Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 7 (1957)
Heft: 1

Artikel: Un nouveau manuscrit de l'évangile de Jean
Autor: Lasserre, François
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380659

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

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

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

Download PDF: 15.07.2025

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

UN NOUVEAU MANUSCRIT DE L'ÉVANGILE DE JEAN

La découverte d'un papyrus contenant environ les deux tiers de l'Evangile de Jean intéresse au premier chef les éditeurs du Nouveau Testament. Mais elle ne peut manquer d'éveiller aussi la curiosité et peut-être l'inquiétude des exégètes et des théologiens ; c'est pourquoi il a paru utile de consacrer à la présentation de ce précieux document une étude dépassant les limites ordinaires d'un compte rendu bibliographique. En outre, bien qu'on puisse prévoir que les spécialistes de la critique textuelle néotestamentaire ne tarderont pas à le soumettre à des examens plus détaillés et plus précis qu'il n'est possible de le faire sitôt après sa publication et dans le cadre de cette revue, on a cru bon de ne pas attendre les résultats de leurs travaux pour mettre dès maintenant en lumière ses caractéristiques immédiatement évidentes. Elles sont en effet en elles-mêmes assez pleines de signification pour mériter une divulgation rapide, et notre étude aura atteint son objectif si les quelques conclusions provisoires qu'elle tente de formuler répondent aux questions les plus pressantes que ne manquera pas de susciter le bruit d'une découverte aussi rare.

Le manuscrit que M. Victor Martin a publié à la fin de l'année 1956 sous le titre de *Papyrus Bodmer II* [1] fait partie de la collection papyrologique de l'importante bibliothèque installée par M. Martin Bodmer dans la campagne de Cologny près de Genève. Il s'agit d'un codex de format réduit, originaire d'Egypte, contenant en 108 pages numérotées les quatorze premiers chapitres de l'Evangile de Jean, jusqu'au verset 26. L'exemplaire est en très bon état : les marges, réparées dans l'antiquité, sont encore presque intactes, l'encre a peu pâli, le fil même de la reliure a laissé quelques tronçons. Seules ont

[1] V. MARTIN : *Papyrus Bodmer II*, Genève, 1956, 1 vol. in-8, 154 p., 3 planches hors texte. (Bibliotheca Bodmeriana V.) Un certain nombre de petits fragments du même papyrus, retrouvés ultérieurement, seront publiés prochainement dans un appendice. Ils appartiennent aux derniers chapitres.

disparu les pages 35 à 38, correspondant aux versets 11 à 35 du chapitre VI, ainsi que les sept derniers chapitres (voir cependant la note 1 de la page précédente). L'écriture indique une date de copie avoisinant l'an 200 ou de peu postérieure, donc antérieure de quelques décennies à celle du fameux papyrus Chester Beatty I, qui ne contribue d'ailleurs à l'Evangile de Jean que pour soixante-dix versets des chapitres X et XI. Les premiers manuscrits sur parchemin dits grands onciaux, le Sinaiticus et le Vaticanus 1209, sont plus tardifs d'un bon siècle. En revanche, la bibliothèque Rylands, à Manchester, possède un mince fragment de codex avec quelques mots du chapitre XVIII, le Papyrus Rylands 457, qui remonte aux premières décennies du IIe siècle ou plus haut encore ; antérieur de près d'un siècle au Papyrus Bodmer, il est actuellement le plus ancien témoin connu non seulement du Quatrième Evangile, mais de tout le Nouveau Testament. Mais pour n'être pas le premier dans l'ordre chronologique, le nouveau manuscrit n'en est pas moins le meilleur exemplaire conservé sur papyrus et sa date élevée lui confère un très grand prix.

On ne s'étonne plus aujourd'hui de constater que les premiers textes chrétiens ont été copiés dans des codices plutôt que sur des rouleaux. En observant en effet, au cours des découvertes papyrologiques de ces cinquante dernières années, que le codex n'était pas lié, comme on l'avait cru d'abord, au choix du parchemin comme support de l'écriture, et qu'il s'accommodait aussi bien du papyrus, on en est venu à chercher ailleurs que dans une différence matérielle les raisons de son emploi. [1] Il est apparu alors que ce type de livre devait assurer aux textes pour lesquels on le réservait les avantages propres aux tablettes à feuillets utilisées couramment à Rome par les secrétaires publics ou privés, par les jurisconsultes, par les écoliers : ouverture facile pour la copie ou la lecture de quelque notice, renouvellement peu onéreux des cahiers serrés entre les planchettes de bois ou d'ivoire, conservation et transport peu encombrants. Ces avantages sont précisément ceux que pouvaient souhaiter les prédicateurs chrétiens, car l'explication des Ecritures, la mission, l'enseignement, la diffusion même de l'Evangile demandaient des livres plus maniables, plus solides et moins chers que ne l'étaient les rouleaux. On constate, au contraire, que les communautés juives d'Egypte, soit par l'effet de la tradition, soit parce qu'elles utilisaient leurs textes sacrés autrement que les communautés chrétiennes, ont conservé longtemps le système du rouleau. L'origine romaine du codex, dont on pense qu'il a pu avoir été adopté par Marc pour la publication de son évangile,

[1] L'impulsion décisive imprimée aux recherches sur l'origine du codex a été donnée par le papyrologue anglais C. H. Roberts, dont une monographie conclusive, *The Codex*, a paru récemment dans les « Proceedings of the British Academy », vol. 40, 1953, p. 169-204.

s'il est vrai qu'il l'ait rédigé à Rome vers l'an 90, se laisse encore reconnaître dans le procédé de reliure du Papyrus Bodmer, absolument identique à celui des tablettes contemporaines ou plus tardives. Ainsi, de manière certes bien indirecte, ce nouvel Evangile de Jean témoigne en faveur de la tradition qui veut que l'Egypte ait été gagnée au christianisme par une mission partie de Rome et conduite précisément par Marc.

Quoi qu'il en soit des circonstances précises de la propagation du codex dans les Eglises du IIe siècle, l'exemplaire édité par M. Martin ne constitue à cet égard en aucune façon une nouveauté. Son écriture non plus n'a rien d'exceptionnel. Il s'agit d'une honnête écriture « littéraire », assez révélatrice de la culture du propriétaire ou du copiste du manuscrit. L'écriture du Papyrus Rylands 457 a le même caractère, de telle sorte qu'il serait téméraire de prétendre que les milieux chrétiens du début du IIIe siècle auraient appartenu à une classe plus aisée que ceux du début du IIe siècle. Ne fallait-il pas d'ailleurs que le christianisme ait atteint dès son implantation à Alexandrie une société passablement imbue de culture et de philosophie, pour que le gnosticisme ait pu se développer en Egypte vers l'an 150 avec la vigueur que l'on sait ? [1] A l'époque où a été copié le papyrus Bodmer, l'Eglise d'Alexandrie avait déjà son évêque et son école catéchétique : Clément et Origène y enseignent entre 195 et 230. Il n'est pas impossible que l'apparence relativement luxueuse de ce papyrus, où l'on n'a pas économisé la place et dont on a visiblement soigné la présentation par des artifices graphiques, reflète quelque chose de l'épanouissement du christianisme alexandrin sous l'épiscopat de Démétrius (190-233).

Mais plus qu'à l'histoire de l'Eglise en Egypte, c'est à l'histoire du texte du Nouveau Testament que cet exemplaire du Quatrième Evangile apporte sa contribution la plus valable et la plus souhaitée. L'importance de son témoignage dans ce domaine rend ici nécessaire une description détaillée des circonstances dans lesquelles paraît s'être exécutée sa copie, condition préalable d'une juste appréciation de sa valeur. Nous renvoyons pour la plupart des éléments retenus dans le cadre de cette étude et pour bien d'autres qu'il a fallu en écarter aux minutieuses analyses consignées par M. Martin dans l'introduction de sa publication. On y constatera aussi que nous différons parfois d'avis sur l'interprétation de certains faits de paléographie : qu'on veuille bien y voir plutôt le souci d'ouvrir un peu plus l'éventail des hypothèses qu'un penchant à la controverse.

[1] Voir sur ce sujet E. R. HARDY : *Christian Egypt : Church and People*, New York 1952, p. 1-22, et SIR HAROLD I. BELL : *Cults and Creeds in Greco-Roman Egypt*, Liverpool 1953, chap. IV.

Ce qui frappe tout d'abord le lecteur moderne, c'est l'abondance des fautes d'orthographe de type phonétique dues à la prononciation identique de certaines voyelles. Ces fautes, qui nous sont bien connues par les multiples documents d'archive de l'Egypte hellénistique, pourraient remonter en partie à l'évangéliste lui-même ; mais les copistes les ont certainement multipliées, surtout lorsqu'ils écrivaient sous dictée, mode ordinaire des publications à bon marché. Il se peut que le Papyrus Bodmer ait été copié de cette façon. Une erreur comme μψαντος pour πέμψαντος, en 7 : 18, en 7 : 34 et en 13 : 21, semble procéder d'une prononciation régulièrement indistincte de ce mot plutôt que d'une faute trois fois identique de copie ; mais chacun sait qu'on peut bredouiller aussi bien de la plume que de la langue. Ou encore, quand le copiste écrit en 3 : 8 πνευ, puis exponctue ευ, ajoute α et surmonte le tout du trait abréviatif, on a l'impression que le mot πνεῦμα lui était dicté et qu'il s'est rappelé trop tard qu'il devait le noter par l'abréviation dite sacrée. Dans l'hypothèse d'une dictée, les rares erreurs considérées ordinairement comme propres à la copie à vue, telles que les quelques haplographies inventoriées par M. Martin, devraient être imputées au lecteur chargé de dicter le texte plutôt qu'au scribe. Mais ces erreurs obligent à compter avec l'hypothèse également défendable d'une copie.

Après avoir écrit son texte, le scribe l'a révisé et y a porté un grand nombre de corrections. Tantôt il se sert de l'interligne, tantôt il gratte ou lave pour récrire ensuite au même endroit, parfois il biffe, souvent il renvoie son lecteur à la marge pour un supplément de texte. Jamais il ne produit de variante : tout ce qu'il a récrit avec tant de soin, il l'a considéré comme une amélioration du premier texte. Il s'agit dans plusieurs cas de corrections orthographiques, notamment pour des fautes de phonétique. Plus souvent, la correction remplace un mot par un autre ou ajoute un mot nouveau : c'est alors une véritable diorthose. Il serait intéressant de savoir si les corrections orthographiques ont été faites au hasard ou si le scribe a comparé copie et modèle : le petit nombre des fautes corrigées et la multitude de celles qui restent révéleraient dans la seconde éventualité un modèle aussi mal orthographié que la copie. Mais ce qu'on peut affirmer après M. Martin, c'est que les corrections et les additions plus importantes proviennent d'un autre exemplaire que de celui qui a servi à la dictée et c'est là que réside tout leur intérêt. Car pour qu'on les ait jugées dignes de remplacer partout le premier texte, il fallait qu'on ait prêté à cet exemplaire une autorité plus considérable.

Cette autorité se manifeste d'autant plus évidemment que la correction est moins nécessaire. On le voit par exemple en 7 : 37, où ἔκραζεν, leçon du Sinaiticus, devient ἔκραξεν, leçon du Vaticanus. En 6 : 10, où χίλιοι, leçon correcte du Sinaiticus, devient χείλιοι,

leçon incorrecte du Vaticanus. En 11 : 29, où δ' devant voyelle devient δέ malgré l'hiatus. En 2 : 12 encore, où la correction a respecté l'orthographe fautive de l'exemplaire de correction : ἔμειναν devient ἔμειναιν au lieu de ἔμεινεν. Ainsi le papyrus représente non pas un, mais deux manuscrits, dont le second devait être particulièrement vénérable. Pour peu que la correction, déjà extrêmement minutieuse, n'ait omis aucun détail autre qu'orthographique, on devrait admettre que tout mot non corrigé ou non déplacé se lisait tel quel dans le second témoin ; mais il conviendra d'user prudemment de cette inférence et de ne pas se fier trop souvent à l'infaillibilité du scribe. Il reste que l'utilisation du manuscrit de révision donne un très grand prix à toutes les corrections de diorthose. Aussi fera-t-on bien d'étudier de tout près la façon dont elles ont été portées dans le texte et de revenir autant que possible pour cela au papyrus lui-même ou à une photographie : le texte imprimé ne peut rendre compte avec assez de fidélité de la réalité. [1]

Les conditions matérielles de la copie ainsi déterminées, que faut-il penser du texte ? Tout d'abord certainement ceci : qu'il ne constitue en aucune façon l'un des chaînons de la transmission écrite de l'Evangile de Jean jusqu'à sa réception dans nos manuscrits byzantins ou médiévaux. Nous tenons seulement dans sa version originale la copie plus ou moins lointaine d'un manuscrit de base, probablement conservé à Alexandrie, et dans sa version révisée le témoin peut-être direct d'un autre manuscrit important. On peut imaginer par exemple qu'elle a été établie d'après un exemplaire de travail attaché à l'officine du copiste, puis corrigée sur un exemplaire de bibliothèque. Ces deux opérations peuvent avoir eu lieu dans le voisinage immédiat de l'école d'Alexandrie, mais on peut aussi les imaginer en province. [2] On doit donc tenir compte de la possibilité qu'il y ait eu autant de copistes entre l'exemplaire de base duquel dérive le Papyrus Bodmer et ce papyrus qu'entre ce même exemplaire de base, ou l'un de ses frères, et, par exemple, l'Alexandrinus copié à Alexandrie deux siècles plus tard. Si l'une des copies intermédiaires entre l'exemplaire alexandrin et le Papyrus Bodmer a été l'objet de corrections et

[1] La typographie n'est pas toujours sûre. En 1 : 8, elle donne αλλ ινα, leçon du Sinaiticus, alors qu'on lit sur le fac-similé αλλα ινα. En 6 : 58, on lit καταβας νων, la syllabe νων ayant été annulée comme parasite, selon M. Martin : la leçon originale était certainement καταβαινων, avec le Sinaiticus, et le scribe l'a corrigée en καταβας, leçon du Vaticanus.

[2] M. Martin suggère que la copie a pu se faire dans le scriptorium de quelque couvent : l'hypothèse s'expose à des objections d'ordre chronologique. L'érémitisme paraît avoir commencé en Palestine au début du IIIe siècle et après 250 en Egypte ; la vie conventuelle ne se laisse pas identifier avant la retraite de Saint-Antoine, soit vers 285. Même si on la rapproche des origines de l'érémitisme, d'ailleurs sans preuve, sa date la plus ancienne rejoint difficilement la date la plus basse qu'on puisse assigner au papyrus.

de surcharges analogues à celles qu'il montre, toute sa descendance pouvait être irrémédiablement corrompue, soit par une mauvaise interprétation des corrections, soit par un choix arbitraire ou simplement négligent entre les leçons doubles.

En comparant l'évangile du papyrus avec le texte imprimé de l'une des éditions actuellement en usage, celle d'Alexandre Souter, [1] M. Martin relève environ 370 variantes inédites, dont plus de 70 concernent l'ordre des mots. Ces chiffres correspondent au texte révisé mais ne comprennent pas les fautes d'orthographe : ils devraient être augmentés de plusieurs dizaines pour le texte original. Jamais, dans la littérature profane, un texte de même longueur n'est à ce point aberrant. Il est vrai que presque toutes ces variantes sont insignifiantes, mais leur grand nombre risquerait de faire impression, voire d'ébranler la confiance qu'on aimerait pouvoir accorder au texte littéral de l'Ecriture sainte, s'il n'apparaissait à d'autres comparaisons que cette situation est parfaitement normale et même nettement plus saine que ce n'est le cas pour une foule de nos meilleurs manuscrits.

M. Martin a en effet choisi comme point de comparaison une recension qui reproduit par l'intermédiaire de l'édition de Palmer (1881) à peu près le Textus Receptus, [2] c'est-à-dire en dernière analyse le travail hâtif de typographes collationnant, sous la direction d'Erasme, quelques mauvais manuscrits byzantins. [3] Le texte de Souter devrait ressembler assez à celui de l'une des éditions dites éclectiques puisqu'il a recueilli, au cours de sa préhistoire, une quantité de leçons de toute provenance. Et pourtant, on a pu compter que dans les cinq premiers chapitres de l'Evangile de Marc il diffère déjà 191 fois du texte éclectique de Westcott-Hort ! En réalité, quel qu'il soit, éclectique ou non, le texte imprimé est toujours un mauvais point de comparaison, non seulement parce que son apparat élimine une quantité de variantes secondaires, mais surtout parce qu'il ajoute aux différences qui séparent les uns des autres les manuscrits d'une même famille, les différences qui séparent les familles entre elles. Son seul avantage — et M. Martin devait naturellement le préférer à tout autre dans le type de publication qui lui était imposé — c'est d'être facilement accessible. Mais une fois qu'on replace le Papyrus Bodmer dans la famille à laquelle il a géographiquement le plus de chance d'appartenir, la famille alexandrine, le tableau se modifie passable-

[1] La première édition date de 1910. La seconde, parue en 1947, ne change rien au texte mais modifie l'apparat critique.

[2] Selon K. W. CLARK, *The effect of recent textual criticism upon New Testament studies*, dans *The Background of the New Testament and its Eschatology. Studies in honour of C. H. Dodd*, Cambridge, 1956, p. 27-51.

[3] L. VAGANAY, *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire*, Paris 1934, p. 122-126.

ment. Il est même si favorable que l'appartenance du papyrus à cette famille, jusqu'à présent seulement suggérée avec une sage prudence par M. Martin, ne permet désormais plus guère le doute.

Il faut d'abord observer qu'entre les deux représentants les plus anciens de la famille alexandrine, le Sinaiticus et le Vaticanus 1209, tous deux datés du début du IVe siècle par les paléographes, on compte pour les quatorze premiers chapitres de l'Evangile de Jean au moins 650 différences : [1] presque deux fois plus qu'entre le papyrus et le texte de Souter ! Comparé avec le Sinaiticus, le Papyrus Bodmer accuse aussi environ 650 différences. Mais comparé avec le Vaticanus, il n'en accuse plus que 420. Comme il s'accorde d'autre part 440 fois avec ce dernier contre le Sinaiticus et seulement 210 fois avec le Sinaiticus contre le Vaticanus, il ne lui reste finalement que 210 leçons ignorées de ces deux manuscrits. C'est déjà beaucoup moins que les 370 variantes inédites révélées par la collation du texte de Souter. Mais ce chiffre diminue encore quand on en retranche les leçons attestées par d'autres bons représentants de la famille alexandrine. L'Alexandrinus (Ve siècle) l'abaisse de 20 unités ; [2] le grand oncial de la collection Freer à Washington (Ve siècle), qui n'est pourtant utilisable qu'à partir du chapitre V, l'abaisse de 20 autres. [3] Les citations d'Origène, dans les cinq premiers chapitres de son commentaire à l'Evangile de Jean, écrits avant son départ pour Antioche, l'abaissent encore de 5 unités pour quelques versets seulement. Ainsi, les leçons du papyrus inconnues des principaux témoins du texte alexandrin se ramènent au chiffre d'environ 165 : quatre fois moins que le nombre des divergences entre le Sinaiticus et le Vaticanus. En poursuivant les mêmes comparaisons entre l'un de ces deux manuscrits et l'ensemble des autres, on obtiendrait probablement un chiffre assez semblable. C'est dire que le Papyrus Bodmer se trouve bien placé dans cette famille. Il est probable aussi que d'autres collations avec des manuscrits plus lointains ou même étrangers diminueraient encore notablement ses particularités.

Ainsi déterminée par rapport à l'ensemble des manuscrits du Nouveau Testament, la place du Papyrus Bodmer au milieu de la

[1] Nous avons pris pour base le *Novum Testamentum Graece ex Sinaitico codice*, édité par Tischendorf à Leipzig en 1865. Cette édition a sur la reproduction en fac-similé l'avantage d'ajouter à la transcription du Sinaiticus une collation complète, encore que hâtive, du Vaticanus. La collation des fac-similés apportera certainement des rectifications de détail, surtout pour le Vaticanus. Nous n'avons tenu compte que des premières mains de ces deux manuscrits.

[2] Collationné d'après C. G. Woide : *Novum Testamentum Graece ex antiquissimo codice Alexandrino*, édition revue par B. H. Cowper, Londres, 1860.

[3] Collationné d'après le fac-similé publié par les soins de H. A. Sanders, *Facsimile of the Washington Manuscript of the Gospels in the Freer Collection*, New-York, 1912.

famille alexandrine lui assigne la fonction d'arbitre. On peut espérer qu'une étude détaillée de son texte original et de ses corrections fera peu à peu apparaître la raison des accords qui le lient avec des manuscrits non alexandrins et permettra de définir plus rigoureusement le terme de « famille neutre » qui est souvent employé pour la famille alexandrine. Il semble déjà probable que sa parenté plus étroite avec le Vaticanus atteste la supériorité de ce dernier sur le Sinaiticus, supériorité d'autant plus remarquable qu'elle est confirmée un siècle plus tôt par le petit fragment du Papyrus Rylands 457 : dans les quelques débris qu'il conserve des seuls versets 31-33 et 37-38 du chapitre 18, le texte est absolument identique à celui du Vaticanus alors qu'il s'écarte quatre fois de celui du Sinaiticus. Peut-être son témoignage permettra-t-il aussi de circonscrire la recension d'Hésychius, qui se place entre l'époque de la copie du Papyrus Bodmer et celle de la copie du Vaticanus. On peut donc entrevoir qu'il aidera au moins à éliminer un certain nombre d'erreurs. Mais il est bien connu qu'aucun manuscrit d'aucune famille n'est indemne de contaminations, de telle façon qu'il ne faut pas s'attendre à ce que celui-ci résolve tous les problèmes. [1] On se gardera d'autant plus de corriger le texte de l'Evangile de Jean sur la seule foi de son autorité de bon témoin alexandrin : une bonne leçon vaut toujours mieux qu'un bon manuscrit.

Le nombre relativement petit de leçons originales du Papyrus Bodmer fait que la plupart des problèmes que pourraient soulever ses variantes les plus intéressantes ont été déjà traités à propos des manuscrits où ces variantes ont été trouvées pour la première fois. Quant aux quelques 165 leçons inédites ou probablement inédites — on verra plus loin que deux d'entre elles sur les trois que nous avons citées étaient en réalité déjà connues — qui distinguent encore ce texte de celui de ses congénères alexandrins, la plupart concernent l'ordre des mots, la présence ou l'absence d'un article facultatif, le choix des particules de liaison. Quelques-unes seulement affectent la construction de la phrase ou le style, d'ailleurs sans altérer le sens. Enfin, il nous a paru qu'il s'en détachait après un premier examen trois plus importantes, qui pourraient entraîner une modification des traductions ordinaires si on les préférait au texte traditionnel. Aussi

[1] Voir à ce sujet le résultat de l'enquête menée sur le témoignage des papyrus par P. L. HEDLEY, *The Egyptian Texts of the Gospels and Acts*, dans « The Church Quarterly Review » 118, 1934, p. 23-39 et 188-230. La circulation rapide des écrits religieux d'un bout à l'autre du monde chrétien, condition préalable des premières contaminations, est bien illustrée par la présence à Oxyrhynque vers l'an 200 d'un fragment d'un traité d'Irénée écrit à Lyon vers 180 (d'après C. H. ROBERTS : *Early Christianity in Egypt : three Notes*, dans « The Journal of Egyptian Archaeology » 40, 1954, p. 94).

leur avons-nous accordé une attention plus grande. Il appartiendra aux exégètes de se prononcer sur leur valeur : l'étude de la tradition permet seulement d'affirmer qu'il s'agit dans ces trois cas de leçons garanties antérieurement à la copie du papyrus par l'autorité d'un ou de deux manuscrits.

La première se trouve en 1 : 27 et nuance à peine la version traditionnelle, qui restera : « Je ne suis pas *digne* de délier la courroie de ses souliers. » Au lieu de ἄξιος *(digne)*, qui serait au témoignage des apparats la leçon unanime des manuscrits, le Papyrus Bodmer produit ἱκανός *(capable)*. Comme le texte a subi une retouche au mot précédent, un ἐγώ supplémentaire qui le fait passer de la rédaction du Sinaiticus à celle du Vaticanus, il y a lieu de penser que les deux manuscrits consultés s'accordaient sur ἱκανός. L'intérêt de cette variante, stylistiquement insignifiante, c'est qu'elle restitue à la déclaration de saint Jean-Baptiste le libellé exact des Evangiles synoptiques pour le même passage (Mat. 3 : 11 ; Marc 1 : 7 ; Luc 3 : 16) : οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς... Réminiscence involontaire ? Tendance à l'harmonisation ? Trace d'un commentaire analogue à ceux d'Origène et de son adversaire Héracléon, qui glosent en effet tous les deux ἄξιος par ἱκανός ? Leçon authentique ? Ou encore, si cette leçon est assez antique, récupération du texte d'un protévangile, comme T. C. Skeat l'a supposé de la leçon primitive du Sinaiticus pour Mat. 6 : 28, attestée dans un évangile apocryphe et sous-jacente à Luc 12 : 27 : « Considérez les lis des champs : *ils ne cardent* (au lieu de *ils croissent*), ni ne filent, ni ne travaillent. » [1]

La deuxième leçon pose un problème plus délicat parce qu'elle porte sur un verset apparemment corrompu dans tous nos manuscrits. En 8 : 25-26, à la question des Juifs : « Qui es-tu, lui dirent-ils ? » on lit partout la réponse : Εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς · τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν · πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν, c'est-à-dire : « Jésus leur répondit : Ce que je vous dis dès le commencement. J'ai beaucoup de choses à dire de vous et à juger en vous. » En corrigeant d'après son second manuscrit, le scribe insère au début de la réponse un εἶπον ὑμῖν qui donne alors à peu près ce sens à la réponse de Jésus : « *Je vous ai dit* au commencement que je vous parle aussi *parce que j'ai* (ἔχων au lieu de ἔχω) beaucoup de choses à dire de vous et à juger en vous. » Le passé εἶπον s'accorde certainement mieux avec τὴν ἀρχήν que le présent λαλῶ : c'est sa plus grande qualité. Il rend en tout cas superflues les conjectures ἔτι (Torrey) et οὐκ ἔχω ὅτι (Holwerda) qui devraient remplacer ὅτι ou ὅ τι des manuscrits. Cette rédaction inédite s'apparente pour le sens à la vieille traduction

[1] *The Lilies of the Field*, dans « Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft » 36, 1937, p. 211-214 .

syro-sinaïtique, faite pourtant sur le texte traditionnel : « La première chose que je vous dirai, c'est que j'ai beaucoup de choses à dire de vous et à juger en vous. » [1]

S'il fallait donner cette signification au texte ainsi corrigé, on devrait admettre que Jésus ne répond pas à la question posée : « Qui es-tu ? » Les traducteurs modernes, au contraire, lui attribuent une réponse indirecte, par une allusion à un verset précédent révélant sa nature. Par exemple, le verset 12 : « Je suis la lumière du monde. » Or, il semble bien que la révélation du Christ et de son identité avec le Messie soit au centre de sa prédication de la Fête des Tabernacles, à laquelle appartient ce chapitre. [2] Dans le nouveau libellé, au contraire, Jésus retarde sa réponse, mouvement acceptable dans la perspective de la dernière partie des six dialogues avec les Juifs qui occupent les chapitres 7 et 8. Dès le verset 12, en effet, le récit de Jésus est dominé par l'affirmation : « Je suis la lumière du monde. » Sa nature d'envoyé du Père garantit dans les versets 12 à 20 l'autorité de son jugement (v. 16 : Mon jugement est vrai, car je ne suis pas seul...) et dans les versets 21 à 30 l'autorité de sa parole (v. 28 : Je parle selon ce que le Père m'a enseigné...). La transition entre la déclaration sur son jugement et la déclaration sur sa parole se trouve dans le verset contesté et s'accommoderait assez bien de la nouvelle leçon du papyrus : « Je vous ai dit au commencement que je vous parle aussi... » La réponse sur la nature du Christ est alors rejetée au verset 28 : « Quand vous aurez élevé le Fils de l'Homme, alors vous connaîtrez ce que je suis. »

Cette interprétation présente deux inconvénients. Le premier est d'ordre stylistique : on ne peut traduire par *aussi* le καί de ὅτι καὶ λαλῶ sans faire violence à l'usage qui règle sa position. On ne peut d'ailleurs de toute façon pas le traduire, aussi bien dans la version du papyrus que dans celle de la tradition : la phrase grecque demeure incorrecte à cet endroit et εἶπον ὑμῖν ne l'améliore en rien. Le second inconvénient est d'ordre logique ; en disant : « Je vous ai dit au commencement que je vous parle aussi parce que j'ai beaucoup à dire... » le Christ ferait allusion à une phrase qu'il n'a prononcée, en réalité, à aucun moment. Aussi paraît-il nécessaire d'assigner à εἶπον ὑμῖν une autre signification et de renoncer à l'interprétation de la version syriaque, si l'on veut éliminer par cette intéressante leçon la corruptèle qui grève les versets 25 et 26. Une solution relativement simple serait de ponctuer avant καὶ λαλῶ : « Qui es-tu ? lui dirent-ils. Jésus leur

[1] D'après A. Merx : *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte* I, Berlin, 1897.

[2] Voir C. H. Dodd : *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953, p. 349-352.

répondit : Je vous ai dit au commencement ce que <je suis>. *Et* je vous parle parce que j'ai beaucoup de choses à dire de vous... » Cependant cette solution nécessite encore une correction dans le texte, où il faudrait soit changer un mot de place : « Jésus leur répondit : *Ce que* je vous ai dit au commencement... » (ὅ τι εἶπον ὑμῖν τὴν ἀρχὴν), soit conjecturer un mot de plus, comme nous l'avons fait ci-dessus : εἶπον ὑμῖν τὴν ἀρχὴν ὅ τι <εἰμί>. Dans un texte corrompu, la correction est de rigueur, et il est certain que la leçon ajoutée dans la marge du papyrus permet une correction plus facile que le texte ordinaire. [1] Mais on se gardera d'oublier qu'elle est peut-être déjà une tentative de correction, même si elle est revêtue de l'autorité d'un bon manuscrit. Espérons que des collations exhaustives pour ce passage apporteront un jour la variante complémentaire qui expliquera cet intéressant εἶπον ὑμῖν !

La troisième leçon, enfin, soulève une question doctrinale. Les hésitations significatives des manuscrits à cet endroit semblent attester que cette question avait été déjà agitée dans les premières Eglises ; d'où son intérêt pour nous. En 12 : 47, Jésus dit : « Si quelqu'un entend mes paroles et ne les garde pas, moi je ne le juge pas. » C'est le texte traditionnel fondé sur le Sinaiticus, le Vaticanus, l'Alexandrinus, etc. Mais le manuscrit de Freer double la négation : « Si quelqu'un n'entend pas mes paroles et ne les garde pas... » Quant au papyrus, le scribe y a copié d'abord le texte ordinaire : « Si quelqu'un entend mes paroles et ne les garde pas... » Puis, sur la foi du second manuscrit, il a supprimé la négation, ce qui donne : « Si quelqu'un entend mes paroles et les garde, moi je ne le juge pas. » Or, c'est la leçon même de la Vetus Latina : *Si quis audierit uerba mea et custodierit...* [2] Il ne s'agit donc pas d'une inadvertance mais d'une variante ancienne.

Du point de vue du sens, cette leçon est défendable. Quand Christ continue en disant : « Car je suis venu non pour juger le monde, mais pour sauver le monde », il oppose le salut au jugement sans établir de rapport particulier entre ce salut ou ce jugement et le péché d'infidélité. En somme, il prend simplement prétexte de l'affirmation : « Je ne le juge pas » pour rappeler qu'il n'est pas juge, mais Sauveur. Introduite à cet endroit, sa déclaration prépare une autre opposition, plus

[1] Facilité contre laquelle plusieurs critiques cherchent à faire prévaloir la règle *lectio brevior, potior*. Dans le chapitre 7 de l'Evangile de Jean, étudié tout récemment sous ce rapport par le Père BOISMARD : Revue biblique 58, 1951, p. 161-168, le Papyrus Bodmer se trouve toujours du côté de la leçon plus longue, avec la plupart des manuscrits grecs. En 7 : 37, la leçon plus longue provient de la révision.

[2] D'après le texte reconstruit par H. J. VOGELS : *Vulgatastudien*, Münster, 1928, p. 320.

essentielle, avec la révélation du verset suivant : « Celui qui me rejette et qui ne reçoit pas mes paroles a son juge. La parole que j'ai annoncée, c'est elle qui le jugera au dernier jour. » Dans cette rédaction, l'occasion du jugement est secondaire : il s'agit avant tout de savoir qui juge, thème johannique par excellence. [1] Au surplus, il faut renoncer à fonder sur ces deux versets, même à titre accessoire, une distinction entre péché d'incrédulité et péché de désobéissance.

En revanche, les rédactions qui comportent une ou deux négations dans la première partie du verset 47 invitent à séparer ce verset de son contexte et mettent un accent plus marqué sur les différentes façons de refuser ou de trahir le Christ révélé. Désobéissance par ignorance dans la rédaction : « Si quelqu'un n'entend pas mes paroles et ne les garde pas... », désobéissance par infidélité dans la rédaction plus adroite : « Si quelqu'un entend mes paroles et ne les garde pas... », désobéissance par rébellion dans le verset 48 : « Celui qui me rejette et qui ne reçoit pas mes paroles. » Il y a un cas semblable de négation controversée en 9 : 27, où le texte traditionnel dit : « Je vous l'ai déjà dit, et vous n'avez pas entendu ; pourquoi voulez-vous l'entendre encore ? Voulez-vous aussi devenir ses disciples ? » Le papyrus à cet endroit, à l'instar des deux manuscrits qu'il reproduit et avec l'accord de certaines versions de la Vetus Latina, de la Vulgate et de la vieille version syriaque, omet la négation : « Je vous l'ai déjà dit et vous avez entendu ; pourquoi voulez-vous l'entendre encore ? Voulez-vous aussi devenir ses disciples ? »

On trouvera peut-être que c'est beaucoup solliciter ces textes que de prêter une signification théologique à une simple négation. Ne suffit-il pas d'invoquer des motifs stylistiques ? Nous laissons aux théologiens le soin de peser les différences de sens qui résultent de l'inclusion ou de l'omission des négations litigieuses, et de décider de la meilleure solution. Mais dans le verset qui nous a le plus occupé, les raisons de style jouent en faveur de la rédaction la moins satisfaisante, celle du papyrus après révision : « Si quelqu'un entend mes paroles et les garde... » Car dans ce cas, l'adjonction de la négation se présente comme une correction de bon sens destinée à justifier la déclaration : « Je ne le juge pas, car je suis venu non pour juger le monde mais pour sauver le monde. » En d'autres termes, la correction atteste l'existence d'un texte primitif qu'obérait une *lectio difficilior*, situa-

[1] Selon le sens qu'on donne à κρίνειν dans le verset 47 et dans ses deux seuls parallèles de Jean (3 : 17 et 8 : 15), *discriminer* ou *condamner*, le rapport des versets 47 et 48 se resserre ou se relâche. Dans la rédaction du papyrus révisé, il faudrait comprendre que la parole opère une *discrimination* entre celui qui accepte (v. 47) et celui qui rejette (v. 48) la parole, au cours d'un jugement où Jésus n'est pas le *justicier* (« Je suis venu non pour juger... »). Voir DODD : *op. cit.*, p. 208-212.

tion qui commande en général de rejeter l'amélioration proposée. Il doit donc être permis de voir dans ce verset, et probablement aussi dans l'autre, la trace d'une controverse théologique : les modifications apportées au texte reçu pouvaient doter certaines jeunes Eglises d'une arme scripturaire à brandir contre les hérésies. L'option entre les différentes leçons ressortit dès lors au domaine de la théologie. On fera bien toutefois de ne pas décider de la forme à donner à ces deux versets sans procéder au préalable à des collations plus étendues que celles dont il est fait état ici.

S'il faut, au terme de cet aperçu sommaire, porter un jugement global sur le témoignage du Papyrus Bodmer, ce jugement pourrait être provisoirement le suivant : il n'introduit dans le texte du Quatrième Evangile aucun élément totalement inconnu. Il confirme donc l'enseignement des découvertes de la papyrologie biblique de ces cinquante dernières années, à savoir que le texte du Nouveau Testament est solidement fixé dès la première moitié du IIe siècle, ou tout au moins que l'amplitude des variations possibles ne franchit jamais des marges d'interprétation étroitement contrôlées par l'enseignement traditionnel des premières Eglises. Il confirme donc que nous n'avons aucunement à redouter la découverte ultérieure de quelque nouvelle leçon qu'un futur Guignebert pourrait qualifier de leçon « à faire trembler ». [1] Il enseigne enfin, en rejoignant constamment dans ses variantes et ses corrections des rédactions déjà connues, que les différentes versions des Evangiles utilisées dans les premières générations post-apostoliques ont été dès les temps les plus reculés de l'histoire de l'Eglise comparées entre elles, amendées les unes par les autres, scrutées jusque dans leur lettre. N'est-il pas tentant de voir dans cette activité un signe tangible de la volonté d'œcuménisme et d'unité qui animait les premières communautés chrétiennes, en même temps que leur souci de rester fidèles, avant toute chose, à la Parole de Dieu ?

FRANÇOIS LASSERRE.

[1] CH. GUIGNEBERT : *Jésus*, Paris, 1933, p. 44.