Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 34 (1946)

Artikel: Le texte du nouveau testament étude d'isagogique et de linguistique appliquée

Autor: Gander, Georges

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380474

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT

ÉTUDE D'ISAGOGIQUE ET DE LINGUISTIQUE APPLIQUÉE

INTRODUCTION.

En gros, l'isagogique néotestamentaire part de cette prémisse que le texte du N. T., c'est le texte grec. C'est ainsi que Vaganay écrit : « On compte trois principales sortes de témoins qu'il est nécessaire d'interroger pour établir le texte du N. T. : les manuscrits grecs, les versions, les citations faites par les auteurs de l'antiquité » (1). Et, de fait, les divers systèmes de critique textuelle néotestamentaire se ramènent essentiellement à une collation de variantes ou à un classement de mss. grecs : Lachmann, à qui revient l'honneur d'avoir rompu le premier avec le texte « reçu », ne voit le texte du N. T. que dans les mss. grecs les plus anciens et dans ceux de la Vulgate (2). Tischendorf, qui connut la gloire des grandes découvertes — celle du *codex Sinaïticus*, notamment —, poursuit dans la voie ouverte par le célèbre philologue allemand : Il donne la préférence aux documents néotestamentaires grecs les plus anciens. Et il ne fait, en somme, que dresser l'inventaire de leurs variantes d'une manière restée désormais classique (3). Westcott et Hort ne font que reprendre de leur côté les choses où le fameux théologien allemand les avait laissées : Ils classent toutes ces variantes en trois formes principales de leçons, deux à

(1) L. VAGANAY, *Initiation à la Critique textuelle néotestamentaire*, Bloud et Gay, 1933, p. 11 ; c'est nous qui soulignons. — (2) C. LACHMANN, cf. *Theologische Studien und Kritiken*, 1830, p. 817-845 ; et sa seconde édition du texte du N. T. (1842-50). — (3) C. TISCHENDORF, cf. ses huit éditions du texte du N. T. (1841-72) et les Prolégomènes qu'un de ses disciples écrivit pour lui : C. R. GREGORY, *Textkritik des N. T.*, Leipzig, 1900-1909.

forme courte et une à forme longue. Ils répartissent les manuscrits en textes ou types : « syrien », à l'origine du texte « reçu », « neutre », « occidental » et « alexandrin ». Et, surtout, ils prétendent restaurer « l'original grec du N. T. » dont ils croient que le meilleur représentant est ce texte neutre, avec, en premier rang, le *codex Vaticanus* (1). Von Soden poursuit le même but. Et il pense accomplir l'œuvre de tous ses devanciers à la fois, en parlant de recensions : K, H et I, avec, à la base, l'archétype : I-H-K (2). Là-dessus Lake et Blake distinguent encore une nouvelle famille de manuscrits, la famille « césaréenne » (3). Et Streeter formule l'hypothèse qu'il a existé des « textes locaux » en usage à Alexandrie, à Césarée, à Antioche, en Italie et en Gaule, à Carthage ; classement mis en rapport avec les sièges de l'Eglise anciennement les plus importants (4). Bref, ce qu'on a fait ainsi, c'est toujours l'étude du texte du N. T. *in rebus, in rebus Graecis et in rebus Graecis manuscriptis.* Mais on peut envisager le problème de ce texte autrement, *en soi*, et selon l'araméen.

C'est ce que nous aimerions esquisser en cinq points dans cet article : 1° les critères, ou les éléments constitutifs d'un texte ; 2° la définition, ou les divers sens du terme de texte ; 3° le grec, ou l'identité de ce qu'on appelle le texte du N. T. ; 4° le syriaque, ou l'identité de ce qu'on nomme une version du N. T. ; 5° les *ktibh* et les *qrê*, ou la méthode textuelle de l'A. T. appropriée au N. T.

I. Les critères.

Il convient de distinguer trois éléments dans le problème du texte : *la conception, la formulation et la rédaction.*

Proprement, nous semble-t-il, il y a conception lorsque l'on a une révélation, une inspiration ou du moins une représentation de quelque chose en son for intérieur. Il y a formulation, quand on dit, quand on explique ou quand on transmet cela de vive voix. Il y a rédaction lorsqu'on le conserve, qu'on l'adresse ou qu'on le diffuse par écrit. La conception est formatrice de la formulation ; et la formulation, de la rédaction. Sans conception, pas de formulation ; et, sans formu-

(1) B. F. Westcott et F. J. A. Hort, *The N. T. in the original Greek*, London, 1881. — (2) H. von Soden, *Die Schriften des N. T. in ihrer erreichbaren Textgestalt*, I, Berlin, 1902-10 ; II, Göttingen, 1913. — (3) K. Lake et R. P. Blake, *The Harvard Theological Review*, 1923, p. 267-286 ; 1928, p. 207-404. — (4) B. H. Streeter, *The four Gospels. A Study of Origins*², London, 1927.

lation, pas de rédaction. Tout revient ainsi, en dernière analyse, à la conception. C'est pourquoi, afin d'avancer sur la voie de ce problème du texte, en cas de doute ou de discussion possible, doit-on prendre la conception pour critère majeur.

On contestera, peut-être, que la formulation soit toujours formatrice de la rédaction, en faisant valoir qu'on peut rédiger directement ce que l'on conçoit. Certes, c'est ce que nous faisons, pour la plupart, nous autres Modernes d'Occident. Mais ce n'est point sûr pour les Anciens en Orient, car nous savons, par exemple, qu'ils lisaient à haute voix, alors que nous le faisons, nous, mentalement. De toute façon, et précisément dans la mesure où l'on peut admettre que la formulation n'est pas l'intermédiaire obligatoire entre la conception et la rédaction, cela fait encore mieux apparaître que, dans un texte, c'est la conception qui est l'élément essentiel à prendre en considération. Et c'est cette valeur exceptionnelle de la conception qui lui confère le titre de plus parfait critère de la qualité de texte attribuable à un document.

Une pareille hiérarchie des valeurs : d'abord la conception, puis la formulation et seulement enfin la rédaction, nous libère de l'erreur grossière, et cependant si largement répandue, qui consiste pratiquement à croire que le texte, c'est le papier où figure, noir sur blanc, telle ou telle parole. D'ailleurs, la linguistique générale enseigne déjà qu'une langue, avant d'être quelque chose d'écrit, est quelque chose de parlé ; à quoi nous ajoutons qu'avant même d'être quelque chose de parlé, c'est quelque chose de pensé, soit de *conçu*. Et, de fait, si quelqu'un est à même de parler ou d'écrire dans une autre langue que dans sa langue maternelle, il n'en pense pas moins dans cette langue maternelle, qu'il le veuille ou non. Aussi les notions, les idées et les pensées qu'il exprimerait dans cette autre langue ne sont-elles vraiment que celles de sa langue maternelle ; ou bien alors il tombe dans l'impropriété ou encore dans la confusion : on sait qu'il n'y a point de bilingue parfait ; et, si l'on emploie d'aventure ce terme, c'est par abus de langage.

D'autre part, cette spécification des trois principaux éléments d'un texte nous préserve d'une autre erreur plus subtile que la première, mais non moins vaine, et tout aussi répandue. Cette erreur consiste à passer les documents au crible d'une critique textuelle qui répute les uns authentiques et les autres inauthentiques. Comment opère-t-on, en effet, cette discrimination ? Au moyen de la date ;

d'une seule date, et d'une date qui ne permet pas de trancher un débat relatif au fond : la date de composition. Or, nous avons vu que les trois éléments constitutifs d'un texte, et par là les trois critères de sa valeur, sont sa conception, sa formulation et sa rédaction ; qu'on peut éventuellement faire abstraction de sa formulation, mais qu'en tout cas ce qui conditionne tout jusqu'à la rédaction, c'est sa conception. C'est donc à la date, et mieux, à la teneur de conception d'un texte qu'il faudrait regarder pour satisfaire aux exigences scientifiques du meilleur critère possible. Effectivement, si nos évangiles canoniques — pour prendre ce seul cas — n'ont été composés qu'entre 65 et 110, ils nous rapportent des idées, des gestes, des actions, des mouvements, bref toutes choses qui ne sont point contemporaines, mais antérieures à leur composition ; et d'au moins cinquante ans ! Pour autant que cela est compatible avec le passage d'une langue dans une autre, le tout nous a encore été transcrit tel quel. Un témoignage irrécusable l'atteste, celui de Papias. De fait, ce père apostolique dit ceci de Marc : ἑρμηνευτὴς Πέτρου... ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν..., ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς [1]. Et de Matthieu il précise : ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο ; ἡρμήνευσεν δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος [2]. Comme les termes que nous soulignons le révèlent, cela signifie d'une part que Marc rapporta en grec absolument toute la relation de l'Evangile que Pierre en avait faite en araméen ; et qu'il la translata exactement à la façon d'un *interprète* rendant littéralement et même servilement mot pour mot [3]. Cela signifie d'autre part que Matthieu rédigea les paroles ou *Logia* du Seigneur, c'est-à-dire, selon la valeur définie de l'article grec τὰ (λόγια), les paroles bien connues du Seigneur ; qu'il les rédigea en araméen tout aussi exactement que Marc les traduisit en grec de Pierre, à savoir non comme un écrivain, mais comme un *scribe* ; et que si on les traduisit ensuite en grec, ce fut aussi bien que possible, en observant également chacun la littéralité et la servilité de Marc. Luc lui-même n'affirme rien d'autre dans son introduction, en spécifiant qu'il veut donner, à son tour, une relation de l'Evangile ; car, il déclare qu'il s'est astreint à le faire point par point et mot pour mot : ἀκριβῶς κατεξῆς σοι γράψαι [4].

(1) Cf. *Patrum Apostolorum opera* (GEBHARDT, HARNACK et ZAHN), *Papiae Fragmenta*, II, 15. — (2) *Ibid.*, 16. — (3) On a pu faire valoir que les apôtres n'ayant pas une connaissance suffisante du grec, se faisaient accompagner par des interprètes (cf. GAECHTER, *Zeitschr. für kathol. Theologie*, 1936, p. 161-187. — 4) Cf. Luc 1, 1 ss.

Le critère d'authenticité est donc nul et non avenu. A vrai dire, il est maintenant dépassé ou relégué au second plan : Au stade où en est parvenue la science aujourd'hui, dans un travail de fond, il n'y a plus lieu d'envisager la date de composition, mais la teneur originelle de conception, de formulation ou de rédaction d'un texte.

2. La définition.

Il est évident que tel ou tel de ces trois éléments constitutifs peut manquer dans un texte. C'est cette déficience qui pose la question de savoir si l'on doit toujours parler de texte, et en quel sens.

Le terme de texte comporte d'abord deux sens, le sens strict et le sens étendu : Au sens strict, un texte, c'est le document holographe lui-même. Au sens étendu, un texte, c'est, dans la même langue, l'équivalent, la reproduction ou le fac-similé de l'original.

Au sens strict, un texte se résoud toujours dans les trois éléments : *la conception, la formulation et la rédaction originelles* ; car, le ou les personnages qui veulent faire un holographe doivent d'abord forcément le formuler, et en tout cas le concevoir. C'est ce que nous appelons tel ou tel texte au sens strict.

Au sens étendu, un texte comporte tout ou partie de ces trois éléments, ce qui en détermine autant de degrés ou de différences d'acception : 1. Dans l'acception pleine du terme, un texte, c'est le document reproduisant exactement dans leur langue ce que des personnages en ont conçu, formulé et rédigé originellement. 2. Dans l'acception moyenne, un texte, c'est le document rendant le plus fidèlement possible dans leur langue ce que des personnages en ont pu concevoir et formuler originellement. 3. Dans l'acception faible, un texte, c'est le document restituant avec toute la vraisemblance exigible dans leur langue ce que des personnages en ont dû concevoir originellement.

Ensuite, le terme de texte ne désigne pas seulement le document complet, mais encore une plus ou moins longue portion de ce dernier. Ainsi, dans le N. T., cette désignation de texte peut s'appliquer : 1° à l'ensemble du N. T., 2° à l'un de ses livres, 3° à l'une de ses péricopes, 4° à tout fragment encore plus restreint, jusqu'à la dernière subdivision possible. On peut alors respectivement parler de texte du N. T., de texte de l'Evangile, de texte d'un développement, de texte d'une phrase et de texte d'un mot. Dans tous ces cas, il faut entendre :

la teneur de conception, de formulation ou de rédaction originelle de tout ou partie d'un document.

Ces précisions appellent des remarques : Ce n'est, pour ainsi dire, qu'à l'époque moderne qu'on peut parler de textes au sens strict, et de textes au sens étendu dans l'acception pleine du terme, c'est-à-dire de textes de conception, de formulation et de rédaction originelles, holographes ou non (par exemple, françaises ou allemandes, néo-calvinistes ou barthiennes, etc.). Car, c'est seulement à partir de nos jours qu'on dispose de moyens assez parfaits pour cela : enregistrement, impression, reproduction dictaphonique, phonographique, sténographique, dactylographique ou autre. Dans l'antiquité, et notamment dans l'antiquité gréco-romaine, on a presque exclusivement affaire à des textes au sens étendu dans l'acception pleine ou même moyenne du terme seulement ; tels sont les textes des *Histoires* d'Hérodote ou de Thucydide et ceux des discours des héros que ces auteurs nous rapportent d'eux. Dans la littérature biblique, et spécialement dans le N. T., nous sommes encore moins bien partagés : dans la majorité des cas, et surtout pour les plus importants, ceux des origines évangéliques, nous possédons tout bonnement des textes au sens étendu dans l'acception faible du terme. C'est ainsi que, pour l'Eglise, le texte explicite de Mat. XVI, 18 atteste parfaitement que Jésus en a conçu l'œuvre, mais ne nous en conserve pas la formulation et encore moins la rédaction du Christ lui-même. Car, Jésus n'a pu évidemment dire ce que relate la grande recension grecque : μου τὴν ἐκκλησίαν ; ni même ce que rapportent les relations syriaques curetonienne et pshiṭtô : *'itô*. Pour arriver donc à reconstituer au moyen de ce texte la notion originelle d'Eglise, il n'y a pas d'autre voie scientifique que d'identifier le vocable d'Eglise dont a dû user Jésus, c'est-à-dire le terme originel d'Eglise ainsi conçu, et d'en établir la signification propre. Et, précisément par là, nous vérifions encore une fois combien c'est la conception qui est l'élément essentiel *sine qua non* d'un texte.

3. Le grec.

C'est alors que se pose la question de savoir quelle est la valeur textuelle des manuscrits grecs du N. T. qu'on considère pratiquement comme donnant le texte du N.T. Et, ici encore, nous devons introduire des nuances. Il faut distinguer ces trois grandes parties dans le N. T. : A. L'Evangile ; B. Les Actes des apôtres et les premières Epîtres ; C. Les autres écrits du N. T.

A. L'Evangile.

Les quatre relations selon Matthieu, selon Marc, selon Luc et selon Jean constituent ce que nous appelons le texte des origines de la réédification du monde, celle d'Israël, l'Israël d'alors ou monde juif. Les personnages principaux sont Jésus, les Douze, les tout premiers disciples et la population de Palestine, c'est-à-dire des hommes d'expression araméenne. Donc, pour l'Evangile, comme pour tout passage néotestamentaire remontant à cette première phase de christianisation, ce qu'on appelle le texte grec ne peut en être le texte au sens strict, car il n'est point le document holographe de Jésus, des Douze et des tout premiers disciples palestiniens. Il n'en est même pas le texte au sens étendu de la pleine acception, puisqu'il nous relate en grec, soit dans une langue étrangère, ce qui fut conçu, formulé et rédigé originellement en araméen. Il n'en est ainsi ni le texte de conception, ni le texte de formulation, ni le texte de rédaction originel. Et, par conséquent, à aucun degré, il n'est est le texte [1].

Touchant la première rédaction de Matthieu, celle des Logia, un témoignage historique apostolique atteste bien qu'elle a été araméenne, c'est celui de Papias. La phrase de cet auteur est connue : Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, lequel « dialecte hébreu » est évidemment l'araméen [2]. Et concernant la seconde rédaction « matthéenne », celle de notre évangile canonique, autant il est maintenant avéré qu'elle se fit en grec, autant il appert, par les araméismes notamment, que le rédacteur a pensé en araméen ce qu'il

(1) On voit ce qu'il convient de penser de ce jugement de la critique textuelle néotestamentaire : « A ce point de vue (l'écart d'âge séparant un original de ses copies), aucune œuvre de l'ancienne littérature n'est aussi privilégiée » (cf. VAGANAY, *ouvr. cité*, p. 8). Certes, c'est le cas lorsqu'on se contente de comparer la discrimination des variantes des manuscrits grecs du N. T. avec celle d'un ouvrage grec. Mais c'est précisément l'inverse quand on veut comparer leur degré de qualité textuelle respective : si les copies des manuscrits des *Histoires* de Thucydide, par exemple, sont de passé mille ans postérieures à l'original, elles restent dans la même langue, le grec. Elles peuvent ainsi en constituer le texte, évidemment au sens étendu seulement et non strict, mais le texte cependant de la conception, de la formulation et de la rédaction originelles. Par contre, si les copies des manuscrits grecs du N. T. ne sont que de deux cent cinquante ans postérieures à leur original, leur langue n'est point celle des toutes premières origines, l'araméen. Et donc elles n'en sont le texte à aucun degré, car un mot araméen a une aire sémantique qui n'est pas exactement recouverte par son correspondant général grec : le plus important dans un document, ce n'est pas son âge, mais sa langue ! — (2) Cf. Actes XXI, 40 ; XXII, 2 et XXVI, 14.

a écrit en grec. On peut en dire plus ou moins de même des autres évangélistes : Marc était au demeurant un pur juif de Jérusalem, donc un araméen, et ne rédigea son évangile en grec que comme interprète de Pierre, le grand apôtre judéochrétien, donc encore un araméen. Luc a été considéré par la plus ancienne et la plus générale tradition tel un ressortissant d'Antioche de Syrie, c'est-à-dire un Araméen ; et si on tend aujourd'hui à faire plutôt de lui un Macédonien, il demeure qu'il a relaté son évangile en grec en tant que disciple de Paul, apôtre de conception araméenne également, comme nous le verrons plus loin. Jean, enfin, était issu de Palestine et n'a ainsi pu faire son évangile en grec que selon un génie d'expression profondément araméen toujours (1).

Pour la formulation, il est patent qu'elle se fit originellement en araméen, car un milieu aussi araméen qu'était celui de Jésus et de la Palestine n'aurait ni compris, ni admis des paroles d'accomplissement de l'Ancienne Alliance en une autre langue qu'en araméen.

Quant à la conception, même si le Maître et les siens ont pu savoir le grec, elle ne fut bien originellement qu'araméenne. En effet, de toute façon, Jésus et les Douze n'ont su le grec que comme on sait une langue étrangère, donc en revenant au mode d'expression de la langue maternelle. Un seul exemple nous suffira ici à le corroborer, c'est celui des derniers mots du Seigneur sur la croix : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » C'était un cri que le psalmiste avait lancé en hébreu. Mais c'est en araméen que Jésus le répète. Et le rédacteur grec de notre évangile canonique selon Matthieu se sent tenu de le transcrire pieusement et simplement en caractères grecs : ἠλὶ, ἠλὶ, λεμὰ σαβαχθάνι ; (2).

B. Les Actes des apôtres et les premières Epîtres.

Ces écrits forment le texte de la deuxième période de la réédification du monde, celle de la Syrie et de l'au-delà syrien ou monde araméo-grec oriental. Les personnages sont les Douze — exactement, les Onze et le remplaçant de Judas Iscariote —, Paul et ses collègues, les Araméo-syriaques, les Hellénistes et les Grecs autour d'eux. C'est donc un milieu composite qui comprend des populations d'expres-

(1) Pour l'idée qu'on s'en fait actuellement, cf. *Dict. Encycl. de la Bible*, 1935, à Matthieu, Marc, Luc et Jean, surtout p. 53 et 107. — (2) Mat. XXVII, 46; cf. Ps. XXII, 2.

sion araméenne ou syriaque — ce qui est pareil, nous le montrerons —, mais qui commence à grouper des nations d'expression hellénique. Et, conséquemment, là, jusqu'à un certain point, la qualité textuelle du N. T. en grec peut déjà être postulée.

En ce qui concerne la rédaction, s'il y en eut une d'originelle pour les faits et gestes des Douze, de Paul et de ses collègues que nous rapporte toute une première partie du livre des Actes, elle le fut certainement en araméen, eu égard au milieu araméen dans lequel se développait encore le christianisme. Mais la rédaction de la fin des Actes et des Epîtres de Paul adressées aux Gentils le fut sûrement en grec.

Pour ce qui est de la formulation, il est alors tout à fait clair que, dans les débuts du témoignage apostolique, elle fut araméenne ; et il se peut qu'ensuite elle se fît également peu ou prou en grec, surtout, dans le cas de Paul parlant à des auditeurs de langue grecque.

Quant à la conception par contre, elle demeura toujours araméenne, même pour l'apôtre des paganochrétiens, car l'araméen était la langue de formation religieuse d'un homme issu d'une aussi pure race israélite que Paul [1] et formé à une aussi stricte observance de la religion juive [2]. Il est loisible de comparer le fait au *schwyzerdütsch* d'un Suisse alémanique dont les parents sont venus s'établir en Suisse romande, continuent à parler leur dialecte au foyer et font donner l'instruction religieuse à leurs enfants par le pasteur de la *diaspora* de l'endroit : le *schwyzerdütsch* reste la langue maternelle de ce jeune Suisse alémanique. Ce qui prouve bien que l'araméen était l'idiome de conception de Paul, c'est que, lorsque cet apôtre a une révélation, elle lui vient en araméen. Effectivement, Paul déclare que le Seigneur lui parla, sur le chemin de Damas : τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ ce qui désigne évidemment l'araméen, toujours appelé ainsi dans le N. T. et même chez les Pères apostoliques, comme nous l'avons vu. Or, nous savons que la conception est, linguistiquement, l'élément formateur capital ; ceux qui parlent ou qui écrivent dans une autre langue que dans leur langue maternelle ne le font qu'en y transposant les notions, les idées ou les pensées de leur langue maternelle. Par conséquent, les Actes des apôtres et les premières Epîtres, comme tout passage néotestamentaire rendant compte de cette deuxième phase de christianisation, sont encore de conception originelle ara-

(1) Cf. Rom. XI, 1 *b*. — (2) Cf. Actes XXI, 40 ; XXII, 2 et XXVI, 14.

méenne. Et l'édition grecque dans laquelle nous les lisons habituellement ne peut en constituer le texte qu'à un degré faible, celui de texte au sens étendu dans l'acception moyenne du terme : texte de formulation et de rédaction originelles, et cela encore uniquement lorsqu'il s'agit de milieu et d'auditeurs grecs.

C. Les derniers écrits du N. T.

Ces livres comportent le texte de la troisième phase de la réédification du monde, celle de l'Asie mineure, de la Grèce et de Rome, soit du monde gréco-romain. Les personnages ne sont plus uniquement Paul, les Douze et des Araméens, mais des auteurs ou des hommes grecs chrétiens déjà, et, finalement, un milieu et des destinataires en majorité gréco-romains. La qualité textuelle du grec y atteint donc un haut degré, qui peut affecter plus ou moins jusqu'à la conception originelle. C'est pourquoi, là, alors, on peut parler de texte de conception encore relativement, mais de formulation et de rédaction désormais quasiment grecques originelles, c'est-à-dire de texte grec au sens étendu dans l'acception pleine du terme, « par défaut » seulement, comme on dit en mathématiques.

Tel est — si l'on veut respecter quelque peu les nuances scientifiques — le degré de valeur textuelle des témoins grecs du N. T. En somme, nous voyons que cette valeur ne va presque jamais jusqu'à celle d'une conception, ni même jusqu'à celle d'une formulation, en tout cas pas pour les notions, les idées et les pensées des origines évangéliques et de la primitive apostolicité, mais seulement jusqu'à celle d'une rédaction grecque originelle, et encore n'est-ce que pour les derniers stades de la christianisation relatée par le N. T. Nous sommes donc conduit à apporter cette mise au point : *D'une manière générale, ce qu'on appelle le texte grec du N. T. ne l'est point au sens strict, ni même au sens étendu, du moins pas dans la pleine acception du terme.*

Ici se pose la question de l'identification de ce qu'on nomme le texte du N. T. En effet, si le document canonique que nous possédons dans les manuscrits grecs n'est pas proprement le texte du N. T., il s'agit de préciser ce qu'il est alors, afin de voir quelle valeur il peut conserver pour nous.

Spécifions d'emblée qu'il n'y a pas lieu de parler ici de traduction, comme on serait peut-être tenté de le faire en pensant à la racine

ἑρμηνευ employée par Papias à propos de Marc et de Matthieu. C'est ainsi que l'historien de la littérature grecque-chrétienne Aimé Puech conclut en ces mots un paragraphe consacré aux écrits du N.T. : « Enfin, pour tous on peut se demander, en quelque endroit au moins, s'ils ne *traduisent* pas ou n'utilisent pas un original sémitique » (1).

Il convient de distinguer soigneusement les choses : Sous la plume d'un Papias, cette appellation de traduction est des plus exactes : Vers 130, la collection grecque du N. T. n'était bien que cela. Mais aujourd'hui, des siècles plus tard, et pour désigner le document canonique tel que nos éditions nous le donnent, pareille appellation est impropre. Car, entre temps, ce document grec s'est chargé, en tout cas, de nombreux apports de Marcion, de Tatien et de l'Evangelion da-Mpharrshê, prototype des manuscrits syriaques sinaïtique et curetonien. Il a exercé, à son tour, son influence sur d'autres témoins scripturaires du N. T., jusqu'aux syriaques. Il a été l'objet de ce qu'on désigne comme les grandes recensions catholiques du texte grec (2). Bref, on l'a traité en témoin textuel principal. Un tel document n'est plus une traduction. A coup sûr, ce n'est point pour autant le véritable texte ; mais, enfin, ce n'est pas davantage une pure traduction.

Cette distinction entraîne *ipso facto* l'identification de ce qu'on nomme le texte grec du N. T. : ce qui, bibliquement et textuellement parlant, est moins qu'un texte, mais plus qu'une traduction, c'est une version, au sens que nous donnons à ce dernier terme : traduction tenant lieu du texte dans des communautés du dehors. Et par là, nous réalisons que ce grec du N. T. n'est, toutes proportions gardées, pas autre chose que celui de l'A. T., une version koïnique ; c'est-à-dire une transcription dans le langage international grec du temps pour faire connaître de la Nouvelle Alliance ce que l'immense majorité du monde gréco-romain n'aurait pu entendre s'il était resté dans ce dialecte sémitique qu'on appelait : ἡ Ἑβραΐς διάλεκτος et qui était l'araméen. Aussi bien, tout se passe avec ce qu'on appelle le texte grec du N. T. comme si le texte hébreu de l'A. T. avait été englouti après la captivité de Babylone et que nous n'en possédions plus que la version grecque des Septante. De la sorte, en dernière analyse, ce qu'on désigne comme le texte grec du N. T. en est la version koïnique que nous pouvons nommer *les Septante du N. T.* Il ne l'est évidemment pas au même degré dans toutes les parties ou passages du N. T.,

(1) A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, Belles-Lettres, 1928, I, 14. — C'est nous qui soulignons. — (2) Cf. Vaganay, *Ouvr. cité*, p. 93 ss.

mais dans une mesure inversement proportionnelle à celle où il n'en est pas vraiment le texte : Dans l'Evangile, n'en étant pas du tout le texte, il en est tout à fait la version ; dans les Actes et les premières Epîtres, en en étant encore moins le texte qu'autre chose, il en est encore davantage la version qu'autre chose ; et dans les derniers Livres, n'en étant presque plus que le texte, il n'en est quasiment plus la version. C'est ce que nous exprimons en disant qu'il l'est, cette version, généralement.

Une pareille valeur de Septante du N. T. est naturellement moindre que celle d'un texte, mais elle est au-dessus de celle d'une version quelconque. C'est celle d'une version plus ou moins textuellement privilégiée suivant les passages. Or, d'une part, la Septante de l'A.T., version textuellement encore moins privilégiée que cette Septante du N. T., nous permet cependant de reconstituer parfois la teneur originelle d'un texte hébreu mieux que le texte des Massorètes qui la renferme normalement de la façon la plus adéquate. D'autre part, pour certains passages, on n'est pas toujours à même de retrouver la teneur de conception, de formulation ou de rédaction araméennes originelles. Par conséquent, nous continuerons, et on peut continuer, à donner au N. T. en grec le titre de texte, mais en le prenant alors au sens étendu et encore dans l'acception généralement faible du terme. C'est ce que nous définirons exactement ainsi : *La valeur du N. T. en grec est celle d'une version textuellement privilégiée ou Septante du N. T. dans ce sens : témoin scripturaire en grec de la tradition néo-testamentaire canonique.*

4. Le syriaque.

Cette mise au point pose à nouveau tout le problème de la valeur textuelle des autres témoins néotestamentaires, et avant tout des syriaques. Il est clair, en effet, que si ce qu'on nomme communément le texte grec n'est exactement et généralement qu'une version, la Septante du N. T., on peut se demander si ce qu'on appelle habituellement une version, tel le N. T. en syriaque, n'est pas réellement le texte ; ou, du moins, ne le représente pas ordinairement d'une façon plus appropriée que le grec ne le fait. Afin de faciliter la solution de ce problème, tâchons d'apporter quelques précisions dans le processus de formation textuelle néotestamentaire. Nous distinguerons : A. Le Prototexte ; B. Les Textes de remplacement ; C. Les Versions de remplacement.

A. Le Prototexte.

Au commencement, se constitua le texte originel de conception, de formulation et de rédaction araméennes. Nous pouvons lui appliquer cette désignation, bien qu'on n'aime pas ce terme : le Prototexte. Et nous sommes à même d'en fixer la date de conception, de formulation et de rédaction *ad quem* ; c'est celle de 73. Car, à ce moment-là, le premier foyer du christianisme que fut la Palestine, surtout dans sa capitale, Jérusalem, devint un amas de cendres. Conséquemment, le dialecte qui avait prévalu jusqu'alors, parce que c'était la langue maternelle de Jésus et des Douze, la langue de l'édification de l'Eglise, la langue de formation religieuse d'un Saul de Tarse et la langue des relations du paganochristianisme lui-même avec la communauté mère de Jérusalem, cette langue, l'araméen de Palestine, ne fut plus guère qu'une langue morte ou du moins l'idiome des seuls judéochrétiens rattachés à la communauté jérusalémite et rescapés du désastre. Ainsi, chaque Eglise de la chrétienté contemporaine fut d'autant plus amenée à pourvoir aux exemplaires nécessaires de la collection néotestamentaire dans le dialecte local ou dans la langue des communautés de sa sphère linguistique.

B. Les Textes de remplacement.

L'araméen était le langage koïnique de l'Orient, parlé sur toute l'aire du croissant de civilisation sémitique allant du Golfe Persique au sud de la Palestine et dans les diverses enclaves des Diasporas, tout comme le grec koïnique était la langue internationale du bassin méditerranéen et des colonies de civilisation hellénique. Cet araméen comprenait vraisemblablement sept dialectes principaux qui avaient, *mutatis mutandis*, autant de ressemblances et aussi peu de différences entre eux qu'il y en a entre nos dialectes de Suisse alémanique [1]. C'est

[1] Cf. les sept divisions partitives d'Aram que voici : אֲרַם מַעֲכָה (I Chron. XIX, 6 ; Deut. III, 14 ; Jos. XII, 5) ; אֲרַם רְחֹב (Nomb. XIII, 21 ; II Sam. X, 8) ; אֲרַם צוֹבָה (I Sam. XIV, 27 ; II Sam. VIII, 3) ; אֲרַם דַּמֶּשֶׂק (II Sam. VIII, 5 ss.) ; שְׂדֵה אֲרָם : (Os. XII, 13) ; פַּדַּן אֲרָם (cf., au mot, les *Dict. hébr.* de SANDER et TRENEL, SIEGFRIED et STADE, et le *Dict. Encycl. de la Bible*) ; אֲרַם נַהֲרַיִם (Gen. XXIV, 10). — Cette différenciation rend compte, ici, de la géographie. Pour l'histoire, la linguistique ou la grammaire, cf. A. BAUMSTARK, *Christl. Liter. Orients*, I, 1911, p. 35 ss. ; A. MEILLET et M. COHEN, *Les langues du monde*, 1924, p. 106-114 (par Cohen) ; G. BERGSTRÄSSER, *Einführ. Semit. Sprachen*, 1928, p. 59-96.

pourquoi, en comparant d'abord avec l'araméen l'hébreu, puis avec le syriaque l'araméen de Palestine — qu'on appelle araméen tout court, chaldéen ou palestinien et que nous nommerons, pour nous, de cette dernière manière — on ne trouve, comme remarque Winer, « que quelques formes de détail qui se bornent presque exclusivement à l'orthographe ou à la vocalisation » (1). Il s'ensuit que des documents en palestinien et en syriaque sont des textes équivalents, présentant la même teneur de conception, de formulation et de rédaction araméennes fondamentales avec seulement des différences dialectales insignifiantes telles qu'on en trouve, par exemple, entre le bernois et le zurichois. En gros, le palestinien, c'est l'araméen dialectal de Palestine, et le syriaque, l'araméen dialectal de Syrie ; l'écriture seule diffère réellement, l'une étant celle de l'hébreu, et l'autre, une écriture nouvelle. Aussi, lorsqu'il fallut mettre le N. T. à la disposition des diverses communautés chrétiennes, et qu'on prit pour celles de Syrie des exemplaires du prototexte en voie de disparition, obtint-on un véritable texte de remplacement, le syriaque. La date *a quo* de cette rédaction est donc, en tout cas, 73 ; car, c'est même dès la toute première heure de l'apostolat qu'à Damas, comme nous l'attestent, en somme, les Actes (2), se forma une église dont les membres autochtones parlaient évidemment le syriaque. Quant à la date *ad quem*, on ne doit pas la placer après 138, si même il ne faut pas s'en tenir à celle de Papias, 130. En effet, de toute façon, c'est en 138 que Marcion arriva à Rome. Il y dogmatisa aussitôt, écrivant son *Evangelion* et son *Apostolicon*. Mais, en 144 déjà, il était exclu de la communauté chrétienne de cette ville. Or, pour que cet homme pût rédiger de tels écrits néotestamentaires, comme aussi pour qu'un peu plus tard, vers 170, Tatien fût amené à fondre les quatre évangiles en un seul, et cela aussi bien en syriaque, dans son *Evangelion da-Mchaltô*, «l'Evangile des Mélangés», qu'en grec, dans son *Diatessaron*, « l'A travers quatre », il fallait de toute nécessité qu'existassent depuis un certain temps des textes syriaques et des relations grecques du prototexte araméen. Ce furent de tels textes syriaques qui en constituèrent le premier équivalent présumé de remplacement.

D'autre part, on n'ignore point que c'est en Syrie, à Edesse, que s'édifia la première église nationale (3), c'est-à-dire la première communauté chrétienne disposant des grands moyens, ceux d'édition y

(1) G. B. WINER, *Grammaire chaldaïque*, trad. A. Fallet, Genève, 1836, p. 8.
(2) Cf. Actes IX, 1 ss. — (3) Cf. R. DUVAL, *Littérature syriaque* 3, Paris, 1907, p. 96.

compris, qu'assure une organisation officielle. Zahn consigne, dans son ouvrage sur le canon néotestamentaire, que cette église eut vite le N. T. dans sa langue nationale [1], et que, particulièrement, le texte de l'Evangile dont elle usait encore vers 370 n'était pas une traduction syrienne des quatre évangiles, mais une harmonie évangélique en syriaque [2]. On doit naturellement assimiler une pareille harmonie à l'*Evangelion da-Mchaltô* de Tatien, car on n'ignore point que cette harmonie, populaire comme toute tentative semblable — pensons aux deux harmonies de Westphal [3] — a été commune à toutes les églises syriennes jusqu'à l'évêque Rabboula, au Ve siècle [4]. Or une telle œuvre araméenne est un texte, parce qu'arrangement dialectal, l'arrangement en syriaque des mots, des phrases et des développements des quatre Evangiles en un seul. On appelle bien un texte le document des Massorètes ; et ce n'est pourtant également qu'une harmonie — la première de toutes ! — celle des quatre relations J, E, D, P. Cet « Evangile des Mélangés » en syriaque est donc aussi véritablement un texte de remplacement, le deuxième. Dans l'échelle de la valeur textuelle néotestamentaire des documents, il occupe certes un rang fort inférieur à celui du premier texte de remplacement. Cependant sa qualité textuelle est grande, puisqu'elle est, même pour le N. T., semblable à celle du texte des Massorètes, pour l'A. T.

Le troisième texte de remplacement est l'*Evangelion da-Mpharrshê* ou l'« Evangile des Séparés », prototype des manuscrits qui portent ce nom. Comme cette épithète de Séparés l'indique, il présente de nouveau la relation tétrapartite des origines : selon Matthieu, selon Marc, selon Luc et selon Jean. On a beaucoup discuté sur sa date de composition. Pour des raisons dans le détail desquelles nous ne pouvons entrer ici, nous croyons que la date qui répond cependant à toute la vraisemblance requise est celle qu'avança Burkitt, que reprit à son compte Duval et qu'admettent nombre d'autres critiques : 200 [5]. En revanche, ce que chacun s'accorde à reconnaître dans ce document, c'est sa qualité de prototype des deux fameux manuscrits syriaques : le sinaïtique et le curetonien; et c'est là l'essentiel. Quant à la valeur d'un pareil troisième texte de remplacement, si elle est assurément

(1) Th. ZAHN, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Erlangen, 1888-92, p. 372. — (2) *Ibid.*, p. 391 ; c'est nous qui soulignons. — (3) Cf. A. WESTPHAL, *Jésus de Nazareth*, centième mille en 1919 ! et *Les Apôtres*, Lausanne, La Concorde. — (4) Cf. DUVAL, *Ouvr. cité*, p. 41, et L. VAGANAY, *Ouvr. cité*, p. 88. — (5) Cf. DUVAL, *Ouvr. cité*, p. 39.

inférieure à celle du premier, elle est encore supérieure à celle du deuxième. Effectivement, l'*Evangelion da-Mchaltô* n'est qu'un équivalent libre du prototexte puisqu'il l'harmonise en une quarte, tandis que l'*Evangelion da-Mpharrschê* en est un équivalent fidèle, car il le recopie *in extenso*.

Le quatrième et le cinquième texte de remplacement, ce sont précisément ces manuscrits. L'un est un palimpseste découvert par Mrs. Lewis et Gibson dans la bibliothèque du monastère Sainte-Catherine au Sinaï, d'où son qualificatif de sinaïtique ; l'autre a été trouvé en 1842 par Cureton dans un monastère du désert de Nitrie en Egypte, d'où son nom de curetonien. Le sinaïtique est du quatrième siècle, et le curetonien, du cinquième. Mais il y a entre eux une plus grande différence de valeur que ce faible écart d'âge de documents ne le laisse supposer : Le sinaïtique a souvent pu sauvegarder l'état textuel du prototype de l'an 200. Et il peut donc encore être proprement appelé un équivalent de remplacement du prototexte. Par contre, le curetonien, déjà conformé aux grandes recensions catholiques du texte grec, ne fait même parfois qu'araméiser des notions, des idées ou des pensées helléniques ; et ainsi, strictement parlant, il ne mérite guère le titre de texte de remplacement. En effet, pour ne prendre que le cas d'une notion fort connue, celle de clef en Mat. XVI, 19, le curetonien emploie le concept de *qlidô*, qui est une pure et simple araméisation du grec : κλεὶς, κλειδός, alors qu'un autre témoin du texte araméen, l'Evangéliaire palestinien atteste nettement que Jésus a dit aux Douze un mot de leur langue maternelle : *maphtach*, *maphtchô*.

La dernière étape principale du cheminement textuel araméen est marquée par la syriaque *pshiṭtô*, comme on dit. Mais on peut encore moins proprement parler à son sujet de texte de remplacement du prototexte qu'à propos du curetonien : Les quelque 250 manuscrits pshiṭô que Grégory a numérotés sont plus tardifs que ce dernier document ; ils vont du Ve au VIe siècle. Et, surtout, le plus souvent, malgré sa désignation de simple ou de pure — *pshṭtiô* veut dire la simple ou la pure —, ce dernier témoin néotestamentaire en syriaque ne nous présente pas purement et simplement le texte araméen originel, mais aussi le texte grec canonique des années 250, environ, à 313. Ce n'est souvent qu'une version. Cependant, on ne peut en négliger les leçons. Au contraire, si l'on met bien à contribution les nuances de la linguistique et de la critique, on est ici ou là à même d'en retirer des enseignements appréciables.

C. Les versions de remplacement.

Il s'agit des versions textuellement assez privilégiées pour que de pures traductions ayant primitivement tenu lieu du texte, dans les communautés n'étant pas d'expression araméenne, elles soient finalement devenues un texte faisant autorité jusque sur les derniers équivalents araméens de remplacement du prototexte. Autrement dit, il s'agit des documents du N. T. en grec, langue qui était également pour sa part un dialecte koïnique, celui-là même de la majorité des populations du monde méditerranéen.

La première version de remplacement doit remonter, à peu près, à l'époque du premier texte syriaque de remplacement du prototexte. En effet, tout de suite après le désastre national juif de 73, on trouve quasi partout côte à côte dans les contrées en cause des milieux araméens et des milieux helléniques, sinon plus tôt, Paul parlant déjà dans ses Epîtres du « Juif » et du « Grec », et s'adressant à eux respectivement, suivant les circonstances, en araméen ou en grec [1]. D'autre part, nous avons vu qu'une deuxième phase scripturaire s'ouvrait en 138 avec l'*Evangelion* et l'*Apostolicon* de Marcion, si ce n'est même en 130 avec les traductions dont parle Papias. La date de cette première version de remplacement présumée est donc, en tout cas, comme pour ce premier texte de remplacement : *a quo*, 73 ; *ad quem*, 138. Quant à sa valeur, ce n'est que celle d'une traduction qui, toute littérale qu'elle fût, ne pouvait encore avoir la qualité d'une version, car il lui fallait pour cela le temps, qui devait lui assurer notamment l'apport des témoins textuels syriaques et le privilège de ce qu'on appelle les grandes recensions catholiques du texte grec.

La deuxième version de remplacement est marquée par cet *Evangelion* et cet *Apostolicon* de Marcion, datés de 138. La valeur en est spéciale. C'est celle d'écrits scripturaires hérétiques pouvant rendre au plus près le texte mais aussi l'altérer, selon les cas.

La troisième version de remplacement est le Diatessaron de Tatien, pendant en grec de l'*Evangelion da-Mchaltô* syriaque, publié vers 170, plutôt un peu après qu'avant. C'est encore une traduction, et une traduction libre puisque harmonie évangélique. Mais, c'est déjà une version en ce qu'elle a tenu lieu du texte pour nombre de

(1) Cf. Rom. II, 9, X, 12 ; I Cor. I, 24 ; Gal. III, 28... et Actes XXI, 40, XXVI, 14 ; Rom. I, 14.

chrétiens. Et ce qui est caractéristique, c'est cette double édition, en syriaque et en grec. Cela révèle l'interdépendance de ces témoins néotestamentaires remplaçant le prototexte : Les deux embranchements, syriaque et grec, se sont prolongés indépendamment l'un de l'autre, tout en réagissant aussi quelquefois l'un sur l'autre.

La quatrième version de remplacement est formée, semble-t-il, par ce qu'on appelle les grandes recensions catholiques du texte grec. C'est l'époque qui s'étend du milieu du IIIe siècle à l'année 313. Dès lors, la tradition scripturaire grecque du N. T. est revêtue d'une grande autorité textuelle et exerce une forte influence jusque sur le cheminement syriaque. C'est à ce moment-là que la valeur textuelle des manuscrits grecs du N. T. est généralement la plus éminente. On voit par là que le degré de qualité textuelle du cheminement grec du N. T. est d'abord inversement, puis directement proportionnel à celui du syriaque : Pour le syriaque, cette valeur diminue sans cesse à mesure qu'on s'éloigne des origines ; pour le grec, elle augmente d'abord jusqu'en 313 et s'affaiblit ensuite. Il est fâcheux que nous n'ayons de cette apogée en grec que quelques papyrus nous donnant un ou deux rares chapitres de texte !

La cinquième version de remplacement, ce sont alors les premiers manuscrits grecs communément utilisés en exégèse : le *Vaticanus* et le *Sinaiticus*, du IVe siècle. Et on en connaît la valeur.

Cette esquisse nous permet maintenant de résoudre le problème de la qualité textuelle du N. T. en syriaque :

Puisque le syriaque n'est qu'une forme dialectale de l'araméen, équivalente à celle du palestinien, il constitue un véritable texte de remplacement de ce qui fut originellement conçu, formulé et rédigé en araméen. En revanche, comme le grec n'est malgré tout qu'une langue indo-européenne, il n'est pas susceptible de nous donner autre chose qu'une version de remplacement des notions, des idées ou des pensées de l'araméen originel. En outre, les deux plus anciens manuscrits syriaques, le curetonien et, surtout, le sinaïtique, nous font remonter généralement plus haut dans l'état textuel du N. T. que les deux plus vieux manuscrits grecs, le *Vaticanus* et le *Sinaïticus*, l'état textuel araméen du prototype de l'*Evangelion da-Mpharrshê*, des environs de l'an 200. Si l'on peut donc considérer le N. T. en grec comme le texte même du N. T. alors qu'il n'en est au vrai que la version de remplacement ou Septante, à plus forte raison et au moins dans la

même mesure doit-on tenir le N. T. en syriaque pour un tel texte du N. T., tandis qu'on ne voit en lui qu'une de ses versions. Ce n'est certes pas le texte au sens strict, car le meilleur exemplaire syriaque ne saurait être l'holographe de Jésus, des Douze, de Paul ou des autres auteurs araméens du N. T. C'est, et, il va sans dire, généralement, le texte au sens étendu, mais alors dans la pleine acception du terme : texte de conception, de formulation et de rédaction araméennes. Nous le définissons ainsi : La valeur du N. T. en syriaque est celle d'un texte de remplacement du N. T. dans ce sens : équivalent canonique en syriaque du texte araméen originel. Dès lors, il ne faut plus dire *la* syriaque, sinaïtique ou curetonienne, en sous-entendant le mot de version, féminin, mais *le* syriaque, sinaïtique ou curetonien, parce qu'il s'agit de textes de remplacement de l'original, lequel terme de texte exige le masculin. Quant à ce qu'on appelle la *pshiṭtô*, pour avoir l'orthographe masculine du mot, si l'on veut aussi la tenir plutôt pour un texte que pour une version, il n'y a qu'à supprimer le second « t » de cet adjectif et dire : *le pshiṭô*.

5. Les ktibh et les qrê.

Nous parvenons à cette ultime constatation : Le prototexte du N. T. est perdu, comme l'est celui de l'A. T. Par conséquent, si l'on veut reconstituer au moyen du syriaque, du grec et des autres témoins textuels du N. T., la teneur originelle exacte d'un texte néotestamentaire, il convient encore, dans des cas douteux, de procéder comme on le fait pour connaître par l'intermédiaire des Massorètes, des versions et de tout indice textuel de l'A. T., la teneur première d'un texte paléotestamentaire. C'est-à-dire qu'il faut en voir le ou les ktibh et le ou les qrê : Le problème du texte du N. T. revient au même que celui de l'A. T. ! Et c'est là qu'il est indispensable d'interroger, avant tout autre indice comme la patristique, ce qu'on doit alors dénommer, au sens strict du terme, les versions. On les connaît ; ce sont l'éthiopienne, l'arabe, les latines, vieille ou vulgate, la persane, etc. (1).

Nous ne prendrons qu'un exemple, fameux entre tous, celui de la notion originelle d'Eglise dans le texte explicite de Mat. XVI, 18. Le syriaque sinaïtique a malheureusement, ici, une énorme lacune : du quatrième mot de XVI, 15 à l'avant-dernier de XVII, 11, ces deux

(1) Cf. Vaganay, *Ouvr. cité*, p. 28.

mots y compris ! Il n'est pas assez généralement admis que Mat. XVIII, 17 est le parallèle exact de Mat. XVI, 18 pour qu'on soit justifié de dire tout bonnement qu'une telle notion originelle est celle que le sinaïtique porte en XVIII, 17 : *knoushtô*. De fait, il est permis de faire valoir que, dans ce dernier texte, l'Eglise apparaît bien sous son jour particulier à chaque lieu de communauté ou église locale, d'où l'explication de *knoushtô* qui a pu lui être donnée, mais que ce n'est manifestement point le cas dans le premier texte où elle est représentée comme quelque chose de plus ou Eglise même à identifier correctement. Et, à supposer encore que le syriaque sinaïtique ait dit, comme le fait du reste l'Evangéliaire palestinien : *knoushtô* (1), ce ne serait malgré tout qu'un *ktibh*, et *ktibh* de l'an 200 au plus. Aussi est-il nécessaire de chercher le *qrê*.

Nous le trouvons dans la version éthiopienne, et ce n'est rien d'autre que celui de *bêth*, maison. En effet, cette version-là renferme ceci, traduit littéralement : « (Je la réédifierai) ma maison de chrétiens » (2). Or, elle est textuellement privilégiée, elle aussi, l'éthiopienne ; et, en ce qui la concerne, pour deux raisons essentielles : une raison de linguistique, puisque l'éthiopien est également une langue sémitique ; et une raison de civilisation, parce que tout est vétuste en Abyssinie, la vie s'y étant conservée en vase clos, à l'écart des grands courants de développement et de transformation du monde. Par conséquent, une leçon de cette version peut être, sinon un équivalent araméen de remplacement, du moins un équivalent sémitique — ce qui a une valeur suffisante — et constitue au vrai ce que nous appelons personnellement un fossile littéraire — on en voit l'importance. Quant à ce complément : « de chrétiens », il va de soi qu'on ne doit pas s'y achopper. Ce n'est qu'une explicitation à l'usage des Ethiopiens, qui n'entre pas en considération pour les premiers auditeurs araméens. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est que cette leçon « ma Maison » s'avère être parfaitement le pur et simple fac-similé ou fossile littéraire du prototexte. C'est donc ce concept de *bêth* qui nous permet de reconstituer *ipso facto* le mot d'Eglise de conception, de formulation et de rédaction araméennes originelles. Il s'agit de celui de בַּיִת, à l'état absolu : בַּיְתָא, à l'état emphatique ; et בֵּית, à

(1) Pour une tabelle des divers termes bibliques envisagés, cf. K. L. SCHMIDT, *Die Kirche des Urchristentums*, dans *Festgabe für A. Deissmann*, Mohr, Tübingen, 1927, p. 276. — (2) Cf. *Biblia Sacra Polyglotta* de B. WALTON, Londini, Roycroft, 1657, ad loc. Mat. XVI, 18.

l'état construit, correspondant de l'hébreu הַבַּיִת et du syriaque *baytô*. Ainsi, le mot originel d'Eglise, qui a été conçu, formulé et rédigé par Jésus, les Douze et les tout premiers disciples de Palestine est le célèbre vocable sémitique biblique en général et araméen chrétien en particulier de בַּיְתָא ou de Maison : «Ma Maison», voilà le *qrê* de l'éthiopienne qu'il faut replacer dans le texte véritable en lieu et place de « mon Eglise », *ktibh* des textes syriaque et grec que nous possédons. Autrement dit, nous avons à lire respectivement : (*ébneih*) *lbayt*ⁱ pour *l*ᶜ*it*ⁱ... ; et (οἰκοδομήσω) μου τὸν οἶκον, pour μου τὴν ἐκκλησίαν. Et nous n'avons qu'à traduire de la sorte : « (je la réédifierai) ma Maison », en mettant, si l'on veut, entre parenthèses : « l'Eglise », explicitation dont la valeur est à nos lecteurs modernes ce qu'était le complément « de chrétiens » aux anciens auditeurs éthiopiens. En effet, ces quelques raisons et recoupements le confirment amplement :

Cette Maison du Seigneur est une grandeur bien connue, car ce n'est que celle d'Israël qui doit s'accomplir dans l'Eglise (1). Jésus-Christ, en tant que le Seigneur de la Nouvelle Alliance, peut s'identifier avec le Seigneur de l'Ancienne, et user comme Lui de ce qualificatif : *ma* Maison (2). Dans l'A. T. déjà, Israël est appelé une telle Maison du Seigneur (3) comme l'est ensuite l'Eglise dans le N.T. (4). Amos avait prédit la réédification de « la tente de David qui est par terre », forme poétique pour : la Maison d'Israël en ruines (5). Les Actes des apôtres spécifient que cette promesse se réalisait dans l'œuvre poursuivie en Jésus-Christ par tous ses apôtres et disciples (6). Le témoignage apostolique est catégorique sur ce point : « ... la Maison de Dieu qui est l'Eglise... » (7). « Sa Maison, c'est nous (sous-entendu, évidemment, les membres de l'Eglise) » (8). « Un grand-prêtre établi sur la Maison de Dieu » (à savoir, respectivement, cela va sans dire, Jésus-Christ et l'Eglise) (9). « Le jugement va commencer par la Maison de Dieu » (désignation tout aussi nette de l'Eglise) (10). Et si

(1) Cf. Rom. IX, 6 et I Cor. X, 8. — (2) Nomb. XII, 7, cf. Héb. III, 2-5, I Chr. XVII, 14, Es. LVI, 5, 7, Jér. XII, 7. XXIII, 11, Ezéch. XLIV, 7, Zach. I, 16, Mat. XXI, 13 par. — (3) Plus de cent exemples de la formule : « Maison de Dieu », « ... de Yahvéh », « ta, sa... Maison », et cinquante de « Maison d'Israël » ; cf. *Dict. Concord. de la Bible*, Second et Synodale, à Maison, VII. — (4) Deux exemples de la formule : « Maison de Dieu » (Héb. X, 21 et I Pi. IV, 17) ; un de : « Maison spirituelle » (I Pi. II, 5), et deux de : « Edifice de Dieu » ou « Edifice » tout court (I Cor. III, 9 et Eph. II, 21). — (5) Amos IX, 11. — (6) Actes XV, 16. — (7) I Tim. III, 15. — (8) Héb. III, 6. — (9) Héb. X, 21. — (10) I Pi. IV, 17.

le Messie lui-même ne s'exprime qu'implicitement et par allusion dans l'Evangile, cela ne fait précisément que mieux prouver que l'œuvre de ce qu'on appela postérieurement l'Eglise était bien naturellement conçue à l'origine comme celle de la Maison du Seigneur, exactement de sa réédification dans le Messie : Jésus dit à ses parents : « ... il faut que je m'occupe des affaires de la Maison de mon Père » (1). Dans une antithèse saisissante, il identifie métaphoriquement ce qu'est le judaïsme à « la Maison fondée sur le sable » — sur une poussière d'articles de casuistique ! —, et ce qu'était déjà l'Eglise à « la Maison fondée sur le Roc » — sur la Parole même de Dieu qu'il incarne en tant que la Pierre angulaire de la réédification de la Nouvelle Alliance (2). Enfin, pour ne prendre que cette dernière application, dans toutes ses paraboles sur « le Maître de la Maison », il ne désigne rien ni personne d'autre, dans ce Maître, que lui, Jésus, et, dans cette Maison, qu'elle, l'Eglise (3). Pour le souligner, nous n'avons qu'à dire un mot de la première de ces paraboles (4) dont la traduction est la suivante : « Il n'y a pas de disciple qui soit au-dessus de son maître, ni de serviteur au-dessus de son Seigneur. S'ils ont appelé le Maître de la Maison Beélzeboubh (5), à plus forte raison le feront-ils de ceux de Sa Maison » : Les deux expressions typiques de « Maître de la Maison » et de « ceux de Sa Maison » se rapportent respectivement à Jésus-Christ et aux apôtres ainsi qu'aux disciples. Et, corollairement, cette Maison, c'est bien l'Eglise.

Nous pouvons donc conclure ; et ce sera notre dernier mot :

Ce qu'on appelle aujourd'hui l'Eglise, selon l'explicitation grecque paléo- et néotestamentaire, ἡ ἐκκλησία, on l'appelait originellement la Maison, d'après la conception sémitique biblique en général et araméenne chrétienne en particulier, הַבַּיִת, בַּיְתָא ou *baytô*, בַּיְתִי, « ma Maison », voilà le mot venu sur les lèvres de Jésus, le texte authentique de Mat. XVI, 18. Tel est le résultat auquel on peut concrètement aboutir en envisageant le problème du texte du N. T. comme nous le proposons dans cette étude.

Georges GANDER.

(1) Luc II, 49. — Le syriaque exprime explicitement le mot en question : ... *bêith 'obi wolê lî debwê*, le grec implicitement : ... ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με. — (2) Mat. VII, 26. — (3) Mat. X, 25, XIII, 27, XXI, 33, XXIV, 43 ; Marc XIII, 35 ; Luc XIII, 25, XIV, 21. — (4) Mat. X, 25. — (5) Nous transcrivons d'après la forme araméenne, dont la finale est un « *b* » et non un « l » : Beélzebou*b*h. — Cf. Marc III, 22 et Mat. XII, 24.