

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 8 (1920)  
**Heft:** 37

**Artikel:** Une correction au texte du nouveau testament : II Pierre III 10  
**Autor:** Olivier, Frank  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-380027>

#### 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:** 31.01.2026

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

UNE CORRECTION  
AU TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT :  
II PIERRE III 10

Le monde passera; ce superbe édifice  
un jour s'ébranlera jusqu'en ses fondements.  
Ta sagesse, grand Dieu! ta bonté, ta justice  
subsisteront dans tous les temps.

Louis RACINE.

I

Le témoin le plus ancien qui connaisse sûrement cette épître pseudépigraphe est Hippolyte le Romain, disciple d'Irénée de Lyon ; il ne la reconnaît d'ailleurs pas pour canonique. Cela remonte au commencement du troisième siècle (1). Irénée semble l'avoir ignorée, et Clément d'Alexandrie, qui lui est de peu postérieur, n'en avoir pas eu connaissance (2). Pour Origène, un peu plus tard, cette épître rentre dans les *ἀντιλεγόμενα* (3). Le *corpus canonique* des épîtres dites catholiques, qui la renferme, s'est formé approximativement aux environs de l'an 200 (4). Cela n'a pas empêché que la II<sup>e</sup> épître portant le nom de Pierre ne fût, encore au quatrième siècle, tenue pour fort suspecte en Syrie et dans l'Eglise d'Occident.

A quelle date fut composé ce petit écrit, inquiétant comme le faux qu'il est (5), mais intéressant à plus d'un titre ? M. Moffatt,

(1) J. LEIPOLDT, *Gesch. des neutest. Kanons*, I, p. 252 et n. 2. Hippolyte in *Daniel.*, de l'an 203 ou 204 selon HARNACK, *Chronol. der altchristl. Litter.*, II, p. 250.

(2) J. MOFFATT, *Introduction to the Liter. of the N. T.*, 3<sup>e</sup> édit., p. 371 au bas.

(3) J. LEIPOLDT, *op. cit.*, I, p. 237.

(4) *Id.*, p. 232.

(5) On y reviendra plus loin. Le jugement : *falsata epistula, quae licet publicetur non tamen in canone est*, qu'on attribuait au catéchète alexandrin Didyme l'Aveugle (4<sup>e</sup> siècle), n'est d'après M. E. KLOSTERMANN très probablement pas de lui. Voy. J. LEIPOLDT, *op. cit.*, I, p. 239, n. 4. Mais le prédicat n'en est pas moins juste à notre avis. A quand remonte-t-il ?

*op. cit.*, p. 317, estime qu'il pourrait ne pas être antérieur à l'épître de l'Eglise de Smyrne narrant le martyre de Polycarpe : or, celle-ci, dont on admet généralement l'authenticité, se place entre les années 155 et 157 (1). Plus loin, *op. cit.*, p. 367, milieu, M. Moffatt relie l'épître II de Pierre au *χρονικόν* et à l'*apocalypse* qui circulaient sous le même nom, et il la situe vers le milieu du second siècle, pas plus tard ; cf. *ibid.*, p. 372 : elle pourrait avoir été composée vers 150. L'écart n'est pas grand. Pour Harnack, *op. cit.*, I, p. 469-70, on peut hésiter entre 160-175 ; peut-être remonterait-elle même à quelques années plus tôt. La question de date est trop obscure pour pouvoir être élucidée avec une certitude absolue ; celle du pays d'origine est également insoluble dans l'état actuel de nos connaissances. Ce qui reste indéniable, c'est que notre épître est pseudépigraphe, et il est fort probable que son auteur n'a pas cru devoir faire trop de lumière autour de son apparition (2).

On peut donc raisonnablement croire que ce bref (et difficile) écrit, sorte d'homélie sous forme d'épître, date de la seconde moitié du deuxième siècle, et plutôt de son commencement que de sa fin ; et l'on constate qu'il a été tenu isolément pour canonique dès le début du troisième siècle. Il n'est ainsi pas très longtemps resté dans l'ombre qu'il a peut-être recherchée. Mais cela n'empêche pas que son texte ne soit en fort mauvais état. On en a cherché la raison dans le fait que cette épître n'aurait pas été très répandue : voyez par exemple les critiques mentionnés par M. Moffatt, *op. cit.*, p. 372, au bas. A mon sens, cela ne prouve pas grand'chose : les chances d'altération d'un texte, quel qu'il soit, croissent avec la fréquence des copies, abstraction faite de l'intérêt dogmatique qui peut tendre à le vicier. Tout ce qu'on peut supposer, c'est qu'il n'a probablement pas été fait d'édition soignée de notre écrit — les papyrus nous ont fait mieux comprendre ce que cela signifie — parce qu'on ne l'en jugeait pas digne. Pendant environ une génération et demie, il semble être resté dans une ombre prudente. Qu'il soit fort délabré est aussi normal qu'indéniable.

(1) Voyez *Textes et Documents* (*T. et D.*), p. p. HEMMER et LEJAY : *Les Pères apostoliques*, III, p. A. LELONG, p. LXVI et suiv. — M. Moffatt oppose ainsi notre écrit aux autres épîtres du même groupe, qui, elles, sont antérieures.

(2) Voyez encore, sur la place de II Pierre dans le canon, TH. ZAHN, *Gesch. des neutest. Kanons*, I, p. 310 et suiv.

Dans sa magistrale *Introduction to the N. T. in the Original Greek*, — où les philologues peuvent toujours beaucoup apprendre — Hort avec Westcott croyait encore devoir poser la question suivante, que je traduis d'après l'édition revue de 1896, au § 365 : « *Y a-t-il en fait des passages (du N. T.) où nous soyons forcés de reconnaître une corruption du texte dans tous nos documents?* » (1) Il y répond sans hésiter par l'affirmative. Pour un philologue — et j'entends ici ceux-là seuls qui ont quelque idée du formidable problème posé par la constitution et la transmission des textes du Nouveau Testament — cela ne saurait faire doute. Hort choisit comme exemple topique le passage II Pierre III, 10, auquel il revient à la suite de son *Introduction*, dans ses *Notes on Select Readings*, p. 103. Le texte étant indiscutablement corrompu, sans qu'on ait réussi, à notre avis, à l'amender, il nous incombe de le corriger. Car j'avoue ne pas voir pourquoi la main prudente du médecin renoncerait à tenter la guérison d'une plaie, si petite soit-elle, que la main de l'homme a faite au corps sacré du Nouveau Testament. Et je comprends moins encore comment on peut chercher à tirer un sens juste d'un texte qu'on sait faux. Méthodiquement donc, une fois reconnue la corruption du texte, il faut essayer d'en découvrir l'origine, d'en donner la raison, d'en déterminer les modalités; où, si l'on préfère, il faut montrer pourquoi elle s'est produite et comment elle s'est propagée. Ensuite, il faut tâcher de restituer une leçon qui, tenant compte de la corruption, offre le meilleur sens possible. Je crois qu'ici le remède est aussi facile et sûr que la corruption est certaine, et je serais reconnaissant à des spécialistes, plus compétents que je ne le suis, de bien vouloir m'en dire leur sentiment.

## II

Voici donc le texte II Pierre III, 10, tel qu'il nous a été transmis, et cité d'après l'excellent *Novum Testamentum Graece* d'A. Souter, Oxford 1910. Nous l'avons, bien entendu, comparé avec d'autres éditions. "Hξει δὲ ἡμέρα Κυρίου ὡς οὐλέπτης, ἐν ᾧ οἱ

(1) Ce qui est souligné dans le présent travail l'est par nous, sauf avis contraire.

οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ κακούμενα λυθήσεται, καὶ γὰρ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακάγσεται. C'est le dernier mot qui nous intéresse; et voici le témoignage des manuscrits. Une série, dont l'*Alexandrinus* (A), donne κατακάγσεται, leçon qu'attestent (soi-disant) quelques manuscrits de la Vulgate latine (1); en outre : une version syriaque, une égyptienne, la version éthiopienne. Le *Sinaiticus* (S) et le *Vaticanus* (B), avec d'autres, portent εὐρεθῆσεται, ainsi que d'autres branches de la version syriaque et de l'arménienne. Ce mot, la branche sahidique de la version égyptienne en a modifié le sens par l'adjonction de la négation, d'où l'on suppose οὐχ εὐρεθῆσεται dans l'original, ce qui n'est pas certain; je crois pour ma part que le traducteur a vu dans son texte une sérieuse difficulté et a cru pouvoir y remédier ainsi. Il n'y avait plus qu'un pas à faire dans cette direction; il a été fait par C (*Codex Ephraemi rescriptus* ou les fragments de Paris, du cinquième siècle) qui transforme οὐχ εὐρεθῆσεται, d'où qu'il l'ait eu, en ἀφανισθήσονται au pluriel. Pour le détail, je renvoie à l'édition Souter; elle donne κατακάγσεται dans son texte.

Les versions latines méritent un examen à part. En une de ses formes, la *latina vetus* omet le mot en litige; celle qu'il est convenu d'appeler Vulgate, et qui est en fait la version de Jérôme, supprime tout le dernier membre, de καὶ γὰρ jusqu'au mot de la fin inclus. Voici d'ailleurs son texte pour le passage tout entier, d'après l'édition mineure de H. I. White du *N. T. latine secundum editionem Sancti Hieronymi*, Oxford 1911 : « *Adveniet autem dies Domini ut fur: in qua caeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur.* » Tel, le consensus des mscr. A D F V; les mscr. C G et les éditions Sixtine et Clémentine y ajoutent ceci : « *terra autem (ou : et terra) et quae in ipsa sunt opera exurentur.* » Pour la Vulgate, c'est ainsi tout le dernier membre de phrase qui faisait difficulté; quand certaines versions latines ont traduit le mot extrême du texte grec, elles l'ont rendu par *exurentur*: elles lisaiient donc, sinon κατακάγσεται, du moins chose analogue. Mais rien ne permet d'affirmer que κατακάγσεται ait vraiment été le verbe qui exprimait cette idée dans l'original. Peut-être même peut-on en relever un indice assez sérieux, comme on le verra tout à l'heure.

(1) On verra dans la suite pourquoi je me permets ce *soi-disant*. Sur les autres versions, je ne puis porter de jugement, et le peut-on avec précision?

Il me paraît enfin qu'on est en droit de négliger sans inconvenient les divers témoignages patristiques à plusieurs de nos leçons manuscrites; ils n'apportent rien de nouveau que pour l'histoire du texte, non pour sa constitution.

Le texte grec de l'édition von Soden, Göttingen 1913, imprime l'autre leçon : *εὐρεθήσεται*, comme Westcott-Hort; M. Souter s'est borné à la mettre en évidence dans sa note. L'appareil critique n'ajoute rien d'essentiel; la variante antécédente *λυθήσονται* trouve son écho dans le pluriel *κατακαήσονται* faiblement attesté, aussi bien que dans *ἀφανισθήσονται*, dû d'ailleurs évidemment à la pluralité des sujets. Ce dernier mot n'est pas justifié ici par le fait qu'il se trouve dans l'épître de Jacques IV, 14 : *ποίᾳ ή ζωὴν ὑμῶν; ἀτυχὶς γάρ ἐστε ή πρὸς ὀλίγου φαινομένη, ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη*: même verbe, rien de plus; contexte différent. Et que nous sert-il, à propos de *κατακαήσεται*, de savoir que I Cor. III, 15 se lit *εἴ τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιώθήσεται?* Ces deux soi-disant illustrations, indiquées par von Soden, ne nous sont ici daucune utilité; il suffisait de feuilleter un dictionnaire pour les trouver (1). Elles ne jettent point de lumière sur notre texte; elles obscurcissent un appareil critique déjà suffisamment malaisé à déchiffrer. Mais, puisque nous avons mentionné le passage de Paul, voyons au moins comment le rend la Vulgate latine. « *Si cuius opus ARSERIT, detrimentum patietur.* » N'est-il pas licite d'en inférer provisoirement que, dans la II<sup>e</sup> épître de Pierre, celui qui traduisait le texte original par *exurentur* n'y lisait probablement pas *κατακαήσεται*? *Ardere* et *exuri* se différencient en effet par plus qu'une nuance. Je sais bien que cela n'est pas absolument probant, puisque, dans ce dernier passage, c'est précisément la Vulgate qui nous manque, et que nous ne pouvons ainsi pas la comparer à I Cor. III, 15. On y reviendra plus loin.

En définitive, il ressort clairement de l'examen du texte que nous restons en présence de deux seules leçons. Les voici : *καὶ γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται* d'une part, et *εὐρεθήσεται* d'autre part. Les autres n'en constituent que des variantes

(1) Du second texte, il suffit de lire l'interprétation que donne ORIGÈNE, *contre Celse*, IV, 13 (p. 283, 15 suiv., Koetschau), pour se rendre compte qu'il ne saurait ici s'agir d'un embrasement universel et final. Celui-ci est traité dans les deux chapitres précédents. — Le premier texte est encore moins pertinent.

secondaires ou dérivées; où, pour parler avec le maximum de précision, *εὐρεθήσεται* a engendré une série de corrections qui ne sont pas recevables. On voit immédiatement qu'il est impossible d'expliquer paléographiquement une des deux leçons par l'autre — en apparence du moins — et de les ramener par ce moyen à une seule; quant aux différences de sens, elles sont également incommensurables et irréductibles à l'unité. En outre, les deux leçons ne correspondent pas rigoureusement aux grandes branches du texte, telles que les ont déterminées Westcott et Hort; on le reconnaît au fait que A et C, congruents en général, ici divergent. Devant cet état de fait, il semble qu'en général on ait jusqu'à présent choisi d'après ses préférences l'un des deux sens ou l'un des deux textes. Mais il me paraît aussi que, d'entrée, on peut encore poser ceci: *κατακαίσεται*, dans le contexte du passage tout entier, donne le meilleur sens, tout imparfait qu'il soit; tandis que c'est *εὐρεθήσεται*, fourni par le *Vaticanus* (et le *Sinaiticus*) et plus difficile, qui a des chances d'être la meilleure leçon, du point de vue paléographique. C'est la source de toutes les hésitations; mais la corruption reste patente. On ne peut donc pas se borner à faire un choix, quitte à chercher ensuite à le justifier par des artifices d'interprétation, comme j'estime qu'on l'a trop souvent fait jusqu'à ce jour. Il faut tendre à restituer la leçon primitive, qui explique l'une et l'autre altération. Je m'imagine qu'elle se peut facilement rétablir, sans violence et sans subtilité; elle me paraît même si évidente qu'il est permis de s'étonner de ce que personne, à ma connaissance, ne l'ait déjà proposée.

## III

Il y avait dans le texte primitif ceci: **ΕΚΤΙΥΡΨΩΘΗΣΕΤΑ**: A un certain moment, avant que ne fussent exécutés nos grands manuscrits en onciale (qui remontent approximativement au quatrième siècle) le texte déjà recopié portait ceci: **ΕΥΡΨΩΘΗΣΕΤΑ**!, par suite d'une omission du copiste et de sa correction. Si l' $\omega$  était difficile à déchiffrer, un copiste suivant, après qu'on eut laissé tomber la correction supralinéaire  $\pi$ , a mal lu l' $\omega$  et l'a transcrit par  $\epsilon$ , ce qui est très facile.

Tout aussi probable est l'hypothèse que le scribe a délibérément substitué un ε à l'ω qui ne faisait naturellement pas sens (1). De semblables phénomènes, très simples, se constatent couramment dans nos papyrus — je remarque à ce propos qu'il n'en existe pas pour notre passage. Résultat final : **ΕΓΡΕΘΗ ΚΕΤΑΙ** — et c'est ce que nous lisons dans certains textes. L'autre leçon provient de ce qu'on a substitué un équivalent à la leçon originale *ἐκπυρωθήσεται*, qui paraissait — on verra pourquoi — sentir le fagot. Quelque scribe aura remplacé ce mot par *κατακόσεται* qui ne présente pas le même inconvénient. A moins qu'on ne préfère y voir une glose marginale à un terme rare et jugé difficile, et qui se serait insinuée dans le texte. Mais ceci me paraît moins probable ; en tout cas, il n'y a pas trace de doublet, ni aucun autre indice matériel à cet effet, autant que j'en puis juger sans avoir vu les manuscrits. Après ce que nous en avons dit, nous pouvons négliger les autres variantes. Mais la leçon de l'archéotype ne peut avoir été qu'**ΕΚΠΥΡΩΘΗ ΚΕΤΑΙ** : c'est elle seule qui donne la clé des deux leçons essentielles et divergentes ; c'est elle qu'il faut rétablir dans le texte. Et c'est ce que, pour ma part, je n'hésite pas à faire.

## IV

On pourrait à la rigueur s'arrêter ici ; mais il n'est peut-être pas inutile de chercher à démontrer la parfaite propriété du mot ainsi retrouvé et replacé dans son contexte. Ce qui entraîne un jugement sur les deux leçons fausses jusqu'ici tolérées et qu'il fallait bien défendre ou interpréter tant bien que mal, aussi longtemps qu'on les admettait. Examinons-les donc d'abord. *Κατακόσεται* n'a pas de chances d'être la vraie, ne serait-ce que

(1) Tout cela devient encore plus plausible si l'ω était écrit o, que cette notation soit d'ordre phonétique ou simplement graphique. Voyez à ce propos E. MAYSER, *Grammatik der griech. Papyri usw.*, I, p. 94-99 ; G. CRÖNERT, *Memoria Graeca Herculaneensis*, p. 19-20 ; et cf. J. H. MOULTON, *A Grammar of N. T. Greek* (1919), vol. II, 1, p. 73 et suiv., avec une remarque incidente de ses *Prolegomena*, p. 35, 3<sup>e</sup> édit., et les autorités citées en note. J'y ajoute St. WITKOWSKI, *Epist. privatae Graecae*, 2<sup>e</sup> édit., p. 143.

parce qu'elle n'explique pas l'origine de *εὐρεθήσεται*. Pour lui donner la préférence, il faudrait supposer qu'elle eût d'abord produit un substitut : *ἐκπυρωθήσεται*, d'où serait ensuite sortie, par erreur et correction fausse, la fausse leçon *εὐρεθήσεται*. Hypothèse trop compliquée pour être une bonne hypothèse de travail : elle passe du facile au difficile, et je crois qu'à l'admettre on renverserait la séquence très claire des phénomènes de corruption, malgré que le mot soit assez satisfaisant à première vue.

Quant à *εὐρεθήσεται*, ceux qui l'ont reçu — et ils sont très nombreux — sont obligés de l'interpréter; j'allais dire : de le justifier. Voyons donc comment ils s'en tirent, et traduisons d'abord tout le passage en partant de cette leçon. « Or, le jour du Seigneur viendra comme un voleur; en ce jour, les cieux passeront avec un ronflement (1), tandis que les éléments embrasés se dissoudront et que la terre et toutes les œuvres qui sont en elle seront *découvertes*. » J'ai choisi de rendre ainsi le mot en litige pour faire sentir l'équivoque (*trouver* et *mettre à découvert*), dont on est probablement la dupe involontaire. Mais qu'on veuille bien y réfléchir un instant : ce dont il s'agit dans le contexte, c'est, sans aucun doute possible, *de la destruction soudaine, violente et totale de l'œuvre de la création*. Il faut étrangement tenir à *εὐρεθήσεται* pour lui découvrir un sens admissible, dans un contexte aussi catégorique. C'est cependant ce que fait encore l'excellent *Expositor's Greek Testament*, que j'ai choisi à dessein pour ne pas me perdre dans la masse des commentaires. Sa note critique et son commentaire exégétique à *εὐρεθήσεται*, maintenu dans le texte, intéressent plus qu'ils ne parviennent à convaincre. Laissons d'abord tomber la conjecture du profond et curieux érudit que fut Henry Bradshaw : *ἔργα ἀργά εὐρεθήσεται*. Trop spacieuse, elle est inutile; elle n'explique

(1) On me permettra de traduire ainsi *ροιζηδόν*, adverbe de *ροιζός*, siflement, souffle, etc. Qui n'a entendu le ronflement formidable du vent qui passe sur la mer ou assiège une haute cime? PLUTARQUE *de aud. poet.* p. 18 c emploie le substantif en parlant du vent : *πνευματών ροιζος καὶ θαλάττης κτύπος*. Il se dit même de mots (substantifs) ronflants : POLLUX, *Onomast.* VI, 148 : *τίς ἀν ἐνέγκαι τὸν ἀθισμὸν τῶν αὐτοῦ ρημάτων, τὸν ροιζον τῶν διομάτων, τὸ ρεῦμα τῆς φωνῆς*; etc. Oecuménius savait qu'il s'applique spécialement à une flamme dévorante. Je dois cette dernière indication à MAYOR, d'après l'*Expositor's G. T., ad loc.*, mais la référence exacte, — je l'ai vu depuis, — Mayor ne l'indique pas.

pas l'autre leçon; elle supposerait *φανήσεται*, ou tout au moins faudrait-il établir que *εὑρίσκω* pût signifier au passif : *être révélé*; enfin, elle fait tache dans le contexte. — On ne s'en tire pas mieux en citant la *II<sup>e</sup> Clémentine* (pseudépigraphe) xvi, 3 : *καὶ πᾶσα ἡ γῆ ὡς μόλυβδος ἐπὶ πυρὶ τηκόμενος· καὶ τότε φανήσεται τὰ κρύφια καὶ φανερὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων*. Le premier membre de phrase n'est que la suite d'une citation inexacte d'Esaïe xxxiv, 4 (que II Pierre n'avait certainement pas en vue); le second pose que les *œuvres des hommes, les cachées comme les apparentes*, seront *révélées* à la suite de cet embrasement. Je ne sais si quelqu'un sera tenté d'identifier les *actions secrètes et évidentes des hommes* avec *toutes les œuvres qui remplissent la terre*: une exégèse rigoureuse s'y refuse absolument. Là-bas, préoccupation éthique; ici, cosmologique. — On n'est pas plus heureux en suggérant que cette même homélie semble paraphraser le passage de notre épître. Car ici la *II<sup>e</sup> Clémentine* s'inspire apparemment de deux passages prophétiques de l'A. T. : « Connaissez que déjà s'avance le jour du jugement comme une *fournaise ardente* », et « certains des cieux se fondront », voyez *T. et D., Les Pères apostoliques*, II, par H. Hemmer, p. 162. Et la suite que nous avons citée n'est que la conséquence, peu rigoureuse d'ailleurs, qu'y rattache plus qu'il ne l'en tire l'auteur inconnu de cette médiocre homélie. Il y est dit positivement que ces œuvres seront *révélées*; or ce sens, on cherche seulement à l'impartir à l'autre passage: nous frisons ici le sophisme. Enfin, la chronologie, qu'on oublie trop aisément et qui s'en venge malicieusement, non seulement fait difficulté mais même s'y oppose catégoriquement. On ignore, il est vrai, la date exacte de la *II<sup>e</sup> Clémentine*, mais de l'avis général elle est sensiblement *antérieure* à la seconde épître de Pierre, dont on voudrait qu'elle fît ici la paraphrase!

Le seul essai sérieux d'explication qu'on ait tenté vaut-il beaucoup mieux? Il consiste à prendre *εὑρέθησεται* au sens absolu — je traduis toujours — comme l'aurait fait Clément (de Rome) dans son *épître aux Corinthiens*, ix, 3 : *οὐχ εὑρέθη αὐτοῦ θάνατος*, que l'on rend par *his death was not brought to light*. Suggestion intéressante à coup sûr, mais qui le deviendrait encore plus si l'on s'était donné la peine de considérer la phrase tout entière: le verbe *εὑρίσκειν* y paraît en effet deux fois. Voici la phrase :

λάβωμεν Ἐνώχ, δις ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὐρεθεὶς μετετέθη, καὶ οὐχ εὐρέθη αὐτοῦ θάνατος. A quoi cela nous avance-t-il de dire que ce verbe y est pris, la seconde fois, au sens absolu ? L'une et l'autre fois, il a un seul et même sens, auquel l'adjectif δίκαιος ne vient, au premier endroit, qu'ajouter une notion spécifique, sans quoi le participe resterait en l'air. M. Hemmer (*T. et D.*, vol. 10) traduit ainsi : « Prenons Hénoch qui, trouvé juste dans l'obéissance, fut enlevé de ce monde sans qu'on ait trouvé (*trace de*) sa mort. » Avec cette note-ci : « Clément suit ici l'épître aux Hébreux xi, 5 (cf. Gen. v, 24) mais déplace l'ordre des mots, comme il arrive facilement à qui cite de mémoire. » Le premier de ces deux passages porte οὐχ εὑρίσκετο, avec un temps différent; εὐρεθεὶς n'y paraît point. Le second se lit ainsi dans la Septante (édit. Swete) : καὶ οὐχ ηύρισκετο (scil. Ἐνώχ), διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός. L'original hébraïque, m'assure-t-on, n'offre que la négation : *ne pas*, sans verbe. On peut se demander si εὑρίσκειν est exactement rendu ici en français par *trouver*, et si l'on n'avait pas un sens plus juste de la nuance quand on traduisait par : *il ne parut plus*. Ainsi font nos traductions courantes aux Hébreux ; pour le passage de la Genèse, la version Segond donne d'après le texte original : *il ne fut plus*. Logiquement, me semble-t-il. Mais le traducteur de la Septante a interprété le texte hébraïque, et il a fait loi pour les Grecs, qui ont suivi sa traduction.

## V

Cela nous entraîne à examiner de plus près les sens de εὑρίσκειν en grec. Or, j'ai l'impression — en l'état actuel de nos connaissances, il est dangereux d'être plus catégorique — que, dans le passage de l'épître aux Hébreux et plus encore dans celui de la Genèse, ce verbe a, comme souvent, une nuance presque juridique, ou tout au moins suggère la précision d'un procès-verbal. Il note, si je ne fais erreur, *la constatation à laquelle aboutit une enquête*. Rien de l'inattendu que comporte en quelque mesure toute découverte ou toute trouvaille, si pressentie soit-elle. — Quelqu'un a disparu. On entreprend des recherches ou une enquête, et l'on constate qu'il reparait ou reste disparu. — Voilà, me semble-t-il, la nuance que revêt ici le verbe εὑρίσκειν.

On n'a pas *constaté* la survivance ni surtout la mort naturelle d'Enoch, parce que son corps ne fut pas retrouvé, ni établie aucune des circonstances qui entourèrent sa mort : je n'entends d'ailleurs pas suggérer ainsi une explication rationaliste. De même, il fut *constaté* qu'il était juste. Qu'on lise la suite immédiate, ou mieux : le commentaire qu'en donne le passage Hébr. xi, 5 : *πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως μεμαρτύρηται εὐηρεστηκέναι τῷ Θεῷ*. « Il avait reçu le témoignage qu'il était agréable à Dieu », traduit Segond. Exactement, le grec porte : *il est établi par témoins*. C'est presque un procès-verbal notarié, si l'expression est permise. La métaphore anglaise « his death was not *brought to light* » est plus vague ; un peu plus précise, mais insuffisante encore, est l'expression française « sans qu'on ait *trouvé (trace de)* sa mort. » On nous excusera donc de nous étendre un peu longuement sur cette acception du verbe *εὑρίσκειν*, qui mérite d'être mieux précisée.

A dépouiller l'article *εὑρίσκω* dans l'admirable instrument de travail qu'est le *Vocabulary of the Greek Testament* de Moulton-Milligan, T. III, on y relèvera, à côté du sens ordinaire et courant, plusieurs passages qui mettent en lumière le sens indiqué et que je n'entends naturellement pas presser avec trop de rigueur. *Pap. Oxyr.* IV, 743, 25 (de l'an 2 avant J.-C.) : *καὶ εὑρέθη μήτε εἰληφώς μήτε δεδωκώς* = il fut *constaté* qu'il n'avait ni reçu ni payé. — *Pap. Rein.* XI, 11 (de l'an 111 avant J.-C.) : *διὰ τὸ τοῦτο ἐκπεπτωκέναι καὶ μὴ εὑρίσκεσθαι* = parce que le dit a quitté le pays et qu'on n'en *constate* plus trace (après *enquête* naturellement). — *Evang. de Pierre* 22 (Harnack 1893) : *τότε ἥλιος ἔλαμψε καὶ εὑρέθη ὡρα ἐνάτη* = le soleil reparut alors et l'on *constata* que c'était la neuvième heure (non : il se trouva que c'était la neuvième heure). — Je me permets de rappeler qu'il y a de frappants parallèles entre la II<sup>e</sup> épître de Pierre (et celle de Jude) d'une part, et l'évangile de Pierre d'autre part : on y reviendra plus loin. — *Pap. Oxyr.* VI, 925, 6 (prière chrétienne du V-VI<sup>e</sup> siècle après J.-C.) : *φανέρωσον ... εἰ ... εὑρίσκω σε σὺν ἐμοὶ πράττοντα (καὶ) εὐμενῆν* = manifeste si je puis *constater* que tu m'appuies de ta grâce. — On serait tenté d'y joindre *εὕρημα* au sens d'*excuse*, que donne le même article (1) et que je ne me

(1) D'après *Pap. Oxyr.* III, 472, 33 : *εἰς συκοφαντίαν εὕρημα*, à quoi l'on compare *Pap. Grenf.* I, 1, 4 : *ἀκαταστασίης εὑρέτης* (II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. ; l'autre : vers 130 après J.-C.).

souviens pas d'avoir rencontré dans des textes dits classiques ; il est d'ailleurs absolument inconnu du N. T. Pour l'honneur de la conscience humaine, on voudrait que ce mot ainsi employé signifiât une *constatation* à quoi l'on incite ou l'on force quelqu'un, afin de l'amener à une plus juste appréciation des faits. Mais il me semble que, pour en donner une explication sémantique satisfaisante, il faut partir d'un passage tel que celui d'Euripide, *Hippol.*, 716 : ἐν δὲ ... ἐγὼ εὔρημα δῆτα τῆςδε συμφορᾶς ἔχω, où le mot signifie manifestement sinon un remède, du moins un *palliatif*. Je n'en connais pas d'autre exemple sûr : celui que citent les dictionnaires, de [Démosthène] *contre Aristog.* II, XXVI, 26 : τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς σώμασιν ἀρρωστήματα τοῖς τῶν ιατρῶν εὐρήμασι καταπάνεται, τὰς δὲ ἐν ταῖς ψυχαῖς ἀγρίστητας αἱ τῶν νομοθετῶν ἐξορίζουσι διάνοιαι ne peut à mon sens s'interpréter que par des *substituts*, des *moyens de fortune*, des *expédients*. Dans ces deux cas, la notion première et fondamentale d'*invention* me paraît indéniable.

Outre ces témoins, je me bornerai pour ma part à montrer que le même sens se trouve dans la *Lettre d'Aristéas* (Wendland) § 146 : « Quant aux créatures ailées interdites, tu *constateras* qu'elles sont sauvages, carnivores, etc. »; § 163 : « La même chose se peut *constater* à propos des animaux sauvages »; et surtout § 39 : « Tu combleras nos vœux en choisissant dans chaque tribu six anciens, versés dans la connaissance de la Loi et traducteurs experts, afin que, plus ils seront, mieux se puisse *constater* leur accord : ὅπως ἐκ τῶν πλειόνων τὸ σύμφωνον εὑρεθῇ », où l'on se tromperait étrangement en traduisant par *découvrir* ou *trouver*. Dans ce seul et bref ouvrage donc, si important pour l'histoire de la *zōiā*, voilà trois passages absolument pertinents, contre un seul (§ 286) où *εὐρίσκειν* signifie indubitablement *trouver*. Et on ne dira pas que le sujet y prêtât particulièrement. Est-il permis d'y ajouter un exemple emprunté à ce Romain hellénisé du deuxième siècle après J.-C., qui a nom Babrius, *Myth.* 45, 9 (Crusius) ? Je résume cette fable. — Par temps de grosse neige, un chevrier se réfugie avec son troupeau dans une grotte. Il y *trouve* (*εὑρών*) des chèvres sauvages plus nombreuses et plus fortes, qu'il préfère aux siennes et nourrit de feuillage. Le temps s'éclaircit, et le chevrier — qui ne s'est pas éloigné de l'abri — *constate* (*εὕρει*) que ses chèvres sont crevées ;

les autres ont fui. — Voilà les deux sens l'un à côté de l'autre, à six vers de distance.

Après cela, s'étonnera-t-on qu'on trouve (ou qu'on constate) dans le Nouveau Testament des passages où *εύρισκω* paraît avec la même acceptation, et qui gagneraient beaucoup à être traduits plus exactement ? Sans négliger Apoc. Joh. xvi, 20; xviii, 21 et xx, 11, où le verbe est accompagné de la négation, comme dans le passage de la Genèse cité plus haut, voici Apoc. Joh. iii, 2 : où γὰρ εὕρηκά σου ἔργα πεπληρωμένα = car je n'ai pas *constaté* que tes œuvres fussent parfaites. — Jean xviii, 39 (Pilate aux Juifs) : ἐγὼ οὐδεμίαν αἰτίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ, cf. xix, 4 et 6 = je ne *constate* en lui rien qui mérite la mort; cf. Act. xiii, 28 qui en est un écho. Voyez aussi Act. xix, 19; de même xxvii, 28 par deux fois : ayant jeté la sonde, ils *constatèrent* un fond de vingt, de quinze brasses (on dit d'ailleurs aussi : ils *trouvèrent* le fond par vingt brasses). — Et Luc ix, 36 : καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρέθη ὁ Ἰησοῦς μόνος = au moment où la voix se produisit, on *constata* que Jésus se trouvait seul. — Un écrivain aussi puissant et personnel que Paul sait admirablement s'en servir; Philip. iii, 9 : ἵνα Χριστὸν κερδήσω, καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ (*scil. ᾧ*) = afin de gagner le Christ et que je sois *constaté* en lui; Rom. vii, 10 : εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωῆν, αὕτη εἰς θάνατον (*scil. ᾧσα*) = je *constatai* (à mes dépens) que le commandement... m'acculait à la mort; *ibid.* vii, 21 : εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται = je *constate* donc en moi cette loi, lorsque je désire faire le bien, que le mal s'attache à moi. — Voyez encore Act. v, 39 : μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε = craignez qu'on ne *constate* peut-être que vous combattez Dieu. — L'exemple le plus précis se trouve, je crois, chez Mat. i, 18 : εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα = on *constata* (non : il se trouva) qu'elle était enceinte. — On peut alors se demander si des passages comme les suivants ne gagneraient pas beaucoup à être serrés de plus près. Voyez Luc xxiv, 2-3 : de grand matin, les femmes se rendirent au sépulcre, portant des aromates, εὗρου δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον = elles *constatèrent* que la pierre avait été roulée à l'écart... Puis étant entrées, elles *constatèrent* que le corps n'y était plus : εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὗρον τὸ σῶμα. Voyez aussi la narration des mêmes faits par les disciples d'Emmaüs, aux versets 23 et 24, où en tout cas ἀπῆλθόν τινες ἐπὶ τὸ μνημεῖον

*καὶ εὑρούσι τὸν καθὼς αἱ γυναῖκες εἶπον* doit se rendre ainsi : ils *constatèrent* qu'il en était tout comme les femmes l'avaient dit. La version Segond traduit : « Ils ont trouvé les choses comme les femmes l'avaient dit », et ne rend ainsi pas plus le tour familier que la force précise du grec. Je sais bien qu'une longue et vénérable tradition nous a accoutumés à attendre partout ici le mot *trouver*, et je ne prétends point la changer ; pourtant il est permis d'entendre l'original avec plus de précision. Mais c'est un devoir de protester déjà ici contre l'interprétation que certains donnaient de notre passage de II Pierre en y lisant *εὑρέθησεται*. On la trouve encore dans Grimm-Wilke, *Clavis N. T.*, édit. 3, p. 182, au milieu : « *Invenientur sc. perdenda, i. e. sorti a deo iis decretae se occultare nequibunt.* » D'où tire-t-on ce *perdenda*? Grimm d'ailleurs lui refusait son assentiment — simple affaire d'honnêteté critique — mais Thayer, auteur de la traduction anglaise revue, jusqu'en sa 4<sup>e</sup> édition (art. *εὑρίσκω* 1), n'a pas eu le courage de supprimer franchement ce coupable artifice d'exégèse.

Si l'on passe du Nouveau Testament à la Septante (Swete), on y relèvera sans peine nombre de passages où *εύρισκω* doit s'entendre comme on l'a proposé. Je n'en retiens que les plus caractéristiques, contrôlés sur le texte original (1). On ne s'étonnera sans doute pas de ce que la plupart aient quelque couleur juridique. Voici 1 Rois XII, 5 : *μάρτυς Κύριος ἐν ὑμῖν καὶ μάρτυς χριστὸς αὐτοῦ σήμερον ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ* (2) ὅτι οὐχ *εύρηκατε* ἐν χειρὶ μου οὐθέν. *Ibid.* xxv, 28 : *καὶ κακία οὐχ εύρεθήσεται* ἐν σοὶ πώποτε. *Ibid.* xxix, 3 : *γέγονεν μεθ' ἡμῶν ἡμέρας τοῦτο δεύτερον ἔτος, καὶ οὐχ εὕρηκα ἐν αὐτῷ οὐθὲν ἀφ' ἣς ἡμέρας...* *Ibid.* xxvi, 18 : *τί ἡμάρτηκα, καὶ τί εὑρέθη ἐν ἐμοὶ ἀδίκημα;* Cet exemple-ci est particulièrement frappant, d'une part à cause du sujet explicite, et de l'autre parce que le texte hébreu n'a pas de verbe ; *εύρεθη* se révèle ainsi une interprétation, comme dans le passage de la Genèse cité plus haut. *Εύρισκω* venait donc naturellement en pareil cas sous la plume du traducteur hellénistique. Voici qui est tout aussi

(1) Ignorant malheureusement les langues sémitiques, j'ai dû recourir sur ce point à l'obligeance de mon collègue M. A. Gampert, auquel j'offre ici tous mes remerciements.

(2) Ces mots sont-ils une glose maladroite, entrée dans le texte, ou une simple redondance comme notre *au jour d'aujourd'hui*?

précis, Ezéch. xxviii, 15 : ἐώς εὑρέθη τὰ ἀδικήματα ἐν σοί. Mais iv Rois xvii, 4 ne l'est pas moins : καὶ εὗρεν βασιλεὺς Ἀσσυρίων ἐν τῷ Ὡσῆε ἀδικίᾳν, ὅτι ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸς Σηγάρο βασιλέα Αἰγύπτου. Il est certes licite d'en rapprocher même des textes prophétiques comme Mal. II, 6 : νόμος ἀληθείας ἦν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, καὶ ἀδικία οὐχ εὑρέθη ἐν χειλεσιν αὐτοῦ et Mich. I, 13 : ἐν σοὶ εὑρέθησαν ἀσέβειαι τοῦ Ἰσραὴλ, et d'y comparer II Chron. xix, 3 : ἀλλ' ἡ λόγοι ἀγαθοὶ ηὗρέθησαν ἐν σοί, ὅτι ἔξηρας τὰ ἀλογία πάπο τῆς γῆς Ἰούδα.

Peut-être pourrait-on hésiter devant d'autres passages, où cependant l'important est bien une *constatation*, plus qu'une trouvaille ou une découverte, et où le verbe *trouver* n'est pas une notation exacte. P. ex. II Chron. II, 17 : il y est question d'un *dénombrement*, à la suite duquel on *trouva* (*constata qu'il y avait*) 153 600 immigrés dans le pays d'Israël, et xxv, 5 : on *trouva* 300 000 hommes en état de porter les armes. Connexe est le passage I Esdr. IX, 18 : καὶ εὑρέθησαν τῶν ιερέων οἱ ἐπισυναχθέντες ἀλλογενεῖς γυναῖκας ἔχοντες...

Ailleurs, il semble que *découvrir* ou *surprendre* rende plus exactement le sens que *constater*, dans des textes juridiques ; mais c'est plutôt une affaire de langage encore imprécis que de pensée. J'y compterais des passages comme ceux-ci : Ex. XXI, 17 : ἐὰν κλέψῃ τίς τινα τῶν οἰκιῶν Ἰσραὴλ ... καὶ εὑρεθῇ ἐν αὐτῷ, où, d'après le texte hébreu, le sujet de ce verbe est la personne désignée par l'accusatif *τινα* en grec, et où ἐν αὐτῷ signifie : en sa possession; *ibid.* XXII, 2 : ἐὰν δὲ ἐν τῷ διορύγματι εὑρεθῇ ὁ κλέπτης, et 4 : ἐὰν δὲ καταλημφθῇ καὶ εὑρεθῇ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τὸ κλέμμα : dans ce dernier passage le premier verbe n'est dans l'original qu'un infinitif qui n'a d'autre but que de renforcer le second. Dans aucun de ces trois cas, l'original hébreu de *εὑρίσκω* ne signifie autre chose que *trouver* (1). Jér. XXXI (= XLVIII), 27 : ἐν κλοπαῖς σου εὑρέθη, ὅτι ἐπολέμεις αὐτόν correspond à l'hébreu : surpris parmi les voleurs ; et XXVII (= I), 24 : εὑρέθης καὶ ἐλήμφθης, ὅτι τῷ Κυρίῳ ἀντέστης : tu as été surprise et conquise (non : exposée et prise sur le fait). Mais que penser d'un texte comme celui-ci ? II Esdr. IV, 15 : εὑρήσεις (scil. ἐν βιβλίῳ ὑπομνημα-

(1) J'omets ici une série de passages dans l'histoire de Joseph et de la coupe introduite dans un sac, Gen. XLIV, 8, 9, 10, 12, 16 et 17; j'y mettrai plus de nuances que n'en montrent nos versions ; 16 a εὗρεν τὴν ἀδικίαν.

*τισμοῦ τῶν πατέρων σου) καὶ γνώσῃ ὅτι, cf. 19; les deux fois il est bien question de recherches : ἵνα ἐπισκέψηται ἐν βιβλίῳ et ἐπεσκεψά-  
μεθα, καὶ εὑραμεν ὅτι ή πόλις ... ἐπαιρεται, mais il est hors de doute  
qu'ici il s'agit avant tout d'une *constatation*. On voudrait être  
sûr que ces documents, qui prétendent être des lettres officielles,  
reproduisent exactement les originaux perdus; malheureusement  
la preuve est impossible à administrer. De même ordre est  
*ibid.* xxiii, 1 (= Néh. xiii, 1) : καὶ εὐρέθη γεγραμμένου ἐν αὐτῷ  
(scil. τῷ βιβλίῳ), dans un livre *lu à haute voix* devant le peuple  
assemblé. S'agit-il vraiment ici de *trouver*? N'est-ce pas bien  
plutôt *constater* un certain fait?*

Voici enfin un certain nombre de passages tirés de Daniel. Ici,  
nous avons affaire à de l'araméen, et la traduction de la Septante  
est singulièrement fantaisiste; il faut toujours la contrôler, quand  
c'est possible, par celle dite de Théodotion, qui peut nous rendre  
d'ailleurs d'excellents services (1). D'abord, un exemple dû à la  
seule Septante, xii, 1 : ὑψωθήσεται πᾶς ὁ λαὸς ὃς ἀν εὐρεθῇ ἐγγε-  
γραμμένος ἐν τῷ βιβλίῳ : il n'en est pas moins intéressant parce  
que Théodotion ne donne que ὁ λαὸς σου πᾶς ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ  
βιβλῷ (2). Le suivant est dans Théodotion seul, v, 11 : σύνεσις  
εὐρέθη ἐν αὐτῷ, cf. 14; l'original : une sagesse *fut trouvée* en lui.  
Absolument probant est vi, 22 Théodotion : les lions ne m'ont  
pas fait de mal ὅτι κατέναυτι αὐτοῦ (Dieu) εὐθύτης ηύρεθη μοι :  
qu'on y compare *κακίαν*, *ἀδικίαν*, *ἀδίκημα* *εύρισκεν*! Et en voici la  
Septante : σέσωκέ με ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν λεόντων, καθότι δικαιοσύνη ἐν ἐμοὶ<sup>1</sup>  
εὐρέθη ἐναντίον αὐτοῦ · καὶ ἐναντίον δὲ σοῦ, βασιλεῦ, οὔτε ἄγνοια οὔτε  
ἄμαρτία εὐρέθη ἐν ἐμοὶ. Qu'on veuille bien en rapprocher les  
passages du Nouveau Testament où Pilate répond aux Juifs qui  
lui demandent la condamnation de Jésus : ἐγὼ οὐδεμίαν αἰτίαν  
εύρισκω ἐν αὐτῷ! Immédiatement après, la simple constatation  
d'un fait physique est le plus nettement du monde exprimée

(1) Comme on sait, il ne subsiste qu'un seul manuscrit de la Septante de Daniel, très suspecte et soupçonnée de bonne heure. On trouvera tout l'essentiel là-dessus dans SWETE, *Introd. to the O. T. in Greek*, 2<sup>e</sup> édit., p. 46 et suiv., p. 260 et suiv., p. 395-6 et 458-9; et dans SCHÜRER, *G. J. V.* III, p. 456, 4<sup>e</sup> édit. Pour Théodotion, qui a surtout revu et corrigé la Septante sur le texte hébreu, voyez le même, p. 439 et suiv.; il ne semble pas encore possible de débrouiller cette épingleuse question. La datation traditionnelle le ferait un peu postérieur à notre épître; elle n'a aucune valeur probante.

(2) L'original : « Tout le peuple qui sera trouvé écrit dans le livre. »

par Dan. vi, 23 (Théodotion seul) : *καὶ πᾶσα διαφθορὰ οὐχ εὑρέθη ἐν αὐτῷ*, à savoir : sur Daniel quand il eut été retiré de la fosse aux lions. — Tout cela est déjà plus que suffisant pour établir ce qui n'a pas la prétention d'être une découverte, mais une simple constatation, utile à faire. Est-il après cela besoin encore de rappeler ce mot fameux qui se trouve dans le même Dan. v, 27 (Théodotion seul) ? *Θεκέλ, ἐσταθη ἐν ζυγῷ καὶ εὑρέθη ὑστεροῦσα* — telle la glose grecque où frappe la troisième personne au lieu de la deuxième dans l'original. « Pesé : tu as été pesé dans la balance, et tu as été trouvé léger », ainsi la version Segond. L'araméen porte ceci : « Tu as été pesé dans la balance et tu as été trouvé insuffisant. » En bon français : *il a été constaté que tu étais trop léger*. Pesons donc nos mots, quand nous interprétons les textes sacrés (1).

A quoi bon ajouter à tant de témoignages ceux du latin, où *reperio* surtout, mais même *invenio* se rencontrent dans la même acceptation dès l'époque républicaine (2). Quant à la Vulgate, elle rend Héb. xi, 5 par *et non inveniebatur*; le temps est servilement traduit, le verbe irrépréhensible. Mat. i, 18 porte INVENTA EST *in utero habens de Spiritu sancto*, qui est ou atroce ou incomparable d'humilité, mais calqué mot sur mot. Enfin, on peut se demander si, dans un passage technique comme celui-ci, Gaius, *Instit. III*, 186 : « *Conceptum furtum dicitur, cum apud aliquem TESTIBUS PRAESENTIBUS furtiva res QUAESITA ET INVENTA SIT* », *invenio* ne signifie pas *constater la présence* plutôt que *découvrir*.

## VI

Que conclure d'un si gros appareil, d'ailleurs facile à grossir encore ? Qu'à l'ordinaire *εὑρίσκειν* signifie, comme chacun sait, *trouver, découvrir* — à la suite d'une recherche ou par hasard

(1) Partout où se trouve dans le T. M. de l'A. T. un verbe traduit par le grec *εὑρίσκειν*, c'est invariablement l'hébreu *MÂŠĀ'* ou l'araméen *ŠEKĀH*, signifiant *trouver, découvrir, surprendre*. N'empêche que nous sommes en droit de différencier.

(2) Sur l'emploi relatif de ces deux verbes, voyez E. LÖFSTEDT, *Philolog. Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*, Uppsala 1911, p. 232 et suiv. : « *Besonders in späterer Zeit gehört REPERIRE dem höheren Stil an, während NVE NIRE mehr der alltäglichen und vulgären Sprache eigen ist.* »

— ce dont on nous saura gré de ne pas donner d'exemples. Mais aussi, que souvent il a un sens plus limité et plus précis, spécial et se rapprochant de ce qu'on pourrait appeler le langage administratif, voire même juridique ou de notaire : *constater un état de fait*. Je néglige les nuances de transition, à bon droit. Or, c'est en cette dernière acception seule qu'il pourrait se prendre dans notre passage, si vraiment s'y lisait *εὐρεθήσεται*. C'est ainsi que l'entend l'*Expositor's G. T.* ; et qui ne voit immédiatement que ce sens y est impossible ? L'autre acception, il n'y faut même pas songer. Et alors, dans l'une ou l'autre hypothèse, comment veut-on comprendre tout le contexte, et, sans lui faire violence, en tirer un sens intelligible ? Certes pas en traduisant, comme nous l'avons fait plus haut à dessein, par « la terre et toutes les œuvres qui sont en elle seront *découvertes*. » *Trouvées* ? *Surprises* ? *Révélées* ? *Dévoilées, mises au jour, mises à nu* ? *Constatées* ? Par quelque manifestation du *feu*, bien entendu ; car, si l'on a *στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθῆσεται* avec son opposition, si légère soit-elle, au membre de phrase précédent, il est clair que *καὶ γῆ ... etc.* vient s'y relier sans restriction quelconque ; et, s'il y avait réellement eu en fin de phrase un verbe qui ne fût pas *brûler*, il faudrait en tout cas expliquer ce verbe quelconque en le rapportant à *καυσούμενα λυθῆσεται*. *Autant d'essais d'interprétation, autant d'échecs*. Aussi bien, on a vu plus haut qu'une des formes dérivées du texte semble attester *οὐχ εὐρεθήσεται* : c'est que seule la négation pourrait rendre ce verbe à peu près intelligible dans notre contexte. Remarque intéressante : ce n'est qu'une version qui nous fournit cette leçon. Et voici comment j'imagine ce qui s'est produit. Le traducteur ne comprenait pas *εὐρεθήσεται*, incompréhensible de toute manière : il l'a rendu clair de son mieux, en se rappelant l'usage grec de son pays et en corrigeant à faux. Il n'est pas même nécessaire de supposer qu'il se soit remémoré le passage de l'épître aux Hébreux ou celui de la Genèse, bien qu'on puisse l'admettre sans inconvenient. On a constaté la disparition d'Enoch ? Ecrivons qu'on constatera la disparition de la terre... Cela n'est pas très subtil, et, pour qui a quelque sens du style, après le ronflement des cieux — qu'on pense à un simple feu de forge — après les éléments consumés comme par la fièvre, c'est d'une merveilleuse platitude, autant le même mot était beau de simplicité dans la Genèse de la Sep-

tante. Mais la besogne d'un traducteur n'est apparemment pas de goûter son texte. Il est du reste possible que celui-ci ait vraiment déjà porté la correction *οὐχ εὑρέθησεται*, dont on ne peut pas préciser la date (du troisième au quatrième siècle); dans ce cas, le traducteur aurait transcrit sans chercher à bien comprendre : qui n'a trop souvent constaté (plutôt que trouvé) qu'on peut traduire exactement en apparence, sans vraiment saisir le sens de ce qu'on traduit ?

## VII

Nous pouvons maintenant plus facilement expliquer le sens et la portée de notre correction *ἐκπυρωθήσεται*, sa descendance illégitime *εὑρέθησεται* étant définitivement mise hors de cause, après que son manifeste substitut *κατακαίσεται* a été écarté d'emblée.

Constatons tout d'abord que le mot ainsi restitué fait parfaitement corps avec le contexte. « Or, le jour du Seigneur viendra comme un voleur; en ce jour, les cieux passeront avec un ronflement, tandis que les éléments embrasés se dissoudront et que la terre et toutes les œuvres qui sont en elle *seront anéanties par le feu*. » A lire cela en grec, qui connaît un peu l'histoire de la pensée antique ne peut s'empêcher d'évoquer immédiatement la fameuse théorie stoïcienne de l'*ἐκπύρωσις* (1).

(1) Je tiens à dire que je ne suis point parti de là pour tenter la correction de ce passage. J'ai abordé le problème textuel par son côté paléographique, et vérifié ensuite la pertinence de la leçon retrouvée, faisant ainsi la seule contre-épreuve possible. — Voici pourquoi on a retenu ici surtout la théorie stoïcienne. D'abord, il n'y a pas, à proprement parler, d'*ecpyrōsis* selon l'A. T.; il suffit de référer sur ce point aux quelques indications données par SCHÜRER, *G. J. V.* II, p. 638 et n. 70, 4<sup>e</sup> édit. — La doctrine juive postérieure est plus développée; elle se retrouve, entre autres, dans les ORAC. SIBYLLIN. IV, 173 et suiv., où l'on s'accorde généralement à reconnaître un auteur juif. Le feu qui doit consumer le monde entier sera suivi d'une résurrection intégrale de l'humanité et d'un jugement. Les méchants seront plongés dans l'enfer; les justes revivront, où? sur cette terre, à la lumière du soleil. On ne songera pourtant pas à identifier cela avec les vues de notre auteur? — Quels sont enfin les témoins invoqués en faveur d'une *ecpyrōsis* chrétienne? Justin: mais cet éclectique est imprégné de philosophie païenne. Notre épître. Mais il me semble qu'elle mélange certains éléments tirés de l'A. T. (le Déluge, l'embrasement de Sodome et Gomorrhe: 1, 5; 6: emprunt à JUDE 7) et de la légende juive tardive (III, 5-7, cf. JOSÈPHE,

Fruit de l'intransigeante logique stoïcienne, cette liquidation périodique par le feu (si l'on admet l'expression) doit aboutir à une rénovation complète du monde sous sa forme première. On en trouvera l'exposé partout, p. ex. dans Zeller, *Philos. der Griechen* III, 1, p. 152 et suiv., 3<sup>e</sup> édit. ; il est inutile de développer ici cette théorie que l'antiquité a de bonne heure combattue. Absolue ou mitigée, elle a été vigoureusement prise à partie entre autres par Philon dans son traité *περὶ ἀφαρσίας κόσμου* (vol. VI de l'édition Cohn-Wendland-Reiter) ; les maîtres plus récents du Portique y ont apporté de sensibles tempéraments, quelques-uns même y ont renoncé. Le terme d'*ἐκπύρωσις* revient continuellement dans le petit écrit de Philon, si intéressant à tous égards ; le phénomène lui-même y est brièvement résumé au chapitre 3, § 8. Il était suivi d'un renouvellement intégral, d'une *palingénésie*. Qui désire se reporter aux textes stoïciens les trouvera commodément réunis dans les *Stoicorum veterum fragmenta* de M. H. von Arnim, tome I, p. 27 suiv., p. 114 ; tome II, p. 181 suiv. ; tome III, p. 209, 215, 265. Le substantif *ἐκπύρωσις* s'y rencontre plus fréquemment que le verbe *ἐκπυρώσθαι* ; à cela rien d'étonnant, le substantif étant assez explicite pour qu'on puisse se passer du verbe. Mais celui-ci se trouve cependant quatre fois dans le seul traité de Philon cité, aux chapitres 16, 17 et 18 (§ 83, 88 et 90 Cohn ; on verra que la numération de M. Cohn ne correspond pas à celle de M. Cumont, le précédent éditeur). Zénon de Citium l'employait déjà, et c'est apparemment lui qui l'a introduit dans cette acception spéciale : voyez Aristoclès dans Eusèbe *praep. evang.* XV, p. 816 d (v. Arnim, I, p. 27, n° 98) ; on le retrouve dans Plutarque (*ibid.* II, n° 606) et Simplicius (*ibid.* II, n° 617), échos probables de Chrysippe.

S'étonnera-t-on de rencontrer le mot, sinon tout à fait la chose, chez un auteur chrétien canonique, mais fort suspect ? Zeller, *op. cit.*, p. 153 (note 2 à p. 152) remarquait déjà finement que

*Antiq. Iud.* I, 2, 3 § 70-1 sur Adam) avec des emprunts à l'*ecpyrōsis* stoïcienne. C'est cela précisément qui est en discussion. Puis, Celse dans ORIGÈNE, *contre Celse*, IV, 11 et 12 ; mais les chrétiens qu'il y vise interprètent manifestement l'A. T. Quant à tirer chose sûre du fameux acrostiche chrétien ORAC. SIBYLLIN. VIII, 217 et suiv., j'y renonce. Y a-t-il d'autres témoins probants ? Je n'arrive pas à me persuader qu'il y ait eu une doctrine chrétienne originale de l'*ecpyrōsis* : ce ne sont qu'emprunts et mélanges, adaptés à des fins spéciales.

la description de l'*ἐκπύρωσις* par Sénèque, à la fin de sa *Consolatio ad Marciam* XXVI, 6, rappelle par le ton les apocalypses chrétiennes : « *Et cum tempus advenierit quo se mundus renovaturus extinguat, viribus ista se suis caedent et sidera sideribus incurvant et omni flagrante materia uno igni quicquid nunc ex disposito lucet ardebit.* » En apparence, un chrétien ne semblait pas courir un grave danger à adopter l'*ecpyrosis* stoïcienne. La *palingénésie*, consécutive à chaque destruction périodique par l'universel embrasement, devait en effet ramener un monde identique au précédent, si bien que même les personnes y reprenaient identiques ou — dans la théorie mitigée — aussi semblables que possible à ce qu'elles avaient été. Il n'y avait ainsi ni destruction irrémédiable, ni perte irréparable... Mais que deviennent les postulats de la morale chrétienne dans cette aventure ? Et surtout, qu'y deviennent non seulement la personnalité et la prérogative de Dieu, mais surtout la doctrine du salut, si tout n'est qu'un perpétuel recommencement ? Aussi bien, notre auteur n'est pas vraiment dupe de l'*ecpyrosis* stoïcienne dans cette sorte d'apocalypse qu'est ici le dernier chapitre de son épître. Il y brandit la menace pour confondre les impies, raffermir les indécis, confirmer les croyants et amener les impénitents au salut. Il combat cette théorie en y substituant la sienne. Qu'on relise le chapitre III tout entier et l'enchaînement des idées y apparaîtra parfaitement cohérent. On peut le résumer ainsi. « Souvenez-vous des saintes prophéties et du commandement du Seigneur notre sauveur. Connaissez premièrement que, *dans les derniers jours*, viendront des moqueurs en moquerie, disant : « Où est la promesse de son avènement ? Les pères se sont couchés au tombeau, et tout demeure pareil dès le commencement de la création. » Ces gens ignorent volontairement que Dieu a créé les cieux et tiré la terre de l'eau (1) par son expresse volonté, et que *le monde a péri, submergé par l'eau* (2). Par la même expresse volonté (3), *les cieux actuels et la terre sont mis en réserve pour le feu, pour le jour du jugement et de la ruine*

(1) Ceci peut à la rigueur se tirer du récit cosmogonique de la Genèse, mais peut aussi se rattacher au stoïcisme.

(2) Je ne m'arrête pas à la difficulté de la leçon δι' ὥν, ou δι' ὅν du verset 6; le mot *monde* est inexact ou équivoque.

(3) C'est ainsi que je rends le λόγος grec, sans vouloir y insister davantage.

*des impies.* Le Seigneur ne tarde pas, mais il use de longanimité envers nous, pour que tous viennent à la repentance. Cependant, son jour viendra comme un voleur, *et les cieux, les éléments et la terre seront anéantis par le feu.* Soyez donc saints, attendant et hâtant l'avènement du jour de Dieu, *à cause duquel les cieux enflammés se dissoudront et les éléments embrasés se fondront :* δι' ἡν οὐρανοὶ πυρούμενοι (1) λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται. Mais, suivant sa promesse, *nous comptons sur des cieux nouveaux et une terre nouvelle,* séjour de la justice (2). C'est pourquoi, vous attendant à ces choses, appliquez-vous à ce qu'il puisse constater que vous êtes sans tache et irrépréhensibles dans la paix : σπουδάσατε ἀσπιλοὶ καὶ ἀμώμητοι αὐτῷ εὑρεθῆναι εἰς οἰράνη. Vous qui êtes avertis, soyez sur vos gardes. »

Un dialecticien comme Origène trouvait un peu plus tard la doctrine de l'*ecpyrōsis* absurde et contradictoire au libre arbitre (3), mais notre pseudonyme n'est pas un Origène. D'autre part, il a un contemporain chrétien qui s'en est occupé, pour la combattre, et qui n'est autre que Justin Martyr. Celui-ci mentionne en effet à plusieurs reprises l'*ecpyrōsis*, dans sa *première Apologie* et dans ce qu'on appelle la *seconde* — et peu importe ici que la seconde soit ou ne soit pas un post-scriptum à la première. La date de composition de la première se reporte un peu après le milieu du deuxième siècle, vers 152-3; la seconde en est indiscutablement tout proche. Voyez Harnack, *Chronologie*, I, p. 276 et suiv.; et *T. et D.*, Justin, *Apologies*, p. L. Pautigny, p. XIII. A très peu d'années près, c'est le moment où fut écrite notre II<sup>e</sup> épître dite de Pierre. Ce n'est pas que je songe à en préciser la date de composition d'après Justin : je constate simplement, ou je trouve (si l'on préfère) que ces deux écrits presque simultanés connaissent l'*ecpyrōsis*. Voici donc ce que dit Justin, I *Apologie*, chap. 20. « Et la Sibylle et Hystaspe (4)

(1) Πυρούμενοι, non le composé, à cause de λυθήσονται.

(2) III, 13 : καὶ νοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καὶ νῦν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν... Pour un logicien, même médiocre, cela ne peut être que si la destruction a été complète, une véritable ἐκπύρωσις.

(3) Il y revient à plusieurs reprises dans son grand ouvrage *contre Celse*. Voir le recueil de M. von ARNIM, vol. II, n°s 600, 626, 628; cf. 629. Son maître Clément d'Alexandrie n'ignorait pas cette théorie stoïcienne, qui semble avoir été très discutée alors. Celse n'était pas stoïcien; il a vécu après notre épistolographe.

(4) Sur lui, voyez SCHÜRER, *G. J. V.*, III, p. 592 et suiv., 4<sup>e</sup> édition. Au

ont affirmé que les choses périssables seraient détruites par le feu. Et les philosophes dits stoïciens soutiennent que leur dieu même se dissoudra en feu, et que suivant cette transformation le monde renaît. Mais nous, nous concevons que Dieu, créateur de toute chose, est quelque être plus puissant que ce qui est soumis au changement. Si donc nous sommes d'accord sur certains points avec les poètes et les philosophes que vous estimatez, mais si, sur d'autres points, nous jugeons mieux, d'accord avec la divinité, et sommes seuls à fournir une démonstration, pourquoi cette haine, ces exceptions, cette injustice? En posant que c'est par Dieu que tout a été ordonné et créé, il apparaîtra que nous enseignons la doctrine de Platon; *en posant qu'il y a une ecpyrōsis, la doctrine des stoïciens*: τῷ δὲ (λέγειν ἡμᾶς) ἐκπύρωσιν γενέσθαι, Στωικῶν (δόξομεν λέγειν δόγμα). » (1) Ici, comme fréquemment, l'éclectique Justin, qui avait passé d'une secte philosophique à l'autre, abuse des priviléges d'un apologiste. Il oppose la doctrine chrétienne à celle des stoïciens; mais, s'il indique d'un mot leurs différences, il y cherche des rapprochements, presque un accommodement.

Dans ce qu'on appelle la *seconde Apologie*, chap. 7, Justin est plus précis. Il y admet d'abord que, si Dieu retarde la catastrophe dernière qui doit anéantir les anges déchus, les démons et les hommes, c'est à cause de la semence (2) des chrétiens. « *Sans cela, le feu du jugement s'abattrait sur la terre et dissoudrait toute chose, tout comme jadis le déluge ne laissa subsister personne, excepté le seul Noé avec les siens*, comme nous l'appelons, ou Deucalion, comme vous lappelez, de qui provient cette multitude mélangée de méchants et de bons. *C'est ainsi, en effet, que nous affirmons que se produira la destruction*

moment où je relis les épreuves, m'arrive le 2<sup>e</sup> volume des passionnantes *Testimonies* de RENDEL HARRIS. J'y vois, p. 88-9, que M. V. BURCH serait disposé à attribuer la mention de la Sibylle et d'Hystaspe, dans ce passage, à l'expansion de quelque *testimonium*. L'hypothèse est séduisante, mais il est évident qu'elle n'est pas applicable à II Pierre pour expliquer la provenance de son *ecpyrōsis*. Pour Balaam (Jude 11, cf. II Pierre 2, 15) M. BURCH ib. p. 86-8 en rend responsable un *testimonium* employé par Jude.

(1) Cf. le chap. 45 où reparait le mot, comme au 57 où il désigne le châtiment réservé aux impies. Voyez encore le chap. 60 : anéantissement du monde.

(2) Il y a peut-être ici un jeu de mots, ou une finesse destinée à suggérer le σπέρμα des stoïciens, à quoi Justin oppose la *race* chrétienne.

totale par le feu et non, comme le disent les stoïciens, suivant la transformation déterminée de toutes les choses les unes en les autres : opinion qui s'est révélée méprisable à l'extrême : οὗτω γὰρ ἡμεῖς τὴν ἐκπύρωσίν φαμεν γενήσεσθαι, ἀλλ' οὐχ, ὡς οἱ Στωικοί, κατὰ τὸν τῆς εἰς ἄλληλα πάντων μεταβολῆς λόγον, ὃ αἴσχιστον ἐφάνη». Donc, il y aura une conflagration universelle, due à Dieu, pour supprimer du monde le mal. La catastrophe est retardée par égard pour les chrétiens, mais elle est inéluctable. Il faut se garder de la confondre avec l'*ecpyrōsis* stoïcienne.

Sauf la polémique explicite contre les stoïciens, qui se prolonge dans la suite du chapitre et plus loin encore, les idées ici exprimées, esquissées seulement plus haut, concordent exactement avec celles de notre épître. Dans celle-ci se trouvent en plus des exhortations à vivre sous le regard de Dieu, dont Justin n'avait que faire : les deux auteurs, se proposant une fin différente, suivent une marche différente et emploient des couleurs différentes. Mais on nous concédera que la nécessité de supprimer les méchants, que la promesse donnée par Dieu de ne pas provoquer un second déluge; qu'enfin le ressouvenir, inconscient ou conscient, de la juste destruction de Sodome et de Gomorrhe par le feu du ciel (1) — que tout cela devait faire concevoir aux chrétiens une *ecpyrōsis*, mais ordonnée par Dieu (2). Et que le mot ne pouvait pas manquer de rappeler l'*ecpyrōsis* stoïcienne. Justin le fait ouvertement ; notre pseudonyme, par un détour (3).

(1) Chez le pseudo-Pierre, il est parfaitement conscient. Voyez II, 6 : *καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόρρας τεψρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν, ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικάς, καὶ δίκαιου Λότ ... ἐρρύσατο* etc. La justice divine doit supprimer les méchants en sauvant les justes; elle ne peut plus recourir au déluge, elle choisira donc le feu. La *palingénésie* stoïcienne a pour contre-partie chez notre auteur les cieux nouveaux et la terre nouvelle qui ont été promis par Dieu, et la justice s'y établira, chap. III, 13.

(2) Voyez entre autres TH. ZAHN, *Gesch. des neutest. Kanons*, I, p. 318 et note 2 : « *Unter dem Namen ἐκπύρωσις war er /der allgemeine Gedanke oder Glaube an das Gericht durch Feuer/ den christlichen Lehrern als eine im A. T. begründete, übrigens ebensowohl heidnische als jüdische Lehre bekannt* », où il mentionne Justin et Hippolyte. Cf. SCHÜRER, *G. J. V.*, II, p. 638 et note 70, 4<sup>e</sup> édit. M. C. CLEMEN, *Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T.*, p. 125 suiv., 127, cherche l'origine de cette croyance chez les Perses, en tout cas en Orient. Mais rien ne montre que notre pseudonyme ait été la chercher là; il l'a évidemment trouvée dans son entourage immédiat.

(3) Cf. III, 6-7 : ... ὅ τότε κόσμος ὕδατι κατακλυσθεὶς ἀπώλετο· οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ (comme si les cieux avaient été détruits alors, et si le monde avait péri par

Par le rapprochement de ces deux auteurs, on n'entend point suggérer que l'épistolographe se soit inspiré de Justin et, moins encore, l'opposé. Pas davantage, que l'un et l'autre découlent de la même source. Il paraît en effet stérile de faire des hypothèses sur ce dernier point : cette idée est trop généralement répandue alors. Justin mentionne bien la Sibylle, et dans les *Oracula Sibyllina*, II, 196 et suiv. (Geffcken), on pourra lire la description de l'anéantissement du monde par le feu; mais on ne peut s'engager ici dans la discussion de ce livre et de ce passage; et à quoi bon tenter d'expliquer le connu par l'inconnu? Tout ce qu'on désire mettre en lumière, c'est qu'une même théorie eschatologique, fort rapprochée de la stoïcienne : celle d'une conflagration universelle, est émise au même moment par deux auteurs chrétiens, et que rien n'est moins étonnant que de les voir employer à cet effet un terme technique stoïcien. Peut-on en inférer davantage? Justin était né à Naplouse, l'ancienne Sichem, d'un père grec et païen; il est possible qu'il se soit converti à Ephèse. L'auteur inconnu de notre épître ne peut encore être localisé avec une vraisemblance même approximative. Par exemple, si Harnack, *Chronol.*, I, p. 467, tient plutôt pour la Palestine, Deissmann, *Bible Studies*, p. 360 et suiv., p. 367 (je cite d'après l'excellente traduction anglaise, 2<sup>e</sup> édition, ne pouvant me procurer l'original), pencherait plutôt, d'après des indices de langue, pour l'Asie Mineure; mais il reconnaît que la question est encore insoluble (1). Le verdict de M. Moffatt, *op. cit.*, p. 368-9, se résume en un *non liquet* auquel je ne suis pas seul à souscrire (2).

le déluge!) καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτῷ λόγῳ (scil. τοῦ Θεοῦ) τεθησαυρισμένοι εἰσὶ πυρὶ, τυρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως... Evidemment, l'ardeur polémique contre les ἀσεβεῖς ἄνθρωποι l'entraîne un peu loin. Mais il ne faut pas trop demander à un faussaire d'esprit aussi confus que sa conscience est peu délicate. Et cela va de pair avec son style, comme on le verra plus loin.

(1) Sur un point de détail, voyez encore le même, *Licht vom Osten*, p. 265 n. 11; trad. anglaise, p. 368, n. 6.

(2) M. MOFFATT a rappelé quelques autres parallèles entre Justin et notre pseudonyme, *op. cit.*, p. 372. Tous deux emploient le terme ψευδοδιδάσκαλος : cf. II Pierre II, 1 et JUSTIN, *Dialogue*, chap. 82, début; cf. chap. 51, 2, où il est question aussi d'hérésies, et voyez ici la note de M. ARCHAMBAULT dans *T. et D.*, vol. 8, au chap. 35, 3, du *Dialogue*. On peut encore rapprocher la pensée *Apol.* I, chap. 28, 2, de II Pierre III, 9. Enfin, M. MOFFATT (p. 372, n. 2) estime qu'on ne saurait reprocher à JUSTIN, *Apol.* I, 20, de ne pas citer II Pierre III à propos de la conflagration universelle, mais il tient son silence

On s'abstient cependant d'autant plus volontiers de proposer une hypothèse précise que le problème est singulièrement compliqué par des traits parallèles, signalés depuis longtemps, entre notre épître et les autres écrits illégalement ornés du nom de Pierre : *κάρυγγα*, *apocalypse* et *évangile* (1). Je n'en retiens que ce qui nous intéresse ici. D'après les ouvrages dont je dispose, je rappelle que M. Harnack (*Bruchstücke des Evang. und der Apokal. des Petrus*, 1<sup>re</sup> édition 1893), p. 54, n. 1, a signalé un certain nombre de parallèles entre ceux-ci et la II<sup>e</sup> épître de Pierre et celle de Jude : j'ignore s'il est le premier à les avoir indiqués. Dans les extraits de l'*Apocritique* de Macaire de Magnésie (*Kritik des N. T. von einem griech. Philosophen des 3. Jhd.*, 1911) édités par le même savant, se lit IV, 6, p. 76, un fragment de l'*apocalypse* de Pierre : ἡ γῆ παραστήσει πάντας τῷ θεῷ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, καὶ αὐτὴν μέλλουσα κρίνεσθαι σὺν καὶ τῷ περιέχοντι οὐρανῷ, et IV, 7, p. 78, un autre : καὶ τακτήσεται πᾶσα δύναμις οὐρανοῦ καὶ ἀλιγθήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον · καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἀμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς. La terre elle-même et le ciel qui la contient vont être jugés au jour du jugement; et se *fondra* toute la puissance du ciel... apparemment, à la violence du *feu*, encore qu'il ne soit pas nommé. L'image semble diverger ensuite, mais si les feuilles de la vigne tombent, et celles du figuier, c'est que, dans l'imagination populaire, elles sont desséchées par l'*ardeur* prolongée du ciel. *L'ecpyrōsis* n'est pas nommée, mais nous en sentons passer le souffle brûlant.

pour significatif. C'est peut-être beaucoup s'avancer; il nous semble en effet que la question est plus complexe. Elle ouvre des perspectives qu'on ne saurait négliger, tout fuyantes qu'elles soient.

(1) EUSÈBE, *H. E.*, III, 3, 1-2, les mentionne déjà, ainsi que ses *actes*, comme non transmis parmi les écrits catholiques; pour la II<sup>e</sup> épître, il se contente de l'expression : non testamentaire. Je ne puis pas croire que tous ces écrits fussent d'un seul et même auteur. La communauté d'étiquette ne suffit pas à prouver l'identité de rédaction : cf. p. ex. le *corpus Tibullianum*; 1 a, probablement tout de suite, englobé les poèmes d'auteurs contemporains quoique divers, et de formes incompatibles; il n'y a pas longtemps qu'on les a dissociés. Le tout était attribué au seul Tibulle. Mais la littérature pétrine a-t-elle jamais formé un *corpus*, d'où l'épître II aurait été détachée pour s'insinuer dans le canon? Il va sans dire que j'en excepte la première épître, sur l'authenticité essentielle de laquelle il semble que l'accord soit en train de se faire.

Ce n'est point notre propos de même aborder les problèmes posés par la littérature pétrine (1), et sans doute jugera-t-on qu'une simple correction nous a entraîné déjà trop loin. Une remarque sera pourtant permise : on comprend qu'une prédiction conçue en ces termes ait inquiété les âmes bien pensantes, et qu'un scribe ait cru devoir substituer l'inoffensif *κατακαήσεται*, forme d'un verbe fréquemment employé dans le Nouveau Testament, à la vraie leçon dont aucun autre exemple n'y paraît. Tout ce passage en effet n'a pas été sans troubler diverses Eglises et certains fidèles. En voici un seul exemple assez tardif (2). Cosmas, dit *le Navigateur aux Indes*, Egyptien du sixième siècle, qui commença par être marchand pour finir en ermite, nous a laissé une *Topographie chrétienne*, qui est tout plutôt qu'un traité de géographie, et au VII<sup>e</sup> livre de laquelle se lit une curieuse discussion sur la canonicité des épîtres catholiques. L'excellent homme était plus pieux que clerc, et il ne fait pas autorité en ces matières ; mais il a été particulièrement inquiété par notre péricope tout entière. « Il convient donc, conclut-il, que le vrai chrétien ne fasse pas fond sur des écrits unanimement reçus au canon et qui révèlent tout ce qu'on voudra sur les cieux, la terre, les éléments et le dogme chrétien en général : *ils sont suspects.* » L'attention la plus limitée devait forcément faire constater que le soi-disant Simon Pierre, esclave et apôtre de Jésus-Christ (1, 1), à qui le Seigneur lui-même avait révélé ces choses-là (1, 14), et qui avait été témoin oculaire de son exaltation (1, 16 et 18), etc., annonçait comme imminente une catastrophe que plusieurs siècles n'avaient pas encore vu se réaliser... Je ne sais pas si le navigateur Cosmas connaissait encore une théorie stoïcienne qui n'était évidemment plus fort répandue à son époque ; peut-être même le souvenir en avait-il généralement disparu (de plus savants que moi le diront) (3) ; mais Cosmas n'a pas goûté la catastrophe annoncée à grand

(1) Un très bref résumé de la question dans MOFFATT, *op. cit.*, p. 366-7.

(2) Je l'emprunte à J. LEIPOLDT, *op. cit.*, I, p. 251. Il y a longtemps que d'autres l'avaient signalé.

(3) Le dernier auteur à moi connu qui mentionne l'*ecpyrōsis* stoïcienne est Simplicius, avant le milieu du VI<sup>e</sup> siècle ; mais il est philosophe et commentateur de profession. Les écoles de philosophie ont été fermées à Athènes l'an 529. Cela signifie peut-être moins qu'on ne pense. Le traité de Cosmas date de l'an 547 environ.

fracas par notre pseudonyme. Et l'on comprend d'autant mieux que cette péricope ait, comme on l'a dit, senti le fagot, surtout après les attaques dirigées par Origène contre l'*ecpyrosis* stoïcienne. Origène lui-même a beau avoir été plus que suspect d'hérésie par la suite; on peut être sûr que, sur ce point-là, il ne pouvait que gagner l'assentiment des chrétiens. Je suppose-rais volontiers que notre texte aura été atténué par la correction d'un mot vers la seconde moitié du troisième siècle, approximativement. Mais ce que je n'arrive guère à comprendre, c'est qu'on ait eu l'idée d'introduire cette épître dans le canon du Nouveau Testament, ou la patience de l'y tolérer (1).

### VIII

Puisque nous venons d'y toucher en passant, qu'on nous permette une rapide digression sur ce qu'on peut appeler les *ἀπάξιειρημένα* de notre épître dans le corps du Nouveau Testament : peut-être voudra-t-on bien y joindre désormais notre correction. Ils ne manquent d'ailleurs pas d'intérêt. Leur grand nombre ne s'opposera sans doute pas à l'admission d'*ἐκπυρωσθαι*, qui, comme on l'a dit, ne se rencontre pas ailleurs dans notre texte du Nouveau Testament. Dans la Septante, il ne se lit sauf erreur que par deux fois, dans un ouvrage tardif et suspect : *II Maccab.* VII, 3 et 4 (2) ... ὁ βασιλεὺς προσέταξεν τήγανα καὶ λέβητας ἐκπυροῦν. τῶν δὲ παραχρῆμα ἐκπυρωθέντων ... (5) ἐκέλευσεν τῇ πυρᾷ προσάγειν ἔπιγνουν καὶ τηγανίζειν. Il y signifie *chauffer à force* (3). Comme géné-

(1) Pas plus que je ne sais si ce qu'on gagne à des arguments de sauvetage comme celui-ci : « *The Canonicity of the second Epistle of St Peter, which on purely historical grounds cannot be pronounced certainly authentic, is yet supported by evidence incomparably more weighty than can be alleged in favour of that of the Epistle of Barnabas, or of the Shepherd of Hermas, the best attested of Apocryphal writings* » : B. F. WESTCOTT, *A General Survey of the History of the Canon of the N. T.*, 7<sup>e</sup> édit., p. 509.

(2) La date de cet extrait avoué de Jason de Cyrène est indécise; mais il a été conçu en langue grecque. Voir SCHÜRER, *G. J. V.*, III, p. 482 et suiv., 4<sup>e</sup> édit.; et SWETE, *Introduction to the O. T. in Greek*, p. 277 et suiv., 2<sup>e</sup> édition.

(3) En voici encore un exemple, postérieur à notre auteur, dans PHILOSTRATE, *Vita Apollon. Tyan.* I 17 : *ἐκπυροῦν τὰ βαλανεῖα* = chauffer à fond les thermes.

ralement les verbes composés, celui-ci est susceptible de bien des sens ou des nuances. Le grec d'Euripide, dans *Iphig. Aul.* 1070 : δες κέει ... Προέμοιο κλεινὰν γαῖαν ἐκπυρώσων et dans *Herc. fur.* 421 : τὸν ... Λέρνας ὕδραν ἐξεπύρωσεν (mettre à feu, détruire par le feu), les deux fois dans des chœurs, vaut bien celui des stoïciens, s'il ne revêt pas la signification dogmatique spéciale que ceux-ci lui impartirent par la suite (1).

Par ce terme de *hapax*, on entend simplement dire que telle expression *ne se trouve qu'ici, dans le Nouveau Testament tout entier*. Or, un exemple de plus n'est pas pour nous étonner dans un écrit très bref, où un rapide examen permet d'en remarquer un nombre considérable. Le *Dictionnaire* de Grimm-Wilke-Thayer, 4<sup>e</sup> édition, p. 709, n'en relève pas moins de 57 et n'oublie dans sa liste — je crois — que μέγιστος, 1, 4, qu'il signale d'ailleurs à l'article μέγας (2). Je n'y compte pas les acceptations spéciales dans lesquelles sont pris certains mots qui se retrouvent dans d'autres ouvrages du Nouveau Testament.

Une étude approfondie de ces *hapax* serait hors de mise ici (3). Il suffira de dire que leurs 15 verbes y tiennent la

(1) Il semble certain que ce verbe n'a jamais été un terme courant de la langue commune. L'exemple de PHILOSTRATE n'y contredit pas, au contraire.

(2) Sur cette forme, une note de M. DEISSMANN, *Bible Studies*, 2<sup>e</sup> édit., p. 365, n. 4. Elle semble être très rare dans les papyrus de l'époque ptolémaïque, dit-il; cependant E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, I, p. 298, la signale comme fréquente. La Septante ne l'emploie que très rarement; mais, dans le seul *Abraxas* d'A. DIETERICH, je ne la trouve pas moins de sept fois dans différents papyrus magiques : elle y est toujours appliquée à un dieu ou à son nom. Je crains que J. H. MOULTON ne se soit laissé influencer par M. DEISSMANN, quand il écrit, *Prolegom.* p. 78, 3<sup>e</sup> édit. : « *It is in fact clear that μέγιστος is practically obsolete in Hellenistic : its appearance in 2 Pet. is as significant as its absence from the rest of the N. T.* » Dans le vol. II 1, p. 30, de sa *Grammar of N. T. Greek*, il confirme ce qu'il appelle *the obsolescence of μέγιστος*. Il est permis de trouver ce verdict trop catégorique; pour moi, la question est non de langue, mais de degré de culture; incidemment : de sujet et d'opportunité.

(3) Un certain nombre sont relevés par le *Vocabulary* déjà cité de MOULTON-MILLIGAN, qui ne dépasse pas encore la lettre θ. A l'article ἀστήρικτος, les auteurs remarquent ceci : « *We do not trouble much about vernacular warrant for words in 2 Pet.* » Sans doute... mais il est intéressant de voir ce qui, de cette cinquantaine de mots, se retrouve dans des papyrus ou sur des inscriptions, et comment on l'y emploie. Αὐχυηρός, p. ex., ne semble attesté qu'en vers ; διαυγάζω n'est sûr que dans un horoscope du premier ou du second siècle chrétiens, et dans un papyrus magique du second ou du

balance à peu près égale à 13 adjectifs, et qu'ils sont de beaucoup dépassés par 26 substantifs; ajoutons-y 4 adverbes. On pourrait y compter encore sans inconvenient ἐμπαίκτης, III, 3, συνευχέω, II, 13 et ὑπέρογκος, II, 18, qui tous trois proviennent de l'épître de Jude; car s'il est un fait que pour ma part je tienne, avec tant d'autres, pour irréfutablement démontré, c'est que notre faussaire a pillé — je ne dis pas : cité à la manière antique — l'épître autrement personnelle et vigoureuse de Jude. Enfin, ἀπόθεσις, I, 14 est apparemment copié sur I Pierre III, 21.

De tous ces mots, un seul est jusqu'à présent un *hapax* absolu : c'est ἐμπαιγμονή, III, 3; mais il me semble clair qu'il a été suggéré par son voisin ἐμπαίκτης (Jude 18) avec lequel il forme figure de rhétorique. A part celui-là, peu d'entre eux attirent particulièrement l'attention. Παραφρονία, II, 16, correspond au concept, du reste peu fréquent, de παραφροσύνη; il a l'air d'une simplification populaire (1). Ταρταρίω, II, 4, malgré sa couleur poétique, ne se rencontre, semble-t-il, que chez des scoliastes, mais on ne s'étonnera pas qu'un pareil mot soit d'un usage limité. Quant à κύλισμα, II, 22, sa forme et son sens précis sont débatables et sa fréquence est infime (2). A part ces

troisième; d'autre part, ἔξακολουθέω ainsi qu'ἄργέω est fréquent. Huit de ces *hapax* sont ainsi glosés; je m'étonne de n'y pas trouver ἐγκατοικέω. Enfin, si ἐμπαίκτης et ἐμπαιγμονή ne sont point attestés, ἐμπαιγμός, qui se lit Hébr. XI, 36 et plusieurs fois dans la Septante, a un bien proche parent : συμπαιγμός = collusion, dans un papyrus de la fin du second siècle avant J.-C. Serait-ce l'origine du latin *collusio*, qui ne paraît pas à ma connaissance avant Cicéron, ainsi qu'*illusio*? Quelques autres expressions ont trouvé place ça et là dans les *Bible Studies* de M. DEISSMANN, en particulier les νατάρας τέκνα de II, 14; voyez p. 164, 2<sup>e</sup> édit.

(1) On le comprendrait mieux si c'était une formation rétrograde d'après παράγρονς, mais celui-ci a été corrigé, avec raison je crois, dans le seul passage où il parût, TÉLÈS chez JEAN STOBÉE, *Anthol.* I. III, c. I, 98 (vol. III, p. 40, HENSE). PLATON, *Sophiste*, p. 228 d, offre l'une à côté de l'autre παράγορος σύνεστις et παραγροσύνη. Je ne crois pas qu'il faille songer à corriger παραφρονία, et, pas davantage, que les papyrus nous en fournissent un jour un autre exemple.

(2) Au II, 14 je lis ἀκαταπάντος, tandis que WESTCOTT-HORT préfèrent ἀκαταπάστος selon AB, forme absolument unique si elle est juste, et qu'ils égalaient à ἄπαστος : voyez leurs *Notes on Orthography* à la suite de l'*Introduction* déjà citée, p. 177. Je crois qu'ils ont tort. Ces deux manuscrits ne sont d'ailleurs pas seuls : voyez l'édition VON SODEN. Et cf. surtout l'article ἀκατάπαστος dans le *Vocabulary* de MOULTON-MILLIGAN, qui recommande la leçon ἀκαταπάντος considérée comme une glose correcte; et enfin J. H. MOULTON, *A Grammar of N. T. Greek* II 1, p. 87 au bas.

quelques remarques, on constate aisément, de tous les autres termes spéciaux à notre auteur, qu'ils sont plus ou moins communs soit dans le grec dit classique, soit dans la *κοινή* et le grec tardif. Quelques-uns seulement se retrouvent dans la Septante. L'apparition isolée d'un terme aussi connu qu'*ἐκπυρόω* n'aurait donc rien d'étrange dans une langue qui ne présente de contraste lexicologique qu'avec le reste du Nouveau Testament. Verbe composé, il ne ferait pas tache parmi ceux qui forment déjà la majorité (8 sur 15) de ceux que nous avons comptés. Sans entreprendre sur ce point-ci des recherches comparatives minutieuses et infiniment longues, il m'a cependant paru que notre épître tout entière comptait une très forte proportion de verbes composés. Peut-être serait-il à propos de rappeler ici les brèves, mais essentielles remarques de J. H. Moulton, *Prolegomena*, 3<sup>e</sup> édition anglaise, p. 115 et suiv., sur certains aspects des verbes composés dans le grec du Nouveau Testament (1); mais notre *ἐκπυρόω* est un terme technique notoire, créé par un langage philosophique connu, et de couleur poétique. Et je ne vois pas davantage ce qu'on gagnerait à le comparer, du point de vue formel, à *καυσόω*, III, 10, 12; *στρεβλόω*, III, 16; *ταρταρόω*, II, 4 et *τεφρόω*, II, 6. Du premier, il faut cependant rappeler que c'est aussi un terme technique, rare au demeurant et curieusement employé ici, où il se lit dans le même passage qu'*ἐκπυρόω* (2).

Sur certaines particularités de langue, d'expression et de style dans notre épître, M. Moffatt donne de substantielles indications qui peuvent à la rigueur suffire, *op. cit.*, p. 360 et 364 (3).

(1) Voyez encore le même dans les *Cambridge Biblical Essays* (1909) p. 492 et suiv., et dans sa *Grammar of N. T. Greek* II, I, p. II.

(2) Aux rares exemples qu'en donnent les commentaires, je me permets d'ajouter celui de la Vie des S.S. Cosme et Damien, dans L. DEUBNER, *Kosmas und Damian*, 4, 3 (p. 91) : *ἐξ δὲ τοῦ ἡλίου καυσωθεὶς* (seil. *ζηροικος*).

(3) L'auteur d'un si excellent ouvrage, où l'indépendance du jugement n'a d'égales que l'étendue et la sûreté de l'information, ne m'en voudra pas si je me permets de lui signaler une erreur provenant du classement de ses fiches : qu'il veuille bien n'y voir qu'une marque de ma reconnaissance. P. 360, au milieu, il note entre parenthèses *ἀπταιστος*, *γογγυστής*, *ἐκπορεύω*, *ἐνυπνιάζω*, *σπιλοῦν* comme caractéristiques de II Pierre : en fait, *ils ne s'y trouvent pas*, mais bien chez Jude, et le dernier mot, chez Jacques aussi ; *ἐμπαικτης* enfin, chez II Pierre sans doute, mais aussi chez Jude — c'est-à-dire que l'autre le lui a emprunté. Cela n'est pas sans importance, puisque M. MOFFATT infère de ces mots que notre auteur est sous l'influence de la Septante et d'ouvrages extra-canoniques, en ce qui concerne sa langue.

Voyez en outre P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 1912, p. 368-9. Notre pseudonyme est un homme cultivé (en quelque manière); il connaît, semble-t-il, ses auteurs, et en tout cas sa rhétorique; souvent même il écrit avec une recherche malaisément supportable. Ce serait certainement intéressant d'examiner à fond ses *hapax* au point de vue du style, s'il ne fallait se borner. Au demeurant, il me paraît certain que la langue de notre auteur n'offre rien de personnel et d'extraordinaire, sauf qu'elle est mélangée (1). Mais une chose frappe dans l'emploi des termes qui lui sont propres : c'est leur répartition. Peut-être ne l'a-t-on pas assez remarqué. Je ne puis songer à donner ici les relevés exacts que j'en ai faits, en suivant la division, d'ailleurs arbitraire, des versets de notre texte. Mais une certaine manière, ou plutôt un certain rythme de répétition y est indéniable.

Ses *hapax* vont en effet le plus souvent par 2 : quatorze fois ; cinq fois on en trouve 3 ensemble ; à deux reprises, il y en a jusqu'à 4. Le nombre est infime de ceux qui se présentent isolément. Si, pour le passage III, 10, on admet notre correction, on aura 3 termes au lieu de deux (*ροιζηδόν* et *καυτόω*). Le premier groupe de 3 : 1, 4 avec *μέγιστος*, *ἀποφεύγω* (répété II, 18) et *ἐπάγγελμα* (*idem* III, 13) n'offre rien d'extraordinaire, sauf, si l'on y tient, le fait que le superlatif de *μέγας* ne se rencontre qu'ici de tout le Nouveau Testament. Le groupe 1, 19 est déjà plus intéressant par sa couleur poétique, due à *κύριος*, *φωσφόρος*, *δίκαιος* (2).

(1) Qu'il soit permis encore ici de citer J. H. MOULTON dans ce même admirable *Essay (On N. T. Greek)*, p. 484 : « *It is hard to resist the impression that the author (of 2 Pet.) learnt his Greek mainly from books... Greek Proverbs, Greek inscriptions, and Greek books which we can no longer handle seem to have contributed to the writer's vocabulary...* » Dans le vol. II 1 de sa *Grammar*, p. 5-6, cela a été répété, avec en plus l'affirmation, due sans doute à un lapsus de son éditeur, que cette épître a été écrite *as generally supposed, early in the second century*. Mais on ne saurait mieux en caractériser la langue qu'en ces mots : « *The unique character of its Greek as an artificial dialect of high-sounding words learnt from rhetoricians or books and employed with the uneasy touch of one who has acquired the language in later life,* » *ibid.* p. 28.

(2) On la perçoit ailleurs, p. ex. II, 17 : *οὗτοι εἰσὶ πηγαὶ ἄνυδροι, καὶ ὄμιχλαι ὑπὸ λαιλαπος ἐλαυνόμεναι, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται*, où *ὄμιχλαι* est un *hapax*. De même II, 4 : *σειροῖς ζόφου ταρταρώσας* de Dieu punissant les anges déchus. La notion de Tartare devait être déjà bien effacée, pour qu'un chrétien l'employât ; il semble ainsi que ce verbe ait été plus fréquent qu'il

II, 1 contient *ψευδοδιδάσκαλοι*, évidemment suggéré par *ψευδοπροφῆται*, *ταχινός* (déjà employé I, 14) et *παρεισάγω* : je n'y vois rien que de normal. Tout à côté II, 3, avec *ἀργέω*, *ἐκπαλαι* et *πλαστός*, dont le premier et le dernier se trouvent partout, et dont *ἐκπαλαι* est un bon exemple de la prédominance en grec hellénistique des prépositions combinées avec un adverbe : cf. J. H. Moulton, *op. cit.*, p. 99; mais il n'y fait pas tache. II, 15 porte *ἔξαπολουθέω* (qui a paru déjà I, 16 et II, 2), *ἔλεγξις* et *παρανομία*. Il y faut joindre les deux exemples du v. 16 : *ὑποζύγιον* (1) amené par la mention de Balaam, et *παραφρονία* suggéré manifestement par *παρανομία* : trois de ces termes conviennent au ton du sermon philosophique populaire (2). Tout cela se tient bien, et notre passage III, 10

n'apparaît. Ces deux passages doivent beaucoup à Jude, sauf précisément les *hapax*. Quant à *φωτφόρος*, il est commun dans les papyrus magiques, quelle qu'y soit d'ailleurs son origine.

(1) Sur ce mot, voyez l'article de DEISSMANN, *Bible Studies*, 2<sup>e</sup> édit., p. 160-1.

(2) Ce chapitre II est celui pour lequel notre faussaire a le plus gaillardement exploité l'épître de Jude. Il a cherché à voiler l'emprunt en y introduisant des expressions qu'il est seul à employer; en mettant des singuliers au pluriel, des composés à la place du simple; en substituant des images analogues ou en ajoutant d'autres images à celles qu'il déformait. Un plagiat — il y en a d'honnêtes et de révérends chez les Anciens — de la pire espèce. Plagiat dissimulé et compliqué de faux volontaire : cette épître doit être la seconde (de Pierre) : III, 1; ceux qu'elle combat en fait sont représentés comme devant surgir plus tard : II, 1-3. Qu'on en rapproche I, 1, 14, 16 et 18, déjà rappelés plus haut. — Le terme de *faux* paraîtra peut-être excessif; il faut le justifier. Les plus récents jugements portés par la critique sur cet écrit pseudépigraphe ne m'ont pas converti. En voici quelques exemples. M. DEISSMANN (*Licht*, p. 170-1, trad. angl. p. 236), considérant les épîtres de Jacques, Pierre et Jude avant tout du point de vue littéraire, estime que la question de l'authenticité des épîtres catholiques n'est pas aussi importante qu'elle le serait si celles-ci étaient de véritables lettres. « *Von den literarischen Gewohnheiten des Altertums ausgehend und aus allgemein historischen Gründen werden wir die katholischen Episteln am ersten als Episteln mit einem Schutznamen zu beurteilen haben, dürfen also von Heteronymität im guten Sinne des Wortes reden.* » Cette appréciation est séduisante, mais je demande la permission de n'y pas souscrire. Il suffit en effet de faire remarquer que notre auteur n'a certainement pas fait la distinction que M. Deissmann établit très justement entre une lettre et une épître : *il a prétendu écrire une lettre*. La volonté de donner le change est trop apparente pour qu'on n'y puisse voir que le désir de rassurer le lecteur. Sans y mettre de pédanterie, je ne sais voir ici qu'un faux. — J. H. MOULTON, dans les *Cambridge Biblical Essays* (1909) p. 484, n'est pas non plus disposé à admettre que la valeur de cet écrit soit atténuée par

n'y détonnerait pas le moins du monde avec *ροιζηδόν*, *καυσόω* et *ἐκπυρόω* : le mot du milieu revient au verset 12.

Enfin, il y a deux colonies à 4 termes, et qui offrent quelque intérêt, la première surtout. II, 22 présente *ἐξέρχων*, *ὗς*, *κύλισμα* et *βόρβορος*. Dans le dernier membre de phrase, *ὗς* à lui seul suffisrait à retenir l'attention, le Nouveau Testament ne connaissant par ailleurs que *χοῖρος* et chez les seuls synoptiques; l'auteur nous a d'ailleurs prévenus par son *τὸ τῆς ἀληθοῦς παροιμίας* qu'il allait citer. Citer quoi? D'abord un ressouvenir du dictum qui se lit Prov. XXVI, 11. Puis le dictum *ὓς λουσαμένη εἰς κύλισμα βορβόρου*. Il a été fort discuté; je n'arrive à le comprendre ici, où il double *κύων* *ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέρχων*, que si l'on y sous-entend *ἐπιστρέψασα*. On me pardonnera de m'y arrêter, mais je ne suis pas d'accord avec certaines explications qu'on en a données, et je crois en outre qu'on y peut reconnaître le procédé de rédac-

*the perfectly understood convention of writing under the shelter of a great name of the past.* Et d'invoquer l'analogie de la *Sapience de Salomon*. Quelle valeur? Et quelle analogie peut prétendre à mieux qu'une indication? Celle-ci ne me satisfait pas. Peut-être me concédera-t-on que chaque écrit pseudépigraphe doit être examiné à part, le problème se posant différemment pour chacun. On ne peut songer à les classer qu'après ce premier examen.— Voici enfin M. H. JORDAN. Il pose, dans sa *Gesch. der altchristl. Literatur*, p. 140-1, à propos des épîtres pseudonymes ou hétéronymes, que nous n'avons pas le droit de les stigmatiser sans autre, en les traitant de faux. A quoi je me permets d'objecter 1) que les deux prédicats, tout imprécis qu'ils soient, ne sont pas synonymes; 2) qu'en fait il y a d'innombrables faux épistolaires dans la littérature hellénistique, prise à témoin par M. JORDAN. Et qu'un philologue, se rappelant l'immense service rendu par Bentley à la critique, en démasquant les épîtres de Phalaris, ne peut reconnaître dans II Pierre qu'un faux. Soutiendra-t-on que les précisions de ce factum n'aient pas expressément tendu à tromper le lecteur sur la véritable personnalité de son scribe? Et croit-on vraiment expliquer — je ne dis pas : excuser — ce procédé, en concluant que l'auteur s'est senti pressé d'adresser à la communauté un appel *wie es der gewaltige Petrus selbst gesagt haben würde?* Alors, qu'on explique pourquoi cette épître, *qui se réclame*, dit-on, *de l'apôtre Pierre*, est en grande partie *un plagiat de celle de Jude!* Il ne reste plus qu'à identifier Jude avec Pierre... ou à supposer que le substrat de Jude est une épître perdue de Pierre. Il y a des faux célèbres, dans l'histoire littéraire de l'Eglise, qu'on se chargerait aisément d'innocenter ainsi. Ne voit-on pas que cette manière d'argumenter se retourne contre ceux-là même qui l'emploient? Il faut avoir le courage de ne pas se laisser induire en hypothèses de tolérance par le fait qu'un écrit pareil s'est faufilé dans le Canon. Comment et pourquoi? Nous ne le savons pas. Mais tourner le problème n'est pas le résoudre.

tion de notre scribe. P. Wendland : *Ein Wort des Heraklit im N. T.*, dans les *Sitzsber. der Berl. Akad.* 1898, p. 788 et suiv., a voulu retrouver dans ce dernier dictum le produit d'un brocard d'Héraclite, qu'il reconstitue à sa manière (1). Je me permets d'en douter, malgré l'assentiment de C. Clemen, *Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T.*, p. 37, qui admet, à tort à mon sens, la traduction inexacte de ὥς λουσαμένη etc. par *die Sau, die sich dadurch wäscht, dass* etc. Qu'on prenne les fragments 13 et 37 d'Héraclite dans Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, 3<sup>e</sup> édit., avec les références : il n'y est mention que de porcs se vautrant dans la boue (2). Et surtout, l'histoire d'Ahikar me paraît donner la clé exacte de notre passage. Voyez J. Rendel Harris, *The Story of Ahikar*, 2<sup>e</sup> édit., p. LXVIII, d'après lequel je cite le texte de la parabole : « My son, thou hast behaved like the swine which went to the bath with people of quality, and when he came out, saw a stinking drain, and went and rolled himself in it. » Here we find the explanation of the Petrine proverb : ὥς λουσαμένη εἰς κύλισμὸν βορβόρου, where the parallel in Ahikar helps us to translate ὥς λουσαμένη not as « the sow that was washed » but as « the sow that went to the bath. » La situation est exposée avec la dernière précision. Le porc s'est baigné : ὥς λουσαμένη, et il n'a ensuite rien de plus pressé que de se vautrer dans un bourbier : (ἐπιστρέψασα) εἰς κύλισμα βορβόρου. Où est dans l'autre traduction le sel de la parabole ? (3) Le chien retourne à son vomissement ; il faut bien que le porc retourne à sa bauge : pas de parallélisme sans cela ; et que fait-on alors du οὐδὲ qui relie et égale les deux membres ? Dictum courant que le second, comme le premier ; et je ne vois pas comment on en peut rendre responsable Héraclite, qui ne semble même pas l'avoir adapté à ses fins (4). Il a probablement été emprunté à un

(1) Il a convaincu aussi M. NORDEN, à en juger par son *Agnostos Theos*, p. 349, n. 1.

(2) Le frg. 5 n'a non plus rien à voir ici : οὗτος εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζετο.

(3) La Vulgate traduit inexactement par *sus lota in volutabro luti*.

(4) Si quelque chose devait lui répugner, c'est bien celle-là. — Personne ne songera, je suppose, à présumer que notre auteur ait connu Héraclite parce qu'il tire parti de l'*ecpyrōsis*, dont Héraclite est le père spirituel. Est-il d'ailleurs sûr qu'un auteur quelconque du N. T. ait encore lu Héraclite ? A propos du Λόγος, M. RENDEL HARRIS, dans son *Origin of the Prologue to*

ouvrage populaire largement répandu : l'histoire d'Ahikar était en effet connue des Grecs. Voir à ce propos entre autres Ed. Meyer, *der Papyrusfund von Elephantine*, 2<sup>e</sup> édit., et, sur les dictions en particulier, les p. 117 et suiv. (1). Pour ma part, je suppose que les deux citations, où l'on ne saurait disjoindre la seconde, remontent à quelque ouvrage populaire grec, traduction ou adaptation d'un répertoire de la sagesse populaire orientale. Horace, *Epist.* I, 2, 26 rapproche aussi *canis immundus* et *amica luto sus*, à propos de Circé et d'Ulysse, sans doute, mais dans un passage inspiré de la philosophie populaire stoïcienne (2).

Le dernier nid, enfin, est celui de III, 16 : ἀμαρτίσεις, ἀστηρικτος (aussi II, 14, et qui a ici engendré le στηριγμός du v. 17, à côté d'ἀθεσμός) δύστυχος et στρεβλόν. Notre auteur n'a pas craint de semer à plein sac à la fin ; il ne pouvait pas le faire au commencement, dans la salutation et dans l'envoi, où l'on ne relève que le seul *ισότιμος*, I, 1. Ce n'est pas que la formule τοῖς ισότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ne soit étrange ; je ne connais pas en effet, dans le Nouveau Testament, d'autre exemple de λαγγάνειν πίστιν. On pourrait cependant en rapprocher pour le sens le πίστις Θεοῦ δῶρον de Paul, Eph. II, 8-9 ; mais comment s'empêcher, à propos de cette formule-là, de penser à celle du droit attique : λαγγάνειν δίκαινη, surtout quand on voit que notre auteur ajoute à la suite ἐν

*St. John's Gospel* (1917), p. 13 et 28, a fortement établi que ce prologue est une hymne dépendant des Proverbes, de la Sapience de Salomon et du Siracide. Inutile, dit-il, de recourir à une influence exercée par l'enseignement de la philosophie d'Héraclite sur les philosophes d'Ephèse ou sur l'Eglise primitive d'Ephèse. A quoi je suis très tenté de souscrire. Mais je ne suis plus si sûr qu'il ait raison lorsqu'il ajoute : « *It is doubtful whether there is any need to introduce Heraclitus at all.* » Il me paraît toujours indéniable que, dans la *Sapience de Salomon*, le Λόγος soit stoïcien, comme une foule d'autres notions ; et derrière les stoïciens il y a le grand ancêtre Héraclite.

(1) D'autre part, je ne crois pas qu'on puisse tenir compte du rapprochement fait entre la parabole du palmier stérile (*Ahikar*, éd. RENDEL HARRIS, p. 126-7) et celle du figuier stérile (Luc XIII, 6 et suiv.). D'autres ressemblances sont encore moins précises : même manière de penser, non dépendance directe. Cf. l'index de F. NAU à son *Histoire et sagesse d'Ahikar*, p. 303.

(2) Cependant, dira-t-on, il y a un second passage d'HORACE, *Epist.* II, 2, 75 : *hac rabiosa fugit canis, hac lutulenta ruit sus*, où il n'a pas pu s'empêcher d'accoupler encore le chien et le porc, apparemment parce qu'ils infestaient certains quartiers ? Mais tout ce passage n'en est pas moins un lieu commun déjà ancien.

*δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ... ἡμῶν.* Singulier pot-pourri que toute cette épître, et le plus apparent possible; mais langue mêlée, non langage un et spécifique (1). De ce point de vue, tout le mouvement apocalyptique, qui nous intéresse spécialement, est parfaitement plausible.

J'espère qu'on nous accordera que l'emploi d'un *hapax* tel qu'*ἐκπυρωσθαι* dans III, 10 n'a plus rien que de parfaitement vraisemblable. Mais surtout: on est en droit de porter un jugement plus précis sur ce morceau-là. Tout d'abord, il frappe par son ton apocalyptique — et cela n'a rien de spécifiquement chrétien, se retrouve même chez des stoïciens: voir Sénèque cité plus haut (relevant de qui?) (2). Puis, il forme un tout dont on pourrait aisément supposer qu'il a été inspiré par un écrit. La précision en quelque sorte technique de ses termes ne serait-elle pas due directement à l'école? Cela sent sa secte. On perçoit par-ci par-là un vague fumet de stoïcisme accommodé à des palais chrétiens. Voyez p. ex. I, 5 et suiv.: *καὶ αὐτὸ τοῦτο δὲ σπουδὴν πᾶσαν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετὴν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν, ἐν δὲ τῇ γνώσει*

(1) On a relevé entre Josèphe et II Pierre des coïncidences si nombreuses et si précises qu'elles ne sont très probablement pas dues au hasard: voy. MOFFATT, *op. cit.*, p. 28-29, et les autorités qu'il cite. Aucune, sauf erreur, ne porte sur ce que j'appelle les *hapax* de notre auteur; mais elles contribuent à renforcer l'impression de mosaïque produite par cet écrit, le moins spontané peut-être de tout le Nouveau Testament.

(2) Retrouver partout Posidonius, même où il n'a rien à voir, est actuellement une mode. Je ne puis quand même m'empêcher, dans le § 6 entier de Sénèque, à tout le moins, de penser à lui. La langue se dérobe, le style est celui d'un genre spécial; mais les idées, ou (si l'on préfère) les points de vue sont éminemment posidoniens: géographie humaine — comme nous dirions — relations sociales, etc. Le ton enfin: celui d'un mystique enthousiaste, est bien personnel, et autant qu'on en peut encore juger, posidonien. Or, si Panétius avait renoncé à la théorie de l'*ecpyrosis*, Posidonius y était revenu. Le *Songe de Scipion*, qui est saturé de Posidonius, mentionne au § 21 (Müller) les *eluviones* (= *κατακλυσμοί* ou *ἐξυδατώσεις*) *exustionesque* (= *ἐκπυρώσεις*) *terrarum, quas accidere tempore certo necesse est*: ce sont les bouleversements précurseurs de l'anéantissement final par le feu. Nous avons tout cela dans ce passage de Sénèque, qui, dans ce même traité, a encore au moins une autre trace sûre de Posidonius. Dans les *Natural. Quaestiones* III, 29, à propos du déluge, c'est encore lui, comme on l'a signalé il y a déjà longtemps. Je crois que c'est lui qui prophétise ici; mais le manque de temps et l'éparpillement de la littérature sur Posidonius, qui ne m'est accessible qu'en petite partie, ne me permettent pas de contrôler si cette hypothèse a déjà été formulée.

$\tau\eta\nu \ \dot{\epsilon}\gamma\kappa\rho\acute{\alpha}t\epsilon\iota\chi\nu$ ,  $\dot{\epsilon}\nu \ \delta\dot{\epsilon} \ \tau\eta \ \dot{\epsilon}\gamma\kappa\rho\acute{\alpha}t\epsilon\iota\chi \ \tau\eta\nu \ \dot{\nu}\pi\mu\mu\eta\nu$ ,  $\dot{\epsilon}\nu \ \delta\dot{\epsilon} \ \tau\eta \ \dot{\nu}\pi\mu\mu\eta\eta\eta$   $\tau\eta\nu \ \dot{\epsilon}\nu\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\chi$ ,  $\dot{\epsilon}\nu \ \delta\dot{\epsilon} \ \tau\eta \ \dot{\epsilon}\nu\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\chi \ \tau\eta\nu \ \phi\mu\lambda\dot{\alpha}\dot{\epsilon}\lambda\phi\iota\chi$ ,  $\dot{\epsilon}\nu \ \delta\dot{\epsilon} \ \tau\eta \ \phi\mu\lambda\dot{\alpha}\dot{\epsilon}\lambda\phi\iota\chi \ \tau\eta\nu \ \dot{\alpha}\dot{\gamma}\acute{\alpha}\pi\eta\eta$  (1). A la rigueur, on pourrait y joindre l'expression  $\kappa\alpha\rho\acute{\alpha}\iota\chi \ \gamma\epsilon\gamma\mu\mu\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\eta\eta \ \pi\lambda\epsilon\omega\acute{\epsilon}\iota\chi\iota\chi$  II, 14; il est vrai que  $\gamma\epsilon\gamma\mu\mu\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\eta\eta$  se retrouve Hébr. v, 14 et XII, 11 avec une construction différente (2). M. Moffatt, *op. cit.*, p. 360, relève avec raison que des termes comme  $\theta\acute{\epsilon}\iota\chi \ \dot{\delta}\dot{\nu}\eta\chi\mu\iota\zeta$  et  $\theta\acute{\epsilon}\iota\chi \ \phi\acute{\epsilon}\sigma\iota\zeta$  (1, 3 et 4) étaient courants au premier siècle (3), mais qu'il est étrange de les voir appliquer à Jésus-Christ, et qu'on ne leur rend pas justice si l'on ne tient pas compte du stoïcisme diffus, répandu au second siècle dans l'Empire. Il semble qu'on puisse encore enregistrer dans ce sens l' $\dot{\alpha}\rho\acute{\epsilon}\eta\eta$  de Dieu : 1, 3, qui ne se retrouve pas ailleurs dans le Nouveau Testament, et où il n'est du reste aucun besoin de reconnaître spécialement le pouvoir de faire des miracles (4). Les  $\dot{\alpha}\lambda\eta\eta\chi \ \zeta\acute{\epsilon}\omega\chi$  que mentionne II, 12 sont tirés

(1) On a rappelé à ce propos le *Pasteur d'HERMAS*, *Vis.* III, 8, 7, mais la comparaison ne vaut que pour l'accumulation, sans porter sur ce qui est caractéristique; chez Hermas nous avons un défilé de personnifications. Le rapprochement fait avec une inscription d'Asie Mineure par M. DEISSMANN est mieux au point : voyez *Licht vom Osten*, p. 231, n. 4; trad. anglaise, p. 322, n. 2. L'inscription est antérieure à l'ère chrétienne, son ton est particulièrement solennel. Elle se trouve dans DITTBURGER, *O. G. I. S.*, vol. II, n° 438.

(2) Un dernier exemple est fourni par 1 Tim. IV, 7, et à ce propos le *Vocabulary* de MOULTON-MILLIGAN s. v. ne manque pas de dire que l'emploi métaphorique de ce mot peut être illustré par la philosophie populaire d'alors. — Il me semble aussi que le terme  $\tau\acute{\epsilon}\sigma\eta\phi\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\eta\eta \ \mu\ddot{\nu}\theta\eta\eta$ , 1, 16, ne laisse pas de sentir l'école. Le verbe y est pris dans une acceptation unique dans le N. T., où d'ailleurs il ne reparaît qu'une seule autre fois, et dans un autre sens : II Tim. III, 15. Qui accuse autrui de sophistique a bien des chances d'avoir passé par l'école, et le terme a quelque chose d'étrange sous la plume d'un chrétien. Voyez 1 Tim. IV, 7, où l'on met en garde contre les  $\beta\acute{\epsilon}\beta\eta\eta\chi \ zai \ \gamma\mu\alpha\dot{\delta}\dot{\eta}\iota\chi \ \mu\ddot{\nu}\theta\eta\eta$ , et cf. *ibid.*, 1, 4 : le ton est tout différent et bien plus personnel.

(3) Voir le *Vocabulary* cité, à l'article  $\theta\acute{\epsilon}\iota\zeta$ , qui est particulièrement riche et intéressant.

(4) Voir l'article  $\dot{\alpha}\rho\acute{\epsilon}\eta\eta$  du *Vocabulary* cité : «*The limitation of this word to four occurrences in NT — and two of them in 2 Pet. — may possibly be connected with the very width of its significance in non-Christian ethics : it had not precision enough for large use in Christian usage.*» Pour A. BONHÖFFER, *Epiketet und das N. T.*, p. 109 (dans *Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten*, X), cela signifie *göttliche Kraft*; il verrait volontiers dans ce passage une adjonction postérieure. De cela, pas trace reconnaissable dans notre épître, et la pratique de  $\sigma\pi\mu\mu\lambda\dot{\delta}\dot{\eta}\chi\zeta$  de son auteur se retrouve ici. Où M. Bonhöffer a raison, c'est quand il trouve que ce passage *auch sonst stark an die moralphilosophische Terminologie anklingt*. Mais, qu'il soit inutile de penser à une influence stoïcienne, c'est bien vite dit; il faut

de Jude 10 ; il est vrai que le mot pouvait avoir passé depuis longtemps dans la langue courante, en perdant son caractère spécifiquement philosophique (1). Et qu'Epictète emploie des vicieux l'expression ἐν βορβόρῳ κυλίεσθαι (*Dissert.* IV, 11, 29) ne prouve évidemment pas grand'chose ; c'est une phrase toute faite : débris de citation usé au cours des siècles (2). Mais notre passage II, 22 n'en reste pas moins une citation. Surtout, ce qu'on ne peut nier, c'est que καυτών est un terme technique du langage médical ; or ici, il est pris dans un sens presque animiste : les éléments sont consumés comme par une fièvre — on verrait bien quelque stoïcien le tirant du côté de la morale ou de la physique. Et qu'on ne dise pas que le mot στοιχεῖα est indifférent : fréquent comme il l'est, c'est cependant certain qu'il paraît ici dans un mouvement tout imprégné de stoïcisme, où je crois d'ailleurs qu'il signifie les éléments, non les astres comme d'aucuns l'entendent (3). Pour tout dire : je ne serais pas le moins du monde étonné que notre passage III, 10 ne fût emprunté à quelque traité ou pamphlet stoïcien. Justin combat ouvertement leur doctrine, comme nous l'avons constaté ; notre

considérer cela en fonction d'autres indices. Il y revient p. 202, n. 3. Voir aussi DEISSMANN, *Bible Studies*, 2<sup>e</sup> édit., p. 97 et n. 5, à qui je ne puis accorder qu'Hésychius ait subi l'influence de notre passage dans une de ses gloses. — Le mot est intraduisible en français; *vertu divine* en est la meilleure approximation. Nous n'en sommes d'ailleurs pas encore à l'époque où, comme plus tard le latin *virtus*, il signifiera pour les chrétiens une véritable émanation efficace, productrice de miracles. Sur *virtus* en ce sens, voyez E. CH. BABUT dans ce modèle de critique qu'est son *Saint Martin de Tours* (Paris s. d., [1913]), p. 262 et suiv. Qu'on me permette d'y joindre ce passage d'EUSÈBE, *H. E.*, I, 3, 9, qu'on n'a peut-être pas assez remarqué : « Personne, prêtre, roi ou prophète, n'a τοσαύτην ἀρετὴς ἐνθέου δύναμιν κτήσασθαι ὅσην ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς etc. » Tout le monde sait ce qu'on entend par l'aréatalogie.

(1) Cependant, les stoïciens avaient traité des rapports entre la Providence divine et les ζλογα ζῷα. Voir à ce propos O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, p. 128 suiv. (dans *Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten*, VIII, 1).

(2) Voyez p. ex. le malade qui καταλειφθεὶς οὖν μονάτατος... ἐν τῷ κόπρῳ αὐτοῦ ἡναγκάσθη κυλίεσθαι dans *Kosmas und Damian, Mir.* 33, p. 181, 32 Deubner.

(3) M. H. DIELS, dans son beau travail : *Elementum*, p. 50, cite notre passage et le 12 suivant : « Hier, dit-il, ist alles gut stoisch und damit klar. » Il y lit κατακαήσεται. C'est encore plus clairement stoïcien si on admet la restitution que je propose. M. BONHÖFFER, *op. cit.*, p. 241, ne retrouve ici que la chose, et d'origine différente ; non le mot.

pseudonyme se sert d'eux en se masquant : cela va de pair avec les constatations déjà faites. Il me semble que d'autres traces plus effacées indiquent encore la même piste : ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχουτες τῆς φθορᾶς, II, 19, me ferait volontiers penser, dans l'atmosphère suspecte qu'on respire ici, au fameux paradoxe stoïcien : ὅτι μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος. Peut-on faire valoir dans le même sens les pluriels ἀναστροφαῖ et εὐσεβεῖαι de III, II ? C'est bien tenu. Tenu aussi ce qu'on pourrait à la rigueur tirer de III, 13 : il y aura de nouveaux cieux et une terre nouvelle (la palingénésie), ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ. Alors, nul besoin de faire descendre la Justice sur cette terre-ci — même renouvelée par le feu — comme le faisait Virgile, *Bucol.* IV, 6, d'après le demi-stoïcien Aratus ! Il semble par moments que les armes subtilisées aux stoïciens aient été retournées contre eux... D'autres traits, il est vrai, ne concordent pas, encore qu'on ignore contre quels adversaires se dirigent les attaques de ce vain personnage : poussière de gnostiques, apparemment. L'épître de Jude frappe par son énergie concentrée et une doctrine positive ; cette polémique-ci, encadrée dans une brève partie parénétique, ne nous permet pas d'en distinguer les victimes. Mais concluons. Quoique sachant fort bien quel danger on court à vouloir trouver dans la *pensée chrétienne* des paillettes de stoïcisme, alors que la *langue* les roulait pêle-mêle dans son flot (1), je ne crains pas d'affirmer qu'il y a bien dans notre passage un emploi de certains termes et un ressouvenir conscient de la doctrine stoïcienne, et que par conséquent le mot qu'on a reconstitué y est non seulement à sa place précise, mais encore dans son milieu naturel.

Quoi qu'il en soit, et puisque nous sommes partis d'un examen de langue pour peut-être nous égarer, qu'on nous permette une dernière remarque du même ordre. Elle concerne la version latine de notre passage et apporte, nous semble-t-il, une confirmation à notre correction verbale. On se souvient que le texte latin ne se rencontre que sous une seule forme pour la fin du passage, et qu'il se termine par le verbe *exurentur*. Le manque de temps (et d'instruments) ne me permet pas de vérifier si ce mot-ci se

(1) Est-il nécessaire de dire que je souscris entièrement aux principes de critique littéraire, si fortement établis par M. NORDEN dans son *Antike Kunstprosa*, II, p. 465-79 (*Die griechisch-christliche Literatur : prinzipielle Vorfragen*)?

trouve ailleurs dans ce qu'on appelle la Vulgate du Nouveau Testament (1). Mais voici une contre-épreuve curieuse à tout le moins. Certains de nos textes grecs ont donc substitué *κατακάστηται* à ce que je crois être la leçon originale. Or, dans le Nouveau Testament, *κατακάιω* est traduit par *comburo* dans Mat. III, 12; XIII, 30 et 40; Luc III, 17; Act. XIX, 19; Apoc. Joh. VIII, 7 (trois fois) et XVIII, 8 — ce qui est rigoureusement exact. Par *ardeo*: I Cor. III, 15; par *cremo*: Hébr. XIII, 11; par *concremo*: Apoc. Joh. XVII, 16. Ce sont tous les passages, sans exception. *Nulle part κατακάιω n'est rendu par exuro!* Et qui ne voit qu'*exurentur* est le calque exact du grec *ἐκπυρωθήσεται*?

## IX

Il nous reste à remercier ceux qui ont bien voulu accorder l'hospitalité de leur Revue à un profane en ces études spéciales. Mais nous tenons à dire que, avant d'avoir achevé notre travail personnel, nous n'avons pas voulu consulter sur l'interprétation et sur les corrections tentées pour ce passage le commentaire le plus justement réputé à notre épître, celui de Joseph B. Mayor: *The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter*, Londres 1907. Nous pouvons maintenant recourir sans inconvenient à ses bons offices. Nous constatons ceci : c'est que Mayor a longtemps flotté, sans arriver à fixer son choix ni trouver une solution qui le satisfît. Dans son texte, il conserve *εὐρεθήσεται*; mais, comme il ne sait au fond pas qu'en faire, il lui préférerait *οὐχ εὐρεθήσεται*, à défaut de quoi il serait disposé, en quelque manière, à suggérer *ἀρθήσεται* (p. 160)! Pour ce mot, il compare Mat. XXIV, 39; mais il y est question du déluge, *καταλυσμός*, et l'eau et le feu ne me paraissent guère compatibles : notre auteur II, 5 et 6 distingue soigneusement entre le *καταλυσμός* de Noé et

(1) Je ne connais pas de travail spécial sur le latin de notre épître; mais B. F. WESTCOTT note quelques constatations intéressantes dans son *Canon of the N. T.*, 7<sup>e</sup> édit., p. 269 et suiv. Son texte latin diffère constamment et curieusement du texte d'autres parties de la Vulgate, de celui de la 1<sup>re</sup> Epitre pour les mêmes mots, et enfin de Jude dans les parties qui leur sont communes. Le traducteur responsable ne saurait ainsi être le même dans tous ces cas. Ce travail mériterait d'être poussé plus loin; on arriverait peut-être ainsi à mieux isoler notre épître des autres ouvrages qui sont peu à peu entrés dans le canon du N. T.

la οὐταστροφή de Sodome et Gomorrhe. Mettons que notre critique ne soit pas au point, αἴρω étant à la rigueur possible ici : il n'en reste pas moins que cette conjecture est un expédient désespéré, un εὑρημός sans l'être. Dans un pareil contexte, le mot choisi est d'une inadmissible banalité. Les autres passages invoqués sont encore moins pertinents, et aucun des commentateurs modernes énumérés par Mayor ne me paraît toucher juste — non plus qu'à lui d'ailleurs : inutile de les rappeler. Dans son *Introduction*, p. CC, Mayor semble pencher un instant vers οὐταστα — ou διαρρυστεῖαι (1), puis : « there is much to be said, dit-il, for πυρωθήσεται suggested by Dr Abbott and also by Vansittart in *J. of Philol.*, vol. III, p. 358. » Je n'ai pas à ma disposition le *Journal of Philology*, et je ne sais pas ce que ces deux savants avaient avancé à l'appui de leur conjecture, qui est brièvement rappelée dans la *Preface* de Mayor, p. VIII-IX. Mais je la crois insuffisante, sens et forme, et nullement postulée par III, 12, comme je l'ai indiqué plus haut. Et je serais reconnaissant aux critiques compétents de peser celle que j'ai tenté de fonder.

Il n'y a que treize ans, après les travaux de Westcott et Hort, un Joseph B. Mayor se croyait encore obligé, dans la patrie de Bentley, de faire une profession de foi sur la critique textuelle : *ibid., Preface*, p. VIII. « Perhaps it may be well to say a word or two here as to the textual emendations mentioned in the twelfth chapter of the Introduction. I have never been able to see why there should be any objection to applying to the N. T. a process which has been so often found essential to the restoration of the right text in classical authors. » Auprès de ceux qui savent ce que signifient pour la critique des textes les grandes découvertes papyrologiques, il n'est vraiment plus besoin de s'excuser en proposant ici ce qu'on estime être la seule leçon possible, la seule juste, la seule nécessaire : εκπυρωθήσεται. Espérons que ce sort ne lui est point réservé.

FRANK OLIVIER.

Juin 1920.

(1) Dès évidemment à la suggestion de WESTCOTT-HORT, *Notes on Select Readings*, p. 103 : « It is doubtless itself (à savoir le texte) a corruption of ρυάσεται (ρύσεται) or of one of its compounds. » Je me permets d'en juger autrement.