucune trace de l'attente de la *parousie* ni de la fin du monde; le spiritualisme de Jean et des dernières épîtres de Paul a triomphé sur toute la ligne. La révélation de Dieu dans le Messie, la vérité, la justice, la grâce, l'union avec Dieu ou avec le Bien-aimé, la vie éternelle, la joie du salut, etc., voilà les thèmes constants développés par le poète. Il ne lui manque guère que le sentiment douloureux du péché; mais de ce qu'il n'occupe pas une grande place dans sa pensée, il serait téméraire de conclure qu'il lui fût inconnu: le salut le suppose nécessairement.

Il est difficile de comprendre comment on a pu alléguer un texte *unique* en faveur de la doctrine de la résurrection de la chair (1). Le voici :

Ta main a aplani le chemin pour ceux qui croyaient en toi.
 Tu les as choisis d'entre les tombeaux
 Et séparés des morts.
 Tu as pris *les os morts*
 Et les as couverts de corps,
 Et ils ne remuaient pas,
 Et tu leur as donné aide pour la vie (od. 22).

Qui ne voit qu'il s'agit là d'une chose qui *a déjà eu lieu pour ceux qui ont cru* et que par conséquent ces paroles ne peuvent absolument pas faire allusion à la prétendue résurrection des corps lors de la *parousie* ou de la fin du monde, dont ces cantiques ne parlent jamais? L'image est hardie, assurément, mais quand on se souvient qu'elle provient du prophète Hézékiel (ch. 37), où elle se rapporte (nul ne l'ignore) au rétablissement du peuple d'Israël dans son pays,

on comprend aisément qu'un vieux poète chrétien ait pu s'en servir pour dépeindre le passage des morts de l'état où ils se trouvaient dans les Enfers à celui où ils furent ensuite placés, après avoir obéi à l'appel du Christ.

Quant à la *parousie* ou retour de Jésus-Christ, il en est question une ou deux fois aussi, mais dans un sens manifestement figuré. Dans l'ode déjà citée où la venue du Christ dans le monde est représentée sous l'image d'une lettre lancée du ciel sur la terre, il est dit qu'au bout de quelque temps, un *tourbillon* la reçoit, et *elle s'avance sur ce tourbillon* (comme J.-C. avait dit qu'il reviendrait *bientôt* sur les nuées du ciel, Matth. 24, etc.), avec un *signe* de royauté et de souveraineté (analogue sinon identique au *signe* (σημεῖον) du Fils de l'homme mentionné dans le même discours, Mat. 24 : 30) ; elle triomphe de toutes les résistances, de tous les obstacles, et toutes les nations *sont réunies* en une seule grande famille dont le Christ est le chef, — comme, d'après le même discours, les élus de toutes les tribus de la terre devaient *être rassemblés* (v. 31).

On voit que cette ode suppose aussi l'existence du grand discours prophétique, tel qu'on le lit dans le premier évangile, et probablement aussi le récit de l'ascension de Jésus-Christ dans le livre des Actes.

Pour qu'on puisse en juger plus aisément, voici la traduction de la seconde partie de cette ode.

Ode 23.

Ceux qui avaient vu la lettre la suivirent,
 Pour savoir où elle demeurerait
 Et qui la lisait et qui l'entendait.
 Mais un tourbillon la reçut,
 Et *elle venait sur lui*.
 Et il y avait avec elle *un signe de royauté* et de souveraineté.
 Et tout ce qui résistait au tourbillon, il le coupait et le brisait;
 Et il entassa une multitude qui avaient été opposants.
 Et il fit disparaître des fleuves et passa ;
 Il déracina de nombreuses forêts et fit une large route.
 La tête descendit vers les pieds,
 Parce que jusq'au pied avait couru le tourbillon.
 Et ce qui venait sur lui, ce fut une lettre de commandement,

Parce que toutes les régions avaient été réunies en une seule,
 Et qu'était apparu à sa tête le Chef qui avait été révélé
 Et le Fils de la vérité (venu) du Père Très Haut,
 Et qu'il avait tout hérité et pris,
 Mais que la pensée de beaucoup avait été abolie.
 Mais tous les adversaires s'obstinèrent et s'enfuirent,
 Et ceux qui persécutaient s'éteignirent et furent détruits.
 Mais la lettre devint un grand tableau,
 écrit du doigt de Dieu, etc.

Voilà en quoi consiste « la venue du Seigneur » dont parle une autre de ces hymnes :

... Le Fils possédera tout,
 Et le Très-Haut sera connu parmi ses saints.
 Annoncez bien à ceux qui ont des psaumes de la *venue du*
Qu'ils sortent à sa rencontre [Seigneur,
 Et lui psalmodient avec joie, etc. (od. 7).

Il s'agit manifestement d'une venue *progressive* et qui a pour effet la conversion du monde.

De même que l'ode 23 suppose le chapitre 24 du premier évangile, celle-ci suppose le chapitre 25, car l'expression : *Qu'ils sortent à sa rencontre* est une imitation assez claire de la parabole des Dix vierges, *sorties à la rencontre* de l'Époux : « L'Époux vient, sortez à sa rencontre ! » (v. 6).

4. La notion de la *Descente du Christ aux Enfers* exprimée dans plusieurs de ces odes ne suppose pas seulement l'épître de Paul aux Ephésiens et celle de Pierre, où elle a son origine : elle nous transporte à une époque où l'idée de ces deux apôtres avait été profondément modifiée ou plutôt altérée, comme on le voit déjà dans *Hermas* et dans l'évangile apocryphe de Pierre, par conséquent vers le milieu du second siècle¹.

5. Les allusions à certains *révélés apocryphes* relatifs à la naissance de Jésus-Christ nous transportent aussi à la même époque, car on en trouve du même genre déjà dans les épîtres d'Ignace, chez Justin et dans l'homélie connue sous le nom de seconde épître de Clément de Rome.

Il en est de même de quelques *images bizarres* et choquantes

¹ Voir mon étude sur *La Descente du Christ aux Enfers d'après les apôtres et d'après l'Église* (dans mes *Études bibliques, Nouveau Testament*).

pour notre goût qu'on y remarque aussi. On sait qu'elles ne sont pas rares non plus chez Ignace.

Voici un exemple de ces images et de ces allusions à des récits apocryphes :

Une coupe de lait m'a été offerte
 Et je l'ai bue...
 Le Fils est la coupe,
 Et le Père est celui qui fut trait ;
 Et c'est le Saint-Esprit qui l'a trait,
 Car ses mamelles étaient pleines, etc.
 Il couvrit le sein de la Vierge,
 Et elle devint enceinte...
 Et elle enfanta un fils sans douleur...
 Et elle ne demanda pas une sage-femme, etc. (od. 19.)

C'est l'ode citée par Lactance sous cette forme singulière : *Infirmatus est (?) uterus virginis et accepit foetum et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo* ¹.

6. Quelques *expressions* qui semblent *docétiques* ne le sont probablement pas réellement.

En tout cas, le passage de l'ode 19 où M. Batiffol a cru voir une preuve de docétisme n'a certainement pas un tel sens. Dans le vers

Comme un homme (*vir*) elle enfanta volontairement,

M. Batiffol voit l'idée « que la vierge enfanta un fils qui était « comme un homme », c'est-à-dire qui n'était homme qu'en apparence » ; et comme « *volontairement* n'a pas de sens non plus » (dans une telle hypothèse), il suppose « que peut-être le grec original portait *ἐκ θεληματος*, sous-entendu *θεου* ² ».

M. Batiffol n'a pas considéré que, pour une telle idée, il faudrait que le mot syriaque correspondît à *ἀνθρωπος* et à *homo*, tandis que le texte porte celui qui correspond à *ἀνὴρ* et à *vir*.

Le texte syriaque n'est nullement *inepte*, comme il le pense. Un homme (*vir*) engendre volontairement (cf. *ἐκ θεληματος ἀνδρος* Jean 1:13) ; une femme ne peut pas ne pas enfanter quand le

¹ *Instit. div.* IV, 12.

² *Revue biblique*, 1911, p. 58.

moment est venu. Eh bien ! il en fut autrement pour la Vierge-mère : tout, en cela, fut exceptionnel.

Quant à l'objection qu'un « homme n'enfante pourtant pas », il suffit, pour en apprécier la valeur, de se rappeler que dans les langues sémitiques le même verbe signifie à la fois *enfanter* et *engendrer*.

Il est difficile cependant de méconnaître une certaine analogie avec le gnosticisme dans un passage comme celui-ci :

La ressemblance de celui qui est en bas,
C'est Celui qui est en haut ;
Car tout est en haut,
Il n'y a rien en bas,
Mais il le semble à ceux qui n'ont pas *la connaissance* (od. 34).

Aussi cinq de ces cantiques ont-ils été reproduits et commentés (d'une manière bien étrange !) dans la *Pistis-Sophia*.

L'auteur n'était pourtant pas gnostique ; il combat au contraire vivement le gnosticisme, sous l'image de l'Épouse de Celui qui égare, laquelle ressemble à l'Épouse du Bien-aimé, c'est-à-dire à la vraie Église chrétienne. Mais il avoue qu'il a failli tomber dans ces erreurs fatales et que seule la vérité, qui l'accompagnait, l'en a préservé (ode 38). Voici une bonne partie de cette poésie :

Je suis monté à la lumière de la vérité comme à un navire,
Et la vérité m'a pris et m'a conduit
Et m'a fait franchir des abîmes et des détroits
Et m'a délivré de rochers et de vagues ;
Et un port de délivrance a été à moi.
Et elle m'a déposé sur les bras de la vie immortelle, etc.
Je ne me suis égaré en rien
Parce que je lui ai obéi, etc.
Et tout ce que je ne savais pas, elle me l'enseignait :
Tous les poisons de l'erreur et les attraites
Qu'on estime être la douceur de la mort.
Et je voyais le Destructeur de la destruction (c.-à-d. le Messie),
Pendant qu'était parée l'Épouse qui doit être détruite
Et l'Époux qui détruit et doit être détruit.
Et je demandai à la Vérité qui étaient ceux-ci.
Et elle me dit : C'est Celui qui égare et l'Erreur.
Ils ressemblent au Bien-aimé et à son Épouse,
Et ils égarent le monde et le détruisent, etc.

Et je devins sage, de sorte que *je ne suis pas tombé dans les mains de Celui qui égare*, etc.

Il est difficile de ne pas conclure de cette description que le gnosticisme avait déjà produit de grands ravages dans les églises d'Orient, que le poète en avait été plus ou moins imbu et qu'il lui en était resté peut-être plus qu'il n'osait se l'avouer à lui-même.

7. La conception du christianisme exprimée dans ces odes offre de grandes analogies avec celle d'Ignace, de l'évêque phrygien Abercius et de Clément d'Alexandrie. Chez ces divers auteurs dominant les expressions symboliques et les idées mystiques. Dans l'épithaphe d'Abercius, la sagesse divine est appelée *une vierge pure* (*παρθενος ἀγνη*), et on lit dans l'ode trente-troisième :

Une Vierge parfaite se leva et cria :
« Hommes, convertissez-vous, etc.
Je vous rendrai sages dans les voies de la vérité. »

Ce qui fait assez clairement allusion à la description de la sagesse dans le livre des Proverbes (ch. 8).

8. Quelques-uns de ces cantiques semblent indiquer que l'auteur était ou avait été persécuté.

Il faut prendre garde cependant de ne pas interpréter dans ce sens ceux où il fait parler le Christ glorifié, comme le vingt-neuvième et quelques autres.

Bien que le christianisme eût fait de très grands progrès dans la région où demeurait le poète, il y avait encore naturellement des opposants. Mais que peuvent faire les ennemis des enfants de Dieu ? Tuer leur corps tout au plus. En réalité ils n'ont aucun pouvoir sur ceux que Dieu a élus de toute éternité, c'est-à-dire sur leur âme, immortelle comme Dieu même ou comme le Christ ressuscité et glorifié :

Car celui qui s'attache à Celui qui ne meurt pas
Sera, lui aussi, immortel (od. 3).

Nous sommes autorisés à conclure de tout cela que ces hymnes ne furent pas composées par quelque *Juif avant la*

ruine de Jérusalem, comme le veut M. Harnack, mais *vers le milieu du second siècle*, par un chrétien.

Cependant la mention des chanteurs et des *voyants*, c'est-à-dire des *prophètes*, — non de ceux de l'Ancienne Alliance, car il est parlé d'eux comme de vivants, — mais de ceux de la Nouvelle (cf. 1 Cor. 12, etc.) qui « doivent s'avancer à sa rencontre et louer le Très-Haut » (od. 7), semble indiquer une époque assez ancienne, comme pour la *Didaché*, qui mentionne, elle aussi, les prophètes contemporains. — Il en est de même de « l'inspiration accordée par le Très-Haut à ceux qui ne se sont pas souillés dans leurs pensées, et par laquelle ils ont annoncé la vérité » (od. 18, fin ; cf. Apoc. 14:4), comme aussi de la qualité de « prêtre du Seigneur » que le poète s'attribue à lui-même (od. 20).

Peut-être ces odes existaient-elles déjà du temps de Pline le Jeune qui, dans sa lettre à Trajan, parle de cantiques chantés au Christ comme à un dieu ; mais, en tout cas, l'auteur ecclésiastique romain qui, vers l'an 200, disait que ψαλμοὶ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπο πιστῶν γραφῆσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὕμνουσι θεολογοῦντες, devait les connaître et y faire allusion dans ce passage, conservé par Eusèbe (*Hist. eccl.*, V, 28, 5).

Elles ont donc une très grande importance pour la connaissance des idées qui régnaient dans les églises chrétiennes d'Orient à partir du second siècle. Car elles furent chantées longtemps dans ces contrées, d'où elles se répandirent en Grèce, en Egypte et jusqu'en Occident, comme le prouvent les citations de la *Pistis-Sophia* et de Lactance.

9. On peut se demander pourquoi des cantiques si clairement chrétiens ne mentionnent jamais le nom ni de Jésus ni d'aucun personnage biblique ¹. Il en est de même dans l'épithaphe d'Abercius, car celle-ci ne renferme certainement pas le nom de l'apôtre *Paul* ². La raison de ce silence est sans doute la même dans les deux cas : une raison de *prudence* : les chrétiens étant persécutés devaient éviter autant que possible les expressions qui les auraient trop aisément désignés

¹ Il y est question cependant des patriarches et des apôtres.

² Παῦλον = le latin *paulum*.

aux coups de leurs ennemis. Ainsi s'expliquent également et le langage symbolique ou *figuré* de ces deux documents et le nom ΙΧΘΥΣ (= Ἰησους Χριστος Θεου Υιος Σωτηρ) chez Abercius et si fréquemment ailleurs.

Nous pouvons donc en toute bonne conscience opposer une fin de non-recevoir absolue à l'hypothèse de Harnack et aux graves conséquences qui en résulteraient. Il s'en suivrait, en effet, si elle était fondée, que plusieurs des idées les plus caractéristiques des apôtres Paul et Jean auraient eu cours au sein du judaïsme, de sorte que les apôtres n'auraient guère fait que se les approprier et les adapter à la religion nouvelle; et il est certain que l'idée de la vie éternelle, par exemple, se trouve déjà dans la *Sapience*, les *Psaumes de Salomon* et ailleurs. Mais qu'il en ait été à peu près de même de celle de la *nouvelle naissance* ou du *salut par grâce*, voilà ce que rien ne prouve; et l'on n'a pas le droit, pour donner un semblant de base à une opinion si peu vraisemblable, de transformer un livre chrétien en un livre juif antérieur au christianisme, interpolé et augmenté plus tard par des chrétiens. Une hypothèse aussi peu fondée ne saurait être invoquée pour prouver quoi que ce soit. La critique scientifique devrait se garder de créer des fantômes, et surtout de les donner pour des réalités.

IV

Composition de ces odes en Syrie et en syriaque.

Quant au lieu de leur composition, il résulte d'abord de ce qu'elles furent écrites en *syriaque*, et non en grec, comme on l'a généralement supposé jusqu'ici.

1. Ce qui le prouve, c'est que celles qui furent jadis traduites du grec, soit en copte, soit en latin, présentent des erreurs ou des non-sens, tandis que le texte syriaque, en ces endroits-là, donne généralement un sens clair et tout-à-fait satisfaisant.

Pour qu'on puisse en juger, voici les principales variantes du texte copte dans les quatre odes où nous pouvons le comparer au texte syriaque :

Ode 5.

Syriaque.

1. Parce que *je t'aime*,
3. Gratuitement *j'ai reçu ta*
grâce; je serai sauvé par
elle.
4. Mes persécuteurs *viendront*
et ne me verront pas.
7. Leur dessein deviendra
obscurité.
8. Ils *se sont* préparés mé-
chamment,
Et ils *ont été trouvés sans*
succès.
9. Parce que le *Seigneur* est
mon *salut*,
Je ne craindrai pas.

Copte.

- Car *tu es mon Dieu.*
- Gratuitement *tu m'as donné ta*
justice, et je suis sauvé par
toi.
- Que mes persécuteurs *tombent*
et ne *les laisse* pas me voir.
- Que leur dessein devienne *im-*
puissant.
- Et ils *ont été vaincus, bien qu'ils*
soient puissants,
Et ce qu'ils avaient préparé mé-
chamment *est tombé sur*
eux.
- Car *tu es mon Dieu, mon Sau-*
veur.
(Supprimé.)

Ode 6.

7. Car un *ruisseau* est sorti.
8. Car il a tout entraîné,
Et il a *détruit et emporté le*
temple.
9. *Les digues des hommes*
n'ont pu l'arrêter.
10. *Tous ceux qui avaient soif*
sur la terre ont bu.
13. *Ils ont relevé la volonté re-*
lâchée.
15. Ils ont redressé *et relevé...*
16. Ils ont donné la force à leur
marche.

- Car une *ἀπορροια* est sortie.
Il a tout entraîné,
Et s'est tourné vers le temple.
- On n'a pu l'arrêter *dans des di-*
gues et des bâtisses.
- Ceux qui se trouvaient sur le*
sable aride ont bu.
- Ceux qui avaient perdu la*
force ont reçu la joie du
cœur.
- Ils ont redressé...
- Ils ont donné la force à leur
παρησια (altéré de *παρουσία*).

Ode 22.

2. Celui qui *rassemble* les
choses intermédiaires
Et me (les) *attribue.*
6. Tu fus *là...*
Et partout ton nom *a été béni*
pour moi.
7. Ta droite a détruit son mé-
chant *venin.*

- Celui qui a porté là les choses
intermédiaires
Et m'a *instruit sur elles.*
- Tu fus *avec moi...*
Partout ton nom *m'a entouré.*
- Ta droite a détruit le *venin de*
celui qui dit le mal.

- | | |
|--|--|
| 8. Tu les as <i>choisis</i> d'entre les tombeaux
Et séparés des <i>morts</i> . | Tu les as <i>délivrés</i> des tombeaux
Et séparés des <i>cadavres</i> . |
| 10. Et <i>ils</i> ne remuaient pas,
Et tu donnas <i>aide</i> pour la vie. | Et à <i>ceux qui</i> ne remuaient pas
tu donnas <i>la force</i> de la vie. |
| 11-12. L'indestructibilité a été ta voie;
Et tu as amené <i>ta face</i> à ton monde pour la destruction,
Pour que <i>tout</i> soit dissous et renouvelé,
Et que ta <i>pierre</i> soit le fondement pour <i>tout</i> .
Et sur <i>elle</i> tu as bâti ton royaume,
Et <i>tu as été</i> la demeure des <i>saints</i> . | L'indestructibilité a été ta voie
<i>et ta face</i> .
Tu as <i>mené ton monde</i> à la destruction,
Pour qu'ils fussent <i>tous</i> dissous et renouvelés,
Et que <i>ta lumière</i> fût le fondement pour <i>eux tous</i> .
Sur <i>eux</i> tu as bâti ton royaume,
Et <i>ils ont été</i> une demeure <i>sainte</i> . |

Ode 25.

- | | |
|---|--|
| 4. <i>Je</i> ne le verrai <i>plus</i> . | <i>Ils</i> n'ont pas été <i>visibles</i> . |
| 8. <i>J'ai été</i> couvert de la <i>couverture</i> de ton <i>Esprit</i>
Et <i>il m'a enlevé</i> les vêtements de peau. | <i>Tu m'as couvert</i> de l' <i>ombre</i> de <i>ta grâce</i>
Et <i>j'ai été débarrassé</i> des vêtements de peau. |
| 10. Ils ont <i>eu peur</i> de moi. | Ils se <i>sont enfuis</i> de moi. |
| 11. <i>J'ai été</i> du Seigneur (?) au nom du Seigneur. | (Supprimé.) |
| 12. ... dans <i>sa</i> bonté. | ... dans <i>ta</i> bonté. |

Il suffit, me semble-t-il, de comparer ces textes avec quelque attention pour voir que ceux de la première colonne sont plus primitifs que ceux de la seconde.

Dans l'ode sixième, par exemple, le mot *ἀπορροια* (émanation), conservé par le traducteur égyptien, ne convient absolument pas au contexte, qui parle, d'après le syriaque, d'un *ruisseau* (cf. Ps. 1), qui devient un grand et large *fleuve*.

Un peu plus loin, le texte copte montre que le traducteur grec avait considéré להיכלא (v. 8) comme signifiant *vers* (ou contre) *le temple*; ce qui est inintelligible. Mais en syriaque ce mot est tout simplement le régime direct : (le fleuve) a *démoli et emporté le temple* (de Jérusalem). Ce qui fournit un

sens excellent ¹, comme nous l'avons montré plus haut.

De même au début de la vingt-deuxième, la traduction en copte *docuit me* s'explique aisément par la lecture ארר au lieu de ארמ, si l'on suppose que la version grecque d'où elle est dérivée avait été faite sur un texte araméen. Mais le syriaque donne seul un sens convenable au contexte. Le Christ glorifié dit en parlant de Dieu : *il me jette* (c.-à-d. m'attribue en partage) les régions entre le ciel et l'enfer, c'est-à-dire toute la terre.

Au v. 6 (*circumdedit me nomen tuum*), le traducteur grec avait lu évidemment כריך entouré, au lieu de בריך béni. Mais le texte syriaque donne, quoi qu'on en ait dit, un sens excellent :

Tu fus là (en Enfer) et tu m'aidas,
dit le Christ à Dieu, en parlant de sa descente aux Enfers,
Et en tout lieu ton nom était *béni* pour moi

(pour l'œuvre de délivrance accomplie par moi en Enfer aussi bien que sur la terre).

Qui ne voit aussi que la fin de la même ode, parfaitement claire en syriaque, est, en copte, un vrai galimatias ? Qu'une pierre soit un *fondement* et qu'on *bâtisse sur elle* une demeure, cela est tout naturel. Mais qu'une lumière soit un *fondement* pour tous les chrétiens ; que Dieu ait *bâti* son royaume sur *ceux-ci* et qu'ils aient été (en conséquence) une demeure sainte, voilà une série d'images et de locutions bien extraordinaire ².

On pourrait multiplier les observations de ce genre, mais je m'assure que ce n'est pas nécessaire.

2. La même conséquence résulte du texte cité par Lactance :

¹ Gressmann et moi l'avons reconnu à peu près en même temps et indépendamment l'un de l'autre. V. *Vie nouvelle*. 31 déc. 1910. Zeitschr. f. N. T. W., 1911.

² Comment une pierre a pu devenir une lumière, c'est ce qu'il est difficile d'expliquer. Dans *πετρα* le traducteur égyptien aurait-il cru voir le nom du dieu Ra (le soleil) ? Le nom propre *Pet-Ra* existait sans doute, aussi bien que *Pet-Osir*, etc. Et celui qui appartient au Soleil ne pouvait être que lumineux.

Infirmatus est uterus virginis, etc. (od. 19). Le texte syriaque signifie probablement : « Il (le Saint-Esprit) *couvrit*¹ le sein de la Vierge » etc. גַּפְתָּ (l'Esprit est *féminin*). Mais dans l'écriture du manuscrit, le ג ne diffère pas beaucoup du ע. Le traducteur a lu vraisemblablement עַפְתָּ (R. עוּף *deficere* = hébr. יַעַף et עֵיף *viribus defecit*). De là, en latin, la traduction *infirmatus est*.

Il serait difficile, je crois, d'imaginer un texte grec donnant un sens convenable et d'où auraient pu dériver à la fois deux traductions si différentes. C'est cependant le problème qui s'impose nécessairement aux partisans d'un original grec.

Si le verbe grec supposé signifiait *voler* ou *s'élançer*², ou *couvrir* ou *envelopper*, peu importe, comment le traducteur latin a-t-il pu croire qu'il signifiait *infirmatus est* ? Et s'il signifiait *infirmatus est*, comment le traducteur syrien a-t-il pu lui donner un sens si différent ? — De plus, si le substantif grec était au nominatif (*uterus virginis*), comment le traducteur syrien a-t-il pu en faire un régime (direct ou indirect, peu importe) ? Et s'il n'était pas au nominatif, comment le traducteur latin a-t-il eu l'idée d'en faire le sujet de la phrase ?

Voilà le quadruple problème que les partisans d'un original grec sont appelés à résoudre, et cela pour un texte seulement. Il est à craindre qu'ils n'y perdent leur latin, leur grec et leur syriaque.

3. La même conséquence résulte encore fort clairement de quelques assonances. L'ode 34 commence ainsi :

Il n'y a pas de sentier *dur* (קִשִּׁיתָא)

Là où le cœur est *pur* (פְּשִׁיטָא, simple).

On lit ailleurs :

Je ne fus pas *méprisé*, quand même je le fus *supposé*³.

¹ R. נוּף en araméen, *clausit*.

² Quelques traducteurs ont donné ce sens au verbe syriaque. Mais alors il manque une préposition pour signifier *vers*.

³ 42, 13 : לֹא אִסְתְּלִית אִפְּן אִסְתְּבֵרַת.

Un jeu de mots du même genre se trouve aussi dans l'ode 24. En parlant des oiseaux et des reptiles sacrés du paganisme, privés de nourriture par suite de la conversion générale de la région au christianisme, le poète dit, littéralement : « C'est pourquoi ¹ a été d'eux (à eux) la ruine ». Or le verbe et le substantif ont exactement les mêmes lettres (הוּא) et ne pouvaient différer que par les voyelles, qui ne sont pas marquées dans le texte. Le substantif (הוּא) est identique à l'hébreu הוּא (Héz. 7 : 26 ; Es. 47 : 11, etc.) et הוּא (Ps. et Prov. *passim*.) L'un des deux pluriels du substantif syriaque הוּא, ἀβυσσος (Luc. 16 : 26) : הוּא, montre que ce mot devait exister aussi en syriaque.

Cf. aussi ode 42 : 3 : « l'allongement de mes (mains) est le bois *allongé* qui fut suspendu sur la voie du Juste ». (Il s'agit naturellement de la croix.) Le rapprochement de ces deux mots n'est certainement pas fortuit non plus ².

Si ἐμαθεν ἀφ' ὧν ἐπαθεν prouve que l'épître aux Hébreux (*contre les Hébreux*) fut écrite en grec, il en est de même de ces textes : ils prouvent que ces odes furent composées en araméen ou syriaque.

4. Il est vrai que la locution curieuse « les mamelles de Dieu » suppose la version des LXX, où un passage du Cantique des Cantiques (1 : 2) est traduit ainsi : ἀγαθοὶ οἱ μαστοὶ σου. Ces mots sont adressés à Salomon ; et Salomon était le type de Dieu dans l'interprétation allégorique, alors régnante : voilà comment ce qui était dit de Salomon a pu être dit ensuite de Dieu. Mais il est permis de penser que l'Ancien Testament avait été traduit en syriaque sur la version grecque. Cette locution ne prouve donc pas en faveur d'un original grec des Odes ³.

Partant de l'hypothèse d'un original grec traduit en syriaque, Nestle a pensé que dans l'ode 7 : Dieu « m'a donné que je lui demande et que je reçoive *de son sacrifice*, » le

¹ Le texte n'a nul besoin de correction en cet endroit.

² Cf. encore ode 38 : 15 et 16.

³ La même image se retrouve chez Clément d'Alexandrie : Ἐπι τὸν λαθικηδέα μαζὸν τοῦ πατρὸς... καταφενυγομεν... κτλ. *Paedagog.* I, 6, 43 et 45.

traducteur avait lu par erreur ΘΥΣΙΑ, *sacrifice*, là où le texte portait en réalité ΟΥΣΙΑ, *essence* : « que je reçoive de son *essence*. » Cf. 2 Pierre 1 : 4.

Le passage est extrêmement obscur, mais avant de recourir à une telle conjecture, il serait bon d'examiner quel peut en être le *sens général*, d'après le contexte. Or, à la suite des vers que voici :

Celui qui me créa avant que je fusse
 Savait ce que je ferais quand je serais ;
 C'est pourquoi *il a eu pitié* de moi dans sa grande *compassion*,

il est clair qu'il ne peut être question que du *pardon* de Dieu, et nullement de la communication de son *essence* !

Je pense, d'après cela, qu'en cet endroit le texte ne doit pas avoir été bien lu et qu'au lieu de מן דבתה (de son sacrifice), il faut lire מן דבעיתה

Il m'a donné que je lui *demande*
 Et que je reçoive *ce que j'avais demandé*,

c'est-à-dire *le pardon*.

Il n'est pas bien étonnant qu'un *aïn* et un *yod* réunis aient été pris pour un *kheth*. Quelques autres erreurs du même genre ont été déjà reconnues ailleurs et corrigées.

5. L'ode 24^e, citée plus haut, nous conduit au même résultat. L'auteur de ce cantique vivait dans une contrée où les deux portions de la population : les indigènes et les étrangers établis dans le pays, avaient embrassé la religion nouvelle, et où les faux dieux, précédemment adorés par eux, avaient des *oiseaux* et des *serpents* sacrés et aussi des *lacs* où l'on conservait des poissons sacrés.

Tout cela convient fort bien à la Syrie, où la grande déesse (Astarté ou Atargatis) avait des *colombes* et des *lacs* sacrés, où Eshmoun, le dieu de la médecine, identifié par les Grecs à Asclépios (Esculape), avait des *serpents* sacrés, et où les Grecs et les Romains étaient mêlés aux indigènes.

V

Unité de l'auteur.

Présentant partout le même style et les mêmes idées, ces odes n'ont vraisemblablement qu'un seul auteur. Il ne serait pas impossible assurément que l'une ou l'autre provint d'une plume différente ; mais rien absolument ne prouve qu'il en soit réellement ainsi.

Il ne serait pas impossible non plus que quelques additions eussent été faites plus tard au texte primitif ; mais, en tout cas, pas dans les proportions supposées par M. Harnack. C'est pour l'édification des églises chrétiennes, et non pour celle des synagogues, que ces quarante-deux odes furent composées. Nous avons vu qu'elles supposent chez leur auteur la connaissance de presque tous les livres du Nouveau Testament comme de l'Ancien, et probablement aussi celle de quelques évangiles apocryphes perdus.

VI

L'origine du nom Odes de Salomon.

On peut se demander enfin pourquoi des cantiques d'origine chrétienne furent appelés *Odes de Salomon*. Ce fut tout simplement, je pense, parce qu'ils furent copiés à la suite des dix-huit *Psaumes de Salomon* ; de même que l'ancienne homélie copiée à la suite de la lettre de Clément de Rome passa pour une deuxième épître de Clément et que les prophéties du grand inconnu du temps de l'exil babylonien furent attribuées à Esaïe parce qu'elles avaient été copiées à la suite du livre de ce prophète ¹.

Une fois décorés de ce nom royal et vénéré, leur attribution, non à l'Ancien Testament, mais aux *Antilégomènes* de l'Ancien Testament, n'est pas plus surprenante que celle des

¹ Il resterait à expliquer pourquoi les *Psaumes de Salomon* furent appelés ainsi. Mais cette question est étrangère à notre sujet : il n'y a pas lieu de l'aborder ici.

Psaumes de Salomon eux-mêmes. Elle ne se trouve d'ailleurs que plus tard : tandis que les *Psaumes de Salomon* furent déjà admis dans le codex Alexandrin, au v^e siècle, — mais à la fin de la Bible entière, après l'Apocalypse de Jean et les deux lettres de Clément de Rome, et en dehors des livres bibliques proprement dits, — les *Odes* ne sont mentionnées, avec les *Psaumes*, au milieu des *Antilégomènes* de l'Ancien Testament, que dans la *Synopse de l'Écriture sainte* attribuée à tort à Athanase (6^e siècle) et dans la *Stichométrie* de Nicéphore (9^e siècle). Seuls les Gnostiques et Lactance paraissent leur avoir attribué une plus grande importance.

Si dans le manuscrit syriaque elles ont été placées enfin avant les *Psaumes de Salomon*, et non après, c'est vraisemblablement parce que dans les églises d'Orient (et cela est assez naturel) elles étaient chantées de préférence à ceux-ci, qui sont incontestablement d'origine juive.

Quelle différence entre ces deux recueils, soit pour les idées, soit aussi pour le style ! De ce que le deuxième fut copié d'abord à la suite du premier, puis avant, il n'en résulte vraiment pas qu'il ait la même origine. De la première à la dernière, ces odes sont chrétiennes, et se placent chronologiquement, comme au point de vue littéraire et religieux, entre Ignace d'Antioche et Clément d'Alexandrie, c'est-à-dire entre le début et la fin du 2^e siècle de notre ère.

P. S. — Dans la deuxième édition de l'ouvrage de M. Harris¹, quelques fautes d'impression ou de transcription du texte syriaque ont été naturellement corrigées. La traduction et l'interprétation ont été fort peu modifiées. On a seulement ajouté en note, ça et là et assez fréquemment, dans les passages difficiles, les sens proposés par d'autres traducteurs ou critiques.

On a ajouté aussi, au début, un résumé et une discussion des diverses opinions émises sur ces cantiques, surtout de celles de Harnack, de Menzies et du doyen Bernard.

Menzies essaye de maintenir l'opinion de leur origine juive

¹ Second edition revised and enlarged with a facsimile. Cambridge, 1911.

en interprétant au point de vue juif les passages élagués par Harnack comme étant des interpolations chrétiennes postérieures. Par exemple, dans ceux qui parlent du *Fils*, ce terme ne désignerait pas Jésus-Christ, mais le peuple d'Israël, qui est appelé quelquefois dans l'Ancien testament, le Fils aîné de Jéhovah !

Le doyen Bernard soutient que ces *Odes* ne sont ni juives ni judéo-chrétiennes (en quoi il me paraît avoir pleinement raison), mais il ajoute que ce sont des cantiques de personnes récemment baptisées et renfermant de nombreuses allusions à la cérémonie du baptême, telle qu'elle était pratiquée jadis dans les églises chrétiennes, surtout en Syrie et en Arménie. Par exemple, la *couronne*, le *sceau*, l'*eau vive*, dont il est si souvent question, devraient être expliquées dans ce sens *spécial*.

M. Harris écarte sans peine ces deux opinions, aussi bien que celle de Harnack.

Il a ajouté enfin à cette seconde édition le *fac-simile* d'une page du manuscrit syriaque, qui contient la fin de l'ode 26, la 27^e, qui est très courte, et le début de la 28^e. Et cela est assez important, parce que, d'après l'édition, on pourrait croire que l'écriture du manuscrit diffère beaucoup plus de l'écriture syriaque ordinaire qu'elle n'en diffère en réalité. L'*aleph*, par exemple, n'a nullement, dans le manuscrit, une forme pareille à celle de l'א hébreu. Et il en est de même de plusieurs autres lettres. Les signes de ponctuation sont aussi assez différents. Il serait à désirer qu'un texte si important fût reproduit *tel quel*, page par page et ligne par ligne, avec un caractère d'imprimerie ressemblant autant que possible à celui du manuscrit.

La page reproduite a quinze lignes, avec quatre ou cinq mots seulement par ligne.