

Le sens des mots : έποϕ-έtp / kiphâ-ki-phâ / [...] : dans Matthieu XVI:18a

Autor(en): **Gander, Georges**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **29 (1941)**

Heft 118-119

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380392>

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.

LE SENS DES MOTS :
Πέτρος-πέτρα / KIPHĀ-KIPHĀ / כִּפְא-כִּפְא
DANS MATTHIEU XVI : 18 a.

Aucun texte n'a peut-être inspiré plus de réflexions de tout genre que Mat. xvi, 18 ⁽¹⁾. Et pourtant, comme on pourra s'en faire une idée par le bref historique qui va suivre, une étude n'a jamais été entreprise, bien qu'elle fût primordiale : l'étude sémantique approfondie du mot « pierre » auquel nous avons affaire dans le passage le plus difficile, la première partie de Mat. xvi, 18. C'est ce que nous voulons essayer de faire dans ce travail.

En ce qui nous concerne, l'historique de la question, a) pour le fond, b) pour la forme, se présente schématiquement ainsi :

a) Les Pères de l'Église ancienne ne sont arrivés à aucun accord sur ce passage. Au sujet de πέτρα, ils ont émis quatre opinions : 1. c'est la foi de l'apôtre Pierre ; 2. c'est la profession de foi de Pierre ; 3. c'est Pierre lui-même ; 4. c'est le Christ.

Les deux conceptions les plus propres à nous intéresser sont celles d'Origène et de Tertullien. Le premier a spiritualisé et universalisé la parole de Jésus à Pierre : πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητής ⁽²⁾. Le second, par contre, l'a concrétisée et personnifiée : πέτρα, dit-il, c'est l'apôtre Pierre en personne ⁽³⁾. De toute façon, dans ces premiers siècles, aucun Père ne l'a rapportée à l'Église catholique romaine ⁽⁴⁾.

(1) Cf. la bibliographie donnée dans un dictionnaire philologique relativement restreint, comme celui de W. BAUER. — (2) *Mirbt*, n° 59. — (3) *Ibid.*, n° 55. — (4) Cf. CH. GUIGNEBERT, *La primauté de Pierre*, p. 29 ; JOS. TURMEL, *La papauté*, p. 113 ; KURT GUGGISBERG, « Mat. xvi, 18 und 19, ... » dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1935, p. 278.

Les théologiens de l'Eglise moderne, depuis le XVI^e siècle, se sont partagés en deux camps, suivant leur confession. Chez les catholiques, et sous l'impulsion de Bellarmin, on a mis au point des théories qui, à une ou deux exceptions près, ont la même orientation, le dogme :

E. Dublanchy : L'apôtre Pierre est la pierre fondamentale de l'Eglise dont les pontifes romains sont les successeurs et, comme tels, les bénéficiaires de la promesse de Jésus à Simon ⁽¹⁾.

Mgr Bartmann : La parole de Jésus à Pierre signifie l'octroi, à cet apôtre, de la qualité de chef suprême et la volonté d'instituer la hiérarchie et la succession apostolique postérieure ⁽²⁾.

Jos. Turmel : Le « Tu es Petrus » n'a été adressé qu'à un seul apôtre, Pierre, et n'implique aucune supériorité sur les autres membres du Collège apostolique ⁽³⁾.

M. J. Lagrange : Le « Tu es Petrus » équivaut à : « Tu es le bien nommé », et montre que ce qui a permis à Pierre de faire sa confession messianique au Maître et à Jésus sa promesse à l'apôtre, c'est une révélation reçue directement du Père par le disciple ⁽⁴⁾.

Chez les protestants, la diversité et surtout les nuances sont plus importantes et relèvent de la critique :

Après Luther, les Réformateurs ont fait valoir que πέτρα visait la foi de Pierre et que la parole de Jésus à Simon ne s'appliquait pas seulement à cet apôtre, mais encore à tous les croyants. Zwingli a donné la plus grande accentuation à cette conception, en ces termes : Ce sont tous ceux « qui croient que Christ est le Fils du Dieu vivant qui sont fondés sur le Rocher et qui s'appellent conséquemment des rochers » ⁽⁵⁾.

Les critiques actuels, qui nous intéressent au premier chef, ont professé des vues que nous résumerons ainsi, dans la mesure où elles concernent notre discussion :

Bultmann : L'idée exprimée dans Mat. xvi, 18 correspond à l'expérience pascale de Pierre à Jérusalem. Avec les termes Πέτρος-πέτρα, on a affaire à un jeu de mots intentionnel ; et πέτρα ne désigne rien d'autre que le rocher qu'est Pierre ⁽⁶⁾.

Schweitzer : Le sens de ce passage de Matthieu est eschatologi-

⁽¹⁾ *Dict. de Théologie catholique*, Paris, art. « Eglise », I. — ⁽²⁾ Mgr BARTMANN, *Précis de dogm.*, p. 148, 3. — ⁽³⁾ TURMEL, *ouvr. cité*. — ⁽⁴⁾ LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*. — ⁽⁵⁾ *Zwingli's Werke*, éd. Finsler, Egli, Köhler, t. II, p. 370. — ⁽⁶⁾ BULTMANN, « Die Frage nach dem Messianischen Bewusstsein Jesu u. das Petrus Bekenntnis », *Z. N. W.*, 1919-20, p. 165 ss.

que. Il repose sur la conviction que Jésus, comme premier représentant d'un monde nouveau, peut promettre l'instauration de son règne qu'il manifestera à la Parousie, en qualité de Messie (1).

Will : ἐν ταύτῃ τῇ πέτρᾳ implique une espèce d'investiture de Simon de Capernaüm. Mais cette dernière est personnelle, spirituelle et intransmissible (2).

Guggisberg : La parole de Jésus à Pierre est fondamentalement eschatologique. Mais son sens a perdu ce caractère, du fait que la Parousie a tardé à venir et qu'on a vu alors l'instauration du nouvel Eon dans l'institution de l'Eglise. Quant à la papauté, elle n'a rien affaire avec ce verset : elle est un produit de l'histoire postérieure. Pour le détail, les mots de Jésus ne s'adressent proprement qu'à Pierre. Ils ne visent rien d'abstrait. Et l'attribution de la qualité de πέτρα à Jésus fait violence au texte (3).

b) La question de la forme de Mat. xvi, 18 n'est pas moins controversée que celle du fond.

Dès la plus haute antiquité chrétienne déjà, si l'on en croit Walton (4), les versions anciennes ont varié dans leur forme :

Version perse : Et ego tibi dico ; tu es petra religionis meæ (i. e. lapis) et fundamentum ecclesiæ meæ super te extractum erit...

Version arabe : Et ego dico tibi, quia tu es petra et super hanc petram ædificabo...

Version éthiopienne : Et ego quidem dico tibi, quod es petra, et super hanc petram ædificabo domum meam christianorum...

A l'époque moderne, les reproches d'inauthenticité se sont fait toujours plus fortement entendre. Le premier savant qui les ait fondés sur des arguments sérieux est Weisse, il y a un peu plus de cent ans (5). Toutefois, les tenants de l'authenticité sont redevenus nombreux, ces dernières années.

Voici comment les savants actuels, qui nous occupent, ont pris position dans ce problème :

Tous les catholiques croient fermement à l'authenticité plénière (6).

Les indépendants et les protestants se divisent principalement ainsi :

(1) A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1921, p. 416 s. — (2) Rob. WILL, *Dict. encycl. de la Bible*, art. « Eglise », t. I, p. 321. — (3) GUGGISBERG, *art. cité*, p. 266-300. — (4) B. WALTON, *Biblia Sacra polyglotta*, t. V, p. 80 s. — (5) Christ.-Herm. WEISSE, *Evangel. Geschichte*, t. II, p. 93 ss., 101. — (6) Cf. DUBLANCHY, *art. cité*.

Guignebert : La conception de Jésus ne serait plus eschatologique si le Maître avait voulu fonder « son Eglise » sur la terre et en confier la direction à Pierre. Mat. xvi, 18 est donc inauthentique. Ce passage ne se trouve ni dans Marc, ni dans Luc. Il appartient à la dernière couche rédactionnelle. Il a été introduit par Matthieu dans une anecdote que rapportait Marc, comme un élément essentiel que ce dernier aurait ignoré (1).

Dell : Mat. xvi, 17-19 n'est pas une parole originelle de Jésus, mais une œuvre de l'évangéliste. Les détails en ont été forgés par l'imagination populaire, travaillant sur les données relatives à la personne de Pierre (2).

Schnitzer : Cette parole a été imaginée et insérée dans l'Evangile de Matthieu à Rome, afin de complaire à la papauté (3).

Gœtz : Ce n'est pas une parole authentique de Jésus. Au moins dans son ensemble, elle procède de l'évangéliste. Elle repose sur une conception et sur un apophtegme rabbinique précis. Son origine est un midrasch, semblable à celui d'Esaië LI, 1, texte où l'on attribue à Abraham la qualité de *pétra*. Le rédacteur de Matthieu attribue cette qualité-là à Pierre, parce que cet apôtre était mieux encore désigné qu'Abraham, en vertu de l'assonance *Pétros-pétra* (4).

Goguel : Ce fragment est de la troisième des parties qui constituent l'Evangile de Matthieu (5). C'est un de ces éléments qui ne proviennent pas de Marc et que Matthieu n'a pas davantage en commun avec Luc. Ce verset est donc une adjonction (6).

Pernot : Luc a travaillé sur le texte de Matthieu, tel que nous le possédons. Pour cela, il restreint et critique implicitement le texte de Matthieu et, plus rarement, celui de Marc. Mat. xvi, 17-19 a ajouté à Marc VIII, 29 un passage bien connu sur Pierre et sur l'Eglise du Christ. Luc IX, 20 ne le reproduit pas (7).

Guggisberg : Aucun argument décisif n'a encore été apporté contre l'authenticité de Mat. xvi, 18-19. Dans la communauté chrétienne primitive, Pierre n'a pas joui d'une primauté personnelle et exclusive telle qu'à Rome un *vaticinium ex eventu* ait pu être forgé. Il faut donc, en tout cas, supposer l'authenticité de la parole de Jésus à Pierre (8).

(1) GUIGNEBERT, *ouvr. cité*, p. 17-26. — (2) A. DELL, « Mat. xvi, 17-19 », *Z. N. W.*, 1914, p. 1 ss. — (3) J. SCHNITZER, *Hat Jesus das Papstum gestiftet?* p. 79. — (4) K.-G. GÖTZ, *Z. N. W.*, 1921, p. 166-168. — (5) M. GOGUEL, *Introd. au N. T.*, t. I, p. 420. — (6) *Ibid.*, p. 405 s. et 421. — (7) H. PERNOT, *Etudes sur la langue des Evangiles*, p. 25. — (8) GUGGISBERG, *art. cité*, p. 278.

Ce court historique montre suffisamment que théologiens et critiques ont rivalisé d'ingéniosité et de science pour n'aboutir finalement qu'à une impasse : ils n'ont point préalablement essayé, ce qui est primordial, de saisir le rapport *Pétros-pétra*. Si l'on se tourne vers ceux qui se livrent habituellement à cette recherche, les philologues, on ne trouve rien non plus qui se rapporte à ce passage de Matthieu.

c) Trench, qui a compris de bonne heure la nécessité d'étudier les termes grecs du Nouveau Testament, n'a pas effleuré ceux de ce texte. Il compare cent huit synonymes, soit à peu près en moyenne trois cents mots, sans toucher à la bivalence : Πέτρος-πέτρα ou aux concepts bibliques de pierre (1).

Depuis lors, on n'a jamais tenté de faire, pour cette locution difficile, l'enquête philologique que Fœrster, par exemple, entreprit pour cette autre tournure difficile qu'est Philippiens II, 6 b (2).

Les grammairiens spécialisés dans les études bibliques ne font pas davantage de remarques sur cette phrase de Matthieu ou sur l'un de ses termes :

Les Anglais Plater et White ne relèvent quelque chose d'intéressant qu'aux versets 12 et 21 du chap. XVI de Matthieu, mais rien au verset 18 (3).

Le catholique Abel, dans Mat. XVI, 18, ne met en lumière que l'emploi du pluriel pour le singulier, πύλαι (4).

Les araméïsants Bauer et Neander ne rapportent rien de particulier (5).

Helbing, dans ses travaux sur le grec koïnique de la Bible, ne signale rien non plus (6).

Pernot, qui cite Mat. XVI, 18, n'explique que la conjonction ὅτι, en disant : elle a le sens de « que » ; c'est le ὅτι complément (7).

Les grammairiens protestants Blass et Debrunner, dans Mat. XVI, remarquent l'omission du verbe « dire », au verset 14, et la valeur de la conjonction οὐ μὴ, au verset 22, mais ne relèvent rien dans le verset 18 (8).

(1) R.-C. TRENCH, *Synonymes du N. T.* — (2) FÆRSTER, « Οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο... » Z. N. W., 1930, p. 115-128. — (3) W.-E. PLATER et J. WHITE, *A Grammar of the Vulgate*, cf. p. 159. — (4) F.-M. ABEL, *Gramm. du grec biblique*, cf. § 41c, p. 164, 392 et 383. — (5) HANS BAUER et PONTUS NEANDER, *Gramm. des bibl. Aram.* — (6) ROB. HELBING, *Gramm. der Septuaginta*, et *Kasussyntax bei den Septuaginta*. — (7) H. PERNOT, *ouvr. cité*, p. 116. — (8) F. BLASS et A. DEBRUNNER, *Gramm. des N. T. Griechisch*, cf. § 480, 1 ; 365, 1.

Les ouvrages similaires, comme l'*Itala et Vulgata* de Rönisch, ne projettent également aucune lumière sur cette phrase.

Quant aux dictionnaires, celui qui nous fournit le plus d'indications, le Dictionnaire philologique de W. Bauer, ne nous apporte pas grand'chose de nouveau ou de décisif. Dans Mat. xvi, 18, dit cet auteur, *pétra* a l'acception figurée. Ce terme fait partie d'un jeu de mots avec *Pétros*: l'apôtre ainsi nommé doit représenter le fondement de roc sur lequel Christ édifie son Eglise. *Pétros* est l'équivalent de l'araméen כִּפְתִּי et doit être entendu comme s'il y avait Κηφῶς. L'attribution à Simon du nom de Kephas-Petrus est encore énigmatique. Il s'en faut en tout cas de beaucoup que la nature de cet apôtre ait toujours présenté le caractère de dureté ou de solidité de la pierre.

Cette grande confusion, régnant ainsi dans les esprits, révèle bien la nécessité d'une étude sémantique approfondie des termes grecs et araméens qui expriment les notions de pierre. Seule cette étude pourra préciser, dans Mat. xvi, 18, tout ce qu'il est possible de préciser ; et, éventuellement, tirer de ce texte quelques conclusions qui, par recoupement avec les observations faites par l'exégèse ou par la critique, permettront peut-être de poser un ou deux jalons pour un examen philologique ultérieur de ce passage.

* * *

Le problème de cette étude sémantique se pose d'une façon très précise : réentendre ces mots dans le sens purement originel et à l'exclusion de toute autre acception que celle qu'ils avaient pour ceux qui les ouïrent, les transmirent ou les écrivirent.

La possibilité de cette recherche-là dépend de deux conditions : l'ancienneté et la teneur des manuscrits.

L'ancienneté des manuscrits qui nous ont conservé Mat. xvi, 18, est très grande, de l'aveu même de la plupart des critiques qui nient l'authenticité de cette parole de Jésus :

Guignebert attribue ce passage à la dernière couche rédactionnelle ; Dell, à l'évangéliste ; Goguel, à la troisième main qui refondit le premier écrit du Nouveau Testament dans la forme que nous lui connaissons aujourd'hui. Or, d'après l'opinion toujours plus largement accréditée de nos jours, la rédaction de notre évangile cano-

nique selon Matthieu ne serait pas postérieure à 80 (1). A en croire Pernot, on pourrait même remonter jusqu'en 70 ; ce philologue affirme en effet que « Luc a travaillé sur le texte de Matthieu tel que nous le possédons » (2). Quant à la présence dans ce verset d'un terme qui étonne certains, à cette époque-là : ἐκκλησία, on se l'explique toujours mieux maintenant. Voici ce que Laroche remarque à ce sujet : « L'emploi isolé dans les évangiles du terme « Eglise » (Mat. XVI, 18 et XVIII, 17) ne trahit pas nécessairement un long développement de la vie ecclésiastique... En 51, saint Paul montre que les chrétiens l'avaient complètement adopté pour leurs propres communautés. La traduction de Matthieu « ekklesia », pour rendre le terme employé par Jésus, serait donc parfaitement vraisemblable vers 70 » (3).

L'ancienneté de Mat. XVI, 18 est donc bien suffisamment attestée pour autoriser l'étude sémantique que nous préconisons pour ce verset.

La forme manuscrite de ce passage est aussi parfaite que possible, selon la science textuelle néotestamentaire :

Les textes grecs n'offrent aucune variante. Ils ont cette teneur : Καὶ γὰρ δέ σοι λέγω · ὅτι σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν (4).

Les textes syriaques anciens sont tout aussi nets. Dans la version syriaque du Sinaï, notre passage ne se trouve point, du simple fait qu'il appartient à l'un des fragments disparus dans ce palimpseste : Mat. XVI, 15 (début)-XVII, 11 (fin). En transcription, ils se présentent sous cette forme : Oph eno omar no lok dath ou kiphâ ; wecal hode kiphâ (ebeneih lecithi) (5).

Les textes de la vieille latine sont également en excellent état. La seule divergence qu'on décèle vraiment entre eux est insignifiante ; c'est, dans le mss. Corb. I, le démonstratif *hanc* (pour ταύτῃ τῇ) remplacé par *istam*. Pour ce passage de Matthieu, ils renferment les mêmes termes que ceux de la Vulgate : « Et ego dico tibi, quia tu es Petrus et super hanc petram (ædificabo ecclesiam meam...) » (6).

(1) Cf. Jean LAROCHE, art. « Matthieu » dans *Dict. encycl. de la Bible*, t. II, p. 122-133. — (2) H. PERNOT, *ouvr. cité*, p. 25. — (3) Cf. Jean LAROCHE, *art. cité*, § 6. — (4) Cf. la dernière édition du texte donné par Eberh. NESTLE, *Novum Testamentum Græce*. Et HUCK-LIETZMANN, *Synopse der drei ersten Evangelien*. — (5) Cf. les édit. crit. suivantes : pour la *peschittâ*, PUSEY-GWILLIAM ; pour la *syriaque curetonienne*, F.-C. BURKITT ; pour la *syriaque sinaïtique*, A.-S. LEWIS. — (6) Cf. P. SABATIER, *Biblorum Sacrorum... vetus italica* ; et J. WORDSWORTH et H.-J. WHITE, *N. T. latine*.

La forme manuscrite de ce verset est donc, elle aussi, parfaite ; et, par conséquent, nous pouvons entreprendre l'étude sémantique des notions grecques et araméennes sur lesquelles repose toute la compréhension de Mat. xvi, 18.

* * *

Πέτρος-πέτρα / *Kiphâ-kiphâ* / כִּפְּא-כִּפְּא

Dans le christianisme oriental ancien d'expression sémitique, on semble avoir identifié les deux notions de l'idée de pierre en les réduisant à la répétition d'un seul des deux termes, celui de πέτρα. En effet, comme nous l'avons vu, les versions anciennes perses, arabes et éthiopiennes passent pour porter *Pétra-pétra* ⁽¹⁾ ; et elles appellent l'apôtre Simon *Pétra* : « Tu es *Pétra*, et sur cette *pétra*... ». La raison en est due à ce fait que, dans le monde oriental ancien, c'est l'araméen qui prévalut. Or, comme nous le révèle le syriaque, qui est simplement la forme orientale de l'araméen, l'araméen employait un seul terme répété : כִּפְּא-כִּפְּא (syriaque : kiphâ-kiphâ). On a donc cru pouvoir penser que cette répétition devait impliquer l'identification et conférer à l'apôtre Simon le nom et la qualité de « pétra ».

Dans le christianisme occidental moderne d'expression française, on a également identifié les deux notions de l'idée de pierre, mais en les réduisant à la répétition de l'autre terme, celui de « pierre » : « Tu es Pierre, et sur cette pierre... » ⁽²⁾. La raison réside dans le fait que le français, plus pauvre que le grec en mots et en moyens d'expression, ne pouvait recouvrir, d'une façon appropriée, la bivalence Πέτρος-πέτρα.

(1) Nous ne sommes point catégorique là-dessus. Car, ne connaissant pas nous-même ces trois langues, nous devons fonder cette remarque sur l'autorité de Walton. Or, dans la Syriaque, ce philologue traduisait par la même identification de Pétra-pétra, alors que, comme nous le verrons plus loin, cette répétition, en syriaque, n'implique pas du tout l'identification, par opposition à la distinction grecque Πέτρος-πέτρα, bien au contraire. — (2) Il est remarquable, à ce propos, que, philologiquement parlant, la traduction est la même chez les auteurs romains et chez les critiques protestants, tandis que, théologiquement parlant, la compréhension de ce verset est radicalement différente de l'une à l'autre des deux grandes fractions du christianisme moderne : cf., pour les catholiques, « *la Sainte Bible* de l'abbé A. CRAMPON, révisée par les Pères de la Compagnie de Jésus et des Professeurs de Saint-Sulpice » ; pour les protestants, « le *Nouveau Testament* traduit par M. GOGUEL et H. MONNIER » (éd. du Centenaire) ; en outre, *La Bible*, version synodale, Lausanne, *La Bible* de SEGOND, etc.

Dans le christianisme luthérien, par contre, grâce à la richesse, à la souplesse et à la liberté d'expression de la langue allemande, on a distingué, après Luther, ces deux termes grecs en les traduisant réciproquement par « Petrus » et par « Felsen » (1).

Dans le christianisme d'expression flamande, on s'en est tiré en empruntant simplement les deux mots grecs et en les naturalisant en néerlandais, sous la forme « Petrus-petra » (2).

Cette brève enquête révèle bien la profonde incertitude dans laquelle se trouvent les exégètes, en présence de Mat. XVI, 18.

* * *

On a pensé lever cette difficulté en postulant que l'usage araméen devait assimiler (*kiphâ-ki-phâ*) les deux notions que le grec distingua (Πέτρος-πέτρα).

Culmann, à cet égard, observe : L'original semble être araméen. Dans le judéochristianisme primitif, on établissait probablement un lien entre le nom de Pierre et la fondation de l'Eglise (3).

Les auteurs des notes de la Bible de Crampon expliquent : « Pierre, c'est-à-dire rocher, un homme rocher. Telle est, par rapport à l'édifice extérieur de l'Eglise, la signification précise du nom de Pierre (araméen Céphas) (4) que le Seigneur avait promis à Simon, fils de Jean, la première fois qu'il le rencontra (J. I, 42) » (5).

Formulée d'une façon précise, l'hypothèse avancée voit dans la seconde notion de l'idée de pierre (πέτρα) une désignation pure et simple de la personne de l'apôtre Simon (Πέτρος); et elle invoque pour cela la répétition du même mot araméen (כִּיפְתָא-כִּיפְתָא) qu'elle suppose recouvrir les deux fois le même sens.

Il est délicat de rétablir exactement l'usage de la langue de Jésus, des apôtres et du christianisme. Il est certain cependant qu'en général pour les paroles néotestamentaires le texte syriaque nous l'éclaire excellemment, mais à condition qu'on l'emploie selon toutes les règles de la linguistique et de la philologie comparatives. Or, ce n'est pas ce qu'on a fait :

(1) Cf. le *N. T.* de LUTHER, Berlin 1935 ; *Das N. T.*, Dr Jos.-Fr. von ALLIOLI. — (2) Cf. *Bijbel STATEN VERTALING*, 1934 ; JAC ET PIETER KEUR, *Bijbel* (éd. du Jubilé), 1937. — (3) Art. Simon, dans le *Dict. Encycl. de la Bible*, t. II, p. 676. — (4) En réalité, en araméen, on n'a pas Céphas, mais Cépha (כִּיפְתָא). — (5) Sur ce dernier point, il faut encore remarquer que le grand exégète catholique LAGRANGE n'est pas d'accord avec cette explication du surnom de Pierre. Cf. son *Commentaire*, *ad loc.* ; nous reviendrons là-dessus.

Il est évident que les textes syriaques usent d'un seul terme (*kiphâ*) pour les deux grecs (Πέτρος-πέτρα) : *Dath ou kiphâ wecal hode kiphâ*. Mais cela n'implique point du tout que le second *kiphâ* recouvre forcément l'exacte acception du premier : la personne de Pierre. Nous pouvons savoir, au contraire, par l'étude comparative des langues que : 1° certains termes complexes admettent une ou plusieurs nuances à côté de leur acception générale ; dans les dialectes sémitiques, c'est particulièrement le cas des mots de vie, d'eau, d'arbre et de pierre ; 2° un terme complexe dans une certaine langue est traduit proprement dans une autre par l'explicitation de la nuance qui est alors recouverte ; c'est ce que les Septante ont fait pour l'Ancien Testament, ils ont expliqué les idées hébraïques complexes par des notions grecques exprimant la nuance impliquée dans chaque cas : moyens d'existence, sources, vigueur, solidité, etc.

Or, ces deux remarques de la linguistique générale s'appliquent exactement au terme araméen de כִּפְחָא ; son équivalent syriaque, *kiphâ*, le montre :

1° *Kiphâ* est un terme complexe dont l'acception générale est celle de πέτρος (λίθος) : nom de personne et nom de chose, et dont les nuances particulières sont celles de πέτρα : « rocher-abri ; bloc de rocher ; chose impénétrable, dure ou ferme comme un roc ».

Ce caractère linguistique apparaît bien, si l'on étudie, en grec et en syriaque, les passages relatifs aux notions de pierre qui nous occupent, en comparant chaque fois le terme dont use l'une de ces langues avec celui qu'emploie l'autre. On obtient alors ce tableau sémantique :

a) Noms propres

1.	Πέτρος	—	<i>kiphâ</i>	=	46 fois (1)
2.	Κηφᾶς	—	<i>kiphâ</i>	=	6 »
3.	Πέτρος	—	<i>Pethros</i>	=	3 »

b) Noms de choses

4.	λίθος	—	<i>kiphâ</i>	=	36 fois
5.	πέτρα	—	<i>kiphâ</i>	=	3 »
6.	πέτρα	—	<i>schou'â</i>	=	7 »
	Total			=	101 fois

(1) Pour faire l'économie de toutes ces références, ainsi que de celles qui suivent, nous renvoyons le lecteur aux lexiques et concordances bibliques qui lui donneront, aussi bien que nous pourrions le faire ici, les indications des passages en question.

Nous en dégageons aisément les remarques suivantes :

Le grec a recours à autant de termes qu'il faut, si bien qu'aucun d'eux ne l'emporte nettement sur les autres par le nombre d'emplois ou n'en recouvre pleinement l'acception : Sur 101 exemples, « Pierre », nom de personne = 49 fois Πέτρος (1. et 3.), soit même pas 50 % ; « pierre », nom de chose = 36 fois λίθος (4.), soit presque 40 % ; « pierre », chose comme un roc = 10 fois πέτρα (5. et 6.), soit environ 10 %.

Mais le syriaque, lui, se contente pratiquement d'un seul terme qui peut prendre tour à tour les diverses nuances auxquelles on a affaire : Sur 101 exemples, « Pierre », nom de personne ; « pierre, » nom de chose ; et « pierre », chose comme un roc = 52 fois + 36 fois + 3 fois, soit, en tout, 91 fois le même terme, dans les trois cas, celui de *kiphá* (1., 2., 4., 5.) ; c'est-à-dire déjà plus de 90 %. En outre, le 10 % restant ne compte pas proprement à part, puisqu'il représente des cas qui se résolvent par ailleurs dans ceux de *kiphá*: « Pierre », nom de personne = 3 fois Péthros (3.), graphie syriaque du grec Πέτρος qui, d'habitude, se rend mieux encore par *kiphá* (1.) ; « pierre », chose comme un roc = 7 fois *schou'â* (6.), équivalent araméen du grec πέτρα qui se rend également par *kiphá* (5.).

Par conséquent, *kiphá* = bien la totalité : 100 %.

La raison sémantique de cette superposition de sens dans le terme de *kiphá*, et donc de כִּפְא, est fort simple : la désuétude des anciens vocables sémitiques particuliers à l'idée de pierre. En effet, l'hébreu disposait encore de אבן, סלע et צור. Ce sont tous des termes précis renfermant l'une ou l'autre nuance de l'idée de pierre, à peu près respectivement comme les grecs λίθος, πέτρα et πέτρος. Mais les Syriens, qui citèrent l'Ancien Testament dans leur rédaction du Nouveau Testament, n'employèrent plus que le complexe syriaque *kiphá* (araméen כִּפְא) pour l'un comme pour l'autre de ces trois vocables hébreux précis :

le אבן du Ps. cxviii, 22 devient le *kiphá* de Mat. xxi, 42,

le סלע de Nomb. xx, 7 devient le *kiphá* de I Cor. x, 4,

le צור du parallèle, Ex. xvii, 6, devient le *kiphá* de I Cor. x, 4.

Et si nous interrogeons les dictionnaires hébreux et syriaques, nous observons parallèlement que :

אבן s'est conservé dans le syriaque *abnâ* un certain temps, par exemple pour la traduction de la peschittâ de l'Ancien Testament,

mais n'intervient plus, en tout cas, dans les versions du Nouveau Testament (1).

סלע a perdu la moitié de sa signification : en hébreu, ce terme désignait : a) un roc, b) une monnaie ; en syriaque, *sal'â* n'a plus que ce sens de monnaie (2).

צור a purement et simplement disparu en syriaque (3).

Il est naturel que lorsque les termes, porteurs des nuances particulières d'une idée, se sont usés, les notions représentées par ces nuances demeurent toujours dans la pensée. Ainsi, pour des couleurs, chez certains peuples, on peut ne disposer que d'un mot général désignant le jaune, le vert et le bleu. Cela ne signifie pas pour autant qu'on les confonde. Au contraire, on les distingue, mais autrement que les peuples qui recourent à autant de vocables particuliers ; on le fait, par exemple, grâce au contexte. Cela saute aux yeux dans une traduction correspondante : le traducteur n'hésite jamais. Il décele toujours la nuance, recouverte dans chaque cas par le terme complexe ; et, si sa langue distingue ces derniers par des mots particuliers à chacun de ces cas, il use alors des divers mots précis que lui offre sa langue.

Les Septante nous le montrent remarquablement, quand ils doivent eux aussi rendre en grec la pensée sémitique de l'hébreu. Ainsi, le mot hébreu exprimant généralement l'idée d'arbre est עץ. Mais, dans cette langue, ce mot est complexe. Il marque : 1. l'idée générale d'arbre ; 2. la nuance particulière de « objet en bois » ; 3. la nuance particulière de « matière végétale comestible propre à la subsistance ou à la vie de ceux qui s'en nourrissent ». Or, le grec ne possède naturellement pas de forme générale qui recouvre toute cette aire linguistique, mais des termes particuliers de cette idée. Il l'explicitera donc chaque fois par un de ces termes particuliers, porteurs de la nuance alors impliquée dans עץ : 1. δένδρον, « et sous tout arbre verdoyant » = en hébreu, ותחת כל-עץ רענן ; en grec, καὶ ὑποκάτω παντὸς δένδρου δασέως (Deut. XII, 2.) 2. ξύλα, « en bois

(1) R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus*, t. I, col. 17 ; GESENIUS, *Hebr.-Deutsches Wörterbuch*. — Cf. encore, ainsi que pour les cas suivants, C. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum* ; et J. LÉVY, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim*. —

(2) Cf. P. SMITH, *ouvr. cité*, t. II, col. 2645. — (3) Nous trouvons bien la forme *sourthâ*, « image, texte » ; mais ce terme-là ne dérive pas proprement de la famille à laquelle appartient le צור hébreu qui signifie « rocher ». Cf. BROCKELMANN, *ouvr. cité*, p. 624 et 279.

d'acacia» = en hébreu, **אֲצִיבָּ**; en grec, ἐκ ξύλων ἀσήπτων (Ex. xxv, 10.) 3. τὸ ξύλον, « l'arbre de vie » = en hébreu, **אֲרֵץ חַיִּים**; en grec, τὸ ξύλον τῆς ζωῆς (Gen. II, 5.)

2. *Kiphâ* recouvre si bien les trois nuances particulières que traduit le grec πέτρα : « rocher-abri »; « blocs de rocher »; « chose solide, impénétrable ou ferme comme un roc » que, pour les exprimer, le syriaque a recours indifféremment au terme commun *kiphâ* ou à un vocable particulier qui, comme le fait le grec πέτρα, en contienne proprement la notion, tel le mot *schou'â*, « rocher, bloc, roc ».

Nous nous en assurons parfaitement en étudiant les passages grecs et syriaques dans lesquels intervient cette notion-là de l'idée de pierre. Nous obtenons alors le tableau suivant :

a) « Rocher - abri »	
πέτρα	— <i>kiphâ</i> (Mat. xxvii, 60)
»	— <i>schou'â</i> (Marc xv, 46)
b) « Blocs de rocher »	
πέτρα	— <i>kiphâ</i> (Mat. xxvii, 51)
»	— <i>schou'â</i> (Apor. vi, 15)
»	— » (Apor. vi, 16 a)
c) « Chose solide, impénétrable ou ferme comme un roc »	
πέτρα	— <i>schou'â</i> (Mat. vii, 24)
»	— » (Luc vi, 48)
»	— » (Luc viii, 6)
»	— » (Luc viii, 13)
»	— <i>kiphâ</i> (I Cor. x, 4).

Ainsi, le terme araméen originel *kiphâ* ou **כִּפְחָ** exprime non pas plus ou moins une seule idée, mais trois notions bien distinctes. Et, par conséquent, afin de connaître le sens exact que renferme l'idée de « pierre », dans tel passage, on ne peut pas se tourner sans autre vers l'araméen. Il faut d'abord identifier le terme que choisit le grec pour traduire le mot araméen, soit, dans notre cas, le syriaque ⁽¹⁾ et ensuite interroger le contexte.

(1) Nous ne voulons naturellement point dire par là que le texte grec n'est qu'une version et le syriaque l'original. Nous ne pouvons traiter ici ce problème qui touche à la critique néotestamentaire (cf. pour cela Léon VAGANAY, *Initiation à la Critique textuelle néotestamentaire*, p. 32-35). Les manuscrits grecs les plus anciens que nous possédions, N, A, B, C et D, s'étagent entre le IV^e et le VI^e siècle. Les manuscrits syriaques, Ss, Sc et Sp, se placent au IV^e et au VI^e siècles ; mais le premier notam-

Dans Mat. xvi, 18, le grec a recours aux deux termes précis distincts : Πέτρος (nom, ou plus exactement surnom de personne) — πέτρα (« rocher-abri ; bloc de rocher ; chose impénétrable, dure ou ferme comme un roc »). Il explicite ainsi le syriaque : *kiphâ* (surnom de personne) — *kiphâ* (« rocher-abri ; bloc de rocher ; chose impénétrable, dure ou ferme comme un roc »). Et il révèle que le premier *kiphâ* recouvrait la valeur du nom de personne et le second, celle du nom de chose de *schou'â*.

La dernière considération, qui pourrait peut-être arrêter certains critiques, est la question de savoir si, linguistiquement parlant, un même terme, employé deux fois de suite dans une langue, peut avoir une première fois un sens et une seconde, un autre. Il en va ainsi, en tout cas, en syriaque — par conséquent en araméen — et précisément d'une façon étendue en ce qui concerne notre terme de *kiphâ*.

Nous le vérifions par la relation néotestamentaire de la mise au tombeau de Jésus. Ce récit, sous sa forme complète dans Matthieu et dans Marc ⁽¹⁾, nous présente la répétition de l'idée de pierre avec une acception chaque fois différente : « pierre » (= rocher-abri, soit caveau) et « pierre » (= objet en pierre, dalle-couvercle, soit fermeture de caveau). Le grec explicite bien cette différence dans les deux textes, en recourant à ses deux termes particuliers : πέτρα, pour la première notion, et λίθος, pour la seconde ⁽²⁾. Mais le syriaque procède autrement. Dans Matthieu, il n'emploie qu'un seul terme complexe, l'habituel *kiphâ*, qu'il répète : *kiphâ* pour la première notion et *kiphâ* pour la seconde. Et nous avons : *kiphâ-kiphâ* = πέτρα-λίθος, exactement comme notre passage de Mat. xvi, 18 porte : *kiphâ-kiphâ* = Πέτρος-πέτρα. Or, la relation parallèle de Marc de la mise au tombeau nous démontre incontestablement qu'en syriaque on n'assimilait évidemment point, ni ne confondait, par cette répétition du même terme *kiphâ*, les deux notions en une seule, mais qu'au contraire on dis-

ment nous a conservé de nombreux passages du II^e siècle. Il est donc évident que si le syriaque n'est pas exactement et généralement à l'origine du grec, comme le texte massorétique l'est à l'égard de la version des Septante, il est fréquemment plus ancien que lui. Il n'en est pas ainsi une simple traduction ; au contraire, il est à même de l'éclairer, ayant pu mieux que lui revêtir — mais naturellement pas toujours expliciter, si c'est alors contraire à l'usage araméen — la pensée qui est à l'origine de nos écrits saints : la pensée araméenne palestinienne de Jésus ou des apôtres, puisqu'il dispose des mêmes racines sémitiques (*kiphâ* = כִּפְחָ). Cf. G. DALMAN, *Jesus-Jeschua, die drei Sprachen Jesu*, p. 1 à 6. — (1) Mat. xxvii, 59, 60 ; Marc xv, 46 ; Luc et Jean sont incomplets à ce propos : Luc xxiii, 53 et Jean xix, 40 à 41. — (2) Mat. xxvi, 60b et c ; Marc xv, 46d et e.

tinguait bien, dans l'esprit, ces deux nuances que le grec exprime par deux vocables particuliers, ici πέτρα-λίθος. En effet, alors que Marc grec n'est en rien différent de Matthieu grec (chaque fois la distinction πέτρα-λίθος), Marc syriaque, pour exprimer la première notion, se sert du vocable particulier *schou'a*, équivalant au *kiphá* recouvrant l'acception de « rocher » (abri ; bloc de pierre ; chose solide, ferme ou impénétrable comme le roc) qui est traduite, en grec, par πέτρα. Et il ne garde *kiphá* que pour la deuxième notion de « chose en pierre » (λίθος). Or, les deux relations sont, pour le reste, parallèles mot à mot :

En grec, Mat. xxvii, 60

μνημείω, ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ
καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ
θύρᾳ τοῦ μνημείου.

Marc xv, 46

μνήματι, ὃ ἦν λελατομημένον
ἐκ πέτρας καὶ προσεκύλισεν
λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ
μνημείου.

En syriaque, Mat. xxvii, 60

bbeith qbourâ hathâ dyileh danqir
bkiphá ; wçagel kiphâ rabthâ cal
tharcâ dbeith qbourâ

Marc xv, 46.

bqabrâ danqir wâ
bschoucâ ; wçagel kiphâ cal
tharcch daqbrâ.

Autrement dit, *kiphá-kiphá* = πέτρα-λίθος = *schou'a-kiphá*. Et, ainsi, *kiphá-kiphá* (ou כִּפְחָ-כִּפְחָ), pour le sens = non pas deux fois *kiphá*, c'est-à-dire deux fois πέτρα, ou bien deux fois λίθος ; mais = soit *schoucâ-kiphá*, soit *kiphá-schoucâ* ; c'est-à-dire enfin = ou πέτρα-λίθος, ou λίθος-πέτρα.

Par conséquent, la répétition d'un terme complexe, et, particulièrement de notre araméen *kiphá-kiphá*, bien loin de signifier forcément une répétition, une assimilation ou une confusion de l'idée, peut, au contraire, impliquer une fois une notion et une autre fois une autre. Et ce n'est, dans ce cas, que le texte grec parallèle et le contexte qui nous permettent de préciser les notions en question. Or, dans Mat. xvi, 18, le grec est net. Il explicite cette répétition semblable de *kiphá-kiphá* (donc de כִּפְחָ-כִּפְחָ) par les deux termes particuliers distincts de πέτρα et de Πέτρος ; soit *kiphá-kiphá* = ici, Πέτρος-πέτρα.

Il est donc absolument impossible que le second *kiphá* puisse désigner la personne de l'apôtre Pierre. Ce terme ne recouvre que l'acception du particulier *schoucâ* qu'il implique et que le grec explique

par πέτρα (« rocher-abri ; bloc de pierre ; chose impénétrable, solide ou ferme comme un roc »). Il appartient à l'examen du contexte de préciser l'acception particulière dans laquelle est prise cette dernière notion. Mais, en tout cas, nous pouvons ainsi conclure ce paragraphe sur l'original araméen de Πέτρος-πέτρα :

Cet original est bien araméen. Il nous est parfaitement connu par le texte de la Syriacque de Mat. xvi, 18. Il a la forme *kiphâ-kiphâ* ou כִּיפָא-כִּיפָא. Cette répétition formelle n'implique pas du tout une confusion, une assimilation ou une identification des deux notions de l'idée de « pierre ». Au contraire, tout esprit araméen, selon le génie propre à sa langue, les différenciait l'une de l'autre, aussi bien que le grec y parvenait au moyen de ses deux vocables distincts de Πέτρος-πέτρα.

L'apôtre Simon ne peut être appelé Pétra, et le nom ou surnom de Pierre ne recouvre pas davantage la qualité de rocher qu'exprime le terme de πέτρα. Ainsi, l'interprétation de certains théologiens, comme Dublanchy, est exclue, selon laquelle πέτρα, parce que se rapportant au second *kiphâ* ou כִּיפָא, désignerait la personne de l'apôtre Pierre. Et quant à la relation, établie notamment par Cullmann, entre le surnom de « Pierre », conféré à Simon, et la fondation de l'Eglise, elle ne peut être éclairée que par le contexte.

* * *

Le second objet que nous devons donner à notre étude de Mat. xvi, 18, dans cet examen sémantique de Πέτρος-πέτρα / *kiphâ-kiphâ* / כִּיפָא-כִּיפָא, est l'hypothèse selon laquelle, cette ambivalence ne repose que sur un jeu de mots. Ce sont surtout les théologiens protestants qui se plaisent à recourir à cette explication. Ils estiment que l'apôtre Simon, qualifié par le premier de ces deux termes (« Pierre »), rappelle seulement la nature du fondement (« rocher » = *Felsen*), sur lequel Christ construit son Eglise. Le plus grand représentant de la *Formgeschichtliche Schule*, R. Bultmann, définit ainsi cette position : « Ich glaube, dass mit Petros-petra ein Wortspiel beabsichtigt ist und dass πέτρα nur den « Felsen » Petrus meinen kann » (1).

Pour les raisons suivantes, cette interprétation ne nous paraît point fondée :

En principe, il est vrai que les jeux de mots ont tenu une certaine

(1) Lettre personnelle que ce savant nous a envoyée le 17 février 1939. Cf. sa *Gesch. der Synopt. Tradit.*, p. 146-150, 277 s. et 382 s.

place dans la tradition des livres bibliques. Mais ce procédé n'est ni général, ni prépondérant en soi. Il est pratiqué dans l'Ancien Testament, surtout chez les prophètes. Ainsi, Amos narre une vision qu'il a eue, en jouant sur les vocables פִּיִּץ « récolte de figes, figes » et פִּץ « fin, ruine » (VIII, 2). Dans le Nouveau Testament, par contre, les jeux de mots deviennent toujours plus rares pour disparaître finalement.

En fait, on doit toujours pouvoir préalablement résoudre par l'affirmative la question de savoir si, dans le texte étudié, un jeu de mots est possible. Or, ce n'est pas ce qu'on s'est demandé pour Mat. XVI, 18, et c'est ce que nous devons faire maintenant. Dans ce passage, les deux termes entre lesquels il y aurait éventuellement jeu de mots sont, le premier, un nom propre ou surnom de personne : Πέτρος, et, le second, un nom figuré de chose : πέτρα. Mais, pour que le jeu de mots soit possible, il faut nécessairement que ce soit à un homme et spécialement à un homme comme Pierre que la tradition biblique, en général, et la tradition néotestamentaire, en particulier, attribuent la qualité de πέτρα. Or, cette tradition est unanime sur ce point :

Lorsque πέτρα se prend au figuré, il ne peut s'appliquer qu'à la personne divine : Dieu, Jésus-Christ ou une hypostase, suivant les cas et selon que l'on est dans l'Ancien ou dans le Nouveau Testament : « Je veux proclamer le nom de l'Éternel ; Il est notre rocher ; Son œuvre est parfaite » (Deut. XXXII, 3-4). « Tu as abandonné le Rocher qui t'a engendré et tu as oublié le Dieu qui t'a formé » (Deut. XXXII, 18). « Qui est un rocher, sinon notre Dieu ? » (Ps. XVIII, 32). « Le Rocher de ma force est en Dieu » (Ps. LXII, 8). « Sanctifiez l'Éternel... Il sera un sanctuaire, mais aussi un rocher de scandale pour Israël » (Es. VIII, 14). « L'Éternel est le rocher des siècles » (Es. XXVI, 4). « Ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait et qui n'était autre que le Christ » (I Cor. X, 4).

Quand il s'agit de mots ayant l'acception générale de « pierre », il en va exactement de même : « Je Te (l'Éternel) célébrerai, car Tu m'as exaucé..., la pierre qu'avaient rejetée ceux qui bâtissaient est devenue la pierre maîtresse d'angle » (Ps. CXVIII, 21-22). « C'est lui (Jésus-Christ) la pierre rejetée par vous qui bâtissez qui est devenue la pierre d'angle maîtresse (de tout l'édifice) » (Actes IV, 11) ⁽¹⁾.

(1) Cf. encore Mat. XXI, 42 ; Marc XII, 10 ; Luc XX, 17 ; Eph. II, 20 et Pierre II, 4 et 7.

Deux seuls exemples pourraient sembler attribuer à un homme la qualité de « rocher » ; ce sont Gen. XLIX, 24 et Es. LI, 2. En effet, le premier texte est parfois rendu ainsi : *a*) en français, « Joseph est devenu le rocher d'Israël ⁽¹⁾ » ; *b*) en hollandais, « Par les mains du Puissant de Jacob, dont il (Joseph) est un berger, une pierre ⁽²⁾ ». Jacob et Pieter Keur, qui ont annoté cette édition, expliquent que « dont » (daarvan) désigne Dieu comme seule source et dispensateur de tous les biens, et que l'appellation de « pierre » ou de « rocher » est conférée à Joseph ⁽³⁾.

En réalité, cette leçon est fautive. Elle est due à la difficulté du texte massorétique. Elle s'autorise des Septante qui avaient déjà tenté une amélioration semblable, d'ailleurs confuse. Un examen attentif de l'hébreu nous permet de comprendre parfaitement ce texte :

Ce dernier comprend deux membres parallèles $\overset{c}{\text{יעקב}}$ $\overset{b}{\text{אביר}}$ $\overset{a}{\text{מידי}}$ et $\overset{\gamma}{\text{אבן}}$ $\overset{\beta}{\text{אבן}}$ $\overset{\alpha}{\text{משם}}$ ⁽⁴⁾. En raison de la loi du parallélisme de construction, chacun des termes de ces deux membres répond à celui qui lui correspond dans l'autre membre : $\text{מידי} = \text{משם}$; $\text{אביר} = \text{אבן}$ et $\text{יעקב} = \text{אבן}$ et $\text{אבן} = \text{אבן}$. On peut surtout vérifier cette identité en comparant le dernier terme d'un membre avec le dernier de l'autre membre : יעקב n'est pas un autre personnage que אבן . Mais, même אביר et אבן laissent transparaitre remarquablement, en traduisant tous deux des qualités semblables : « fort, solide, dur » (אביר) = bien « objet de pierre, corps solide, poids lourd » (אבן). Par conséquent, le premier mot de chaque membre doit également être l'équivalent de l'autre : $\text{מידי} = \text{משם}$. Et de fait, leur construction préfixale est parfaitement parallèle : - מ = - מ. Si donc משם est difficile à comprendre, nous n'avons qu'à identifier son équivalent. Or, nous pouvons le faire très aisément, le sens de ce mot-là n'offrant pas la moindre difficulté ; מידי s'applique sans conteste possible à Dieu, et il exprime nettement l'idée que c'est par les mains de Dieu que Joseph subsista en face de ses ennemis. Conséquemment, משם s'applique à Dieu seul et ne comporte rien d'autre que cette même idée : la source du salut est en Dieu. La pensée du

(1) *Dict. des Concord. verb. des Ecrit.* d'après la VERSION SEGOND, p. 588. —

(2) *Bijbel, Staten Vertaling*, Londres, 1934. — (3) J.-P. KEUR, *Bijbel, éd. annotée du Jubilé.* — (4) רעה, formant doublet avec אבן , n'intervient pas dans notre propos.

texte devient ainsi très claire ; c'est la suivante : « Le salut de Joseph provient des mains du Tout-Puissant de Jacob, de la source du Rocher d'Israël » (1). Le passage entier pourrait prendre cette forme plus littéraire : verset 22, « Joseph est le rameau d'un arbre fertile... des archers le harcèlent... » ; verset 24, « mais son arc se bande toujours avec puissance et ses muscles se tendent bien avec force, car c'est le Tout-Puissant de Jacob qui l'assiste, le Dieu qui est le Berger, le Rocher d'Israël ».

Ainsi, dans ce texte également, la qualité de « rocher » ou de « pierre » n'est bien attribuée qu'à Dieu. Et c'est, du reste, ce qu'on comprend de plus en plus maintenant : les traducteurs les plus autorisés, tant protestants que catholiques, n'appliquent plus à Joseph la caractéristique de rocher d'Israël (2).

* * *

Le second exemple d'Es. LI, 2 doit faire l'objet d'une étude à part, car, comme notre historique l'a rappelé, Gœtz et son école ont fondé sur le midrasch de ce texte une variante de l'explication selon laquelle Mat. XVI, 18 se résout dans un jeu de mots. La conclusion du paragraphe précédent sera donc donnée au terme de celui-ci :

Gœtz a tiré de Mat. XVI, 17-19 l'argumentation suivante : Dans ce passage, les mots et les tournures araméens ou hébreux sont nets. Ce sont ceux de Simon Baryona ; de chair et de sang ; de Père dans le ciel ; de lier et de délier. Il y a des parallèles entre Mat. XVI, 18 et les commentaires rabbiniques. Le commentaire rabbinique qui nous concerne est celui de Jalkut Schimconi à Nomb. XXIII, 9. C'est une parabole d'un roi qui veut construire, mais qui ne trouve d'abord aucun terrain solide. Enfin, il en découvre un qui est désigné sous le nom de πέτρα. De même, par opposition aux peuples qui ont une foi incertaine, vague ou contraire à celle qu'ils devraient avoir en Dieu, Abraham, lui, vénère parfaitement l'Éternel. Dieu peut alors dire de cet homme : « J'ai trouvé une pétra ». Et c'est pour cela que, dans Es. LI, 2, Abraham est appelé un rocher. Il est vrai que Schmiconi

(1) Le רֹכֵן du texte massorétique est donc bien en place et avec un sens parfaitement satisfaisant. Et il n'y a pas lieu de retenir la leçon de S et T : רֹשֶׁן . Cf. la *Bible du Centenaire* (1916), note au v. 24. — (2) *Bible* de CRAMPON, *Bible Synodale* et *Bible du Centenaire*. Là, cette dernière a cependant trop mélangé les diverses versions de l'A. T. Cf. H. HOLZINGER, *Genesis*, p. 262.

ne vivait que dans la première moitié du XIII^e siècle. Mais, à ce propos, il doit citer le midrasch le plus ancien pour tout le Pentateuque, celui de Yelandenu ou Tanchuma, d'environ 400 après Jésus-Christ (1).

Il faut remarquer que ce rapprochement, établi déjà bien avant Gœtz, avec le texte d'Es. XVIII, 16 et de LI, 1, ne semble pas si net que cela au jugement des critiques. Guignebert conteste que la situation soit la même dans Es. LI, 1-2 que dans Mat. XVI, 17-19. Dans le premier passage, dit ce savant, il s'agit de l'exploitation d'une carrière (c'est-à-dire de la conception qu'Abraham est à l'origine de la race d'Israël) et non de la fondation d'une réalité nouvelle, comme celle dont on parle dans Mat. XVI, 18 (2).

En outre, ce texte d'Es. LI, 1-2 ne fait aucunement d'Abraham le rocher d'Israël. On l'a cru, parce qu'on a pensé que le premier verset ne formait pas un tout en lui-même, mais s'appuyait sur le verset second. On a alors considéré ce dernier comme une sorte d'apposition du premier ou comme le second terme d'un parallélisme constitué par ces deux premiers versets, en invoquant, pour ce texte poétique hébreu, la règle de la poésie hébraïque qu'est le parallélisme. Et on a traduit : « Écoutez-moi, vous qui poursuivez la justice, vous qui recherchez l'Éternel ! Voyez le rocher d'où vous avez été taillés, la carrière dont vous avez été tirés ! Considérez Abraham, votre père, et Sara qui vous a enfantés ; car je lui ai adressé mon appel lorsqu'il était seul (3) ; je l'ai béni et j'ai multiplié sa race » (4).

On comprend donc ce passage comme si on mettait un « deux points » ou un « c'est-à-dire » après « tirés ! » : ...« dont vous avez été tirés : (ou c'est-à-dire) considérez Abraham... » ; ou, encore, un « en effet » après « considérez ».

Ces vues sont nettement contredites par un examen correct de ce passage poétique hébreu. Remettons-le d'abord sous sa forme poétique exacte. Nous obtenons :

- a) 1. שמעו אלי
2. רדפי צדק
3. מבקשי יהוה

(1) K.-G. GÖTZ, *art. cité*, p. 166-168. — (2) GUIGNEBERT, *ouvr. cité*, p. 26. —

(3) Cette explication de « lorsqu'il était » n'est pas heureuse ; nous verrons la vraie valeur de אהיה. — (4) *La Bible, version synodale*. Les autres versions, allemandes ou françaises, ne diffèrent que sur des questions de mots.

- b) 1. הביטו אל־צור
 2. הצבהם ואל־מקבת
 3. בור נקרתם

Nous voyons tout de suite que nous avons affaire à deux stances — a) et b) — de trois stiches chacune. Ce premier verset forme donc un tout en lui-même : le parallélisme s'établit entre cette première et cette deuxième stance a) et b) ; et, par conséquent, ce parallélisme s'établit naturellement entre les stiches qui se correspondent dans ces stances, et non point entre l'un de ces six stiches et un stiche d'un autre verset, par exemple le deuxième verset. Autrement dit, en ce qui nous concerne, le parallélisme du premier stiche de la deuxième stance à expliquer : « voyez le rocher », n'a de lien exact qu'avec le stiche correspondant, soit le premier de la première stance. Et, en effet, si l'on place ces deux stiches-là en regard, on voit bien qu'ils sont parallèles entre eux seuls : ils sont constitués chacun 1° par l'impératif — deuxième personne du pluriel d'un verbe de perception (a) 1. : שִׁמְעוּ = b) 1. : (ה)בִּיטוּ ; 2° par la préposition אֵל, introduisant le complément indirect de direction (a) 1. : אֵלַי = b) 1. : (אֵל־צוֹר). Par conséquent, le צוֹר à éclairer, étant le régime introduit par אֵל, ne peut être complété, en vertu du parallélisme poétique sémitique, que par le régime de אֵל dans le vers parallèle. Or, ce régime est la première personne du singulier, « moi », désignant l'Éternel qui a la parole : אֵלַי . צוֹר ne se rapporte donc également qu'à Yahvéh. Et sa valeur est celle d'un complément attributif de qualité : dans les circonstances évoquées par le prophète, quelle est la qualité de Celui à qui l'on doit regarder ? C'est celle de « rocher » du peuple de Dieu.

Le deuxième verset d'Es. LI s'éclaire du reste à cette lumière. Il est construit de la même façon, en ce qui regarde Abraham et Sara. En français, la restitution poétique peut en être effectuée comme suit :

- a) 1. Considérez Abraham
 2. c'est votre père, et Sara,
 3. c'est elle qui vous a enfantés.
 b) 1. Car je l'ai appelé seul,
 2. je lui ai donné ma bénédiction
 3. et je l'ai fait se multiplier.

Le parallélisme s'établit de même uniquement entre chacun des premiers vers des deux stances de ce verset et non point proprement entre l'un ou l'autre de ces stiches et un stiche plus ou moins sem-

blable d'un verset différent, par exemple du premier : *b*) 1. est aussi le complément parallèle de *a*) 1. En effet, comme dans le premier verset, « au rocher » complétait « à moi », d'après cette pensée que s'il faut regarder à Dieu c'est parce qu'Il est le Rocher ; de même, dans ce deuxième verset, « seul » complète l'indication parallèle « Abraham », selon cette conception que si l'on peut considérer Abraham, c'est que ce croyant, par sa foi en Dieu, a été à lui seul, avec Sara, sa femme, l'ancêtre de tout un peuple, et qu'ainsi, à plus forte raison, les Israélites contemporains du prophète, s'ils ont la même foi, auront un avenir encore bien plus grand que cet ancêtre, puisqu'ils sont tout un peuple et non un seul individu. La valeur du complément « seul » est donc également attributive de qualité ; ici, de la qualité d'ancêtre, avec Sara, de tout un peuple de croyants.

Si, dans Es. LI, il y a un lien ou un parallélisme entre le verset premier et le verset second, c'est celui d'une gradation : 1° Dieu = le Créateur ; 2° Abraham = l'ancêtre. Ces deux sujets d'assurance sont bien distincts. Les qualités du premier sont métaphysiques, transcendantes ou divines : Il est la première origine, le fondement éternel, l'appui inébranlable ; soit, proprement et exclusivement, comme nous l'ont montré tous les textes bibliques, le צור. Les qualités du second sont humaines, mais uniques cependant : il est l'origine ethnique, le fondement historique, l'appui psychologique ; soit, exactement, le אבן.

Il est donc absolument erroné de citer Esaïe LI, 1-2 en faveur de la possibilité d'attribuer à un homme, si grand soit-il, la qualité de « rocher » ou de « pierre ». Et ce texte d'Esaïe corrobore précisément notre remarque que cette qualité-là, de par sa nature exclusivement métaphysique, transcendante et divine, ne s'applique qu'à la divinité.

Enfin, un dernier examen montre surabondamment que pour les auteurs sacrés les notions de « pierre » ou de « rocher » ou encore de « fondement solide » ne peuvent jamais être attribuées à un homme, mais uniquement à la divinité, c'est la façon dont les Septante en ont rendu les divers termes.

Dans le texte massorétique, ce sont toujours les vocables propres précis qui sont employés :

le mot de	סלע	est employé	4	fois
»	»	»	אבן	»
»	»	»	צור	»
				31

Dans la version des Septante, ce ne sont pas tellement les termes propres dont on use que des synonymes ; ou, à vrai dire, des équiva-

lents communs éclairant, chaque fois qu'il le faut, d'une façon nette, l'idée impliquée dans le terme hébreu, comme si on avait voulu enlever tout doute sur la nature de cette « pierre » ou de ce « rocher-là » : On trouve seulement les termes grecs correspondant, d'une façon appropriée, tour à tour, aux trois vocables hébreux ci-dessus, **סלע**, **אבן** et **צור** :

λίθος, 3 fois (Ps. cxviii, 22 ; Es. viii, 14a et xxviii, 16)

πέτρα, 4 » (II Sam. xxii, 2 ; Es. viii, 14b, xxxi, 9 et li, 1).

Par contre, on rencontre tous ces équivalents en face des mêmes trois termes propres précis hébreux que nous avons vus :

ὁ σωτήρ,	1 fois (Ps. xcvi, 1)
ὁ μέγας,	1 » (Es. xxvi, 4)
ὁ κύριος,	1 » (Es. xvii, 10)
ὁ κτίστης,	1 » (II Sam. xxii, 32)
ἡ κραταίωσις,	1 » (Ps. xxxi, 4)
ἅγιος,	1 » (I Sam. ii, 2)
πληστής,	2 » (II Sam. xxii, 47, xxiii, 3)
ἀντιλήπτωρ,	2 » (Ps. xlii, 10 et lxxxix, 27)
ἡ ἰσχὺς,	2 » (Ps. xviii, 3 et Gen. xlix, 24)
βοηθός,	3 » (Ps. xix, 15, lxxviii, 35 et xciv, 22)
ὁ θεός,	16 » (Deut. xxxii, 4, 15, 18, 30, 37 ; Ps. xviii, 22, 47, xxviii, 1, xxxi, 3, lxii, 3, 8, lxxi, 3, lxxiii, 26, xcii, 16, Es. xxvi, 4 et xxx, 29).

Ces termes sont significatifs : si **אבן**, **סלע** et **צור** = ὁ κύριος, ὁ μέγας, κατισχύσας, etc., c'est qu'ils ne peuvent s'appliquer qu'à la divinité et exprimer uniquement la grandeur, la puissance, l'appui, le fondement, la transcendance ou tel attribut supranaturel. Le dernier équivalent grec utilisé le démontre indubitablement, car, sur trente et un exemples de **צור**, seize fois les Septante donnent à ce terme, comme équivalent, le vocable même qui désigne exclusivement Dieu : ὁ θεός. Tout commentaire est superflu !

C'est du reste bien ce dont le rabbinat français et plusieurs philologues se sont convaincus. Le premier, à propos de **סלע**, indique, comme première acception, une acception physique et, comme seconde, une acception métaphysique (1). Parmi les seconds, Gesenius dit 1. de **סלע**, qu'au figuré — sens qui naturellement nous intéresse seul ici — ce terme s'emploie en parlant de Dieu ou d'un protecteur

(1) SANDER et TRENEL, *Dict. hébreu-français*.

du monde (comme « le Seigneur ») ⁽¹⁾ ; 2. de צַרְר, combien les exemples abondent où l'on a recours à ce terme, concernant Dieu ⁽²⁾ ; 3. de אבן, qu'il faut rapprocher ce mot du précédent vocable ⁽³⁾.

Là encore, le Nouveau Testament n'a pas d'autre conception. L'apôtre Paul, définissant la nature du fondement de l'Eglise chrétienne, affirme qu'il est divin : « ...les chrétiens ont été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, avec, comme pierre d'angle, le Christ-Jésus » (Eph. II, 20).

* * *

En conclusion de ces deux derniers paragraphes et de cette étude sémantique du rapport de Πέτρος-πέτρα / *kiphâ-kiphâ* / כִּיפָא-כִּיפָא, voici, maintenant, ce que nous pouvons dire :

Πέτρος est un nom de personne ou un surnom qui peut être conféré à l'apôtre Simon. Πέτρα est un nom de chose dont la notion ne peut s'appliquer à un homme, même comme cet apôtre, mais exclusivement à une personne ou à une chose métaphysique, transcendante ou divine.

Pour expliquer le rapport en question, on s'est fourvoyé en recourant successivement aux trois essais d'explication par le jeu de mots, que nous avons envisagés : 1. « le jeu de mots réaliste » (Dublanchy, Bartmann, Crampon et autres catholiques) : l'apôtre Pierre est réellement la pierre fondamentale de l'Eglise. 2. « Le jeu de mots symbolique » (Bultmann, *Formgeschichtliche Schule* et la plupart des exégètes protestants) : l'apôtre Simon Pierre représente le fondement de roc sur lequel Christ veut élever son Eglise. 3. « Le jeu de mots allégorique » (Gœtz et quelques historiens des religions indépendants) : l'apôtre Pierre, pour le christianisme, comme l'ancêtre Abraham, pour le judaïsme, apparaît comme le rocher sur lequel s'appuie le peuple de Dieu.

Les deux premiers essais tombent sans aucune remarque particulière. Le troisième appelle ces considérations finales : Un midrasch comme celui de Schim'oni peut bien avoir assimilé la désignation de πέτρα à celle de « terrain solide », quand il s'agit d'une chose, et à celle d'« homme solide », lorsqu'on parle d'un homme. Mais ce commentaire-là est faux, même pour le texte auquel il se rapporte, Es. LI, 1-2, qui, précisément, concorde parfaitement avec la tradition

(1) GESENIUS, *Dict. cité*, p. 546. — (2) *Ibid.*, *ad loc.* — (3) *Ibid.*, p. 679.

biblique, en n'attribuant la qualité de πέτρα qu'à une personne ou à une chose divine. En outre, même en le faisant remonter jusqu'à Yelandenu ou à Tanchuma, soit vers 400, ce midrasch est beaucoup trop postérieur à la composition de Mat. xvi, 18. La critique récente tend de plus en plus à placer cette dernière entre 74 et 80 ⁽¹⁾. De toute façon, pour les Evangiles et dans les deux centres qui nous intéressent dans cette étude, le canon était fixé : vers 200, à Rome, et, en tout cas, avant 400, à Edesse ⁽²⁾. On n'aurait donc pu insérer, vers le début du V^e siècle, comme le voudraient Gœtz et son école, ni dans le texte grec, ni dans le texte syriaque, ni dans la *Vetus Itala*, entre Mat. xvi, 16 à 20, un midrasch qui fût relatif à Simon Pierre et à la fondation de l'Eglise.

En somme, l'erreur qu'on a commise de l'une ou l'autre façon est la même, philologiquement parlant ; c'est une erreur de sémantique, un contresens. A propos des deux seuls termes de Πέτρος-πέτρα, c'est exactement le même que le contresens fait par la version Segond lorsqu'elle attribue, dans le texte de Gen. XLIX, 24, à Joseph la qualité de rocher, alors que la tradition biblique, unanime sur ce point, ne la confère ni matériellement, ni symboliquement, ni allégoriquement à un homme, si grand soit-il, mais à la seule divinité. Au sujet du contexte de Mat. xvi, 18-19, cette erreur rejoint le contresens auquel on aboutit quand, dans le texte examiné d'Es. LI, 1-2, on confond le second verset avec le premier, tandis que ce premier verset forme un tout qui ne doit d'abord être proprement étudié qu'à la lumière des éléments qui lui sont particuliers ou par le parallélisme qui le constitue. Il appartenait à une étude de sémantique de déceler cette double erreur qui fausse toute l'exégèse de la parole de Jésus à Pierre.

Le point qui est ainsi désormais acquis, c'est que πέτρα ne peut désigner l'apôtre Pierre, en quel sens qu'on l'entende, mais uniquement une personne ou une chose métaphysique, transcendante ou divine. On devra en tenir compte pour l'étude qui reste maintenant à entreprendre et qui pourra alors nous apporter les dernières précisions : étude philologique détaillée de la phrase et du contexte de Mat. xvi, 18a.

(15 novembre 1940.)

Georges GANDER.

(1) Cf. J. LAROCHE, *art. cité*, p. 133. — (2) J. BREITENSTEIN, *Dict. encycl. de la Bible*, t. I, p. 162 s.