André Sauge

Traduction en grec de la koinè par Silas

Des

Notes prises par Matthieu en araméen de l'enseignement de Jésus de Nazareth

Et des

Notes prises par Marc en araméen des récits de Simon

Précédée d'une

Introduction méthodologique à l'établissement du texte grec

Introduction

Procédures adoptées pour extraire de l'Evangile de Luc
- ainsi que des Actes des Apôtres -
le texte écrit en grec standard
(grec de la *Koinè*) de l'époque gréco-romaine.

Table des Matières

Introduction : Restituer le texte de l'enseignement p. 4
Critères de contenus p. 4

Le modèle de la rédaction des interpolations est le grec de la Septante
a- Analyse d'un épisode p. 5
b- Septantismes, araméismes, hébraïsmes p. 8
a- La formule ἐγένετο ἐν τῷ... / ἐγένετο ὡς... p. 8
b- Emploi pléonastique du pronom dans une relative p. 16
c- Emploi d'un génitif au lieu d'un adjectif descriptif p. 16
d- Emploi du degré positif pour un comparatif ou un superlatif p. 17
e- Nominatif et accusatif absolus p. 17
f- Emploi du pluriel du verbe pour exprimer le sujet impersonnel (« on » « des gens ») p. 17
Pour conclure : une analyse de détail (16, 1-18) p. 17
g- Le grec de Silas p. 20
α- *jamais* ἐάν *n'est l'équivalent de* ἄν p. 20
β- *jamais* ἐν *(+ datif) n'est employé pour* εἰς p. 21
γ- *Toujours, lorsque le sujet est un neutre pluriel le verbe est au singulier* p. 22
δ- *Jamais Silas ne confond* ὄχλος *avec* λαός p. 24

Pour conclure : une question de style ? p. 26

Les Actes de Jésus : le schéma de vie d'un réformateur p. 28

Traduction en grec de la *koinè par Silas* des notes de Matthieu et de Marc p. 32

Mémoire des Chrestiens rédigé en grec de la *koinè par Silas* p. 79

Introduction

Restituer le texte de l'enseignement de Jésus de Nazareth

Les citations par Eusèbe de Césarée de l'écrivain qu'il désigne sous le nom de Papias[1] m'ont permis d'établir[2] ce qui suit :

1- Jésus de Nazareth a demandé à un receveur des taxes nommé Matthieu, à un scribe, de prendre des notes de son enseignement au jour le jour ;

2- Après sa mort, un dénommé Marc (Jean) a pris des notes des anecdotes concernant le maître, racontées par l'un de ses disciples, Simon ;

3- Peu de temps après sa mort, ses disciples ont décidé de fonder une Assemblée à Jérusalem, à la tête de laquelle ils sont élu un Conseil, appelé en Palestine *Presbuterion* (Conseil des Anciens) ; le premier Conseil était composé des sept membres suivants, nommé Anciens (et non Apôtres) : André, Simon, Philippe, Thomas, Jacques et Jean (fils d'un patron pêcheur du lac de Tibériade), Matthieu, le receveur des taxes et scribe. Raison principale de la fondation de l'Assemblée : la diffusion de l'enseignement de Jésus, dont on a fabriqué un premier recueil, rassemblant les propos que Matthieu avait recueillis en araméen ; s'y ajoutera bientôt le recueil, en araméen, des anecdotes de Simon.

4- Après l'Assemblée de Jérusalem en 49-50, Paul de Tarse s'engage résolument vers la mise en place d'Assemblées (dites désormais des « Chrestiens », sur *khrēstos*, « à qui on peut recourir en cas de besoin ; serviable ») se rendant indépendantes de la synagogue, notamment en ce qui concerne l'autorité de la Loi de Moïse. Un groupe de disciples, auparavant déjà ou à ce moment, avait élaboré une synthèse des deux recueils. A la suite, Silas, compagnon de Paul à partir de 50, a résolu – ou on lui a demandé de le faire, Paul de Tarse, par exemple – de traduire en grec de la *koinè*, sa langue, les « actes et paroles » de Jésus recueillis en araméen. La traduction comprend les deux recueils en araméen sous forme de texte continu (ce que l'on peut déduire du préambule de l'Evangile de Luc).

5- Dans l'état actuel des textes des Evangiles, une analyse à l'appui de critères langagiers permet d'établir que l'Evangile de Luc comporte deux paquets de textes distincts et immiscibles, formant chacun pour leur compte une suite, la première, celle du préambule, en grec de la *koiné*, la seconde en grec empruntant ses particularités à la langue de la *Septante*. Il est inutile de prouver que les deux paquets de textes ont été écrits par au moins deux auteurs différents, l'un hellénophone, l'autre araméophone, lettré dans la tradition de la *Septante* ; il suffit de décider de séparer les deux paquets, d'extraire de l'Evangile de Luc tout ce qui constitue une suite en grec de la *koinè*, de constater que cette suite permet de construire le portrait d'un maître de sagesse juif des années 30 proposant aux gens à qui il s'adressait des règles de conduite, certes, mais surtout de s'émanciper de l'obéissance à la Loi de Moïse, ce qui signifiait, de l'asservissement au staff sacerdotal régnant sur le temple de Jérusalem. Le second ensemble met en scène un personnage de fiction « Christ ». Jésus et Christ sont étrangers l'un à l'autre.

Le résultat est, pour la partie en grec standard, le texte qui est ci-dessous proposé. Il est précédé d'un exposé, à l'adresse des spécialistes, des procédures langagières que j'ai suivies pour séparer le grec de la *koinè* du grec sémitisant dans l'Evangile de Luc.

I – Critères de contenus (Jésus, un rabbi, un sage vs Jésus-Christ, une fiction)

---

[1] Papias de Hiérapolis *in TlG*, fragments ; in Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique,* III, 39 ; sur Papias, voir E. Norelli, *Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti.* Introduzione, testo, traduzione et note di Enrico Norelli (coll. Letture cristiane del primo millennio, 36), Milano, 2005.

[2] Voir *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ* – II – *La fabrique du Nouveau Testament*, Publibook, Paris, 2012, chapitres 2 et 3, repris dans *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme,* chapitre 1er (à paraître). Le chapitre a été publié dans Golias Magazine, N° 190, janvier-février 2020, p. 50-63.

En plus des critères langagiers, pour opérer la séparation entre les deux ensembles, je me suis appuyé sur des critères de contenu : dans les notes prises par Matthieu ou Marc, il ne pouvait pas être question de « Douze » « Apôtres » (ignorés dans les fragments de Papias, de Clément de Rome dans sa lettre aux Corinthiens et même de « Jean » l'Evangéliste) ni non plus de « Christ » (dans son enseignement, Jésus rejetait toute légitimation d'un pouvoir monarchique). En conséquence, je pouvais éliminer tout ce qui devait fournir la preuve que Jésus était un personnage d'origine divine (les miracles, la marche sur les eaux, etc.).

Cela signifie que l'on peut considérer d'emblée comme des adjonctions « christiennes » (« christiennes » pour les distinguer de « chrestiennes »):

- les deux premiers chapitres (annonciation, visitation, enfance) : la mise en scène du rôle de la mère y est en contradiction avec la suite de l'évangile ; le texte porte des marques nombreuses d'emprunts à la *Septante* ; on a eu besoin de la « mère » de Jésus à partir du moment où il s'est agi de faire de lui « le nouveau Moïse », renchérissant sur Moïse lui-même par sa filiation divine. Il était impossible de le dire « Dieu » (en tant que fils) sans expliquer sa naissance. (Jean a résolu la difficulté par la présence de la mère au pied de la croix. A s'en tenir au texte de Luc, il est clair que la mère de Jésus n'était pas à Jérusalem lors de la crucifixion. Il est probable que « Marie » a conçu son premier-né hors mariage. C'était un bâtard, mais de famille sacerdotale, donc aristocratique.)
- Le baptême par Jean (à cela s'ajoutent les marques d'une suture syntaxique) ; (rafistolage ?). Le baptême du temps de Paul est un baptême « en esprit » et non « par l'eau ». Le rite de l'immersion a été emprunté tardivement aux esséniens ; à ce moment-là, il a été nécessaire de fabriquer une parenté rituelle entre Jean et Jésus.
- La tentation dans le désert (également marques d'une suture syntaxique) ; quoi qu'il en soit, épisode appartenant à la tradition des « hommes divins » ;
- Tous les passages où Simon est évoqué sous le nom de Pierre (la dation du surnom est tardive, postérieure à la mort de Simon lui-même).
- L'élection des douze apôtres ; le rôle central donné à « Pierre » (les confessions : la fable des mines montre que Jésus de Nazareth a récusé la pertinence de l'attente messianique en tant qu'attente d'un roi d'Israël). Ni Papias, ni Clément, ni même Ignace ne mentionnent l'existence des « Douze ». Aux premiers moments du développement du christianisme (de la crucifixion à la fin de la guerre de Judée, en 70), il n'est possible de repérer que trois noms d'apôtres (Barnabas, Paul de Tarse et Apollos), dont le rôle était de soutenir des débats avec les spécialistes des Ecritures.
- Les malédictions contre les Pharisiens (liées à la période du rejet des Nazaréens hors de la synagogue).
- Les annonces de la passion, introduites après coup pour résoudre la contradiction entre le statut « divin » de Jésus (« fils de Dieu », « prophète ») et le supplice qu'il a « subi » ; il s'agissait de laisser entendre qu'il s'était sacrifié volontairement.
- Les prophéties concernant la chute de Jérusalem (thème traditionnel des Ecritures, emprunt qumrânien favorisé par les événements de Judée).
- Les discours apocalyptiques (qui s'expliquent dans la perspective de l'attente du retour après l'échec de l'instauration du royaume de Dieu ; en outre, ce sont des prophéties *post eventum* qui permettent de peindre sous le jour du châtiment la guerre de Judée et la destruction du temple ; leurs contenus empruntent à la tradition apocalyptique judaïque).

Toutefois, l'analyse du contenu ne sera pas le seul argument. On tiendra également compte de paramètres strictement langagiers ou formels.

II - Paramètres langagiers

Le modèle de la rédaction des interpolations est le grec de la septante

a- *Analyse d'un épisode*

Je propose l'analyse de l'un des exemples les plus frappants, la prophétie annonçant la chute de Jérusalem. (19, 41 sqq.).

Ἐγγίζοντος δὲ αὐτοῦ ἤδη πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ Ὄρους τῶν Ἐλαιῶν ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων,

λέγοντες,
Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος
ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου·
ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

καί τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπαν πρὸς αὐτόν, Διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου.

καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Λέγω ὑμῖν, ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν, οἱ λίθοι κράξουσιν.

« Tandis qu'il était désormais près de descendre du Mont des Oliviers, *toute la masse des disciples*, transportés d'aise, se mit à louer Dieu à voix haute *en raison de toutes les manifestations de puissance* qu'il leur avait été donné de reconnaître. Ils disaient : ‹Beni le *roi* qui vient au nom du Seigneur. Paix dans le ciel et au plus haut des cieux.› Et certains des Pharisiens faisant partie de la foule lui dirent : ‹Maître, impose le silence à *tes disciples*›. En guise de réponse, il leur dit : ‹Je vous l'assure, si eux se taisent, ce sont les pierres qui crieront›.

19, 41 : <u>Καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν</u>, λέγων ὅτι

- Εἰ ἔγνως ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ καὶ σὺ τὰ πρὸς εἰρήνην – νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου

ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σὲ καὶ παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι καὶ περικυκλώσουσίν σε καὶ συνέξουσίν σε πάντοθεν,

καὶ ἐδαφιοῦσίν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί, καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον ἐν σοί, ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνως τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου.

Et lorsqu'il se fut approché, voyant la ville, il pleura sur elle, disant : ‹ Si tu avais reconnu, en ce jour-là, toi aussi à quelle condition tu pouvais obtenir la paix (τὰ πρὸς εἰρήνην) ! Or cela *fut caché* à tes yeux, que des jours viendront contre toi et tes ennemis mettront entre toi et eux une barricade (un rempart) et ils t'en encercleront et ils feront ton siège de tous les côtés, et ils te renverseront sur tes fondements et feront de tes enfants un pavage, et ils ne laisseront pas, en toi, pierre *sur pierre*, en châtiment du fait que tu n'as pas reconnu le moment où Dieu te visitait ».

J'énumère les problèmes que soulève le passage[3].

D'abord, la contextualisation immédiate de la prophétie est une simple cheville, dont l'usage confine à l'absurdité : Jésus « a vu » la ville bien avant de s'en être approché ; du haut du Mont des Oliviers, il l'a certainement « mieux » vue que lorsqu'il avait le nez sur ses remparts (« lorsqu'il s'en fut approché »).

L'emploi des temps et aspects, ἔγνως / ἐκρύβη est plus important pour juger d'un corps étranger : si la prophétie était articulée au moment d'énonciation (au moment où elle a été proférée), les verbes devraient être au duratif présent optatif. (εἰ γιγνώσκοις) ou à l'imparfait (εἰ ἐγιγνώσκεις : « si tu reconnaissais » (maintenant)… ». Si « tu avais reconnu » implique que la prophétie a été formulée après l'événement, du point de vue de quelqu'un qui sait ce qui s'est passé. De même on devrait avoir un présent articulé au point de vue de celui qui prophétise, κρύπτεται, « cela t'est caché ». L'emploi des temps suffit à prouver l'interpolation. Celui qui la profère le fait dans une situation postérieure à la chute de Jérusalem, donc postérieure au début des années soixante. Le sujet énonciateur de la fin des *Actes* et celui de la prophétie ne sont pas les mêmes ; ils appartiennent à des contextes temporels différents.

Observons tout de même le langage de la prophétie.

La formulation en est fabriquée à partir de syntagmes empruntés à la *Septante*[4].

---

[3] Je ne traiterai pas ici des problèmes que soulève l'entrée triomphale dans Jérusalem.

[4] Sur le problème, voir la discussion conduite par C. Focant, « La chute de Jérusalem et la datation des évangiles », *RTL* 19 (1988), pp. 17-37, repris in *Marc, un évangile étonnant*, Louvain, 2006, pp.

Ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ : unique occurrence du NT ; nombreuses occurrences dans la *Septante*. L'emploi du déictique ταύτῃ soulève le même problème que l'emploi de l'aoriste : il repère l'événement à partir d'une origine objective et non pas à partir de celui qui parle. Si la prophétie avait été de Jésus, celui-ci aurait dit : « Si seulement tu reconnaissais – εἰ γιγνώσκοις – *dès maintenant* ou bien *en ce jour-ci, aujourd'hui…* »

Τὰ πρὸς εἰρηνήν : une seule autre occurrence, chez Luc lui-même (14 : parabole du « roi » qui fait le compte de ses forces). La formule présuppose une menace de guerre et une tentative de faire la paix : faudrait-il croire que Jésus « fait l'assaut » de Jérusalem ? Le renvoi est plutôt aux événements de 66-70.

Ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν : emploi chez Jérémie (autre emploi de ἐκρύβη chez Jean et dans l'épître aux Hébreux); la forme du verbe, mise pour ἐκρύφη, est tardive ; absente des auteurs grecs classiques, elle est fréquente dans la *Septante*.

Ἥξουσιν ἡμέραι : ἡμέραι ἔρχονται /ἥξει : emploi fréquent chez les Prophètes (Isaïe, Jérémie ; Ezéchiel : voir inversion de la prophétie d'Isaïe, 37, 33 ; Jérémie 40, début, Ezéchiel). Le plus problématique, cependant, est l'emploi des temps : soit on devrait avoir κρύπτεται νῦν ὅτι ἥξουσιν..., « il est maintenant caché à tes yeux que des jours viendront… », soit on devrait avoir ἐκρύβη ὅτι ἥξοιεν... » (emploi de l'optatif substitut de l'éventuel).

Συνέξουσίν = 52, 15, Isaïe (« les rois auront la bouche close »). *Hapax* dans la *Septante* et dans le NT, autrement chez des auteurs christiens. Emploi unique pour décrire l'effet d'un siège en tant qu'il contient de tous les côtés…

Josué, 7, 9 : περικυκλώσουσιν ; deux fois dans *Septante*, *hapax* dans NT, autrement chez des auteurs christiens.

Παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι : les verbes employés avec χάρακα (la palissade) sont « fonder », « placer », « encercler de » ; une fois Isaïe emploie βάλλω (l'emploi du verbe simple n'est pas absolument pertinent ; le verbe attendu est τίθημι) ; on trouve chez Ezéchiel (4, 1-2) : Καὶ σύ, υἱὲ ἀνθρώπου, λαβὲ σεαυτῷ πλίνθον καὶ θήσεις αὐτὴν πρὸ προσώπου σου καὶ διαγράψεις ἐπ' αὐτὴν πόλιν τὴν Ιερουσαλημ

καὶ δώσεις ἐπ' αὐτὴν περιοχὴν καὶ οἰκοδομήσεις ἐπ' αὐτὴν προμαχῶνας καὶ περιβαλεῖς ἐπ' αὐτὴν χάρακα καὶ δώσεις ἐπ' αὐτὴν παρεμβολὰς καὶ τάξεις τὰς βελοστάσεις κύκλῳ·

«Et toi, fils d'homme, prends une plinthe et tu la poseras devant toi et tu y dessineras la ville de Jérusalem, et tu lui ajouteras des travaux de fortification et tu bâtiras contre elle des postes avancés et tu placeras contre elle, tout autour, une palissade et tu y ajouteras un campement (une action de camper) et tu disposeras en cercle des batteries de tir. »

Celui qui a fabriqué la prophétie paraît assez clairement avoir emprunté son vocabulaire à ce passage d'Ezéchiel, qui figure un siège de Jérusalem. Le syntagme παρεμβαλοῦσιν χάρακα (le verbe παρ-εμ-βάλλω, signifie « mettre entre » / « glisser entre ») s'emploie au propre pour des « tentes » que l'on installe au milieu d'autres tentes, mais également pour une levée de terre que des assaillants font élever pour être à la hauteur des murailles d'une ville. Pendant le siège de Jérusalem, Titus a recouru à des levées de terre (des χώματα dit Flavius Josèphe) entre le rempart intermédiaire et le rempart intérieur qui protégeait le temple (*Guerre des Juifs*, 5, 356-7). Au sens propre, παρέμβαλλε χάρακα décrit précisément ce qui s'est passé pendant le siège de Jérusalem.

Λίθον ἐπὶ λίθον : cf. Aggée : demande de *reconstruire* le temple (d'où l'emploi de l'accusatif !). Comme complément de ἀφήσουσι, il aurait fallu ἐπί plus datif : οὐκ ἀφήσουσι λίθον ἐπὶ λίθῳ (en voir pour preuve Luc, 21, 6 : « de ce que vous voyez là, dit Jésus, un jour il n'en sera pas laissé pierre sur pierre : οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ). Usage approximatif des cas après les prépositions dans la langue de la *koinè* ? Ou bien usage approximatif des cas dans la

1-20. Focant se propose, à l'appui d'arguments convaincants, de contester le bien-fondé des positions des exégètes qui prétendent que dans les évangiles de Matthieu et Luc notamment, il n'y a pas réellement de prophéties de la chute de Jérusalem et que l'on ne peut donc pas prendre appui sur un tel élément pour dater ces évangiles après les événements de 70 (voir Robinson / Dodd). Mon propos diverge de celui de Focant ; il est de montrer que, dans « Luc », ce sont deux auteurs différents qui ont composé à des dates différentes, le premier, avant 70, les actes et paroles de Jésus de Nazareth, le second, vers la fin du premier siècle ou, plutôt, au début du deuxième siècle, la superstructure christienne sacrificielle (la naissance divine, les apôtres, les prophéties, etc.).

Septante et dans les évangiles de Matthieu et Marc ? La construction des prépositions chez « Luc » est absolument rigoureuse (voir plus loin et l'exemple donné ci-dessus) ; il est exclu que Silas ait maintenu une expression λίθον ἐπὶ λίθον dans laquelle ἐπί, « sur », a une valeur stative.

Καὶ ἐδαφιοῦσίν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί : ἐδαφίουσιν, emploi rare, particulier à *Septante* : « écraser sur le pavé », « tuer en écrasant contre le pavé » ; « transformer une cité en pavé » (cf. Psaume, 136, 9). Or l'emploi dans le passage de Luc est comme une transformation d'*Osée*, 10, 14 : ὡς [...] μητέρα ἐπὶ τέκνοις ἠδάφισαν, οὕτως ποιήσω ὑμῖν, οἶκος τοῦ Ισραηλ, ἀπὸ προσώπου κακιῶν ὑμῶν· « Ils ont réduit la mère (la ville) en pavés dont ils ont écrasé les enfants ». (Voir également : *Nahum*, 3, 10 : les enfants de la ville sont écrasés par les pavés enlevés à l'entrée de toutes ses rues). Il faudrait comprendre : « Ils te réduiront en pavés dont ils t'écraseront, toi (la ville !) et tes enfants. » L'emploi d'Osée est motivé par une métaphore, celui de la prophétie est absurde.

Une conclusion s'impose : l'écrivain de la prophétie concernant la chute de Jérusalem maîtrisant mal le grec standard. Il lui fallait bricoler du texte en « découpant » des formules de la *Septante*. Le traducteur en grec de la *koinè* des notes en araméen est un auteur conscient de ses moyens et de ses fins.

b- Septantismes, aramaïsmes, hébraïsmes

Dans cet examen, je m'en tiendrai aux relevés de Fitzmyer (qui nie les hébraïsmes), considère, en revanche, que Luc, Syrien d'Antioche, connaissait l'araméen. Dans mon hypothèse, la connaissance de l'araméen par Silas est requise : le récit des « actes » de Jésus, que l'on attribue à Marc, remonte à un canevas écrit en araméen ; les « prophètes » (ceux qui étaient chargés, dans les communautés, de raconter la vie de Jésus) s'appuyaient sur ce canevas pour leur récit oral. Il devait donc en exister plusieurs exemplaires, que chacun des récitants s'efforçait de mettre en ordre.

Les aramaïsmes ne soulèvent pas de problème particulier : ils sont les effets de la traduction d'un original araméen en grec. Je ne pense pas, toutefois, que Silas ait maintenu un aramaïsme qui dérègle la syntaxe ou le sémantisme grecs. Ainsi 6, 7, ἵνα εὕρωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ est peut-être un aramaïsme ; c'est tout aussi bien un hellénisme : la construction d'un verbe avec un groupe complément à l'infinitif exprimant le but y est on ne peut plus normale. En revanche, l'emploi de ὀφειλέται (13, 4) au sens de « fautif » - si tel est bien le sens dans le contexte – ne peut être un emploi de Silas, pas plus que, pour dire, « tout de suite », il ne pouvait employer une formule prétendument araméenne, ἀπὸ μιᾶς, sans un contexte légitimant l'emploi absolu d'une détermination au féminin. La formule ἐν αὐτῇ τῇ ὥραι paraît être l'aramaïsme le plus clair, si l'on considère que l'emploi de αὐτῇ est proleptique (« en lui, le moment » = « à ce moment-là »). Elle est susceptible d'une interprétation plus simple : « Au même moment » (ou bien : « à la même époque ») = « A ce moment-là ».

Fitzmyer évacue les hébraïsmes de l'ensemble du troisième évangile par emprunt de tournures à la *Septante*. Cela ne fait que repousser le problème plus haut : même s'il les a découverts dans la *Septante*, est-il possible que Silas ait conservé en grec des tournures de type hébraïque ?

Examinons ces tournures et leur emplacement dans le texte. Je m'appuie sur la définition des catégories par Fitzmyer et son relevé des occurrences.

a- La formule ἐγένετο ἐν τῷ... / ἐγένετο ὡς...

Bibliographie

H. Pernot, *Etudes sur la langue des Evangiles*, Paris, 1927 : 189-199

Kl. Beyer, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, I, Göttingen, 1962: 29-62

Delebecque E. (1976) *Etudes grecques sur l'évangile de Luc,* Paris, 123-165

\+ Fitzmyer

Lorsque la syntaxe de la phrase est sémitique, elle est exclue de la bouche ou de la plume d'un locuteur hellénophone. Tel est le cas de la construction de la phrase dans l'usage de la locution verbale καὶ ἐγένετο ἐν τῷ... / (ἐγένετο ὡς...), lorsque tout terme de liaison fait défaut devant le verbe conjugué qui suit (cf. par exemple 1, 23 : <u>ἐγένετο</u> ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας

αὐτοῦ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ : la forme conjuguée ἀπῆλθεν est purement et simplement juxtaposée au groupe ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν…). Une telle construction contredit à la compétence syntaxique d'un locuteur dont la langue maternelle est le grec ou une langue indo-européenne. Aucun locuteur francophone n'écrira : « Il se fit, lorsqu'il eut achevé sa liturgie, il s'éloigna chez lui. » Nécessairement, il écrira : « Il se fit, lorsqu'il eut achevé sa liturgie, qu'il s'éloigna chez lui. » De même, un hellénophone entre deux verbes subordonnés nécessairement emploi un connecteur, en l'occurrence καί (« à ce moment précisément, il … »).

Dans la Septante, à la suite de la locution verbale, on trouve soit un verbe conjugué sans terme de « subordination » ou de « coordination » (construction la plus fréquente), soit un verbe conjugué introduit par καί, trace probable de la particule de liaison *waw*. Dans Luc, la forme marquée araméenne est la succession de deux verbes conjugués sans connecteur. Pour un locuteur hellénophone, une telle construction est exclue ; l'opposition entre les deux constructions permet donc de discriminer dans le texte la main de *deux auteurs* différents. La présentation d'un tableau à deux entrées, où les formes « grecques » et « araméennes » sont répertoriées sur deux colonnes et classées par ordre d'apparition dans le texte, permettra, en outre, de rendre visible une distribution non aléatoire, et donc chargée de sens.

Syntaxe d'une locution verbale : Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ… (καί)...

Syntaxe grecque	Syntaxe araméenne
	1, 8 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεοῦ, κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου, 1, 23 καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον 1, 41 καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, 1, 59 Καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον 2, 1 Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου 2, 6 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν 2, 15 Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι, οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους 2, 46

5, 1 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸς ἦν ἑστὼς …	καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων 3, 21* Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι...
5, 17 Καὶ ἐγένετο ἐν μιᾶι τῶν ἡμερῶν, καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων, καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι 6, 1 Ἐγένετο δὲ ἐν σαββάτῳ διαπορεύεσθαι αὐτὸν διὰ σπορίμων, καὶ ἔτιλλον οἱ μαθηταὶ 6, 6 Ἐγένετο δὲ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ εἰσελθεῖν αὐτὸν εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ διδάσκειν, καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ 6, 12 Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐξελθεῖν αὐτὸν […], καί ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ...	
8, 1 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευεν κατὰ πόλιν καὶ κώμην κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν 8, 22 Ἐγένετο δὲ ἐν μιᾶι τῶν ἡμερῶν καὶ αὐτὸς ἐνέβη εἰς πλοῖον καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς,	7, 11 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναΐν
	9, 18 : noyau « marcien » Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί (Question sur l'identité: Pierre répond: "Tu es le Christ"!) 9, 28

	Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ [καὶ] παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος (Transfiguration) 9, 33 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ εἶπεν ὁ Πέτρος πρὸς τὸν Ἰησοῦν (Fin de l’épisode de la Transfiguration)
9, 51 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν	9, 37 Ἐγένετο δὲ τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ κατελθόντων αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους συνήντησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς. (guérison du jeune épileptique)
11, 1 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον, καὶ ὡς ἐπαύσατο, εἶπέν τις τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς αὐτόν, Κύριε, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι (καί attesté dans le texte du *Codex Bezae*).	
14, 1 (l’hydropique) Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς οἶκόν τινος τῶν ἀρχόντων [τῶν] Φαρισαίων σαββάτῳ φαγεῖν ἄρτον καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτόν.	11, 14 ἐγένετο δὲ [...] ἐλάλησεν ὁ κωφός. 11, 27* Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ, Μακαρία ἡ κοιλία
17, 11 (les dix lépreux) Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας.	17, 14 (Même épisode que 17, 11 !) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν.
19, 15 (le prétendant à la royauté) Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν καὶ εἶπεν	18, 35 (guérison d’un aveugle)

24, 4* (tombeau vide; cf. Matthieu) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ. 24, 15 (les disciples d'Emmaüs) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς καὶ συζητεῖν <u>καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο</u> αὐτοῖς, 24, 30* καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν, [καὶ = sinaïtique] λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς·	Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἰεριχὼ τυφλός τις <u>ἐκάθητο</u> παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπαιτῶν. 19, 29 (le poulain) Καὶ ἐγένετο ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανιὰ πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν, <u>ἀπέστειλεν</u> δύο τῶν μαθητῶν 20, 1 (question sur l'autorité / réponse par une question sur le baptême de Jean) Καὶ ἐγένετο ἐν μιᾶι τῶν ἡμερῶν διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένου <u>ἐπέστησαν</u> οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς σὺν τοῖς πρεσβυτέροις, 24, 4* (tombeau vide; cf. Matthieu) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ. 24, 15 (les disciples d'Emmaüs) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς καὶ συζητεῖν <u>καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο</u> αὐτοῖς, 24, 30* καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν, [καὶ = sinaïtique] λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς· 24, 51 (Ascension) ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς <u>διέστη</u> ἀπ' αὐτῶν

Le tableau permet d'observer que la syntaxe « grecque » apparaît à partir de 5, 1, dans la phrase d'introduction à la pêche [5] ; elle est d'un usage régulier, avec quelques interruptions, jusqu'à la

[5] Pour le relevé des diverses constructions, voir Delebecque (1976), pp. 123-165 ; Fitzmyer(1981), pp. 118-119, avec références ; 6, 1 est sans doute à ranger dans la construction ἐγένετο δέ + proposition infinitive. Sur l' ensemble, voir également le chapitre de Delebecque « La vivante formule καὶ ἐγένετο » :123-165. Delebecque commet, à mon sens, une erreur de méthode : Luc, estime-t-il, « imite » la langue de la Septante. Que la construction ἐγένετο ἐν τῷ + infinitif soit

décision, y comprise, d'aller à Jérusalem (9, 51). La construction est de la forme ἐγένετο + ἐν τῷ + infinitif, toujours suivis de καὶ + verbe conjugué au passé ; καὶ joue la fonction d'un connecteur, que l'on peut traiter comme un équivalent, dans la construction présente, à « que » en français : « il arriva, alors que la foule le serrait…, que (καί) lui-même était debout… ». La construction peut également être décomposée de la manière suivante : « Il arriva au moment où…, 'à ce moment précisément' il… »

Ce type de construction apparaît donc au début du cinquième chapitre ; partout au début du texte, on a trois types de construction :

a- celui qui apparaît pour la première fois en 1, 23 (ἐγένετο + proposition temporelle, introduite ici par ὡς : καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ; voir également 1, 41 ; 2, 15)

b- celui de 1, 59 (ἐγένετο suivi d'un complément nominal portant une indication de temps ; voir également 2, 1 ; 2, 46)

c- celui de 2, 6 (ἐγένετο + ἐν + groupe de l'infinitif).

Dans aucun de ces cas, le second verbe conjugué n'est introduit par καί[6]. Que ce type de construction « hébraïque » apparaisse systématiquement au début du texte, que la construction avec καί n'apparaisse qu'à partir de 5, 1, un tel regroupement autorise à considérer que leur distribution est significative de deux usages différenciés imputables à deux locuteurs (en l'occurrence scripteurs) différents. La construction avec καί est celle de Silas (elle s'explique selon les règles de la syntaxe grecque, où jamais deux verbes conjugués dont le second est en relation de dépendance au premier ne sont juxtaposés par une simple parataxe) ; l'autre construction est un sémitisme : dans la suite de l'évangile, là où elle apparaît, partie (une phrase) ou tout du passage doit être considéré comme étrangers à Silas[7].

---

totalement absente des *Actes* (voir ci-dessous) montre que ce n'est pas le cas, que sa présence dans « l'évangile » s'explique par la nécessité où était l'auteur d'adapter au grec une formule araméenne originale, appartenant au « récit de Simon » (dans la partie des *Actes* concernant Paul, une telle contrainte n'existe pas). L'adaptation de la formule au grec a impliqué l'usage d'un connecteur entre deux verbes conjugués en relation de dépendance. Significativement, la syntaxe sémitique dans le texte actuel de l'évangile n'apparaît que dans les passages qui ne proviennent pas du « récit de Simon ». Je réexamine plus loin l'ensemble des occurrences de la formule.

[6] La construction est une caractéristique de la *Septante* (voir Fitzmyer, p. 119). Il n'est donc pas étonnant qu'elle soit la seule qui apparaisse dans le récit de l'enfance ! Obéissent au modèle du début du texte : 9, 18 (καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί, καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς λέγων, Τίνα με λέγουσιν οἱ ὄχλοι εἶναι;) ; dans le même épisode, 9, 28 (emploi du participe; καὶ attesté) et 9, 33 (la Transfiguration) ; 9, 37 (le possédé devant lequel les disciples sont impuissants : génitif absolu) ; 11, 14 (variante avec génitif absolu !) ἐγένετο δὲ τοῦ δαιμονίου ἐξελθόντος ἐλάλησεν ὁ κωφός, soit à peu près : « Il arriva, tandis que le démon sortait (de lui), parla le muet ! » ; 17, 14 (mention que les « lépreux ont été purifiés au moment de se retirer ») ; 18, 35 (l'aveugle de Jéricho) ; 19, 29 (les disciples envoyés chercher un poulain) ; 20, 1 (la question sur le baptême de Jean : emploi du génitif absolu) ; 24, 51 (l'ascension !). Les emplois dans le récit de la résurrection sont « apparemment » conformes à la syntaxe grecque.

[7] Sur les trois types de construction, voir Pernot (1927), pp. 189-199. Pour justifier le caractère également grec du type III (celui de l' absence de tout terme de coordination ou de subordination entre deux verbes conjugués), Pernot tire argument de phénomènes empruntés au grec moderne et de quelques exemples anciens singuliers de constructions analogues au type καὶ ἐγένετο ... ἦλθεν (voir pp. 197-198), pour en conclure à la grammaticalité de la construction en grec. Les exemples tirés du grec moderne peuvent être écartés en toute rigueur du raisonnement : dans une perspective synchronique, on ne peut déduire d'un état de langue récent des règles pertinentes pour un état de langue ancien. En outre, les constructions invoquées sont analogues à celles de l'anglais ou de l'allemand actuels : le verbe « vouloir » ou des verbes exprimant un désir, peuvent se construire sans conjonction. En outre, les verbes du type « vouloir » ne peuvent être rangés dans la même catégorie qu'une locution verbale qui joue le rôle d'un connecteur temporel. Les exemples antiques concernent la construction particulière de la locution καλῶς ποιεῖν suivie d'un verbe conjugué ou de l'infinitif au lieu du participe. Ces constructions sont attestées dans les papyrus d'Oxyrhynchos. Elles sont liées à des particularités du grec parlé en Egypte. Elles ne peuvent être utilisées pour décrire la langue de la *koinè*, *a fortiori*, la langue écrite. J'insiste : il est exclu qu'un même auteur, hellénophone, emploie, en concurrence, deux formules dont l'une est une adaptation,

Il n’est pas exclu toutefois que, dans une suite de textes imputables à la traduction de Silas, la forme conforme au grec standard apparaisse dans une « péricope » interpolée : c’est le cas de la guérison de l’homme à la main « desséchée » (6, 6) ou de l’hydropique (14, 1). L’auteur qui est intervenu à la fin de l’Evangile de Luc, pour raconter l’apparition dans le tombeau ou l’épisode d’Emmaüs, maîtrisait le grec de la *koinè*, mais il est exclu que ces récits soient de la main de Silas.

La distribution de la syntaxe invite donc à traiter le début de l’évangile comme étranger au scripteur de langue maternelle grecque. Dans l’apparition de la syntaxe « sémitique » à partir des épisodes galiléens, peut-on déceler une règle ? L’usage s’explique de différentes façons.

a – la forme sémitique apparaît dans un épisode dont le récit ne se trouve que dans l’évangile de Luc (résurrection du fils de la veuve de Naïn) ; l’épisode n’appartient donc pas au « récit de Simon » ; il rompt l’usage régulier d’une construction pour introduire un nouveau récit des actes de Jésus ; il est un épisode appartenant à la tradition orale, interpolé, étant donné son contenu, selon toute vraisemblance, tardivement (plus l’on s’éloigne dans le temps, plus les actes d’un guérisseur deviennent prodigieux). Il est vraisemblable qu’il a été emprunté à la matière de la « vie d’Apollonios de Tyane ».

b – la forme sémitique apparaît dans des épisodes qui se suivent (9, 18 ; 9, 28 ; 9, 33 ; 9, 37). Or cette suite correspond à la partie centrale de l’évangile de Marc, celle où les divergences entre Luc et Marc sont les plus nombreuses et celle dont nous avons montré que son élaboration, dans Marc, est contemporaine de l’invention de l’évangile en tant que genre particulier. La présence de traces de cette partie marcienne dans Luc et l’accumulation de constructions de type sémitique attestent l’opération d’un interpolateur qui a lu *l’évangile de Marc* et a éprouvé le besoin de compléter le texte de Silas d’éléments qu’il jugeait indispensables (il n’a pas retenu, notamment, la tempête apaisée, l’exorcisme de la fille de la Syrophénicienne, la seconde multiplication des pains). Il ne pouvait pas ne pas introduire la confession de Pierre (l’usage de ce nom est un autre indice de l’interpolation) et le récit de la transfiguration (qui fait de Jésus l’héritier légitimé par Dieu lui-même de la Loi et des Prophètes). La fin de l’interpolation est exactement conforme au récit de l’évangile de Marc (tout y est élaboré à l’adresse d’un destinataire christien) : transfiguration, guérison d’un sourd (d’un muet chez Marc : un léger décalage permet de camoufler l’emprunt), l’annonce de la passion associée à l’hébétude de disciples qui n’y comprennent rien (thème spécifiquement marcien), dispute sur le meilleur. Tout, dans cette dispute, évoque une époque tardive, aussi bien la dispute que la réponse que Jésus est censé avoir donnée : l’arrière-plan est celui de la dispute avec les baptistes – disciples de Jean ou esséniens – au moment où les « christiens » ont adopté le rite du baptême en lieu et place de la circoncision ; il s’agit d’accueillir un enfant « au nom de Jésus » - allusion au néophyte. Celui qui accueille Jésus, accueille « τὸν ἀποστείλαντά με », « celui qui m’a chargé de mission » : Jésus parle en fondateur d’un « mystère » / d’une confrérie religieuse ; celui qui n’est pas contre les « christiens » (les baptistes, les esséniens) est pour eux. Seuls les sectateurs des Sages sont exclus.

Les autres occurrences de syntaxe sémitique permettent de considérer que, soit une partie de l’épisode (la mention de la guérison des Samaritains lépreux), soit tout l’épisode (la guérison de l’aveugle, l’entrée triomphale dans Jérusalem, la question sur le baptême de Jean, l’Ascension) sont interpolés.

Il existe autrement une construction de ἐγένετο avec l’infinitif :

3, 21

<u>Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν</u> καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου <u>ἀνεῳχθῆναι</u> τὸν οὐρανὸν καὶ <u>καταβῆναι</u> τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ <u>γενέσθαι</u>...

6, 12

Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις <u>ἐξελθεῖν</u> αὐτὸν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. καὶ ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ.

16, 20-22

---

grammaticalement correcte, au grec d’un tour sémitique, l’autre une simple transposition, grammaticalement incorrecte.

πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ. ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ·

Clairement, dans la fable du pauvre Lazare, est attestée la construction ἐγένετο + infinitif (ἐγένετο ἀποθανεῖν). La lecture des *Actes* montre que cette construction avec l'infinitif est la seule qui y soit attestée [4, 5 ; 9, 3 (ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ : « dans sa progression vint le moment où il (Paul) s'approchait de Damas » = « il arriva qu'il approchait » ; ἐγένετο est ici construit avec une proposition infinitive) ; 9, 32 ; 9, 37 ; 9, 43 ; 10, 24* (cas particulier : construction avec τοῦ ; ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν) ; le texte de 11, 26 est problématique ; 14, 1 (« vint le moment d'aller dans la synagogue » = « il arriva qu'ils… ») ; 16, 16 (rencontre de la servante prophétesse : contexte en « nous » = « il nous arriva de… ») ; 19, 1 ; 21, 1 et 21, 5 (contexte en « nous ») ; 22, 6 (construction particulière : « il m'arriva, tandis que je…, qu'une lumière m'enveloppa d'éclairs… ») ; 22, 17 (construction analogue, mais syntaxiquement problématique : dans les deux passages, Paul *est censé* raconter sa vision sur le chemin de Damas) ; 27, 44 (« il arriva que tous trouvèrent leur salut sur terre » : clairement construit avec une proposition infinitive) ; 28, 8 (même construction) ; 28, 17 (idem : Paul convoque les premiers des Juifs de Rome).

La construction d'ἐγένετο + proposition infinitive est conforme à la syntaxe grecque[8] ; elle n'atteste pas nécessairement, toutefois, la main de Silas (s'il y a eu interpolation dans les *Actes* – elle me paraît incontestable, ne serait-ce qu'en raison de l'usage du nom de « Pierre » au lieu de Simon – l'interpolateur peut fort bien avoir été attentif aux usages de Silas et l'avoir imité. Cela me paraît être le cas de 6, 12, dans l'évangile). Ἐγένετο ἀποθανεῖν signifie simplement : « Il arriva que (le pauvre) mourut », à l'époque où il attendait l'aumône devant la maison d'un riche.

3, 21 (Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι...) est-il conforme à cet usage ? On remarquera d'abord que ἐγένετο + proposition infinitive n'est jamais attesté, dans les *Actes*, avec un groupe de l'infinitif prépositionnel (ἐγένετο ἐν τῷ + infinitif ne paraît pas compatible avec ἐγένετο + proposition infinitive). Ensuite, ἐγένετο + infinitif est employé avec une nuance particulière : dans le cadre d'un processus temporel qui dure, « il arriva que… ». 3, 21 mêle de façon fort maladroite *trois constructions* (ἐγένετο + groupe propositionnel à l'infinitif, d'abord, génitif absolu ensuite, ἐγένετο + propositions infinitives, enfin. Il faudrait comprendre : « Au moment où tout le peuple[9] avait été baptisé (ἐν τῷ…), et Jésus ayant été baptisé et étant en prière, vint le moment pour le ciel de s'ouvrir, pour l'Esprit Saint de descendre sous forme corporelle semblable à une colombe et pour une voix de se produire depuis le ciel… ». Qui veut imputer un tel charabia à un locuteur de langue maternelle grecque ne sera sans doute jamais poursuivi pour atteinte à la dignité de la syntaxe. La syntaxe des deux occurrences de l'un des récits que Paul fait de sa vision dans les *Actes* (22, 6 et 17) ressemble étrangement à celle de 3, 21.

On notera, à titre de remarque positive, que l'auteur hellénophone n'insère jamais un génitif absolu entre la locution ἐγένετο ἐν τῷ... (il y en a plusieurs exemples dans la phrase de type sémitique), qu'il n'emploie jamais la construction ἐγένετο ὡς…, qu'il ne contamine jamais les deux constructions ἐγένετο + proposition infinitive, ἐγένετο ἐν τῷ + infinitif, καί (+ verbe conjugué).

5, 12 (le lépreux)

Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ πλήρης λέπρας· καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον ἐδεήθη αὐτοῦ λέγων, Κύριε, ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι.

L'introduction présente déroge aux emplois les plus fréquents par l'usage de la formule καὶ ἰδού plutôt qu'un verbe à l'aoriste. La mise en corrélation de deux participes sans aucun coordonnant est également un indice qui rend suspect le passage. On ne retiendra pas cette

---

8 Voir Delebecque (1976), pp. 124-126.

9 L'emploi de λαός dans ce contexte est une stupidité ; il laisserait entendre que toute la Judée a été baptisée ! L'aoriste, dans le groupe de l'infinitif, ne peut avoir qu'une valeur d'accompli.

guérison parmi les récits primitifs. La question peut être réglée plus simplement : une guérison n'est pas un miracle. Or la guérison de notre lépreux est donnée comme miraculeuse.

11, 1

Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον, ὡς ἐπαύσατο, εἶπέν τις τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς αὐτόν, Κύριε, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι... La difficulté est résolue si nous adoptons le texte du *Codex Bezae,* Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον, καὶ ὡς ἐπαύσατο.

Il reste un dernier emploi, 11, 27 : Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα ἐπάρασάς τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ, Μακαρία ἡ κοιλία... Aucun manuscrit ne propose la leçon : καὶ ἐπάρασά τις… ! L'emploi de la particule renforcée μενοῦν en première place dans la réponse de Jésus (αὐτὸς δὲ εἶπεν, Μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες) ne s'accorde pas avec les usages grecs : le plus souvent la particule suit la négation à laquelle elle est attachée (οὐ μενοῦν), plus rarement un autre adverbe ou un groupe syntaxique ; il arrive qu'elle soit employée avec γε (μενοῦνγε), *jamais* elle n'est à la première place dans une sentence. Il faudra renoncer à penser que Jésus ait jamais invité à « écouter le *logos de* Dieu » (c'est-à-dire le kérygme qui annonce sa mort et sa résurrection) et à le *« respecter » *comme une loi.

b- Emploi pléonastique du pronom dans une relative.

Les deux emplois les plus évidents apparaissent dans le contexte où Jean le Baptiste explique qu'il n'est pas le Christ (3, 16 / 17) :

ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης, Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί· οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ διακαθᾶραι τὴν ἅλωνα αὐτοῦ καὶ συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.

« Jean répondit à tous : ‹ Moi, je vous baptise avec l'eau. Vient celui qui est plus fort que moi, dont je ne suis pas capable de délier la lanière des sandales (des sandales de lui). Lui vous baptisera dans l'Esprit Saint et par le feu. Et la pelle à grain est dans sa main pour purifier son aire et rassembler le grain dans son grenier ; la bale, il la brûlera dans un feu inextinguible. » La formulation de ces deux phrases est proche de celle de Matthieu (3, 11-12). Est moins problématique l'emploi du pronom αὐτοῦ que celle du relatif de liaison οὗ en tête de deux propositions successives. Le second, en grec, déchire l'oreille comme un solécisme. Selon un mode plus conforme à la syntaxe grecque, on aurait attendu : « οὐ μὴν εἰμὶ ἱκανὸς... τὸ δὲ πτύον... ».

Quoi qu'il en soit, la formule : « Moi, je vous baptise dans l'eau, lui vous baptisera dans l'Esprit Saint par le feu » date de l'époque où les christiens, exclus de la circoncision, ont emprunté à la tradition johannique et essénienne le baptême (l'immersion dans l'eau) en en faisant le rite d'intégration dans la communauté. Alors il leur a fallu légitimer l'appropriation du rite en précisant sa signification (l'eau est le symbole de l'Esprit) et en faisant de Jean lui-même son légataire. La rédaction des deux versets est postérieure à la chute du temple.

Il n'est pas évident que 13, 4 entre dans la même catégorie : la construction des deux verbes, ἔπεσεν et ἀπέκτεινεν n'est pas la même ; la reprise du groupe complément par un pronom dans l'entourage du second verbe n'était pas impossible.

c- Emploi d'un génitif au lieu d'un adjectif descriptif

Deux des exemples cités (11, 20 et 18, 6 : « le juge de l'injustice » = « le juge véreux ») appartiennent à des passages interpolés.

Dans les deux autres emplois (4, 22 et 16, 8), le groupe du génitif a une valeur ablative ; l'usage en est parfaitement conforme à celui du grec classique. Dans le premier cas, τῆς χάριτος signifie que les gens s'étonnaient « à cause de la gratuité » des propos que tenait Jésus ; dans le second cas, l'intendant est félicité de la solution qu'il a trouvée pour avoir des ressources « au prix de l'injustice » (par manipulation d'un contrat écrit, d'une reconnaissance de dette écrite ; voir l'analyse du chapitre 16 ci-dessous). Cet usage du génitif « ablatif », exprimant la provenance ou la cause, n'est pas signalé dans les « grammaires du Nouveau Testament ».

d- Emploi du degré positif pour un comparatif ou un superlatif.

Tous les exemples cités peuvent être classés parmi les passages interpolés. Au-delà de 1, 42, c'est le cas de 13, 2 (« être fautif en comparaison de » au lieu de « plus fautif que ») ; 15, 7 (la joie des anges dans le ciel pour le « pécheur » repenti a été rajoutée à la parabole ; 15, 10 est donc également à évacuer) ; 18, 14 (parabole du Pharisien orgueilleux et de l'humble collecteur d'impôts : ce dernier revient à la maison « justifié en comparaison du » Pharisien). Les trois dernières occurrences témoignent du même esprit régnant à une époque où les christiens s'approprient (adaptent à leur doctrine) le thème juif du repentir, en inversant les rôles : celui qui tente de conjurer la colère divine, ce n'est pas celui qui est juste du point de vue de la loi, mais « le pécheur ». Le « pécheur » est le nouvel élu. Le problème, grave, c'est que désormais, on n'est plus « pécheur » à cause de la loi, parce que l'on n'en respecte pas tous les commandements, mais par le simple fait que l'on est un être humain ! On trouve les traces d'une telle idéologie dans la littérature de Qumrân.

e- Nominatif et accusatif absolus.

Le problème est différent. Ce que l'on relève comme des nominatifs absolus, ce sont des groupes qui ont fonction de repérage (l'usage en est fréquent en français oral ; voir cet exemple que Culioli aimait citer : « Mon frère, son vélo, y'a les freins qui déconnent ». Dirons-nous que « mon frère, son vélo », sont deux « nominatifs » absolus ?) Quant à l'accusatif absolu, il peut être interprété comme un cas d'emploi de l'accusatif de relation. Il est donc difficile de considérer que les deux usages sont étrangers au grec (comme en convient également Fitzmyer, p. 124).

f- Emploi du pluriel du verbe pour exprimer le sujet impersonnel (« on » « des gens »)

Il est difficile de décider d'un aramaïsme dans le cas où le verbe est à la forme passive (le tour peut être également grec). En revanche, on trouve une occurrence avec ἐγένετο (singulier) où le sujet est un nom féminin au pluriel, 9, 28 : Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ [καὶ] παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος (introduction de l'épisode de la transfiguration). Dans un seul manuscrit (du VIe, Wolfenbuttel), le verbe est au pluriel ἐγένοντο. Le verbe au singulier contredit à tous les usages du grec. La particularité grammaticale suffit à exclure l'attribution du récit de la transfiguration à un hellénophone. On trouvera ci-dessous un exemple apparent d'emploi du pluriel pour « Dieu ».

Pour conclure : une analyse de détail (16, 1-18, jusqu'au début de la fable du pauvre Lazare)

16.1 Ἔλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς, Ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος ὃς εἶχεν οἰκονόμον, καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.

16.2 καὶ φωνήσας αὐτὸν εἶπεν αὐτῷ, Τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου, οὐ γὰρ δύνῃ ἔτι οἰκονομεῖν.

16.3 εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος, Τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ; σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι.

16.4 ἔγνων τί ποιήσω, ἵνα ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν.

16.5 καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα ἕκαστον τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ ἔλεγεν τῷ πρώτῳ, Πόσον ὀφείλεις τῷ κυρίῳ μου;

16.6 ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν βάτους ἐλαίου. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ καθίσας ταχέως γράψον πεντήκοντα.

16.7 ἔπειτα ἑτέρῳ εἶπεν, Σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις; ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν κόρους σίτου. λέγει αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα.

16.8 καὶ ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν [ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.]

16.9 Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας [ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.]

16.10 ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν.

16.11 εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμων, πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;

16.12 καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν;

16.13 Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν. ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμων,.

16.14 Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες, καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν.

16.15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν, ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

16.16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου, ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

16.17 Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.

16.18 Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει.

L’apologue de l’intendant indélicat n’apparaît que chez Luc. Il est en outre étroitement articulé, du point de vue du contenu, au contexte des chapitres 14 et 15. S’il apparaît, dans ce passage, des araméismes que le grec n’autorise pas, ils signifient soit que Silas, locuteur de langue grecque, tolère les araméismes – dans ce cas, nous ne pouvons utiliser le critère de langue pour considérer que telle partie du texte est de la main d’un second auteur – soit l’araméisme n’est qu’apparent, soit il est la trace d’une intervention d’un second auteur ; dans ce cas, nous devons le montrer.

Verset 4 : δέξωνταί με ; pluriel apparemment sans sujet exprimé ? A valeur impersonnelle : « afin que l’on me reçoive » (et non « Dieu ») ; le tour ne serait pas étranger au grec. *Quoi qu’il en soit, la suite du récit* permet de comprendre que l’intendant qui se fait réflexion a à l’esprit *ceux qu’il invitera à modifier le montant de leur dette*. L’emploi du pluriel est proleptique.

Verset 6 : ἑκατὸν βάτους : les unités de mesure, étant donné l’identité du locuteur, sont logiquement celles de la Palestine (bath / kor / l’emploi de mamon, plus loin, est motivé par un jeu de mots araméens).

Verset 8a : ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας : il y aurait là un groupe nominal τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας dans lequel le génitif serait un exemple caractéristique d’un substitut de l’adjectif qualificatif en araméen. Or l’emploi du génitif s’explique tout à fait selon la norme de la syntaxe grecque ; il a ici une valeur ablative (provenance) et il exprime la cause : « Le maître loua son intendant *pour son injustice* », pour n’avoir pas agi conformément au droit, « car il avait agi de façon réfléchie », « sensée ». L’injustice a consisté à *manipuler des « écrits » (des reçus à valeur contractuelle, des reconnaissances de dette)* pour instaurer, avec les débiteurs, un *lien de confiance*. Le maître approuve son intendant d’avoir instauré ces liens de confiance ; il ne pouvait le faire « qu’au prix de l’injustice », mais d’une injustice révélatrice d’un bien : un lien de confiance vaut mieux qu’une relation contractuelle écrite.

Verset 8b : ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.

Toute la proposition est de « style » araméen : « fils de ce monde » / « plus sensés *au-dessus de…* » au lieu de l’emploi du génitif / « fils de la lumière ». « Envers la génération d’eux-mêmes » est un hapax dans toute la littérature grecque antique (!) pour dire « envers leurs semblables ». La proposition, introduite par une conjonction à valeur explicative (ὅτι) a le style du commentaire en marge du texte, ajouté pour tenter de limiter l’extension de l’éloge du maître « aux fils de ce monde » qui savent mieux s’y prendre que « les fils de la lumière ». L’expression « les fils de la lumière » est étrangère à Luc, elle introduit dans l’apologue une thématique qumrânienne. Le commentaire dilue totalement la force paradoxale de la sentence du maître. Il est étranger au texte

primitif ; il est peut-être de la même main que celle qui a corrigé le texte de Silas. Le passage offre un bel exemple de changement de locuteur, repérable par un changement de « langue ». On voudra récuser l'interpolation ? Il faudra en conclure que le rédacteur final de l'évangile de Luc appartient à la mouvance sadocide, qui a introduit dans la littérature du Nouveau Testament une idéologie refoulant à l'arrière-plan et disqualifiant les contenus de l'enseignement du Nazaréen.

Verset 9a : Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, (ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς).

La première partie de ce verset est indispensable à la construction de l'ensemble ; elle articule l'apologue à son commentaire, disons par Jésus (« Et moi, je vous (le) dis… »). Interprétée selon la syntaxe grecque, la suite se traduira : « Faites-vous des amis à partir du « mammon » en recourant à l'injustice ». Le commentaire développe des sentences opposant l'argent à la confiance à partir d'un jeu que permet l'araméen entre « mammon », « le dépôt confié » et « ce qui est vrai », « authentique », soit digne de confiance, en araméen *aman*[10]. La sentence découle très précisément de la lettre de l'apologue : « Faites-vous des amis à partir du 'dépôt confié', garanti par un écrit (l'argent), *au prix de l'injustice* ». L'intendant s'est fait des alliés, a instauré des liens de confiance avec deux débiteurs, au prix d'une injustice, commise contre le maître, en soustrayant à leur reconnaissance de dette stipulée dans un reçu, un montant qui *pourra* les incliner à faire preuve de reconnaissance. Toutefois rien ne pourra les contraindre à manifester de la reconnaissance ; l'espoir de l'intendant repose sur la seule confiance.

Verset 9b : ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.

Comme dans le verset précédent, voici un second membre du commentaire, inscrit à l'intérieur d'une proposition subordonnée comportant, dans l'emploi des deux verbes, une tournure araméenne (en grec, le sujet de ἐκλίπῃ, étant donné qu'il n'est pas le même que celui du verbe principal, doit être exprimé), un septantisme (Dieu est le plus probablement, dans ce cas, sujet non exprimé du verbe au pluriel, δέξωνται) et une formule qui a le même statut que εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν du verset précédent : dans toute la production textuelle grecque, sauf citations dans la tradition christienne orientale, elle n'apparaît nulle part ailleurs (εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς). L'articulation défectueuse avec la proposition précédente, une formulation de style proche de la fin du verset précédent, l'invention également de même style d'un groupe nominal permettent de conclure que cette seconde partie du verset 9 a été introduite par un auteur dont, encore une fois, le grec n'était pas la langue maternelle. *Le propos est d'inspiration qumrânienne.

La suite du commentaire est une variation sur l'opposition entre « confiance » et « relation contractuelle » relevant du droit : dans le premier cas, l'individu est « fidèle » ou il inspire confiance ; dans le second, l'individu est « juste » (sa conduite est conforme aux règles du droit : il paie sa dette dans les délais prescrits) ou « injuste » (il enfreint une règle écrite). Sur cette opposition, le commentateur de l'apologue, qui en est l'auteur, opère un glissement qui permet de comprendre pourquoi le « maître » a approuvé l'infraction, par son intendant, commise contre une règle de droit : le « mamon », le dépôt confié garanti par un contrat écrit, en tant que générateur d'infractions à la règle du droit, est potentiellement « injuste », en ce qu'il substitue à la confiance la preuve par le reçu écrit et qu'il fait du paiement d'une dette un acte contraint et non un acte de reconnaissance. Le droit écrit (la Loi) tue la relation de confiance. Le glissement dans le raisonnement, qui a pour fonction de révéler quelle est la pointe du paradoxe de l'apologue et la raison du renversement qu'il opère, conduit à la sentence finale (16, 13) : « Vous ne pouvez être asservis à Dieu et à mamon » (à un dépôt confié *dont il existerait un reçu, une trace écrite*). On ne peut être asservi qu'à mamon ; à Dieu, il ne peut y avoir qu'une relation de confiance (et donc pas de relation fondée sur une loi). Enfreindre la Loi ne peut jamais être un manquement à Dieu. Voilà une formule qui a de quoi faire ricaner les pharisiens φιλάργυροι, non pas « amateurs d'argent » et donc cupides, mais « qui mettent leur confiance dans des contrats écrits », adeptes de la loi mosaïque quelque effort qu'ils fassent pour l'aménager et l'adapter aux conditions de la vie en consultant la tradition orale. Les φιλάργυροι d'aujourd'hui ce sont les christiens eux-mêmes, ceux du moins qui considèrent qu'il existe des « commandements » écrits de Dieu. Ce

[10] Sur ces éléments, voir le commentaire de Fitzmyer (1985) au verset ainsi que les notes à la traduction de la *TOB*.

que Jésus reprochait peut-être aux pharisiens, c'est de n'avoir pas compris en quoi l'idée d'une Loi comme écriture d'un contrat stipulant les termes d'une alliance entre Dieu et les hommes est une monstruosité de l'espèce des injonctions paradoxales, capables d'engendrer les plus belles en même temps que les plus cruelles variétés de schizophrénie ou d'hypocrisie.

g- Le grec de Silas

α- jamais ἐάν n'est l'équivalent de ἄν

Evangile de Luc

4, 6 : Le tentateur à Jésus :
ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται καὶ ᾧ ἐὰν θέλω δίδωμι αὐτήν·

7, 23 : Réponse de Jésus aux messagers de Jean :
καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ ἃ εἴδετε καὶ ἠκούσατε· τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται·
καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί.

9, 57 : Question d'un homme au moment de la mise en branle de la « troupe » :
Ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.

10, 22 : Le don du Père au fils :
Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστιν ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

17, 33 : les temps apocalyptiques :
ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι ἀπολέσει αὐτήν, ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ ζῳογονήσει αὐτήν.

Soit en tout, cinq emplois attestés de ἐάν au lieu de ἄν sur 27. Au verset 57, chapitre 9 est également proposée la lecture ὅπου ἐὰν ὑπάγῃ, « où que tu me conduises ». Sur trente-trois emplois de ἄν, dix-huit apparaissent dans une relative (du type ὅς ἄν / ἥν ἄν / ὅ τι ἄν). Les cinq emplois de ἐάν relevés ci-dessus sont donc suspects. En revanche, on trouve, chez Matthieu, qui emploie par ailleurs les constructions du type ὅς ἄν / ὅς δ' ἄν, vingt-trois (23) emplois de ἐάν (sur soixante-deux) dans une relative. Bizarrement, on lit systématiquement ὅς δ' ἄν chez Matthieu (voir ci-dessus, les deux emplois ὅς ἐάν / ὅς δ' ἄν dans le même verset). Le résultat peut s'expliquer comme une double opération phonétique sur la même voyelle ε, une élision de δέ et une aphérèse de ἐάν.

Parmi les cinq occurrences lucaniennes de ἐαν pour ἄν, seule celle de 9, 57 (Ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ) paraît appartenir au texte primitif et devrait donc être lue Ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἂν ἀπέρχῃ. Telle est la leçon que proposent treize (13) manuscrits, dont le Sinaïticus. La même formule apparaît également chez Matthieu (8, 19), mais dans un autre contexte. Jésus est près d'embarquer pour la région de Gadara ; un scribe lui demande s'il peut le suivre. Chez Luc, la réponse de Jésus est motivée par le contexte ; il s'agit de le suivre dans sa marche vers Jérusalem. Chez Matthieu, le contexte est artificiel (une simple traversée du lac) comme est artificielle la mention selon laquelle la question est posée par un scribe (un γραμματεύς). Je ne crois pas qu'il soit de bonne méthode d'adopter, pour Luc, une leçon matthéenne. Pour l'établissement du texte de Luc, j'adopterai plutôt la règle suivante : là où la langue déroge à la sobriété du grec de la *koinè* issu du dialecte attique, soit il s'agit d'un aramaïsme adapté au grec (ἀποκριθεὶς εἶπεν), soit il s'agit d'une variante d'une leçon adoptée à l'appui de Matthieu ou Marc, soit il s'agit d'une phrase ou d'un passage étrangers à la rédaction primitive du Mémoire de Silas.

Pour toutes les autres occurrences, la lecture ὅς ἄν / ὧν ἄν, etc. est attestée.

β- jamais ἐν (+ datif) n'est employé pour εἰς

Blass *et alii* signalent, dans l'évangile, que la confusion entre les deux prépositions serait attestée par les occurrences suivantes : 1, 44 ; 4, 23 et 44 ; 9, 61 ; 11, 7 ; 21, 37.

1, 44 : ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου… Le verbe ἐγένετο peut avoir valeur d'un verbe de mouvement ; il signifie alors « arriver quelque part » ; « lorsque le bruit de tes salutations a atteint mes oreilles… » et non « lorsque le bruit de tes salutations *fut* dans mes oreilles. » Fût-il d'une autre main que celle de Silas, l'emploi de la préposition est, dans ce cas, conforme à l'usage classique.

4, 23 : Emploi analogue au précédent : ὅσα ἠκούσαμεν <u>γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοὺμ</u> ποίησον καὶ <u>ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου</u>. Dans le même contexte, Silas emploie les deux prépositions ; l'association avec <u>ὧδε</u> (« ici même ») confère au groupe complément un caractère pleinement statif, d'où l'emploi de ἐν ; en revanche, la construction avec γενόμενα (« arrivés ») fait du complément le terme d'un déplacement (« Tout ce qui est survenu à Capharnaüm, selon ce que nous avons entendu… »).

Pour la construction ἐγένετο ἐς + accusatif, voir, par exemple, Thucydide, 1, 19, 1 ; 1, 73, 2 ; etc. Voir également la construction ὑπό + accusatif, 1, 110, 2 : Αἴγυπτος δὲ πάλιν ὑπὸ βασιλέα ἐγένετο.... « L'Egypte revint sous l'autorité du roi » traduit J. de Romilly. Etc.

La construction est donc absolument conforme à l'usage classique du grec ancien.

4, 44 : καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας. Il y a bien là substitution de εἰς à ἐν, qui confirme que ce verset n'appartient pas au texte primitif de Silas (la formule est empruntée à Marc, 1, 39 ; la confusion n'existe pas chez Matthieu). Chez Luc, Jésus enseigne, il ne fait pas de la propagande.

9, 61 : πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου. « Mais charge-moi d'abord de prendre mes dispositions pour l'administration de mon domaine ». Les emplois des *Actes* montrent que ἀποτάξασθαι désigne les dispositions que l'on prend au moment où l'on prend congé de compagnons ou des siens. Jésus invite un homme à le suivre (dans sa marche vers Jérusalem). L'homme n'esquive pas la demande ; avant de quitter les siens, il voudrait prendre des dispositions valables pendant son absence. Il est implicite, par sa réponse, que l'homme possède un οἶκος, non seulement une maison, mais un domaine ; il ne veut pas « prendre congé de ceux qui sont dans (sa) maison » (si ἀποτάξασθαι avait eu le sens de « prendre congé de », cela se serait dit ἀποτάξασθαι ἀπὸ τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ !), mais prendre des dispositions τοῖς εἰς..., « pour les affaires » (neutre) qui se rapportent à son domaine, qui concernent son domaine ; la préposition introduit ici un groupe du nom auquel elle confère une valeur de « destination » ou de « but ». L'usage est parfaitement conforme à la syntaxe grecque.

Nous dirions « être heureux dans ses enfants » ; Euripide dit ἐς τέκνα εὐτυχεῖν (voir exemple cité par Lukinovich – Rousset *in Grammaire du grec ancien,* Genève, 1989, p. 217).

11, 7 est exemplaire : ἤδη ἡ θύρα κέκλεισται, καὶ τὰ παιδία μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν… Traduction conventionnelle de la seconde proposition : « et mes enfants sont au lit avec moi » ! Dans la langue de la *koinè* l'emploi des prépositions ne serait plus rigoureux ; ce serait le cas, en l'occurrence, de εἰς... εἰσιν au lieu de ἐν… εἰσιν. Dans un premier moment, j'ai accompagné le mouvement universel de la traduction reçue, faute d'une attention suffisante. Non seulement il faudrait admettre une préposition dont le sens implique un déplacement d'un lieu vers un autre, à la suite du verbe « être », mais encore l'accord au pluriel d'un verbe dont le sujet est un nom neutre au pluriel (dans ce cas, le verbe reste au singulier en grec : c'est l'une des premières règles qu'apprennent les débutants en grec ancien). Dans l'évangile de Luc, les neutres pluriels sujets sont, dans la très grande majorité des cas, construits avec un verbe au singulier. L'homme, déjà couché, ne dirait-il pas plutôt à son ami : « Je suis déjà couché ; mes esclaves vont au lit *après moi* (juste après moi) (ils sont donc également couchés). Je ne peux te donner du pain. » Il faut lire εἶσιν (3e personne du singulier du verbe ἰέναι, « aller ») et non le pluriel du verbe « être », εἰσιν. Dès lors la suite οὐ δύναμαι ἀναστὰς δοῦναί σοι devient intelligible : il ne suffira pas à l'ami de se lever pour donner du pain ; il devra encore réveiller un esclave qui est chargé de veiller sur le cellier et qui en a donc la clef. Enfin qu'un père aille « au lit avec ses enfants » (tel est le sens défini de κοίτη) serait pour le moins étrange dans le contexte culturel

concerné. Quand on a commencé à bricoler une interprétation, on va jusqu'à manipuler le sens : ici, évidemment, κοιτή ne signifie pas lit, mais chambre !

21, 37 : Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν. L'emploi de εἰς + accusatif implique que le groupe εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν est complément d'un verbe comportant l'idée d'un déplacement d'un lieu vers un autre, soit du participe ἐξερχόμενος : « (Jésus) se tenait, durant la journée, dans le temple où il enseignait, il passait les nuits à la belle étoile, sortant de la ville pour se rendre sur le mont dit 'des Oliviers' ». La construction, alternée ou entrelacée, des groupes du participe et du verbe est tout à fait dans le goût de la tradition littéraire recherchée : τὰς δὲ νύκτας (1) ἐξερχόμενος (2) ηὐλίζετο (1) εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν (2).

« Un instrument fort utile pour traduire et interpréter certains passages difficiles est constitué par Blass, Friedrich, Debrunner, Albert, & Rehkopf, Friedrich, *Grammatik des neutestamentilichen Griechisch* » (*in* Conzelmann – Lindemann, *traduction française*, p. 51).

Fort utile à condition de connaître la grammaire de la langue grecque. Les grammairiens travaillent, par nécessité, il faut bien le reconnaître, avec des fiches. Ils trouvent sur leurs fiches la suite ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν ; ηὐλίζετο est un verbe d'état (« passer la nuit à la belle étoile » à un endroit donné) ; εἰς est donc dans ce cas un substitut de ἐν ; les grammairiens n'ont pas le temps de lire les textes, et d'aller voir si par hasard ce groupe à l'accusatif ne s'expliquerait pas par la présence, dans les parages immédiats du verbe principal, d'un participe requérant la construction avec un groupe prépositionnel à l'accusatif. L'affaire est jugée ; c'est un fait grammatical, doctement attesté : Luc, c'est du Marc habituellement amélioré avec d'étonnants relâchements dans la tenue de sa langue.

On ne peut imputer à l'écrivain Silas aucun cas de confusion entre les prépositions εἰς et ἐν.

γ- *Toujours, lorsque le sujet est un neutre pluriel le verbe est au singulier*

8, 33 : ἐξελθόντα δὲ τὰ δαιμόνια ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους...

Des manuscrits attestent εἰσῆλθεν, dont deux du cinquième siècle. Il serait préférable d'adopter la leçon grammaticalement correcte. Un peu plus loin (8, 35 et 8, 38), le même sujet est construit avec le singulier (seule leçon divergente, celle du Sinaïticus !)

12, 30 : ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν· Mêmes hésitations que pour le verset précédent (la leçon adoptée est celle du Vaticanus, le texte le plus sûr, dit-on. Soit !)

24, 11 : καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα... Pour cette occurrence, les manuscrits sont unanimes. Ce serait donc le seul cas où Silas aurait commis un solécisme, d'autant plus improbable que l'accord au pluriel lorsque le sujet est un nom abstrait est exceptionnel dans le Nouveau Testament. La formule n'est pas de Silas.

Le « langage » de « Luc » apparaît étrangement composite aux exégètes[11]. Plutôt que d'orienter la réponse du côté d'une *koinè* spécifiquement « évangélique », imprégnée de « septantismes » (de tournures empruntées à la *Septante*) pour expliquer le mystérieux par l'indémontrable, ne vaudrait-il pas mieux se laisser guider par une hypothèse vérifiable dans la confrontation au texte : la langue de l'évangile de Luc est composite parce qu'elle est celle d'un auteur hellénophone à laquelle s'est superposée celle, artificielle, chargée de septantismes et d'hébraïsmes, d'un interpolateur praticien de la lecture des livres de la loi et des prophètes dans la traduction de la *Septante*, écrivant un grec dont nous avons la trace dans les livres les plus récents testamentaires et intertestamentaires, qui sont les plus fréquemment cités par lui ? Il est fort probable que cet interpolateur appartenait au groupe des prêtres juifs dissidents (les sadocides) et qu'il a travaillé conformément à une commande émanant d'Ignace d'Antioche, travaillant de concert avec d'autres *épiscopes*. Nous aurons à écarter de l'évangile, pour des raisons historiques, tout ce qui est « christien », mais également, pour des raisons langagières, tout ce qui est « hébraïsme » et « septantismes ». En revanche, si Silas s'est appuyé sur une source araméenne des actes de Jésus, la présence d'aramaïsmes dans son texte est explicable (voir notamment l'emploi stéréotypé de la liaison ἐγένετο ἐν τῷ..., καί... ; l'association ἀποκριθεὶς

---

[11] Voir par exemple Léon-Dufour (1976), pp. 112-113.

εἶπε... ; on constatera d’ailleurs que, dans ce cas, Silas a hellénisé la formule en donnant à ἀποκριθείς un sens fort).

δ- Les informations que l'on peut tirer d'un champ lexical

ὄχλος (la foule) / λαός (le peuple)

ὄχλος (41 occurrences)	λαός (36 occurrences)
	[1, 10 ; 1, 17 ; 1, 21 ; 1, 68 ; 1, 77 ;
3, 7 ; 3, 10 ;	2, 10 ; 2, 31 ; 2, 32 ;
	3, 15* ; 3, 18* ; 3, 21* ;]
4, 42 ;	
5, 1 ; 5, 3 ; 5, 15 ; 5, 19 ; 5, 29 ;	
6, 17 ; 6, 19 ;	
7, 9 ; 7, 11 ; 7, 12 ; 7, 24 ;	6, 17* ;
8, 4 ; 8, 19 ; 8, 40 ; 8, 42 ; 8, 45 ;	7, 1* ; 7, 16* ; 7, 29* ;
9, 11 ; 9, 12 ; 9, 16 ; 9, 18 ; 9, 37 ; 9, 38 ;	8, 47* ;
	9, 13 ;
11, 14 ; 11, 27 ; 11, 29 ;	
12, 1 ; 12, 13 ; 12, 54 ;	
13, 14 ; 13, 17 ;	
14, 25 ;	
18, 36 ;	18, 43* ;
19, 3 ; 19, 39 ;	(enseignement dans le temple) 19, 47 ; 19, 48
	20, 1 ; 20, 6 ; 20, 9 ; 20, 19 ; 20, 26 ; 20, 45 ;
	[21, 23 ; 21, 38 ; (retour du fils de l'homme)]
22, 6* (trahison de Judas) ; 22, 47 (arrivée de Judas)	(retour aux événements) 22, 2 ; 22, 66 ;
23, 4* (Pilate parle à la foule) ;	
23, 48 (les badauds)	
	23, 5 ; 23, 13 ; 23, 14 ; 23, 27 ; 23, 35 ;
	24, 19

Les crochets signalent des chapitres ou des passages étrangers à la rédaction de Silas (jusqu'au chapitre 3) ; les astérisques signalent une occurrence dont le contexte est suspect. Le soulignement (9, 13) signale un emploi exceptionnel, qui pourrait être particulièrement significatif. La distribution entre les deux concepts (ὄχλος, « foule/cohue » d'une part, λαός, « peuple » de l'autre) est remarquable : l'emploi du nom λαός est une particularité de l'auteur du récit de l'enfance ; à une exception près, jamais Silas n'emploie le mot avant la fin du chapitre 19 ; dans le contexte de l'arrivée à Jérusalem, le mot désigne clairement « le peuple » (ayant une identité politique) de Jérusalem, dans sa relation à ses gouvernants. L'emploi du chapitre 9, 13 pourrait

être un indice, parmi d'autre, de l'isotopie militaire du récit de la distribution des pains[12]. Cette dernière est la mise en place inaugurale d'un ensemble organisé sur des bases nouvelles, qui ne solidarisent pas entre eux des hommes du fait de leur participation à un acte fondateur *sacrificiel*. La solidarité est fondée sur le partage du pain. Dans le monde judaïque d'avant la chute du temple, il s'agit là d'un *nomos* (d'un partage) révolutionnaire. Malheureusement, d'autres indices du récit laissent au moins supposer un remaniement tardif (la mention des « Douze » par exemple).

Tous les emplois du nom λαός, de 6, 17 à 8, 47, rendent suspectes les phrases où il apparaît ; ils laissent soupçonner soit l'interpolation d'un épisode, soit une modification de la formulation.

6, 17 : Confirmation de l'interpolation de « et une nombreuse masse du peuple venant de toute la Judée et de Jérusalem et des bords de la mer de Tyr et de Sidon, etc. » Le verset 19 peut également être mis entre parenthèses ; il est dans le goût de l'interpolateur pour les miracles prodigieux (« la foule cherchait à le toucher parce qu'une vertu émanait de lui, et il les guérissait tous ! ») L'interpolateur se trompe de situation : Jésus se dispose à parler, pas à faire une démonstration de puissance.

7, 1 : phrase conclusive du discours de la plaine. Les manuscrits divergent. La plupart proposent : « Ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ. » Une famille (D : voir Fitzmyer, p. 651) porte : « καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ταῦτα τὰ ῥήματα λαλῶν, ἦλθεν εἰς Καφαρναούμ. » Matthieu porte : « καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, ἐξεπλήσσοντο (πάντες)... ». Si un copiste peut avoir eu une raison d'aligner le texte de Luc sur celui de Matthieu, selon l'explication que l'on donne de la variante, c'est en ajoutant ἐγένετο à une formulation primitive plus correcte : « Ὅτε ἐτέλεσεν (ὁ Ἰησοῦς) ταῦτα τὰ ῥήματα λαλῶν, ἦλθεν εἰς Καφαρναούμ. » « Lorsqu'il eut achevé de prononcer ces formules, Jésus alla à Capharnaüm. » Traduisons le texte actuel de Luc : « Lorsqu'il eut rempli (bourré) toutes ces formules dans les oreilles du peuple… » ! Je conçois que l'on tienne une telle façon de parler pour inspirée ! Quoi qu'il en soit, au début du discours, Silas appelle ὄχλος, « foule », le groupe qui écoute Jésus.

7, 16 : l'emploi confirme que la résurrection du fils de la veuve est une interpolation ; le mot fait partie d'une formule empruntée à la *Septante*.

7, 29 : rend suspecte l'approbation, par Jésus, du baptême de Jean.

8, 47 : Guérison de la femme affligée d'un flux de sang. L'emploi confirme que la rédaction du passage a été retouchée (ce que suggère l'intervention de « Pierre »). On trouvera chez Marc (5, 25-34) un récit sans doute proche de la source araméenne (j'entends, le canevas en araméen, servant de support à la narration orale, des « actes » de Jésus au cours des années qui ont précédé la guerre de Judée).

18, 43 : contexte de la guérison de l'aveugle de Jéricho. L'emploi confirme l'invention tardive du récit (au moment où l'on élabore la doctrine de la royauté céleste de Jésus, Christ.)

Ainsi, le récit primitif oppose clairement les « foules » qui viennent écouter Jésus en Galilée au « peuple » de Jérusalem. Les emplois de ὄχλος dans les chapitres où domine l'emploi de λαός [20 (débats autour du temple) et 23 (condamnation à mort)] méritent d'être mentionnés.

22, 6 (trahison de Judas) et 22, 47 (arrivée de Judas). Dans le second passage, l'emploi est pertinent : Judas se présente avec un ὄχλος, un groupe nombreux, sans organisation ferme. La première occurrence (Judas cherchait l'occasion propice pour livrer Jésus « en dehors de la foule » rend tout le passage suspect) ; 22, 47, la formule ὁ λεγόμενος Ἰούδας, « celui qui était appelé Judas » s'explique le mieux si l'auteur parle pour la première fois du personnage.

23, 4 : Des membres du Sanhédrin conduisent Jésus à Pilate. Celui-ci s'adresse « aux prêtres et aux foules ! » L'incrustation doit être ancienne puisque les copies sont unanimes, à transmettre une stupidité : les membres du Sanhédrin sont allés dans le prétoire ; comment donc Pilate peut-

[12] 9.13 : εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς, Δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. οἱ δὲ εἶπαν, Οὐκ εἰσὶν ἡμῖν πλεῖον ἢ ἄρτοι πέντε καὶ ἰχθύες δύο εἰ μή τι πορευθέντες ἡμεῖς ἀγοράσωμεν εἰς πάντα τὸν λαὸν τοῦτον βρώματα. « Il leur dit : ‹ Donnez-leur vous-mêmes à manger. › Ils lui dirent : ‹ Nous n'avons pas plus de cinq pains et de deux poissons, si, étant allés quelque part, nous n'achetons pas de la nourriture pour tout ce peuple / cette armée. › Le noyau de sens de λαός est celui de l'ensemble des hommes d'un groupe humain, chargés de partir en expédition pour ramener un butin.

il s'adresser « aux foules », et cela, en outre, dans un contexte où Silas désigne les habitants de Jérusalem de leur titre de membres du « peuple » ? Faut-il être à ce point aveuglé par l'idée qu'un texte est inspiré pour en admettre toutes les insanités !

23, 48 (les badauds) : on est allé au pied de la croix comme à un spectacle de cirque. C'est d'ailleurs ce que Pilate recherchait. Mais Silas, prudent, ne le dit qu'à demi-mot.

Dans le récit de Silas, le *laos*, le peuple de Jérusalem ou de Judée, est analogue à une personne juridique (un groupe à l'intérieur duquel les individus ont une identité définissable), qui assiste à un débat public entre Jésus et les autorités. Au cours du débat, le *laos*, soit les Judéens, ont pris parti en faveur du Nazaréen. Au moment du procès, il disparaît ; s'il est mentionné une fois comme acteur dans la scène (23, 13-14), c'est par une interpolation évidente. « Pilate, lit-on, ayant convoqué les prêtres, les chefs et le peuple, leur dit : ‹ Vous m'avez amené cet homme sous prétexte qu'il sème le trouble dans le peuple. » Pilate ne peut convoquer au prétoire qu'un groupe limité d'hommes. Il s'adresse à « ceux qui lui ont amené » l'accusé ; ce sont les prêtres et des membres du sanhédrin. Le peuple est absent de la scène. Il n'y a été introduit que par transformation d'un groupe syntaxique : « les chefs du peuple » est devenu « les chefs et le peuple ». Il importait en vérité à Silas de montrer que Jésus avait acquis les faveurs du « peuple » de Judée, que ce dernier n'a rien à voir dans son exécution, que ce sont les prêtres seuls, avec quelques alliés, qui ont usé de tous les moyens pour se débarrasser de lui.

Pour conclure : une question de style ?

Dans un paragraphe intitulé *Double culture*, dans son commentaire des *Actes des Apôtres*, D. Marguerat écrit : « Quelle image l'évangile livre-t-il de son auteur ? Bien que son « je » pointe dans le prologue de l'évangile (Lc, 1, 3), son nom reste inconnu ; c'est la coutume chez les auteurs bibliques de s'effacer derrière la parole qu'ils annoncent, sauf dans le cas des lettres. A sa maîtrise du grec et à ses bonnes connaissances en rhétorique (la construction des discours des Actes), on devine un écrivain de bonne éducation, doté d'une formation scolaire supérieure. Son excellence dans la pratique du grec de la *koinè,* la langue commune du bassin méditerranéen, a souvent fait penser qu'il était grec. Faut-il en déduire qu'il est d'origine païenne ? Il faut prendre en compte aussi sa remarquable maîtrise des Ecritures d'Israël dans la version grecque de la Septante : il sait faire parler Pierre à Jérusalem en saturant sa prédication de septantismes (2, 14-36 ; 3, 12-26 ; 5, 29-32) : il connaît mieux les règles de l'exégèse juive, si l'on en croit l'homélie synagogale de Paul à Antioche de Pisidie (13, 16-41) que les rituels juifs dont il a une connaissance imprécise. Une telle familiarité avec les Ecritures paraît inconcevable de la part de quelqu'un qui ne l'aurait pas longuement pratiquée. De cette proximité avec la culture juive on peut conclure qu'avant sa conversion au christianisme, Luc, d'origine païenne, s'est rapproché de la Synagogue au point de devenir prosélyte ou craignant-Dieu (F. Bovon). Qu'il ait été un juif de la diaspora est peu vraisemblable en raison de son faible intérêt au détail des commandements de la Loi ; la lecture christologique qu'il fait de la Torah renvoie à la théologie du pagano-christianisme. » (2007, p. 19)

J'ai choisi de citer longuement ce portrait parce qu'il est récent et qu'il reflète, je crois, une opinion répandue parmi les exégètes sur l'auteur du troisième évangile et des *Actes*.

Pour justifier l'anonymat, d'emblée l'auteur est classé parmi les « auteurs bibliques » « qui ont coutume de s'effacer derrière la parole qu'ils annoncent ». Les auteurs bibliques sont-ils aussi ceux de l'Ancien Testament ? Les prophètes se sont-ils effacés derrière la « parole » qu'ils annonçaient ? Si les évangélistes se sont effacés derrière une parole, n'était-ce pas parce qu'ils avaient conscience de *transmettre* un *enseignement* qui n'était pas le leur, enseignement qui n'était ni une « lecture christologique » de la Torah, ni une théologie pagano-christienne, mais celui d'un Juif que nous connaissons sous le nom de Jésus de Nazareth ?

Faudrait-il qu'il soit nécessairement d'origine grecque parce qu'il maîtrise « excellemment » le grec de la *koinè* ? N'existait-il pas des Juifs acculturés à la culture grecque même en Palestine, même à Jérusalem ? Il a peu d'intérêt « au détail des commandements de la Loi » ? D'où lui vient ce peu d'intérêt ? Ne serait-ce pas de ce qu'il a justement *bien entendu* l'enseignement du maître ? Serait-ce donc l'auteur du troisième évangile qui a inventé le contenu du discours dans la plaine, l'apologue du Samaritain, la parabole du fils qui voulait s'émanciper de la tutelle paternelle, celle

de l’intendant qui détourne des contrats, la satire féroce de l’inefficacité de la loi de Moïse dans la fable du pauvre Lazare, la satire roublarde de la royauté ? Serait-ce « La communauté des pagano-christiens », peut-être, mieux inspirés que leur maître juif ?

Il est évident que lorsqu’une lettre porte l’en-tête « Paul aux frères de… », cette lettre est nécessairement de Paul (des textes inspirés ne sauraient tromper). Il est évident qu’il n’y a qu’un « rédacteur » du troisième évangile et des *Actes*, un homme de langue grecque qui a si bien assimilé la langue de la Septante qu’il est capable de nourrir de septantismes les discours de ses personnages. Disons la vérité : Silas est un habile pasticheur. Il n’a fait que recueillir les récits et les pensées d’un groupe pour les « rédiger » selon le style de ses personnages. C’est un admirable serviteur de la « parole »… De qui ? Il ne faut pas trop le demander. A cela, je répondrai en rappelant un argument formel – les différences de contenu n’apparaissent pertinentes qu’à celui qui a déjà admis l’existence de deux auteurs – : lorsque, à l’intérieur d’un « paquet » textuel dont la langue manifeste un auteur de langue maternelle grecque apparaît *une phrase* de facture sémitique, cette phrase et le récit qui suit si la phrase l’introduit, dénote l’irruption dans le texte d’un auteur qui n’est pas de langue maternelle grecque et qui n’est donc pas l’auteur qui maîtrise « excellemment » la langue de la *koinè*.

L’auteur qui fait dire à Paul, censé s’adresser à la foule des Judéens devant le temple : Ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ, ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις, cet auteur n’est pas de langue maternelle grecque. Il n’est pas le même que celui qui fait parler Paul devant l’aréopage, devant Félix, devant Festus et devant Agrippa. Qu’est-ce qui m’autorise à l’affirmer ? Que l’on relise bien la phrase ; la réponse y est donnée. Inutile en revanche de consulter un ouvrage de grammaire : les grammairiens ramassent tout ce qu’ils trouvent de bizarre dans les textes et sont assez ingénieux pour le classer dans la rubrique des exceptions, avec un commentaire, s’il le faut. Pour ceux qui ignorent le grec ancien, ce serait inélégant de ne pas leur donner la réponse : la juxtaposition de ἐγένετο δέ ..., d’une part et de ἔπεσά τε ... καὶ ἤκουσα d’autre part est une construction syntaxique fautive en grec [l’analyse en termes de grammaticalité, strictement définie dans les limites du grec de la *koinè*, classerait la phrase dans un ensemble affecté du signe « non grammatical » (*)]. En outre, de ἐγένετο dépendent deux groupes (μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν, d’une part, ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ, d’autre part) à l’intérieur desquels une même notion (« moi ») remplit deux fonctions différentes : dans le premier cas, le mot fait partie du noyau du groupe du participe, complément du verbe ; dans le second cas il est complément d’un groupe de l’infinitif, complément du verbe ; le même verbe ἐγένετο est donc construit avec deux groupes compléments purement et simplement juxtaposés, non articulés entre eux du point de vue de la syntaxe, ce qui contrevient d’une autre manière à la grammaticalité de la phrase *grecque*. Un auteur de langue grecque aurait articulé les deux groupes compléments de la manière suivante par exemple : Ἐγένετο δ᾽ ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φῶς ἱκανὸν περιαστράψαι με πορευόμενον καὶ ἐγγίζοντα τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν...

Examinons le contenu tout de même : la foule se met à hurler lorsque Paul répète ce que le Seigneur lui a dit : « Mets-toi en marche, car moi je t’enverrai en mission au loin vers les Nations ». Insinuer que la foule s’est mise à hurler à ce propos, c’est intégrer au contexte historique de Jérusalem, vers 59, le moment de la rupture dans les développements entre les juifs « christiens » et les Judéens, ainsi que les conséquences de cette rupture : désormais l’enseignement de Jésus serait adressé aux païens. C’est en outre supposer que cette évolution ait été perçue comme scandaleuse par les Juifs, trop heureux en réalité d’être débarrassés d’importuns. La colère de la foule n’est qu’une projection du dépit des judéo-christiens eux-mêmes. Elle intègre dans le texte un point de vue étranger au reste des *Actes de Paul* jusqu’à leur *conclusion*.

Ma règle de conduite dans la lecture, c’est de considérer qu’un texte est justement « texte » en ce qu’il s’explique par une règle de génération interne, que j’appelle sa visée. Recourir à l’explication de la génération des contenus par le *Sitz im Leben* d’un groupe (la « christologie » et la « théologie » des pagano-christiens), c’est lire un texte à l’appui d’une règle externe, dont le plus sûr est qu’elle lui est étrangère. Appliquer à un texte une règle de lecture externe, c’est s’interdire d’en comprendre la genèse en fonction d’une visée de sens articulant les éléments

contribuant à l'expression de cette visée et les intégrant dans un tout formant une unité (ce qui n'exclut pas des tensions). Et c'est s'exposer à lire dans le texte ce qui n'y est pas ou à ne pas lire ce qui s'y trouve.

Les « Actes » de Jésus

Quel était donc le « récit de Simon » ?

Relevons les « péricopes » communes aux évangiles de Luc et de Marc en suivant l'ordre de Luc et en éliminant d'emblée les épisodes dont l'invention est contemporaine de l'écriture des évangiles à destination de christiens désormais séparés du judaïsme, à l'époque de l'écriture de « l'évangile » (voir plus haut l'analyse de l'évangile de Marc).

L'analyse détaillée ne permettra pas toujours de trancher dans le sens ou non de l'interpolation ; il s'agira d'abord de dégager des lignes de force. Il en apparaît deux : Jésus de Nazareth a tenté une réforme radicale du judaïsme à l'appui d'une critique orientée dans deux directions, celle de l'idée d'une alliance de Dieu avec un peuple dont la Loi énoncerait le contenu contractuel, d'une part, celle de l'institution du Temple, d'autre part. Selon la première ligne de force, l'affrontement a été entre Jésus et les pharisiens ; ils se sont comportés comme des adversaires dans un débat ; le conflit n'a pas dégénéré en haine ; les pharisiens n'étaient justement pas des défenseurs stricts de la lettre de la Tora. En revanche, Jésus a été écrasé par la machinerie théocratique de Jérusalem qui a réussi à manipuler Ponce Pilate.

Les épisodes primitifs seraient les suivants (je me permets d'indiquer de quelle façon il est possible de regrouper entre eux une suite d'épisodes) :

I – A - Premier moment de l'épreuve qualifiante : un enseignement qui libère.

- La provocation inaugurale de Nazareth (Silas seul confère à cet épisode la première place dans le temps) ; il est probable que c'est, de sa part *ou de la part de ceux qui ont participé à la reconstitution d'un ordre dans les documents,* d'un choix délibéré ;
- La guérison d'un possédé dans une synagogue de Capharnaüm ; le démon tente d'exorciser Jésus, qui le muselle.

= Sortir l'enseignement de son enfermement dans la synagogue (ce qui ne veut pas dire sortir de la synagogue) ; ou plutôt, expulser de la synagogue (l'alliance mosaïque) ce qui fait obstacle à l'écoute d'une parole, porteuse de vie divine (et non donneuse de mort).

- Jésus enseigne depuis une barque ; la pêche extraordinaire (et non « miraculeuse » !) (qui tient lieu de l'appel de Simon *et de ses compagnons pêcheurs* ; il se ramène, chez Silas, à l'exploitation d'un jeu de mots.
- La guérison d'un paralytique dans une maison privée où Jésus a été invité à un débat ou à une « conférence » ; c'est encore par un « jeu » de mots, entendu à la lettre par des adversaires, que Jésus donne congé à la Loi qui « paralyse » (le jeu de mots libère les forces vitales).

Transition : Jésus invite Lévi, désœuvré (c'est le seul appel d'un disciple chez Silas) : un scribe installé dans l'ouvert du monde.

B- Deuxième moment : nourrir la vie.

- Le repas chez Lévi et le débat avec les Pharisiens : l'homme ne doit-il pas jeûner ? Non, il doit célébrer la vie (divine) qu'il porte en lui.
- Les épis arrachés le jour du sabbat (la satisfaction du besoin de nourriture, la demande de la vie, l'emporte sur le respect d'un commandement).
- Boutade que Jésus adresse à un homme qu'il voit travailler le jour du sabbat.

Insertion, dans Silas, du premier « recueil de paroles » : la relation fondamentale est celle de l'accueil de l'autre (l'agapē) et non celle la philia (les relations entre obligés : il s'agit de ne pas s'enfermer dans un système de connivences)

C- Le *logos* (parole – semence) contre la Loi (*nomos*)

- Questions sur Jean (fin de l'ancien).

- La courtisane s'invite au repas (« l'onction de Béthanie, chez Matthieu et Marc »). La vie n'est pas une dette que l'on doive payer à Dieu.

- La parabole du semeur et la raison des paraboles (la lente maturation de la parole chargée de vie divine).
- La lumière de la lampe (doit être exposée à tous : pas d'enseignement ésotérique).
- La vraie famille de Jésus* (problématique).

Substitution du logos (la parole-semence) à la Loi (qui paralyse les énergies vitales) ; le logos implique une attitude du destinataire (il construit, lui aussi, du sens) qui s'oppose à celle d'un destinataire de la Loi (on n'échappe à son emprise que par des arguties stériles).

D – Quatrième moment

Transition : la tempête s'apaise (son caractère de récit primitif peut être mis en doute, sans que l'on puisse en décider ; la traversée du lac marque une frontière entre deux espaces et deux époques, elle conduit à l'espace de la réalisation de soi)

- Guérison d'un possédé au pays de Gadara (en territoire païen : délivrer les forces de vie de l'emprise des cultes païens) : *impossible de reconstituer un texte primitif.*
- [Guérison de la femme affligée d'un flux de sang : adjonction probable, empruntée peut-être à la tradition orale recueillie par Papias ; il reste que l'épisode n'a pas été placé au hasard dans l'ensemble] ;
- Guérison de la fille de Jaïre ;

Les trois épisodes, dont un seul est authentique, sont centrés autour de la libération des sources de la vie (Jésus est donateur non d'une loi, mais d'une parole de vie : de ce point de vue, il est « kurios »). Qualification du logos comme « parole qui donne la vie » (« semence », « sporos »).

Cet ensemble d'épreuves commence par une prise de congé de la loi, ce qui rend possible l'accès à une autre dimension de l'existence ou à un autre usage de la parole.

Il découle de l'analyse précédente que la première suite s'inscrit dans un cadre (de l'épreuve qualifiante) et qu'elle est ordonnée : nous sommes conduits d'une situation de blocage et de paralysie dans un espace clos à un déblocage de la parole de vie dans l'espace du monde (lac, plaine, étranger, rue). Les épisodes épousent la logique spontanée d'un mouvement commençant par un geste de libération d'une oppression (*celle de la Loi d'Alliance de Moïse*), allant vers l'instauration d'un ordre nouveau établi sur une valeur jusqu'alors empêchée de s'exprimer (la vie comme parole, la parole de vie).

II- Performance : De la Galilée vers Jérusalem

Un épisode de transition (inquiétudes d'Hérode), introduit le thème de l'instauration du royaume, lié au récit de la montée vers Jérusalem.

A- Préparatifs

- La distribution de la nourriture, la mise en place de la troupe (*dans son état actuel, le récit a subi un remaniement consécutif à l'institution de l'eucharistie, après la rupture avec le judaïsme des Sages*) ;

- A quelles conditions est-il possible de suivre Jésus dans sa marche vers Jérusalem ? (Après la première multiplication des pains dans l'évangile de Marc, divers éléments, en rapport avec la problématique tardive du refus du message par les Juifs « orthodoxes », ont été rajoutés au récit de Simon) ;

- ces adjonctions centrales se concluent avec la guérison d'un enfant épileptique (« muet »), interpolée dans le récit de Silas ; dans Marc, l'épisode ponctue le thème de l'incompréhension des disciples sous le point de vue de leur incompétence ; il annonce l'effet de la foi en la résurrection : les disciples acquerront la compétence d'enseigner quand ils se tourneront, enfin, vers les païens.]

B – La progression vers Jérusalem (je ne relève, dans ce qui suit, que ce qui est commun à Luc et à Marc).

- Envoi des éclaireurs (les 72 !) sur la route de Jérusalem. Pas d'envoi des apôtres ! Etant donné que le groupe des disciples accompagnant Jésus dans sa montée vers Jérusalem ne devait guère dépasser la cinquantaine d'individus, le chiffre de soixante-douze éclaireurs est une invention, inspirée d'un passage des Ecritures juives (l'Exode ?). Jésus pouvait se contenter d'envoyer *deux* éclaireurs préparer l'arrivée du groupe dans les villages où ils devaient passer.
- La parabole du royaume (la graine de moutarde : dans le contexte de la parabole du semeur, chez Marc). *Probablement christienne.*
- On entre dans le royaume à condition d'être comme un enfant, figure du néophyte, du nouveau baptisé dans Marc.
- Les dix lépreux (un seul, un Samaritain, renonce à tirer profit de la « lèpre »).
- Les renâclements de l'homme riche (au cœur du royaume : le traitement des richesses ; c'est ce que l'homme fait de ses biens qui compte et non le respect des commandements).

C – Le démontage des mécanismes du pouvoir sacerdotal (Parabole du prétendant au trône : *en réalité, une fable politique, qui dénonce tout pouvoir despotique.*)

- L'entrée dans Jérusalem (sans fanfares ni tambours).
- A Jérusalem, les péripéties qui ont conduit à l'arrestation [les marchands chassés du temple ; la parabole des héritiers de la vigne ; l'impôt payé, …à Dieu ; la femme aux nombreux maris (la résurrection des justes) ; le paradoxe insoluble de David et de son fils, son « Seigneur » (les spécialistes de la Loi sont des emberlificoteurs) ; le don de la veuve (dénonciation du parasitisme du personnel du temple qui se nourrit de la faim des pauvres) ; il ne restera pas pierre sur pierre (le temple doit disparaître)].
- Le récit du dernier repas (la dernière pâque, ou le dernier « passage » : la venue du « règne de Dieu » implique la disparition des sacrifices en tant qu'institution détournant, sous les apparences d'offrandes faites à Dieu, la circulation des ressources vitales au profit d'une caste).

D – Un échec apparent

- L'arrestation,
- un procès parodique
- un marchandage
- et une exécution.

III – Sanction : un retournement du retournement :

- Des femmes venues pour la toilette funèbre ; faute de cadavre, des parfums devenus sans emploi.

Il est remarquable que ce noyau narratif soit conforme au schéma du programme narratif (Manipulation : Nazareth et dans la synagogue de Capharnaüm. Epreuve qualifiante : délivrance de la paralysie de la loi ; tous les jours sont jours de sabbat, d'un travail qui donne la vie ; Jésus est donateur d'une parole de vie et non d'une loi).L'épreuve est suivie de la performance : les premiers moments de la mise en place du royaume et de ce qui, pour l'instauration du royaume, est décisif : l'usage des richesses. La sanction articule de manière dialectique trois moments : le triomphe doctrinal (idéologique) est suivi d'un retournement (l'arrestation et la condamnation à mort) auquel succède un retournement du retournement : le tombeau vide. L'enseignement d'un maître de vie peut-il mourir ?

Que le schéma de vie d'un réformateur épouse étroitement, dans le récit spontané qu'en fait un témoin, celui d'un programme narratif canonique, cela n'est pas étonnant. D'abord, il est probable que le programme narratif dérive des scénarios d'initiation. Ensuite, un réformateur rompt avec les conventions de son groupe ; ce faisant, il doit justifier ce qui l'autorise à cette rupture (il doit faire la preuve de sa compétence) ; il lui faut ensuite proposer un modèle concret

qui se substitue à l'ancien et montrer quel est le centre de gravité de l'organisation qu'il propose ; vient alors le moment de la sanction, de la réussite ou de l'échec de l'entreprise.

Un constat important : la suppression de tous les épisodes d'inspiration chrétienne et / ou comportant des traces de sémitisme, n'affecte en rien la cohérence d'un récit et n'enlève rien à sa complétude. Pour l'intelligence du personnage Jésus de Nazareth, elle offre un gain appréciable : elle le dépouille de tout trait « divin », elle permet de dégager le portrait d'un Sage tel qu'il y en eut peu, dans l'Antiquité du bassin méditerranéen, ou à peu près aucun autre, à ce point soucieux de la qualité de vie de tous les êtres humains et de leur respect.

Texte de l'Enseignement de Jésus

Préambule

1.1 Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων,

1.2 καθ' ἅ παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου,

1.3 ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν, ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, Κράτιστε θεόφιλε,

1.4 ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.

Jean, le baptiste – Son arrestation – Début de la vie publique

3.1 Ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, *ἐπιτροπεύοντος* Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετρααρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρῴδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετρααρχοῦντος τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετρααρχοῦντος,

3.2 ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα, ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ.

3.3 καὶ ἦλθεν εἰς πᾶσαν *τὴν* περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,

> 3.4 [ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἠσαίου τοῦ προφήτου· Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.
>
> 3.5 πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθείαν καὶ αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας·
>
> 3.6 καὶ ὄψεται πᾶσα σάρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ.]

3.7 Ἔλεγεν οὖν τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις βαπτισθῆναι *ἐνώπιον* αὐτοῦ· Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς *ὑμῖν* ὑπέδειξεν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς ;

3.8 ποιήσατε οὖν *καρπὸν ἄξιον* τῆς μετανοίας· καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν *αὑτοῖς*[13]· Πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.

3.9 ἤδη δὲ (καὶ) ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρποὺς καλοὺς ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

3.10 Καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ ὄχλοι λέγοντες· Τί οὖν ποιήσωμεν[14];

3.11 ἀποκριθεὶς δὲ ἔλεγεν αὐτοῖς· Ὁ ἔχων δύο χιτῶνας μεταδότω τῷ μὴ ἔχοντι, καὶ ὁ ἔχων βρώματα ὁμοίως ποιείτω.

3.12 ἦλθον δὲ καὶ τελῶναι βαπτισθῆναι καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν· Διδάσκαλε, τί ποιήσωμεν;

3.13 ὁ δὲ εἶπεν *αὐτοῖς*[15]· Μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον ὑμῖν πράσσετε.

3.14 ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν καὶ στρατευόμενοι λέγοντες· Τί ποιήσωμεν *ἵνα σωθῶμεν; ὁ δὲ* εἶπεν αὐτοῖς· Μηδένα διασείσητε μηδὲ συκοφαντήσητε, καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.

3.19 ὁ δὲ Ἡρῴδης ὁ τετραάρχης,

3.20 *ἐνέκλεισεν* [16] τὸν Ἰωάννην ἐν φυλακῇ.

3.23 ἦν δὲ Ἰησοῦς ὡς ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος, *ὅς*[17] ἐνομίζετο εἶναι υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ Ἰακώβ...

---

[13] Manuscrits ἑαυτ-, le plus souvent écrit AYT- dans le Codex, qu'il faut donc lire avec aspiration, αὑτ-.

[14] D ajoute : ἵνα σωθῶμεν, « afin que nous soyons sauvés.

[15] Dans D, le datif avec ce verbe est plus fréquent que πρὸς αὐτούς.

[16] D : ΕΝΕΚΛΙΣΕ ; le copiste écrit indifféremment /ei/ i ou ei. Partout ailleurs : κατέκλεισε ou ἀπέκλεισε. Il semble que la copie ait été faite en (grande ?) partie sous dictée.

[17] D, dont j'adopte le texte, porte : « ἦν δὲ Ἰησους ὡς ἐτῶν λ' ἀρχόμενος, ὡς ἐνομίζετο εἶναι, υἱὸς Ἰωσήφ... » La syntaxe ne se comprend que si l'on corrige ὡς ἐνομίζετο en ὅς ἐνομίζετο, « lui qui était traité comme le fils de Joseph » ou bien « lui qui était considéré comme le fils de Joseph. »

Dans la synagogue de Nazareth : Jésus invite à s'affranchir de la Loi d'Alliance de Yahvé avec son peuple (= Loi de Moïse)

4

4.15 καὶ αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς (αὐτῶν), [~~δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων~~].

4.16 *ἐλθὼν δὲ εἰς Ναζαρέδ, ὅπου* ἦν τεθραμμένος, εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς (αὐτῷ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγήν, καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι.

4.17 καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἠσαίου, καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον·

4.18 Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, *ἀπέσταλμαι κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυματισμένους ἐν ἀφέσει,*

4.19 κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.

4.20 καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν· καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ.

4.21 ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς· Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.

4.22 Καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος[18] τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον, Οὐχὶ υἱός *Ἰωσήφ* ἐστιν οὗτος;

4.23 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· Πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν· ὅσα ἠκούσαμεν *γεινόμενα* εἰς Καφαρναοὺμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου.

4.24 εἶπεν δέ· Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι *αὐτοῦ.*

4.25 ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν· πολλαὶ χῆραι ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις Ἠλίου ἐν τῷ Ἰσραήλ, ὅτε ἐκλείσθη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ, ὡς ἐγένετο λιμὸς μέγας ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν

4.26 καὶ πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν ἐπέμφθη Ἠλίας εἰ μὴ εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας πρὸς γυναῖκα χήραν.

4.27 καὶ πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐπὶ Ἐλισαίου τοῦ προφήτου καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναιμὰν ὁ Σύρος.

4.28 οἱ δὲ ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ ἀκούσαντες ταῦτα,

4.29 καὶ ἀναστάντες ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως, καὶ ἤγαγον αὐτὸν ®ως *τῆς* ὀφρύος τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις *ᾠκοδόμηται* [19] αὐτῶν, ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν:

4.30 αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο.

Jésus libère un possédé de son démon (invite à sortir de la synagogue)

4.31 καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναοὺμ πόλιν τῆς Γαλιλαίας. καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασιν,

4.32 [καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ[20]].

4.33 *ἦν δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ* ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμόνιον ἀκάθαρτον, καὶ ἀνέκραξεν φωνῇ μεγάλῃ,

4.34 Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ[21]; ἦλθες *ὧδε ἡμᾶς* ἀπολέσαι; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

4.35 καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἀπ' αὐτοῦ. καὶ ῥῖψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς τὸ μέσον *ἀνακραυγάσαν τε*[22] (?) ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν.

---

18 Τῆς χάριτος. Sur ce génitif, voir note 19 à la traduction (vers 4, 22).

19 D : οἰκοδόμηται ; s'il s'agit bien d'un parfait, ce que semble confirmer ᾠκοδόμητο de certains manuscrits, il doit être écrit ᾠκοδόμηται. Le parfait signifie « où l'on bâtit et rebâtit la ville ». Ce parfait passif présent, écrit avec une erreur d'orthographe, ne se trouve que dans D. C'est, en vérité, la forme verbale qui s'impose.

20 Contradictoire avec ce qui suit ; ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ : septantisme.

21 D : Ναζωρηναι (correction). La forme paraît être une tentative, agrammaticale, de synthèse entre Ναζωραῖος et Ναζαρηνός ! Elle est significative des formes aberrantes que l'on peut rencontrer dans D.

22 Trait probablement emprunté à l'évangile de Marc. Ἀνακραυγάζω est d'un emploi fort rare (dans la littérature du premier siècle, une occurrence unique chez Epictète).

4.36 καὶ ἐγένετο θάμβος (*μέγας* ?) ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι[23] ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν καὶ ἐξέρχονται;
4.37 καὶ *ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ* περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου[24].

5
La pêche : « Ne vous contentez pas de pêcher des poissons ! »

5.1 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ *τοῦ*[25] ἀκούειν *τὸν λόγον αὐτοῦ ἑστῶτος*[26] παρὰ τὴν λίμνην Γεννησαρέτ,
5.2 καὶ εἶδεν δύο πλοῖα ἑστῶτα παρὰ τὴν λίμνην· οἱ δὲ ἁλιεῖς ἀπ' αὐτῶν ἀποβάντες ἔπλυνον τὰ δίκτυα.
5.3 ἐμβὰς δὲ εἰς ἓν τῶν πλοίων, ὃ ἦν Σίμωνος, ἠρώτησεν αὐτὸν *ἐπαναγαγεῖν ἀπὸ τῆς γῆς ὅσον ὅσον*[27] *καὶ* καθίσας ἐκ τοῦ πλοίου ἐδίδασκεν τοὺς ὄχλους.
5.4 *ὅτε* δὲ ἐπαύσατο λαλῶν, εἶπεν πρὸς τὸν Σίμωνα· Ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος καὶ χαλάσατε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς ἄγραν.
5.5 ὁ δὲ Σίμων *ἀποκριθεὶς* εἶπεν· Ἐπιστάτα[28], δι' ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.
5.6 καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν πλῆθος ἰχθύων πολύ, διερρήσσετο δὲ τὰ δίκτυα αὐτῶν.
5.7 καὶ *κατένευον* τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἑτέρῳ πλοίῳ τοῦ ἐλθόντας *βοηθεῖν* αὐτοῖς· *ἐλθόντες οὖν*, ἔπλησαν ἀμφότερα τὰ πλοῖα ὥστε *παρά τι* βυθίζεσθαι αὐτά.
5.8 *ὁ δὲ Σίμων* προσέπεσεν τοῖς *ποσὶν* τοῦ Ἰησοῦ λέγων· *Παρακαλῶ*, ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι, κύριε.
5.9 θάμβος γὰρ περιέσχεν αὐτὸν καὶ πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπὶ τῇ ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων ὧν συνέλαβον.

---

23 Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι… En grec standard la formulation aurait été : Τί τὸ ῥῆμα τοῦτο ὅ τι... Silas, le traducteur des notes en araméen de Matthieu a-t-il voulu respecter une façon de parler locale ? Sous l'emploi de λόγος devons-nous entendre la notion biblique de « dabhar », « le fait » / « la parole qui fait être ce qu'elle énonce » ?

24 Versets 38 à la fin du chapitre. La guérison de la belle-mère de Pierre embraye sur un récit de nombreuses guérisons et expulsions de démons qui sortent des possédés en criant « Tu es le fils de Dieu » ; Jésus ne les laisse pas dire qu'il était le Christ. L'ensemble est parsemé de sémitismes (emploi du pluriel, par exemple, pour exprimer l'impersonnel) ; D porte la mention que Jésus est entré dans la « maison de Pierre et d'André ». L'affirmation est contemporaine de l'écriture des trois evangiles dits synoptiques (années 100 – 110).

25 Il nous faut prêter attention à la syntaxe et au lexique de cette première phrase. L'emploi de ἐγένετο est une manière araméenne, adoptée par Silas, d'introduire un nouvel épisode (un indice qu'il traduit de l'araméen : jamais la formule n' est employée dans les Actes). Il faut tenir compte de la formulation grécisée complète : ἐγένετο ἐν τῷ ... ἐπικεῖσθαι..., καὶ ... + verbe conjugué. Dans le contexte, la construction est donc : ἐγένετο ἐν τῷ ... καὶ αὐτὸς ἦν... « Il arriva, tandis que la foule le pressait…, que (καὶ) lui-même était immobilisé et qu'il vit… » Ensuite, on pourrait certes entendre ἐγένετο ἐν τῷ ἐπικεῖσαι καὶ ἀκούειν..., que les deux infinitifs sont au même niveau et dépendent de ἐν τῷ... Mais Jésus doit justement s'éloigner de la foule pour pouvoir parler. Il est préférable de considérer que ἀκούειν est complément de but de ἐπικεῖσθαι ; c'est exactement ce que suggère l'emploi du syntagme τοῦ ἀκούειν dans D ; ὄχλος désigne donc la cohue qui se presse dans les rues ou sur les bords d'un lac.

26 D : ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἑστῶτος αὐτοῦ : ἀκούειν τὸν λόγον αὐτοῦ ἑστῶτος Correction personnelle. Pour la justification, voir note de la traduction* au verset.

27 Seul D propose ὅσον ὅσον. L'expression est attestée chez Aristophane. Elle détermine un groupe, un adverbe, par exemple μικρόν, et signifie, dans ce cas-là, « un tout petit peu ». Elle détermine en contexte le groupe ἀπὸ τῆς γῆς ; le sens est donc : « il lui demanda de s'éloigner de la terre « autant autant », soit « il lui demanda de s'éloigner un tout petit peu de la terre ».

28 D porte διδάσκαλε (« Maître ») ; * il complète ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου par οὐ μὴ παρακούσομαι (« il n'y a pas de risque que je n'obéisse pas »). Une main pieuse s'est permis de gommer ce qu'il y avait de manifestement ironique dans le propos de Simon. Le *CB* a subi les effets des lectures édifiantes et il n'est donc malheureusement pas toujours fiable. Un texte du Nouveau Testament (mais, à mon sens, il en va de même de tous les textes antiques) ne peut pas être établi sans tenir compte de toutes les leçons attestées dans les manuscrits.

5.10 *ἦσαν δὲ κοινωνοὶ αὐτοῦ Ἰακωβος καὶ Ἰωαννης υἱοὶ Ζεβεδαιου.* ὁ δὲ [Ἰησους] εἶπεν αὐτοῖς·
Δεῦτε καὶ μὴ γείνεσθε ἁλιεῖς ἰχθύων, ποιήσω γάρ ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων.
5.11 *οἱ δὲ ἀκούσαντες πάντα κατέλειψαν*[29] *ἐπὶ τῆς γῆς καὶ* ἠκολούθησαν αὐτῷ[30].

[Le lépreux
[...]
Le paralytique : « Qu'est-il plus facile de dire à un être humain : 'Tes péchés te sont pardonnés' ou bien 'Lève-toi et débarrasse-toi de ce qui t'entrave' ? »

5.17 Καὶ ἐγένετο ἐν μι, τῶν ἡμερῶν καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων, καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι
καὶ νομοδιδάσκαλοι οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας
(καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἰερουσαλήμ·) [καὶ δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν[31].]
5.18 καὶ ἰδοὺ ἄνδρες φέροντες ἐπὶ κλίνης ἄνθρωπον ὃς ἦν παραλελυμένος, καὶ ἐζήτουν αὐτὸν
εἰσενεγκεῖν καὶ θεῖναι [αὐτὸν] ἐνώπιον αὐτοῦ.
5.19 καὶ μὴ εὑρόντες ποίας εἰσενέγκωσιν αὐτὸν διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα διὰ
τῶν κεράμων[32] καθῆκαν αὐτὸν σὺν τῷ κλινιδίῳ εἰς τὸ μέσον ἔμπροσθεν τοῦ Ἰησοῦ.
5.20 ἰδὼν *δὲ Ἰησοῦς* τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπεν· Ἄνθρωπε· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.
5.21 καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι λέγοντες· *Τί (δέ); οὗτος* λαλεῖ
βλασφημίας· τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ μόνος ὁ θεός;
5.22 ἐπιγνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· Τί
διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;
5.23 τί ἐστιν εὐκοπώτερον εἰπεῖν· Ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου, ἢ εἰπεῖν· Ἔγειρε καὶ
περιπάτει;
5.24 ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας – εἶπεν
τῷ παραλελυμένῳ· Σοὶ λέγω· ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.
5.25 καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐνώπιον αὐτῶν, ἄρας ἐφ' ὃ κατέκειτο, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον
αὐτοῦ, [δοξάζων τὸν θεόν].
5.26 [~~καὶ ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν καὶ ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες
ὅτι Εἴδομεν παράδοξα σήμερον~~.]

Matthieu : Mettre les compétences du scribe au service de la parole et non du pouvoir

29 Κατέλειψαν, au lieu de κατέλιπον, peut être maintenu ; cette forme de l'aoriste est attestée dans l'œuvre de Lucien. Ce que nous lisons dans D (en italiques, donc), laisse clairement entendre que, « laissant tout sur place », Simon et ses compagnons ont laissé gracieusement les poissons aux gens présents. On ne vend pas ce qui a été attrapé par aubaine. En revanche, ils n'ont pas tout abandonné pour ne plus suivre que Jésus. Ce dernier a refusé de former une école, dans laquelle il n'aurait pu recevoir que des fils de la classe de loisir. Les pêcheurs ont continué à travailler, pour gagner de quoi vivre.

30 L'emploi de l'aoriste ἠκολούθησαν signifie soit que Simon et ses compagnons « ont suivi Jésus » à ce moment-là, laissant leur pêche sur place, à la libre discrétion des habitants, soit que, à partir de ce moment-là, « ils ont suivi la voie de Jésus » ; ils ont mis leur barque à la disposition de son enseignement (ils se sont conduits non selon les normes de la loi mosaïque, mais selon les règles, variables, de la générosité). Les deux valeurs se confortent l'une l'autre.

31 καὶ δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν : l'authenticité « silasienne » de cette proposition est fort douteuse. Nulle part ailleurs n'apparaissent dans le troisième évangile l'expression δύναμις κυρίου, ni surtout la construction εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν (εἰς + article (neutre) est toujours suivi d'un groupe nominal). Si nous suivions la lecture de D, où il n'est pas question de « puissance du Seigneur », ce sont les « pharisiens et les docteurs de la loi », qui seraient venus de partout pour que Jésus « les guérisse » !

32 Il s'agit là de l'un ces passages où la copie du *CB* a été composée avec l'appui du récit marcien.

5.27 Καὶ *παράγων εἶδεν Ματθαῖον [Λευὶν] καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον*[33], καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι.

5.28 καὶ καταλιπὼν πάντα ἀναστὰς *ἠκολούθει* αὐτῷ.

5.29 Καὶ ἐποίησεν δοχὴν μεγάλην Ματθαῖος [Λευὶς] αὐτῷ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ· καὶ ἦν ὄχλος πολὺς τελωνῶν καὶ ἄλλων οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν κατακείμενοι.

5.30 καὶ [~~οἱ Φαρισαῖοι καὶ~~] οἱ γραμματεῖς *ἐγόγγυζον* πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγοντες, Διὰ τί μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν *ἐσθίεται καὶ πίνεται* ;

5.31 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτούς· Οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ ἀλλὰ οἱ κακῶς ἔχοντες·

5.32 [~~οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν~~.]

5.33 Οἱ δὲ εἶπαν πρὸς αὐτόν· *Διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν φαρισαίων* νηστεύουσιν πυκνὰ καὶ δεήσεις ποιοῦνται, οἱ δὲ μαθηταί σου οὐδὲν τούτων ποιοῦσιν;

5.34 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτούς· Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐφ' ὅσον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μεθ' αὐτῶν νηστεύειν.

5.35 ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, καὶ ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος τότε νηστεύσουσιν, ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.

5.36 Ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς ὅτι Οὐδεὶς ἐπίβλημα ἀπὸ ἱματίου καινοῦ σχίσας ἐπιβάλλει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μήγε, καὶ τὸ καινὸν σχίσει καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει τὸ *ἀπὸ τοῦ καινοῦ ἐπίβλημα*.

5.37 καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήξει ὁ οἶνος ὁ νέος τοὺς ἀσκούς *τοὺς παλαιούς*, καὶ αὐτὸς ἐκχυθήσεται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται·

5.38 ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς *βάλλουσιν*.

Les épis de blé : Dieu ne peut avoir donné une loi qui entrave la vie, sa vie

6

6.1 Ἐγένετο δὲ ἐν σαββάτῳ διαπορεύεσθαι αὐτὸν διὰ σπορίμων· *οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο τίλλειν τοὺς στάχυας καὶ ψώχοντες ταῖς χερσίν* ἤσθιον.

6.2 τινὲς δὲ τῶν Φαρισαίων *ἔλεγον αὐτῷ· ἰδὲ τί ποιοῦσιν οἱ μαθηταί σου τοῖς σάββασιν, ὃ οὐκ ἔξεστιν*.

6.3 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἔλεγεν πρὸς αὐτοὺς· *Οὐδέποτε* τοῦτο ἀνέγνωτε ὃ ἐποίησεν Δαυὶδ ὅτε ἐπείνασεν αὐτὸς καὶ *οἱ σὺν αὐτῷ* ;

6.4 *εἰσελθὼν* εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, καὶ ἔδωκεν *τοῖς μετ' αὐτοῦ, οἷς οὐκ ἐξὸν ἦν φαγεῖν εἰ μὴ μόνοις τοῖς ἱερεῦσιν*;

6.5 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Κύριός ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐγαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· Ἄνθρωπε· εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου[34].

La guérison de la main

Plusieurs indices, de langue et de contenu, invitent à conclure qu'il s'agit là de l'invention d'une guérison dans le contexte de la rédaction de l'Evangile de Luc. La notion de « main desséchée » est étrangère à la tradition médicale grecque.

Des règles de conduite (et non des articles de loi) pour contenir la force

Comment se comporter en situation de violence

---

33 J'adopte le texte du *CB* (D) et donc le groupe καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον ; seul l'accusatif permet d'exprimer l'idée que « Lévi » est assis contre le bâti (le bureau) dans lequel il reçoit les taxes, à l'extérieur, parce qu'il est désœuvré ! « Viens, j'ai du boulot pour toi ! » lui a fait comprendre Jésus.

34 La sentence n'est attestée que par le Codex, où le verset 5 est placé après la guérison de la main desséchée. Il est vraisemblable que telle était sa place : elle sert de conclusion à l'ensemble des apophtegmes portant sur le sabbat. L'usage du sabbat par le Nazaréen me paraît simple : on peut travailler le jour du sabbat si l'on travaille pour le sabbat, c'est-à-dire dans le sens d'un travail qui donne la vie.

6.12 Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐξελθεῖν αὐτὸν

6.17 καὶ ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ καὶ ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ
6.18 οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ...

6.20 Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν, [~~Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ~~[35]]

Il nous faut supposer à cet endroit quelque chose comme λελάκατε, « Vous ne faites que répéter » : « Malheur aux riches ! » Seule une forme de la sorte permet de comprendre la logique de l'enchaînement en 6. 27 : « Eh bien moi, je vous rétorque… »
6. 24 οὐαὶ [ὑμῖν] τοῖς πλουσίοις…

6.27 Ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν·
ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν,
καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν[36] ὑμᾶς,
6.28 εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς,
προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

6.29 τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν σιαγόνα πάρεχε *αὐτῷ* καὶ τὴν ἄλλην καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντός σου τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσῃς,
6.30 παντὶ *δὲ τῶι* αἰτοῦντί σε δίδου καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει.

6.31 καὶ καθὼς θέλετε ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς[37] ;
6.32 καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺτο ποιὗουσιν· τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν.

---

35 Pour le Christ, peut-être, « le royaume de Dieu » est réservé aux mendiants. Pour Jésus, le règne de Dieu n'exclut, par définition, aucun être humain, et même, aucun être vivant.

36 Au lieu de μισοῦσιν faudrait-il lire μειοῦσιν, « ceux qui vous amoindrissent », « qui vous rabaissent » ?

37 καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως. Tel est le texte attesté pour « Luc ». Marcion proposait la lecture suivante : *kai kathōs humin ginesthai thelete para tōn anthrōpōn, houtō kai humeis poieite autois.* L'évangile de Matthieu formule la règle de la façon suivante (7, 12) : Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. La suite du texte de Silas montre que Jésus pousse la règle jusqu'à la limite d'un renversement paradoxal. La règle qu'il énonce, de la grâce, de ce que Matthieu appelle *perisson ti poiein*, « faire quelque chose en plus », est une invitation à introduire, dans le système universel des équivalences selon la règle d'or, un surplus (une *kharis* dit Silas) qui n'entre dans aucun calcul. Or il est exclu que la formulation retenue par les éditeurse de « Luc », *Kai kathōs thelete hina poiōsin humin hoi anthrōpoi, poieite autois homoiōs* soit celle de Silas ; la construction *thelete hina* n'est pas conforme à l'emploi du grec de la *koinè* (θέλω / ἐθέλω, « je veux » est construit soit avec l'infinitif, soit avec le subjonctif sans conjonction de subordination) ; elle est sans doute transposée de Matthieu. La bonne solution, à mes yeux, est dans la correction de l'araméisme (*Kai kathōs <u>thelete hina poiōsin</u> humin hoi anthrōpoi* > *Kai kathōs <u>thelete poiōsin</u> humin hoi anthrōpoi*), l'adoption de la leçon de Marcion pour le second membre de la phrase (οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς), dont « Matthieu » est proche à une correction près du grec (οὗτως pour οὗτω devant consonne), et la transformation de la phrase en interrogative, d'où : καὶ καθὼς θέλετε ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς; La simple interrogation permet de renchérir sur la règle d'or. Retentissement fort différent d'une même proposition selon les contextes : Jésus, en relativisant la validité de la règle d'or, la transforme en instrument de renversement de la « loi » ; pour Matthieu, la règle « résume la loi et les prophètes ». Le Jésus de Silas « déconstruit », Jésus-Christ, selon Matthieu, « récupère » toute la loi. Il est heureux que le crime christien n'ait pas été parfait, et que l'on n'ait pas fait disparaître purement et simplement le texte de Silas.

6.33 καὶ *εἰ ἀγαθοποιεῖτε*[38] τοὺς ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς, ποία χάρις *ὑμῖν* ἐστίν; καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν.

6.34 *κἂν δανείζητε* παρ' ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις *ἐστίν*; καὶ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσιν ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα.

6.35 πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανείζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολύς, καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου (?), ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς.

6.36 *Γείνεσθε* οὖν οἰκτίρμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν.

6.37 Καὶ μὴ κρίνετε *ἵνα* μὴ κριθῆτε· καὶ μὴ καταδικάζετε ἵνα μὴ καταδικασθῆτε· ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε·

6.38 δίδοτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν· μέτρον καλὸν πεπιεσμένον σεσαλευμένον ὑπερεκχυννόμενον δώσουσιν εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν· ᾧ γὰρ μέτρῳ μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

6.39 Εἶπεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς· Μήτι δύναται τυφλὸς τυφλὸν ὁδηγεῖν· οὐχὶ ἀμφότεροι εἰς βόθυνον ἐμπεσοῦνται;

6.40 οὐκ ἔστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον· κατηρτισμένος δὲ πᾶς ἔσται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ.

6.41 Τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς;

6.42 πῶς δύνασαι λέγειν τῷ ἀδελφῷ σου· Ἀδελφέ, ἄφες ἐκβάλω τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου, αὐτὸς τὴν ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σοῦ δοκὸν οὐ βλέπων; ὑποκριτά·

ἔκβαλε πρῶτον τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σοῦ καὶ τότε διαβλέψεις *ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ* τοῦ ἀδελφοῦ σου.

6.43 Οὐ γάρ ἐστιν δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρόν οὐδὲ πάλιν δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν.

6.44 ἕκαστον γὰρ δένδρον ἐκ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ γινώσκεται· οὐ γὰρ ἐκλέγεται ἐξ ἀκανθῶν σῦκα οὐδὲ ἐκ βάτου σταφυλή[39].

6.45 ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας προφέρει τὸ ἀγαθόν, καὶ ὁ πονηρὸς ἐκ τοῦ πονηροῦ προφέρει τὸ πονηρόν: ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐτοῦ.

6.46 *Τί δέ με λέγετε κύριον* [40] καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω;

6.47 πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρός με καὶ ἀκούων μου τῶν λόγων καὶ ποιῶν αὐτούς, ὑποδείξω ὑμῖν τίνι ἐστὶν ὅμοιος·

6.48 ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδομοῦντι οἰκίαν, ὃς ἔσκαψεν καὶ ἐβάθυνεν καὶ ἔθηκεν θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν· *πλημύρας*[41] δὲ γενομένης προσέρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ καὶ οὐκ ἴσχυσεν σαλεῦσαι αὐτὴν διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομῆσθαι αὐτήν.

---

38 D : εἰ ἀγαθοποιῆτε. L'écriture εἰ implique ensuite l'usage de l'indicatif (simple hypothétique).

39 Correction personnelle. La vulgate porte : «οὐ γὰρ ἐξ ἀκανθῶν συλλέγουσιν σῦκα οὐδὲ ἐκ βάτου σταφυλὴν τρυγῶσιν. » Or ces deux verbes au pluriel pour exprimer l'impersonnel sont des araméismes. D porte ἐκλέγονται σῦκα ; la forme passive est correcte, le pluriel ne l'est pas ; mais ce pluriel peut s'expliquer par une correction du copiste pensant que le singulier qu'il lisait était une erreur.

40 Correction personnelle. Les manuscrits portent soit τί δέ με λέγετε· Κύριε, κύριε, soit τί δέ με καλεῖτε… Etant donné le second membre de phrase, il paraît plus logique que la question posée soit : « Pourquoi me dites-vous maître » / « me donnez-vous du maître » « et ne faites-vous pas ce que j'explique » ? Si l'on considère vraiment Jésus comme un maître, comme un rabbi, on ne peut que faire confiance à son enseignement. Nous sommes bien aux premiers moments d'un enseignement qui bouscule les commandements de la loi mosaïque : les disciples sont encore timorés.

41 D : πλημύρας, qui peut également s'écrire πλημμύρας. La préférence des éditeurs pour πλημμύρης n'est pas fondée ; alpha long s'est maintenu en attique après ῥ.

6.49 ὁ δὲ ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδομήσαντι οἰκίαν ἐπὶ τὴν γῆν χωρὶς θεμελίου ᾗ *προσέρρηξε* [42] ὁ ποταμός καὶ εὐθὺς συνέπεσεν καὶ ἐγένετο τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα.

7.1 *Ὅτε ἐτέλεσεν ταῦτα τὰ ῥήματα*[43], […].

Jean, baptiste : de quelle leçon a-t-il été le porteur?

7. 17 ἐξῆλθεν οὗτος ὁ λόγος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ,

7.18 *Ἐν οἷς καὶ μέχρι Ἰωάνου τοῦ βαπτιστοῦ* ὅς προσκαλεσάμενος δύο τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ

7.19 λέγει· πορευθέντες εἴπατε αὐτῷ · Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

7.20 παραγενόμενοι δὲ πρὸς αὐτὸν οἱ ἄνδρες εἶπαν· Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς *ἀπέσταλκεν* ἡμᾶς πρὸς σὲ λέγων· Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

7.21 [~~ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐθεράπευσεν πολλοὺς ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο βλέπειν~~[44].]

7.22 καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ ἃ εἶδον ὑμῶν οἱ ὀφθ[αλμο]ὶ καὶ ἃ ἤκουσεν ὑμῶν τὰ ὦτα · ~~*τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται·*~~

7.23 ~~καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἂν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί~~.

7.24 Ἀπελθόντων δὲ τῶν ἀγγέλων Ἰωάννου ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς ὄχλους περὶ Ἰωάννου· Τί ἐξεληλύθατε[45] εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον;

7.25 ἀλλὰ τί ἐξεληλύθατε ἰδεῖν; ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἠμφιεσμένον; ἰδοὺ οἱ ἐν ἱματισμῷ ἐνδόξῳ καὶ τρυφῇ ὑπάρχοντες ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσίν.

7.26 ἀλλὰ τί ἐξεληλύθατε ἰδεῖν; Προφήτην; ναί, λέγω ὑμῖν καὶ περισσότερον προφήτου,

7.28 *ὅτι οὐδεὶς μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφήτης Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· λέγω δὲ ὅτι* ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ μείζων αὐτοῦ ἐστιν.

> 7.29 (Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεόν, βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα Ἰωάννου·
>
> 7.30 οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτούς, μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ.)

7.31 Τίνι οὖν ὁμοιώσω τοὺς ἀνθρώπους τῆς γενεᾶς ταύτης; καὶ τίνι εἰσὶν ὅμοιοι;

7.32 ὅμοιοί εἰσιν παιδίοις τοῖς ἐν τῇ ἀγορᾷ καθημένοις καὶ προσφωνοῦσιν ἀλλήλοις λέγοντες· ηὐλήσαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ὠρχήσασθε· ἐθρηνήσαμεν καὶ οὐκ ἐκλαύσατε.

7.33 ἐληλύθει γὰρ Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς μὴ ἐσθίων ἄρτον μήτε πίνων οἶνον, καὶ λέγετε· Δαιμόνιον ἔχει·

7.34 ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγετε· Ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν,

7.35 καὶ· ἐδικαιώθη ἡ σοφία *ἀπὸ τῶν τέκνων* αὐτῆς.

Une courtisane au banquet de la vie : sois hospitalier et tu auras accompli toute la loi

---

42 Προσέρρηξε, plutôt sur προσρήσσω, « venir frapper avec violence contre », que προσρήγνυμι, « briser ».

43 Je reprends la phrase de transition du Codex (D) à laquelle je rattache les commentaires qui concluent l'épisode de la résurrection du fils de la veuve. Ni l'épisode du centurion, ni celui du détour par Naïn ne faisaient partie du texte primitif rédigé par Silas ; il est probable que la suite primitive est celle que nous lisons en 7, 18. Dans la construction de D, toutefois, ce verset se rattache à ce qui précède, que je reprends donc. On a pu traiter Jésus de « grand prophète » en raison de son enseignement plutôt qu'en raison de ses guérisons.

44 La réponse suivante de Jésus est une reprise métaphorique de l'annonce prophétique traditionnelle. Un interpolateur a pensé bien de motiver la réponse en arguant de miracles concrets.

45 J'adopte la leçon de la *koinè* d'Antioche et de Constantinople ; l'emploi de l'aoriste impliquerait que Jésus demande aux gens à qui il s'adresse pourquoi ils sont allés dans le désert dans la circonstance de locution.

7.36 ἠρώτησεν δέ τις αὐτὸν τῶν Φαρισαίων ἵνα φάγῃ μετ' αὐτοῦ: καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου κατεκλίθη.

7.37 καὶ ἰδοὺ *γυνὴ ἐν τῇ πόλει* ἁμαρτωλός *γνοῦσα* ὅτι ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου *κατάκειται,* κομίσασα ἀλάβαστρον μύρου

7.38 καὶ στᾶσα ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ, κλαίουσα τοῖς δάκρυσιν *ἔβρεξε* τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ταῖς θριξὶν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς *ἐξέμαξεν*, καὶ κατεφίλει τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἤλειφεν τῷ μύρῳ.

7.39 ἰδὼν δὲ ὁ Φαρισαῖος *παρ' ᾧ κατέκειτο,* εἶπεν ἐν ἑαυτοῖς[46] [~~λέγων~~]· Οὗτος· εἰ ἦς προφήτης, ἐγίνωσκες ἂν τίς καὶ *ποδαπὴ* ἡ γυνὴ *ἡ ἁπτομένη σοῦ* ~~αὐτοῦ~~, ὅτι ἁμαρτωλός ἐστιν.

7.40 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν. ὁ δὲ *ἔφη· Διδάσκαλε, εἰπόν·*

7.41 *ὁ δὲ εἶπεν·* δύο χρεοφειλέται ἦσαν δανειστῇ τινι· ὁ εἷς ὤφειλεν δηνάρια πεντακόσια, ὁ δὲ ἕτερος πεντήκοντα.

7.42 μὴ ἐχόντων αὐτῶν ἀποδοῦναι ἀμφοτέροις ἐχαρίσατο. τίς οὖν *αὐτὸν πλέον ἀγαπήσει;*

7.43 ἀποκριθεὶς *ὁ δὲ* Σίμων εἶπεν· Ὑπολαμβάνω ὅτι ᾧ τὸ πλέον ἐχαρίσατο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Ὀρθῶς ἔκρινας.

7.44 καὶ στραφεὶς πρὸς τὴν γυναῖκα *εἶπεν τῷ Σίμωνι·* Βλέπεις ταύτην τὴν γυναῖκα; εἰσῆλθόν σου εἰς τὴν οἰκίαν, *καὶ ὕδωρ ἐπὶ πόδας μοι* οὐκ ἔδωκας· αὕτη δὲ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέν μου τοὺς πόδας καὶ ταῖς θριξὶν αὐτῆς ἐξέμαξεν.

7.45 φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας· αὕτη δὲ ἀφ' ἧς εἰσῆλθεν οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας.

7.46 ἐλαίῳ τὴν κεφαλήν μου οὐκ ἤλειψας· αὕτη δὲ μύρῳ ἤλειψεν τοὺς πόδας μου.

~~7.47 οὗ χάριν δέ, λέγω σοι, ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησεν πολύ· ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπ,.~~

~~7.48 εἶπεν δὲ αὐτῇ· Ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι.~~

~~7.49 καὶ ἤρξαντο οἱ συνανακείμενοι λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· Τίς ἐστιν οὗτός ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφίησιν~~[47];

7.50 εἶπεν δὲ πρὸς τὴν γυναῖκα· Ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· πορεύου *ἐν εἰρήνῃ*.

Versets 47-49 : Le raisonnement contenu dans le verset 47 est en réalité un démontage de la loi mosaïque, puisqu'il implique que, pour aimer beaucoup, il faut être beaucoup pardonné, c'est-à-dire qu'il faut beaucoup pécher ! Dieu aurait donné une loi aux hommes pour qu'ils l'enfreignent ! En demandant à Simon quel débiteur accueillerait le mieux son créancier, en vérité Jésus, en bon maître de sagesse cynique, lui tendait un piège et le condamnait à entériner en silence la leçon que Jésus l'invitait à tirer du comportement de la courtisane, qui l'avait accueilli, lui Jésus, mieux qu'il n'avait su le faire lui, un pharisien : en vérité Dieu n'a pas à pardonner à la courtisane ses manquements à la loi ; son comportement ne relève pas de « commandements », ni des hommes, ni de Dieu.

Verset 49 : Simon a invité Jésus alors qu'il passait devant chez lui. Il ne l'a pas à proprement parler « invité » à partager un repas avec lui, il lui a demandé (ἐρώτησεν) s'il voulait bien manger avec lui. Il n'y a donc pas d'autres « spectateurs » dans la salle à manger que Simon, Jésus, la courtisane, et une servante ou un serviteur !

8

[46] Etant donné l'emploi de ἀποκριθείς plus loin, si Jésus a « répondu » à Simon, c'est qu'il a entendu ce qu'il a dit ; et donc Simon ne s'est pas dit « en lui-même » (λέγων est absent de D), mais a parlé ἐν ἑαυτοῖς, « entre eux », lui et Jésus, ne se faisant entendre que de celui qui était étendu à côté de lui, de l'autre côté de la table où était déposée la nourriture. Et c'est donc à Jésus qu'il dit : « Si tu étais prophète, etc. » Supposons que l'éditeur de l'Evangile de Luc a corrigé le texte de Silas, parce qu'il a jugé que Simon ne pouvait pas avoir mis en doute la qualité de prophète de Jésus.

[47] Les versets 47 à 49 n'appartenaient certainement pas à la traduction de Silas. Le texte du *Codex bezae* diverge de façon importante du texte de la vulgate : 47 : οὗ χάριν δέ, λέγω σοι, ἀφέωνται αὐτῃ πολλά (et donc un araméisme, l'accord du verbe avec un sujet neutre au pluriel) ; le reste du verset est absent ; verset 48 et 49 sont identiques ; or le verset 49 est hors de propos : Simon et Jésus sont les seuls convives.

La parabole de la semence : au principe du courant vital humain, *non pas « ça », mais une étincelle de vie divine, la générosité*

8.1 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευεν κατὰ πόλιν καὶ κώμην κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, *καὶ μαθηταὶ σὺν αὐτῷ*

8.2 καὶ γυναῖκές τινες ~~αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν~~, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ~~ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει~~

8.3 καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρῴδου καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί αἵτινες καὶ διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.

8.4 *Συνόντων δὲ αὐτῶν [καὶ ὄχλου πολλοῦ ἐπιπορευομένου πρὸς αὐτόν*[48]], εἶπεν διὰ παραβολῆς·

8.5 Ἐξῆλθεν ὁ σπείρων [τοῦ] σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ. καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ὁ μὲν[49] ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατεπατήθη καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατέφαγεν αὐτόν.

8.6 καὶ ἕτερος κατέπεσεν ἐπὶ […] πέτραν, καὶ φυεὶς ἐξηράνθη διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα,

8.7 καὶ ἕτερος ἔπεσεν ἐς μέσον τῶν ἀκανθῶν, καὶ συμφυεῖσαι αἱ ἄκανθαι ἀπέπνιξαν αὐτόν.

8.8 καὶ ἕτερος ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθήν, καὶ φυεὶς ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα. [...[50]]. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

8.9 Ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τίς αὕτη εἴη ἡ παραβολή.

8.10 ὁ δὲ εἶπεν· οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην; *καὶ πῶς τὰς παραβολὰς*[51] *γνώσεσθε*;

Un enseignement est fait pour éclairer : pas d'explication des paraboles

8.16 Οὐδεὶς δὲ λύχνον ἅψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ λυχνίας τίθησιν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς.

8.17 οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται οὐδὲ ἀπόκρυφον ὃ οὐ μὴ γνωσθῇ καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ.

8.18 βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε· ὃς ἂν γὰρ ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ καὶ ὃς ἂν μὴ ἔχῃ καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.

Etant donné 8, 16 à 18, je pense que l'explication de la parabole que nous lisons n'est pas de Jésus. D'abord, je ne pense pas que Jésus aurait employé la formule « λόγος τοῦ θεοῦ » (qui, dans la langue de la *koinè* ne veut pas dire « parole de Dieu », mais, éventuellement « recueil de Dieu » ! Ensuite, je ne pense pas non plus qu'il aurait dit qu'on entend le *logos* pour être sauvé. Enfin 8, 13, notamment, mais cela vaut pour la suite, ne peut être imputé à la plume d'un hellénophone.

> [8.11 Ἔστιν δὲ αὕτη ἡ παραβολή· Ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.
> 8.12 οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδόν εἰσιν οἱ ἀκούσαντες, εἶτα ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἴρει *ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν τὸν λόγον,* ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν.
> 8.13 οἱ δὲ ἐπὶ τῆς πέτρας οἳ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον καὶ οὗτοι ῥίζαν οὐκ ἔχουσιν, οἳ πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται.

---

48 Texte adopté du manuscrit en minuscules 579, Paris,XIIIe siècle. Texte de la vulgate, Συνελθόντος δὲ ὄχλου πολλοῦ καὶ τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων πρὸς αὐτὸν εἶπεν διὰ παραβολῆς... Une foule nombreuse rassemblée dont les gens de la ville viennent grossir les rangs, il me semble que cela fait beaucoup de monde ! Il est vraisemblable que seuls des disciples étaient présents.

49 L'accentuation ὃ μέν adoptée par les éditeurs est aberrante. Il ne peut que s'agir de l'article masculin à valeur de déictique, ὁ μέν = ὁ μὲν σπόρος = une partie de la semence. Je corrige ensuite 8, 6 ἕτερος / φυεῖς / 8, 7 ἕτερος, etc. Le manuscrit 700 (minuscules, Londres, XI) est le plus correct.

50 Le texte porte une mention (ταῦτα λέγων ἐφώνει) aberrante (« tandis qu'il expliquait cela, il disait à voix haute ! ») et inutile.

51 ὁ δὲ εἶπεν, Ὑμῖν δέδοται τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ γνῶναι τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς, ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν. C'est là ce que la vulgate nous propose ; on voudra bien se reporter à la note de la traduction où je justifie l'emprunt que je fais à la sentence que l'on peut lire dans Marc.

8.14 τὸ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας πεσόν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκούσαντες, καὶ ὑπὸ μεριμνῶν καὶ πλούτου καὶ ἡδονῶν τοῦ βίου πορευόμενοι συμπνίγονται καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν.
8.15 τὸ δὲ ἐν τῇ καλῇ γῇ, οὗτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.]

La famille

8.19 Παρεγένετο δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἠδύναντο συντυχεῖν αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον.
8.20 ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ· Ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντες σε.
8.21 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἡ Μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες.

Un petit détail justifie que nous doutions de l'authenticiité de l'épisode avec la famille. Jésus s'adresse à ceux qui le suivent et à une foule accourue pour l'écouter; il est invraisemblable qu'il soit "à l'intérieur" d'une maison et certainement pas à l'intérieur d'une synagogue. *D* parle du "*logos tou theou"*, du "logos de Dieu", un concept contemporain de la fondation du christianisme. Enfin la "famille de ceux qui écoutent le *logos* de Dieu" laisse entendre une conception sectaire de la famille. Sectaire celui qui invitait à accueillir tout être humain ? Enfin τὸν λόγον ποιεῖν laisse entendre que ce *logos de Dieu* est l'analogue d'une « loi », selon laquelle agir. Au sens de Jésus, le *logos de Dieu* n'est pas une loi, mais une semence (*un sporos*).

[La traversée vers Gadara

8.22 Ἐγένετο δὲ ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἀναβῆναι αὐτὸν εἰς πλοῖον καὶ [οἱ] μαθηταὶ αὐτοῦ[52] καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· Διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν τῆς λίμνης· καὶ ἀνήχθησαν.
8.23 πλεόντων δὲ αὐτῶν ἀφύπνωσεν καὶ κατέβη λαῖλαψ ἀνέμου εἰς τὴν λίμνην καὶ συνεπληροῦντο καὶ ἐκινδύνευον.
8.24 προσελθόντες δὲ διήγειραν αὐτὸν λέγοντες· Ἐπιστάτα ἐπιστάτα, ἀπολλύμεθα. ὁ δὲ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος, καὶ ἐπαύσαντο καὶ ἐγένετο γαλήνη.
8.25 εἶπεν δὲ αὐτοῖς· Ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν; φοβηθέντες δὲ ἐθαύμασαν, λέγοντες πρὸς ἀλλήλους· Τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῶι;
8.26 Καὶ κατέπλευσαν εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέρα τῆς Γαλιλαίας.

Laissons aux magiciens ce genre d'exploit. Le récit est-il fondé sur le souvenir d'une traversée mouvementée durant laquelle Jésus aurait fait la preuve d'un grand calme ?

8.27 καὶ ἐξῆλθον ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ὑπήντησεν αὐτοῖς[53] ἀνὴρ ἐκ τῆς πόλεως, ὅς εἶχεν δαιμόνια ἀπὸ χρόνων ἱκανῶν καὶ οὐκ ἐνεδιδύσκετο ἱμάτιον καὶ ἐν οἴκῳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ' ἐν τοῖς μνημείοις.
[8.28 ἰδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν ἀνέκραξεν φωνῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν, Τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; δέομαί σου, μή με βασανίσῃς.
8.29 παρήγγειλεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ ἐξελθεῖν ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου.] πολλοῖς γὰρ χρόνοις συνηρπάκει αὐτόν, καὶ ἐδεσμεύετο ἁλύσεσιν καὶ πέδαις φυλασσόμενος, καὶ διέρρησσε τὰ δεσμά, ἠλύετο γάρ ὑπὸ τῶν δαιμονίων[54].

---

[52] Οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ : la formulation est fort suspecte. Est-ce toute une escadre qui a traversé le lac ? Je supprime l'article défini ; Alessandra Lukinovich me fait remarquer que le mot doit être à l'accusatif (sujet d'un infinitif). On écrira donc : μαθητάς : des disciples.

[53] Je corrige le singulier αὐτῶι des manuscrits. Jésus sera détaché du groupe au moment où il sera interpellé.

[54] Le *CB* porte une forme verbale aberrante ἠλλύνετο, tandis que les autres manuscrits suggèrent ἠλαύνετο (« il était chassé » comme un animal de trait). Si le copiste du Codex n'a pas une

8.30 ἐπηρώτησεν δὲ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· Τί σοι ὄνομά ἐστιν; ὁ δὲ εἶπεν· Λεγιών, ὅτι εἰσῆλθεν δαιμόνια πολλὰ εἰς αὐτόν.
8.31 καὶ παρεκάλει αὐτὸν ἵνα μὴ ἐπιτάξῃ αὐτοῖς ἔξω τῆς χώρας ἀπελθεῖν[55].
8.32 Ἦν δὲ ἐκεῖ ἀγέλη χοίρων βοσκομένη ἐν τῷ ὄρει, καὶ παρεκάλει αὐτὸν ἵνα ἐπιτρέψῃ αὐτοῖς εἰς ἐκείνους εἰσελθεῖν, καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς.
8.33 ἐξελθόντα δὲ τὰ δαιμόνια ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου εἰσῆλθεν εἰς τοὺς χοίρους, ὥρμησεν δὲ τὴν ἀγέλην κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν λίμνην[56].
8.34 ἰδόντες δὲ οἱ βόσκοντες τὸ γεγονὸς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς.
8.35 ἐξῆλθον δὲ ἰδεῖν τὸ γεγονὸς καὶ ἦλθον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ εὗρον καθήμενον τὸν ἄνθρωπον ἀφ' οὗ τὰ δαιμόνια ἐξῆλθεν εἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐφοβήθησαν.
8.36 ἀπήγγειλαν δὲ αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐσώθη ὁ δαιμονισθείς.
8.37 καὶ ἠρώτησεν αὐτὸν ἅπαν τὸ πλῆθος τῆς περιχώρου τῶν Γεργεσηνῶν ἀπελθεῖν ἀπ' αὐτῶν, ὅτι φόβῳ μεγάλῳ συνείχοντο· αὐτὸς δὲ ἐμβὰς εἰς πλοῖον ὑπέστρεψεν.
8.38 ἐδεῖτο δὲ αὐτοῦ ὁ ἀνὴρ ἀφ' οὗ ἐξεληλύθει τὰ δαιμόνια εἶναι σὺν αὐτῷ, ἀπέλυσεν δὲ αὐτὸν λέγων·
8.39 Πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ διηγοῦ ὅσα σοι ὁ θεὸς ἐποίησεν. καὶ ἀπελθὼν κατὰ τὴν πόλιν ἐκήρυσσεν ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς.]

Trop d'éléments dénotent une manière de raconter proche de la Septante. *Versets 37 et 38, il me paraît exclu que Silas, en traducteur d'un original araméen, ait employé le verbe « erōtaō » au lieu du verbe « aiteō » pour signifier une demande qui est une prière et non une interrogation. Le récit est à sa place dans l'Evangile de Marc, celui qui invite à sortir d'un espace strictement judaïque pour aller répandre « la parole de Dieu » (concept christien) parmi les Nations. Aurait-il été greffé sur un souvenir de contacts de Jésus avec des « sages » de l'école cynique de Gadara ? Sous la brève description du possédé - οὐκ ἐνεδιδύσκετο ἱμάτιον καὶ* ἐν οἴκῳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ' ἐν τοῖς μνημείοις – *(« habituellement, il ne portait pas de manteau et il ne résidait pas dans un espace habité mais au milieu de tombeaux ») – se laissent deviner des traits de mœurs cyniques. Un scribe aura tenter de restaurer la réputation de Jésus en le débarrassant d'un voisinage insultant pour sa réputation de sage juif.*

La fille de Jaïre :

40 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποστρέψαι τὸν Ἰησοῦν

---

connaissance très sûre du grec, il reste à expliquer sa lecture aberrante : s'il avait lu ἐλαύνετο, il est difficile de concevoir qu'il ait transformé le début du verbe comme il l'a fait. Je suppose qu'il lisait ἠλύετο (« il était agité de convulsions violentes » : d'où l'emploi de γάρ dans le même manuscrit). Ce verbe, rare, appartenant au vocabulaire technique de la médecine, n'était pas connu des premiers éditeurs des évangiles, qui l'ont remplacé par ἐλαύνομαι ; du coup on s'est cru obligé de préciser que le possédé était chassé « dans des lieux solitaires » ou « dans le désert », dont il n'est pas question dans le récit de Marc. Le copiste du Codex, en désespoir de cause, a tenté une synthèse entre les deux formes verbales, imaginant peut-être qu'il devait exister une forme ἠλλύνετο, composée sur ἅλλομαι, « sauter ».

55 Les manuscrits n'attestent pas tous une connaissance correcte de la grammaire. Je me permets de retenir les terminaisons au singulier des verbes : lorsque le sujet est un neutre pluriel, le verbe reste au singulier. Le singulier s'impose d'autant plus que Jésus demande au possédé comment il s'appelle : la réponse vient, de manière ambiguë, de lui et des démons. Je retiens la mention de Marc, selon laquelle les démons demandent à n'être pas envoyés « hors de la contrée » (χῶρα), d'autant que l'exorcisme se fera, du coup, sur un jeu de mots ; Jésus n'enverra pas en effet les démons « hors de χώρας », mais « dans χοίρους » !

56 J'adopte le texte de D, tout en corrigeant la grammaire : ὁρμάω a un sens causatif ; il se construit avec une suite à l'accusatif (« faire s'élancer le troupeau » / « élancer le troupeau ») ; ἀποπνίγη est logiquement absent du manuscrit.

41 καὶ ἐλθὼν ἀνὴρ - οὗτος ἄρχων τῆς συναγωγῆς [ὑπῆρχεν] - παρεκάλει αὐτὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ.

8.42 *ἦν γὰρ θυγάτηρ αὐτῶι* μονογενὴς ὡς ἐτῶν δώδεκα ἀποθνῄσκουσα

> Ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν αὐτὸν [...] ἔρχονται παρὰ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι Τέθνηκεν ἡ θυγάτηρ σου· μηκέτι σκύλλε τὸν διδάσκαλον.
>
> 8.50 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας ἀπεκρίθη αὐτῷ· Μὴ φοβοῦ... [μόνον πίστευσον καὶ σωθήσεται.]

8.51 [...]. *εἰσῆλθεν δὲ εἰς τὴν οἰκίαν*,

8.52 ἔκλαιον δὲ πάντες καὶ ἐκόπτοντο αὐτήν. ὁ δὲ εἶπεν· Μὴ κλαίετε, οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει.

8.53 καὶ κατεγέλων αὐτοῦ, εἰδότες ὅτι ἀπέθανεν.

8.54 αὐτὸς δὲ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων· Ἤ[57], παῖς, ἔγειρε.

8.55 καὶ *ὑπέστρεψεν*[58] τὸ πνεῦμα αὐτῆς· καὶ ἀνέστη παραχρῆμα καὶ διέταξεν *αὐτῇ* δοθῆναι φαγεῖν.

Quelques indices invitent à considérer que l'épisode de la femme affectée de pertes de sang (versets 42-49) a été interpolé (ne faisait pas partie du récit de Simon) : à l'intérieur du récit, Simon, par exemple, est mis en scène sous le nom de Pierre. Dans l'épisode du chef de la synagogue, l'absurdité de la mention des « envoyés », venant de la part du chef de la synagogue censé marcher aux côtés de Jésus, invite à supprimer l'allusion à la mort de la fille et l'invitation à la « foi ». Il fallait donner à la guérison opérée par Jésus un air de résurrection. Que seuls les parents, Pierre, Jacque et Jean aient été témoins de la résurrection est en contradiction avec le récit de la guérison, qui laisse entendre que nombreux sont les témoins.

Hérode s'inquiète

9.7 Ἀκούσας δὲ Ἡρῴδης ὁ τετραάρχης τὰ γινόμενα, ἠπόρειτο διὰ τὸ λέγεσθαι ὑπό τινων ὅτι Ἰωάννης *ἐκ νεκρῶν ἀνέστη,*

9.8 ὑπό τινων δὲ ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, ἄλλων δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.

9.9 εἶπεν δὲ Ἡρῴδης *ὅτι* Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα· τίς δέ ἐστιν οὗτος περὶ οὗ ταῦτα ἀκούω; καὶ ἐζήτει αὐτόν ἰδεῖν.

Etant donné que Jésus a commencé sa vie publique au moment où Hérode a emprisonné Jean-Baptiste, entre 28 et 29, nous pouvons conclure, de l'information qui nous est ici donnée, que le Tétrarque de Judée a fait exécuter Jean peu de temps après l'avoir fait jeter en prison (au cours de l'année 29). Nous sommes encore bien loin de l'aventure avec Hérodiade (en 34-35). L'explication des Evangélistes (Hérode a fait exécuter Jean à la demande d'Hérodiade) est une fiction pure et simple. Toutes les tentatives de dater les événements de la vie de Jésus en tenant compte de cette fiction sont évidemment œuvres d'historiens naïfs ou peu scrupuleux dans l'examen des sources.

Le partage des pains : en vérité, préparatifs d'une expédition (de Galilée à Jérusalem)

9.10 [...] καὶ ὑποστρέψας ὁ Ἰησοῦς *ἀνεχώρησεν* κατ' ἰδίαν εἰς κώμην καλουμένην Βηθσαιδά.

9.11 οἱ δὲ ὄχλοι γνόντες ἠκολούθησαν αὐτῷ καὶ ἀποδεξάμενος αὐτοὺς ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ ~~[καὶ τοὺς χρείαν ἔχοντας θεραπείας ἰᾶτο].~~

9.12 Ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίνειν· προσελθόντες δὲ [μαθηταὶ] εἶπαν αὐτῷ· Ἀπόλυσον τὸν ὄχλον, ἵνα πορευθέντες εἰς τὰς κύκλῳ κώμας καὶ ἀγροὺς καταλύσωσιν [καὶ εὕρωσιν ἐπισιτισμόν], ὅτι ὧδε ἐν ἐρήμῳ τόπῳ ἐσμέν.

---

57 Je fais l'hypothèse qu'il s'agit là de l'interjection (« Hé ! »), plutôt que de l'article. Le ton est celui du mécontentement. C'est comme si Jésus disait : « Bon ! Maintenant, ça suffit ta comédie ! » La fille à l'âge pubère (elle avait douze ans) était, supposons, dans un état cataleptique. La voix de Jésus la réveille : c'est un père, donateur de la vie et non de la loi, dont elle voulait.

58 Seul le *CB* atteste la forme ὑπέστρεψεν [« revint en se glissant (en elle) »], mieux appropriée que ἐπέστρεψεν (« revint en fondant sur elle »).

9.13 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς ὁ Ἰησοῦς· Δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν· οἱ δὲ εἶπαν· Οὐκ εἰσὶν ἡμῖν πλέον ἢ πέντε ἄρτοι καὶ δύο ἰχθύες εἰ μή τι πορευθέντες ἡμεῖς ἀγοράσωμεν εἰς πάντα τὸν λαὸν τοῦτον βρώματα.

9.14 ἦσαν γὰρ ὡσεὶ ἄνδρες πεντακισχίλιοι (???). εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· Κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας [ὡσεὶ] ἀνὰ πεντήκοντα.

9.15 καὶ ἐποίησαν οὕτως [καὶ κατέκλιναν ἅπαντας].

9.16 λαβὼν δὲ τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν αὐτοὺς καὶ κατέκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς παραθεῖναι τῷ ὄχλῳ.

9.17 καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν πάντες καὶ ἤρθη τὸ περίσσευμα τῶν κλασμάτων κόφινοι δώδεκα.

Il est probable que l'information selon laquelle Hérode « cherchait à voir Jésus » remonte à la prise de note par Matthieu, qui poursuivait : « Revenu sur ses pas, Jésus s'est retiré dans un endroit privé, dans le bourg de Bethsaïde », en Trachonitide, se soustrayant ainsi au pouvoir d'Hérode. La curiosité ou l'inquiétude d'Hérode était liée à ce qu'il entendait dire : Jésus mettait en place une expédition. Sous quelle forme, nous ne le saurons jamais exactement puisque le récit de la multiplication des pains (pour nourrir une troupe) a pris la place du récit primitif de l'organisation de l'intendance, placée sous la responsabilité d'André et de Philippe, selon ce que laisse entendre l'Evangile de Jean. En accord avec ce passage, l'évangéliste, Jean, *inventeur de la figure de Jésus-Christ, laisse également entendre que Jésus avait, à Bethsaïde ou près de Bethsaïde, « un lieu où il résidait » et qui lui permettait de se retirer* κατ' ἰδίαν (dans un espace privé).

A quelles conditions peut-on suivre Jésus (dans sa marche vers le royaume) ?

9.23 Ἔλεγεν δὲ πρὸς πάντας·
(9. 23) Εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀρσάτω[59] ἑαυτὸν ~~καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν~~ [60] καὶ ἀκολουθείτω μοι.

9.27 λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς· εἰσίν τινες τῶν αὐτοῦ *ἑστώτων* οἵ οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν *τὸν υἱὸν ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῆι δόξῃ αὐτοῦ.*

Sus à Jérusalem

9.51 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον[61] ἐστήριξεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλήμ,

59 Manuscrits : (ἀπ)αρνησάσθω. « Déclarer que, quant à soi, quelque chose est non avenu ». Que l'on puisse le faire de soi-même, admettons, mais cela ne paraît guère conforme à l'enseignement de Jésus de Nazareth, qui réclame de chacun qu'il se prenne en charge. Je propose donc la lecture ἀρσάτω ἑαυτόν, « qu'il s'équipe lui-même ». Certes ἀρσάτω n'est attesté nulle part ailleurs, mais un sujet hellénophone n'avait pas plus de peine que je n'en ai eu moi-même à dériver de l'aoriste impératif de ἀραρίσκω, ἄρσον, la troisième personne ἀρσάτω. L'usager de la langue n'en est pas réduit à se comporter conformément au modèle béhavioriste des stimuli – réponses. La modification ἀπαρνησάσθω pour ἀρσάτω aurait eu lieu dans le contexte où πείσει est devenu μισεῖ, celui où les compagnons de Jésus de Nazareth ont été transformés en oblats du Christ, invités à l'imiter. Quant à la formule ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, voir note suivante.

60 καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν manque dans le *CB*. La formule ne faisait donc pas partie de l'édition primitive de l'époque d'Ignace (100-110). Jésus ne peut avoir invité à porter une croix dont il ne savait pas qu'il la porterait. Et inviter à porter une croix chaque jour serait une absurdité !

61 Etant donné l'isotopie militaire qui sous-tend le récit depuis la retraite à Bethsaïde et le thème de l'instauration du règne de Dieu, j'inscris πρόσωπον dans le champ lexical : en termes militaires, le mot signifie le « front d'une armée ». L'intention de Jésus était d'aller à Jérusalem pour exercer une action autour du temple. Avec le groupe de ses disciples parmi lesquels il y avait des femmes, il avait bien l'intention de subvertir, je suppose, l'immolation des agneaux la veille de la pâque (du

9.52 καὶ ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ, καὶ πορευθέντες εἰσῆλθον εἰς κώμην Σαμαριτῶν, *ὥστε* ἑτοιμάσαι αὐτῷ·

9.53 καὶ οὐκ ἐδέξαντο αὐτόν ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἰερουσαλήμ.

[9.54 ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης εἶπαν, Κύριε, θέλεις εἴπωμεν πῦρ καταβῆναι ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀναλῶσαι αὐτούς;

9.55 στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς.

9.56 καὶ ἐπορεύθησαν εἰς ἑτέραν κώμην.]

Autres conditions

9.57 Καὶ πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ εἶπέν τις πρὸς αὐτόν· Ἀκολουθήσω σοι ὅπου *ἂν ὑπάγῃς*[62].

9.58 καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ.

9.59 Εἶπεν δὲ πρὸς ἕτερον· Ἀκολούθει μοι. ὁ δὲ εἶπεν· [Κύριε,] ἐπίτρεψόν μοι ἀπελθόντα[63] πρῶτον θάψαι τὸν πατέρα μου.

9.60 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς, σὺ δὲ *πορευθεὶς* διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

9.61 Εἶπεν δὲ καὶ ἕτερος, Ἀκολουθήσω σοι, κύριε· *ἐπίτρεψόν δέ μοι πρῶτον* ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου.

9.62 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῶι, Οὐδεὶς *εἰς τὸ ὀπίσω βλέπων καὶ ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα αὐτοῦ* ἐπ' ἄροτρον εὔθετός ἐστιν *εἰς τὴν βασιλείαν* τοῦ θεοῦ.

La plus grande partie du chapitre 9 traite des rapports du Christ avec ses disciples, notamment les 12, parmi lesquels Pierre, Jean et Jacques. Le récit primitif traitait, d'après ce que l'on peut déduire, de cette période où Jésus, ayant réussi à trouver l'appui de nombreux disciples, hommes et femmes, est déterminé à instaurer, sous la conduite de celui qu'il a probablement appelé « le fils de l'homme », une nouvelle organisation sociale sous « le règne de Dieu ». D'où 1 – les inquiétudes d'Hérode (versets 7 à 9), 2 – le retirement en Trachonitide, à Bethsaïde ou près de Bethsaïde, peut-être dans un domaine privé, 3 – en ce lieu, le rassemblement des disciples et la mise en place d'une intendance (versets 10 à 17), 4 – la fixation de l'objectif, vers Jérusalem en traversant la Samarie, le refus des Samaritains de laisser passer la « troupe », d'où la décision d'aller le long de la rive gauche du Jourdain, 5 – l'énoncé de quelques règles de conduite à l'adresse de qui veut le suivre dans son entreprise (versets 23 et 27 ; 57-62) : donner congé au passé. Non pas, faire du passé table rase, mais faire de la Loi d'Alliance et du temple table rase.

Chapitre 10

Versets 1 à 24 : le Christ envoie ses disciples en mission, en « agneaux parmi les loups » !

Que faut-il faire pour avoir des ressources pour toujours ? Se rendre proche, retourner le désir de prendre ses distances de celui qui est autre en mouvement d'approche.

10.25 *Ἀνέστη δέ τις* νομικὸς ἐκπειράζων αὐτὸν λέγων· (*Διδάσκαλε*), τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

10.26 ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ἐν τῷ νόμῳ *γέγραπται·* πῶς ἀναγινώσκεις;

---

passage). Il voulait ouvrir un nouveau passage, authentiquement vers le règne de Dieu, celui-là, et non vers le règne des « sacrificateurs ».

[62] D : ἂν ὑπάγεις : je restitue le subjonctif ; et le verbe et l'emploi de ἄν plutôt que ἐάν sont en faveur de la leçon du Codex.

[63] D porte ἀπελθόντα, correct (s'accorde avec le sujet sous-entendu de l'infinitif ; lecture d'Alessandra Lukinovich).

10.27 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύÄ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου, καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

10.28 εἶπεν δὲ αὐτῷ· Ὀρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ.

10.29 ὁ δὲ θέλων *ἑαυτὸν* δικαιῶσαι εἶπεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν· Καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον;

10.30 ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῶι· Ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ εἰς Ἰεριχὼ καὶ λησταῖς περιέπεσεν, οἳ καὶ ἐκδύσαντες (...) καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμιθανῆ.

10.31 κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεύς τις καταβαίνων ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν·

10.32 ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης *γενόμενος* κατὰ τὸν τόπον καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν.

10.33 Σαμαρίτης δέ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη,

10.34 καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον, καὶ ἐπιβιβάσας αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτῆνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ.

10.35 καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον ἐκβαλὼν *δηνάρια δύο* ἔδωκεν τῷ πανδοχεῖ καὶ εἶπεν· Ἐπιμελήθητι αὐτοῦ καὶ ὅ τι ἂν προσδαπανήσῃς ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με, *ἐγὼ* ἀποδώσω σοι.

10.36 *τίνα οὖν δοκεῖς πλησίον* γεγονέναι[64] τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς;

10.37 ὁ δὲ εἶπεν· ὁ τὸν ἔλεον πρὸς αὐτὸν ἐπιδειξάμενος[65]. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως.

Une femme aussi peut suivre un enseignement

10.38 *Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰσηλθεῖν* εἰς κώμην τινά· γυνὴ δέ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν *εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς* .

10.39 καὶ τῇδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, ἣ *παρακαθίσασα* παρὰ τοὺς πόδας, τοῦ κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον[66].

10.40 ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δὲ εἶπεν, Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου κατέλιπεν *μόνην με* διακονεῖν; *εἰπὸν* οὖν αὐτῇ ἵνα *μου ἀντιλάβηται*[67].

10.41 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, Μάρθα Μάρθα, *σὺ περὶ πολλὰ ταράσσῃ* [68],

10.42 (ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία·) Μαριὰμ *δὲ* [69] τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο, καὶ οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.

La demande du pain du jour qui vient : aucun être humain ne devrait être condamné à trouver les moyens de satisfaire ses besoins au jour le jour.

---

64 L'emploi du parfait γεγονέναι est essentiel pour comprendre la pointe de la parabole : il est quelque chose de plus essentiel que d'aimer Dieu et son prochain, c'est de « se rendre proche » / « de se faire devenir proche ». Un « prochain », ça n'existe pas. Quant à Dieu, allez savoir !

65 Les manuscrits portent : Ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ. L'emploi de la préposition μετά pour signifier « avec / envers » est inexplicable du point de vue des usages grecs (μετά signifie « avec » au sens de « au milieu de » ou bien « à la suite de »). J'adopte donc une formule attestée par Clément d'Alexandrie (voir Swanson, au verset, p. 197), qui traite correctement ἔλεος comme un nom masculin.

66 Αὐτοῦ manque dans D. Je lis donc τοῦ κυρίου complément de ἤκουεν : « venue s'asseoir aux pieds du maître, dont elle écoutait τὸν λόγον », « le discours » ! (qu'il tenait à ce moment-là).

67 D offre plusieurs lectures divergentes, qui ne sont pas toutes acceptables : ἐπισταθείς pour ἐπιστᾶσα, par exemple, est doublement fautif, sur le plan grammatical et du point de vue sémantique. En revanche μου ἀντιλάβηται (écrit phonétiquement ἀντιλάβητε) s'impose à la place de μοι συναντιλάβηται : Marthe invite Jésus non seulement à prier sa sœur de l'aider, mais de s'activer à sa place pour accueillir les hôtes. J'ai mis entre parenthèses ce qui correspond sans doute à des lacunes du manuscrit.

68 J'adopte la formulation de Clément d'Alexandrie (voir Swanson, au verset, p. 199). Je n'ignore pas que la citation a probablement été faite de mémoire.

69 Certains manuscrits portent γάρ ; D paraît lacunaire. Je retiens donc la particule δέ de nombreuses copies et de Clément. Réponse scandaleuse de Jésus ? Sauf si l'on suppose ce qui n'est pas dit : « quand j'aurai fini de parler, nous nous occuperons tous ensemble de l'intendance ».

11.1 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ ~~προσευχόμενον~~ *καί*[70] ~~ὡς ἐπαύσατο~~ εἶπέν τις τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς αὐτόν· Κύριε, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι καθὼς καὶ Ἰωάννης ἐδίδαξεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ.

11.2 ὁ δὲ εἶπεν· Ὅταν προσεύχησθε[71], *μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ λοιποί· δοκοῦσιν γάρ τινες ὅτι ἐν τῇι πολυλογείᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται· ἀλλὰ προσευχόμενοι*, λέγετε·

Πάτερ,

ἁγιασθήτω *ὄνομά σου*[72]·

ἐφ' ἡμᾶς ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·

γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·

11.3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον[73]·

11.4 καὶ ἄφες ἡμῖν τά ὀφειλήματα ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίομεν[74] τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονεροῦ[75].

L'ami importun

11.5 Καὶ εἶπεν (πρὸς αὐτούς)· Τίς ἐξ ὑμῶν ἕξει φίλον καὶ πορεύσεται πρὸς αὐτὸν μεσονυκτίου καὶ *ἐρεῖ* αὐτῷ· Φίλε, χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους,

11.6 ἐπειδὴ φίλος μοι πάρεστιν ἀπ' ἀγροῦ καὶ οὐκ ἔχω ὃ παραθήσω αὐτῷ.

---

70 Seuls D (et M, Paris, IXe siècle) proposent la lecture de καί, dont la restitution s'impose, puisque sa présence est indispensable à la correction de la phrase grecque.

71 *proseukhomenon kai hōs epausato, eipen tis tōn mathētōn* : j'adopte le texte du *CB*, *kai hōs epausato* ; l'emploi de *kai* dans le rôle de connecteur entre deux propositions est indispnsable à la syntaxe de la phrase grecque. Mais cela suppose que nous devons lire tout le début : *kai egeneto en tōi einai auton en topōi tini kai eipen tis*... Le texte de Matthieu (6, 6-14) en est une expansion, mais il est probable que des expansions de Matthieu ont été reportées dans « Luc ». Une différence importante : dans « Matthieu », le Christ ne répond pas à une demande d'un disciple qui sait que Jean le baptiste a appris à ses disciples à *proseukhesthai*, « interpeller à voix haute Dieu et protester qu'il est celui à l'aide de qui l'on s'en remet ». Or pour les adeptes de la Loi de Moïse comme pour Jésus en l'occurrence, il n'y a qu'un seul Dieu à qui il est possible de s'en remettre. L'essentiel de la « prière » de Jésus est dans l'emploi du premier mot : « Πάτερ ! ». « Adressez-vous à Dieu comme Père, répond-il au disciple qui l'a interrogé », et non comme à un Juge suprême donateur de sa Loi. La transformation « christienne » (par Jésus-Christ) de « Matthieu » est dans la formulation des obligations en *opheilēmata*, en « dettes » envers Dieu analogues à celles que les hommes peuvent avoir entre eux et des « péchés » (*hamartēmata*) en *paraptōmata*, en « trébuchements ».

72 En D, « nom » est employé sans article – peut être une trace d'hébraïsme (Alessandra Lukinovich) –, d'où l'un des détours de ma traduction. On pourrait se contenter de traduire : « Que (tout) nom de toi soit tenu en respect », « tenu pour saint » (une fois pour toutes). La formulation évoque la règle mosaïque de ne pas prononcer le nom de Dieu. C'est une règle artificiellement introduite dans la loi de Moïse par les sacrificateurs lettrés qui en ont été les rédacteurs au retour de l'exil de Babylone (retour qui ne s'est achevé qu'à la fin du IVe siècle de l'ère ancienne). L'interdit a été une façon de verrouiller le texte de la Loi d'Alliance, cible par excellence de la critique de Jésus de Nazareth. Je pense donc que cette demande ne faisait pas partie de sa « prière ». « Père » est le nom sous lequel Dieu peut être interpellé.

73 Telle est la royauté de Dieu : que chacun dispose chaque jour de la nourriture pour le lendemain, que les êtres humains ne soient pas asservis à l'obligation de se procurer sa nourriture chaque jour, à la façon des animaux.

74 L'emploi de ἀφίομεν, attesté en D, une forme de la conjugaison de ἀφίημι sur le paradigme des verbes thématiques, que l'on peut constater dans la langue de la *Septante*, permet d'affirmer que la formulation de cette demande n'est pas une traduction en grec standard de l'araméen par Silas.

75 Les deux demandes sont empruntées à « Matthieu ». Pour la seconde : le verbe *eis-pherō* au sens de « faire entrer dans » est un emploi de la *Septante.* Silas aurait employé *eis-agō* pour signifier cette idée. Le sémitisme probable dont *mē* est la traduction (« fais que ne pas » et non « ne fais pas que… ») conforte l'hypothèse que la formule est fabriquée à partir de la langue de la *Septante*. Considérons l'ordre des demandes. Les premières sont purement juxtaposées. La coordination *kai* apparaît devant « donne-nous aujourd'hui le pain du jour qui vient » ; elle a, dans ce contexte, la fonction de boucler l'énumération ; cette demande conclut la prière. La volonté de Dieu, Père, donateur de vie, « adviendra » lorsque plus aucun être humain ne sera contraint de consacrer toutes les heures de sa vie à la satisfaction de ses besoins à la façon des animaux.

11.7 ἐκεῖνος δὲ ἔσωθεν ἀποκριθεὶς ἐρεῖ· Μή μοι κόπους πάρεχε· ἤδη ἡ θύρα κέκλεισται καὶ τὰ παιδία μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἶσιν[76]· οὐ δύναμαι ἀναστὰς δοῦναί σοι.

11.8 λέγω δὲ ὑμῖν, (εἰ καὶ) οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ, διά γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρῄζει.

La demande importune

11.9 κἀγὼ ὑμῖν λέγω, αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν· ζητεῖτε καὶ εὑρήσετε· κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται (*ἀνοιχθήσεται*) ὑμῖν.

11.10 πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοίγεται.

11.11 τίς δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα ὁ υἱὸς αἰτήσει ἄρτον; μὴ λίθον αὐτῶι ἐπιδώσει. ἢ καὶ ἰχθύν; μὴ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσει.

11.12 ἐὰν δὲ καὶ αἰτήσει ᾠόν,μὴ σκορπίον αὐτῷ ἐπιδώσει.

11.13 εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες οἴδατε *ἀγαθὰ* δόματα διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ [ὁ] ἐξ οὐρανοῦ δώσει *ἀγαθὸν δόμα*[77] τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

11, 14 – 36 : *doublet éventuel de Matthieu ;*

11, 37 + chapitre 12 : imprécations postérieures à la rupture avec les Juifs orthodoxes. La métaphore de la lampe (11, 33-36) est un doublet de la parabole qui conclut celle du Semeur (8, 16-18). Elle vise les obscurités « rabbiniques ». Comme le remarque Fitzmyer (1985, pp. 938 sqq.), elle se rattache mal au contexte, et la seconde partie n'est pas d'une « clarté » remarquable.

Je ne suis pas un juge

12.13 Εἶπεν δέ τις *αὐτῷ ἐκ τοῦ ὄχλου*· Διδάσκαλε, εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ' ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν.

12.14 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Ἄνθρωπε; τίς με κατέστησεν κριτὴν (ἢ μεριστὴν) ἐφ' ὑμᾶς;

12.57 Τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον;

12.58 ὡς γὰρ ὑπάγεις μετὰ τοῦ ἀντιδίκου σου ἐπ' ἄρχοντα, ἐν τῇ ὁδῷ δὸς ἐργασίαν *ἀπηλλάγηναι* ἀπ' αὐτοῦ, μήποτε κατασύρῃ[78] σε πρὸς τὸν κριτήν, καὶ ὁ κριτὴς παραδώσει *σε* τῷ πράκτορι, καὶ ὁ πράκτωρ βαλεῖ *σε* εἰς φυλακήν.

12.59 λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν *ἕως ἂν* [79] τὸν ἔσχατον λέπτον ἀποδῷς.

Savoir maîtriser ses désirs

12.15 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς, Ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας, ὅτι *οὐκ ἐστίν τινι ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐν τῷ περισσεύειν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ* (reconstitution personnelle de la disposition des syntagmes dans la phrase)[80].

---

76 Correction personnelle pour εἰσίν. Etant donné le sujet neutre pluriel, le verbe est nécessairement au singulier. Il s'agit donc du verbe signifiant « aller ». Dès lors la construction εἰς τὴν κοίτην est parfaitement régulière. En attique classique εἶσιν a une valeur de futur ; il est employé avec une valeur de présent chez Apollonios de Rhodes, par exemple, ou chez Denys le Périégète (première moitié du 2e siècle de notre ère).

77 Les manuscrits de référence (Vaticanus, Sinaïticus) portent πνεῦμα ἅγιον. D et Θ (Tiflis, IXe siècle) se contentent de « bonne nourriture » (don). Dans un passage où l'isotopie de la nourriture est si prégnante, « l'Esprit Saint » est un intrus. En l'occurrence, la leçon de D est l'un de ces indices qui attestent son antiquité. Je suggère entre la racine du verbe ἔδω et δόμα (le don) une contamination du sens par assonance.

78 Κατακρεινῃ dans D est manifestement une coquille du copiste, pour qui un verbe κατασύρω devait paraître de sens trop obscur.

79 ἕως ἄν : Θ ; voir pour cette construction classique de la conjonction, 9, 27.

80 Deux leçons de cette fin de verset : ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ / ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τὰ ὑπάρχοντα ἐστὶν ἡ ζωὴ αὐτοῦ. Pour une brève

12.16 Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς[81] παραβολὴν λέγων· Ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου ηὐφόρησεν ἡ χώρα.

12.17 καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων· Τί ποιήσω, ὅτι οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω τοὺς καρπούς μου;

12.18 καὶ εἶπεν· Τοῦτο ποιήσω· καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ ποιήσω αὐτὰς μείζονας, κἀκεῖ συνάξω πάντα τὰ γεννήματά μου,

12.19 καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου, Ψυχή, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ (κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε,) εὐφραίνου.

12.20 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός, Ἄφρων, ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ οὖν ἡτοίμασας, τίνος ἔσται;

12.21 (οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν.)

L'emploi de la 3e personne, ἀπαιτοῦσιν, pour exprimer l'impersonnel (« on t'enlèvera ») est un araméisme[82].

12.22 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς αὐτοῦ· Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε.

12.23 ἡ γὰρ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος.

12.24 κατανοήσατε τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὔτε σπείρουσιν οὔτε θερίζουσιν, οἷς οὐκ ἔστιν οὔτε ταμεῖον οὔτε ἀποθήκη καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτά· οὐχὶ ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πετεινῶν;

12.25 τίς δὲ ἐξ ὑμῶν (μεριμνῶν) δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν;

12.26 (εἰ οὖν οὐδὲ ἐλάχιστον δύνασθε) καὶ περὶ τῶν λοιπῶν τί μεριμνᾶτε;

De même, dans ce passage l'accord du verbe au pluriel avec un sujet neutre est fautif. En revanche, dans ce qui suit, l'accord est correct.

12.27 κατανοήσατε τὰ κρίνα πῶς (αὐξάνει) *οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει·* λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.

12.28 εἰ δὲ *τὸν χόρτον* ἐν ἀγρῷ (D: *τοῦ ἀγροῦ*) *σήμερον ὄντα* καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιάζει, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς. ὀλιγόπιστοι

12.29 καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε τί φάγητε ἢ τί πίητε καὶ μὴ μετεωρίζεσθε·

12.30 ~~*ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ζήτει*~~[83]. *οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν* ὅτι χρšζετε τούτων.

12.31 *ζητεῖτε δὲ* τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.

12.32 Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.

12.33 Πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ δότε ἐλεημοσύνην: ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλλάντια μὴ παλαιούμενα, θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει οὐδὲ σὴς διαφθείρει:

12.34 ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται.

Pour Jésus de Nazareth, le règne de Dieu était une forme d'organisation sociale terrestre, et non céleste.

---

discussion de cette proposition, voir Bovon, p. 251, note 60. La seconde lecture doit être complétée (ἐν περισσεύειν τινί) si l'on veut la retenir ; elle paraît une explication, par simplification de la formulation, de la première leçon. La construction syntaxique de la première leçon est la suivante : ὅτι τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ. « Car, pour quelqu'un, sa vie (ses ressources vitales) n'est pas dans un περισσεύειν à partir de ce qui est à sa disposition ». Elle ne consiste pas à avoir du superflu ajouté aux conditions indispensables de la vie (les corbeaux n'engrangent pas, les lys ne se font pas de vêtements).

[81] Faudrait-il lire πρὸς τούτοις ? (= « Il ajouta »).

[82] Voir Kühner – Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Teil II, B, I, p. 36, Anmerkung 4. Référence donnée par Alessandra Lukinovich.

[83] La leçon de D (verbe au singulier dont le sujet est un neutre pluriel) s'impose.

[12.49 Πῦρ ἦλθον βαλεῖν εἰς τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη.]

12.50 [βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ[84].]

[12.51 δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην ποιῆσαι ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλὰ διαμερισμόν.

12.52 ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἑνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι, τρεῖς ἐπὶ δυσὶν καὶ δύο ἐπὶ τρισίν,

12.53 διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν].

Il y a certes de l'incertitude dans ce qui doit être retenu. Mais il est notamment une formule dont l'accent est clairement « christique » : « Est-ce que vous croyez que je suis venu répandre la paix, *qui plus est*, 'dans' la terre », au lieu de « sur la terre ». *Seul un « Christ » peut réclamer un engagement en sa faveur plus fort que tous les liens de parenté. Jésus n'était pas un fanatique.*

Toute la suite (12, 54 à 13, 30) est clairement contemporaine de la transformation christienne du « règne de Dieu » en royaume de Dieu (ou royaume des cieux). Voir 13, 23, la question : « Que faut-il faire pour être sauvé ? »

12.54 *Ἔλεγεν δὲ καὶ τοῖς ὄχλοις, Ὅταν ἴδητε [τὴν] νεφέλην ἀνατέλλουσαν ἐπὶ δυσμῶν, εὐθέως λέγετε ὅτι Ὄμβρος ἔρχεται, καὶ γίνεται οὕτως·*

12.55 *καὶ ὅταν νότον πνέοντα, λέγετε ὅτι Καύσων ἔσται, καὶ γίνεται.*

12.56 *ὑποκριταί· τὸ πρόσωπον τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ οἴδατε δοκιμάζειν, τὸν καιρὸν δὲ τοῦτον πῶς οὐκ οἴδατε δοκιμάζειν;*

13.18 *Ἔλεγεν δέ· Τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν;*

13.19 *ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς τὸν κῆπον ἑαυτοῦ καὶ ηὔξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.*

13.20 *Καὶ πάλιν εἶπεν· Τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ;*

13.21 *ὁμοία ἐστὶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.*

13.22 *Καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἰερουσαλήμ[85].*

13.23 εἶπεν δέ τις αὐτῷ, Κύριε, εἰ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ σῳζόμενοι; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν·

13.24 Ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας ὅτι πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ *οὐχ εὑρήσουσιν.*

13.25 ἀφ' οὗ ἂν ὁ οἰκοδεσπότης εἰσελθῆι καὶ ἀποκλείσῃ τὴν θύραν καὶ ἄρξησθε ἔξω ἑστάναι καὶ κρούειν τὴν θύραν λέγοντες, Κύριε, ἄνοιξον ἡμῖν· καὶ ἀποκριθεὶς ἐρεῖ ὑμῖν· Οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ.

13.26 τότε ἄρξεσθε λέγειν· Ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν καὶ ἐν ταῖς πλατείαις ἡμῶν ἐδίδαξας.

13.27 καὶ ἐρεῖ, *λέγω* ὑμῖν· Οὐκ οἶδα [ὑμᾶς] πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, πάντες ἐργάται ἀδικίας.

13.28 ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, ὅταν ὄψεσθε Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ πάντας τοὺς προφήτας ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους ἔξω.

13.29 καὶ ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ ἀπὸ βορρᾶ καὶ νότου καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

---

84 Pas même le baptême de Jean-Baptiste, rien dans l'ensemble de l'Evangile lucanien ne laisse entendre que Jésus aurait proposé un rite baptismal spécifique d'intégration de ses disciples dans une confrérie particulière. Dans la seconde partie de la sentence, l'emploi absolu de συνέχομαι est inintelligible dans le grec de la koinè.

85 Ἱεροσόλυμα dans le Vaticanus et le Sinaïticus notamment. Or il suffit de se référer à la formule de 9, 51 (décision de se diriger vers Jérusalem) pour constater que D porte la désignation correcte de la ville. Simon, dans son récit, a employé la forme sémitique et non grecque du nom de la ville. Les versets suivants sont d'inspiration christienne.

13.30 καὶ ἰδοὺ εἰσὶν ἔσχατοι οἳ ἔσονται πρῶτοι καὶ εἰσὶν πρῶτοι οἳ ἔσονται ἔσχατοι.

La parabole est d'inspiration chrétienne.

Hérode se fait menaçant

13.31 *Ἐν ταύτῃι* τῇ ὥρᾳ προσῆλθαν αὐτῶι τινες τῶν Φαρισαίων λέγοντες· Ἔξελθε καὶ πορεύου ἐντεῦθεν, ὅτι Ἡρῴδης *ζητεῖ* σε …[86] .

13.32 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ, Ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις *ἀποτελοῦμαι* σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι.

13.33 πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ *τῆι* αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προστάτην[87] ἀπολέσθαι ἔξω Ἰερουσαλήμ.

13.34 Ἰερουσαλὴμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου ὃν τρόπον ὄρνις τὴν ἑαυτῆς νοσσιὰν ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

13.35 ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν. λέγω [δὲ] ὑμῖν, οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως [ἥξει ὅτε] εἴπητε, Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

Chapitre 14 : *Les invités*

14.1 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς οἶκόν τινος τῶν ἀρχόντων τῶν Φαρισαίων σαββάτῳ φαγεῖν ἄρτον, καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτόν.

14.2 καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπός ἦν ὑδρωπικὸς ἔμπροσθεν αὐτοῦ.

14.3 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς τοὺς νομικοὺς καὶ Φαρισαίους λέγων · Ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ θεραπεῦσαι ἢ οὔ;

14.4 οἱ δὲ ἡσύχασαν. *καὶ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν καὶ ἰασάμενος ἀπέλυσεν*

14.5 καὶ πρὸς αὐτοὺς εἶπεν· Τίνος ὑμῶν *πρόβατον* ἢ βοῦς εἰς φρέαρ *ἐνπεσεῖται τῆι ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου*, καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτὸν;

14.6 *οἱ δὲ οὐκ ἀπεκρίθησαν* πρὸς ταῦτα.

Le mot, écrit avec /o/ long, ὑδρωπικός, *est en hapax dans toute la littérature grecque antique. Encore une fois, des pharisiens complotant contre Jésus, c'est un anachronisme. Les deux « péricopes » suivantes datent également de l'écriture de l'Evangile : elles concernent la participation à l'eucharistie, l'invitation au banquet céleste. Un indice de langue en 14, 18 :au lieu de « prier » (αἰτεῖν) celui qui l'a invité, le premier à décliner l'invitation « l'interroge » « de l'excuser » ! Les invités au festin le sont dans un espace fermé, fût-il céleste, et non dans l'espace du règne de Dieu, l'espace ouvert du monde.*

14.7 Ἔλεγεν δὲ πρὸς τοὺς κεκλημένους παραβολήν, ἐπέχων πῶς τὰς πρωτοκλισίας ἐξελέγοντο, λέγων πρὸς αὐτούς·

14.8 Ὅταν *κληθῇς εἰς γάμον*, μὴ κατακλιθῇς εἰς τὴν πρωτοκλισίαν, μήποτε ἐντιμότερός σου ἥξει (*CL*),

14.9 καὶ ἐλθὼν ὁ σὲ καὶ αὐτὸν καλέσας ἐρεῖ σοι· Δὸς τούτῳ τόπον· καὶ τότε ἄρξῃ μετὰ αἰσχύνης τὸν ἔσχατον τόπον κατέχειν.

14.10 ἀλλ' ὅταν κληθῇς πορευθεὶς ἀνάπεσε εἰς τὸν ἔσχατον τόπον, ἵνα ὅταν ἔλθῃ ὁ κεκληκώς σε ἐρεῖ σοι, Φίλε, προσανάβηθι ἀνώτερον. τότε ἔσται σοι δόξα ἐνώπιον πάντων τῶν συνανακειμένων σοι.

---

86 Les manuscrits portent ἀποκτεῖναι. Jésus traiterait-il Hérode de renard si les pharisiens lui avaient rapporté que le tétrarque voulait le tuer ? Il lui donne ensuite implicitement rendez-vous à Jérusalem, car « il n'est possible de corrompre un chef » que dans cette ville. A Jérusalem, nous apprendrons qu'Hérode voulait voir Jésus depuis longtemps. Je retiens donc le seul verbe « rechercher » de D.

87 Manuscrits : προφήτην ; D : προτην corrigé προστην. En aucun cas προστην ne peut être une forme de l'aoriste de προΐσταμαι (qui aurait donné προέστην) ; le sigma ne permet pas de restituer προφήτην. Je propose, étant donné le contexte, de restituer προστάτην, « le chef ». Le copiste avait-il à l'esprit le mot latin « praestes » ?

14.11 ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

14.12 Ἔλεγεν δὲ καὶ τῷ κεκληκότι αὐτόν, Ὅταν ποιῇς ἄριστον ἢ δεῖπνον, μὴ φώνει τοὺς φίλους σου μηδὲ τοὺς ἀδελφούς σου (μηδὲ τοὺς συγγενεῖς σου) μηδὲ γείτονας πλουσίους, μήποτε καὶ αὐτοὶ ἀντικαλέσωσίν σε καὶ γένηται ἀνταπόδομά σοι.

14.13 ἀλλ' ὅταν δοχὴν ποιῇς, κάλει πτωχούς, ἀναπείρους, χωλούς, τυφλούς·

14.14 καὶ μακάριος ἔσῃ, ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναί σοι, ἀνταποδοθήσεται γάρ σοι ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων.

14.15 *Ἀκούσας δέ ταῦτα* τις τῶν συνανακειμένων εἶπεν αὐτῷ· Μακάριος ὅστις φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

14.16 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Ἄνθρωπός τις *ἐποίησεν* δεῖπνον μέγα, καὶ ἐκάλεσεν πολλούς.

14.17 καὶ ἀπέστειλεν τὸν δοῦλον αὐτοῦ τῇ ὥρᾳ τοῦ δείπνου εἰπεῖν τοῖς κεκλημένοις· Ἔρχεσθε, ὅτι ἤδη *πάντα* ἕτοιμά ἐστιν.

14.18 καὶ ἤρξαντο ἀπὸ μιᾶς πάντες παραιτεῖσθαι. ὁ πρῶτος εἶπεν αὐτῷ· Ἀγρὸν ἠγόρασα καὶ ἔχω ἀνάγκην ἐξελθὼν ἰδεῖν αὐτόν· ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρῃτημένον.

14.19 καὶ ἕτερος εἶπεν· Ζεύγη βοῶν ἠγόρασα πέντε καὶ πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά· *διό, οὐ δύναμαι ἐλθεῖν.*

14.20 *ἄλλος εἶπεν· Γυναῖκα ἔλαβον, διὸ* οὐ δύναμαι ἐλθεῖν.

14.21 καὶ παραγενόμενος ὁ δοῦλος ἀπήγγειλεν τῷ κυρίῳ αὐτοῦ *πάντα* ταῦτα. τότε ὀργισθεὶς ὁ οἰκοδεσπότης *τῷ δούλῳ αὐτοῦ* εἶπεν, Ἔξελθε ταχέως εἰς τὰς πλατείας καὶ ῥύμας τῆς πόλεως καὶ πτωχοὺς καὶ ἀναπείρους καὶ τυφλοὺς καὶ χωλοὺς εἰσάγαγε ὧδε.

14.22 καὶ ὁ δοῦλος εἶπεν · Κύριε, γέγονεν ὃ ἐπέταξας καὶ ἔτι τόπος ἐστίν.

14.23 καὶ εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τὸν δοῦλον (αὐτοῦ), Ἔξελθε εἰς τὰς ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς καὶ ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ἵνα γεμισθῇ μου ὁ οἶκος:

14.24 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς *τῶν ἀνθρώπων* τῶν κεκλημένων γεύσεταί μου τοῦ δείπνου.

14.25 Συνεπορεύοντο δὲ αὐτῷ ὄχλοι (~~πολλοί~~[88]) καὶ στραφεὶς εἶπεν *αὐτοῖς*,

14.26 Εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ οὐ *πείσει*[89] τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, οὐ δύναται *μου μαθητής* εἶναί.

---

88 Absent de D, qui porte αὐτοῖς et non πρὸς αὐτούς (vulgate).

89 Au lieu de μισεῖ, D* (texte primitif restitué) propose πείσει. Cette lecture isolée oblige à rester songeur devant l'adoption unanime, par ailleurs, de μισεῖ, même si l'on peut trouver quelque accommodement avec ce verbe en l'entendant dans le sens de « renoncer à l'appui de… ». Une confusion de lecture Π pour Μ, est possible, mais serait, en l'occurrence, inexplicable. Supposons que l'original que recopiait le copiste comportait une suite qui pouvait se lire ΜΕΙΣΕΙ ou ΠΕΙΣΕΙ ; il ne pouvait opter pour la lecture ΠΕΙΣΕΙ que parce que pour lui ΜΕΙΣΕΙ était irrecevable. Or ailleurs, il écrivait μισοῦσιν μεισοῦσιν (6, 27) ; il connaissait donc l'écriture μεισεῖ pour μισεῖ. En outre, cette lecture était devenue traditionnelle depuis longtemps. Le copiste a donc simplement transcrit ce qu'il lisait, qu'une seconde main a ensuite corrigé. Si, dans sa tradition manuscrite, ΠΕΙΣΕΙ s'est maintenu, c'est que la figure du mot lui appartenait de plein droit. C'est donc la légitimité de la lecture ΜΕΙΣΕΙ qu'il nous faut discuter.

La lecture que je proposais de la sentence (Sauge, 2000b) comportait un grave défaut ; je ne prêtais pas attention à l'usage de la négation οὐ dans une proposition introduite par εἰ. Il est vrai que cette inattention est générale ; H. Pernot lui-même, dans sa traduction des évangiles (1943, 2e édition 1962), s'en tient à une remarque sur le sens de μισεῖ (« se détacher de… » et non « haïr »), sous prétexte que, sous le verbe grec, devrait être entendu le sens du mot araméen qu'il traduit. Or un lecteur grec du texte grec entend le sens du verbe dans sa langue : μισεῖν, c'est traiter quelqu'un comme un rebut, c'est le rejeter, le « détester » et non seulement « s'en détacher ». On ne peut prétendre non plus que le verbe signifie « aimer moins » : un tel sens peut être clairement formulé en grec. Le problème décisif, en vérité, est un problème de syntaxe : pourquoi lit-on εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ οὐ μισεῖ / πείσει et non εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ μὴ μισεῖ / πείσει, μή étant la négation normale dans une proposition introduite par εἰ ?

Si μή est la négation normale, οὐ n'est pas exclu. Dans le dictionnaire Bailly (entrée εἰ, B III, remarques finales), trois cas de figure sont décrits : « la négation οὐ est employée dans les trois cas suivants » (je résume) : 1 – la négation ne porte pas principalement sur le procès décrit par le verbe ;

2 – εἰ a la nuance de « s'il est vrai que, si l'on admet que, si l'on suppose que » ; 3 – la proposition n'est qu'une causale déguisée, εἰ valant alors « ἐπεί » (puisque).

Ecartons d'abord une hypothèse : la sentence a été rédigée par un locuteur dont la langue maternelle n'était pas le grec ; son usage de la langue grecque n'est donc pas toujours rigoureux. Silas, le traducteur supposé de la sentence, était de langue maternelle grecque ; si la sentence n'est pas interpolée, nous en déduisons que l'usage de la négation οὐ est conforme à la grammaticalité du grec. En vérité, il n'est pas même besoin de recourir à cet argument : dans les évangiles de Marc et de Matthieu, les usages de la négation sont exactement parallèles ; dans la grande majorité des cas, εἰ est construit avec la négation μή ; dans Marc, la négation οὐ n'apparaît qu'une fois, dans une proposition que l'on retrouve formulée exactement de la même manière chez Matthieu, absente de l'évangile de Luc (Marc, 14, 21 ; Matthieu, 26, 24). Au cours du dernier repas, au moment de l'annonce de la trahison par un disciple, les deux évangélistes introduisent un commentaire en le mettant dans la bouche du maître : οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. « Malheur à cet homme par qui le Fils de l'homme est livré. Ce serait bien pour lui si cet homme n'avait pas été engendré ». La suite montrera que cette traduction n'est pas pertinente. Il suffit d'y réfléchir pour l'apercevoir.

Pour évaluer un usage syntaxique, le mieux est de recourir à la procédure différentielle. Les deux évangélistes ne disposaient pas du mode optatif pour exprimer l'idée de « ce qui aurait pu être autrement ». Un auteur de la langue classique aurait écrit : « καλὸν εἴη εἰ μὴ γεννηθείη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ». « Ce serait une belle chose que cet homme n'eût pas été engendré ! » Il aurait formulé un jugement de portée générale, sans l'appliquer en particulier au « traître » (αὐτῷ) comme le font, bizarrement, les deux évangélistes : comment, en effet, quelque chose aurait pu être bien pour quelqu'un s'il n'avait pas existé ? La particularité du jugement interdit également l'emploi de la négation μή, qui aurait conféré à la sentence la valeur d'un irréel du passé : καλὸν αὐτῷ εἰ μὴ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. « Si cet homme n'avait pas été engendré (c'est le moment de la naissance qui est envisagé) – mais en réalité ce n'est pas le cas – cela aurait été bien pour lui. » La proposition serait manifestement parue absurde. Si l'homme n'était pas né, le bien que cela aurait été ne pouvait pas le concerner, lui, puisqu'il n'aurait pas existé. L'emploi de αὐτῶι est étroitement lié à celui de la négation οὐ, qui porte non sur le procès décrit (« n'avoir pas été engendré »), mais sur son énonciation (premier cas de figure) : « ce serait bien pour lui si ne pas (supposé que n'existe pas) : 'cet homme a été engendré' ». Que, ce que vise la négation, c'est l'énonciation d'une formule, le montre l'emploi du déictique illustratif : seule la naissance d'un enfant de famille illustre (ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος) est proclamée à l'appui d'un nom. Le malheur du traître, c'est que son nom soit illustre : il est donc susceptible de tomber sous le coup de toutes sortes de malédictions. La phrase grecque se traduira : « Ce serait bien pour lui si n'existait pas (la formule) : 'Un tel, fils d'Un tel est né' ». Sous le traître, Matthieu et Marc visent un fils de grande famille.

La seconde occurrence se trouve chez Matthieu (26, 42). Dans une première prière, Jésus demandait : « Père, si c'est possible, que ce calice passe loin de moi. » Il se relève, retourne auprès de ses disciples qu'il trouve endormis, les invite à veiller, puis s'éloigne pour prier à nouveau, ayant acquis désormais la certitude que le salut des « siens » repose entièrement sur lui : Πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω, γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Il formule alors un constat, et non une hypothèse : « Mon Père ! Eh bien, puisque (ce calice) ne peut passer sans que je le boive, qu'il soit fait selon ta volonté. » (Troisième cas de figure). L'opposition sémantique en grec entre εἰ μή (emploi le plus fréquent) / εἰ οὐ (emploi le plus rare, et donc marqué) était si nette qu'elle était à disposition de locuteurs dont le grec était une langue apprise.

Examinons les emplois dans l'évangile de Luc. Le plus souvent la conjonction est régulièrement suivie de la négation μή (à titre d'exemple, voir dans le même contexte, 14, 31). Les exceptions sont les suivantes : 11, 8 : λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ, διά γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρῄζει. Dans ce cas, la négation ne porte pas réellement sur le verbe conjugué, mais sur le participe : « s'il ne donnera pas s'étant levé par amitié » = « s'il est vrai qu'il donnera, ce ne sera pas par amitié, il donnera…. » (Premier cas de figures). 16, 11-12 : εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει; καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν; L'emploi de μή aurait transformé la proposition en irréelle étant donné l'usage de l'aspect aoriste, et non de l'indicatif présent. Etant donné l'emploi du futur dans la principale, la construction attendue était celle de l'éventuel : ἐὰν οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ μὴ γένησθε... « Si vous ne devenez pas fidèles… » (dans le moment qui vient / une fois pour toutes), qui vous donnera … ? » Qu'implique donc la construction εἰ ... οὐ ... + aoriste indicatif ? La négation, encore une fois, ne porte pas sur le procès (« devenir fidèle »),

mais sur la valeur aspectuelle du procès, sur son accomplissement ou moment de réalisation ; elle porte sur le moment de réalisation de la capacité à être fidèle. On ne vous confiera le vrai « mamon » (un reçu / un contrat infalsifiables = un engagement de confiance) qu'à partir du moment où vous serez effectivement devenus fidèles pour un « mamon » injuste. Μή vise la négation d'un procès de manière générale (« devenir fidèle »), οὐ vise la singularité d'un accomplissement (« être devenu effectivement fidèle »). Les deux négations appartiennent à un système d'oppositions prégnant dans l'organisation du verbe, en grec, l'opposition « général » (abstrait ; non encore effectif) / « singulier » (concret : ce qui existe est singulier). 16, 31 : Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται. Troisième cas de figure : « La condition étant réalisée / puisqu'ils n'écoutent ni Moïse, ni les prophètes, ils n'écouteront pas des revenants ». La preuve en est que la condition est réalisée ? Le comportement du riche. 18, 5 : ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ, Εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι, διά γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην ἐκδικήσω αὐτήν… La conjonction a une valeur explicative causale plus qu'hypothétique. Le juge affirme qu'il ne craint aucun homme et pas même Dieu : « Eh bien, puisque (étant donné que = s'il est vrai que) je ne crains ni un homme ni même Dieu, je jugerai la cause de la veuve pour qu'elle cesse de m'importuner ». (Deuxième cas de figure).

Venons-en donc à l'exemple qui nous intéresse au premier chef. Le rédacteur de la formule aurait pu écrire εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ μὴ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ... Clairement cela aurait signifié : « Si quelqu'un vient à ma suite et qu'il ne haïsse pas son père… » « Εἰ » dans ce cas aurait régi les deux verbes, subsumés sous un même point de vue, hypothétique. En français, la valeur de « si » est exprimée dans la seconde proposition introduite par une conjonction qui ne comporte pas de valeur hypothétique par le subjonctif. L'usage de la négation οὐ interdit de traiter la seconde proposition comme une proposition subsumée sous la même hypothèse que la première et conduit à lui conférer une valeur explicative : « Si quelqu'un vient à ma suite, et en conséquence / du coup / dans ce cas il ne hait pas son père, etc., il ne peut être mon disciple. ». Une condition s'ensuit d'une cause qui entraîne l'annulation de la condition. La sentence est absurde, si l'on maintient le verbe μισεῖν dans la seconde proposition.

Nous en concluons que πείσει n'est pas une coquille, mais doit être une leçon primitive, qui a été corrigée et qu'un copiste s'est cru obligé de restituer par respect pour la lettre. Cette leçon remonte à une époque antérieure à l'édition alexandrine (puisque le papyrus 75 porte déjà μισεῖ). En apparence, selon la lecture la plus obvie, il pourrait s'agir du futur du verbe πείθω, « persuader ». Du point de vue du sens, l'hypothèse n'est pas très satisfaisante : « Celui qui vient à ma suite, et en conséquence il ne persuade ni son père, ni sa mère, …, ni sa propre vie ! » est absurde. La solution est donc ailleurs. Or, dans le domaine oriental – à Chypre, par exemple ou dans l'espace géographique du domaine éolien – πείσει est l'équivalent du futur de τίνει, τείσει, et signifie exactement le contraire de μισεῖ : « il honorera sa dette de reconnaissance » (sur la figure éolienne πείσει, analogue de τείσει, voir les dictionnaires étymologiques de Frisk et Chantraine sous τίνω ; sur le dernier stade de l'évolution de k^w- devant /e/ en éolien, voir Lejeune, Phonétique historique du mycénien et du grec ancien, § 34). Selon cette hypothèse, Jésus disait : « Celui qui vient à moi, et se met par là dans la situation de ne pas honorer ses obligations envers son père, etc., … et envers sa propre vie, celui-là ne peut pas être mon disciple ». On ne vient pas au Nazaréen pour fuir ses obligations les plus fondamentales ! Je rappelle que l'un des reproches que les chrétiens faisaient aux pharisiens, c'était de légitimer le refus, par un fils, de venir en aide à ses parents s'il avait déclaré ses biens korba (voir Marc, 7, 11). Selon cette interprétation, il est probable que le rabbi Jésus de Nazareth avait à l'esprit la demande que certains rabbis adressaient à leurs disciples : en entrant dans mon école, vous n'avez plus d'autre obligation que celle de votre nouveau groupe d'appartenance. Vous acceptez d'être des « séparés » (des pharisiens). Vous êtes les élus parmi les élus. Jésus aurait – je pense personnellement, « a » – adopté exactement le contre-pied d'une telle position : je refuse l'idée de former un groupe de séparés. Celui qui cherchait à échapper au respect des liens humains fondamentaux ne pouvait être disciple du Nazaréen.

A mon sens, l'appartenance d'une figure de mot d'origine éolienne à la koinè asiatique ne fait pas difficulté. Une langue orale ne se développe pas selon des modèles littéraires ; elle se développe en fonction des contacts entre populations, par diffusion. Il n'y a aucune raison de considérer que le dialecte éolien, au moment de la diffusion d'une koinè, était perçu comme un idiome singulier. Ce qui, en Asie Mineure, était d'origine éolienne ou dorienne était aussi légitimement grec que ce qui était d'origine attique. La morphologie des noms propres, par exemple, n'y était pas ionienne (en voir le nom grécisé de Silas lui-même). Il suffisait de l'usage pour préserver la survivance d'une figure de mot. Que πείσει au sens de τείσει ait appartenu à la langue de Silas, un hellénophone de

14.27 *καὶ ὅς οὐ βαστάζει τὸν σταῦρον *αύτοῦ* καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου οὐ δύναται *μου μαθητής εἶναι*[90].

14.28 τίς *δὲ* ἐξ ὑμῶν θέλων πύργον οἰκοδομῆσαι οὐχὶ πρῶτον καθίσας ψηφίζει τὴν δαπάνην, εἰ ἔχει εἰς ἀπαρτισμόν,

14.29 ἵνα μήποτε θέντος αὐτοῦ θεμέλιον *μὴ ἰσχύσῃ οἰκοδομῆσαι· καὶ* πάντες οἱ θεωροῦντες *μέλλουσιν*

14.30 *λέγειν·* Οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἤρξατο οἰκοδομεῖν καὶ οὐκ ἴσχυσεν ἐκτελέσαι.

14.31 ἢ τίς βασιλεὺς πορευόμενος ἑτέρῳ βασιλεῖ συμβαλεῖν εἰς πόλεμον *οὐκ εὐθεὼς* καθίσας πρῶτον βουλεύσεται εἰ δυνατός ἐστιν ἐνδέκα χιλιάσιν τῷ μετὰ εἴκοσι χιλιάδων ἐρχομένῳ ἐπ' αὐτόν *ὑπαντῆσαι*;

14.32 εἰ δὲ μήγε, ἔτι αὐτοῦ πόρρω ὄντος *ἀποστείλας* πρεσβείαν ἐρωτ. τὰ πρὸς εἰρήνην.

Judée, relève du même type d'explication que l'usage, régional, pour les uns, littéraire pour d'autres, d'un mot comme « vergogne », par exemple.

Comment le total renversement de sens de la sentence a-t-il été possible ? Celle-ci n'est pas citée par Justin (milieu du 2e siècle). Le papyrus 75 (fin du 2e siècle – début du 3e) atteste déjà l'emploi de μισεῖ. L'édition alexandrine des évangiles a servi de référence pour les principales copies ultérieures du Nouveau Testament. Le grec alexandrin s'est développé sous l'influence de l'attique, indépendamment des parlers de l'Asie Mineure. Il est vraisemblable qu'un Pantène, s'il a été à l'origine de l'édition alexandrine (vers 180), ignorait, dans son parler, l'existence d'un futur πείσει, équivalent de τείσει. En présence d'une formule qui, à ses yeux n'avait pas de sens, Pantène a cherché quelle lettre pouvait le plus se rapprocher de Π- à l'initiale d'un mot. M- était du moins plus plausible que T-. Dans les communautés chrétiennes, la tendance était au retrait du monde et à la totale consécration de soi au Christ. Comme on ne s'intéressait plus qu'au Christ, le Fils de Dieu, qui avait totalement absorbé en lui la figure de Jésus de Nazareth, il était « normal » de penser qu'il réclamait de ses disciples une allégeance par-delà toute allégeance « mondaine ». C'est ainsi que le christianisme s'est constitué en religion réclamant de ses fidèles une loyauté absolue à Dieu, par-delà toute loyauté envers les proches, sur un contresens de lecture. Mon hypothèse concernant Pantène serait-elle trop généreuse, de lui concéder une ignorance ?

90 Une chose me paraît certaine : si la sentence est une traduction en grec de la *koinè* de l'araméen et si donc elle remonte à Jésus de Nazareth, ὅς οὐ βαστάζει σταῦρον αὐτοῦ ne peut signifier « celui qui ne porte pas sa croix ». Le rabbi, Jésus de Nazareth, n'allait pas à Jérusalem pour « offrir sa vie » et « être sacrifié » et il n'était pas du tout un prophète. Dans un premier moment, celui de la première rencontre avec le problème (2002 !), je pensais que σταῦρος pouvait avoir une valeur métonymique, tout en sachant que le mot désigne un « poteau », un « palis » : j'ai fait l'hypothèse qu'il pouvait désigner une « palanche », un « bâton » par métonymie, et par une autre métonymie, ce que l'on porte avec un bâton. Selon l'emploi de *Luc* 23, 26, il désigne la traverse que l'on a posée, la lui imposant, sur les épaules de Simon de Cyrène et à laquelle le condamné sera attaché. La famille *sta-H- en grec s'organise, du point de vue sémantique, autour de deux unités de sens, 1- « mettre debout » / « être debout » (les palis d'une palissade) ; 2- « immobiliser, fixer ; tenir » (la traverse à laquelle le condamné est attaché). Le mot pourrait donc désigner « ce qui tient suspendu ».

Nous avons vu que dans D la formule de 9, 23 (« qu'il soulève sa croix ») était absente, mais que dans le *Codex,* le texte de 14, 27 est le même que celui de la vulgate. Son attestation est donc aussi primitive que l'écriture de l'Evangile de « Luc ». Du point de vue du grec, καὶ au début de la sentence n'est pas la trace de la particule araméenne de liaison entre les unités syntaxiques du texte, il est un véritable coordonnant qui rattache cette sentence à la précédente ; ce qui suit est coordonné par *δὲ* précisément dans *CB*, et laisse entendre que les deux comparaisons qui suivent développent ce qui est impliqué dans ce qui précède : pour qu'une maison résiste aux effets des intempéries, il faut qu'elle soit solidement bâties sur du rocher. Par hypothèse, bâtir son existence sur du solide se fera en respectant toutes obligations envers les siens, plus, supposons, l'obligation de se prendre en charge. Jésus avait-il à l'esprit le légionnaire portant à l'épaule son barda, au moyen de ce que le latin appelle une *furca,* une hampe à une extrémité de laquelle était fixée perpendiculairement une courte traverse si bien que l'ensemble ressemblait à un Tau, l'une des branches venant buter contre l'omoplate tandis qu'à l'autre était fixée avec une courroie de cuir le bagage personnel du légionnaire ? *Stauros* aurait-il été une traduction grecque de *furca* ? Le mot employé primitivement pour désigner le fardeau aurait-il été σάγμα à quoi le rédacteur de l'évangile de « Luc » aurait substitué σταῦρον ? Dans l'incertitude, je maintiens ma traduction primitive.

14.33 οὕτως οὖν *καὶ ἐξ ὑμῶν πᾶς* ὃς οὐκ ἀποτάσσεται *τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ* οὐ δύναταί μου μαθητής εἶναί.

14.34 Καλὸν οὖν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ καὶ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἀρτυθήσεται;

14.35 οὔτε εἰς *τὴν* γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὔθετόν ἐστιν· ἔξω βάλλουσιν αὐτό. ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.[91]

Chapitre 15 : vertu de ce que se perd

15.1 Ἦσαν δὲ ἐγγίζοντες *αὐτῷ* πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ.

15.2 καὶ διεγόγγυζον οἵ τε Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι Οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.

15.3 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγων,

15.4 Τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν ἔχων ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπολέσας ἐξ αὐτῶν ἓν οὐκ *ἀφίησι* τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ *ἀπελθών τὸ ἀπολωλὸς ζητεῖ* ἕως εὕρῃ αὐτό;

15.5 καὶ εὑρὼν ἐπιτίθησιν ἐπὶ τοὺς ὤμους αὐτοῦ χαίρων,

15.6 *ἐλθὼν δὲ* εἰς τὸν οἶκον *συγκαλεῖται* τοὺς φίλους καὶ τοὺς γείτονας λέγων αὐτοῖς, Συγχάρητέ μοι, ὅτι εὗρον τὸ πρόβατόν μου τὸ ἀπολωλός.

> 15.7 [λέγω ὑμῖν ὅτι οὕτως χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι ἢ ἐπὶ ἐνενήκοντα ἐννέα δικαίοις οἵτινες οὐ χρείαν ἔχουσιν μετανοίας.]

15.8 Ἢ τίς γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα καὶ ἀπολέσασα μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως εὕρῃ·

15.9 καὶ εὑροῦσα συγκαλεῖται τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα, Συγχάρητέ μοι, ὅτι εὗρον *ἣν ἀπώλεσα δραχμὴν*.

> 15.10 [οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.]

15.11 Εἶπεν δέ· Ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς.

15.12 καὶ εἶπεν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῷ πατρί· Πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον *μοι* μέρος τῆς οὐσίας. ὁ δὲ[92] *διεῖλεν* αὐτοῖς τὸν βίον.

15.13 καὶ *οὐ μετὰ πολλὰς ἡμέρας* συναγαγὼν *πάντα* ὁ νεώτερος υἱὸς ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακράν *κἀκεῖ* διεσκόρπισεν *ἑαυτοῦ τὸν βίον* ζῶν ἀσώτως.

15.14 δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.

15.15 καὶ πορευθεὶς ἐκολλήθη ἑνὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης καὶ ἔπεμψεν αὐτὸν (ὁ πολίτης) εἰς τοὺς ἀγροὺς (αὐτοῦ) βόσκειν χοίρους.

15.16 καὶ ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι, καὶ οὐδεὶς ἐδίδου (τούτων[93] ?) αὐτῷ.

15.17 εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν *εἶπεν*· Πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου *περισσεύουσιν* ἄρτων, ἐγὼ δὲ *ὧδε* λιμῷ ἀπόλλυμαι.

15.18 ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ ἐρῶ αὐτῷ· Πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου,

15.19 οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι σου υἱός· ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου.

15.20 καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ. ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος εἶδεν αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἐσπλαγχνίσθη καὶ δραμὼν *ἐνέπεσεν* ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν.

15.21 *ὁ δὲ υἱὸς* εἶπεν αὐτῷ· Πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι *σου* υἱός· ποίησον με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου.

---

91 Le lien logique avec le contexte n'est pas évident. Et le syntagme ἔξω βάλλουσιν αὐτό, pourrait être un araméisme (emploi du verbe au pluriel pour exprimer l'impersonnel, exprimé par passif en grec) ; l'emploi, toutefois, est-il analogue à celui de λέγουσιν, « on rapporte » ?

92 D : καὶ διεῖλεν. La correction, s'il s'agit d'une correction, est préférable.

93 D : τῶι.

15.22 εἶπεν δὲ ὁ πατὴρ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ· *Ταχέως* ἐξενέγκατε *τὴν* στολὴν τὴν πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας *αὐτοῦ*,

15.23 καὶ *ἐνέγκατε τὸν σιτευτόν μόσχον καὶ* θύσατε καὶ φάγωμεν καὶ εὐφρανθῶμεν,

15.24 ὅτι οὗτος ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, καὶ ἀπολωλὼς ἄρτι εὑρέθη. καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι.

15.25 Ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἐν ἀγρῷ· *ἐλθὼν δὲ καὶ ἐγγίσας* τῇ οἰκίᾳ, ἤκουσεν συμφωνίας καὶ χορῶν,

15.26 καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα τῶν παίδων ἐπυνθάνετο *τί θέλει τοῦτο εἶναι*;

15.27 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ ὅτι Ὁ ἀδελφός σου ἥκει καὶ ἔθυσεν ὁ πατήρ σου τὸν σιτευτόν μόσχον, ὅτι ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν.

15.28 ὠργίσθη δὲ καὶ οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν. ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ ἐξελθὼν παρεκάλει (ἤσπαστο[94]) αὐτόν.

15.29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ, Ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοι καὶ οὐδέποτε *παρέβην* σου ἐντολήν καὶ οὐδέποτε *ἔδωκάς μοι ἔριφον ἐξ αἴγων* ἵνα μετὰ τῶν φίλων μου *ἀριστήσω*[95].

15.30 *τῶι δὲ υἱῶι σου τῶι καταφαγόντι πάντα μετὰ τῶν πορνῶν καὶ ἐλθόντι* ἔθυσας τὸν σιτευτὸν μόσχον.

15.31 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Τέκνον, σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σά ἐστιν·

15.32 εὐφρανθῆναι δὲ *ἔδει* καὶ χαρῆναι, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ *ἀνέζησεν* καὶ ἀπολωλὼς εὑρέθη.

Chapitre 16: la confiance vs les contrats

16.1 Ἔλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς· Ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος ὃς εἶχεν οἰκονόμον καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.

16.2 καὶ φωνήσας (αὐτὸν) εἶπεν αὐτῷ, Τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας (σου), οὐ γὰρ δύνῃ ἔτι οἰκονομεῖν.

16.3 εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος, Τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν *μοι*[96] ; σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι.

16.4 ἔγνων τί ποιήσω, ἵνα ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους *αὐτῶν*.

16.5 καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα ἕκαστον τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου *αὐτοῦ* ἔλεγεν τῷ πρώτῳ· Πόσον ὀφείλεις τῷ κυρίῳ μου;

16.6 ὁ δὲ εἶπεν· Ἑκατὸν κάδους ἐλαίου. εἶπεν δὲ αὐτῷ· Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ (καθίσας ταχέως) γράψον πεντήκοντα.

16.7 ἔπειτα ἑτέρῳ εἶπεν, Σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις; ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν κόρους σίτου. ὁ δὲ λέγει αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα.

16.8 καὶ ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν. [...]

16.9 Κἀγὼ ὑμῖν λέγω· ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους *ἐκ τοῦ ἀδίκου*[97] *μαμωνᾶ*. [...]

---

94 D : ἤρξατο. Si tel était le verbe, il devrait être suivi du génitif. Forme purement aberrante ? Je fais l'hypothèse d'une confusion avec ἤσπαστο, « il faisait tous ses efforts pour se montrer caressant envers lui. »

95 Au lieu de εὐφρανθῶ. D, encore une fois, rend mieux compte du texte primitif. L'aîné dit à son père : à moi, tu ne m'as même pas donné de quoi partager un simple repas (ἀριστάω) avec mes amis ! Pour celui qui a dilapidé toutes ses ressources, tu organises un festin !

96 D : μου, que j'ai corrigé conformément à la construction du verbe : datif de la personne, accusatif de la chose.

97 Il vaut la peine de relever que seul D comporte la leçon d'une construction clairement grecque du syntagme : ἐκ τοῦ ἀδίκου μαμωνᾶ. Partout ailleurs le syntagme* a l'apparence d'une construction sémitique: ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. Le « mamon » injuste, ce sont les reçus que l'intendant a fait falsifier. On falsifie des papiers ; on ne falsifie pas une relation de confiance. Un reçu, un contrat, en tant que support du droit, en sont la synecdoque. Sans eux, la possibilité de l'infraction n'existe pas : l'injuste est une potentialité du juste. La « justice » peut tout aussi légitimement s'appeler « l'injustice ». Le raisonnement est le suivant : avec un « mamon » (un reçu) injuste, l'intendant

16.10 ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, καὶ ὁ ἐν ὀλίγῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν.

16.11 εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμων, πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;

16.12 καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν;

16.13 Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει,

ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμων,.

Il n'y a pas de lien logique, sur le plan du contenu, entre les propos des versets 10 à 13, et la courte fable qui précède.

16.14 Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα [οἱ Φαρισαῖοι[98]] φιλάργυροι ὑπάρχοντες καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν.

16.15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν, ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

16.16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου *ἐπροφήτευσαν*· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

16.17 Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.

16.18 Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν *ἄλλην* (28) μοιχεύει καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει[99].

Une fable politique : le riche et le pauvre Lazare (une satire des gestionnaires du temple)

16.19 *Εἶπεν δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν* · Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον (καὶ) εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

16.20 πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος

16.21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ *τῶν ψιχῶν*[100] τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι *ἔλειχον* τὰ ἕλκη αὐτοῦ.

16.22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη.

16.23 καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρ. Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον *ἐν τῶι κόλπῶι* αὐτοῦ *ἀναπαυόμενον*.

16.24 καὶ αὐτὸς *ἐμφωνήσας*[101] εἶπεν, Πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.

16.25 εἶπεν δὲ Ἀβραάμ, Τέκνον, μνήσθητι ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά· νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι.

---

instaure une relation de confiance avec le débiteur du maître. Celui qui n'est pas fiable dans de telles conditions, ne saurait l'être non plus quand le contrat est authentique.

98 Si la sentence remonte à Jésus, il ne remettait pas en cause les Pharisiens, mais les « spécialistes de la loi », les *nomikoi*, membres de la caste sacerdotale, à qui s'applique proprement la qualification de philarguroi, « amateurs de l'argent » / « de la richesse », « gens qui ont noué alliance avec l'argent ».

99 La formule n'exprime pas le point de vue de Jésus mais tire la conséquence de l'interdit de l'adultère dans la Loi de Moïse : en conséquence de cet interdit, toute union d'un homme avec une femme mariée (autre que sa propre femme) est un adultère. La monstruosité, c'est l'interdit de l'adultère.

100 Je me permets de faire remarquer que seul D atteste le génitif pluriel formé sur ψίξ (et non sur la formation diminutive du nom). L'alliance entre χορτασθῆναι et ψιχῶν forme un oxymore (« se rassasier avec / des miettes ») et une hypallage (« les miettes » sont ici « des brins de foin » : au sens premier χορτάζω, c'est « rassasier avec du fourrage »). Même la nourriture pour ses animaux est trop précieuse pour qu'il la gaspille en la donnant à un pauvre hère.

101 Je corrige ἐνφωνήσας.

16.26 καὶ ἐν πᾶσι τούτοις μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι (ἔνθεν) πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται, μηδὲ ἐκεῖθεν ὧδε διαπεράσαι.

16.27 εἶπεν δέ· Ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ Ἀβραάμ, ἵνα πέμψῃς[102] αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου,

16.28 ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς, ὅπως διαμαρτύρηται *αὐτοῖς, μὴ* καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου.

16.29 εἶπεν δὲ αὐτῶι Ἀβραάμ· Ἔχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας· ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.

16.30 ὁ δὲ εἶπεν· Οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ' ἐάν τις *ἐκ* νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν.

16.31 εἶπεν δὲ αὐτῷ· Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ καὶ ἀπελθῆι πρὸς αὐτοὺς πιστεύσουσιν.

17.1 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, Ἀνένδεκτόν ἐστιν τοῦ *μὴ* τὰ σκάνδαλα ἐλθεῖν [...] δι' οὗ ἔρχεται[103].

17.2 [...]

> [17.3 προσέχετε ἑαυτοῖς. ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφός σου ἐπιτίμησον αὐτῷ, καὶ ἐὰν μετανοήσῃ ἄφες αὐτῷ:
>
> 17.4 καὶ ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ, ἀφήσεις αὐτῷ
>
> 17.5 Καὶ εἶπαν οἱ ἀπόστολοι τῷ κυρίῳ, Πρόσθες ἡμῖν πίστιν.
>
> 17.6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος, Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ], Ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ: καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν.]

17.7 *Τίς δὲ ὑμῶν* δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ *μὴ*[104] *ἐρεῖ αὐτῷ· Εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε;*

---

[102] ἐρωτῶ σε ἵνα... Araméisme ; le narrateur de la fable respecte le parler de son personnage.

[103] Ἀνένδεκτόν ἐστιν, τοῦ τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν, δι' οὗ ἔρχεται: Le commentaire justifiera le texte adopté (je ne retiens pas πλὴν οὐαί devant δι᾽ ο ὗ ἔρχεται ; ni πλὴν οὐαί, ni même οὐαί seul ne sont attestés dans tous les manuscrits). La tradition exégétique propose une traduction dont la substance est la suivante : « Il est inévitable qu'il y ait des causes de chute », que suivrait « Mais malheureux celui par qui la chute arrive » (TOB). Que l'on traduise σκάνδαλον par « piège, cause de chute » ou « scandale » (Bovon maintient ce sens métonymique), ce n'est pas là l'enjeu essentiel de la traduction de cet apophtegme. L'enjeu, c'est le statut du groupe de l'infinitif τοῦ τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν. Les traductions en font un sujet de ἀνενδεκτόν ἐστιν (dont elles sont obligées, du coup, de manipuler le sens). Si c'était le cas, Silas aurait écrit τὸ τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν. Un infinitif nominalisé obéit aux mêmes règles que le nom : s'il est sujet, l'article est nécessairement au nominatif. Un groupe de l'infinitif introduit par le génitif (τοῦ) est un groupe propositionnel complément de phrase à valeur de but (voir 8, 5 : Ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ : « le semeur est sorti pour semer... »). L'expression du but par le génitif s'explique par la valeur du génitif : l'objet visé est perçu comme ce à partir de quoi le sujet entreprend une action. En conséquence τοῦ τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν est une proposition subordonnée finale : « pour ne pas... » Τὰ σκάνδαλα est un collectif qui désigne l'ensemble des éléments qui composent un piège à bascule (τὸ σκάνδαλον). On se déplace vers un piège ; ἠλθεῖν est un aoriste à valeur terminative qui peut être construit avec un accusatif direct désignant le terme du mouvement. Nous obtenons donc « pour ne pas aller jusqu'au piège et ne pas mettre le pied sur sa bascule »... Pour ne pas faire cela, pour ne pas tomber dans le piège, dirions-nous, qu'est-il possible (emploi de l'adjectif verbal en –τόν) de faire ? Il est possible de refuser (de ne pas admettre, de ne pas prendre sur soi) δι᾽ οὗ = τοῦτο δι᾽ οὗ, « cela par où » « cela mène au piège ». Le sujet de ἔρχεται est à dessein laissé indéfini, à charge à l'auditeur de comprendre par lui-même « par quelle voie ça conduit dans un piège » : la loi mosaïque (que la fable du pauvre Lazare vient de dénoncer). La traduction conventionnelle est purement et simplement inadmissible ; elle constitue un véritable scandale, par la légitimation qu'elle donne du « scandale » et par le destin qu'elle promet à son auteur. Le sens de δι᾽ οὗ (« la voie par où »), déjà laisse entendre que le verset suivant n'appartient pas à la rédaction primitive.

[104] Seul D a la construction : μὴ ἐρεῖ ..., ἀλλὰ ἐρεῖ... Il importe de prendre en considération l'emploi de ἀνάπεσε (« se laisser tomber à terre = s'asseoir à terre » pour manger, à la manière orientale ou quand il s'agit d'un serviteur) chez un auteur qui emploie le verbe κατακλίνεσθαι quand il s'agit de décrire la manière de se mettre à table dans un banquet, à la façon gréco-romaine. Un serviteur

17.8 *ἀλλὰ ἐρεῖ αὐτῷ·* Ἑτοίμασον τί δειπνήσω καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα *φάγεσαι σύ* καὶ πίεσαι·

17.9 μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα *αὐτῶι·*

17.10 *οὐ δοκῶ οὕτως*[105], καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε *ὅσα λέγω, λέγετε ὅτι Δοῦλοι ἐσμεν ἀχρεῖοί·* ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν.

Les lépreux : de probables rançonneurs

17.11 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς *διήρχετο μέσον* Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας.

17.12 καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην ὑπήντησαν[106] [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες, οἳ (D : καὶ) ἔστησαν πόρρωθεν

17.13 καὶ ἔκραξαν φωνῆι μεγάλῃ· Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς.

17.14 καὶ ἰδὼν (*αὐτοὺς*) εἶπεν αὐτοῖς, *Τεθεραπεύεσθε·* Πορευθέντες (δὲ) ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. [...[107]]

---

revient du travail, fourbu. Son maître pourrait lui dire : « Allons, va donc d'abord manger (te laisser tomber de fatigue) ! Cela te reposera ; tu viendras ensuite me servir. » Voilà qui est justement inimaginable : μὴ ἐρεῖ ! « En aucun cas il ne lui parlera de cette façon, mais il lui dira : - Allons, occupe-toi de moi maintenant ! Tu auras bien le temps de manger plus tard ! » Telle est la mise en scène de la vie quotidienne d'un serviteur / esclave que seul D permet précisément de reconstruire. Qui a intérêt à construire les rapports de Dieu aux hommes sur ce modèle-là ?

105 La leçon de D et celle de nombreux autres manuscrits d'ailleurs diffèrent passablement de la leçon retenue dans la vulgate. D propose οὐ δοκῶ οὕτως καὶ ὑμεῖς… λέγετε. Δοκῶ est une contraction de δοκέω ; ce modalisateur propositionnel (« j'admets que… ») se construit le plus souvent avec l'infinitif : δοκῶ εἶναι θεούς. « J'admets qu'il existe des dieux ». Mais, au lieu de la subordination, la modalité selon laquelle le locuteur prend en charge ce qu'il énonce (« je crois, je pense, j'admets, etc. ») peut s'exprimer sous la forme de deux propositions, à noyau verbal conjugué, juxtaposées (sous forme de parataxe). En français, nous disons par exemple : « Je l'admets, tu as fait de ton mieux » (modalisateur antéposé) ; « Tu as fait, je l'admets, de ton mieux » (modalisateur en incise) ; « Tu as fait de ton mieux, je l'admets » (modalisateur postposé). En grec ancien, δοκῶ admettait les mêmes constructions. Athénée, Deipnosophistes, 8, 42, rapporte de Stratonikos, le cithariste, parmi d'autres, le mot d'esprit suivant : δοκοῦ δέ ποτε καταπεσούσης καὶ ἀποκτεινάσης ἕνα τῶν πονηρῶν ‹ ἄνδρες, ἔφη, δοκῶ, εἰσὶ θεοί· εἰ δὲ μή εἰσι, δοκοί εἰσιν. › « Dans sa chute, une poutre, un jour, tua un misérable. ‹ Messieurs, dit-il, je (l')admets, il y a des dieux. S'ils n'existent pas, les poutres ('les objets qui les font admettre') existent. » La construction en 17, 10, est la même. La modalisation ne porte pas sur la proposition qui précède (puisqu'elle est une assertion absolue : « il n'y a pas de risque que… ») mais sur la proposition qui suit : καὶ ὑμεῖς ... λέγετε… : « Je ne l'admets pas ainsi, vous aussi vous dites… » = « Je n'admets pas que vous aussi, …, vous disiez… ». Dans la tradition alexandrine, on a supprimé οὐ δοκῶ ; du coup le propos de Jésus devenait ambigu, et il était possible d'y faire entendre exactement le contraire de sa pensée. Or la sentence primitive est en résonance avec un propos dont Jean s'est fait l'écho : « Je ne vous dis pas serviteurs, mais alliés / amis. » Pour le Nazaréen, les hommes ne sont pas les « esclaves » de Dieu ; ils ne lui sont pas soumis, ils n'ont pas à respecter ses « ordres » ou autres commandements ; ils ne lui doivent pas obéissance ; ils n'ont pas à chanter sa gloire pour flatter sa majesté, comme y invitait M. Calvin. Ils sont ses « alliés ». En tant que rabbi, maître, kurios, Jésus traitait ses disciples comme des « alliés » et non comme des serviteurs ou des esclaves (la notion est la même). Une relation pédagogique ne peut s'instaurer qu'à partir du moment où les élèves sont « traités » comme des alliés de l'enseignant et non comme des subordonnés. Les conditions économiques changeront radicalement le jour où les relations de travail seront conçues sur le modèle de l'alliance, en grec, de la *philia*, et non sur celui des rapports de force, soit de la servitude. Il n'y a de révolutions durables que juridiques : les relations de *philia* n'englobent pas tous les rapports humains ; elles sont toutefois le socle sur lequel bâtir, au-delà des relations d'alliance, des relations de confiance.

106 D : ὅπου ἦσαν, mis pour ὑπήντησαν plutôt que ἀπήντησαν.

107 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν : la construction de type sémitique de la phrase légitime sa mise entre parenthèses (interpolation).

17.15 εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν, ἰδὼν ὅτι *ἐκαθαρίσθη*, ὑπέστρεψεν [μετὰ *μεγάλης* φωνῆς δοξάζων τὸν θεόν[108]]
17.16 καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον *πρὸς* τοὺς πόδας αὐτοῦ [...]· *ἦν δὲ* Σαμαρίτης.
17.17 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὔ τοι δέκα ἐκαθαρίσθησαν; οἱ δὲ ἐννέα ποῦ;
17.18 ἐξ αὐτῶν οὐδεὶς εὑρέθη ὑποστρέφων ὅς δώσει δόξαν τῷ θεῷ, εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος;
17.19 καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀναστὰς πορεύου, ὅτι ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.

17.20 Ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· Οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως,
17.21 *οὐδ' εἰ* ἐροῦσιν[109]· Ἰδοὺ ὧδε ἤ Ἐκεῖ, *μὴ πιστεύσητε·* ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν.

Les agents de la question, les Pharisiens, un élément formel (le pluriel ἐροῦσιν pour exprimer un impersonnel, « on dira »), un élément du contenu (pour Jésus de Nazareth, le royaume de Dieu n'était pas « intérieur » à l'individu), tout cela évoque un contexte christien.

Qui accède au règne de Dieu ?

18.15 *Προσέφερε δὲ αὐτῷ παιδία ἵνα αὐτοῦ ἅπτηται*[110]· ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ ἐπετίμων αὐτοῖς.
18.16 ὁ δὲ Ἰησοῦς *προσεκαλεῖτο* αὐτὰ λέγων, Ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με καὶ μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.
18.17 ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.

Si c'est bien Jésus de Nazareth qui est mis en scène ici, alors il faut entendre paidia *dans le sens d'individu sous tutelle, des jeunes aussi bien que des esclaves. Mais il est probable que la sentence « celui qui ne reçoit pas le royaume de Dieu* en paidion*, en aucun cas n'y pénétrera » décrit la condition du catéchumène des Assemblées christiennes (d'une Eglise). Il est vrai que l'on peut entendre : « Qui n'accueille pas le règne de Dieu en tant que jeune en âge d'initiation en aucun cas n'y accèdera. » En outre, la suite se rattache à cet épisode.*

18.18 Καὶ ἐπηρώτησέν τις αὐτὸν ἄρχων (~~λέγων~~[111])· Διδάσκαλε· ἀγαθέ· τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;
18.19 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός.
18.20 τὰς ἐντολὰς οἶδας· *ὁ δὲ εἶπεν· Ποίας; Εἶπεν δὲ Ἰησοῦς· Τὸ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις*, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα.
18.21 ὁ δὲ εἶπεν, Ταῦτα πάντα ἐφυλαξάμην ἐκ νεότητος.

---

108 La formulation μετὰ μεγάλης φωνῆς est suspecte. Cela ne peut signifier que le Samaritain rend gloire à Dieu à voix haute. Il reviendrait plutôt « au milieu d'une grande clameur ». Or l'endroit où l'on se trouve est désert.

109 D est seul à proposer μὴ πιστεύσητε. Si l'on retient la leçon, cela implique que cette invitation à se défier soit mise en corrélation avec ce que des gens disent. Je corrige donc οὐδὲ ἐροῦσιν, οὐδ' εἰ ἐροῦσιν ; οὐδ' ὅτε est également possible.

110 Seul D porte donc παιδία. L'emploi, dans la phrase suivante, du pronom αὐτοῖς implique le renvoi à un groupe défini, qui ne peut être que παιδία. Ce sont donc eux qui « s'approchent » de Jésus pour « le toucher » et que les disciples tentent de repousser. Προσφέρω (s.-e. ἐμαυτόν) signifie « je me transporte vers », « je m'approche de ». Παιδία désigne tout individu non émancipé, n'ayant pas statut de « citoyen ». Ce sont aussi bien des enfants ou des jeunes gens de familles libres (garçons ou filles) que des esclaves.

111 Absent de D.

18.22 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· Ἔτι ἕν σοι λείπει· πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ *δὸς* τοῖς πτωχοῖς, ~~καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς~~, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.

18.23 ὁ δὲ ἀκούσας ταῦτα περίλυπος ἐγενήθη, ἦν γὰρ πλούσιος σφόδρα.

18.24 Ἰδὼν δὲ αὐτὸν *περίλυπον γενόμενον* εἶπεν *ὁ Ἰησοῦς*, Πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ *εἰσελεύσονται*;

18.25 εὐκοπώτερον γάρ ἐστιν κάμηλον διὰ τρήματος βελόνης διελθεῖν ἢ πλούσιον *εἰσελθεῖν* εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

> 18.26 [*εἶπον δὲ οἱ ἀκούοντες·* Καὶ τίς δύναται σωθῆναι;
> 18.27 ὁ δὲ εἶπεν· Τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ *θεῷ* ἐστιν.]

L'équivalence « entrer dans le royaume de Dieu » = « être sauvé » est christienne.

Zachée : du bon usage des richesses

19.1 Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχώ.

19.2 καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ *ὀνόματι Ζακχαῖος*, οὗτος ἦν ἀρχιτελώνης πλούσιος,

19.3 καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστιν, καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν.

19.4 καὶ προλαβὼν[112] (ἔμπροσθεν) ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτόν, ὅτι ἐκείνη ἤμελλεν διέρχεσθαι.

19.5 καὶ ἐν τῶι διέρχεσθαι τὸν τόπον εἶδεν αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς. Ἀναβλέψας δὲ εἶπεν πρὸς αὐτόν[113], Ζακχαῖε, *σπεύσον·* κατάβηθι, *ὅτι* σήμερον ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.

19.6 καὶ σπεύσας κατέβη, καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.

19.7 καὶ ἰδόντες πάντες *διεγόγγυζον ὅτι* Παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι.

19.8 σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον, Ἰδοὺ *τὰ ἡμίση*[114] *τῶν ὑπαρχόντων μου*, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

19.9 εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτὸν ὅτι *Σήμερον σωτήρια τῷ οἴκῳ τούτῳ*[115]. [καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν·]

19.10 *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν σήμερον τὸ ἀπολωλὸς εὗρεν* [116].

19.11 Ἀκουόντων δὲ αὐτῶν ταῦτα προσθεὶς εἶπεν παραβολὴν διὰ τὸ *αὐτὸν* ἐγγὺς εἶναι Ἰερουσαλὴμ καὶ *δοκεῖν* (…) ὅτι *μέλλει* παραχρῆμα ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀναφαίνεσθαι.

La fable du "roi" : le refus du messianisme

---

[112] Προλαβών : encore une singularité de D. Comme le verbe en lui-même signifie « prendre les devants », il n'est pas impossible que ἔμπροσθεν ait été ajouté au moment où προδραμών a été introduit. Προδραμὼν (εἰς τὸ) ἔμπροσθεν n'a peut-être été, primitivement, qu'une note en marge pour expliquer le sens de προλαβών.

[113] Manuscrits : καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον; D : καὶ ἐγένετο ἐν τῶι διέρχεσθαι αὐτὸν εἶδεν καὶ εἶπεν... En l'occurrence, la leçon de ce manuscrit est irrecevable. La phrase n'est pas correcte sur le plan grammatical : non seulement καί, mais également le sujet des verbes n'est pas exprimé ; on devrait donc comprendre que c'est Zachée qui passe sous le figuier ! Un manuscrit (157) porte : ἐν τῶι διέρχεσθαι τὸν Ἰησοῦν... D'où ma proposition de lecture.

[114] Τὰ ἡμίση : pour la terminaison de ce mot, je retiens la lecture, corrigée, de D.

[115] Citation de Clément d'Alexandrie, Quis dives salvetur, 13, 6. La phrase nominale invite à interpréter σωτηρια, au sens de « moyens de salut » (σωτήρια). C'est la générosité qui assurera le salut du domaine de Zachée (l'établira sur des bases stables).

[116] J'adopte la citation de Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 4, 6, 35, 3. La formulation diverge assez de celle des manuscrits pour ne pas paraître un remaniement. Le participe ἐλθών est clairement articulé à la situation d'énonciation. Il est vraisemblable que la formulation a été transformée pour donner à la sentence une connotation eschatologique (« Le fils de l'homme est venu – du ciel – pour chercher et sauver ce qui était perdu »). Comment Jésus est-il arrivé chez Zachée « en fils de l'homme » ? En voyant sur l'arbre le petit homme, au lieu de se moquer de lui, il a compris sa demande, d'être reconnu comme un être humain prêt à répondre à la reconnaissance par la reconnaissance. Il s'est simplement comporté « humainement ».

19.12 εἶπεν *δέ*, Ἄνθρωπός τις εὐγενὴς *ἐπορεύετο*[117] εἰς χώραν μακρὰν *λαβεῖν* […] βασιλείαν καὶ ὑποστρέψαι.

19.13 καλέσας δὲ δέκα δούλους *αὐτοῦ* ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνᾶς καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς *Πραγματεύσασθαι* ἐν ᾧ ἔρχομαι.

19.14 οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν αὐτόν καὶ *ἐνέπεμψαν*[118] πρεσβείαν ὀπίσω αὐτοῦ λέγοντες· Οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι ἐφ' ἡμᾶς.

19.15 Καὶ *ἐγένετο ἐπανελθεῖν* αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν καὶ εἶπεν φωνηθῆναι αὐτοῦ[119]*τοὺς δούλους οἷς* δεδώκει τὸ ἀργύριον, ἵνα γνοῖ τί διεπραγματεύσαντο.

19.16 παρεγένετο δὲ ὁ πρῶτος λέγων· Κύριε, ἡ μνᾶ σου δέκα *μνᾶς* προσηργάσατο.

19.17 *ὁ δὲ* εἶπεν αὐτῷ· Εὖγε, ἀγαθὲ δοῦλε· ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς ἐγένου, ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπάνω δέκα πόλεων.

19.18 καὶ *ὁ ἕτερος ἐλθὼν* εἶπεν· ἡ μνᾶ σου, κύριε, ἐποίησεν πέντε μνᾶς.

19.19 εἶπεν δὲ καὶ τούτῳ· *γείνου*[120] καὶ σὺ ἐπάνω πέντε πόλεων.

19.20 καὶ ὁ ἕτερος ἦλθεν λέγων, Κύριε, ἰδοὺ ἡ μνᾶ σου ἣν εἶχον ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ·

19.21 *ὅτι ἐφοβήθην σε·* ἄνθρωπος *γὰρ* εἶ αὐστηρὸς, αἴρεις ὃ οὐκ ἔθηκας καὶ θερίζεις ὃ οὐκ ἔσπειρας.

19.22 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῶι· Ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦλε. ᾔιδεις ὅτι ἐγὼ, ἄνθρωπος αὐστηρός, (εἰμι,) αἴρω ὃ οὐκ ἔθηκα καὶ θερίζω ὃ οὐκ ἔσπειρα·

19. 23 καὶ διὰ τί οὐκ ἔδωκάς μου τὸ ἀργύριον ἐπὶ τράπεζαν; κἀγὼ ἐλθὼν σὺν τόκῳ ἂν ἔπραξα *αὐτό*.

19. 24 εἶπεν δὲ τοῖς παρεστῶσιν· Ἄρατε ἀπ' αὐτοῦ (τὴν μνᾶν) καὶ *ἀπενέγκατε* τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι.

19. 25 […]

19. 26 λέγω *γὰρ* ὑμῖν ὅτι παντὶ τῷ ἔχοντι *προστίθεται*, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται·

19. 27 πλὴν[121] ἐκείνους τοὺς ἐχθρούς μου τοὺς μὴ θέλοντάς με βασιλεύειν ἐπ' αὐτοὺς ἀγάγετε ὧδε καὶ κατασφάξατε αὐτοὺς ἔμπροσθέν μου.

A Jérusalem : débats avec les autorités

19.45 *Ἐλθὼν δὲ* εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας *ἐν αὐτῶ καὶ ἀγοράζοντας, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τάς περιστερὰς*[122]

---

117 Alia : ἐπορεύθη. L'imparfait attesté par D (entre autres) est la forme correcte : l'aristocrate « faisait des préparatifs de voyage ».

118 Avec raison, Mme Chabert d'Hyères relève la singularité de l'emploi de ce verbe au lieu de ἀπέστειλαν. En revanche, je fais l'hypothèse que la valeur du préverbe est analogue à celle de ἐν- dans ἐλλείπω : « envoyer une ambassade en retrait », « en retard » sur celle de l'aristocrate ; dès lors ὀπίσω αὐτοῦ se construit avec λέγοντες ; le syntagme comporte l'idée de : « retirer les propos », « annuler la demande » de l'aristocrate.

119 La plupart des manuscrits portent αὐτῶι, à l'exception notable de D. Je suppose au mot une valeur adverbiale temporelle, « à l'instant même », « sur l'heure ».

120 Plutôt que γίνου ; également attesté dans le Sinaïticus. Sens : « Sois établi » (« *sois fait devenir ! »).

121 Tous les manuscrits attestent πλήν, qui indiquerait une valeur adversative de ce qui suit par rapport à ce précède. Or l'exécution des adversaires politiques tire cyniquement une conséquence de la sentence que vient de prononcer le roi : « A celui qui ne tient pas, on enlèvera même ce qu'il a », la vie. L'emploi est ici équivalent de celui de ἀλλά, « eh bien ! ». Il est analogue à celui de 6, 35 dont on ne peut contester qu'il appartient à la traduction de Silas : « Eh bien ! Accueillez vos adversaires / ennemis… ». Il semble que l'emploi de πλήν au lieu de ἀλλά ait valeur de renforcement : « Eh bien, à ceux qui ne voulaient pas de moi, on ne leur enlèvera pas ce qu'ils ont, (sauf qu') on leur enlèvera la vie ! »

122 Le copiste du Codex paraît avoir emprunté à Matthieu ou Marc la description des gestes, qui manque dans la plupart des autres manuscrits lucaniens. Il y a toutefois des variantes de détails intéressantes : l'emploi du verbe ἐξέχεεν laisse entendre que Jésus balaie de la main les pièces pour les « verser » à terre ; le même verbe décrit son action contre les marchands de colombes : cela signifie qu'il n'a

19.46 λέγων αὐτοῖς· Γέγραπται· ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς *ἐστιν*, ὑμεῖς δὲ ἐποιήσατε *αὐτὸν* σπήλαιον λῃστῶν.

19.47 Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ. οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ *οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ* ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολέσαι

19.48 καὶ οὐχ *ηὕρισκον τί ποιήσωσιν αὐτῶι*, ὁ *γὰρ* λαὸς ἅπας ἐχρίμπτετο[123] *ἀκούειν* αὐτοῦ

La femme adultère (Jean, 8, 1-11) : les spécialistes de la loi pris en flagrant délit de transgresser la loi

Selon ce qu'atteste le CB (CB ou D) et ce que C.B. Amphoux a mis en évidence, l'épisode de la femme adultère a été inséré dans l'Evangile de Jean dans un emplacement éminemment significatif, au milieu de l'ensemble que formaient les quatre textes de l'édition ignacienne des Evangiles, dans l'ordre Matthieu, Jean, Luc, et Marc. L'époque (entre 100 et 110) était à la rivalité entre Pharisiens, refondateurs du judaïsme sur le socle de la Loi de Moïse et Sadocides, sacrificateurs (cohanim) hostiles aux Sadducéens, d'inspiration essénienne ; l'un d'eux, appelé Jean, a été l'inventeur de Jésus-Christ.

En réalité, la façon dont Jésus donne congé à la femme selon la version du CB qu'aucune des éditions autorisées ne reprend – toutes considèrent la forme ὕπαγε comme une variante de πορεύου et, quoi qu'il en soit, lisent ὕπαγε καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε, *soit* « retire-toi et à partir de maintenant ne pèche plus » *– exclut que l'épisode ait primitivement fait partie de l'Evangile de Jean. Il n'est d'ailleurs pas attesté dans les manuscrits les plus anciens comme le* Sinaïticus *ou le* Vaticanus. *Certains manuscrits l'ont inséré dans l'Evangile de Luc.*

Seul le CB porte ὕπαγε ἀπὸ τοῦ νῦν, μηκέτι ἁμάρτανε, *ce que l'on traduira* : « Désormais retire-toi discrètement, ne commets plus d'erreur » = « ne te laisse plus prendre ! » *Car l'emploi de l'impératif duratif* ὕπαγε *laisse entendre que Jésus invite la femme à se retirer discrètement non pas dans la situation d'énonciation présente – c'est l'impératif aoriste* ὑπαγαγέ *qui aurait été attesté – mais, à l'avenir, habituellement. Et donc il ne l'invite pas « à ne plus pécher », mais à ne plus commettre d'erreur, à ne plus se laisser prendre ! Selon une telle leçon, qui porte la marque de Jésus de Nazareth, l'épisode se rattache nécessairement à un moment de sa vie et à la prise de note de Matthieu ; étant donné les deux phrases introductive* (Jésus alla vers les Mont des Oliviers. Au lever du jour, il se présenta à nouveau dans le temple et tout le peuple venait vers lui. »), *l'événement a eu lieu la semaine où Jésus a bivouaqué sur le mont des Oliviers d'où il se rendait tous les jours dans la cour des « Nations » dut temple. Dans la narration en grec de la* koinè *(Luc, 20), il s'insère le mieux au début du chapitre, au début du deuxième jour de la présence des Nazaréens sur le mont des Oliviers.*

La loi condamnait à mort l'homme et la femme surpris en flagrant délit d'adultère[124], en toute logique : pour commettre un adultère, il faut être deux. Or les légistes n'ont conduit à Jésus que la femme. Ce faisant, ils se sont mis en infraction avec la loi, et il n'est pas impossible que le geste d'écrire sur le sol était une invitation faite aux accusateurs de réfléchir à ce qui est écrit. Ils n'y ont rien compris, Jésus a pu alors inviter celui qui n'avait commis aucune infraction contre la loi à jeter la première pierre. Or tous étaient manifestement en infraction avec elle, et cela devant le laos *(le peuple de Jérusalem) ; il ne restait plus aux* grammateis, *aux spécialistes de la lettre qu'à se retirer discrètement ; Jésus pouvait ensuite inviter la femme à agir comme les légistes, « à se retirer en douce » et à ne plus commettre d'erreur (à ne plus se faire prendre). Le*

rien renversé, mais qu'il a « vidé » les « nichoirs » (καθέδρας). Il s'est borné à faire obstacle au commerce. Il n'a pas usé de violence contre les individus.

123 Seul D porte la forme simple du verbe, ἐκρέματο au lieu de ἐξεκρέματο. La correction paraît s'imposer (le peuple n'est pas suspendu au sens propre). Toutefois, le verbe primitif aurait-il été ἐχρίμπτετο, d'où l'emploi de l'infinitif ἀκούειν ? « Le peuple faisant bloc s'approchait tout près de lui pour l'écouter » ? Ce faisant, il formait une barrière le protégeant en tous les cas des sbires des autorités de Jérusalem.

124 *Deutéronome* 22, 23 sq. : « Si un homme est surpris à partager la couche d'une femme cohabitant avec un mari, vous les tuerez tous les deux, l'homme surpris à partager la couche de la femme et la femme » (traduction d'après le texte de la *Septante*).

plus sûr, pour cela, était de ne plus commettre d'adultère, mais ce n'est pas ce à quoi Jésus a invité la femme. Le respect de la loi ne contribue en rien à la moralité d'une action !

La femme était au milieu du laos, *quelque chose comme au milieu d'une Assemblée ; en s'adressant à elle, Jésus s'adresse à tous ceux qui sont présents. Que veut-il leur faire entendre ? Que l'adultère n'est pas condamnable ? Je pense plutôt : il est difficile, voire impossible de ne pas être en infraction avec la loi de Moïse ; le mieux est de ne pas se laisser surprendre à commettre une infraction. Nul n'échappe au regard de Dieu, rétorquera-t-on. Certes, mais les commandements de la Loi ne sont pas des commandements de Dieu, insiste Jésus depuis longtemps, et Dieu donc se moque de savoir s'ils sont respectés ou non.*

D'autres conclusions, bien sûr, sont possibles. Chaque auditeur est laissé à lui-même d'y réfléchir.

Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.

ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν [...]

ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς [...[125]] ἐπὶ [μοιχείᾳ] γυναῖκα εἰλημμένην καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ,

λέγουσιν αὐτῷ [...]· « διδάσκαλε αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη.

Μωϋσῆς δὲ ἐν τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύτας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί λέγεις ; »

[τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ.] ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.

ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες, ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς· « ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον ».

καὶ πάλιν κατακύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.

οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων ὥστε πάντας ἐξελθεῖν καὶ κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.

ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τῇ γυναικὶ· « Γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν; »

ἡ δὲ εἶπεν· « οὐδείς κύριε. » ὁ δὲ εἶπεν· « οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω· ὕπαγε ἀπὸ τοῦ νῦν, μηκέτι ἁμάρτανε. »

La première phrase du début du chapitre 20 (1 à 8) est une cheville qui ne goupille pas très bien ce qui suit avec ce qui précède :

« (1) Καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένου ἐπέστησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς σὺν τοῖς πρεσβυτέροις, (2) καὶ εἶπαν λέγοντες πρὸς αὐτόν, Εἰπὸν ἡμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς, ἢ τίς ἐστιν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύ- την. (3) ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς, Ἐρωτήσω ὑμᾶς κἀγὼ λόγον, καὶ εἴπατέ μοι· »

Voir plus haut :

19.47 Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ. οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ *οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ* ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολέσαι

19.48 καὶ οὐχ *ηὕρισκον τί ποιήσωσιν αὐτῶι*, ὁ *γὰρ* λαὸς ἅπας ἐχρίμπτετο[126] *ἀκούειν* αὐτοῦ

Nous aurions dû avoir quelque chose comme : Καὶ ἐγένετο ἐν δευτέρᾳ τῶν ἡμερῶν (τούτων) διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ [καὶ εὐαγγελιζομένου] <u>*καὶ*</u> *ἐπέστησαν ; l'absence de connexion entre deux verbes conjugués est une marque de sémitisme. En outre, jamais le texte grec de la koinè ne dit que Jésus « évangélisait » ! Enfin, selon ce qui est dit plus haut, Jésus avait affaire avec les chefs des prêtre (les grands prêtres), les spécialistes des écritures, les πρῶτοι τοῦ λαοῦ et non les πρεσβύτεροι* ! *On peut donc faire l'économie sur le baptême de Jean.*

Les prévarications des gestionnaires de la « vigne du Seigneur »

---

125 καὶ οἱ Φαρισαῖοι en Jean, 8, 1-11. Au temps de Jésus de Nazareth, les Pharisiens ne lui cherchaient pas noise ; ils étaient plutôt ses alliés dans sa contestation de l'idéologie sacerdotale sadducéenne.

126 Seul D porte la forme simple du verbe, ἐκρέματο au lieu de ἐξεκρέματο. La correction paraît s'imposer (le peuple n'est pas suspendu au sens propre). Toutefois, le verbe primitif aurait-il été ἐχρίμπτετο, d'où l'emploi de l'infinitif ἀκούειν ? « Le peuple faisant bloc s'approchait tout près de lui pour l'écouter » ? Ce faisant, il formait une barrière le protégeant en tous les cas des sbires des autorités de Jérusalem.

Reprenons l'introduction du récit de la femme adultère dan Jean :

ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.

Pourrait suivre :

20.9 ἤρξατο δὲ [πρὸς τὸν λαὸν λέγειν] εἰπεῖν τὴν παραβολὴν ταύτην· *ἀμπελῶνα ἐφύτευσεν ἄνθρωπος*, καὶ *ἐξέδοτο*[127] αὐτὸν γεωργοῖς, *αὐτὸς δὲ* ἀπεδήμησεν χρόνους ἱκανούς.

20.10 *καιρῷ δὲ* ἀπέστειλεν πρὸς τοὺς γεωργοὺς δοῦλον, ἵνα ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ ἀμπελῶνος *δῶσιν* αὐτῷ· *δείραντες δὲ αὐτὸν* ἐξαπέστειλαν κενόν.

20.11 καὶ ἔπεμψε ἕτερον δοῦλον· οἱ δὲ κἀκεῖνον δείραντες καὶ ἀτιμάσαντες *ἐξαπέστειλαν κενόν*[128].

> 20.12 [*τρίτον ἔπεμψε*[129]*· καὶ τοῦτον τραυματίσαντες ἐξαπέστειλαν κενόν.*]
>
> 20.13 *ὁ δὲ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος εἶπεν·* Τί ποιήσω; πέμψω τὸν υἱόν μου τὸν ἀγαπητόν· τυχὸν τοῦτον ἐντραπήσονται.
>
> 20.14 ἰδόντες δὲ αὐτὸν (οἱ γεωργοὶ) διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· δεῦτε· ἀποκτείνωμεν αὐτόν, ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία.
>
> 20.15 καὶ ἐκβαλόντες αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος ἀπέκτειναν.

τί οὖν ποιήσει (αὐτοῖς) ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος;

20.16 ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργοὺς (τούτους) καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις. οἱ δὲ ἀκούσαντες εἶπαν· Μὴ γένοιτο.

20.17 ὁ δὲ ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν· Τί οὖν ἐστιν τὸ γεγραμμένον τοῦτο; Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας;

> *Une opération en deux temps est conforme à une allégorie de l'histoire de Yahvé avec Israël : la fondation de la royauté au dixième siècle (vers 930) a été un premier détournement des fruits de la terre d'Israël au profit d'une caste minoritaire (l'aristocratie militaire et bureaucratique); l'institution de la Loi d'Alliance de Yahvé avec son peuple (loi de Moïse) a coïncidé avec le second détournement, plus radical, des fruits au profit exclusif, cette fois, de la caste sacerdotale (vers 400). Il est évident que le meurtre du fils a été ajouté au moment de l'appropriation de l'enseignement de Jésus de Nazareth par les auteurs de l'Evangile de Jésus-Christ.*

> 20.18 [πᾶς ὁ πεσὼν ἐπ' ἐκεῖνον τὸν λίθον συνθλασθήσεται: ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ, λικμήσει αὐτόν.]

20.19 Καὶ ἐζήτησαν *οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς* ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, ἐφοβήθησαν δὲ τὸν λαόν· ἔγνωσαν γὰρ ὅτι πρὸς αὐτοὺς *εἴρηκεν*[130] τὴν παραβολὴν ταύτην.

Que faut-il rendre à César, ... et à Dieu ?

---

127 Ἐξέδοτο (entre autres, D) est la forme correcte de l'aoriste de ce verbe. Je ne comprends pas très bien ce qui a conduit les éditeurs de l' Evangelium secundum Lucam, K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger and A. Wikgren, The Greek New Testament, 2nd edn. Stuttgart, à adopter une forme verbale incorrecte. Même étonnement à propos de l'adoption d'un futur au lieu du subjonctif, requis par ἵνα, dans le verset suivant.

128 D : καινόν. Le copiste prononçait /αι/ /e/. Les transformations phonétiques rendent son orthographe fantaisiste. Tantôt il lui arrive d'écrire αι pour ε, tantôt il adopte la solution inverse.

129 A la différence des autres manuscrits, le récit en D est répétitif, sans aucune variation. En grec, un groupe comme τρίτον ἔπεμψε heurte la sensibilité du lecteur par l'absence de tout mot de liaison (δέ). Deux institutions parasitaires suffisent à expliquer les malheurs du peuple juif, la royauté et la théocratie sacerdotale.

130 D : εἴρηκεν, partout ailleurs εἶπεν. Εἴρηκεν est un parfait : dans toute la parabole, Jésus n'avait qu'une cible en tête : les prêtres et les spécialistes de la loi à leur solde (achèvement extensif : tout ce que Jésus a dit concerne les prêtres et personne d'autre ; il ne concerne pas les pharisiens, par exemple). Il faudrait sans doute écrire la forme du passé du parfait, εἰρήκει. Il est vrai que la concordance des temps n'est pas strictement requise en grec.

20.20 Καὶ *ἀποχωρήσαντες* ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι, ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ *τῶν λόγων*, ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν *τῶι ἡγεμόνι*.

20.21 καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες· Διδάσκαλε, οἴδαμεν ὅτι *λέγεις ὀρθῶς* καὶ διδάσκεις καὶ *οὐδενὸς* λαμβάνεις πρόσωπον, *ἀλλὰ* ἐπ' ἀληθείας τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις·

20.22 ἔξεστιν *ἡμῖν φόρον διδόναι Καίσαρι* ἢ οὔ;

20.23 *ἐπιγνοὺς* δὲ αὐτῶν τὴν *πονηρίαν* εἶπεν πρὸς αὐτούς· Τί με πειράζετε;

20.24 Δείξατέ μοι *τὸ νόμισμα·* τίνος ἔχει εἰκόνα καὶ *τὴν* ἐπιγραφήν; *ἀποκριθέντες* εἶπον, Καίσαρος.

20.25 *εἶπεν δὲ* αὐτοῖς· *Ἀπόδοτε τὰ τοῦ* Καίσαρος *τῶι* Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

20.26 οὐκ ἴσχυσαν δὲ *αὐτοῦ τοῦ ῥήματος*[131] ἐπιλαβέσθαι ἐναντίον τοῦ λαοῦ, καὶ θαυμάσαντες ἐπὶ τῇ ἀποκρίσει αὐτοῦ ἐσίγησαν.

Statut des justes après la mort

20.27 Προσελθόντες δέ τινες τῶν Σαδδουκαίων, οἱ *λέγοντες* ἀνάστασιν μὴ εἶναι, ἐπηρώτησαν αὐτὸν

20.28 λέγοντες, Διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν, **ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ** ἄτεκνος, ἔχων γυναῖκα, ἵνα **λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ**.

20.29 ἦσαν παρ' ἡμῖν ἑπτὰ ἀδελφοὶ καὶ ὁ πρῶτος λαβὼν γυναῖκα ἀπέθανεν ἄτεκνος

20.30 καὶ ὁ δεύτερος

20.31 καὶ ὁ τρίτος, ὡσαύτως δὲ καὶ[132] οἱ ἑπτὰ *οὐκ ἀφῆκαν*[133] *τέκνον* καὶ ἀπέθανον.

20.32 ὕστερον *δὲ* [134]καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν.

20.33 ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει τίνος αὐτῶν ἔσται γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔ(σ)χον αὐτὴν γυναῖκα.

20.34 καὶ εἶπεν *πρὸς αὐτούς·* Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου *γεννῶνται καὶ γεννῶσιν*, γαμοῦσιν καὶ *γαμοῦνται,*

20.35 οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσονται·

20.36 οὐδὲ γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι μέλλουσιν, ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν [...], τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες[135].

20.37 ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροί, (καὶ) Μωϋσῆς *ἐδήλωσεν* ἐπὶ τῆς βάτου, ὡς λέγει κύριον τὸν θεὸν Ἀβραὰμ καὶ θεὸν Ἰσαὰκ καὶ θεὸν Ἰακώβ·

20.38 θεὸς (δὲ) νεκρῶν οὐκ ἔστιν ἀλλὰ ζώντων· πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν.

20.39 ἀποκριθέντες δέ τινες τῶν γραμματέων εἶπαν· Διδάσκαλε, καλῶς εἶπας.

20.40 οὐκέτι γὰρ ἐτόλμων ἐπερωτᾶν αὐτὸν οὐδέν.

Le Christ, fils de David ? Paralogismes autour du temple

20.41 Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Πῶς λέγουσιν τὸν Χριστὸν (εἶναι) Δαυὶδ υἱόν;

---

131 D : ῥῆμα. Au moyen, ἐπιλαμβάνεσθαι se construit avec le génitif ; on n'ose pas se saisir de Jésus à cause de son propos ; la cause s' exprime par le génitif ; l'accusatif ῥῆμα est grammaticalement inexplicable.

132 La coordination manque dans D.

133 Tous les manuscrits, sauf D, portent κατέλιπον / κατέλειπον, « laisser derrière soi ». La correction a été faite pour refouler l'allusion trop explicite à l'éjaculation dans ἀφίημι. Il s'agit de l'une de ces leçons de D qui attestent le caractère primitif de ses sources écrites.

134 Correction personnelle.

135 De quelque façon que Jésus ait pensé le statut des ressuscités dans le monde céleste, il est clair que pour lui il n'était pas question de « résurrection » de la chair ! Toute la mythologie des Eglises, à ce propos, ne respecte même pas la lettre des Evangiles.

20.42 *καὶ αὐτὸς* Δαυὶδ λέγει *ἐν τῆι βύβλῳ*[136] *τῶν ψαλμῶν· λέγει* κύριος τῷ κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου

20.43 ἕως *τιθῶ* τοὺς ἐχθρούς σου *ὑποκάτω* τῶν ποδῶν σου.

20.44 Δαυὶδ κύριον αὐτὸν καλεῖ, πῶς αὐτοῦ υἱός ἐστιν;

20.45 Ἀκούοντος δὲ παντὸς τοῦ λαοῦ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς·

20.46 Προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς καὶ φιλούντων ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις...

> 20.47 οἱ *κατεσθίοντες* τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ *προσευχόμενοι·* οὗτοι[137] λήμψονται περισσότερον κρίμα.

21.1 Ἀναβλέψας δὲ εἶδεν τοὺς βάλλοντας εἰς τὸ γαζοφυλάκιον τὰ δῶρα αὐτῶν (τοὺς) πλουσίους.

21.2 εἶδεν δὲ καί τινα χήραν πενιχρὰν βάλλουσαν ἐκεῖ λεπτὰ δύο, *ὅ ἐστιν κοδράντης*,

21.3 καὶ εἶπεν· Ἀληθῶς λέγω ὑμῖν ὅτι ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχὴ *πλείω* πάντων ἔβαλεν·

21.4 πάντες γὰρ οὗτοι ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον εἰς τὰ δῶρα, αὕτη δὲ ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς πάντα τὸν βίον ὃν εἶχεν ἔβαλεν.

21.5 Καί τινων λεγόντων περὶ τοῦ ἱεροῦ, ὅτι λίθοις καλοῖς κεκόσμηται καὶ ἀναθήμασιν, εἶπεν·

21.6 *Ταῦτα θεωρεῖτε·* ἐλεύσονται *δὲ*[138] ἡμέραι ἐν αἷς οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ ἐν τοίχῳ ὧδε, ὃς οὐ καταλυθήσεται[139].

21.37 Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, *τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος*[140] ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν

21.38 καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζεν πρὸς αὐτὸν *ἀκούειν αὐτοῦ* ἐν τῷ ἱερῷ.

Du dernier repas à la mort

22.1 *Ἤγγισεν* δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα.

22.2 *οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς ἐζήτουν πῶς ἀπολέσωσιν αὐτόν*, ἐφοβοῦντο *δὲ* τὸν λαόν.

22.7 Ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τοῦ πάσχα[141] ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα.

22.8 καὶ ἀπέστειλεν [~~Πέτρον καὶ Ἰωάννην~~] εἰπών, Πορευθέντες ἑτοιμάσατε ἡμῖν τὸ πάσχα ἵνα φάγωμεν.

22.9 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν *σοι*;

22.10 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Ἰδοὺ *εἰσερχομένων* ὑμῶν εἰς τὴν πόλιν *ἀπαντήσει* ὑμῖν ἄνθρωπος *βαστάζων κεράμιον ὕδατος·* ἀκολουθήσατε αὐτῷ εἰς τὴν οἰκίαν, οὗ εἰσπορεύεται.

---

[136] D : Βύβλῳ / Βίβλῳ : tous les autres manuscrits

[137] Nous devrions avoir οὗτοι δὲ... et, dans ce qui précède : τῶν τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν *κατεσθιόντων* (accord avec τῶν γραμματέων) ou bien οἳ κατεσθίουσιν ... καὶ προσεύχονται. Le verset 20, 47 n'appartient pas à la version primitive de la traduction de Silas. Tout le passage précédent concernant le « Christ, fils de David » a tout l'air d'une dispute rabbinique, attribuable à l'auteur de l'Evangile attribué à « Matthieu ».

[138] Correction personnelle.

[139] En vertu du fait qu'aucun monument n'est « éternel ».

[140] Le groupe doit être restitué dans D; La phrase n'aurait pas de sens. Le copiste distinguait mal désormais la prononciation de η et de ι : il écrit donc ηὐλίζετο, ηὐλήζετο.

[141] D mentionne seul le jour « de pâque ». Etant donné la reprise du concept ensuite, dans le sens spécifique de « la victime pascale », le premier emploi comporte vraisemblablement le sens « jour de l'agneau pascal, celui où il fallait sacrifier l'agneau ». La limite du jour, c'est le coucher du soleil, la veille : nous sommes au soir du jour où il fallait sacrifier, le 13 Nizan, cette année-là, un jeudi.

22.11 καὶ ἐρεῖτε τῷ οἰκοδεσπότῃ τῆς οἰκίας· Λέγει[142] σοι ὁ διδάσκαλος· Ποῦ ἐστιν τὸ κατάλυμα ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω;

22.12 *ἐκεῖνος* ὑμῖν δείξει *ἀνάγαιον οἶκον ἐστρωμένον·* ἐκεῖ ἑτοιμάσατε.

22.13 ἀπελθόντες δὲ εὗρον καθὼς εἰρήκει αὐτοῖς καὶ ἡτοίμασαν τὸ πάσχα.

22.14 Καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα ἀνέπεσεν καὶ οἱ [μαθηταὶ] σὺν αὐτῷ.

22.15 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς, Οὐ ἐπιθυμίαν ἐπεθύμησα[143] τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν [~~πρὸ τοῦ με παθεῖν τι~~[144]]·

22.16 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι *οὐ μὴ φάγω*[145] ἐξ αὐτοῦ ἕως *ὅτου*[146] *καινὸν βρωθῇ* ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

22.17 καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· Λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς·

22.18 λέγω γὰρ ὑμῖν [ὅτι] ἀπὸ τοῦ νῦν οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως *ὅτου ἔλθῃ* ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ

.

> 22.21 [πλὴν ἰδοὺ ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με (μετ' ἐμοῦ[147]) ἐπὶ τῆς τραπέζης,
>
> 22.22 ὅτι μὲν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ ὡρισμένον πορεύεται, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ παραδίδοται.
>
> 22.23 *αὐτοὶ δὲ* ἤρξαντο συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς τίς ἄρα *εἴη ὁ μέλλων* τοῦτο πράσσειν.

Evidemment, Jésus de Nazareth ne savait rien d'une trahison potentielle. Et s'il a combiné avec un disciple qui avait ses entrées dans le palais du grand prêtre, de se faire arrêter, il n'a pas été trahi…, à moins que ce disciple en ait trop dit.

22.24 Ἐγένετο δὲ [καὶ] φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, *τὸ τίς εἴη* [148] μείζων;

22.25 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται.

22.26 ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γεινέσθω[149] *ὡς ὁ μικρότερος* καὶ ὁ ἡγούμενος *ὡς ὁ διάκονος μᾶλλον ἢ ὁ ἀνακείμενος.*

22.27 ἐγὼ γὰρ ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον οὐκ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν[150] [~~καί ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῆι διακονίᾳ μου~~].

---

[142] Cet emploi de λέγει σοι ne se comprend que si on lui confère une valeur factitive, faire dire, attestée chez Xénophon par exemple (voir dictionnaire Bailly, sous λέγω). On traduira : « Le didascale te fait expliquer où… » « te demande d'expliquer où… ».

[143] Alessandra *Lukinovich* me fait remarquer qu'il s'agit-là d'un hébraïsme ; ce serait une transcription en grec, *expressis verbis*, de ce que Jésus a dit. Une telle façon d'exprimer un désir ardent implique en grec que le nom est à l'accusatif (accusatif 'd'objet interne').

[144] Les manipulations des éditeurs de l'Evangile nous obligent malheureusement à tenter de reconstituer, avec le texte, un sens primitif. Ou le texte portait-il primitivement πρὸ τοῦ με πράξειν τι, « avant que je n'entreprenne quoi que ce soit » ?

[145] Plusieurs manuscrits portent οὐκέτι (dont D) associé avec μή et même οὐ μή. Seul D porte le futur, d'apparition tardive, attesté dans la Septante ou chez Philon, φάγομαι. Cette forme du futur était considérée comme un barbarisme ; elle est d'un usage fréquent dans la Septante ; Philon l'emploie. Je restitue, à tort peut-être, une manière de s'exprimer plus conforme à la langue de la koinè ; elle a du moins le mérite, également, d'être formée sur le même modèle que οὐ μὴ πίω au verset 28.

[146] ὅτου, ici et au verset 18, leçon de D.

[147] Notation absente de D. Il faudrait traduire : « après moi sur la table » !

[148] D porte το τις ιη* μείζων, les autres manuscrits, τὸ τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων. Le subjonctif est exclu ; l'emploi de τό invite à considérer la suite comme la citation d'une question. Je retiens le texte de D., tout en corrigeant la forme verbale (ιη = εἴη).

[149] Γεινέσθω : D. André Scheer a attiré mon attention sur cette leçon. Que le plus grand « se fasse devenir » comme le plut petit… Sur γείνεσθαι, voir *Les Degrés du verbe,* p. 308-318.

[150] ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον : Alessandra *Lukinovich* me rappelle que la valeur terminative de ἦλθον est parfaitement compatible avec le datif. « Me voici au terme de mon parcours parmi vous en tant que διάκονος (celui qui est chargé de mettre en commun, la nourriture en l'occurrence) et non en tant que ἀνακείμενος (celui qui préside le repas, qui est étendu sur le lit 'du sommet', et non simplement 'celui qui est étendu sur un lit' dans un repas).

22.31 Σίμων Σίμων, ἰδοὺ ὁ Σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον·
22.32 ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου.

22. 35 Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ βαλλαντίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων, μή τινος ὑστερήσατε; οἱ δὲ εἶπαν· Οὐθενός.

22.36 ὁ δὲ εἶπεν· Ἀλλὰ νῦν ὁ ἔχων βαλλάντιον ἀρεῖ, ὁμοίως καὶ πήραν καὶ ὁ μὴ ἔχων πωλήσει τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ καὶ ἀγοράσει μάχαιραν.

22.37 […] καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει.

22.38 οἱ δὲ εἶπαν· ἰδοὺ, κύριε, δύο μάχαιραι ὧδε. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἀρκεῖ[151].

22.39 Καὶ ἐξελθὼν *ἐπορεύετο* κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν· ἠκολούθησαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταί.

22.40 γενόμενος δὲ *ἐπὶ τόπου* εἶπεν αὐτοῖς· Προσεύχεσθε μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν.
22.41 αὐτὸς *δὲ* ἀπεσπάσθη ἀπ' αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολήν, καὶ θεὶς τὰ γόνατα προσηύχετο
[22.42 λέγων, Πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ: πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω.

22.45 καὶ ἀναστὰς ἀπὸ τῆς προσευχῆς ἐλθὼν πρὸς τοὺς μαθητὰς εὗρεν κοιμωμένους αὐτοὺς ἀπὸ τῆς λύπης,
22.46 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· *καθεύδετε·* ἀναστάντες προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν].

Arrestation. Une nuit de sévices dans le palais Hanan. Comparution devant le Sanhédrin (le petit Sanhédrin). Condamnation à mort.

22.47 [Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος] ἰδοὺ ὄχλος *πολὺς*
[καὶ ὁ καλούμενος Ἰούδας Ἰσκαριὼθ [εἷς τῶν δώδεκα] προῆγεν αὐτούς καὶ ἐγγίσας ἐφίλησεν τὸν Ἰησοῦν. Τοῦτο γὰρ σημεῖον δεδώκει αὐτοῖς· ὅν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν.
22.48 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν τῶι Ἰούδᾳ· φιλήματι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδίδως.]
22.49 ἰδόντες δὲ οἱ περὶ αὐτὸν *τὸ γενόμενον* εἶπαν τῶι κυρίῳ· εἰ πατάξομεν ἐν μαχαίρῃ;
22.50 καὶ ἐπάταξεν εἷς τις ἐξ αὐτῶν τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἀφεῖλεν τὸ οὖς αὐτοῦ τὸ δεξιόν.
22.51 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἐᾶτε ἕως τούτου· καὶ ἁψάμενος τοῦ ὠτίου ἰάσατο αὐτόν[152]].

22.52 εἶπεν δὲ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς παραγενομένους ἐπ' αὐτὸν ἀρχιερεῖς καὶ στρατηγοὺς τοῦ ἱεροῦ καὶ πρεσβυτέρους· Ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων·

---

151 Manuscrits ἱκανόν ἐστι. D : ΑΡΚΕΙ, qui me paraît préférable étant donné le jeu sur le sens entre « protéger » et « suffire ». Mais, dans ce cas, serait attendu : ἀρκεῖ γάρ, « Cela protège, en effet ! » Je soupçonne donc l'emploi d'un optatif, ἀρκείη, comme marque de l'ironie. « Ça pourrait suffire ! » En outre l'optatif sert à exprimer une invitation sévère sous une forme atténuée : « Vous pourriez cesser de jouer les imbéciles ! »

152 Si D laisse percevoir des formulations remontant à l'édition la plus ancienne, celle d'Ignace d'Antioche, il offre des variantes qui relèvent des broderies de la légende. Que Jésus ait étendu la main et qu'il ait rétabli l'oreille dans son état primitif, je n'ai aucun doute à ce propos : c'est une invention de très mauvais goût. Je ne crois pas que l'invention remonte à l'époque d'Ignace : aucun des autres évangélistes ne parle de la guérison de l'oreille *; tous trois laissent pourtant Jésus affirmer sa puissance divine. Dans le même contexte, on peut également rejeter la formule ἀφείλατο αὐτοῦ τὸ ὠτίον, à cause de l'emploi de la voix moyenne : le disciple indiscipliné aurait-il coupé l'oreille du serviteur pour lui ? Quant à l'épisode concernant Judas l'Iskariote, il doit être biffé. Ceux qui sont venus arrêter Jésus n'avaient pas besoin du baiser de Judas pour le reconnaître. Tous les jours de la semaine qui a précédé, il était dans la cour du temple et il avait répondu à des questions.

22.53 καθ' ἡμέραν ὄντος μου ἐν τῷ ἱερῷ μεθ' ὑμῶν οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ· ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία, *τὸ σκότος*[153].

22.54 Συλλαβόντες δὲ αὐτὸν *ἤγαγον εἰς τὴν οἰκίαν* τοῦ ἀρχιερέως.

22.63 *οἱ δὲ ἄνδρες* οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες,

22.64 καὶ περικαλύψαντες *αὐτοῦ τὸν πρόσωπον ἔτυπτον* αὐτὸν καὶ ἔλεγον· Προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

22.65 καὶ ἕτερα πολλὰ βλασφημοῦντες ἔλεγον εἰς αὐτόν.

L'Evangile de Luc est le seul qui rapporte la comparution de Jésus devant le Sanhédrin.

22.66 Καὶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ, *καὶ* ἀρχιερεῖς *καὶ* γραμματεῖς, καὶ *ἀνήγαγον* [154] αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν

22.67 λέγοντες· (εἰ) σὺ εἶ ὁ Χριστός; *ὁ δὲ εἶπεν* αὐτοῖς, Ἐὰν ὑμῖν εἴπω οὐ μὴ πιστεύσητε·

22.68 ἐὰν δὲ ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι ἢ *ἀπολύσητε.*

22.69 ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ.

22.70 εἶπον δὲ πάντες· Σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Ὑμεῖς λέγετε ὅ τι ἐγώ εἰμι / ὅτι ἐγώ εἰμι.

22.71 οἱ δὲ εἶπαν· Τί ἔτι *χρείαν ἔχομεν μαρτυρῶν; ἠκούσαμεν γὰρ* ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

L'exécution de la sentence : un marchandage

23.1 Καὶ *ἀναστάντες*[155] [ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν] ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλᾶτον.

23.2 ἤρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· Εὗρον[156] διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους *διδόναι* Καίσαρι, *λέγοντα δὲ* ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι.

23.3 ὁ δὲ Πιλᾶτος *ἐπηρώτησεν* αὐτὸν λέγων· Σὺ ; εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων[157]; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἔφη· *Σὺ λελάληκας ὅ τι ἐγώ εἰμι*[158].

23.4 ὁ δὲ Πιλᾶτος εἶπεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς [...[159]], Οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ.

---

153 Etrangeté de ce *CB* : parmi des erreurs de langue qui peuvent être grossières, ou des fautes de goût, se distinguent des leçons d'une parfaite tenue grammaticale. Ici, l'emploi du nominatif est l'une de ses singularités. Lui seul respecte la grammaticalité d'une formule, qui témoigne de la dignité et de la qualité intellectuelles de Jésus de Nazareth.

154 D : ἀπήγαγον. Plusieurs manuscrits portent ἀνήγαγον au lieu de ἀπήγαγον. Ἀνήγαγον peut se traduire : « Ils en référèrent (au sanhédrin de la décision sur son cas)… ». Pour le sens de ἀνάγω, voir Aristote, Politique, 4, 4.

155 D : ἀναστάντες, sans ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν. La lecture que propose D est sans doute celle qui doit être adoptée. Le participe s'accorde avec les seuls personnages désignés dans ce qui précède, les membres du Conseil, des prêtres et des légistes. Tout le sanhédrin, ni même sa majorité, ne se rend pas au prétoire. Seuls le font les membres du Conseil.

156 Leçon du *Codex Bezae*. Caïphe et ses acolytes invitent Pilate à établir lui-même que Jésus se prétend « roi ». Il suffira qu'il le soumette à la torture (puisqu'il n'est pas citoyen romain).

157 La façon dont Pilate interroge Jésus, en s'exclamant, laisse suffisamment entendre son scepticisme devant l'accusation des grands prêtres et de leurs acolytes.

158 J'adopte la leçon, unique, d'un manuscrit en minuscules (28 : Paris). J'interprète le parfait σὺ λελάληκας : « Ce que Moi, Je Suis, a fait que tu l'as fait entendre en t'exclamant (!», soit « En t'exclamant, tu n'as pas pu ne par marquer ta surprise (et ton scepticisme) devant ce qu'ont dit mes accusateurs ! » J'insiste : à aucun moment, Pilate ne retiendra l'accusation de messianisme.

159 Tous les manuscrits ajoutent : καὶ τοὺς ὄχλους, « et les foules » ! La nouvelle est fort inattendue : le narrateur a sans doute oublié de nous dire que Pilate a fait venir dans le prétoire « les foules », en les faisant avancer à coups de cravaches. L'interpolation, indubitable, est grossière (on sait quelles conséquences elle a eu sur l'invention d'un peuple « déicide ») ; qu'elle ne soit pas dénoncée par les éditeurs scrupuleux des textes des évangiles m'emplit de stupeur. Est-il donc si difficile d'apercevoir que ce que l'on recueille dans les textes, ce sont aussi, parfois, des rebuts répugnants ? Ou bien l'idée qu'un texte est sacré signe-t-elle l'arrêt de mort de tout esprit critique ?

23.5 οἱ δὲ *ἐνίσχυον* λέγοντες ὅτι Ἀνασείει τὸν λαὸν διδάσκων *καθ' ὅλης τῆς γῆς ἀρξάμενος* ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἕως ὧδε.

23.6 *ἀκούσας δὲ ὁ Πιλᾶτος τὴν Γαλιλαίαν* ἐπηρώτησεν εἰ Γαλιλαῖός *ὁ ἄνθρωπος* ἐστιν·

23.7 *ἐπιγνοὺς δὲ* ὅτι ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρῴδου ἐστὶν ἀνέπεμψεν αὐτὸν *τῶι Ἡρῴδῃ*, ὄντι αὐτῶι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν *ἐκείναις* ταῖς ἡμέραις.

23.8 ὁ δὲ Ἡρῴδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν, ἦν γὰρ θέλων ἰδεῖν αὐτὸν *ἐξ ἱκανῶν χρόνων* διὰ τὸ ἀκούειν περὶ αὐτοῦ καὶ ἤλπιζέν τι σημεῖον ἰδεῖν ὑπ' αὐτοῦ *γεινόμενον*.

23.9 ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἱκανοῖς· αὐτὸς δὲ *οὐκ* ἀπεκρίνατο αὐτῷ *οὐδὲν*.

23.10 είστήκεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς εὐτόνως κατηγοροῦντες αὐτοῦ.

23.11 ἐξουθενήσας δὲ αὐτὸν ὁ Ἡρῴδης σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ καὶ ἐμπαίξας περιβαλὼν ἐσθῆτα λαμπρὰν ἀνέπεμψεν αὐτὸν τῷ Πιλάτῳ.

23.12 *ὄντες δὲ ἐν ἀηδίᾳ ὁ Πιλᾶτος καὶ ὁ Ἡρῴδης ἐγένοντο φίλοι ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ.*

23.13 *ὁ δὲ* Πιλᾶτος *συγκαλέσας* τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ τοὺς ἄρχοντας **τοῦ λαοῦ*[160],

23.14 εἶπεν πρὸς αὐτούς· *κατηνέγκατέ*[161] μοι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν, *κἀγὼ δὲ ἀνακρίνας ἐνώπιον ὑμῶν οὐδὲν* εὗρον *αἴτιον ἐν αὐτῶι,*

23.15 *ἀλλ' οὐδὲ Ἡρῴδης· ἀνέπεμψε γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς*[162] καὶ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ.

23.16 παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.

23. 17 [...[163]]

23.18 *ἀνέκραξαν δὲ* παμπληθεὶ λέγοντες, ἆραι[164] τοῦτον, ἀπόλυσον δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν·

23.19 ὅστις ἦν διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καὶ φόνον *βεβλημένος* ἐν τῇ φυλακῇ.

23.20 πάλιν δὲ ὁ Πιλᾶτος προσεφώνησεν *αὐτούς*, θέλων ἀπολῦσαι τὸν Ἰησοῦν·

23.21 οἱ δὲ *ἔκραξαν·* Σταύρωσον, σταύρωσον αὐτόν.

23.22 ὁ δὲ τρίτον εἶπεν πρὸς αὐτούς, Τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος; *οὐδεμίαν αἴτιαν θανάτου εὑρίσκω ἐν αὐτῷ·* παιδεύσας οὖν ἀπολύσω αὐτὸν.

23.23 οἱ δὲ ἐπέκειντο φωναῖς μεγάλαις αἰτούμενοι σταυρωθῆναι αὐτὸν, καὶ κατίσχυον αἱ φωναὶ *αὐτῶν τῶν ἀρχὸντων καὶ τῶν ἀρχιερέων*[165].

---

[160] Correction personnelle du texte. D porte συγκαλέσας à l'actif ; le verbe, construit avec datif et accusatif, signifie « appeler qqu'un avec qqu'un d'autre ». Je fais l'hypothèse que tel était l'emploi du verbe dans le texte primitif : « Pilate, ayant convoqué en sus des prêtres également les chefs du peuple… ». Il va de soi que, comme plus haut, Pilate ne « convoque » pas le peuple (ce n'est pas son rôle de convoquer une assemblée du peuple à Jérusalem), mais les chefs du peuple ou, si l'on préfère, les notables (les chefs des grandes familles). L'écriture καὶ τὸν λαὸν relève de la même manipulation, malintentionnée, du texte que plus haut.

[161] D : κατενήγκατε. Καταφέρω est le terme technique pour signifier « déférer qqu'un » (devant une autorité).

[162] La logique de la narration invite à adopter la version de la vulgate. Il est vrai que l'on pourrait admettre la leçon de D : « Je vous ai envoyés vers lui » (Hérode). (Et il en ressort qu') « il n'a rien commis qui mérite la mort ».

[163] Pour l'omission de ce verset chez Luc, voir Fitzmyer, pp. 1485-86. On notera que la formule des Evangiles ne dit pas que c'était une coutume de délivrer un prisonnier pour la fête de pâques, mais que c'est Pilate qui avait coutume de le faire, qu'il le faisait « par fête » et non pour la seule fête de pâques ; en l'occurrence, il était peut-être « nécessaire », pour Pilate, de libérer un prisonnier, mais rien ne le contraignait à en libérer plusieurs.

[164] Bien que tous les manuscrits portent αἶρε, c'est un impératif aoriste qui est attendu (ἆρον). En D est attesté αἶραι, dont la terminaison est aussi bien celle d'un infinitif aoriste actif que d'un impératif aoriste moyen, à condition de l'écrire ἆραι. Etant donné ἀπόλυσον ἡμῖν, je fais l'hypothèse que l'impératif aoriste moyen doit être retenu, non seulement parce qu'il faut expliquer la présence de cette forme isolée dans tous les manuscrits, mais en raison du sens. Grands prêtres et chefs du peuple disent à Pilate : « Elève » = « Crucifie » dans ton intérêt cet homme, « délivre pour nous Barabbas ». Nous serons, nous, satisfaits si tu délivres Barabbas ; ton intérêt est de ne pas l'exécuter ; dans ton intérêt, exécute plutôt « cet individu » !

[165] La vulgate se contente de « et ce sont leurs voix – αὐτῶν – qui eurent gain de cause ». D porte αἱ φωναὶ αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχιερέων. L'emploi isolé de αὐτῶν ne fait pas sens, ou insinue un sens inacceptable (« d'eux » = « du peuple » ; or le peuple n'est pas là). Nous lisons dans un manuscrit en minuscules (1424, 9e / 10e siècle) : αἱ φωναὶ αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν ἀρχιερέων. D'où

23.24 ἐπέκρινεν δὲ ὁ Πιλᾶτος γενέσθαι τὸ αἴτημα αὐτῶν·

23.25 ἀπέλυσεν δὲ τὸν *ἕνεκα φόνου* βεβλημένον εἰς φυλακὴν ὃν ᾐτοῦντο, τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.

La crucifixion

23.26 ὡς δὲ ἀπήγαγον αὐτόν, ἐπιλαβόμενοί τινα Σίμωνα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπὸ ἀγροῦ ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ.

23.32 Ἤγοντο δὲ καὶ ἕτεροι κακοῦργοι δύο σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι.

23.33 καὶ ὅτε ἦλθον ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον, ἐκεῖ ἐσταύρωσαν αὐτὸν καὶ τοὺς κακούργους ὁμοῦ, ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν ὃν δὲ ἐξ ἀριστερῶν.

23.34 [ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν, Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν[166].] *διαμερίζοντο δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βαλὸντες*[167] κλῆρον.

23.35 καὶ εἱστήκει ὁ λαὸς θεωρῶν, ἐξεμυκτήριζον δὲ οἱ ἄρχοντες λέγοντες· Ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτω ἑαυτόν, εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς[168] (~~τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός~~).

23.36 ἐνέπαιξαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ στρατιῶται προσερχόμενοι *ὄξος τε προσφέροντες* αὐτῷ

23.37 *λέγοντες· Χαῖρε, ὦ βασιλεῦ* (βασιλεὺς) τῶν Ἰουδαίων, *περιθέντες αὐτῶι καὶ ακάνθινον στέφανον*[169].

23.38 ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφὴ *ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ γράμμασιν ἑλληνικοὶς καὶ ῥωμαικοὶς καὶ ἑβραικοίς·* ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος.

> 23.39 [Εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἐβλασφήμει αὐτὸν (λέγων· Οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χριστός; σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς[170]).]

23.44 Καὶ ἦν ὡσεὶ ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης

23.45 [...[171]], [ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον[172]]

23.46 καὶ φωνήσας ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ εἶπεν· Πάτερ, εἰς χεῖράς σου *παρατίθημι (παρατίθεμαι*[173] *?)* τὸ πνεῦμά μου. τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.

---

la lecture que je propose : les chefs du peuple eux-mêmes – qui seront ensuite sur la colline du Golgotha – et les prêtres – loin de la scène de la crucifixion parce qu'affairés aux préparatifs de la pâque – ont réclamé la crucifixion de Jésus de Nazareth et ont imposé leur verdict. Peut-être Pilate a-t-il, pour finir, explicitement formulé la demande : « Que ceux qui veulent l'exécution de Jésus de Nazareht lèvent la main ! » Notables et prêtres ont tous levé la main. *Bref, toutes les autorités de Jérusalem.

166 Verset absent de certains manuscrits, ajouté dans D.

167 La lecture que propose D est préférable à celle que l'on retient, qui laisserait entendre que « l'on s'est partagé les vêtements » (emploi du moyen), puis qu'ils ont été tirés au sort !

168 Entre les divers manuscrits, le texte de ce verset varie de façon notable ; un indice grammatical, fût-il infime (ἔλεγαν), une erreur dans l'emploi de l'impératif (σῶσον au lieu de σωσάτω), l'attribution au peuple des ricanements montrent sans doute possible que le texte de D a été manipulé en cet endroit. Je retiens l'imputation qui découle de l'inscription sur la croix : « Qu'il se sauve lui-même si l'individu est le Messie » (= le roi des Juifs).

169 Je retiens le texte de D, substituant l'interpellation ὦ βασιλεῦ au nominatif. Les soldats se moquent en lui offrant du vinaigre : « C'est gratuit ! Bois sans te gêner, roi des Juifs ! »

170 D ne rapporte pas le propos du malfaiteur. La première partie du verset était une introduction nécessaire à l'apologue édifiant qui suit.

171 ἐσκοτίσθη δὲ ὁ ἥλιος. Le détail manque en de rares manuscrits, il est vrai. Les ténèbres mentionnées plus haut suffisent à dire de toute façon que le « soleil s'assombrit » ! Quant à l'éclipse, elle est un dernier avatar dans le processus de l'invention chère aux amateurs de prodiges. Il suffit de penser à un ciel d'orage.

172 Autre manipulation du texte dans D : le déchirement du rideau du temple a été déplacé après le dernier souffle, selon la trouvaille que l'on peut lire dans Marc, généralement mieux inspiré.

173 La forme de l'actif est peut-être préférable à celle du moyen (et neutraliserait l'idée de dépôt). Le scribe de D a écrit παρατίθημι, qui a été corrigé παρατίθεμι. Le correcteur voulait évidemment écrire la forme du moyen, παρατίθεμαι.

23.47 Ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γενόμενον ἐδόξαζεν τὸν θεὸν λέγων· Ὄντως *δίκαιος ἦν* ὁ ἄνθρωπος οὗτος.

23.48 καὶ πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι *ἐπὶ θεωρίᾳ* [ὄχλοι, θεωρήσαντες τὰ γενόμενα[174]], τύπτοντες τὰ στήθη *καὶ τὰ μέτωπα* ὑπέστρεφον.

23.49 εἱστήκεισαν δὲ πάντες οἱ γνωστοὶ *αὐτοῦ* ἀπὸ μακρόθεν, καὶ γυναῖκες αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, ὁρῶσαι ταῦτα.

23.50 Καὶ ἰδοὺ (ἀνὴρ) ὀνόματι Ἰωσὴφ βουλευτὴς *ὑπάρχων ἀγαθὸς καὶ δίκαιος*

23.51 – οὗτος οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν – ἀπὸ Ἁριμαθαίας πόλεως τῶν Ἰουδαίων, ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ·

23.52 προσελθὼν δὲ[175] τῷ Πιλάτῳ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ,

23.53 καὶ καθελὼν ἐνετύλιξεν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἐν σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν *μνημείῳ λελατομημένῳ* οὗ οὐκ ἦν *οὔπω* οὐδεὶς κείμενος[176].

23.54 ἦν δὲ ἡ ἡμέρα προσαββάτου.

23.55 *Κατηκολούθησαν δὲ δύο* γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ, καὶ ἐθεάσαντο *τὸ μνῆμα αὐτοῦ*,

23.56 ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα. Καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν,

Le surlendemain du sabbat : le cadavre a disparu

24.1 τῇ δὲ μι. τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα.

24.2 εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου,

24.3 εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὗρον *τὸ σῶμα*

[24.4 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ.

24.5 ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν εἶπαν πρὸς αὐτάς, Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν;

24.6 οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη. μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ,

24.7 λέγων τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

24.8 καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ,]

24.9 καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγειλαν ταῦτα ~~πάντα~~.

[τοῖς ἕνδεκα καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς].

---

174 Je considère le groupe entre crochets superflu. Des gens étaient venus au spectacle, ce que traduit ἐπὶ θεωρίᾳ dans D. Il serait étrange que, disons Silas, ait aussitôt repris le verbe de la même famille dans un sens positif. Faudrait-il remplacer θεωρήσαντες par θαυμάσαντες (« ayant considéré avec stupeur ») ?

175 Δέ : correction personnelle ; la coordination au moyen de cette particule est d'un usage fréquent dans notre texte.

176 Seul D ajoute : 53b καὶ θέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν τῷ μνημείῳ λείθον ὃν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον, c'est-à-dire seul D complète ce que l'on pouvait lire dans « Luc » en ajoutant une précision empruntée à Matthieu et Marc. La phrase ne peut être de Silas ; elle comporte deux graves solécismes (confusion d'une forme moyenne avec une forme passive et expression incorrecte de l'irréel) et une forme verbale peu probable sous la plume de Silas (la forme rare κυλίω pour κυλίζω). Tel est le statut complexe de ce *codex* : en ce qui concerne *l'Evangile de Luc*, il comporte de vraies adjonctions à la traduction de Silas, là où le scribe a éprouvé le besoin de compléter le texte par ce qu'il lisait dans Matthieu et dans Marc.

24.10 ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα [~~καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου~~[177]].

[177] Il suffit de deux témoins pour qu'un témoignage soit recevable. De quoi ont témoigné ces femmes ? Que la cavité où le cadavre avait été déposé en attendant qu'il soit lavé et oint était vide. Marie de Magdala et Jeanne sont évoquées au départ du groupe des Galiléens vers Jérusalem. Qui est « Marie de Jacques » ? L'épouse ou la fille d'un Jacques. Il est inutile de spéculer sur son identité, car il est probable que ce troisième témoin a été rajouté : seules deux femmes étaient présentes quand le cadavres a été enveloppé dans un drap et déposé dans une cavité (voir 23, 55).

Texte du Mémoire des Chrestiens

Mémoire des Chrestiens

Rédigé par Silas, compagnon de Paul

Extrait des *Actes des Apôtres* selon le fil conducteur du grec de la *koinè*

Texte grec

La langue – le grec standard de la *koinè* – permet d'attribuer à Silas la rédaction d'un Mémoire des *Chrestiens* (des « Secourables »), allant de la mort de Jésus de Nazareth et de la disparition de son cadavre à la comparution de Paul de Tarse et de son avocat, Silas lui-même, devant le préfet du prétoire en juin – juillet 64 (voir *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme,* Editions Golias, 2024).

On trouvera, sur l'établissement du texte, des explications complémentaires dans le recueil de la traduction en français de ce même Mémoire et dans l'introduction au texte grec de l'enseignement de Jésus de Nazareth.

Plus résolument que pour le texte de l'enseignement de Jésus, le *Codex Bezae* (*D*) peut jouer le rôle de texte de référence, (là où, du moins, il n'est pas déficient sur le plan de la langue), car les copistes des évangiles disposaient, pour la plupart des péricopes, de points de comparaison dans les autres évangiles qui pouvaient les incliner à corriger le texte qu'ils copiaient ; ceux des *Actes des Apôtres* ne disposaient pas de ces points de comparaison.

En ce qui concerne le *Codex Bezae* (Codex Cantabrigensis), son importance pour reconstituer le texte de l'édition la plus ancienne des quatre *Evangiles* et des *Actes des Apôtres* a été mise en évidence, dans le domaine français, par Christian-Bernard Amphoux. [Voir notamment : « Le chapitre 24 de Luc et l'origine de la tradition textuelle du Codex de Bèze (D, 05 du NT) » in *Filologia Neotestamentaria*, 4, 1991: 21-49 ; l'ouvrage *La Parole qui devint évangile,* Paris, 1992 ; « La finale longue de Marc. Un épilogue des quatre évangiles », in C. Focant, *The Synoptic Gospels : Source, Criticism and the New Literay Criticism*, 1993 : 548-555 ; « Marc comme quatrième évangile », in Amphoux – Elliott, *The New Testament Text in Early Christianity / Le texte du Nouveau Testament au début du Christianisme*, Lausanne, 2003 : 329-347 ; voir en dernier un article dans l'ouvrage collectif, Amphoux Christian Bernard, Assaël Jacqueline, éds., *Philologie et nouveau testament: Principes de traduction et d'interprétation* critique, PU de Provence, 2018].

La théorie d'Amphoux repose sur deux arguments principaux.

Premier argument : dans la version moyenne des *Lettres* d'Ignace d'Antioche, considérées comme seules authentiques, que des auteurs situent à tort à la fin du 2e siècle (sur la datation des lettres au début du 2e siècle, voir mon ouvrage, *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ* – II, chapitre 7, p. 369 sqq.), des allusions à l'Evangile en tant qu'écrit sont explicites dans la lettre aux *Philadelphiens* (sur la dispute à propos de laquelle un objecteur mentionne l'existence d'archives, *ibidem*, p. 387-403) et dans la lettre aux *Smyrniotes* (*ibidem*, p. 409-419).

Second argument : les évangiles dans le *Codex Bezae* forment un ensemble quadriparti, dans une disposition singulière, Matthieu, Jean, Luc, Marc, divergeant de celle que laisse entendre Irénée (fin du 2e siècle) au début du livre III du *Contra haereses* : Matthieu, Marc, Luc, Jean, qui deviendra l'ordre canonique de textes ne formant plus un seul dispositif, mais auxquels on peut recourir indépendamment les uns des autres pour les besoins de la liturgie et de la prédication. Le dispositif quadriparti comporte une singularité subtile, mise en évidence par Christian Amphoux, la position au milieu de l'ensemble du dispositif, évalué en décompte des lignes, de l'épisode de la femme adultère.

Dans la tradition manuscrite, le récit est le plus souvent inséré dans le texte de Jean, au début du chapitre VIII. Or la langue de ce récit, conforme au grec de la *koinè*, son contexte temporel et géographique (à l'aube, Jésus revient du mont des Oliviers sur lequel il s'était retiré la veille) autorisent à lui affecter une place dans le texte de l'enseignement de Jésus, le lendemain de son arrivée avec ceux qui le suivaient sur le mont des Oliviers. La formule par laquelle Jésus donne congé à la femme, telle que l'atteste le *seul Codex Bezae*, confirme que l'épisode se rattache à l'enseignement de Jésus et non à l'Evangile de Jésus-Christ.

Au premier moment de l'écriture de l'Evangile quadriparti, le responsable éditorial, Ignace donc, qui, probablement, n'avait pas une connaissance assez subtile du grec, laissait formuler par « Jésus-Christ » à l'adresse de la femme adultère un conseil horrifique : « A l'avenir, retire-toi discrètement (*hupage*), et ne te laisse plus prendre ! (« ne commets plus d'erreur », *mēketi hamartane*). Plus tard au cours du 2e siècle, il se trouvera quelque Alexandrin pour châtier comme il se devait la langue de Jésus-Christ. Mais auparavant, dès la première édition, un *codex* avait été emporté en Gaule, le long de la vallée du Rhône, jusqu'à Vienne, probablement, plutôt qu'à Lyon dans un premier temps. Manifestement la sentence que nous lisons dans le *Codex Bezae*, prononcée par Jésus à l'adresse de la femme adultère, a été effacée après coup et remplacée par une formule appropriée au Christ. C'est là l'une des leçons du *Codex* qui atteste le plus clairement – mais il en est d'autres qui seront signalées au cours de l'établissement du texte – qu'il est une copie, supposons du VIe siècle, d'un original du début du IIe siècle, de l'époque de la première écriture des Evangiles, admettons avec C. B. Amphoux, sous la modalité d'un Evangile quadriparti publié sous la conduite éditoriale, selon toute vraisemblance, d'Ignace d'Antioche. La difficulté de l'usage de ce *codex* tient au fait que le copiste, probablement, avait du grec des connaissances incertaines et a donc commis de nombreuses erreurs de langue.

Le texte suivant a donc été établi sur la base du texte du

- TLG©UCI, *Acta Apostolorum*, K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, and A. Wikgren, *The Greek New Testament*, seconde édition, Stuttgart: Württemberg Bible Society, 1968: 416-528 et du
- *Bezae Codex Cantabrigiensis,* F. H. Scrivener ed., Deighton, Bell and Co., Cambridge, 1864, cité *D.*

Autre édition consultée *:*

- *Novum Testamentum Graece*, A. F. C. Tischendorf, 7e édition, seconde partie, Winter, Leipzig, 1859.

- *Nestle Eberhardt, novis curis elaboravit Erwin Nestle, Novum Testamentum Graece,* editio septima decima, Stuttgart, 1941

De l'enseignement de Jésus au mémoire

(1) Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων, ὦ Θεόφιλε, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν (2) ἄχρι ἧς ἡμέρας ἀνελήμφθη[178]. [~~ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο~~…]

Le Mémoire

Les « Frères » : premier conflit avec les autorités du temple

4

(1) Λαλούντων δὲ αὐτῶν (= τῶν πρεσβυτέρων[179]) πρὸς τὸν λαὸν τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέστησαν [.] οἱ ἱερεῖς [...] καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι, […] […] ἐπιβαλόντες αὐτοῖς (= τοῖς πρεσβυτέροις) τὰς χεῖρας ~~καὶ~~ ἔθεντο εἰς τήρησιν εἰς τὴν ἐπαύριον: ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη.

Nous lisons la suite à partir de 5, 27 *sq. Dans l'intervalle, outre les exploits de Pierre, nous est donnée une information sur les disciples qui ont formé une Assemblée.*

4, 32

(32) Τοῦ δὲ πλήθους [τῶν πιστευσάντων ?] ἦν καρδία καὶ ψυχὴ μία, καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά. (33) [~~καὶ δυνάμει μεγάλῃ ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τῆς ἀνα- στάσεως τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, χάρις τε μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς~~.] (34) οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις ἦν ἐν αὐτοῖς· ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον, πωλοῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων (35) καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας [~~τῶν ἀποστόλων~~] τῶν πρεσβυτέρων· διεδίδετο δὲ ἑκάστῳ καθ' ὅ τι ἄν τις χρείαν εἶχεν. (36) Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρναβᾶς [ἀπὸ τῶν ἀποστόλων], ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως, Λευίτης, Κύπριος τῷ γένει, (37) ὑπάρχοντος αὐτῷ ἀγροῦ πωλήσας ἤνεγκεν τὸ χρῆμα καὶ ἔθηκεν παρὰ τοὺς πόδας ~~τῶν ἀποστόλων~~ τῶν πρεσβυτέρων.

5

---

178 Tel est l'ordre des syntagmes dans *D*. La suite ἄχρι ἧς ἡμέρας ἀνελήμφθη fait difficulté en raison de la forme verbale ἀνελήμφθη, au lieu de ἀνελήφθη (μ n'est pas un élément de la racine verbale). Toutefois, comme me le fait remarquer Alessandra Lukinovich, ἀνελήμφθη est attesté dans la langue médicale.
Toute la suite, jusqu'au chapitre 4, est une fiction qui a remplacé le début du Mémoire de Silas et qui nous prive des informations que l'auteur du Mémoire nous donnait sur la fondation d'une Assemblée, à Jérusalem, après pâque de l'année 30.

179 Dans l'Assemblée de Jérusalem, puis dans les autres Assemblées créées en Asie, en Grèce, en Italie, dans le sud de la Gaule à partir de 30, le titre « apôtre de Jésus-Christ » n'existait pas, puisque l'inventeur de Jésus-Christ, c'est l'auteur de l'Evangile de Jean, écrit après la chute du temple. A la tête de chaque Assemblée, il y avait un Conseil de sept membres appelés « *presbuteroi* », « Anciens ». Partout où il sera question, dans le texte de la *koinè*, d'*apostoloi*, je rétablirai le titre de *Presbuteroi*, Anciens.

27 Ἀγαγόντες δὲ αὐτοὺς ἔστησαν ἐν τῷ συνεδρίῳ. καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς ὁ [ἀρχ]ιερεὺς 28 λέγων, « Οὐ παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν[180] ὑμῖν μὴ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ, [.] ἰδοὺ πεπληρώκατε τὴν Ἰερουσαλὴμ τῆς διδαχῆς ὑμῶν, καὶ βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου. » 29 *ὁ δὲ ~~Πέτρος~~ Σιμὼν*[181] *εἶπεν πρὸς αὐτούς·* « Πειθαρχεῖν [γὰρ] δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις » .

~~30 ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν ἤγειρεν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς διεχειρίσασθε κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου· 31 τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσεν τῇ δόξῃ αὐτοῦ, δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραὴλ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἐν αὐτῷ. 32 καὶ~~[182]

Ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες πάντῶν τῶν ῥημάτων τούτων. »

~~καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃν ἔδωκεν ὁ Θεὸς τοῖς πειθαρχοῦσιν αὐτῷ.~~

33 Οἱ δὲ ἀκούσαντες διεπρίοντο καὶ ἐβουλεύοντο ἀνελεῖν αὐτούς.

(34) ἀναστὰς δέ τις ἐκ τοῦ συνεδρίου Φαρισαῖος ὀνόματι Γαμαλιήλ, νομοδιδάσκαλος τίμιος παντὶ τῷ λαῷ, ἐκέλευσεν ἔξω βραχὺ τοὺς *Πρεσβυτέρους* ποιῆσαι, (35) εἶπέν τε πρὸς τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς συνέδριους,· « Ἄνδρες Ἰσραηλῖται, προσέχετε ἑαυτοῖς ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις τί μέλλετε πράσσειν. (36) πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς, λέγων εἶναί τινα *μέγαν* ἑαυτόν, ᾧ καὶ προσεκλίθη ἀνδρῶν ἀριθμὸς ὡς τετρακοσίων· ὃς *διελύθη, αὐτὸς δι' αὐτοῦ*, καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς *οὐθέν*. (37) μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησεν λαὸν *πολὺν* ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο, καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν. (38) καὶ τὰ νῦν *εἰσιν ἀδελφοί*[183]· λέγω ὑμῖν, ἀπόστητε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων καὶ

---

[180] Un sémitisme, que Silas a maintenu – ou bien avait-il écrit παραγγελίαν παρηγγείλαμεν (accusatif étymologique) ? – étant donné le personnage qui parle.

[181] La vulgate a retenu « Pierre et les Apôtres ». Je retiens la leçon du *Codex Bezae*. Le surnom de Kephas = Petros / Petrus / Pierre, si l'on met entre parenthèses les Evangiles synoptiques qui ne sont d'aucune utilité pour dater, est attesté pour la première fois dans l'Evangile de Jean, puis dans la *Lettre aux Corinthiens* (fin du premier siècle) de Clément de Rome. C'est son nom de baptême « christien ». Par ailleurs, je lis *presbuteroi* = les Anciens au lieu de la lecture *apostoloi*, les apôtres. Je rappelle le présupposé : si l'on veut bien retenir ce récit d'une citation devant le Sanhédrin d'un groupe de disciples que distingue le titre qu'ils portent et l'intervention qui suit de Gamaliel, à une époque ancienne, vers 34-35, les disciples arrêtés sont les Anciens, les membres du Conseil de l'Assemblée (des Nazaréens) et non des apôtres.

[182] Versets 30 et 31 : confession de foi christienne, dont le langage est proche de celui des *Lettres* d'Ignace d'Antioche (début du deuxième siècle).

[183] *« kai ta nūn eisin adelphoi »*, *Codex Bezae*. Dans les versions antiochienne et alexandrine *eisin adelphoi* est absent. Selon ces versions, Gamaliel s'adresserait aux membres du Sanhédrin en leur disant : « Présentement, frères, je vous le dis ! ». Un membre du Sanhédrin n'interpelle pas les autres membres du nom de « frères », mais du nom de « juges » (andres). On ne comprend rien à ce que dit Gamaliel si l'on persiste à lire « frères » comme une interpellation. Le maître Pharisien, qui a été celui de Paul, vient d'évoquer deux personnages historiques qui ont tenté de se soulever (*'anestē' / 'anistanai'*) et d'entraîner des hommes avec eux : rien n'a subsisté de leur 'soulèvement'. Il continue donc en prenant un troisième exemple, celui dont le tribunal est en train de disputer, l'*anastasis* des disciples du Nazaréen ayant engagé leur foi (en constituant une Assemblée) sur le 'dogma' (disons, pour simplifier, la croyance) de l'*anastasis*, du relèvement d'entre les cadavres de leur maître. De l'emploi du mot « frères » pour les désigner, nous pouvons déduire que les membres de l'Assemblée s'interpellent du nom de « Frères » (et « sœurs ») et que cela est connu de la population de Jérusalem et des autorités du temple. Si Dieu est effectivement mêlé à l'affaire, dit Gamaliel à ses collègues, s'il est pour quelque chose dans l'*anastasis* (le relèvement / le soulèvement) du maître entraînant l'*anastasis* de ses disciples (leur refus de se soumettre au commandement des autorités du temple), vous ne pourrez rien contre eux, pas plus que ne le pourraient, continue le *Codex Bezae*, « ceux qui vous commandent » (les Romains), « qu'ils soient rois ou tyrans ». Ceux qui ont biffé la formule essentielle du passage (« ce sont les Frères ») l'ont fait peut-être parce qu'à l'époque où le texte a

ἐάσατε αὐτούς *μὴ μιάναντες τὰς χεῖρας ·* ὅτι ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη[184] ἢ τὸ ἔργον τοῦτο[185], καταλυθήσεται· (39) εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν, οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς, *οὔτε ὑμεῖς οὔτε βασιλεῖς οὔτε τύραννοι. ἀπέχεσθε οὖν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων·* μήποτε θεομάχοι εὑρεθῆτε;

ἐπείσθησαν δὲ αὐτῷ, (40) καὶ προσκαλεσάμενοι [τοὺς *πρεσβυτέρους*] δείραντες παρήγγειλαν μὴ λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἀπέλυσαν αὐτούς.

2 – Persistance du conflit. Enjeu : la survie du « recueil ».

Chapitre 6

Afin de pouvoir se consacrer au service de la prière, les « Douze » ! convoquent une Assemblée et proposent de désigner « Sept ! » diacres, portant tous des noms grecs, pour le service de distribution de la nourriture ! La dissension entre « Hellénistes » et « Hébraïstes » date de l'époque de l'institution de l'eucharistie (début du 2e siècle). La lettre de Clément de Rome aux « Corinthiens » laisse soupçonner que les Assemblées des Chrestiens, en Grèce, se sont opposées à l'introduction d'un « épiscope » (avec statut de cohen / hiereus, sacerdos) *à la tête du Conseil.*

Les récits suivants concernent le roman de l'Eglise.

8.

1 - Ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας καὶ θλίψεις ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις· πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας [τε] Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας, πλὴν τῶν *Πρεσβυτέρων*, οἳ ἔμειναν ἐν Ἰερουσαλὴμ 2 [*Des âmes charitables s'occupent du cadavre de Stephanos*.] 3 Ὁ δὲ Σαῦλος ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακήν.

été modifié on ne savait plus que les premiers disciples étaient connus et reconnus sous le nom de «Frères » ou bien, plutôt, parce qu'il s'agissait de manière délibérée d'effacer ce souvenir : dans une Assemblée hiérarchisée, dans une Eglise, un « évêque » ou un « prêtre » peuvent dire : « Mes frères », mais un simple « *laïkos* », un simple individu, qui n'a pas reçu l'onction sacrée, membre du peuple de Dieu, doit adresser du « Monseigneur ! » ou du « Mon Père » à un évêque ou à un prêtre !

184 Sous le syntagme βουλὴ αὕτη (*cette boulè*) Gamaliel désigne le groupe des Conseillers, le Conseil, autrement dit dans le contexte judéen, le *Presbuterion*. A Athènes, *boulè* est le terme que l'on emploie pour désigner « l'assemblée des Conseillers », le Conseil.

185 « son œuvre » (= l'œuvre du Conseil) traduit *to (w)ergon toutōn*, « l'œuvre de ces gens-là » = des membres du Conseil. Quelle est donc l'œuvre, l'ouvrage, l'entreprise que Gamaliel désigne ? En raison de l'emploi du déictique (*hē boulē hautē*), *hē boulē* ne peut, ici, que désigner le Conseil d'une Assemblée ; le nom ne renvoie pas à un « plan » ou « dessein » dont Gamaliel aurait parlé dans ce qui précède ; le nom désigne par métonymie les sept Anciens cités à comparaître, présents à l'entrée du tribunal. De même, l'œuvre est celle « de ces gens-là », les propos publics qu'ils tiennent, l'Assemblée qu'ils ont mise en place et leur genre de vie, et, au sens exact du mot *wergon*, « le texte écrit » qu'ils répandent. Le verbe employé, *kataluein* désigne spécifiquement la « dissolution » d'un groupe, Conseil ou Assemblée.

La suite est consacrée à l'œuvre d'évangélisation, christiennement révisée, de Philippe, « le diacre » fraîchement élu, au moment de l'écriture des Actes, *c'est-à-dire au début du 2e siècle !*

(40) [Φίλιππος δὲ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον, καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν.]

L'emploi fautif de εἰς dénonce un écrivain de langue maternelle araméenne. Le présent chapitre et le chapitre 21 attribuent à Philippe le titre d'Evangéliste et lui donnent effectivement Césarée pour résidence. Le titre d'Evangéliste, médiateur de la diffusion d'un Evangile écrit, n'a pas pu lui être attribué avant l'existence des Evangiles, écrits au tournant des deux premiers siècles. Sous ce titre, il faut sans doute entendre que Philippe, à Césarée, exerçait une activité en rapport avec le texte de l'enseignement de Jésus de Nazareth, et non de Jésus-Christ, qui ne lui avait pas encore été présenté. Il avait probablement été chargé de la fabrique des recueils de l'enseignement de Jésus en araméen puis des chries de Simon ; ces recueils étaient remis aux mains des « prophètes », des porte-parole des Assemblées, depuis Césarée. Pourquoi Césarée ? Le procurateur y résidait ; la cité échappait au pouvoir des chefs des prêtres de Jérusalem. Une dernière précision : l'enseignement de Jésus de Nazareth était considéré comme un évangile, une véritable bonne nouvelle, celui d'un affranchissement, en l'occurrence, de la loi de Moïse (loi d'Alliance) et des autorités du temple de Jérusalem.

9.

Ce chapitre est absent de D.

(1) Ὁ δὲ Σαῦλος, ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ κυρίου, προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ (2) ᾐτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως, ἐάν τινας εὕρῃ τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάγῃ εἰς Ἰερουσαλήμ. (3) *ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, (4) καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν* φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ…

La syntaxe des deux premiers versets de ce chapitre est d'une facture conforme au grec standard de la koinè. *Dès le troisième verset, ce n'est plus le même auteur, ce n'est plus Silas, qui raconte : la construction ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης... est étrangère à Silas, qui aurait écrit, si, dans ce cas, il avait employé ἐγένετο : πορευόμενον ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ καὶ ἐξαίφνης... Mais il est probable qu'il se serait exprimé autrement, par exemple : ἐξαίφνης μὲν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιήστραψεν αὐτὸν ἐγγίζοντα τῇ Δαμασκῷ, ἔπεσε δὲ ἐπὶ τῆς γῆς...*

Des diverses péripéties qui nous sont racontées entre le chapitre 6 et le chapitre 9, ce que nous pouvons retenir, c'est qu'il y a eu, de la part des autorités de Jérusalem une tentative de se débarrasser

une fois pour toutes des recueils de l'enseignement de Jésus de Nazareth, que c'est dans cette circonstance que, d'une part, Paul a prêté main-forte aux autorités du temple pour fouiller les maisons des « frères » et faire disparaître les recueils – d'où la proposition qu'il a faite ensuite d'aller à Damas pour poursuivre la même opération – d'autre part que Philippe a émigré à Césarée Maritime pour poursuivre son œuvre éditoriale.

Il n'est pas impossible que Paul, sur le chemin de Damas, ait fait une chute de cheval, qu'il ait fallu le transporter, hébété, dans la cité. Pour la suite, le plus sûr est ce que Paul lui-même nous en dit dans la lettre aux Galates. *Ce qui est certain : Paul s'est ravisé. S'il l'a fait, c'est qu'il connaissait l'enseignement de Jésus, qu'il lui a suffi de lire dans les recueils qu'il devait faire disparaître !*

Nous retrouvons Paul au chapitre 11 ; le chapitre 10 et le début du chapitre 11 sont consacrés à un avant-dernier épisode de la légende de « Pierre ».

10.

3. A Antioche, des Grecs venus de Chypre parlent aux Grecs (Syriens)

Texte difficile à établir. Je me suis appuyé sur le texte du CB (en note [186]).

Je donne, ci-dessous, une version reconstituée du texte depuis 11, 19 (je laisse en italiques ce qui est propre à D).

11

19 Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης […] διῆλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας, μηδενὶ *τὸν λόγον λαλοῦντες* εἰ μὴ *μόνοις* Ἰουδαίοις. 20 ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν [καὶ] πρὸς τοὺς Ἕλληνας […] 22

---

[186] Version occidentale (D + corrections personnelles, soulignées. En italiques, la version propre à D, que je désignerai désormais soit par D, soit par l'abréviation *CB* : 19 Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης *ἀπὸ τοῦ Στεφάνου* διῆλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας, μηδενὶ τὸν λόγον *λαλοῦντες* εἰ μὴ *μόνοις* Ἰουδαίοις. 20 ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν [καὶ] πρὸς τοὺς Ἑλληνάς ~~εὐαγγελιζόμενοι τὸν κύριον Ἰησοῦν Χρίστον~~. ~~21 ἦν δὲ χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν, πολύς τε ἀριθμὸς [ὁ] πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν Κύριον.~~ 22 ~~ἠκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς ἐκκλησίας τῆς~~ [οὔσης] ἐν Ἰερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν, καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρναβᾶν διελθεῖν ἕως *τῆς* Ἀντιοχείας: 23 ὃς *καὶ* παραγενόμενος ~~καὶ ἰδὼν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐχάρη αἰ παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ Κυρίῳ~~, 24 ὅτι ἦν ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης ~~πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως. καὶ προσετέθη ὄχλος ἱκανὸς τῷ κυρίῳ~~. 25 ~~ἀκούσας δὲ ὅτι Σαῦλος ἐστιν~~ εἰς Θαρσὸν ἐξῆλθεν ἀνα*ζητῶν* αὐτὸν, 26 *καὶ ὡς συντυχὼν* παρεκάλεσεν ἐλθεῖν εἰς Ἀντιόχειαν. *οἵτινες παραγενόμενοι* ἐνιαυτὸν ὅλον *συνεχύθησαν* **[..]** ὄχλον ἱκανόν, καὶ *τότε πρῶτον* ἐχρημάτισαν ἐν Ἀντιοχείᾳ οἱ μαθηταὶ *Χρειστιανοί* (= Χρηστιανοί) 27 Ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις κατῆλθον ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται εἰς Ἀντιόχειαν: *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· 28 συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν* ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Αγαβος ~~σημένων διὰ τοῦ πνεύματος~~ λιμὸν μέγαν μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην: - ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου. 29 *οἱ* δὲ *μαθηταὶ* καθὼς *εὐπορούντο* ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς διακονίαν πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς: 30 ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρναβᾶ ~~καὶ Σαύλου~~. 12, 1-2 1 Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς κακῶσαί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*. 2 καὶ ἀνεῖλεν Ἰάκωβον καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἰωάν[ν]ην μαχαίρᾳ.

ἠκούσθη ἐν Ἰερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν καὶ ἐξαπεστάλη Βαρναβᾶς *διελθεῖν* ἕως *τῆς* Ἀντιοχείας[187]. 23 […] ἐξῆλθεν δὲ εἰς Ταρσὸν ἀναζητῆσαι Σαῦλον, (26) καὶ αὐτῷ[188] *συντυχὼν παρεκάλεσεν ἐλθεῖν* εἰς Ἀντιόχειαν. ἐγένετο δὲ αὐτοῖς ἐνιαυτὸν ὅλον διδάξαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ[189].

καὶ *τότε πρῶτον* ἐχρημάτισθεν[190] ἐν Ἀντιοχείᾳ οἱ μαθηταὶ *Χρειστιανοί* (= Χρηστιανοί) 27 Ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις κατῆλθον ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται εἰς Ἀντιόχειαν. *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις·* 28 *συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔφη* εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Αγαβος λιμὸν μέγαν μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην - ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου. 29 *οἱ δὲ μαθηταὶ* καθὼς *εὐπορούντο* ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς διακονίαν πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς. [30 ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρναβᾶ ~~καὶ Σαύλου~~.[191]]

12, 1-2

1 Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς κακῶσαί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*. 2 καὶ ἀνεῖλεν Ἰάκωβον καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἰωάν[ν]ην μαχαίρᾳ[192].

Passons outre aux quelques phrases qui introduisent sur scène le personnage de Barnabas (il est exclu qu'un hellénophone ait écrit ἠκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης… / ἰδὼν τὴν χάριν [τὴν] τοῦ θεοῦ ἐχάρη et moins que tout, παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῇ καρδίας προσμένειν, pas seulement parce qu'au premier temps de l'Eglise, la prothèse du cœur n'existait pas, mais aussi parce que cette trouvaille est unique dans toute la littérature grecque ancienne.

---

[187] *διελθεῖν* ἕως *τῆς* Ἀντιοχείας *(D)*, impliquant l'idée que Barnabas, en traversant toute la contrée entre Jérusalem et Antioche, a rendu visite à chacune des Assemblées existant sur sa route pour discuter avec les Anciens et les membres du problème pour lequel il avait été envoyé, probablement la question de la messianité de Jésus.

[188] La leçon du *CB(ὡς συντυχὼν)* est aberrante. Je suppose αὐτῷ *συντυχὼν* « l'ayant rencontré ».

[189] Dans la vulgate comme en *D* cette phrase est inintelligible. Les adhésions en masse sont un tic du rédacteur des *Actes des Apôtres.* Je propose l'hypothèse la plus sobre : Barnabas et Paul ont enseigné dans l'Assemblée d'Antioche pendant une année (ils ont tiré des écritures les éléments qui justifiaient le rejet de toute messianité).

[190] *Codex Bezae* εχρηματισεν, -εν étant une terminaison de la 3e personne du pluriel (οἱ μαθηταί), est donc mis pour ἐχρημάτισθεν = ἐχρηματίσθησαν. Mot à mot : « C'est à Antioche que, pour la première fois, les disciples ont été traités en tant que χρειστιανοί = χρηστιανοί.

[191] La phrase est bancale, et quoi qu'il en soit, si nous en croyons Paul lui-même (lettre aux Galates), il a quitté Jérusalem pour aller à Tarse en 36 ou 37 et il n'y est retourné que 14 ans plus tard (en 50 ou 51). La fin du chapitre fera revenir Barnabas de Jérusalem en compagnie de Jean, surnommé Marc. Il est probablement le seul apôtre qui est allé à Jérusalem, où il lui fallait retourner pour rendre compte de sa mission et expliquer ce qui avait été décidé à Antioche. Puis il est revenu à Antioche avec un prophète – un lecteur et traducteur du recueil, Marc – avec l'intention probable de demander à Paul de l'accompagner à Chypre, où il s'agissait de remettre des recueils dans les synagogues.

[192] La terminaison attique, attestée seulement en *D,* est un indice de la nature de la langue de l'écrivain (le dialecte attique). A l'appui notamment d'un fragment de Papias (fragment 11) j'adopte le point de vue selon lequel ont été exécutés par Hérode les deux fils de Zébédée (« les fils du tonnerre »), Jacques et Jean. Pour l'auteur des *Actes des Apôtres,* celui qui avait été élevé à la dignité d'Apôtre, Jean, le frère de Jacques, ne pouvait pas avoir été exécuté puisqu'il était le compagnon habituel de Pierre et qu'il était le seul apôtre à qui on pouvait attribuer un Evangile. Or l'équipe des Apôtres ne comprenait qu'un seul Jean, nécessairement le frère de Jacques, fils de Zébédée.

11, 19 renoue avec 8, 1, en évoquant la tribulation dont les « frères » ont été les victimes, à partir de « Stéphanos », dit le CB, au temps de Stéphanos dit la vulgate. Quel personnage historique ce produit de la fiction ecclésiale a-t-il remplacé ? Peu importe. Considérons plutôt l'expression τὸν λὸγον λαλεῖν (ordre du syntagme dans *D*). *Dans la partie des Actes consacrés aux exploits de Pierre, Jean et comparses, le syntagme apparaît sous la forme* λαλεῖν τὸν λὸγον τοῦ θεοῦ / τοῦ κυρίου, *comme si la formule signifiait « dire la parole de Dieu » / « du Seigneur ». Or le syntagme* λαλεῖν τὸν λόγον *ne peut pas signifier « dire la parole ». De qui, de quoi, demandera-t-on ? En outre, Λαλεῖν ne signifie pas simplement dire. Ce verbe est formé sur une racine *la- (voir la-sk-ō), redoublée, la-l- (syncope de a) et une désinence -ej- caractéristique de l'expression de l'intensité ou de la causativité, d'où le sens de* bavarder, *mais aussi* faire parler, arracher un cri, une exclamation. *Aussi bien en hébreu qu'en grec, la causativité peut être active (« je fais s'exclamer), que passive (« je suis fait faire = qq. chose / qqu'un fait que je m'exclame »). Un verbe à valeur causative implique deux agents, celui qui « fait » faire, et celui qui « fait ». L'agent à l'origine de l'action, celui qui « fait » faire, se reconnaît à l'emploi du cas direct, de l'accusatif (accusatif de relation).* Λαλεῖν τὸν λόγον, *c'est parler en rapport au* logos, *à partir du* logos, *à l'appui du* logos, *non pas de « la parole » (en grec standard, logos ne signifie pas spécifiquement la parole), mais* le recueil ! *(emploi de l'article défini) : au temps de la persécution de Paul, entre 32 et 35, il n'y avait qu'un recueil, mais il y avait nécessairement un recueil, qui seul donne sens à une formule comme* lalejn ton logon*, ainsi qu'à la mise en place d'une Assemblée des disciples après la mort du maître (du rabbi) (il fallait faire connaître le contenu du recueil), aux persécutions du staff sacerdotal (il fallait à tout prix en empêcher la diffusion), à l'action de Paul (d'abord ardent défenseur de la loi mosaïque), à sa conversion (qui ne peut s'expliquer que* parce qu'il a pris connaissance de l'enseignement de Jésus, …en le lisant*).*

Nous apprenons donc, en la circonstance, que des gens de Chypre, venus à Antioche, ont parlé à l'appui « du recueil » à des gens qui ne fréquentaient pas la synagogue, qui n'étaient donc pas adeptes de la Loi de Moïse. Alors apparaît un premier « apôtre », au temps des disciples organisés en Assemblées, un envoyé *de l'Assemblée de Jérusalem, Barnabas. Le texte du Mémoire a subi de profonds remaniements, si bien qu'il est difficile de reconstituer la logique des événements, de comprendre pourquoi Barnabas a été envoyé depuis Jérusalem dans les diverses Assemblées jusqu'à Antioche, pourquoi il est allé à Tarse chercher Paul et pourquoi les membres de l'Assemblée d'Antioche, à cette époque, se sont fait appeler, par commodité, « Χρηστιανοί» / « Χρειστιανοί ». La mention, dans le même contexte, de l'exécution de Jacques, fils de Zébédée, (*ainsi que celle *de Jean, son frère), par Hérode, avant août 44 donc, invite à faire l'hypothèse de certaine convulsion dans les Assemblées des Nazaréens : certains voulaient que l'on s'engage fermement dans l'affirmation d'un Jésus Messie, futur roi d'un « royaume de Dieu » qu'il viendrait instaurer sur la terre. La majorité des Nazaréens, sous la conduite de Barnabas à Jérusalem, refusait de s'engager sur cette voie, comme refusaient de le faire les Nazaréens d'Antioche. On envoie donc Barnabas visiter les Assemblées jusqu'à Antioche ; on envoie également des prophètes (les « lecteurs » et « traducteurs » du recueil de l'enseignement de Jésus) à*

Antioche, pour avoir un appui de l'Assemblée dans le sens d'un refus du messianisme. Barnabas était en même temps envoyé pour aller chercher Paul à Tarse, tout simplement parce qu'il était un spécialiste des Ecritures ; si on l'envoie chercher, c'est que l'on savait qu'il était, lui aussi, anti-messianiste. Lorsque les deux apôtres – les deux spécialistes de la loi mosaïque et des écritures – sont présents à Antioche, une Assemblée est convoquée au cours de laquelle, pour régler la question du messianisme, on décide de se faire estampiller χρηστιανοί (on détourne le titre de χριστιανοί), « ceux à qui on peut recourir en cas de besoin / de détresse », « les secourables », « les serviables », « les braves types », « les bons hommes et les bonnes femmes » de la tradition cathare).

Cette reconstitution de ce qui a pu se passer est bien plus vraisemblable que l'hypothèse selon laquelle les Nazaréens se sont fait appeler pour la première fois « christiens » à Antioche ; si cela avait été le cas, ils auraient immédiatement déclenché des poursuites de la part des autorités romaines ; jamais ils n'auraient pu bénéficier de leur protection, comme ce sera le cas de deux procurateurs de Judée, Félix et Festus (voir plus loin, chapitres 21 à 26).

En revanche, il ne nous est pas difficile de comprendre pourquoi la mention indirecte (sous l'emploi de « nous ») de la présence occasionnelle, à Antioche, du sujet énonciateur du Mémoire, a été effacée partiellement, dès la première édition, ignatienne, du texte, plus systématiquement après coup, si bien que seules les versions occidentales en ont gardé des traces plus tangibles : il est probable que dès l'édition de l'Evangile quadriparti, le troisième « Evangile » avait été attribué à un dénommé « Luc » ; le premier éditeur des « Actes des Apôtres », dans lesquels il a noyé le Mémoire de Silas, avait laissé trop de traces permettant de remonter jusqu'à Silas lui-même. Des codices *de cette première édition mal blanchie (mal christifiée) avaient déjà été emportés en Occident, le long de la vallée du Rhône. Il ne nous est pas interdit de penser qu'Irénée, le compagnon de Polycarpe, a été envoyé jusqu'à Vienne sur le Rhône pour en faire disparaître tous les codices trop bavards. Mais du côté de Lyon, déjà, on résistait. Un codex a échappé à l'inquisition (à moins qu'Irénée lui-même ait eu scrupule à appliquer strictement les consignes de Polycarpe).*

Suite du chapitre : Hérode fait emprisonner Pierre, qu'un ange délivre ; furieux, Hérode fait exécuter les gardiens. Pierre se réfugie à Césarée, tandis qu'Hérode accueille publiquement des gens de Tyr et de Sidon qui lui ont demandé de conclure une paix avec eux. Sur la tribune d'où il présidait à la cérémonie, Hérode tombe frappé à mort, victime d'un châtiment divin (sous-entendu par l'auteur du récit : à cause du mal qu'il venait de faire à l'Eglise !)

24 ~~Ὁ δὲ λόγος τοῦ Θεοῦ ηὔξανε καὶ ἐπληθύνετο~~.

25 Βαρνάβας δὲ [~~καὶ Σαῦλος~~] ἀπέστρεψεν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ πληρώσας τὴν διακονίαν, συμπαραλαβὼν τὸν Ἰωάν[ν]ην τὸν ἐπικληθέντα Μᾶρκον.

13.

Le début du chapitre met en scène un envoi en mission dans le style d'une prédication (jeûne, inspiration de l'Esprit, imposition des mains) Cela commence par une énumération de membres de l'Assemblée d'Antioche, dont Barnabas et Saül, comme si le lecteur apprenait seulement à ce moment-là leur présence sur place. Ensuite le lien de l'envoi en mission avec l'énumération de quelques membres de l'Assemblée est tel que le lecteur doit comprendre que tous les membres présents se sont envoyés en mission ! Comme il y avait, dans l'Assemblée d'Antioche, des gens venus de Chypre, il est probable que l'Assemblée ait décidé d'envoyer à Chypre deux apôtres (deux envoyés, experts des écritures), un prophète (expert du recueil de l'enseignement de Jésus) en compagnie de ceux qui étaient venus de l'île.

Supposons donc quelque chose comme :

4 [...] αὐτοὶ μὲν (Barnabas, Saül et trois hommes, Syméon, dit Niger, Lucius de Cyrène, Manahen) καταβάντες εἰς Σελεύκειαν, ἐκεῖθεν δὲ ἀπέπλευσαν εἰς Κύπρον. 5 γενόμενοι δὲ ἐν τῇ Σαλαμῖνι κατήγγειλαν τὸν λ[όγ]ον τοῦ κυρίου ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων· εἶχον δὲ καὶ Ἰωάννην ὑπηρέτουντα αὐτοῖς. 6 περιελθόντων δὲ αὐτῶν ὅλην τὴν νῆσον ἄχρι Πάφου, [...]

Chez le vice-consul, le groupe rencontre, nous raconte-t-on, un magicien, que Paul, après une sévère admonestation, rend muet et aveugle !

Du désastre est-il possible de sauver ce qui suit ?

12 [~~ἰδὼν δὲ~~] ὁ ἀνθύπατος [~~τὸ γεγονὸς ἐθαύμασεν καὶ~~] ἐπίστευσεν τῷ [...], ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ κυρίου.

S'il est vrai que le vice-consul a été frappé par l'enseignement du maître, il a fait confiance, supposons, à ceux qui lui ont apporté le recueil, et non « à Dieu », comme il est écrit. Et s'il a été frappé par l'enseignement, il ne l'a pas été par quelque événement extraordinaire.

Bref, du voyage à Chypre, tout ce que l'on peut retenir, c'est que Barnabas, Paul, leurs compagnons ainsi que Jean, surnommé Marc, leur lecteur et traducteur du recueil (ὑπηρέτουντα αὐτοῖς), ont fait le tour des synagogues de l'île, y ont probablement déposé des recueils là où on le leur demandait, sont allés jusque dans la demeure du vice-consul, Serge Paulus, à qui ils ont exposé l'enseignement du rabbi (du « maître ») ; ce dernier en a été impressionné. Vrai ? Pourquoi pas ? Toujours est-il que « Saül » devient textuellement *« Paulos » / Paul dans le contexte de sa prise de parole en présence de Serge Paulus. Est-ce ce dernier qui a fait de lui un citoyen romain (qui lui a conféré statut d'homme libre dans l'empire) ? En l'adoptant ? En reconnaissance de quoi ? S'il est devenu impossible de répondre à ces questions, c'est que le récit du mage Barjésus – Etoimas est venu opportunément faire écran devant un autre récit rendu invisible, par effacement.*

(13) Ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ τῆς Πάφου οἱ περὶ Παῦλον[193] ἦλθον εἰς Πέργην τῆς Παμφυλίας· Ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ’ αὐτῶν ὑπέστρεψεν εἰς Ἱεροσόλυμα. (14) αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ εἰσελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.

La suite du chapitre est consacrée à un long discours de Paul exposant l’œuvre du salut de Dieu depuis la délivrance de l’Egypte jusqu’à la résurrection de Jésus, par qui est obtenue la rémission de tous les péchés… tout cela dans un grec baragouiné (le grec de la Septante).

14.

La tournée continue dans toute la région ; on est bien accueilli, mal accueilli, Paul est lapidé, mais se relève en parfaite santé, etc. Seule la fin du chapitre paraît avoir fait partie du Mémoire de Silas et expliquer ce que Paul et ses compagnons ont réalisé en allant de synagogue en synagogue : la mise en place d’Assemblées et, à leur tête, d’un Conseil, et donc, le dépôt de recueils entre les mains de quelque « prophète ».

(21) ~~Εὐαγγελισάμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανοὺς~~ ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν καὶ εἰς Ἰκόνιον καὶ εἰς Ἀντιόχειαν, ~~(22) ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν, παρακαλοῦντες ἐμμένειν τῇ πίστει, καὶ ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.~~ (23) χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ’ ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους ~~προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν~~ παρέθεντο αὐτοὺς τῷ κυρίῳ (le maître = Jésus) εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν[194]. (24) διελθόντες δὲ τὴν Πισιδίαν ἦλθον εἰς τὴν Παμφυλίαν, (25) καὶ λαλήσαντες ἐν Πέργῃ τὸν λόγον κατέβησαν εἰς Ἀττάλειαν *εὐαγγελίζομενοι αὐτούς*[195]. (26) κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιόχειαν, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσαν. (27) παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν ἀνήγγειλαν ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς [~~αὐτοῖς~~] μετὰ [~~τῶν ψυχῶν~~] αὐτῶν[196] καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως. (28) διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς.

Paul et Barnabé convoqués à Jérusalem

---

193 On voudra bien noter la modification ; c’est Barnabas qui a conduit le groupe à Chypre. Au retour de l’île sur le continent, Barnabas fait encore partie de l’équipe ; seul Jean-Marc « fait sécession » (c’est ce que la colère de Paul contre lui, plus tard, laisse supposer). En revanche, désormais, Saül devenu Paul est également devenu le personnage central (« ceux autour de Paul »). A Chypre, il s’est bien passé quelque chose qui l’a glissé au premier plan. Dès ce moment, Paul a pu compter sur une protection des autorités romaines.

194 C’est-à-dire : on engageait sa foi, sa « fidélité » à l’enseignement de Jésus et non à la loi de Moïse.

195 Attesté par le seul *Codex Bezae*. En grec de la *koinè*, le verbe peut être construit avec l’accusatif de la personne (= gratifier quelqu’un d’une bonne nouvelle »). Encore une fois, la bonne nouvelle est celle de l’affranchissement de la loi de Moïse grâce à l’enseignement de Jésus.

196 « Tout ce que Dieu a fait pour eux parmi leurs vies » est évidemment une transformation de « tout ce que Dieu a fait parmi eux ».

15.

Version Occidentale (en italiques, le texte propre au *CB = D*).

Une des singularités de ce chapitre, c'est qu'à chaque mention des Presbuteroi, il associe le titre d'Apostoloi ; comme en 49 / 50, les seuls apôtres des Assemblées des Chrestiens, c'étaient Barnabas et Paul, aucun des Presbuteroi ne portait le titre d'apôtres. Les trois oints entre crochets, dans le texte qui suit sont mis à la place des « apôtres », des intrus dans le texte. Ils tiendront lieu également d'autres intrusions christiennes, que je signalerai au cas par cas.

1 - Καί[197] τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι Ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε καὶ τῷ ἔθει Μωσέως *περιπατῆτε*, οὐ δύνασθε σωθῆναι. 2 γενομένης δὲ στάσεως[198] καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ *σὺν* αὐτοῖς – *ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν, διϊσχυριζόμενος* – *οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς τῷ Παύλῳ καὶ Βαρναβᾷ καὶ τισιν ἄλλοις ἀναβαίνειν* πρὸς τοὺς [...] πρεσβυτέρους εἰς Ἰερουσαλὴμ *ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς* περὶ τοῦ ζητήματος τούτου. 3 Οἱ μὲν οὖν προπεμφθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας διήρχοντο τήν τε Φοινίκην καὶ τὴν Σαμάρειαν, ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν, καὶ ἐποίουν χαρὰν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς. 4 παραγενόμενοι δὲ εἰς Ἰερουσαλὴμ παρεδέχθησαν *μεγάλως* ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας [...] καὶ τῶν πρεσβυτέρων, *ἀπήγγείλαντες* ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς μετ' αὐτῶν, *οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους*[199] 5 ἐξανέστησαν λέγοντές τινες, ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες, ὅτι δεῖ περιτέμνειν αὐτούς, παραγγέλλειν δὲ τηρεῖν τὸν νόμον Μωσέως. 6 Συνήχθησαν δὲ οἱ [...] πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου. 7 Πολλῆς δὲ συζητήσεως γενομένης ἀνέστησεν [...] Σιμὼν[200] *καὶ* εἶπεν πρὸς αὐτούς· [...[201]] 10 « νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν Θεόν, ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; [11 ...] » 12

---

197 L'emploi de *kai* en début de phrase est un sémitisme : c'est la coordination narrative de l'hébreu (Alessandra Lukinovich). Ce début de texte n'est donc pas de Silas, qui aurait écrit : κατελθόντες δὲ τινες

198 D : ἐκτάσεως (« ex-tension »), erreur manifeste de lecture du copiste.

199 On notera ce groupe du participe ne mentionnant que les *Presbuteroi*, groupe absent du *Sinaïticus*, manuscrit datant de la fin du 3e siècle ; sa présence dans *D* s'explique le mieux par le fait que, dans la première édition des *Actes*, le groupe était passé inaperçu et que l'on a donc oublié de le compléter en ajoutant « les Apôtres » aux Anciens.

200 D : *ἐν Πνεύματι Πέτρος.* Dans la suite du texte, je restitue Simon au lieu de Pierre, surnom de Simon inventé au plus tôt dans les années 80-90.

201 « Ἄνδρες ἀδελφοί, ὑμεῖς ἐπίστασθε ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων ἡμῖν ὁ Θεὸς ἐξελέξατο διὰ [.] στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι. 8 ὁ *δὲ* καρδιογνώστης *ὁ* Θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς δοὺς *ἐπ* αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν, 9 καὶ οὐδὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν καὶ αὐτῶν τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. 11 ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ *Χριστοῦ* πιστεύομεν σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι. » Que Dieu ait choisi dès l'origine de s'adresser aux païens par la bouche de « Pierre », les « frères » l'ont appris en lisant le chapitre 10 des *Actes,* c'est-à-dire pas avant le début du 2e siècle. Quant à l'esprit, il est devenu « saint » à la même époque ; le salut « par la grâce de Jésus-Christ » est également un acte de foi christien. En réalité, l'intervention de Simon reposait sur un argument essentiel : on ne va pas imposer aux chrestiens d'origine païenne un *joug* que ni « nos pères, ni nous-même » n'avons la force de porter !

συγκατατιθεμένων δὲ τῶν πρεσβυτέρων τοῖς ὑπὸ τοῦ Σιμὼν εἰρημένοις[202], ἐσίγησεν πᾶν τὸ πλῆθος [~~καὶ ἤκουον Βαρνάβαν καὶ Παύλον ἐξηγουμένοι ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τοῖς ἔθνεσι δι' αὐτῶν~~]. 13 Μετὰ δὲ τὸ σιγῆσαι αὐτοὺς, *ἀναστὰς* Ἰάκωβος *εἶπεν·* « Ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκούσατέ μου. 14 Συμεὼν[203] ἐξηγήσατο καθὼς πρῶτον ὁ Θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. 15 καὶ *οὕτως* συμφωνήσουσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται·

> 16 μετὰ *δὲ* ταῦτα *ἐπι*στρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυῒδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν, 17 ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν *Θέον*, καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς
>
> λέγει Κύριος ποιήσει ταῦτα'.

18 γνωστὸν ἀπ' αἰῶνός ἐστι τῷ Κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ.

19 διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν Θεόν, 20 ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας [...] καὶ τοῦ αἵματος.

21 ~~*καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέροις μὴ ποιεῖτε*~~

~~Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν *ἔχει* τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος~~.

22 Τότε ἐδόξε […] τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἐκλεξαμένους ἄνδρας ἐξ αὐτῶν πέμψαι εἰς Ἀντιόχειαν σὺν τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ, Ἰούδαν τὸν καλούμενον Βαραββᾶν καὶ Σίλαν, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς, 23 γράψαντες *ἐπιστολὴν* διὰ χειρὸς αὐτῶν *περιέχουσαν* τάδε·

> […] οἱ πρεσβύτεροι [..]
>
> <u>τοῖς ἀδελφοῖς</u> τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλείαν
>
> τοῖς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφοῖς
>
> χαίρειν.
>
> 24 Ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες *ἐξ*ετάραξαν ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν, οἷς οὐ διεστειλάμεθα, 25 ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν, ἐκλεξαμένους ἄνδρας πέμψαι πρὸς ὑμᾶς σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς ὑμῶν Βαρνάβᾳ καὶ Παύλῳ, ~~26 ἀνθρώποις παραδεδωκάσιν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ *εἰς πάντα πειρασμόν*~~.
>
> 27 ἀπεστάλκαμεν οὖν Ἰούδαν καὶ Σίλαν καὶ αὐτοὺς διὰ λόγου ἀπαγγελλοῦντας ταῦτα.
>
> 28 ἔδοξεν γὰρ [~~τῷ ἁγίῳ Πνεύματι καὶ~~] ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων ἐπάναγκες ,
>
> 29 ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος [..] καὶ πορνείας·

---

202 Encore un groupe du participe disparu de la vulgate, et cela se comprend ! Il n'y est question que des « Anciens », qui plus est, « donnant leur assentiment à ce que Simon vient de dire » ! Il est ensuite évident que si l'on s'est tu dans l'Assemblée, ni Barnabas ni Paul n'ont alors témoigné des « prodiges » dont ils ont été témoin !

203 Tiens ! « Jacques » - ce ne peut être que le frère de Jésus, puisque le fils de Zébédée a été exécuté vers 43 – ne dit pas « Pierre » ? Ferait-il de la résistance à son demi-frère, « Jésus-Christ » ?

[καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν]

ἀφ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξατε [~~*φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*~~.]

ἔρρωσθε.

30 Οἱ μὲν οὖν ἀπολυθέντες ἐν ἡμέραις ὀλίγαις κατῆλθον εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ συναγόντες τὸ πλῆθος ἐπέδωκαν τὴν ἐπιστολήν. 31 ἀναγνόντες δὲ ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει. 32 Ἰούδας τε καὶ Σίλας, καὶ αὐτοὶ προφῆται ὄντες, [~~*πλήρεις πνεύματος ἁγίου*~~*]* διὰ λόγου παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπεστήριξαν.

33 ποιήσαντες δὲ χρόνον ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς. 34 **ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ. μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη**[204]. 35 *Ὁ* δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Ἀντιοχείᾳ διδάσκοντες [~~καὶ εὐαγγελιζόμενοι καὶ μετὰ ἑτέρων πολλῶν~~] τὸν λόγον τοῦ [κυρίου]. 36 Μετὰ δέ τινας ἡμέρας εἶπεν ὁ Παῦλος πρὸς Βαρνάβαν· Ἐπιστρέψαντες δὴ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς *τοὺς* κατὰ πᾶσαν πόλιν ἐν οἷς κατηγγείλαμεν τὸν λόγον τοῦ κυρίου, πῶς ἔχουσι. 37 Βαρνάβας δὲ ἐβουλεύετο συμπαραλαβεῖν Ἰωάνην τὸν *ἐπι*καλούμενον Μᾶρκον· 38 Παῦλος δὲ οὐκ *ἐβούλετο, λέγων* τὸν ἀποστήσαντα ἀπ' αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας *καὶ μὴ συνελθόντα εἰς τὸ ἔργον εἰς ὃ ἐπέμφθησαν*, τοῦτον *μὴ εἶναι σὺν αὐτοῖς* , 39 ἐγένετο *δὲ* παροξυσμὸς, ὥστε ἀποχωρισθῆναι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, *τότε* Βαρνάβας παραλαβὼν τὸν Μᾶρκον ἔπλευσεν εἰς Κύπρον. 40 Παῦλος δὲ ἐπι*δ*εξάμενος Σίλαν ἐξῆλθεν, [~~παραδοθεὶς τῇ χάριτι κυριοῦ *ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν*~~[205]] 41 διήρχετο δὲ τὴν Συρίαν καὶ τὴν Κιλικίαν ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας, *παραδιδοὺς τὰς ἐντολὰς τῶν πρεσβυτέρων*.

[204] Je souligne donc en gras deux propositions que seul D atteste, non sans modification de la syntaxe, qui transforme un adverbe (αὐτοῦ) en pronom dont l'emploi est en vérité absurde. Qui avait intérêt à masquer le fait que Silas est resté « sur place » (là même), à Antioche, que seul Judas est retourné à Jérusalem, si ce n'est l'éditeur de l'Evangile quadriparti et des *Actes des Apôtres*, parce qu'il devait brouiller la vue des lecteurs et les empêcher de percevoir trop clairement le lien entre le Silas venu de Jérusalem et le Silas que Paul, bientôt, « acceptera » (et non « élira ») pour compagnon ? Et pourquoi ce brouillage ? Il fallait empêcher de remonter de Silas, auteur des récits autour de Paul, à Silas traducteur de l'enseignement de Jésus et des récits de Simon (Syméon), bref il fallait empêcher de voir que les Evangiles étaient une gangue destinée à recouvrir le texte original de l'enseignement de Jésus. Le brouillage a été efficace puisque même les spécialistes des écritures, prébendés des Eglises, ne reconstituent pas le texte authentique *qu'ils ont sous les yeux* et dont l'authenticité s'impose : comment Paul aurait-il pu accepter l'aide de Silas si ce dernier avait quitté Antioche pour retourner à Jérusalem ? Car c'est dans le contexte où il est dit qu'il est resté sur place qu'il est dit que Paul, refusant violemment la compagnie de Marc, « accueille Silas ». Il y avait un deuxième Silas ? Où nous est-il jamais présenté ? Mû par on ne sait quel scrupule, une reculade devant ce qui aurait été un véritable assassinat, l'orchestrateur de la fabrique du NT, n'a pas osé demander au scribe à qui a été confiée la rédaction des « Actes des Apôtres » d'écrire : « Alors Paul choisit Luc pour compagnon ».
Nous verrons bientôt (en 16,9-10) de quelle façon on a tenté à nouveau d'escamoter le rôle décisif joué par Silas auprès de Paul.

[205] En grec de la *koinè*, il eût été « livré », « transmis » (!) à la grâce du maître (?) ὑπό, « par les frères ». Evidemment, l'erreur a été corrigée dans le texte de la vulgate, *après* une première édition dont on avait, hélas ! laissé échapper de malheureux exemplaires, trop loin pour les rattraper. Grâce à Dieu, peut-être, du côté de Lyon ou de Vienne, quelque main « pieuse » avait pris soin de soustraire l'exemplaire du texte le plus ancien à l'appétit de quelque inquisiteur « polycarpien », à moins qu'Irénée lui-même ait refusé de le détruire. Les années passant, les défenseurs *du texte sacré au point qu'il n'y fallait rien toucher,* ne savaient plus que, sacré et invariable, il ne l'avait pas toujours été.

16.

1 - *διελθὼν δὲ τὰ ἔθνη ταῦτα* κατήντησεν εἰς Δέρβην καὶ Λύστραν. καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἐκεῖ ἦν ὀνόματι Τιμόθεος, υἱὸς γυναικός Ἰουδαίας πιστῆς, πατρὸς δὲ Ἕλληνος, 2 ὃς ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις καὶ Ἰκονίῳ ἀδελφῶν. 3 τοῦτον ἠθέλησεν ὁ Παῦλος σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν καὶ λαβὼν περιέτεμεν αὐτὸν διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις· ᾔδεισαν γὰρ παντες τὸν πατέρα αὐτοῦ ὅτι Ἕλλην ὑπῆρχεν. 4 *διερχόμενοι δὲ τὰς πόλεις [~~ἐκήρυσσον καὶ~~] παρεδίδοσαν αὐτοῖς [~~μετὰ πάσης παρρησίας τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἅμα παραδιδόντες καὶ~~] τὰς [ἐντολὰς] ἐπιστολὰς* […] πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις. 5 αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι ἐστερεοῦντο [...] καὶ ἐπερίσσευον τῷ ἀριθμῷ καθ' ἡμέραν. 6 [~~Διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος *μηδενὶ* λαλῆσαι τὸν λόγον *τοῦ Θεοῦ* ἐν τῇ Ἀσίᾳ,~~] 7 *γενόμενοι δὲ* κατὰ τὴν Μυσίαν *ἤθελαν εἰς* Βυθυνίαν πορεύεσθαι· [~~καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα Ιηυ.~~] 8 διελθόντες δὲ τὴν Μυσίαν κατήντησαν εἰς Τρῳάδα.

9 καὶ *ἐν* ὁράματ*ι* διὰ νυκτὸς ὤφθη τῷ Παύλῳ *ὡσεὶ* ἀνήρ Μακεδὼν τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, παρακαλῶν καὶ λέγων· « Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. » 10 *διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο* τὸ ὅραμα *ἡμῖν, καὶ ἐνοήσαμεν* ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς *ὁ κύριος* εὐαγγελίσασθαι *τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ*[206]. 11 τῇ δὲ ἐπαύριον ἀ[να]χθέντες ἀπὸ Τρῳάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, *καὶ* τῇ ἐπιούσῃ [~~*ἡμέρα*~~] εἰς Νεάπολιν, 12 κακεῖθεν εἰς Φιλίππους, ἥτις ἐστὶν *κεφαλὴ* τῆς Μακεδονίας, πόλις κολωνία. ἦμεν δὲ ἐν αὐτῇ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς, 13 τῇ *δὲ* ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ τὸν ποταμὸν οὗ *ἐδόκει* προσευχὴ[207] εἶναι, καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελελυθυίαις γυναιξίν. 14 καί τις γυνὴ ὀνόματι Λυδία, πορφυρόπωλις *τῆς* πόλεως Θυατίρων, ~~σεβομένη τὸν Θεὸν, ἤκουσεν, ἧς ὁ Κύριος διήνυξεν τὴν καρδίαν προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ Παύλου. 15 [ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ *πᾶς* ὁ οἶκος αὐτῆς~~,] παρεκάλεσε [ἡμᾶς[208]] λέγουσα· « Εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ *Θεῷ* εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε. » καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς. 16 Ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν εἰς προσευχὴν παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα ἀπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχε τοῖς κυρίοις διὰ τούτου μαντευομένη. 17 αὕτη κατακολουθοῦσα τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν [καὶ] ἔκραζεν λέγουσα· Οὗτοι οἱ

---

206 Le verset 10 de la vulgate est le suivant : (10) ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

207 A tort Etienne Nodet (*in Les Antiquités Juives,* Livre XX – Vie, Le Cerf, Paris,2022, note 3, p. 109) affirme que προσευχή en cette occurrence signifie, comme c'est le cas dans l'usage de Flavius Josèphe (voir *Vie*, § 277) « le lieu de la prière » du sabbat, « la synagogue ». Or l'endroit est situé hors de la ville, au bord de la rivière ; Paul et ses deux compagnons ne trouvent, rassemblées à cet endroit, que des femmes. « Nous sommes sortis de la ville pour aller au bord de la rivière οὗ *ἐδόκει* προσευχὴ » a écrit Silas, selon la leçon du *Codex Bezae* ; dans le texte de la vulgate, ἐδόκει a, comme par magie, disparu : l'emploi du verbe signifie qu'il n'était pas évident que l'endroit fût celui « de la prière » du sabbat.

208 Que Lydie se soit fait baptiser « avec toute sa maisonnée » sur une plage où sont rassemblées des femmes est une adjonction aberrante au récit de Silas. Je rappelle, en outre, que les chrestiens n'accueillaient pas de nouveaux venus « en les baptisant », mais simplement en leur imposant les mains. Enfin que Lydie, « qui vénérait *le Dieu* (= Dieu) », paraît-il, ait eu besoin qu'il lui donne un « coup qui lui traverse le cœur » (διήνυξεν) pour être attentive au bavardage de Paul (τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ Παύλου), au mieux, illustre le niveau d'invention des mômeries des *Actes des Apôtres*.

δοῦλοι τοῦ Θεῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες *εὐαγγελίζουσιν* ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας. 18 τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας. ἐπιστρέψας δὲ ὁ Παῦλος τῷ πνεύματι καὶ διαπονηθεὶς εἶπεν· Παραγγέλλω σοι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ [Χριστοῦ] ἵνα ἐξέλθῃς ἀπ' αὐτῆς. καὶ *εὐθέως* ἐξῆλθεν [..]. 19 *ὡς δὲ εἶδαν* οἱ κύριοι *τῆς παιδίσκης* ὅτι *ἀπεστέρησθαι* [..] τῆς ἐργασίας αὐτῶν, *ἧς εἶχαν δι αὐτῆς* ἐπιλαβόμενοι τὸν Παῦλον καὶ Σίλαν εἵλκυσαν εἰς τὴν ἀγορὰν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, 20 καὶ προσαγαγόντες αὐτοὺς τοῖς στρατηγοῖς εἶπον· Οὗτοι οἱ ἄνθρωποι ἐκταράσσουσιν ἡμῶν τὴν πόλιν Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες, 21 καὶ καταγγέλλουσιν ἔθη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέξασθαι οὔτε ποιεῖν Ρωμαίοις *ὑπάρχ*ουσιν. 22 καὶ *πολὺς* ὄχλος συνεπέστησαν κατ' αὐτῶν *κράζοντες.* οἵ τε στρατηγοὶ περιρρήξαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐκέλευον ῥαβδίζειν, 23 πολλάς τε ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγὰς ἔβαλον εἰς φυλακήν, παραγγείλαντες τῷ δεσμοφύλακι ἀσφαλῶς τηρεῖσθαι αὐτούς· 24 ὁ δὲ παραγγελίαν τοιαύτην λαβὼν ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν ἐσωτέραν φυλακὴν καὶ τοὺς πόδας αὐτῶν ἠσφαλίσατο ἐν τῷ ξύλῳ. 25 Κατὰ δὲ μέσον τῆς νύκτος ὁ Παῦλος καὶ Σίλας προσευχόμενοι ὕμνουν τὸν Θεόν· ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμιοι. 26 ἄφνω δὲ σεισμὸς ἐγένετο μέγας ὥστε σαλευθῆναι τὰ θεμέλια τοῦ δεσμωτηρίου, ἠνεῴχθησαν δὲ παραχρῆμα αἱ θύραι πᾶσαι [~~καὶ πάντων τὰ δεσμὰ ἀνελύθη~~.] 27 καὶ ἔξυπνος γενόμενος ὁ δεσμοφύλαξ καὶ ἰδὼν ἀνεῳγμένας τὰς θύρας τῆς φυλακῆς, [~~καὶ~~] σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἔμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν, νομίζων ἐκπεφευγέναι τοὺς δεσμίους. 28 ἐφώνησεν δὲ φωνῇ μεγάλῃ ὁ Παῦλος λέγων· « Μηδὲν πράξῃς σεαυτῷ τι κακόν· ἅπαντες γάρ ἐσμεν ἐνθάδε. »

> 29 [φῶτα δὲ αἰτήσας εἰσεπήδησεν, καὶ ἔντρομος *ὑπάρχων* προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας τῷ Παύλῳ καὶ Σίλᾳ, 30 καὶ προήγαγεν αὐτοὺς ἔξω *τοὺς λοιποὺς ἀσφαλισάμενος καὶ εἶπεν αὐτοῖς* Κύριοι, τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ; 31 οἱ δὲ εἶπαν· Πίστευσον ἐπὶ τὸν Κύριον Ἰησοῦν *Χριστόν*, καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου. 32 καὶ ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ Κυρίου *σὺν* πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. 33 καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτὸς ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν, καὶ αὐτὸς ἐβαπτίσθη καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες παραχρῆμα, 34 ἀναγαγών τε αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρέθηκε τράπεζαν, καὶ ἠγαλλιᾶτο *σὺν τῷ αὐτοῦ* πεπιστευκὼς *ἐπὶ* τὸν Θεὸν.]

35 Ἡμέρας δὲ γενομένης *συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν* [πρὸς τὸν δεσμοφύλακα] τοὺς ῥαβδούχους λέγοντας· « Ἀπόλυσον τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους *οὓς ἐχθὲς παρέλαβες* ». 36 καὶ *εἰσελθὼν* ὁ δεσμοφύλαξ ἀπήγγειλεν τοὺς λόγους τούτους πρὸς τὸν Παῦλον, ὅτι Ἀπεστάλκασιν οἱ στρατηγοὶ ἵνα ἀπολυθῆτε. νῦν οὖν ἐξελθόντες πορεύεσθε. » 37 ὁ δὲ Παῦλος ἔφη πρὸς αὐτούς· « *ἀναιτίους* δείραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ ἀκατακρίτους, ἀνθρώπους Ρωμαίους ὑπάρχοντας, ἔβαλαν[209] εἰς φυλακήν· καὶ νῦν λάθρα ἡμᾶς ἐκβάλλουσιν; οὐ γάρ, ἀλλὰ ἐλθόντες αὐτοὶ ἡμᾶς ἐξαγαγέτωσαν. » 38 ἀπήγγειλαν δὲ τοῖς στρατηγοῖς οἱ ῥαβδοῦχοι τὰ ῥήματα ταῦτα *τὰ ῥηθέντα πρὸς τοὺς στρατηγούς · οἱ δὲ* ἀκούσαντες ὅτι Ρωμαῖοί εἰσιν, ἐφοβήθησαν 39 καὶ *παραγενόμενοι μετὰ φιλῶν πολλῶν εἰς τὴν φυλακὴν παρεκάλεσαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν εἰπόντες, « Ἠγνοήσαμεν τὰ καθ' ὑμᾶς ὅτι ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι » καὶ ἐξαγαγόντες* παρεκάλεσαν αὐτοὺς, λέγοντες, « Ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἐξέλθατε *μήποτε πάλιν συστραφῶσιν ἡμῖν ἐπικράζοντες καθ' ὑμῶν.* »

209 Ἔβαλαν et non ἔβαλον : c'est Paul qui parle. Il est probable que Silas respecte, dans sa bouche, un trait du grec parlé en Asie Mineure, et semble-t-il, même en Grèce (voir plus loin ἐξέλθατε dans la bouche des édiles de Philippes).

40 ἐξελθόντες δὲ ἐκ τῆς φυλακῆς *ἦλθον* πρὸς τὴν Λυδίαν καὶ ἰδόντες τοὺς ἀδελφοὺς καὶ παρακαλέσαντες αὐτοὺς ἐξῆλθον[210].

Dans ce chapitre, la divergence principale entre les deux traditions textuelles se situe aux versets 9 et 10.

Dans le texte de la vulgate (dans le Sinaïticus, donc, in *TLG©UCI, 16, 9-10) voici ce que nous lisons :*

(9) καὶ ὅραμα διὰ [τῆς] νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη, ἀνὴρ Μακεδών τις ἦν ἑστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων, Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. (10) ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

Je traduis au plus près du texte en grec :

> Une vision fut vue par Paul au cours de la nuit, un Macédonien se tenait debout (en guerrier), et l'invitant et lui disant : « Ayant traversé vers la Macédoine, viens à notre secours ». Lorsqu'il eut vu cette vision, aussitôt nous avons cherché à partir vers la Macédoine, nous convainquant que « Dieu nous appelle pour les évangéliser ».

Le texte établi ci-dessus propose la version suivante de l'événement (en italiques, le texte de la version occidentale) :

> 9 καὶ *ἐν* ὁράμα*τι* διὰ νυκτὸς ὤφθη τῷ Παύλῳ *ὡσεὶ* ἀνήρ Μακεδὼν τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, παρακαλῶν καὶ λέγων· « Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. » 10 *διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο* τὸ ὅραμα *ἡμῖν, καὶ ἐνοήσαμεν* ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς *ὁ κύριος* εὐαγγελίσασθαι *τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ.*
>
> Et dans la vision (d'un rêve), au cours de la nuit, fut vu par Paul quelqu'un ressemblant à un Macédonien, un soldat fermement campé sur ses jambes, le front tourné vers lui (l'affrontant), l'appelant à venir auprès de lui en se mettant en rapport avec lui en ces termes : « Ayant fait la traversée vers la Macédoine, viens à notre secours ». 10 *Réveillé, il* nous *raconta donc sa vision (son rêve) en l'expliquant et* nous (tous) *l'avons interprété dans le sens où : « Le maître* nous *appelle, avec insistance, à* gratifier ceux de Macédoine de la bonne nouvelle. »

Que comporte la tradition occidentale de plus que la tradition orientale ? Un contenu différent du « nous » : c'est Silas – Timothée est d'accord avec lui – qui apporte à Paul l'interprétation décisive du rêve : ils sont, eux aussi, appelés en Macédoine pour apporter 'à ceux de Macédoine' la bonne nouvelle. Quelle bonne nouvelle ? Celle de l'enseignement de Jésus, dont Silas est l'interprète, et cela à destination des Juifs comme des Grecs. C'est la présence de Silas et de Timothée aux côtés de Paul qui

210 Correction personnelle de *ὅσα ἐποίησεν Κύριος αὐτοῖς* παρακαλέσαντες αὐτοὺς καὶ ἐξῆλθαν. Le maître est devenu Seigneur au temps de sa christification. Et nous avons constaté que les prodiges de la nuit passée en prison n'avaient pas même la consistance d'un rêve.

a probablement été l'occasion de son rêve. Ils lui seraient d'une aide plus efficace en Grèce qu'en Bithynie où il avait l'intention d'aller. Voilà de quoi Silas et Timothée convainquent Paul. En allant en Grèce, il acceptait, de façon encore plus décisive qu'il ne l'avait fait, qu'il fallait substituer l'enseignement de Jésus à la loi de Moïse et qu'en conséquence, il fallait l'adresser à tous les êtres humains. Et cela, Silas, sans doute, y pensait depuis bien longtemps.

Pour la suite du chapitre : inutile, je pense, d'insister pour dénoncer la stupidité christienne de la conversion du gardien de prison et de toute sa maisonnée !

17.

1 - Διοδεύσαντες δὲ τὴν Ἀμφίπολιν [~~καὶ~~] *κατ*ῆλθον εἰς Ἀπολλωνίδα *κἀκεῖθεν* ἦλθον εἰς Θεσσαλονίκην, ὅπου ἦν συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων. 2 *καὶ* κατὰ τὸ εἰωθὸς ὁ Παύλος εἰσῆλθεν πρὸς αὐτοὺς, ἐπὶ σάββατα τρία διελέχθη αὐτοῖς *ἐκ* τῶν γραφῶν, [3 ~~διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι [τὸν] Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν Χριστός, Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.~~] 4 καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλᾳ τῇ διδακῇ πολλοὶ τῶν σεβομένων [καὶ Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ καὶ γυναίκες τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι.] 5 οἱ δὲ *ἀπειθοῦντες* Ἰουδαῖοι συ[ν]στρέψαντές τινὰς ἄνδρας τῶν ἀγοραίων πονηροὺς ἐθορύβ[η]σαν τὴν πόλιν, *καὶ* ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσωνος ἐζήτουν αὐτοὺς ἀγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον· 6 μὴ εὑρόντες δὲ αὐτοὺς ἔσυραν Ἰάσωναν καί τινας ἀδελφοὺς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας, βοῶντες *καὶ λέγοντες* ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι *εἰσιν* καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, 7 οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν, βασιλέα λέγοντες ἕτερον εἶναι Ἰησοῦν[211]. 8 [...] καὶ οἱ πολιτάρχαι[212] ἀκούσαντες ταῦτα 9 καὶ λαβόντες τὸ ἱκανὸν παρὰ τοῦ Ἰάσωνος καὶ τῶν λοιπῶν ἀπέλυσαν αὐτούς. 10 Οἱ δὲ ἀδελφοὶ εὐθέως διὰ νυκτὸς ἐξέπεμψαν τόν Παῦλον καὶ τὸν Σίλαν εἰς Βέροιαν, οἵτινες παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων ἀπῄεσαν. 11 οὗτοι δὲ [ἦσαν εὐγενεῖς τῶν ἐν *τῇ* Θεσσαλονίκῃ, οἵτινες[213]] ἐδέξαντο τὸν λόγον μετὰ πάσης προθυμίας, καθ' ἡμέραν ἀνακρίνοντες τὰς

211 Tous les manuscrits donnent le nom de Jésus ce roi, rival de César. Je ne pense pas que ni Paul, ni Silas n'aient jamais donné à Jésus le titre de roi, surtout pas après l'adoption du nom de « chrestiens » pour désigner ses disciples. Si, à Philippes, ils avaient parlé du « roi, Jésus », ils auraient été mal venus de faire valoir leur citoyenneté romaine. En revanche, ils ne pouvaient pas ne pas parler du « règne de Dieu », autre que celui de César. Les adeptes de la Loi de Moïse, hostiles aux chrestiens, se moquaient bien de la nuance et, par malveillance, ils pouvaient, pour donner de la force à leur accusation, parler du roi « Jésus ». Les juifs attachés à la Loi de Moïse savaient sans doute, partout dans l'empire, sous quel chef d'accusation le grand Conseil du Sanhédrin avait traduit Jésus devant Pilate ; étant donné qu'il avait été crucifié, on devait considérer que c'est, en effet, en tant que « roi des Juifs » qu'il avait été condamné (Pilate avait fait clouer, par dérision, le titre sur la croix, en trois langues, selon *D*). Seuls ses disciples, grâce sans doute à quelqu'un comme Joseph d'Arimathée, savaient et acceptaient l'idée qu'il avait été condamné à mort par les autorités du temple, *pour un blasphème qui lui avait été iniquement imputé*. Un juif orthodoxe ne pouvait tenir pour vraie cette interprétation des faits. Les Judéens ont donc continué à accuser les Nazaréens de « royalisme » ; Flavius Josèphe, leur historien, s'est bien gardé de corriger leur interprétation de la condamnation de Jésus apparemment par un juge romain.

212 Entre crochets, lire : *καί* ἐτάραξεν τοὺς πολιτάρχας *καί* τὸν ὄχλον, suivi de ἀκούσαντες, une construction grammaticale aberrante. Le participe suppose un groupe nominal au nominatif. Il est probable que la « cohue » était absente du récit primitif.

213 εὐγενεῖς τῶν, pour dire « plus noble que ceux de… » ; cette forme de la comparaison est un sémitisme.

γραφὰς εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτω. 12 *τινὲς* μὲν οὖν αὐτῶν ἐπίστευσαν, τίνες δὲ ἠπίστησαν, [καὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν εὐσχημόνων ἄνδρες *καὶ γυναῖκες ἱκανοὶ ἐπίστευσαν*]. 13 Ὡς δὲ ἔγνωσαν οἱ ἀπὸ Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι ὅτι λόγος Θεοῦ κατηγγέλη εἰς Βεροίαν [~~καὶ ἐπίστευσαν καὶ] [...~~], ἦλθον εἰς αὐτὴν κἀκεῖ σαλεύοντες καὶ ταράσσοντες τοὺς ὄχλους *οὐ διελίμπανον*. 14 *τὸν μὲν οὖν Παῦλον* οἱ ἀδελφοὶ ἐξαπέστειλαν ἀπελθεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν· ὑπέμεινεν δὲ ὅ [τε] Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος ἐκεῖ. 15 οἱ δὲ κα[θι]στάνοντες τὸν Παῦλον ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν [~~*παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν, ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρύξαι τὸν λόγον*~~[214]]· λαβόντες ἐντολὴν παρὰ Παύλου πρὸς τὸν Σίλαν καὶ τὸν Τιμόθεον, *ὅπως ἐν* τάχει ἔλθωσιν πρὸς αὐτὸν, ἐξῄεσαν.

16 Ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις ἐκδεχομένου αὐτοῦ τοῦ Παύλου, παρωξύνετο πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ θεωροῦντι κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν. 17 διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας. 18 τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρείων καὶ *τῶν* Στωϊκῶν φιλοσόφων συν*έλαβον* αὐτῷ, καί τινες ἔλεγον· Τί ἂν θέλη ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν; οἱ δέ· Ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι [.....]· 19 *μετὰ δὲ ἡμέρας τινὰς* ἐπιλαβόμενοί αὐτοῦ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ Ἄρειον Πάγον , *πυνθανόμενοι καὶ* λέγοντες· Δυνάμεθα γνῶναι τίς ἡ καινὴ αὕτη ὑπὸ σοῦ *καταγγελλομένη* [λαλουμένη] διδαχή; 20 ξενίζοντα γάρ τινα φέρεις *ῥήματα* εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν· βουλόμεθα οὖν γνῶναι τί ἂν θέλοι ταῦτα εἶναι. 21 Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες *εἰς αὐτοὺς* ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ηὐκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν καινότερον. 22 Σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου Πάγου ἔφη· Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ· 23 διερχόμενος γὰρ καὶ *διιστορῶν* τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ *ἦν* γεγραμμένον, Ἀγνώστῳ θεῷ. ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. 24 ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος ὑπάρχων οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικ[ε]ῖ 25 οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται, προσδεόμενός, *ὅτι οὗτος ὁ δοὺς* πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα· 26 ἐποίησέν ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπου κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς πρόσωπου τῆς γῆς, ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, 27 *μάλιστα* ζητεῖν *τὸ Θεῖόν [~~ἐστίν~~]* εἰ ἄρα γε ψηλαφήσ[ει]αν αὐτὸ *ἢ* εὕροι[ε]ν, καί γε οὐ μακρὰν *ὢν* ἀφ᾽ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν. 28 Ἐν [~~αὐτῇ~~] αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, *τὸ καθ' ἡμέραν* ὥσπερ καὶ τῶν καθ' ὑμᾶς τινες [ποιητῶν] εἰρήκασιν « τούτου γὰρ καὶ γένος ἐσμέν ». 29 γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ Θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν ~~οὔτε~~ χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης *ἢ* ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον. 30 τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας *ταύτης παρ*ιδὼν ὁ Θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις ~~ἵνα~~ πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν[215], 31 καθότι ἔστησεν ἡμέραν κρίναι τὴν οἰκουμένην

---

[214] Interpolation stupide : Paul a été conduit à Athènes en bateau ; il a nécessairement évité la Thessalie ! Si le texte du *Codex Bezae* remonte à la première édition des *Evangiles* et des *Actes*, il a été copié au 5e siècle, probablement après plusieurs autres copies : aussi scrupuleux que fussent les copistes, cela leur démangeait la main de subrepticement glisser dans le texte ce qui ne pouvait pas ne pas y être, les preuves de l'ardeur missionnaire de Paul, par exemple.

[215] « De changer de disposition d'esprit » / « de penser autrement » et non « de se convertir » !

[ἐν] δικαιοσύνῃ ἀνδρὶ [*Ἰήσου*[216]] ᾧ ὥρισεν[217], πίστιν παρ[α]σχ[ὼν] πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. 32 Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπον· Ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου πάλιν. 33 οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν. 34 τινὲς δὲ ἄνδρες ἐκολλήθησαν αὐτῷ [~~ἐπίστευσαν~~], [ἐν οἷς καὶ Διονύσιος τις Ἀρεοπαγίτης *εὐσ[χ]ήμων*] καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

18

1 ἀναχωρήσας δὲ ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον· 2 καὶ εὑρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει, προσφάτως ἐληλυθ[ότ]α ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης, *οἱ δὲ κατῴκησαν εἰς τὴν Ἀχαίαν*. προσῆλθεν αὐτῷ *ὁ Παῦλος*, 3 καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον ἔμενεν *πρὸς* αὐτοῖς καὶ ἠργάζετο· [ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ]. 4 *εἰσπορευόμενος* δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν κατὰ πᾶν σάββατον διελέγετο, [~~*καὶ ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ καὶ* ἔπειθέν δὲ *οὐ μόνον* Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ Ἕλληνας~~]. 5 Ὡς δὲ *παρεγένοντο* ἀπὸ τῆς Μακεδονίας ὅ τε Σίλας καὶ Τιμόθεος, συνείχετο τῷ λόγῳ Παῦλος [~~διαμαρτυρούμενος τοῖς Ἰουδαίοις εἶναι τὸν Χριστόν *Κύριον* Ἰησοῦν~~]. 6 πολλοῦ δὲ λόγου γινομένου καὶ γραφῶν διερμηνευομένων, [ἀν]τιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων, ἐκτιναξάμενος *ὁ Παῦλος* τὰ ἱμάτια αὐτοῦ εἶπεν πρὸς αὐτούς · « [Τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγώ ἀ[φ᾽ *ὑμῶ*]ν[218].] νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύομαι. » 7 μεταβὰς [δὲ ἀπὸ Ἀκύ]λα ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὸν [οἶκο]ν τινὸς ὀνόματος Ἰούστου, σεβομένου τὸν Θεόν, οὗ ἡ οἰκία ἦν συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ. 8 ὁ δὲ ἀρχισυνάγωγος Κρίσπος ἐπίστευσεν εἰς τὸν κύριον σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ

> [καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο πιστεύοντες τῷ θεῷ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 9 Εἶπε δὲ Κύριος δι' ὁράματος τῷ Παύλῳ ἐν νυκτὶ· Μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιω[πή]σῃς, 10 διότι ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ, καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεταί τοῦ κακῶσαί σε, διότι λαός ἐστί μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ]. 11 καὶ ἐκάθισεν ἐν Κορίνθῳ ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἓξ διδάσκων αὐτοὺς τὸν λόγον [τοῦ Θεοῦ].

12 Γαλλίωνος τε ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας, κατεπέστησαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰουδαῖοι *συλλαλήσαντες μεθ' ἑαυτῶν ἐπὶ* τὸν Παύλον, καὶ *ἐπιθέντες τὰς χεῖρας* ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸ βῆμα, 13 *καταβοῶντες* καὶ λέγοντες ὅτι παρὰ τὸν νόμον οὗτος ἀναπείθει τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν Θεόν. 14 μέλλοντος δὲ τοῦ Παύλου ἀνοίγειν τὸ στόμα εἶπεν ὁ Γαλλίων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· « Εἰ μὲν οὖν ἦν ἀδίκημά τι ἢ ῥᾳδιούργημα πονηρόν, ὦ *ἄνδρες* Ἰουδαῖοι, κατὰ λόγον ἂν ἠνεσχόμην ὑμῶν· 15 εἰ δὲ ζητήμα *ἔχετε* περὶ λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς, ὄψεσθε αὐτοί· κριτὴς ἐγὼ τούτων οὐ

---

216 Seul D mentionne « Jésus ». Le *codex* du 5e siècle porte non seulement la trace d'une version ancienne, antérieure à celle des autres manuscrits, mais également d'adjonctions fantaisistes que s'est permises un ou que se sont permises des copistes. Voir plus haut, la note 21.

217 Je lis : κρίναι τὴν οἰκουμένην [ἐν] δικαιοσύνῃ ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν… « Dieu a fixé le jour où il jugerait la terre habitée conformément à une justice à l'appui d'un juge (*andri*) qu'il a désigné… ». Il n'est pas impossible que, en la circonstance, Silas ait respecté la construction hébraïque de l'instrumental (« en justice » = « par le moyen d'une justice »). Ἀνήρ désigne l'agent d'une fonction (un guerrier, un forgeron, un juge, etc.). Enfin dans ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν le datif du relatif s'explique par l'attraction de l'antécédent ; ὁρίζω signifie dans le contexte « désigner » (j'adopte, pour ce groupe syntaxique, l'explication d'Alessandra Lukinovich); Dieu a arrêté le jour du jugement de tout le monde habité à l'appui d'un « juge » qu'il a désigné, en offrant une garantie, en le ressuscitant.

218 Il me semble qu'il suffit que Paul dise qu'il va vers les non-Juifs.

θέλω εἶναι. » 16 καὶ ἀπήλυσεν αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ βήματος. 17 ἀπολαβόμενοι δὲ πάντες [~~οἱ Ἕλληνες~~] Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπτον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· τ[ὸτε οὐδὲν τούτων τ]ῷ Γαλλίω[νι ἔμελ]εν.

18 Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανὰς, τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος *ἔπλευσεν* εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, [κειράμενος τὴν κεφαλήν ἐν Κεγχρεαῖς· εἶχεν γὰρ ~~*προσ*~~εὐχήν]. 19 κατήντησαν δὲ εἰς Ἔφεσον […[219]]. 20 αἰτούντων τε αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι παρ' αὐτοῖς, οὐκ ἐπένευσεν 21 ἀλλὰ ἀποταξάμενος εἶπεν· « ~~Δεῖ δὲ πάντως τὴν ἑορτὴν ἡμέραν [.] ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα~~ « πάλιν δὲ ἀνα[κάμψ]ω πρὸς ὑμᾶς τοῦ Θεοῦ θέλοντος ». ἀνήχθη ἀπὸ τοῦ Ἐφέσου 22 καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, καὶ ἀναβὰς [εἰς Ἱεροσόλυμα] καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, 23 καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, [~~καὶ~~] ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς.

24 Ἰουδαῖος δέ τις ὀνόματι Ἀπολλώνιος , γένει Ἀλεξανδρεὺς, ἀνὴρ λόγιος, κατήντησεν εἰς Ἔφεσον, δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς. 25 *ὃς* ἦν κατηχημένος *ἐν τῇ πατρίδι τὸν λόγον* τοῦ κυρίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι [ἀπ]ελάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ Ἰησοῦ, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάνου· 26 οὗτος ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν συναγωγῇ καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ Ἀκύλας καὶ Πρίσκιλλα προσελάβοντο αὐτὸν καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθοντο τὴν ὁδὸν. 27 *ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ ἐπιδημοῦντες τινες Κορίνθιοι καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ παρεκάλουν διελθεῖν σὺν αὐτοῖς εἰς τὴν πατρίδα αὐτῶν· συνκατανεύσαντος δὲ αὐτοῦ οἱ Ἐφέσιοι* ἔγραψαν τοῖς ἐν Κορίνθῳ μαθηταῖς *ὅπως* ἀποδέξωνται *τὸν ἄνδρα*, ὃς ἐπιδημήσας *εἰς τὴν Ἀχαίαν* πολὺ συνεβάλ~~λ~~ετο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις. 28 εὐτόνως γὰρ τοῖς Ἰουδαίοις διακατηλέγχετο δημοσίᾳ διαλεγόμενος καὶ ἐπιδεικνὺς διὰ τῶν γραφῶν τὸν Ἰησοῦν εἶναι Χριστὸν[220].

19.

19, 1 : *Le texte de la vulgate est le suivant* :

(1) Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλῶ εἶναι ἐν Κορίνθῳ Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρεῖν τινας μαθητάς…

Celui du CB est passablement divergent :

---

[219] Entre crochets : καὶ τῷ ἐπιόντι σαββάτῳ ἐκείνους κατέλιπεν ἐκεῖ αὐτὸς δὲ εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέγετο τοῖς Ἰουδαίοις. 20 ἐρωτώντων τε αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι παρ' αὐτοῖς οὐκ ἐπένευσεν : Paul « laissa là-bas ceux-là » (Akyla et Priscille) et il va dans une synagogue où il dialogue avec des Juifs qui lui demandent ensuite de rester auprès d'eux. Puis les juifs, au lieu de l'en prier, « l'interrogent » pour qu'ils restent… Je restitue : Paul ne reste pas à Ephèse, il prend congé d'Akyla et de Priscille et embarque pour Césarée. Quant à son vœu, prononcé à Cenchrées (près de Corinthe), qu'il aille à bien plaire. Enfin s'il lui avait fallu célébrer une fête, c'eût été ἐν Ἱεροσόλυμα et non εἰς Ἱεροσόλυμα.

[220] Apollonios (D) a démontré que Jésus était le Christ. Grand bien lui fasse. Il est probable que le conflit à Corinthe entre le parti de Paul et celui d'Apollonios / Apollo reposait sur la question de la « christité » de Jésus. A l'appui de la lettre aux Galates, peut-on supposer que Simon, lui aussi, était un partisan de la christité (céleste) de Jésus ? D'où son annexion par Jean !

Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴ ἴδιαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσολυμα εἶπεν αυτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν· διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρών τινας μαθητὰς...

Ce qui suit a toutes les apparences d'une fiction christienne : il est étrange que Paul « dise » à des disciples qu'il rencontre en arrivant à Ephèse « si vous avez reçu l'esprit pur » ! Nous pouvons faire l'économie de cet épisode pour le Mémoire écrit par Silas, et établir le texte comme suit, supposant que Paul, dès la Phrygie où il se trouvait, avait envisagé de retourner à Jérusalem, après un séjour à Ephèse.

(1) Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴ ἴδιαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσολυμα [~~εἶπεν αυτῷ τὸ πνεῦμα~~] ὑπέστρεψε[221] εἰς τὴν Ἀσίαν· διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον. (8) Εἰσελθὼν δὲ *ὁ Παῦλος* εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος καὶ πείθων περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. (9) τινες *μὲν οὖν αὐτῶν* ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους […]. Τότε *μὲν* ἀποστὰς *ὁ Παῦλος* ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητάς, καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου τινός *ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτης*. (10) τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ ἔτη δύο, *ἕως* πάντες τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν *ἤκουσαν* τὸν λόγον τοῦ κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας[222].

(18) πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν. (19) ἱκανοὶ δὲ τῶν τὰ περίεργα πραξάντων συνενέγκαντες τὰς βίβλους κατέκαιον ἐνώπιον πάντων· καὶ συνεψήφισαν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ εὗρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε. (20) Οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ηὔξανεν καὶ ἴσχυεν[223]. (21) Ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα, ἔθετο ὁ Παῦλος ἐν τῷ πνεύματι διελθὼν τὴν Μακεδονίαν καὶ Ἀχαΐαν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἰπὼν ὅτι « Μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν ». (22) ἀποστείλας δὲ εἰς τὴν Μακεδονίαν δύο τῶν διακονούντων αὐτῷ, Τιμόθεον καὶ Ἔραστον, αὐτὸς ἐπέσχεν χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν.

---

221 ὑποστρέφειν dans le texte ; correction personnelle requise par la nécessité d'introduire un syntagme verbal dans la phrase.

222 [(11) Δυνάμεις *δὲ* οὐ τὰς τυχούσας ὁ θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου, (12) ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους, τά τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι. (13) ἐπεχείρησαν δέ τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ λέγοντες, Ὁρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει. (14) ἐν οἷς καὶ υἱοὶ Σκευᾶ τινος ἱερέως ἠθέλησαν τὸ αὐτὸ ποιῆσαι ἔθος εἶχαν τοὺς τοιούτους ἐξορκίζειν καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἤρξαντο ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες, Παραγγέλλομέν σοι ἐν Ἰησοῦ ὃν Παῦλος ἐξελθεῖν κηρύσσει (15) ἀποκριθὲν δὲ τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν αὐτοῖς, Τὸν μὲν Ἰησοῦν γινώσκω καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι, ὑμεῖς δὲ τίνες ἐστέ; (16) καὶ ἐφαλόμενος ὁ ἄνθρωπος ἐπ' αὐτοὺς ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν κατακυριεύσας ἀμφοτέρων ἴσχυσεν κατ' αὐτῶν, ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου. (17) τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστὸν πᾶσιν Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν Ἔφεσον, καὶ ἐπέπεσεν φόβος ἐπὶ πάντας αὐτούς, καὶ ἐμεγαλύνετο τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.]
Ni le maître, ni les chrestiens n'ont jamais eu besoin de ce genre d'exploit. Les rédacteurs du NT n'ont reculé devant aucune exploitation de la crédulité.

223 Le texte de ce verset, dans le *Codex,* est défectueux sur le plan grammatical et également sur celui des significations. Que veut dire ἡ πίστις τοῦ θεοῦ […] ἐπλήθυνε ? « La confiance de Dieu fut à son comble » ? « La foi », serait-ce mieux ?

(23) Ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον τάραχος οὐκ ὀλίγος περὶ τῆς ὁδοῦ. (24) Δημήτριος γάρ τις ἦν, ἀργυροκόπος, ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος, ὅς παρεῖχε τοῖς τεχνίταις οὐκ ὀλίγην ἐργασίαν. (25) οὗτος δὲ συναθροίσας τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα τεχνίτας ἔφη πρὸς αὐτούς· « Ἄνδρες *συντεχνίται*, ἐπίστασθε ὅτι ἐκ ταύτης τῆς ἐργασίας ἡ εὐπορία ἡμῖν ἐστιν, (26) καὶ θεωρεῖτε καὶ ἀκούετε ὅτι οὐ μόνον ἕως Ἐφέσου ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας ὁ Παῦλος οὗτος πείσας μετέστησεν ἱκανὸν ὄχλον, λέγων ὅτι *οὗτοι* οὐκ εἰσὶν θεοὶ οἱ διὰ χειρῶν γινόμενοι. (27) οὐ μόνον δὲ τοῦτο κινδυνεύει ἡμῖν τὸ μέρος εἰς ἀπελεγμὸν ἐλθεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰς οὐθὲν λογισθῆναι, μέλλειν τε καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς, ἣν ὅλη ἡ Ἀσία καὶ ἡ οἰκουμένη σέβεται. » (5) (28) *ταῦτα δὲ* ἀκούσαντες καὶ γενόμενοι πλήρεις θυμοῦ, *δραμόντες εἰς τὸ ἄμφοδον* ἔκραζον λέγοντες· « Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων ». (29) καὶ *συνεχύθη ὅλη ἡ πόλις*, ὥρμησάν δὲ ὁμοθυμαδὸν εἰς τὸ θέατρον, συναρπάσαντες Γάϊον καὶ Ἀρίσταρχον Μακεδόνας, συνεκδήμους Παύλου. (30) βουλομένου δὲ Παύλου εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον οὐκ εἴων αὐτὸν οἱ μαθηταί· (31) τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν, ὄντες αὐτῷ φίλοι, πέμψαντες πρὸς αὐτὸν παρεκάλουν μὴ δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον. (32) ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι ἔκραζον, ἦν γὰρ ἡ ἐκκλησία συγκεχυμένη, καὶ οἱ πλείους οὐκ ᾔδεισαν τίνος ἕνεκα συνεληλύθεισαν. (33) ἐκ δὲ τοῦ ὄχλου *κατ*εβίβασαν Ἀλέξανδρον, προβαλλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων· ὁ δὲ Ἀλέξανδρος κατασείσας *τῇ* χεῖρι ἤθελεν ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ. (34) ἐπιγνόντες δὲ ὅτι Ἰουδαῖός ἐστιν φωνὴ ἐγένετο μία ἐκ πάντων ὡς ἐπὶ ὥρας δύο κραζόντων· « Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων ». (35) κατα*σείσ*ας δὲ ὁ γραμματεὺς τὸν ὄχλον φησίν·

> « Ἄνδρες Ἐφέσιοι, τίς γάρ ἐστιν ἀνθρώπων ὃς οὐ γινώσκει τὴν *ἡμέτεραν* πόλιν νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς; (36) ἀναντιρρήτων οὖν ὄντων τούτων δέον ἐστὶν ὑμᾶς κατεσταλμένους ὑπάρχειν καὶ μηδὲν προπετὲς πράσσειν. (37) ἠγάγετε γὰρ τοὺς ἄνδρας τούτους *ἐνθάδε* οὔτε ἱεροσύλους οὔτε βλασφημοῦντας τὴν θεὸν ἡμῶν. (38) εἰ μὲν οὖν Δημήτριος οὗτος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεχνῖται ἔχουσι πρὸς αὐτούς τινα λόγον, ἀγοραῖοι ἄγονται καὶ ἀνθύπατοί εἰσιν· ἐγκαλείτωσαν ἀλλήλοις. (39) εἰ δέ τι περαιτέρω ἐπιζητεῖτε, ἐν *τῷ* νόμῳ ἐκκλησίας ἐπιλυθήσεται. (40) καὶ γὰρ κινδυνεύομεν σήμερον ἐγκαλεῖσθαι στάσεως, μηδενὸς αἰτίου ὄντος, περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης. »

καὶ ταῦτα εἰπὼν ἀπέλυσεν τὴν ἐκκλησίαν.

20.

(1) Μετὰ δὲ τὸ παύσασθαι τὸν θόρυβον *προσκαλεσ*άμενος ὁ Παῦλος τοὺς μαθητὰς [...], ἀσπασάμενος ἐξῆλθεν πορεύεσθαι εἰς Μακεδονίαν. (2) διελθὼν δὲ *πάντα* τὰ μέρη ἐκεῖνα [~~καὶ *χρησάμενος λόγῳ πολλῷ*~~ [224]] ἦλθεν εἰς τὴν Ἑλλάδα[225], (3) ποιήσας τε μῆνας τρεῖς *καὶ γενηθείσ*ης ἐπιβουλῆς αὐτῷ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, ἐθελήσας μὲν ἀνάγεσθαι εἰς τὴν Συρίαν ἐγένετο δὲ γνώμης τοῦ

---

224 Une liberté que s’est permise un copiste. « Recourir à un abondant *logos* », c’est recourir à de la poudre aux yeux en veux-tu en voilà !

225 C’est-à-dire non « en Grèce », mais en Hellade, une partie du sud de la Thessalie au nord de l’Eubée (région du Pélion, terre d’Achille). Alors, Paul n’est pas allé jusqu’à Corinthe.

ὑποστρέφειν διὰ Μακεδονίας. (4) *μέλλονος αὐτου ἐξίεναι* συνείπ*οντο* δὲ αὐτῷ Σώπατρος Πύρρου Βεροιαῖος, Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος, καὶ Γάϊος Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος, Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος.

(5) οὗτοι δὲ προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρῳάδι· (6) ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων ἀπὸ Φιλίππων, καὶ ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρῳάδα ἄχρι ἡμερῶν πέντε, οὗ διετρίψαμεν ἡμέρας ἑπτά. […[226]] (13) Ἡμεῖς δὲ προελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον ἀνήχθημεν ἐπὶ τὴν Ἆσσον, ἐκεῖθεν μέλλοντες ἀναλαμβάνειν τὸν Παῦλον, οὕτως γὰρ διατεταγμένος ἦν μέλλων αὐτὸς πεζεύειν. (14) ὡς δὲ συνέβαλεν ἡμῖν εἰς τὴν Ἆσσον, ἀναλαβόντες αὐτὸν ἤλθομεν εἰς Μιτυλήνην, (15) κἀκεῖθεν ἀποπλεύσαντες τῇ ἐπιούσῃ κατηντήσαμεν ἄντικρυς Χίου, τῇ δὲ ἑτέρᾳ παρεβάλομεν εἰς Σάμον, τῇ δὲ ἐχομένῃ ἤλθομεν εἰς Μίλητον· (16) κεκρίκει γὰρ ὁ Παῦλος παραπλεῦσαι τὴν Ἔφεσον, ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ χρονοτριβῆσαι ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ἔσπευδεν γὰρ εἰ δυνατὸν εἴη αὐτῷ τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς γενέσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα.

La suite du chapitre est consacrée à la rencontre avec les Anciens (presbuteroi) de l'Assemblée d'Ephèse, dont le troupeau est déjà sous la surveillance d'un épiscope. Or en ce temps-là (vers 58), les Assemblées des Chrestiens n'avaient pas encore été transformées en troupeaux, je veux dire, en Eglise.

Paul envoie le groupe qui l'accompagne le précéder à Troas, d'où, une première fois, il avait embarqué pour la Macédoine. Silas avait alors joué un rôle décisif ; nous le déduisons du « nous » à travers l'emploi duquel il nous fait comprendre que, à la suite du rêve de Paul, il a joué un rôle (il a été agent) en même temps qu'il est le narrateur de ce qui est raconté. (Le nous ne peut alors recouvrir que deux personnages nommés dans le contexte, Silas et Timothée. Le contexte présent nous confirme que Timothée ne peut pas être le narrateur de la rencontre entre Paul et un personnage à Philippes, puisqu'il est à Troas).

Brusquement donc, nous apprenons que le groupe qui accompagnait Paul en Macédoine et en Hellas, « nous devançant, nous attendait à Troas, que nous-mêmes, de notre côté, nous avons quitté Philippes après les jours des azymes et qu'en cinq jours nous les avons rejoints à Troas. »

Celui qui dit « nous » est un personnage qui apparaît ou réapparaît au moment où Paul va le chercher à Philippes ; il est le personnage qui raconte (« nous » est un déictique personnel désignant, comme « je », celui qui parle ou écrit) en même temps qu'il est co-agent, membre, de ce point de vue de l'agentivité, d'un couple ou d'un groupe plus étendu. En tant qu'agent, il est, dans la circonstance un nouveau compagnon de Paul, qui va, désormais, participer à tous ses voyages. Nécessairement, le texte

[226] (7) Ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς, μέλλων ἐξιέναι τῇ ἐπαύριον, παρέτεινέν τε τὸν λόγον μέχρι μεσονυκτίου. (8) ἦσαν δὲ λαμπάδες ἱκαναὶ ἐν τῷ ὑπερῴῳ οὗ ἦμεν συνηγμένοι· (9) καθεζόμενος δέ τις νεανίας ὀνόματι Εὔτυχος ἐπὶ τῆς θυρίδος, καταφερόμενος ὕπνῳ βαθεῖ διαλεγομένου τοῦ Παύλου ἐπὶ πλεῖον, κατενεχθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἔπεσεν ἀπὸ τοῦ τριστέγου κάτω καὶ ἤρθη νεκρός. (10) καταβὰς δὲ ὁ Παῦλος ἐπέπεσεν αὐτῷ καὶ συμπεριλαβὼν εἶπεν, Μὴ θορυβεῖσθε, ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν. (11) ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος ἐφ' ἱκανόν τε ὁμιλήσας ἄχρι αὐγῆς οὕτως ἐξῆλθεν. (12) ἤγαγον δὲ τὸν παῖδα ζῶντα, καὶ παρεκλή- θησαν οὐ μετρίως.
On se reportera à l'*Odyssée* pour lire l'original de ce genre de récit.

tel qu'il se présente à nous est le produit d'une manipulation. Nous savons que Silas était déjà le narrateur de l'arrivée en Macédoine après l'Assemblée de 49 à Jérusalem (cela nous suffit pour déduire qu'il est l'auteur de tout le texte que nous lisons). De ce que nous lisons dans le contexte présent, nous déduisons que, lorsque Paul a quitté Corinthe en 52-53 (il y était au temps de Gallion, en 52 donc), Silas ne l'a pas suivi, n'est pas revenu sur le continent asiatique, probablement n'est pas resté à Corinthe, est revenu à Philippes où il a vécu dans l'entourage probable de Lydie, au milieu d'une Assemblée de Nazaréens composée de juifs et de « païens » (Grecs). Dans la logique de ce qui se passe et de son rôle, nécessairement donc, à ce moment de son récit, Silas expliquait que Paul était venu le chercher à Philippes, qu'il lui avait expliqué pourquoi il avait besoin de lui – en tant qu'écrivain – et qu'il l'avait convaincu de redevenir son compagnon, de jouer auprès de lui le rôle que Matthieu avait rempli auprès de Jésus.

Voilà de quelles informations importantes ceux qui ont trafiqué le mémoire de Silas nous ont privés. Est-il bien utile de signaler que ces gens sont considérés comme inspirés par l'esprit saint !

21.

Le texte du chapitre 21 dans le Codex est incomplet ; manquent les 18 premiers versets. Mon texte de référence pour l'ensemble du chapitre est donc celui du TLG (Nestle – Aland)

(1) Ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ' αὐτῶν, εὐθυδρομήσαντες ἤλθομεν εἰς τὴν Κῶ, τῇ δὲ ἑξῆς εἰς τὴν Ῥόδον, κἀκεῖθεν εἰς Πάταρα· (2) καὶ εὑρόντες πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοινίκην ἐπιβάντες ἀνήχθημεν. (3) ἀναφάναντες δὲ τὴν Κύπρον καὶ καταλιπόντες αὐτὴν εὐώνυμον ἐπλέομεν εἰς Συρίαν, καὶ κατήλθομεν εἰς Τύρον, ἐκεῖσε γὰρ τὸ πλοῖον ἦν ἀποφορτιζόμενον τὸν γόμον. (4) ἀνευρόντες δὲ τοὺς μαθητὰς ἐπεμείναμεν αὐτοῦ ἡμέρας ἑπτά, οἵτινες τῷ Παύλῳ ἔλεγον [διὰ τοῦ πνεύματος ?] μὴ ἐπιβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα. (5) ὅτε δὲ ἐγένετο ἡμᾶς ἐξαρτίσαι τὰς ἡμέρας, ἐξελθόντες ἐπορευόμεθα προπεμπόντων ἡμᾶς πάντων σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις ἕως ἔξω τῆς πόλεως, καὶ θέντες τὰ γόνατα ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν προσευξάμενοι (6) ἀπησπασάμεθα ἀλλήλους, καὶ ἐνέβημεν εἰς τὸ πλοῖον, ἐκεῖνοι δὲ ὑπέστρεψαν εἰς τὰ ἴδια. (7) Ἡμεῖς δὲ τὸν πλοῦν διανύσαντες ἀπὸ Τύρου κατηντήσαμεν εἰς Πτολεμαΐδα, καὶ ἀσπασάμενοι τοὺς ἀδελφοὺς ἐμείναμεν ἡμέραν μίαν παρ' αὐτοῖς. (8) τῇ δὲ ἐπαύριον ἐξελθόντες ἤλθομεν εἰς Καισάρειαν, καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου ~~τοῦ εὐαγγελιστοῦ~~ ὄντος ἐκ τῶν ἑπτὰ. ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ. (9) τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι.

[10-14] : *Un prophète du nom d'Agabos demande à Paul sa ceinture, pour lui lier les mains et les pieds (?), puis il prophétise : les juifs attacheront de la même façon l'homme à Jérusalem et le livreront aux mains des « nations » (ethnoi). On veut retenir Paul, qui se dit prêt à mourir à Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus.*

En vérité cette prophétie connaît très mal les intentions de Paul, qui acceptera la protection des Romains (des païens) pour échapper à la vindicte des autorités du temple. Quant à Agabos, est-il autre chose qu'un doublet de l'Agabos qui annonçait à Antioche, vers 46, une grande famine ?

(15) Μετὰ δὲ τὰς ἡμέρας ταύτας ἐπισκευασάμενοι ἀνεβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα· (16) συνῆλθον δὲ καὶ τῶν μαθητῶν ἀπὸ Καισαρείας σὺν ἡμῖν, ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνί τινι Κυπρίῳ, ἀρχαίῳ μαθητῇ. (17) Γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀσμένως ἀπε- δέξαντο ἡμᾶς οἱ ἀδελφοί. (18) τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰσῄει ὁ Παῦλος σὺν ἡμῖν πρὸς Ἰάκωβον, πάντες τε παρεγένοντο οἱ πρεσβύτεροι[227] *συνηγμένοι,* (19) οὓς ἀσπασάμενος *δι*ηγεῖτο *ἓν* ἕκαστον ὧν ἐποίησεν ὁ θεὸς ἐν τοῖς ἔθνεσιν διὰ τῆς διακονίας αὐτοῦ. (20) οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐδόξαζον τὸν *κύριον*, εἰπόντες[228]· Θεωρεῖς, ἀδελφέ, *ὅσαι* μυριάδες εἰσὶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ τῶν πεπιστευκότων, καὶ πάντες οὗτοι ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσιν· (21) κατηχήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως *οὓς* κατὰ τὰ ἔθνη *εἰσίν*[229] Ἰουδαίους, μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσιν αὐτοῦ περιπατεῖν. (22) τί οὖν δεῖ πλῆθος συνελθεῖν ; ἀκούσονται γὰρ ὅτι ἐλήλυθας. (23) τοῦτο οὖν ποίησον ὅ σοι λέγομεν· εἰσὶν ἡμῖν ἄνδρες τέσσαρες εὐχὴν ἔχοντες ἐφ' ἑαυτῶν. (24) τούτους παραλαβὼν ἁγνίσθητι σὺν αὐτοῖς καὶ δαπάνησον ἐπ' αὐτοῖς ἵνα *ξύρωνται*[230] τὴν κεφαλήν, καὶ γνώσονται πάντες ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ ὅτι ἐπορεύου αὐτὸς φυλάσσων τὸν νόμον. (25) περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν, *οὐδὲν ἔχουσι λέγειν πρός σε·* ἡμεῖς γὰρ ἐπεστείλαμεν κρίναντες φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τό τε εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα πνικτὸν καὶ πορνείαν. (26) τότε δὲ Παῦλος παραλαβὼν τοὺς ἄνδρας, τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ σὺν αὐτοῖς ἁγνισθεὶς εἰσῄει εἰς τὸ ἱερόν, διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ ἕως οὗ προσηνέχθη ὑπὲρ ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν ἡ προσφορά.

(27) Ὡς δὲ ἔμελλον αἱ ἑπτὰ ἡμέραι συντελεῖσθαι, οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας *ἐληλυθότες*[231] Ἰουδαῖοι θεασάμενοι αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ συνέχεον πάντα τὸν ὄχλον καὶ ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας, (28) κράζοντες· « Ἄνδρες Ἰσραηλῖται, βοηθεῖτε· οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῇ διδάσκων, *ἔτι καὶ* Ἕλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐκοινώνησεν τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον. » (29) ἦσαν γὰρ προεωρακότες Τρόφιμον τὸν Ἐφέσιον ἐν τῇ

[227] Voilà un passage où l'on a oublié d'ajouter : « et les apôtres » !

[228] Le contenu de la réponse des Anciens à Paul ne se comprend que si ce dernier les a informés de son intention de se rendre auprès du Sanhédrin pour rendre compte de l'importance que l'enseignement de Jésus a prise et pour demander sa reconnaissance comme l'une des *haireseis,* l'une des voies recevables par les juifs. Les Anciens lui répondent : étant donné le nombre des adeptes de la Loi, ici, en Judée, tu ne peux pas, quand on te reconnaîtra, ne pas susciter un mouvement de foule contre toi. Le lendemain, il est probablement allé *incognito* dans le temple, les cheveux rasés comme les quatre hommes qu'il accompagnait, pour annoncer la fin de leur vœu et le paiement de l'offrande qu'il assumerait sept jours plus tard.

[229] *Codex Bezae* : τοὺς κατὰ ἔθνη εἰσίν Ἰουδαίοις ! La présence de εἰσίν invite à réécrire : οὕς (ceux qui : attraction du cas sujet par l'antécédent τούς sous-entendu) ἔθνη εἰσίν Ἰουδαίους (sont, parmi les Nations, Juifs).

[230] Inutile de modifier cette forme du subjonctif *aoriste* d'un verbe à liquide.

[231] Précisément parvenus au terme de leur voyage, probablement à la poursuite de Paul. Personne, chez les Chrestiens, n'avait imaginé cette possibilité. Depuis longtemps déjà les autorités du temple étaient décidées à le faire disparaître.

πόλει σὺν αὐτῷ, ὃν ἐνόμιζον ὅτι εἰς τὸ ἱερὸν εἰσήγαγεν ὁ Παῦλος. (30) ἐκινήθη δὲ ἡ πόλις ὅλη καὶ ἐγένετο συνδρομὴ τοῦ λαοῦ, καὶ ἐπιλαβόμενοι τοῦ Παύλου εἷλκον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἱεροῦ, καὶ εὐθέως ἐκλείσθησαν αἱ θύραι. (31) ζητούντων δὲ αὐτὸν ἀποκτεῖναι ἀνέβη φάσις τῷ χιλιάρχῳ τῆς σπείρης ὅτι ὅλη συγκέχυται[232] Ἰερουσαλήμ, (32) ὃς ἐξαυτῆς παραλαβὼν στρατιώτας καὶ ἑκατοντάρχας κατέδραμεν ἐπ' αὐτούς· οἱ δὲ ἰδόντες τὸν χιλίαρχον καὶ τοὺς στρατιώτας ἐπαύσαντο τύπτοντες τὸν Παῦλον. (33) τότε ἐγγίσας ὁ χιλίαρχος ἐπελάβετο αὐτοῦ καὶ ἐκέλευσεν δεθῆναι ἁλύσεσι δυσί, καὶ ἐπυνθάνετο τίς εἴη καὶ τί ἐστιν πεποιηκώς. (34) ἄλλοι δὲ ἄλλο τι ἐπεφώνουν ἐν τῷ ὄχλῳ· μὴ δυναμένου δὲ αὐτοῦ γνῶναι τὸ ἀσφαλὲς διὰ τὸν θόρυβον ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν. (35) ὅτε δὲ ἐγένετο ἐπὶ τοὺς ἀναβαθμούς, συνέβη βαστάζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν διὰ τὴν βίαν τοῦ ὄχλου, (36) ἠκολούθει γὰρ τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ κράζοντες· « Αἶρε αὐτόν ». (37) Μέλλων δὲ εἰσάγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολὴν ὁ Παῦλος λέγει τῷ χιλιάρχῳ· « Εἰ ἔξεστίν μοι εἰπεῖν τι πρὸς σέ; » ὁ δὲ ἔφη· « Ἑλληνιστὶ γινώσκεις; (38) οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων; » (39) εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· « Ἐγὼ ἄνθρωπος μέν εἰμι Ἰουδαῖος, Ταρσεὺς τῆς Κιλικίας, οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης· δέομαι δέ σου, ἐπίτρεψόν μοι λαλῆσαι πρὸς τὸν λαόν. » (40) ἐπιτρέψαντος δὲ αὐτοῦ, ὁ Παῦλος ἑστὼς ἐπὶ τῶν ἀναβαθμῶν κατέσεισεν τῇ χειρὶ τῷ λαῷ.

Suit un discours que Paul aurait adressé à la foule depuis l'escalier qui conduit sur l'esplanade du temple. Ce discours est une nouvelle occasion, pour l'inventeur des « Actes des Apôtres » de raconter la légende de Paul, conversion comprise.

Or, étant donné l'excitation de la foule, il est impossible qu'on l'ait laissé parler. Cherchons donc la suite du chapitre 21 au chapitre 22, à la fin du discours fictif de Paul, 22, 23.

22

(23) κραυγαζόντων τε αὐτῶν καὶ ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια καὶ κονιορτὸν βαλλόντων εἰς τὸν *οὐρανὸν*, (24) ἐκέλευσεν ὁ χιλίαρχος εἰσάγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν, εἴπας μάστιξιν ἀνετά*ζειν* αὐτὸν ἵνα ἐπιγνῷ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐπεφώνουν αὐτῷ. (25) ὡς δὲ προσέτειναν αὐτὸν τοῖς ἱμᾶσιν εἶπεν πρὸς τὸν ἑστῶτα ἑκατόνταρχον [ὁ Παῦλος]· « Εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν; » (26) *Τοῦτο δὲ* ἀκούσας ὁ ἑκατοντάρχης *ὅτι Ῥωμαῖον ἑαυτὸν λέγει*, προσελθὼν τῷ χιλιάρχῳ ἀπήγγειλεν *αὐτῷ*· « ὅρα τί μέλλεις ποιεῖν; ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος Ῥωμαῖός ἐστιν ». (27) Τότε δὲ προσελθὼν ὁ χιλίαρχος ἐπηρώτησεν αὐτόν· « Λέγε μοι, σὺ Ῥωμαῖος εἶ; » ὁ δὲ ἔφη· « Ναί ». (28) ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλίαρχος· « Ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν ταύτην ἐκτησάμην ». ὁ δὲ Παῦλος ἔφη· « Ἐγὼ δὲ

[232] Συγχύννεται dans *D,* qu'adoptent les spécialistes (il s'agit d'un hapax ; un seul autre emploi à l'actif dans les *Actes*, 9, 22, dans un passage qui n'est pas de la main de Silas). Je suppose que Silas a écrit συγκέχυται.

καὶ γεγέννημαι ». (29) καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν. εὐθέως οὖν ἀπέστησαν ἀπ’ αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν· καὶ ὁ χιλίαρχος δὲ ἐφοβήθη ἐπιγνοὺς ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν καὶ ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς.

(30) Τῇ δὲ ἐπαύριον βουλόμενος γνῶναι τὸ ἀσφαλὲς τὸ τί κατηγορεῖται ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων [~~ἔλυσεν αὐτόν, καὶ~~] ἐκέλευσεν συνελθεῖν τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ πᾶν τὸ συνέδριον, καὶ καταγαγὼν τὸν Παῦλον ἔστησεν εἰς αὐτούς.

23.

(1) ἀτενίσας δὲ τῷ συνεδρίῳ ὁ Παῦλος εἶπεν, Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτευμαι τῷ θεῷ ἄχρι ταύτης τῆς ἡμέρας. (2) ὁ δὲ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας ἐπέταξεν τοῖς παρεστῶσιν αὐτῷ τύπτειν αὐτοῦ τὸ στόμα. (3) τότε ὁ Παῦλος πρὸς αὐτὸν εἶπεν, Τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός, τοῖχε κεκονιαμένε· καὶ σὺ κάθῃ κρίνων με κατὰ τὸν νόμον, καὶ παρανομῶν κελεύεις με τύπτεσθαι; (4) οἱ δὲ παρεστῶτες εἶπαν, Τὸν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ λοιδορεῖς; (5) ἔφη τε ὁ Παῦλος, Οὐκ ᾔδειν, ἀδελφοί, ὅτι ἐστὶν ἀρχιερεύς· γέγραπται γὰρ ὅτι Ἄρχοντα τοῦ λαοῦ σου οὐκ ἐρεῖς κακῶς.

(6) Γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος ὅτι τὸ ἓν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ, Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων· περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι. (7) τοῦτο δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων, καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος. (8) Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα, Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσιν τὰ ἀμφότερα. (9) ἐγένετο δὲ κραυγὴ μεγάλη, καὶ ἀναστάντες τινὲς τῶν γραμματέων τοῦ μέρους τῶν Φαρισαίων διεμάχοντο λέγοντες, Οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ· εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ ἢ ἄγγελος— (10) Πολλῆς δὲ γινομένης στάσεως φοβηθεὶς ὁ χιλίαρχος μὴ διασπασθῇ ὁ Παῦλος ὑπ’ αὐτῶν ἐκέλευσεν τὸ στράτευμα καταβὰν ἁρπάσαι αὐτὸν ἐκ μέσου αὐτῶν, ἄγειν τε εἰς τὴν παρεμβολήν.

[11-22] *Invraisemblable roman policier.*

(23) Καὶ προσκαλεσάμενος δύο τινὰς τῶν ἑκατονταρχῶν εἶπεν, Ἑτοιμάσατε στρατιώτας διακοσίους ὅπως πορευθῶσιν ἕως Καισαρείας, καὶ ἱππεῖς ἑβδομήκοντα καὶ δεξιολάβους διακοσίους, ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτός, (24) κτήνη τε παραστῆσαι ἵνα ἐπιβιβάσαντες τὸν Παῦλον διασώσωσι πρὸς Φήλικα τὸν ἡγεμόνα. (25) *ἔγραψε δὲ καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς* ἐπιστολὴν ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον·

> « (26) Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν.
>
> (27) Τὸν ἄνδρα τοῦτον συλλημφθέντα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι ὑπ’ αὐτῶν, ἐπιστὰς σὺν τῷ στρατεύματι ἐξειλάμην, μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν· (28) βουλόμενός τε ἐπιγνῶναι τὴν αἰτίαν δι’ ἣν ἐνεκάλουν αὐτῷ κατήγαγον εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν· (29) ὃν εὗρον ἐγκαλούμενον περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου *Μωύσεως καὶ Ἰησοῦ τινος*, μηδὲν δὲ ἄξιον θανάτου ἢ δεσμῶν ἔχοντα ἔγκλημα. (30) μηνυθείσης δέ μοι ἐπιβουλῆς εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι ἐξ αὐτῶν ἔπεμψα πρὸς σέ, παραγγείλας καὶ τοῖς κατηγόροις λέγειν πρὸς αὐτὸν ἐπὶ σοῦ.

Ἔρρωσο. »

(31) Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται κατὰ τὸ διατεταγμένον αὐτοῖς ἀναλαβόντες τὸν Παῦλον ἤγαγον διὰ νυκτὸς εἰς τὴν Ἀντιπατρίδα· (32) τῇ δὲ ἐπαύριον ἐάσαντες τοὺς ἱππεῖς ἀπέρχεσθαι σὺν αὐτῷ ὑπέστρεψαν εἰς τὴν παρεμβολήν· (33) οἵτινες εἰσελθόντες εἰς τὴν Καισάρειαν καὶ ἀναδόντες τὴν ἐπιστολὴν τῷ ἡγεμόνι παρέστησαν καὶ τὸν Παῦλον αὐτῷ. (34) ἀναγνοὺς δὲ καὶ ἐπερωτήσας ἐκ ποίας ἐπαρχείας ἐστὶν καὶ πυθόμενος ὅτι ἀπὸ Κιλικίας, (35) Διακούσομαί σου, ἔφη, ὅταν καὶ οἱ κατήγοροί σου παραγένωνται· κελεύσας ἐν τῷ πραιτωρίῳ τοῦ Ἡρῴδου φυλάσσεσθαι αὐτόν.

24.

(1) Μετὰ δὲ πέντε ἡμέρας κατέβη ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας μετὰ πρεσβυτέρων τινῶν καὶ ῥήτορος Τερτύλλου τινός, οἵτινες ἐνεφάνισαν τῷ ἡγεμόνι κατὰ τοῦ Παύλου. (2) κληθέντος δὲ αὐτοῦ ἤρξατο κατηγορεῖν ὁ Τέρτυλλος λέγων,

> « Πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες διὰ σοῦ καὶ διορθωμάτων γινομένων τῷ ἔθνει τούτῳ διὰ τῆς σῆς προνοίας, (3) πάντῃ τε καὶ πανταχοῦ ἀποδεχόμεθα, κράτιστε Φῆλιξ, μετὰ πάσης εὐχαριστίας. (4) ἵνα δὲ μὴ ἐπὶ πλεῖόν σε ἐγκόπτω, παρακαλῶ ἀκοῦσαί σε ἡμῶν συντόμως τῇ σῇ ἐπιεικείᾳ. (5) εὑρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Γαλιλαίων[233] αἱρέσεως, (6) ὃς καὶ τὸ ἱερὸν ἐπείρασεν βεβηλῶσαι, ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν *καὶ κατὰ τὸν ἡμέτερον νόμον ἠθελήσαμεν κρῖναι. (7) παρελθὼν δὲ Λυσίας ὁ χιλίαρχος μετὰ πολλῆς βίας ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀπήγαγεν,* (8) *κελεύσας τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπί σε·* παρ᾽ οὗ δυνήσῃ αὐτὸς ἀνακρίνας περὶ πάντων τούτων ἐπιγνῶναι ὧν ἡμεῖς κατηγοροῦμεν [<u>τούτου</u>[234]]. »

[(9) συνεπέθεντο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι φάσκοντες ταῦτα οὕτως ἔχειν[235].]

(10) Ἀπεκρίθη τε ὁ Παῦλος νεύσαντος αὐτῷ τοῦ ἡγεμόνος λέγειν·

> « Ἐκ πολλῶν ἐτῶν ὄντα σε κριτὴν τῷ ἔθνει τούτῳ ἐπιστάμενος εὐθύμως τὰ περὶ ἐμαυτοῦ ἀπολογοῦμαι, (11) δυναμένου σου ἐπιγνῶναι ὅτι οὐ πλείους εἰσίν μοι ἡμέραι δώδεκα ἀφ᾽ ἧς ἀνέβην προσκυνήσων εἰς Ἰερουσαλήμ, (12) καὶ οὔτε ἐν τῷ ἱερῷ εὗρόν με πρός τινα διαλεγόμενον ἢ ἐπίστασιν ποιοῦντα ὄχλου οὔτε ἐν ταῖς συναγωγαῖς οὔτε κατὰ τὴν πόλιν, (13) οὐδὲ παραστῆσαι δύνανταί σοι περὶ ὧν νυνὶ κατηγοροῦσίν μου. (14) ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν οὕτως λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι

---

233 Ναζωραίων dans tous les manuscrits. Il semble que la qualification soit mise pour « Nazaréens » ; le mot ne peut se rapporter aux « Nazirs » ; il ne désigne pas une « secte » ou une *hairesis*, mais l'état d'un homme qui a fait un vœu. Je propose de restituer Γαλιλαῖων plutôt que Ναζαρηνῶν. L'empereur Julien désigne les christiens sous le nom de Galiléens.

234 αὐτοῦ dans le texte.

235 Est-ce que Tertullos ne parlait pas au nom des Juifs ? Il est probable que la phrase a été interpolée dans le Mémoire dans le contexte des conflits avec les « Ἰουδαῖοι », c'est-à-dire au temps de la refondation du judaïsme par les Tannaïtes. Dans l'Evangile de Jean, par suite dans les autres Evangiles, *Ioudaïos* ne désigne pas « les Juifs » dans leur ensemble, mais les juifs restés fidèles à la loi de Moïse après la destruction du temple. Cette désignation a permis à « Jean », probablement un membre de la caste sacerdotale, de la voie essénienne, d'escamoter le rôle négatif des prêtres dans le conflit entre l'orthodoxie mosaïque et Jésus de Nazareth, puis ses disciples.

τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις, (15) ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεόν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων. (16) ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκῶ ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός. (17) δι᾽ ἐτῶν δὲ πλειόνων ἐλεημοσύνας ποιήσας εἰς τὸ ἔθνος μου παρεγενόμην καὶ προσφοράς [προσφέρων]· (18) ἐν οἷς εὗρόν με ἡγνισμένον ἐν τῷ ἱερῷ, οὐ μετὰ ὄχλου οὐδὲ μετὰ θορύβου· (19) τινὲς δὲ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι, οὓς ἔδει ἐπὶ σοῦ παρεῖναι καὶ κατηγορεῖν εἴ τι ἔχοιεν πρὸς ἐμέ (20) ἢ αὐτοὶ οὗτοι εἰπάτωσαν τί εὗρον ἀδίκημα στάντος μου ἐπὶ τοῦ συνεδρίου (21) ἢ περὶ μιᾶς ταύτης φωνῆς ἧς ἐκέκραξα ἐν αὐτοῖς ἑστὼς ὅτι Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι σήμερον ἐφ᾽ ὑμῶν. »

(22) Ἀνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φῆλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἴπας, Ὅταν Λυσίας ὁ χιλίαρχος καταβῇ διαγνώσομαι τὰ καθ᾽ ὑμᾶς, (23) διαταξάμενος τῷ ἑκατοντάρχῃ τηρεῖσθαι αὐτὸν ἔχειν τε ἄνεσιν καὶ μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτοῦ ὑπηρετεῖν αὐτῷ. (24) Μετὰ δὲ ἡμέρας τινὰς παραγενόμενος ὁ Φῆλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ οὔσῃ Ἰουδαίᾳ, *quae petebat ut videret Paulum et audiret verbum ; volens igitur satisfacere ei*[236], μετεπέμψατο τὸν Παῦλον καὶ ἤκουσεν αὐτοῦ περὶ τῆς εἰς ~~Χριστὸν~~ Ἰησοῦν πίστεως. (25) διαλεγομένου δὲ αὐτοῦ περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος ἔμφοβος γενόμενος ὁ Φῆλιξ ἀπεκρίθη : « Τὸ νῦν ἔχον πορεύου, καιρὸν δὲ μεταλαβὼν μετακαλέσομαί σε »· (26)[…[237]]· διὸ καὶ πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὡμίλει αὐτῷ. (27) Διετίας δὲ πληρωθείσης ἔλαβεν διάδοχον ὁ Φῆλιξ Πόρκιον Φῆστον· […[238]]

25.

(1) Φῆστος οὖν ἐπιβὰς τῇ ἐπαρχείᾳ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπὸ Καισαρείας, (2) ἐνεφάνισάν τε αὐτῷ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων κατὰ τοῦ Παύλου, καὶ παρεκάλουν αὐτὸν (3) αἰτούμενοι χάριν κατ᾽ αὐτοῦ ὅπως μεταπέμψηται αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλήμ, […[239]]. (4) [ὁ μὲν

236 En latin, le texte de la tradition syriaque, rangé parmi les versions « occidentales ». Drusilla désirait entendre « verbum ». Sous « verbum », employé ainsi absolument, entendons *ton – pas d'article défini en latin – logon*, « le recueil ». Plus haut a été effacée dans la tradition orientale, dans la lettre de Lysias, l'allusion à des disputes doctrinales (ζητήματα) entre loi « de Moïse et d'un certain Jésus ». Si l'on opposait « loi de Moïse » à « loi de Jésus », c'est que l'on pouvait se référer à cette dernière comme à celle de Moïse : elle était écrite.

237 Je mets entre crochets ἅμα καὶ ἐλπίζων ὅτι χρήματα δοθήσεται αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Παύλου.
Félix était sans doute « Grec », mais il était également d'ascendance royale ; en tant que procurateur, il lui était inutile de rançonner de petites bourses ; il faisait cela en grand seigneur, là où il y avait de la richesse, chez les riches marchands, supposons, *et les grands propriétaires parmi les prêtres.* Félix a repoussé pendant les deux années légales la convocation des autorités du temple. Il a pris un malin plaisir à les impatienter. Il est probable qu'à Rome, du côté du préfet du prétoire (Burrhus) on l'approuvait. Tout a changé à partir du mariage de Néron avec Poppée.

238 θέλων τε χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις ὁ Φῆλιξ κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον. Ce n'est certainement pas par complaisance pour les « Ioudaioi » que Félix a gardé Paul prisonnier ; χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις ne signifie pas d'ailleurs « se montrer complaisant envers les Judéens », mais « se constituer une réserve de reconnaissance par les Judéens ». Or en différant le procès de Paul, Félix ne faisait qu'enrager les autorités du temple.

239 ἐνέδραν ποιοῦντες ἀνελεῖν αὐτὸν κατὰ τὴν ὁδόν… La juxtaposition de ce groupe du participe à ce qui précède est absurde ; les « Juifs » n'ont certainement pas laissé entendre à Festus qu'ils avaient l'intention de tendre une embuscade pour tuer Paul !

οὖν Φῆστος ἀπεκρίθη τηρεῖσθαι τὸν Παῦλον ἐν Καισαρείᾳ[240], ἑαυτὸν δὲ μέλλειν ἐν τάχει ἐκπορεύεσθαι·] (5) Οἱ οὖν ἐν ὑμῖν, φησίν, δυνατοὶ συγκαταβάντες εἴ τί ἐστιν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἄτοπον κατηγορείτωσαν αὐτοῦ. (6) Διατρίψας δὲ ἐν αὐτοῖς ἡμέρας οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα, καταβὰς εἰς Καισάρειαν, τῇ ἐπαύριον καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσεν τὸν Παῦλον ἀχθῆναι. (7) παραγενομένου δὲ αὐτοῦ περιέστησαν αὐτὸν οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβεβηκότες Ἰουδαῖοι, πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα καταφέροντες ἃ οὐκ ἴσχυον ἀποδεῖξαι, (8) τοῦ Παύλου ἀπολογουμένου ὅτι Οὔτε εἰς τὸν νόμον τῶν Ἰουδαίων οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτον. (9) ὁ Φῆστος δὲ θέλων τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι ἀποκριθεὶς τῷ Παύλῳ εἶπεν· « Θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβὰς ἐκεῖ περὶ τούτων κριθῆναι ἐπ᾽ ἐμοῦ; » (10) εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος, « Ἑστὼς ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρός εἰμι, οὗ με δεῖ κρίνεσθαι. Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκησα, ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις. (11) εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν· εἰ δὲ οὐδέν ἐστιν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου, οὐδείς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι· Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι. » (12) τότε ὁ Φῆστος συλλαλήσας μετὰ τοῦ συμβουλίου ἀπεκρίθη· « Καίσαρα ἐπικέκλησαι, ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ. »

(13) Ἡμερῶν δὲ διαγενομένων τινῶν Ἀγρίππας ὁ βασιλεὺς καὶ Βερνίκη κατήντησαν εἰς Καισάρειαν ἀσπασάμενοι τὸν Φῆστον. (14) ὡς δὲ πλείους ἡμέρας διέτριβον ἐκεῖ, ὁ Φῆστος τῷ βασιλεῖ ἀνέθετο τὰ κατὰ τὸν Παῦλον λέγων·

> - Ἀνήρ τίς ἐστιν καταλελειμμένος ὑπὸ Φήλικος δέσμιος, (15) περὶ οὗ γενομένου μου εἰς Ἱεροσόλυμα ἐνεφάνισαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων, αἰτούμενοι κατ᾽ αὐτοῦ καταδίκην· (16) πρὸς οὓς ἀπεκρίθην ὅτι οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίοις χαρίζεσθαί τινα ἄνθρωπον πρὶν ἢ ὁ κατηγορούμενος κατὰ πρόσωπον ἔχοι τοὺς κατηγόρους τόπον τε ἀπολογίας λάβοι περὶ τοῦ ἐγκλήματος. (17) συνελθόντων οὖν ἐνθάδε ἀναβολὴν μηδεμίαν ποιησάμενος τῇ ἑξῆς καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσα ἀχθῆναι τὸν ἄνδρα· (18) περὶ οὗ σταθέντες οἱ κατήγοροι οὐδεμίαν αἰτίαν ἔφερον ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πονηρῶν, (19) ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας εἶχον πρὸς αὐτὸν καὶ περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν. (20) ἀπορούμενος δὲ ἐγὼ τὴν περὶ τούτων ζήτησιν ἔλεγον εἰ βούλοιτο πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα κἀκεῖ κρίνεσθαι περὶ τούτων. (21) τοῦ δὲ Παύλου ἐπικαλεσαμένου τηρηθῆναι αὐτὸν εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν, ἐκέλευσα τηρεῖσθαι αὐτὸν ἕως οὗ ἀναπέμψω αὐτὸν πρὸς Καίσαρα.

(22) Ἀγρίππας δὲ πρὸς τὸν Φῆστον·

> - Ἐβουλόμην καὶ αὐτὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀκοῦσαι.
>
> - Αὔριον, φησίν, ἀκούσῃ αὐτοῦ.

[240] τηρεῖσθαι εἰς Καισάρειαν dans la majorité des manuscrits ; ἐν Καισαρειᾳ attesté dans deux manuscrits (voir Tischendorf, 1859, *Acta*, p. 146, note au verset 4). Alessandra Lukinovich me fait remarquer que τηρεῖσθαι εἰς Καισάρειαν est possible en période alexandrine. Et plus loin nous avons τοῦ δὲ Παύλου ἐπικαλεσαμένου τηρηθῆναι αὐτὸν εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν !

(23) Τῇ οὖν ἐπαύριον ἐλθόντος τοῦ Ἀγρίππα καὶ τῆς Βερνίκης μετὰ πολλῆς φαντασίας καὶ εἰσελθόντων εἰς τὸ ἀκροατήριον σύν τε χιλιάρχοις καὶ ἀνδράσιν τοῖς κατ’ ἐξοχὴν τῆς πόλεως, καὶ κελεύσαντος τοῦ Φήστου ἤχθη ὁ Παῦλος. (24) καί φησιν ὁ Φῆστος·

- Ἀγρίππα βασιλεῦ καὶ πάντες οἱ συμπαρόντες ἡμῖν ἄνδρες, θεωρεῖτε τοῦτον περὶ οὗ ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐνέτυχόν μοι ἔν τε Ἱεροσολύμοις καὶ ἐνθάδε, βοῶντες μὴ δεῖν αὐτὸν ζῆν μηκέτι. (25) ἐγὼ δὲ κατελαβόμην μηδὲν ἄξιον αὐτὸν θανάτου πεπραχέναι, αὐτοῦ δὲ τούτου ἐπικαλεσαμένου τὸν Σεβαστὸν ἔκρινα πέμπειν. (26) περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω· διὸ προήγαγον αὐτὸν ἐφ’ ὑμῶν καὶ μάλιστα ἐπὶ σοῦ, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ὅπως τῆς ἀνακρίσεως γενομένης σχῶ τί γράψω· (27) ἄλογον γάρ μοι δοκεῖ πέμποντα δέσμιον μὴ καὶ τὰς κατ’ αὐτοῦ αἰτίας σημᾶναι[241].

26.

(1) Ἀγρίππας δὲ πρὸς τὸν Παῦλον ἔφη·

- Ἐπιτρέπεταί σοι περὶ σεαυτοῦ λέγειν.

τότε ὁ Παῦλος ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἀπελογεῖτο·

- (2) Περὶ πάντων ὧν ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ἥγημαι ἐμαυτὸν μακάριον ἐπὶ σοῦ μέλλων σήμερον ἀπολογεῖσθαι, (3) μάλιστα γνώστην ὄντα σε πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων· διὸ δέομαι μακροθύμως ἀκοῦσαί μου. (4) Τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου ἐκ νεότητος τὴν ἀπ’ ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις ἴσασι πάντες Ἰουδαῖοι, (5) προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος. (6) καὶ νῦν ἐπ’ ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος, (7) εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι· περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ. (8) τί ἄπιστον κρίνεται παρ’ ὑμῖν εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;

[Le suite du texte est en note [242]. Sont soulignées et commentées les notions ou affirmations qui ne conviennent pas à ce qu’a été l’action de Paul parmi les Nazaréens.]

---

[241] Forme tardive pour σημῆναι (Alessandra Lukinovich).

[242] (9) ἐγὼ μὲν οὖν ἔδοξα ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου (*attesté uniquement dans les Evangiles de Jean et de Matthieu*) δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι· (10) ὃ καὶ ἐποίησα ἐν Ἱεροσολύμοις, καὶ πολλούς τε τῶν ἁγίων (*ainsi sont désignés les adeptes du Christ dans les Lettres d’Ignace d’Antioche*) ἐγὼ ἐν φυλακαῖς κατέκλεισα τὴν παρὰ τῶν ἀρχιερέων ἐξουσίαν λαβών, ἀναιρουμένων τε αὐτῶν κατήνεγκα ψῆφον, (11) καὶ κατὰ πάσας τὰς συναγωγὰς πολλάκις τιμωρῶν αὐτοὺς ἠνάγκαζον βλασφημεῖν, περισσῶς τε ἐμμαινόμενος αὐτοῖς ἐδίωκον ἕως καὶ εἰς τὰς ἔξω πόλεις. (12) Ἐν οἷς πορευόμενος εἰς τὴν Δαμασκὸν μετ’ ἐξουσίας καὶ ἐπιτροπῆς τῆς τῶν ἀρχιερέων (13) ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους (*divergence d’avec le récit du chapitre 9*)· (14) πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν (*autre divergence*) εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρός με τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ, Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. (15) ἐγὼ δὲ εἶπα, Τίς εἶ, κύριε; ὁ δὲ κύριος (*Comment connaît-il son identité* ?) εἶπεν, Ἐγώ εἰμι (*L’association de la formule avec Jésus remonte à l’Evangile de Jean*) Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις. (16) ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές με ὧν τε ὀφθήσομαί σοι (17) ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε (*Ce thème de l’élection comme apôtre par le Christ lui-même a été élaboré dans le contexte de*

- (21) ἕνεκα τούτων με Ἰουδαῖοι συλλαβόμενοι [ὄντα] ἐν τῷ ἱερῷ ἐπειρῶντο διαχειρίσασθαι. (22) ἐπικουρίας οὖν τυχὼν τῆς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι [~~καὶ Μωϋσῆς~~], (23) εἰ παθητὸς, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, ἀνὴρ χρηστὸς [[243]] μέλλει φῶς καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν [τὴν βασίλειαν θεοῦ].

(24) Ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἀπολογουμένου ὁ Φῆστος μεγάλῃ τῇ φωνῇ φησιν·

- Μαίνῃ, Παῦλε· τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει.

(25) ὁ δὲ Παῦλος·

- Οὐ μαίνομαι, φησίν, κράτιστε Φῆστε, ἀλλὰ ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι. (26) ἐπίσταται γὰρ περὶ τούτων ὁ βασιλεύς, πρὸς ὃν καὶ παρρησιαζόμενος λαλῶ· λανθάνειν γὰρ αὐτὸν τούτων οὐ πείθομαι οὐθέν, οὐ γάρ ἐστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο. (27) πιστεύεις, βασιλεῦ Ἀγρίππα, τοῖς προφήταις; οἶδα ὅτι πιστεύεις.

(28) ὁ δὲ Ἀγρίππας πρὸς τὸν Παῦλον·

- Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις *Χρηστιανὸν* ποιῆσαι.

(29) ὁ δὲ Παῦλος·

- Εὐξαίμην ἂν τῷ θεῷ καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ οὐ μόνον σὲ ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς ἀκούοντάς μου σήμερον γενέσθαι τοιούτους ὁποῖος καὶ ἐγώ εἰμι, παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων.

---

la fondation de l'Eglise. Paul a été élu apôtre par une Assemblée) (18) ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, <u>τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν</u> (*thématique essénienne*) τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς <u>ἄφεσιν ἁμαρτιῶν</u> καὶ <u>κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει</u> (*thématique christienne*) τῇ εἰς ἐμέ. (5) (19) Ὅθεν, βασιλεῦ Ἀγρίππα, οὐκ ἐγενόμην ἀπειθὴς <u>τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ</u> (*fiction*) (20) ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν <u>ἀπήγγελλον μετανοεῖν</u> (*l'annonce des disciples n'a jamais été une invitation à la repentance*) καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας.

[243] εἰ παθητὸς ὁ Χριστός, lit-on. Jésus, Christ, est une appellation que les disciples les plus fidèles à la pensée de Jésus n'ont jamais entérinée. Pour Paul, Jésus « ressuscité » était « juge », « fils de l'homme », « éventuellement » *basileus* (juge / Conseiller), mais certainement pas « Christ » « Oint », soit « Prophète, Roi et Prêtre ». Alexandre Faivre (*Chrétiens et Eglises, des identités en construction*. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien, Les éditions du Cerf, Paris, 2011) ainsi que son épouse (voir Cécile Faivre et Alexandre Faivre, « 'Chrèstianoi / Christianoi', ce que 'chrétiens' en ses débuts voulait dire », in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 2008/3, p. 765-799) offrent la solution au problème que soulève l'établissement du texte, *Actes,* 26, 22-23. Ils ont pu établir que l'appellation de *Khrêstianoi* que se sont donnée les disciples de Jésus était motivée par le portait du « juste » (*dikaios*) dans les chapitres 2, 11 sqq. et 3 de la *Sapientia Salomonis* (Livre de la *Sagesse* écrit en grec vers la fin de l'ère antique), ce juste traité d'*akhrêstos* et de *duskhrêstos* par les impies, qui le maltraitent jusqu'à le mettre à mort pour voir si Dieu viendra à son aide, « à sa rescousse » (*episkopê*) comme il le prétend. La dernière phrase des explications de Paul devant Agrippa et Festus est comme un condensé de la description du destin du juste, de sa souffrance jusqu'à sa survie sous le règne de Dieu, dans les deux chapitres du livre de la *Sagesse.* L'exclamation suivante du roi Agrippa : « Encore un peu, et tu vas me persuader de me faire χρηστιανός » s'explique précisément si l'on fait l'hypothèse que Paul vient d'évoquer celui qui a souffert (subi des mauvais traitements) et a été relevé d'entre les morts en tant qu'ἀνὴρ χρηστός, modèle pour les χρηστιανοί.

(30) *Καὶ ταῦτα εἰπόντος* αὐτοῦ ἀνέστη δὲ ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἡγεμὼν ἥ τε Βερνίκη καὶ οἱ συγκαθήμενοι αὐτοῖς, (31) καὶ ἀναχωρήσαντες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ὅτι « Οὐδὲν θανάτου ἢ δεσμῶν ἄξιον πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος. » (32) Ἀγρίππας δὲ τῷ Φήστῳ ἔφη·

- Ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα.

27.

(1) *Καὶ*[244] *οὕτως ἔκρινεν αὐτὸν ὁ ἡγεμὼν ἀναπέμπεσθαι Καίσαρι* καὶ *παρεδίδου* τόν τε Παῦλον καί τοὺς περὶ αὐτὸν ἑκατοντάρχῃ ὀνόματι Ἰουλίῳ σπείρης Σεβαστῆς. *Ὡς δὲ ἐκρίθη καιρὸν εἶναι τοῦ ἀποπλεῖν* ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν (2) ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ μέλλοντι πλεῖν εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους ἀνήχθημεν, ὄντος σὺν ἡμῖν Ἀριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως· (3) τῇ τε ἑτέρᾳ κατήχθημεν εἰς Σιδῶνα, φιλανθρώπως τε ὁ Ἰούλιος τῷ Παύλῳ χρησάμενος ἐπέτρεψεν πρὸς τοὺς φίλους πορευθέντι ἐπιμελείας τυχεῖν. (4) κἀκεῖθεν ἀναχθέντες ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον διὰ τὸ τοὺς ἀνέμους εἶναι ἐναντίους, (5) τό τε πέλαγος τὸ κατὰ τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν διαπλεύσαντες δι' ἡμερῶν δεκαπέντε κατήλθομεν εἰς Μύρα τῆς Λυκίας. (6) κἀκεῖ εὑρὼν ὁ ἑκατοντάρχης πλοῖον Ἀλεξανδρῖνον πλέον εἰς τὴν Ἰταλίαν ἐνεβίβασεν ἡμᾶς εἰς αὐτό. (7) ἐν ἱκαναῖς δὲ ἡμέραις βραδυπλοοῦντες καὶ μόλις γενόμενοι κατὰ τὴν Κνίδον, μὴ προσεῶντος ἡμᾶς τοῦ ἀνέμου, ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κρήτην κατὰ Σαλμώνην, (8) μόλις τε παραλεγόμενοι αὐτὴν ἤλθομεν εἰς τόπον τινὰ καλούμενον Καλοὺς Λιμένας, ᾧ ἐγγὺς πόλις ἦν Λασαία. (9) Ἱκανοῦ δὲ χρόνου διαγενομένου καὶ ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς τοῦ πλοὸς διὰ τὸ καὶ τὴν νηστείαν ἤδη παρεληλυθέναι, παρῄνει ὁ Παῦλος (10) λέγων αὐτοῖς·

- Ἄνδρες, θεωρῶ ὅτι μετὰ ὕβρεως καὶ πολλῆς ζημίας οὐ μόνον τοῦ φορτίου καὶ τοῦ πλοίου ἀλλὰ καὶ τῶν ψυχῶν ἡμῶν μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν.

(11) ὁ δὲ ἑκατοντάρχης τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ μᾶλλον ἐπείθετο ἢ τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις. (12) ἀνευθέτου δὲ τοῦ λιμένος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν οἱ πλείονες ἔθεντο βουλὴν ἀναχθῆναι ἐκεῖθεν, εἴ πως δύναιντο καταντήσαντες εἰς Φοίνικα παραχειμάσαι, λιμένα τῆς Κρήτης βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον. (13) Ὑποπνεύσαντος δὲ νότου δόξαντες τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, ἄραντες ἆσσον παρελέγοντο τὴν Κρήτην. (14) μετ' οὐ πολὺ δὲ ἔβαλεν κατ' αὐτῆς ἄνεμος τυφωνικὸς ὁ καλούμενος Εὐρακύλων· (15) συναρπασθέντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ μὴ δυναμένου ἀντοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ τῷ πνέοντι ἐπιδόντες καὶ συστειλάντες τά ἱστία ἐφερόμεθα. (16) νησίον δέ τι ὑποδραμόντες καλούμενον Καῦδα ἰσχύσαμεν μόλις περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκάφης, (17) […] ἄραντες βοείαις [αἷς] ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον[245]· φοβούμενοί τε μὴ εἰς τὴν Σύρτιν ἐκπέσωσιν,

[244] Le texte conventionnellement adopté est le suivant : Ὡς δὲ ἐκρίθη *τοῦ ἀποπλεῖν* ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν, *παρεδίδουν* τόν τε Παῦλον καί τινας ἑτέρους δεσμώτας. Or il y a là un solécisme, un sujet de verbe au génitif. J'adopte donc la formulation de la tradition syriaque et fait de Festus le sujet de παρεδίδου... Τοῦ ἀποπλεῖν ne peut pas être infinitif nominalisé *sujet du verbe.* Cela oblige à modifier tout le texte en conséquence. En italiques, les corrections que je propose.

[245] τῆς σκάφης, (17) ἣν ἄραντες βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον. Tel est le texte retenu. On traduira donc : « (ils eurent de la peine à maîtriser l'embarcation légère que, ayant soulevé avec des moyens de fortune, ils utilisaient lorsqu'ils ceinturaient (avec elle, la barque !) le navire » ! Supprimons un pronom relatif ne se rattachant à aucun verbe conjugué, écrivons βοείαις au lien de βοηθείαις, déplaçons le relatif devant le verbe qui le régit, au cas voulu (αἷς), on obtient : « ils

χαλάσαντες τὸ σκεῦος, οὕτως ἐφέροντο. (18) σφοδρῶς δὲ χειμαζομένων ἡμῶν τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο, (19) καὶ τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου ἔρριψαν. (20) μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας, χειμῶνός τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου, λοιπὸν περιῃρεῖτο ἐλπὶς πᾶσα τοῦ σῴζεσθαι ἡμᾶς. (21) Πολλῆς τε ἀσιτίας ὑπαρχούσης τότε σταθεὶς ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ αὐτῶν εἶπεν·

- Ἔδει μέν, ὦ ἄνδρες, πειθαρχήσαντάς μοι μὴ ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης κερδῆσαί τε τὴν ὕβριν ταύτην καὶ τὴν ζημίαν. (22) καὶ τὰ νῦν παραινῶ ὑμᾶς εὐθυμεῖν, ἀποβολὴ γὰρ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται ἐξ ὑμῶν πλὴν τοῦ πλοίου· (23) παρέστη γάρ μοι ταύτῃ τῇ νυκτὶ τοῦ θεοῦ οὗ εἰμι [ἐγώ], ᾧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος (24) λέγων, Μὴ φοβοῦ, Παῦλε· Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι, καὶ ἰδοὺ κεχάρισταί σοι ὁ θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ. (25) διὸ εὐθυμεῖτε, ἄνδρες· πιστεύω γὰρ τῷ θεῷ ὅτι οὕτως ἔσται καθ'ὃν τρόπον λελάληταί μοι. (26) εἰς νῆσον δέ τινα δεῖ ἡμᾶς ἐκπεσεῖν.

(27) Ὡς δὲ τεσσαρεσκαιδεκάτη νὺξ ἐγένετο διαφερομένων ἡμῶν ἐν τῷ Ἀδρίᾳ, κατὰ μέσον τῆς νυκτὸς ὑπενόουν οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν. (28) καὶ βολίσαντες εὗρον ὀργυιὰς εἴκοσι, βραχὺ δὲ διαστήσαντες καὶ πάλιν βολίσαντες εὗρον ὀργυιὰς δεκαπέντε· (29) φοβούμενοί τε μή που κατὰ τραχεῖς τόπους ἐκπέσωμεν, ἐκ πρύμνης ῥίψαντες ἀγκύρας τέσσαρας ηὔχοντο ἡμέραν γενέσθαι. (30) τῶν δὲ ναυτῶν ζητούντων φυγεῖν ἐκ τοῦ πλοίου καὶ χαλασάντων τὴν σκάφην εἰς τὴν θάλασσαν προφάσει ὡς ἐκ πρῴρης ἀγκύρας μελλόντων ἐκτείνειν, (31) εἶπεν ὁ Παῦλος τῷ ἑκατοντάρχῃ καὶ τοῖς στρατιώταις, Ἐὰν μὴ οὗτοι μείνωσιν ἐν τῷ πλοίῳ, ὑμεῖς σωθῆναι οὐ δύνασθε. (32) τότε ἀπέκοψαν οἱ στρατιῶται τὰ σχοινία τῆς σκάφης καὶ εἴασαν αὐτὴν ἐκπεσεῖν.

> (33) Ἄχρι δὲ οὗ ἡμέρα ἤμελλεν γίνεσθαι παρεκάλει ὁ Παῦλος ἅπαντας μεταλαβεῖν τροφῆς λέγων, Τεσσαρες και δεκάτην σήμερον ἡμέραν προσδοκῶντες ἄσιτοι διατελεῖτε, μηθὲν προσλαβόμενοι· (34) διὸ παρακαλῶ ὑμᾶς μεταλαβεῖν τροφῆς, τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει· οὐδενὸς γὰρ ὑμῶν θρὶξ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἀπολεῖται. (35) εἴπας δὲ ταῦτα καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν. (36) εὔθυμοι δὲ γενόμενοι πάντες καὶ αὐτοὶ προσελάβοντο τροφῆς. (37) ἤμεθα δὲ αἱ πᾶσαι ψυχαὶ ἐν τῷ πλοίῳ διακόσιαι ἑβδομήκοντα ἕξ. (38) κορεσθέντες δὲ τροφῆς ἐκούφιζον τὸ πλοῖον ἐκβαλλόμενοι τὸν σῖτον εἰς τὴν θάλασσαν.

Versets 33-38 : je pense que le récit de cet épisode est une interpolation christienne dans le Mémoire de Silas. Il me suffira de relever deux indices langagiers qui laissent entendre un narrateur maîtrisant mal la syntaxe grecque.

Ἄχρι δὲ οὗ ἡμέρα ἤμελλεν γίνεσθαι, παρεκάλει … *Mot à mot : « Jusqu'au moment où (du ?) jour allait poindre, (Paul) invitait... ». Le narrateur connaît mal le sens de Ἄχρι οὗ ; la corrélation de cette conjonction avec un temps duratif dans la proposition principale a pour effet une absurdité : l'invitation de Paul aux passagers a commencé avant le lever du jour et a duré jusqu'au lever du jour ! Le narrateur commet, pour l'emploi des temps en grec, l'erreur typique d'un usager de langue étrangère.*

---

maîtrisèrent l'embarcation légère qu'ils soulevèrent (sur le navire) avec des lanières de cuir de bœuf dont ils se servaient pour ceinturer le navire » ! Et rendons-nous à l'évidence : ils n'ont pas ceinturé le navire en pleine tempête !

Τεσσαρες και δεκάτην σήμερον ἡμέραν προσδοκῶντες ἄσιτοι διατελεῖτε… Προσδοκάω *est un verbe à deux valences (X -agent- s'attend à Y -objet-). Une oreille grecque entend donc : « Vous attendant aujourd'hui au quatorzième jour… » ! Le narrateur a voulu écrire quelque chose comme : « C'est aujourd'hui le quatorzième jour que vous attendez », il aurait fallu compléter : « la fin de vos souffrances »… « Vous persistez à ne pas prendre de nourriture », continue le narrateur, apparemment avec un pléonasme : « ne vous procurant rien d'autre ». En vérité, il commet des erreurs de langue, mais il est capable de subtilité dans l'usage du vocabulaire et dans l'emploi des cas (« pros » + génitif) : plus qu'une simple nourriture, Paul a de quoi offrir aux passagers une nourriture qui leur permettra de s'approprier le salut qui s'offre à eux, leur sauvetage du péril de la mer, comme un salut qui leur est offert par Dieu, le dieu de Paul. Participer à la prise de nourriture signifiera pour eux qu'ils ont confiance dans le fait que Dieu les sauvera. La preuve : après cela, ils jetteront tout ce qui reste de céréales à la mer.*

Sur le contenu : pourquoi est-ce Paul, un prisonnier, qui prend l'initiative de manger et d'inviter à manger ? Il invite à 'metalabein trophēs', à participer au partage de la nourriture à disposition non pas « pour le salut », mais en provenance du salut, d'un salut qui est offert. Entre ce qui se passe sur le navire ensuite, λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας..., et ce qui se passe lors de la cène (Luc, 22, 19) λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν..., la parenté dans la formulation est étroite. Enfin le nombre de 276 « âmes » qui se sont rassasiées de cette nourriture n'est certainement pas factuel ; les passagers sont sur un navire de transport de marchandises, et le nombre des passagers y était très réduit. 276, c'est 12 x 23, un chiffre probablement symbolique, d'une totalité.

(39) Ὅτε δὲ ἡμέρα ἐγένετο, τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον, κόλπον δέ τινα κατενόουν ἔχοντα αἰγιαλὸν εἰς ὃν ἐβουλεύοντο εἰ δύναιντο ἐξῶσαι τὸ πλοῖον. (40) καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἴων εἰς τὴν θάλασσαν, ἅμα ἀνέντες τὰς ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων, καὶ ἐπάραντες τὸν ἀρτέμωνα τῇ πνεούσῃ κατεῖχον εἰς τὸν αἰγιαλόν. (41) περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον ἐπέκειλαν τὴν ναῦν, καὶ ἡ μὲν πρῷρα ἐρείσασα ἔμεινεν ἀσάλευτος, ἡ δὲ πρύμνα ἐλύετο ὑπὸ τῆς βίας [τῶν κυμάτων]. (42) τῶν δὲ στρατιωτῶν βουλὴ ἐγένετο ἵνα τοὺς δεσμώτας ἀποκτείνωσιν, μή τις ἐκκολυμβήσας διαφύγῃ· (43) ὁ δὲ ἑκατοντάρχης βουλόμενος διασῶσαι τὸν Παῦλον ἐκώλυσεν αὐτοὺς τοῦ βουλήματος, ἐκέλευσέν τε τοὺς δυναμένους κολυμβᾶν ἀπορίψαντας πρώτους ἐπὶ τὴν γῆν ἐξιέναι, (44) καὶ τοὺς λοιποὺς οὓς μὲν ἐπὶ σανίσιν οὓς δὲ ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοίου· καὶ οὕτως ἐγένετο πάντας διασωθῆναι ἐπὶ τὴν γῆν.

28.

(1) Καὶ διασωθέντες τότε ἐπέγνωμεν ὅτι Μελίτη ἡ νῆσος καλεῖται. (2) οἵ τε βάρβαροι παρεῖχον οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν ἡμῖν, ἅψαντες γὰρ πυρὰν προσελάβοντο πάντας ἡμᾶς διὰ τὸν ὑετὸν τὸν ἐφεστῶτα καὶ διὰ τὸ ψῦχος.

(3) συστρέψαντος δὲ τοῦ Παύλου φρυγάνων τι πλῆθος καὶ ἐπιθέντος ἐπὶ τὴν πυράν, ἔχιδνα ἀπὸ τῆς θέρμης ἐξελθοῦσα καθῆψεν τῆς χειρὸς αὐτοῦ. (4) ὡς δὲ εἶδον οἱ βάρβαροι κρεμάμενον τὸ θηρίον ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ,

πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον, Πάντως φονεύς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὗτος ὃν διασωθέντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἡ δίκη ζῆν οὐκ εἴασεν. (5) ὁ μὲν οὖν ἀποτινάξας τὸ θηρίον εἰς τὸ πῦρ ἔπαθεν οὐδὲν κακόν· (6) οἱ δὲ προσεδόκων αὐτὸν μέλλειν πίμπρασθαι ἢ καταπίπτειν ἄφνω νεκρόν. ἐπὶ πολὺ δὲ αὐτῶν προσδοκώντων καὶ θεωρούντων μηδὲν ἄτοπον εἰς αὐτὸν γινόμενον, μεταβαλόμενοι ἔλεγον αὐτὸν εἶναι θεόν.

*Seule une couleuvre, en mordant un main, peut s'y attacher en raison de la courbure de ses crocs. Si l'anecdote est authentique, l'*eghidna *dont il est question était une couleuvre, qui ne s'est détachée de la main que parce que Paul l'a secouée au-dessus du feu et à son contact. Alessandra Lukinovich me fait remarquer avec raison que la crédulité est, non celle de Silas, mais celle des habitants de l'île, et j'ajouterai, celle du commentateur et traducteur de la TOB (1989).*

(7) Ἐν δὲ τοῖς περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον ὑπῆρχεν χωρία τῷ πρώτῳ τῆς νήσου ὀνόματι Ποπλίῳ, ὃς ἀναδεξάμενος ἡμᾶς τρεῖς ἡμέρας φιλοφρόνως ἐξένισεν. [...8-10[246]]

(11) Μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ Ἀλεξανδρίνῳ, παρασήμῳ Διοσκούροις. (12) καὶ καταχθέντες εἰς Συρακούσας ἐπεμείναμεν ἡμέρας τρεῖς, (13) ὅθεν περιελόντες κατηντήσαμεν εἰς Ῥήγιον. καὶ μετὰ μίαν ἡμέραν ἐπιγενομένου νότου δευτεραῖοι ἤλθομεν εἰς Ποτιόλους, (14) οὗ εὑρόντες ἀδελφοὺς παρεκλήθημεν παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι ἡμέρας ἑπτά·

> (14-15) καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν. (15) κἀκεῖθεν οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν ἦλθαν εἰς ἀπάντησιν ἡμῖν ἄχρι Ἀππίου Φόρου καὶ Τριῶν Ταβερνῶν, οὓς ἰδὼν ὁ Παῦλος εὐχαριστήσας τῷ θεῷ ἔλαβε θάρσος.

Du point de vue formel, Silas emploie l'aoriste second en -o-, ἦλθον. Dans le contexte du récit de la pêche avec Simon, la vulgate porte le texte suivant (5, 7) : « καὶ κατένευσαν ... τοῦ ἐλθόντας συλλαβέσθαι [...]. καὶ ἦλθαν, καὶ ἔπλησαν... ». Texte du Codex Bezae : « καὶ κατένευον τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἑτέρῳ πλοίῳ τοῦ ἐλθόντας βοηθεῖν αὐτοῖς· ἐλθόντες οὖν, ἔπλησαν... »

La syntaxe de la vulgate est parataxique, celle du Codex est précisément syn-taxique, de style grec standard ou si l'on veut indo-européen.

Actes des Apôtres, *fin du chapitre 16, la vulgate a retenu : « ἐξελθόντες ... εἰσῆλθον πρὸς τὴν Λυδίαν, καὶ ἰδόντες παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐξῆλθαν. »*

Εἰσῆλθον, ἐξῆλθαν : quel est l'intrus ? Le Codex atteste le texte suivant : « καὶ ἰδόντες τοὺς ἀδελφοὺς διηγήσαντο ὅσα ἐποίησεν κύριος αὐτοῖς *παρακαλεσάντες αὐτοὺς καὶ ἐξῆλθαν. » En guise de synthèse*

[246] (8) ἐγένετο δὲ τὸν πατέρα τοῦ Ποπλίου πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον κατακεῖσθαι, πρὸς ὃν ὁ Παῦλος εἰσελθὼν καὶ προσευξάμενος ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἰάσατο αὐτόν. (9) τούτου δὲ γενομένου καὶ οἱ λοιποὶ οἱ ἐν τῇ νήσῳ ἔχοντες ἀσθενείας προσήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο, (10) οἳ καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς καὶ ἀναγομένοις ἐπέθεντο τὰ πρὸς τὰς χρείας.
Les miracles ne sont jamais en faveur de la cause que leurs inventeurs prétendent défendre. Croire défendre la valeur d'un enseignement ou d'une doctrine en l'appuyant sur des miracles accomplis par les propagateurs de cet enseignement, c'est faire le choix de s'adresser à la crédulité de l'ignorance et laisser entendre que Dieu a besoin de toutes sortes de passe-passe pour se faire accroire.

entre les deux versions (de la vulgate et du CB), je propose la lecture suivante : ἐξελθόντες δὲ ἐκ τῆς φυλακῆς *ἦλθον* πρὸς τὴν Λυδίαν καὶ ἰδόντες τοὺς ἀδελφοὺς καὶ παρακαλέσαντες αὐτοὺς ἐξῆλθον.

Une main christienne a modifié le texte de Silas comme elle a modifié le récit qui précède : « tout ce que le Seigneur – et non le Maître, puisque ce Kurios fait des miracles – a fait » c'est ce que l'auteur des Actes *vient d'inventer, une libération miraculeuse de deux prisonniers. Et c'est donc l'interpolateur de sa fiction dans le* Mémoire *de Silas qui a réécrit : « καὶ ἐξῆλθαν », alors que le même contexte atteste* ἐξελθόντες *puis* ἦλθον.

Si la terminaison -αν des aoristes seconds est étrangère à Silas, en revanche elle faisait partie du grec de Paul, dont Silas cite ce qu'il a dit aux gardiens ; pour Paul, « ils nous ont jeté en prison » se dit : « ἔβαλαν εἰς φυλακήν » !

Du point de vue du contenu, dans la suite, il ne sera nullement question des « frères » de Rome, uniquement des Ioudaioi, des adeptes de la Loi de Moïse, qui ne connaissaient la doctrine des Nazaréens que par ouï-dire ; s'il y avait eu à Rome des Galiléens / Chrestiens, les Judéens auraient déjà été instruits de leur doctrine, c'est-à-dire de l'enseignement de Jésus de Nazareth. Enfin, l'espérance d'Israël, ce n'est pas l'instauration d'une royauté dans le Nord (en Ephraïm / Samarie), c'est l'instauration d'un « règne de Dieu ».

(16) Ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην, ἐπετράπη τῷ Παύλῳ μένειν καθ' ἑαυτὸν σὺν τῷ φυλάσσοντι αὐτὸν στρατιώτῃ. (17) Ἐγένετο δὲ μετὰ ἡμέρας τρεῖς συγκαλέσασθαι αὐτὸν τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους· συνελθόντων δὲ αὐτῶν ἔλεγεν πρὸς αὐτούς·

> - Ἐγώ, ἄνδρες ἀδελφοί, οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων, (18) οἵτινες ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολῦσαι διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί· (19) ἀντιλεγόντων δὲ τῶν Ἰουδαίων ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα, οὐχ ὡς τοῦ ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν. (20) διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν παρεκάλεσα ὑμᾶς ἰδεῖν καὶ προσλαλῆσαι, ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι. »

(21) οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπαν·

> - Ἡμεῖς οὔτε γράμματα περὶ σοῦ ἐδεξάμεθα ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας, οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ πονηρόν. (22) ἀξιοῦμεν δὲ παρὰ σοῦ ἀκοῦσαι ἃ φρονεῖς, περὶ μὲν γὰρ τῆς αἱρέσεως ταύτης γνωστὸν ἡμῖν ἐστιν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται.

(23) Ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλείονες, οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν ἀπὸ πρωῒ ἕως ἑσπέρας. (24) καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν· (25) ἀσύμφωνοι δὲ ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο, εἰπόντος τοῦ Παύλου ῥῆμα ἓν ὅτι

> « Καλῶς·

Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἠσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν (26) λέγων,

Πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν,

Ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε,

καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε·

(27) ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου,

καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν,

καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν·

μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς

καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν

καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν,

καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

(28) γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται. »

(30) Ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι, καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, (31) [~~κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ~~] διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ [...[247]] μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.

[247] Χριστοῦ a été rajouté. Τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ διδάσκειν, c'est enseigner la doctrine d'un « maître », d'un « rabbi ».