

BABELAO

Electronic Journal for Ancient and Oriental Studies

3 (2014)

A.-Fr. LOISEAU, Le souverain chaldéen assimilé au monde souterrain (arallû) en Hb 2,16a ? (p. 1-5)

F. BOUZID-ADLER, Noms iraniens dans l'onomastique de la ville de Sardes (p. 7-32)

A. WAUTERS, « Car tout [homme] au feu sera salé ». Un réexamen textuel de Marc 9,49 (p. 33-43)

M. LECAT, Christologie et ecclésiologie dans le Commentaire sur le Cantique des Cantiques d'Épiphane le Scolastique (p. 45-107)

N. AFIF, À propos de l'Évangile selon Saint Jean de la British and Foreign Bible Society en berbère tachelhit (Maroc) (p. 109-124)

E. VAN ELVERDINGHE, La linguistique marriste et son onomastique. Le cas de la Géorgie (p. 125-144)

D. LAFLEUR, The « Caesarean » Text of the Gospel of Mark : Lake Revisited (p. 145-169) + Appendix (p. 171-289)

ACADÉMIE BELGE POUR L'ÉTUDE DES LANGUES
ANCIENNES ET ORIENTALES (ABELAO)

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

BABELAO

Electronic Journal for Ancient and Oriental Studies

General Editor / Directeur

Jean-Claude Haelewyck (Louvain-la-Neuve)

Assistant Editors / Secrétaires

Marianne Michel (Louvain-la-neuve), David Phillips (Louvain-la-Neuve)

Editorial Committee / Comité de rédaction

Alessandro Bausi (Hamburg), Anne Boud'hors (Paris), Antoine Cavigneaux (Genève), Sabino Chialà (Bose), Bernard Coulie (Louvain-la-Neuve), Alain Delattre (Bruxelles), Johannes Den Heijer (Louvain-la-Neuve), Didier Devauchelle (Lille), Jean-Charles Ducène (Bruxelles), James Keith Elliott (Leeds), Jean-Daniel Macchi (Genève), Michael Marx (Berlin), Claude Obsomer (Louvain-la-Neuve), Agnès Ouzounian (Paris), Tamara Pataridzé (Louvain-la-Neuve), Paul-Hubert Poirier (Laval, Québec), Véronique Somers (Paris, Louvain-la-Neuve), David Taylor (Oxford), Anton Vojtenko (Moscou).

ISSN: 2034-9491

Le souverain chaldéen assimilé au monde souterrain (*arallû*) en Hb 2, 16a ?

Par

Anne-Françoise Loiseau

Institut d'Etudes Théologiques, Bruxelles

Le quatrième oracle de malheur contre les visées impérialistes de Babylone, dans le deuxième chapitre d'Habaquq, couvre les versets 15 à 17. Toutefois, le reproche adressé au tyran au v. 16 n'est pas vraiment assuré dans ses détails. En effet, la tradition textuelle de Ha 2, 16a est double, puisqu'elle oscille entre les deux racines ערל « être incirconcis, montrer son prépuce » et רעל « chanceler »:

- TM: שְׁתָּה גַם־אֶתָּה וְהָעֵרֶל ... (BJ) « Bois à ton tour et *montre ton prépuce* ! »

- 1 QpHab XI, 9-13:

Lemme: שְׁתָּה גַם־אֶתָּה וְהָרֵעַל « Bois toi aussi et *chancelle* ». Peshar : « פִּשְׁרוֹ עַל הַכּוֹהֵן אֲשֶׁר גָּבַר קְלוֹנוֹ מִכְבוֹדוֹ כִּי־אֵל מִלֵּאמֹת עוֹרֵלָת לְבוֹ » : « Son explication: ceci concerne le Prêtre dont l'ignominie est devenue

plus grande que la gloire, car il n'a pas circoncis *le prépuce* de son cœur... »

- LXX : πίε καὶ σὺ καὶ διασαλεύθητι καὶ σείσθητι « Bois, toi aussi, et tremble et vacille »

- Peshitta: אִשְׁחִי אִף אַתָּה וְאַחַרְךָ « Bois, toi aussi, et évanouis-toi »

- Aquila: καὶ καρώθητι « Bois, toi aussi, et sois pris de torpeur »

- Vulgate: bibe tu quoque, et consopire (= Aquila)

- Targum: אִתָּה וְאַחֲרֵיכֶם אִשְׁחִי אִף אַתָּה « Bois, toi aussi, et dénude-toi »¹

Tant la LXX (διασαλεύθητι καὶ σείσθητι),² que la Peshitta (וְאַחַרְךָ), et Aquila,³ suivi par la Vg⁴(καρώω - consopire), présentent un texte qui coïncide avec le lemme qumranien: וְהָרַעַל « et chancelle ». En revanche, le Commentaire de Qumran (עורלת לבו) et le Targum (אִתָּה וְאַחֲרֵיכֶם)⁵ appuient la leçon massorétique וְהָרַעַל « et montre ton prépuce ».

¹ Pour le début de la phrase, j'adopte ici la leçon de l'édition de Lagarde (mss. b et g), qui correspond au TM, plutôt que celle de Sperber (אִתָּה וְאַחַרְךָ), incompréhensible (verbe אִשְׁחִי ethp.?).

² Cfr. TM רַעַל - LXX σαλεύω : Za 12, 2. A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher (MGWJ 33; Frankfurt A. M., Kauffmann, 1928)*, pp. 11-12, reste isolé quand il suggère que la LXX a lu, à la place du TM Za 12, 2 רַעַל et Ha 2, 16 הָרַעַל, le verbe hébreu רַעַד "trembler".

³ Cfr. Ps 60, 5 : יַיִן תְּרַעְלָה - Aquila: οἶνον καρώσεως = Vg: vino consopiente; Is 51, 17 : כּוּס הַתְּרַעְלָה - Vg: calicis soporis; Na 2, 4 : הָרַעְלוּ - Vg: consopiti sunt. Le sommeil est conçu comme étant la conséquence de l'ivresse : cfr. Jr 51, 39 (= LXX 28, 39) : "... je prépare leur festin: je vais les rendre ivres morts, ils s'endormiront d'un sommeil sans fin, ils ne se réveilleront plus - oracle du Seigneur." (καὶ μεθύσω αὐτούς ὅπως καρωθῶσι καὶ ὑπνώσωσιν ὑπνον αἰώνιον).

⁴ Jérôme a suivi Aquila dans sa traduction de la Vg. Dans son Commentaire d'Habaquq, il n'explique pas l'origine de cette traduction et, en fait, bâtit son exégèse sur la leçon des LXX (qu'il traduit en latin par le verbe "commovere"): cfr. *Commentarii in Prophetas minores (CC.SL LXXVI A)*, p. 612: "Et a priori sententia *commovere* (= LXX = רַעַל), et noli putare firma esse et stabilia, in quibus primum stare cupiebas, quia circumdedit te calix dexteræ Domini"; p. 613 : "Implebitur autem, quia bibet suppliciorum calicem, et *commovebitur*, nequaquam firmus in malitia sua, sed *trepidus* (= רַעַל), et sero paenitens".

⁵ A. GEIGER, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums* (Breslau, Hainauer, 1957; reproduit l'éd. Frankfurt M., 1928), p. 412 note***, attribuait au verbe עָרַל du TM le sens d' "être nu", sens qui serait confirmé par le Targum, lequel aurait employé "die verlängerte aram. Form עָרַל" ("être nu"). Cependant, si l'on en croit J. LEVY, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Teil des rabbinischen Schriftthums* (Leipzig, Engel, 1870), s.v. עָרַל, c'est erronément que Geiger rapprochait les racines עָרַל du TM et עָרַל du Tg, puisque l'araméen עָרַל est en fait une racine עָרַל avec resh inséré ("parel"), racine qui a son équivalent dans l'arabe *ʿaṭila* (عطل) "être nu, dépourvu d'ornements (le cou d'une femme) ; être dépourvu de biens" (cfr. E.W. LANE, *An Arabic-English Lexicon*, Londres, Williams and Norgate, 1863-1893, p. 2082). Le *meturgeman* a voulu rester proche matériellement du texte hébreu, tout en l'explicitant ou en le

Il faut tout d'abord souligner combien ce témoignage qumranien est intéressant, en ce qu'il constitue un indice très sûr de ce que les scribes de Qumran avaient manifestement à leur disposition une tradition textuelle multiple. Clairement, le texte circulait alors sous ses deux formes (dont l'une était née accidentellement, sans doute, comme dans la plupart des cas, mais conservée car constituant une « alternative viable d'ancienne origine », pour reprendre l'expression de P. Flint⁶), et les scribes de Qumran ont eu garde de n'en rien perdre.

La leçon רעל « chanceler » s'accorde bien avec le contexte d'ivresse du v. 16: « Tu t'es saturé d'ignominie, non de gloire! Bois à ton tour et montre ton prépuce! Elle passe pour toi, la coupe de la droite de Yahvé, et l'infamie va recouvrir ta gloire! ». ⁷ Cependant, le verset 15 (« Malheur à qui fait boire ses voisins, à qui verse son poison jusqu'à les enivrer, pour regarder leur nudité ») pourrait parfaitement avoir été suivi de la racine ערל « être incircocis, se montrer incircocis, exhiber son prépuce »: le souverain chaldéen, qui a fait boire ses voisins au point qu'ils se dénudent, boit à son tour et se dévêt, et tous peuvent voir qu'il est incircocis.

Pour ce qui est de la « leçon originelle », la critique est partagée, faute d'argument décisif. ⁸ D. Barthélemy (influencé par Buxtorf) voit dans la leçon du TM ערל « se montrer incircocis » la leçon primitive et, dans les leçons reflétant la racine רעל « chanceler », le résultat d'une spéculation par permutation. Ainsi, il se demande si le verbe du lemme de 1QpHab « ne constitue pas [...] une sorte de « al tiqré » visant à faciliter l'application de cet oracle au prêtre impie qui était évidemment circocis ». ⁹

Cependant, si nous adoptons cette explication pour Qumran, l'on ne peut s'empêcher de constater qu'elle s'applique difficilement aux autres versions qui présentent רעל. En outre, le Commentaire parle précisément du prépuce du prêtre impie, lu de manière allégorique comme le prépuce de son cœur. Une interpréta-

facilitant, comme c'est souvent le cas: il a donc choisi un verbe qui reprenait les consonnes du verbe hébreu, et une en plus.

⁶ P.W. FLINT, "The book of Isaiah in the Dead Sea Scrolls", in E.D. HERBERT et E. TOV (eds), *The Bible as a book. The Hebrew Bible and the Judean Desert Discoveries* (Londres, 2002), p. 236: "viable alternative forms of ancient origin".

⁷ Cfr. Is 51, 17.22 : כוס התרעלה ; Za 12, 2 : סף-רעל ; Ps 60, 5 : יין תרעלה.

⁸ Les différentes positions sont reprises par D. BARTHELEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (OBO 50/3), pp. 852-855.

⁹ D. BARTHELEMY, *ibidem*, p. 855 ("choix textuel"). De fait, le caractère évident de la circoncision du « prêtre impie » me semble indiscutable. Certes, certains hellénisants se sont fait refaire un prépuce à l'époque des Maccabées (1 Ma 1,15) et dès lors, ne faisaient peut-être pas circoncire leurs fils, mais il est inconcevable qu'un Grand-Prêtre, même hasmonéen, ait été incircocis sans que cela fasse scandale (par exemple à Qumrân, qui n'aurait pas manqué d'exploiter cette indignité).

tion allégorique aurait donc suffi pour contourner l'obstacle dans le TM.

A ce verbe ערל (niph'al),¹⁰ Rudolph donne le sens de « se montrer incirconcis », c'est-à-dire « se dénuder ».¹¹ Je me demande s'il ne vaut pas mieux penser, plutôt qu'à la forme verbale, rare, de cette racine, à l'adjectif עָרַל, qui est fréquent, et qui serait ici employé au vocatif:¹² « bois, toi aussi, l'incirconcis ! »

Quoi qu'il en ait été, selon moi, le prophète Habaquq a choisi cet adjectif (ou ce verbe) par assonance avec le terme akkadien *arallû* « le monde souterrain, le domaine des morts »:¹³ le roi chaldéen, incirconcis¹⁴ (עָרַל), est assimilé au monde infernal (*arallû*). Ceci s'accorderait parfaitement avec ce qui précède, en Ha 2, 5, où le souverain chaldéen est comparé au Shéol et à la Mort : « Assurément la richesse trahit! Il perd le sens et ne subsiste pas, *celui qui dilate sa gorge comme le shéol, celui qui comme la mort est insatiable*, qui rassemble pour lui toutes les nations et réunit pour lui tous les peuples! » (B). Je tiens donc, pour cette raison, la leçon du TM comme leçon originelle.

Nous avons d'ailleurs peut-être un autre indice de la connaissance du prophète Habaquq de termes akkadiens. En effet, A. Pinker suggère que le participe מִכְתִּיר en Ha 1, 4 serait une adaptation par le prophète du mot akkadien *kitru* / *katâru* qui désigne une alliance politique sacrilège (où un parti plus faible « paie » en général l'alliance avec un parti plus fort).¹⁵ De toute façon, il y a de fortes chances que le terme akkadien pour le monde souterrain ait été bien connu dans le monde biblique.

Dans le développement de sa prophétie, il est probable que, tout en employant la racine ערל par allusion à *arallû*, le prophète en soit venu à penser inconsciemment au proche רעל « chan-

¹⁰ Il faut remarquer que le verbe ערל est utilisé au qal dans Lv 19, 23, le seul autre passage du corpus biblique où il apparaît.

¹¹ W. RUDOLPH, *Micha - Nabum - Habakuk - Zephanja* (KAT XIII, 3; Gütersloh, G. Mohn, 1975), p. 221 (16 b). Il est suivi par le HALOT.

¹² Nous aurions הָעָרַל, qui était peut-être précédé d'un "yod" indiquant le vocatif, comme c'est le cas en ougaritique, en arabe et en égyptien. En hébreu, certaines utilisations de l'article évoquent déjà le vocatif : par ex. Jg 3, 19 : "j'ai un message secret pour toi, ô roi" וַיֹּאמֶר דְּבַר-סֵתֶר לִי אֱלֹהֵי הַמַּלְאָךְ.

¹³ I.J. GELB et ALII, *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (Chicago, Oriental Institute, 1964-2006), A II, p. 226, s.v. *arallû*.

¹⁴ Cfr. W. RUDOLPH, *Micha - Nabum - Habakuk - Zephanja*, p. 221 (16 b).

¹⁵ Cfr. A. PINKER, "What does *Maktîr* allude to in Habbakkuk 1:4?" (JNSL 37.2, 2011), pp. 83-93. (p. 84): "The purpose of this paper is to suggest understanding מִכְתִּיר as Habakkuk's adaptation to the judicial sphere of some outstanding elements of the Akkadian term *kitru* / *katâru* used for an "unholy alliance" of political entities."

celer»,¹⁶ et c'est ainsi qu'il a poursuivi en évoquant la « coupe de la droite de Jahvé », la coupe étant associée au « vertige » (תרעלה) dans Is 51, 17.22. On a dû gloser très vite ערל par רעל : la LXX en serait la plus ancienne attestation. La double potentialité du texte a ensuite été exploitée par les scribes de Qumran, de même d'ailleurs que par Radaq¹⁷ et d'autres encore.

Abstract: It is suggested that the use of the root ערל « to be uncircumcised » in Ha 2, 16 addressed to the Babylonian king is intended as a pun on the Akkadian underworld, the *arallú*, in direct continuation of Ha 2, 5, where the king is compared to the Sheol and to Death. The Masoretic reading ערל is supported by the Qumran Peshet and the Targum, while the Qumran lemma's reading רעל « to waver » can also be traced back from the LXX, the Peshitta, Aquila and the Vulgata. Our suggested word association with *arallú* leads us to give preference to the MT.

Keywords: Akkadian underworld; textual fluidity.

¹⁶ Notons qu'en arabe, 'aǧral (أغرل) et 'arǧal (أرغل) sont synonymes ("incircuncis" ; "aisé, confortable"), et que mǧlab (رغله) est parfois employé pour ǧurlab (غرله), "le prépuce": cfr. A. DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, *Dictionnaire arabe - français* (Beyrouth; reproduit 1e éd. Paris, 1860), t. II p. 460 et t. I p. 890.

¹⁷ Radaq explique d'abord le verbe הערל par le substantif ערלה, mais affirme qu'on peut également le comprendre en inversant les consonnes, comme dans "la coupe de vertige" (כמו כוס תרעלה).

Noms iraniens dans l'onomastique de la ville de Sardes

Par

Fabrice Bouzid-Adler

Doctorant à l'Université de Strasbourg

Ancienne capitale des Mermnades, Sardes conserva à l'époque achéménide une grande importance et elle devint le cœur de la présence iranienne en Asie mineure occidentale au point que Bianor put écrire cette épigramme : « Sardes, qui pour le Roi fut la Perse en Asie mineure »¹. Edifiée sur les contreforts septentrionaux de la chaîne du Tmolos, la ville dominait la plaine de l'Hermos en contrebas et jouissait ainsi d'une situation très favorable au commerce. Son acropole construite sur une avancée rocheuse particulièrement escarpée constituait à la fois un poste de guet pour surveiller le pays et une défense réputée im-

¹ *Anthologie Palatine*, IX, 423 (éd. P. Waltz, G. Soury, J. Irigoien et P. Laurens, CUF). Poète né en Bithynie, Bianor écrit cette épigramme en évoquant le tremblement de terre qui ravagea Sardes en 16 de notre ère.

prenable². C'est sans doute en raison de ces atouts que les rois perses, reprenant à leur compte l'organisation mermnade, établirent à Sardes un satrape. Celui-ci, qui résidait vraisemblablement dans l'ancien palais de Crésus, tenait une cour brillante à l'image de la cour centrale et possédait des jardins situés entre le Mont Sipyle et la capitale lydienne³. Selon Xénophon, les satrapes devaient « obliger tous ceux qui recevraient une terre et une résidence officielle à fréquenter la cour »⁴. En ce sens, on peut considérer les résidences satrapiques comme l'ossature de l'implantation iranienne dans les provinces conquises. Pour remplir sa tâche, le satrape était entouré d'une administration qui, pour une part au moins, devait être composée d'Iraniens. De plus, une garnison, commandée par un phourarque, est attestée sur l'acropole de la ville durant tout l'empire. Le premier connu est Tabalos⁵ qui fut laissé par Cyrus le Grand à son départ de Sardes et qui résista sur l'acropole à une révolte lydienne menée par Paktysès. Au début du règne de Darius Ier, la garde du satrape Oroïtès est estimée à un millier de Perses⁶. Plus tard, le phourarque Orontas⁷, nommé par Darius II, fut chargé par son successeur Artaxerxès Memnon de s'opposer aux prétentions de Cyrus le Jeune. Enfin, lors de l'invasion macédonienne, Mithrénès⁸ se rallia à Alexandre en entraînant la reddition sans combat de Sardes et de sa garnison. Il est remarquable que l'acropole ne fut jamais perdue pendant toute la durée de l'empire, ni lors de la révolte d'Ionie, ni après la victoire d'Agésilas sur le Pactole en 395 av. J.-C. Son importance géostratégique était telle que les Perses œuvrèrent au mieux pour la contrôler. Ainsi, Strabon mentionne sur le Tmolos « une tourelle d'observation en marbre blanc, bâtie par les Perses, laquelle découvre toutes les plaines environnantes, et principalement la plaine du Caystre »⁹.

² Les deux fois où l'acropole fut prise de vive force sont demeurées célèbres et elles doivent leur succès à des ruses : il s'agit de la prise de la ville par Cyrus en 547 av. J.-C. et celle par Antiochos III en 214 av. J.-C.

³ DIODORE, *Bibliothèque historique*, XIV, 80, 1-2 : « Agésilas forma ses soldats en carré et poursuivit sa route au pied du mont Sipyle, guettant une occasion pour attaquer l'ennemi. Il traversa le pays jusqu'à Sardes et détruisit les vergers ainsi que le parc de Tissapherne, séjour où la végétation et les aménagements de toute sortes, réalisés avec art et à grand frais, invitaient à goûter aux charmes de la vie luxueuse et à jouir des plaisirs de la paix. » (éd. M. Bonnet et E. R. Bennet, CUF).

⁴ XENOPHON, *Cyropédie*, VIII, 6, 10 (éd. E. Delebecque, CUF).

⁵ HERODOTE, *Histoires*, I, 153.

⁶ HERODOTE, *Histoires*, I, 127 ; Il n'est pas exclu que ce chiffre inclus à la fois la garnison et les Perses implantés autour de Sardes lesquels dépendaient *a priori* du satrape en cas de guerre.

⁷ XENOPHON, *Anabase*, I, 6, 6.

⁸ ARRIEN, *Anabase*, I, 17, 3-4 (traduction P. Savinel, 1984).

⁹ STRABON, *Géographie*, XIII, 4, 5 (traduction A. Tardieu, 1867).

Les "Perses de Sardes"

La présence iranienne à Sardes ne se résume pas à ces quelques administrateurs et garnisaires. En effet, nous savons que dès le VI^{ème} siècle av. J.-C., des colons venus d'Iran se sont installés dans la ville. Les auteurs anciens les désignent sous le nom générique de "Perses de Sardes". Ils apparaissent, pour la première fois, dans notre documentation au début du règne de Darius Ier lorsque celui-ci leur ordonna, par l'intermédiaire de Bagaios, de tuer Oroïtès coupable de trahison¹⁰. A l'époque de la révolte ionienne, Histiée fomenta des troubles parmi la population iranienne de Sardes et les encouragea à s'opposer au satrape Artaphernès.

[Histiée avait] envoyé des lettres à ceux des Perses qui se trouvaient à Sardes, comme à des hommes avec qui il avait eu, au sujet de la révolte, des conversations antérieures. Mais Hermippos, au lieu de donner ces lettres aux destinataires, les porta à Artaphernès et les lui remit entre les mains. Instruit de tout ce qui se passait, celui-ci ordonna à Hermippos de donner les messages d'Histiée à ceux à qui il devait les porter, mais de lui donner à lui les réponses que les Perses enverraient en retour à Histiée. Ces intrigues furent donc découvertes, et, à cette occasion, Artaphernès mit à mort un grand nombre de Perses. Tandis que des troubles se produisaient au pays de Sardes, (...).¹¹

Les témoignages sur cette présence iranienne à Sardes viennent parfois de lieux inattendus. Ainsi, un papyrus araméen d'Égypte mentionne deux frères : Sprdy et Mtrnm soit peut-être **Sparđiya* (le Sardien) et **Mithra-namab*¹². Tout porte à croire qu'il s'agit dès lors de deux Iraniens installés en Lydie qui séjournent en Égypte. La présence de ces colons dans la ville de Sardes est cependant difficile à constater archéologiquement. En effet, ce site a connu une forte iranisation culturelle et il est malaisé de faire la part entre implantation et acculturation. Plusieurs appliques en or, destinées à orner de riches vêtements témoignent ainsi de la diffusion de l'iconographie achéménide à Sardes. On notera, par exemple, deux sphinx barbus affrontés sous un disque ailé. Cette scène, encadrée par une frise à motif floral et surmontée de créneaux orientaux reprend des éléments courants dans l'art aulique susien. Une autre applique, montrant un lion androcéphale ailé a la particularité de montrer un visage imberbe : peut-être y a-t-il là une influence syrienne. Toutefois, l'empennage des ailes est un parfait décalque de celui des créatures représentées sur les murs des palais achéménides. Ces objets sont donc d'interprétation complexe. D'une part, leur lieu de fabrication est inconnu : sont-

¹⁰ HERODOTE, *Histoires*, III, 128.

¹¹ HERODOTE, *Histoires*, VI, 4 (éd. Ph.-E. Legrand, CUF).

¹² P. BRIANT, « Bulletin d'histoire achéménide I », *Topoi Suppl.* 1 (1997), p. 90.

ils des productions locales, ce qui témoignerait d'orfèvres iraniens par leur origine ou leur formation artistique, ou d'objets venus du cœur de l'empire ? D'autre part, étaient-ils destinés à des colons issus de la diaspora ou à des aristocrates lydiens iranisés ?

La tombe pyramidale de Sardes pose des problèmes similaires d'interprétation. Elevée sur les bords du Pactole, elle présente des techniques de maçonneries lydiennes (comparables à celles employés dans les tumuli royaux de Bin Tepe) mais le bâtiment, lui, est sans équivalent en Lydie et il semble apparenté à la tombe de Cyrus à Pasargades. En dépit des débats pour reconstituer ce monument dont seules les six premières assises de calcaire sont conservées, il y a un consensus « pour dater ce monument de la fin du VI^e siècle, et pour y voir une tombe, car il se situe au cœur d'une nécropole. »¹³. G. M. A. Hanfmann a proposé d'y voir la tombe d'un noble iranien installé à Sardes¹⁴.

On le voit, la ville de Sardes a connu une forte iranisation sans doute causée par le côtoiement des communautés lydiennes et perses. Le présent article se propose d'étudier les noms iraniens portés par des Sardiens. Nous nous bornerons à considérer l'épigraphie qui est assez significative. En effet, l'onomastique de cette ville comprend, comme nous allons le voir, un nombre important de noms iraniens dont plusieurs sont contemporains de l'empire achéménide. De même que dans un précédent article portant sur la plaine hyrcanienne¹⁵, il s'agit de s'interroger sur les possibles apports de l'anthroponymie pour appréhender la diaspora impériale dans les provinces de l'empire perse. Outre les documents en langue grecque, nous traiterons des textes en langue lydienne, qui ont l'intérêt d'être pour la plupart de l'époque achéménide. Cette langue étant faiblement attestée et sa compréhension comportant encore maintes zones d'ombre, les traductions proposées doivent être considérées avec prudence¹⁶. Pour autant, nous verrons qu'elles ne manquent pas d'intérêt pour notre propos et qu'il eût été dommage de les exclure de cette étude.

¹³ G. LACAZE, « Lydie, au royaume de Crésus », *Dossiers d'archéologie* 328 (2008), p.38-51.

¹⁴ G.M. A. HANFMANN, *Sardis, from Prehistoric to Roman Time*, Cambridge (1983), p.103.

¹⁵ F. BOUZID-ADLER, « Anthroponymie iranienne dans la plaine hyrcanienne, un outil pour étudier la colonisation achéménide ? », *Bulletin de l'Académie Belge pour l'Etude des Langues Anciennes et Orientales* 2 (2013), p. 73-75.

¹⁶ Le problème se pose surtout pour les deux longues inscriptions de Mitridastás fils de Mitratas. Les autres sont heureusement plus assurées.

Documents d'époque achéménide

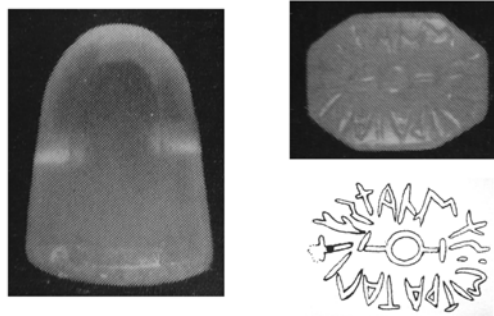
A : Mitratas et son fils Mitridastaś

Un corpus d'inscriptions lydiennes datant de l'époque achéménide nous fait connaître une famille dont les deux membres connus portent des anthroponymes iraniens. Il s'agit d'un sceau au nom de Mitratas et de deux décrets émanant de son fils Mitridastaś, trouvées non loin du temple d'Artémis sur les rives du Pactole¹⁷.

1 : Sceau de Mitratas

Sceau conique à base orthogonale, de provenance inconnue, conservé au Department of Western Asiatic Antiquities du British Museum (Inv. n° WA 115591). Il porte une inscription en lydien se déroulant autour d'un motif central. 2 x 2 cm. Datation : époque achéménide.

Editions : R. D. BARNETT, « A new inscribed lydian seal », *Athenaeum* 47 (1969), p.21-24 ; J. BOARDMAN, « Pyramidal stamps seals in the Persian Empire », *Iran* 8 (1970), n°1 ; M. POETTO, « Un nuovo sigillo anatolico-persiano », *Kadmos* 24 (1985), pp.83-85 ; E. R. M. DUSINBERRE, *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge, 2003, n°17 (traduction anglaise seule).



Sceau de Mitratas¹⁸

eś [s]admēs : mitratali[s]

Ce sceau (est celui) de Mitratas.

La traduction pose relativement peu de difficulté. Le terme *sadmēs*¹⁹, qui peut signifier "inscription" est aussi l'équivalent du

¹⁷ Le rapprochement entre les inscriptions et le sceau est du à la rareté du nom Mitratas qui est inconnu par ailleurs en Lydie. Il s'agit donc simplement d'un argument de vraisemblance.

¹⁸ R. D. BARNETT, « A new inscribed lydian seal », *Athenaeum* 47 (1969), Pl. I, 4, 2 et 7 (reproduit avec l'aimable autorisation de la revue *Athenaeum*, Université de Pavie)

grec $\sigma\eta\mu\alpha$ signifiant "signe" ou "marque". Dans ce contexte précis, le terme "sceau" semble tout indiqué. L'inscription encercle un symbole (☞) dans lequel J. Boardman voyait un « personal blazon or identifying mark of the men named »²⁰. Peut-être s'agit-il d'une ligature²¹ des lettres **Λ** (l), **Ο** (o) et **Τ** (t) mais la signification générale reste obscure.

Concernant le nom même du propriétaire du sceau, il n'est pas possible de douter de son origine iranienne. Récemment, J. Tavernier proposait d'y voir la transcription de l'anthroponyme mède **Miθrāta*²². Il s'agit clairement d'un nom théophore contenant le nom du dieu Mithra. Comme le soulignait R. Schmitt, la fin peut cependant être interprétée de diverses manières : hypocoristique formé par le suffixe *-āta* ou forme abrégée en **Miθra-t-a* du nom **Miθra-tauxma*²³. Des parallèles existent en grec (Μιθράτης notamment en Attique), en babylonien (*Mi-it-ra-a-ta*) ou en élamite (*Mi-is-ra-da*).



Iconographie achéménide sur des sceaux lydiens²⁴

¹⁹ La lecture de la première lettre du mot *sadmēs* pose problème : en effet, le signe normal devrait être 𐎠 (s) au lieu de 𐎡 (q). Il faut sans doute voir une erreur de l'artisan ayant gravé le sceau car le mot *qadmēs* est inconnu par ailleurs.

²⁰ J. BOARDMAN, « Pyramidal stamps seals in the Persian Empire », *Iran* 8 (1970), p. 21.

²¹ R. D. BARNETT, « A new inscribed lydian seal », *Athenaeum* 47 (1969), p. 21 a établi un parallèle avec un autre sceau lydien conservé au Louvre (R. Gusmani, *Lydisches Wörterbuch, mit grammatischer Skizze und Inschriftensammlung*, Heidelberg (1964), n°51). Celui-ci, marqué au nom de "Bakivās fils de Sams", porte le signe 𐎠𐎡𐎢 qui est peut-être la ligature des lettres 𐎡 (r), 𐎢 (τ) et 𐎠 (g).

²² J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 251.

²³ R. SCHMITT, *Iranisches Personennamenbuch V*, Wien (1982), p. IV/32.

²⁴ J. BOARDMAN, « Pyramidal stamps seals in the Persian Empire », *Iran* 8 (1970), Fig. 2 et Pl. I (Creative Commons Attribution Non-Commercial No-Derivatives).

Ce sceau est particulièrement intéressant si on le replace dans le corpus de sceaux pyramidaux à inscription lydienne établi par J. Boardman. Sur la dizaine d'exemplaires, plus de la moitié portent des représentations spécifiquement achéménides. On notera ainsi des animaux typiques du bestiaire susien (tels que des sphinx, des griffons, des lions et un taureau passant), un héros royal maîtrisant des lions et un autre, en costume mède, tuant un autre fauve²⁵. Pourtant, le seul sceau portant un nom iranien ne fait pas partie de ceux ayant cette iconographie iranisante. N'y a-t-il pour autant parmi les propriétaires des autres sceaux que des Lydiens ayant adopté des types issus de l'art aulique achéménide ? Rien n'est moins sûr. En effet, quatre sceaux²⁶ portent une inscription selon laquelle ils appartiennent à un certain Manès. Longtemps considéré comme un anthroponyme, ce nom semble pouvoir être également un titre²⁷. Dès lors, on peut suggérer que des Iraniens, dont les noms restent inconnus, aient été désignés sous le nom générique de Manès. Cette hypothèse demeure très fragile car elle suppose, d'une part, qu'il s'agisse bien d'un titre et, d'autre part, que des Iraniens l'aient porté.

2 : Dédicace de Mitridastás

Bloc de calcaire découvert le 18 avril 1912 à 15 mètres environ au sud du temple d'Artémis, à un niveau un peu plus bas que celui-ci. Il est surmonté d'un fronton grossièrement taillé dans lequel sont gravés un croissant et une équerre de charpentier (ou une hache selon R. P. Scheil et B. Haussoulier). L'inscription devait figurer dans un rectangle de 41 sur 35 cm. mais le lapicide semble avoir manqué d'espace car les lignes 1, 2, 8, 10 et 11 chevauchent cette limite. Les lettres sont dans l'ensemble bien conservées en dépit de quelques endroits où la pierre est abîmée. le coin inférieur gauche est brisé. 79 x 56 x 29 cm. Hauteur des lettres : entre 0,9 et 1,1 cm. Datation : époque achéménide.

Editions : W. H. BUCKLER, *Sardis VI*, 2 : *Lydian Inscriptions*, Leiden (1924), n°23 ; J. FRIEDRICH, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlin (1932), n°23 ; R. GUSMANI, *Lydisches Wörterbuch, mit grammatischer Skizze und Inschriftensammlung*, Heidelberg (1964), n°23 ; E. R. M. DUSINBERRE, *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge, 2003, n°13 et pp. 119-120 (traduction anglaise seule).

Etudes et commentaires : L. ZGUSTA, « Iranian Names in Lydian Inscriptions », *Charisteria Orientalia praecipue ad Persiam pertinentia* (1956), pp. 397-398 ; R. D. Barnett, « A new inscribed lydian seal », *Athenaeum* 47 (1969), pp. 21-24.

1	eśś syrmaś Qldānl Artimułk dacuwerśt
2	wintad akit esł sirmał qys fēnslibid
3	niwiścv fakmlitin Qldāns tawśás
4	Artimuk ibśimsis katsarlokid. brwāś
5	III II dāv āntēt Mitridastás Mitratalis

²⁵ Respectivement les sceaux n°5, 4, 8, 3, 6, 7 et 9.

²⁶ Les sceaux n°4, 5, 6 et 7 (pour ce dernier la lecture est incertaine).

²⁷ J. BOARDMAN, « Pyramidal stamps seals in the Persian Empire », *Iran* 8 (1970), p.21.

6 kawes citołś buk afariś qł dēt amudāv
 7 akman brafrsis brafrlł sawtarid fakud
 8 amu owv akit qed faśfēnu akat qł fakantrow
 9 akmlis qis citollad bitad
 10 fakmlitin Qłdānk Artimuk katsarlokid
 11 buł bilłk arlyllł qyral ētwerskin
 12 sarokak esvan ciwan nikumēk
 13 sawēnt nik bis nik bilis arlyllis
 14 qysk amukit qyd faśfēnu akat
 15 bawafuł selłk kantoru alał nid
 16 qłk blesak dēt tafaas alaś
 17 akit edkok ētqratađ kotad amu
 18 Mitridastaś fētamvidv akś qis
 19 ēmv etamv uv bawcvaśod buk in
 20 mētrid buk bidēv qik int akml
 21 qed ēnud ētamś uv akad Artimuś
 22 biferśt

Ce temple est consacré à Qłdāns et Artémis, et si quelqu'un l'endommage par impiété, que le puissant Qłdāns et Artémis Ephésienne le détruisent. En l'année 5, tel est l'acte de donation que moi, le prêtre Mitridastaś fils de Mitratas, j'ai prescrit dans lequel j'accepte et je déclare : si je possède et que j'offre quoi que ce soit, si alors quelqu'un en abuse, que Qłdāns et Artémis, le détruisent lui et ses biens. Le scélérat ayant offensé ces dieux ne prospérera jamais, ni lui ni ses biens. Si je possède et que je confie quoi que ce soit à l'administration du sanctuaire et non à une autre personne, qu'un autre magistrat maintienne la propriété, alors cela sera accompli comme moi, Mitridastaś, je l'ai décrété. Et si quelqu'un mésestime mon décret ou lui nuit, alors, à ce décret que j'ai prescrit pour lui, qu'Artémis l'exécute.

En dépit des difficultés de traduction, la situation semble assez claire. En la cinquième année d'une ère inconnue, un prêtre nommé Mitridastaś consacre un temple à Qłdāns et Artémis d'Ephèse. Sans doute faut-il voir Apollon derrière le théonyme Qłdāns, ce qui expliquerait qu'il soit adoré dans le même temple qu'Artémis²⁸. Le nom même de Mitridastaś a été interpréter de diverses manière²⁹ : **Miθridasta* ("Main de Mithra"), **Miθridāšta* ("Accordé par Mithra") et **Miθridasta* ("Donné par Mithra"). Dans tout les cas, il s'agit sans conteste dans nom mithriaque. Ce texte montre-t-il un noble Iranien ayant une dévotion à des dieux occidentaux ou s'agit-t-il d'une famille d'aristocrates lydiens qui auraient adopté des noms iraniens ? L. Zgusta refusait l'origine iranienne de ce dédicant en arguant qu'une charge sacer-

²⁸ G.M. A. HANFMANN, *Sardis, from Prehistoric to Roman Time*, Cambridge (1983), p.94.

²⁹ Ni R. SCHMITT, « Die theophoren Eigennamen mit altiranisch *Miθra- » in *Etudes Mithriaques, Actes du 2e Congrès International, Tébérán, du 1^{er} au 8 septembre 1975* in *Acta Iranica* n°17 (1978), p. 409 et *Iranisches Personennamenbuch V*, Wien (1982), p. IV/32 ; ni J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 485 ne tranchent cette question.

dotale ne pouvait être dévolue qu'à des hommes issus de l'aristocratie lydienne³⁰. Il voyait donc dans ce nom (et celui de son père Mitratas) une marque de l'iranisation des élites sardiennes adoptant des anthroponymes dans la langue de leurs maîtres perses. Cette argumentation ne tient pas en raison des autres attestations dont nous disposons telles que le Mégabyze à Ephèse ou les Bagadatides à Amyzon, eux aussi prêtres d'un culte provincial. Il est en fait impossible de trancher. Le fait que Mitridastaś et son père portent des noms mithriaques n'est pas une preuve en soit de son origine iranienne mais, s'il était avéré que leur famille était issue de la diaspora impériale, cette inscription serait un nouvel indice suggérant que certains Perses de Sardes ont rapproché Mithra et Apollon³¹. Notons que, comme nous l'avons dit précédemment, l'anthroponyme Mitratas semble d'origine mède. Il n'est donc pas exclu, vu le contexte sacerdotal, que cette famille soit de la tribu des mages. Quelle que soit son origine, ce Mitridastaś fait partie de l'élite sardienne et il a à sa disposition des biens en suffisance. Le terrain sur lequel le temple est édifié semble lui appartenir et il l'offre aux divinités auxquelles il enjoint de punir quiconque ferait du tort au nouveau sanctuaire. Il évoque également des biens confiés aux administrateurs du temple. Il s'agit sans doute de dépendances permettant l'obtention de revenus réguliers. Peut-être avons-nous ici le décret fondant le sanctuaire qui abritera à l'époque hellénistique le temple d'Artémis encore visible de nos jours. En effet, c'est dans cette même zone proche du Pactole que furent trouvés, non seulement les décrets de Mitridastaś mais également un autel³² en grès rouge de 8,14 sur 8,82 mètres. Il a été daté de la période achéménide à la fois par les techniques de construction et par la présence de bols achéménides. La découverte de cet autel a été mise en relation avec un passage de Xénophon où Cyrus le Jeune évoque le serment prêté par Orontès sur l'autel d'Artémis³³.

3 : Les donations de Mitridastaś

Bloc de marbre découvert le 11 avril 1914, à 50 mètres au sud du temple d'Artémis, en remploi dans une tombe d'époque byzantine. La pierre est assez endommagée surtout dans sa partie inférieure qui est brisée. 44 x 23 x 7 cm. Hauteur des lettres : de 0,5 à 1,3 cm. (lignes 1 à 12) et 0,4 à 1 cm. (lignes 13 à 23). Datation : époque achéménide.

³⁰ L. ZGUSTA, « Iranian Names in Lydian Inscriptions », *Charisteria Orientalia praecipue ad Persam pertinentia* (1956), p.397.

³¹ Dans la trilingue de Xanthos par exemple, le théonyme Apollon est traduit en araméen par le titre mithriaque *Ḥṣatrapati* signifiant « Maître du pouvoir ». Cf. A. DUPONT-SOMMER, « La stèle trilingue récemment découverte au Létôn de Xanthos : le texte araméen », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 118 (1974), p. 146.

³² E. R. M. DUSINBERRE, *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge, 2003, p. 60-64.

³³ XENOPHON, *Anabase*, I, 6, 7.

Editions : W. H. BUCKLER, *Sardis VI*, 2 : *Lydian Inscriptions*, Leiden (1924), n°24 ; J. FRIEDRICH, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlin (1932), n°24 ; R. GUSMANI, *Lydisches Wörterbuch, mit grammatischer Skizze und Inschriftensammlung*, Heidelberg (1964), n°24 ; E. R. M. DUSINBERRE, *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge, 2003, p.119-120 et n°14 (traduction anglaise seule).

Etude et commentaires : R. D. BARNETT, « A new inscribed Lydian seal », *Athenaeum* 47 (1969), p.21-24.

1 ãntēt Mitridastaś Mitra[talis]
 2 kawes nak amu katosv faow
 3 akit nāqid serlis srmlis
 4 amu fadifil buktad amudāv
 5 fa[.]nal bukmlad amu bitocv
 6 bidv qedkml alad fētamvidv
 7 akmlis qis citollad bitaad
 8 bukmlis fakarsed qik bukmla[d]
 9 fabuwerftal bukmlit basvsak
 10 vākid niwiśl qelk buk
 11 mētlid buk bidēv qik int
 12 fakmlit Artimuś ibśimsis
 13 katsarlokid bl bilk arlil
 14 qiral Artimuλkin ētwersn
 15 sarokak nikumēk sawēnt nik
 16 bis nik bil śfēnis serlik srmlis[s]
 17 ãntēt nak amu Mitridastaś
 18 katosv faow akit amu nāqid
 19 faśfēnu nak aarav nak birak
 20 [n]ak dētn ēmv akat amu Mitridas[taλ]
 21 [ka]weλ kantoru sawwaśtal akml[λ]
 22 [alaś] nid qisk dēt ifrlis Mitridasta[λ]
 23 [env. 15 itad] Mitridastaś [- -]

Tel est le décret prescrit et promulgué par moi, le prêtre Mitridastaś, fils de Mitra[taś] : si je confie quoi que ce soit à l'administration du temple ou que je [donne ?] ou met en gage quoi que ce soit d'autre destiné aux autres (?), si quelqu'un usurpe, divise, [...] ou [...] la donation par impiété ou lui cause du tort, que Artémis Ephésienne le détruise lui et sa propriété. Le scélérat ayant offensé Artémis ne prospérera jamais, ni lui, ni ses biens. Tel est le décret prescrit et promulgué par moi, Mitridastaś, et l'administration du temple : si je possède quoi que ce soit, quelque cour ou quelque maison en ma propriété, et si je confie ces choses, m'appartenant à moi, Mitridastaś le prêtre, (...) un criminel (...) Mitridastaś (...) Mitridastaś (...).

Ce texte fait partie des inscriptions les plus longues en langue lydienne trouvées jusqu'à présent. Il semble qu'il comporte deux décrets (*katosv*) de contenu très proches concernant des donations de Mitridastaś. Le premier évoque la possibilité de confier des biens, notamment en gage, à l'administration du temple. Artémis Ephésienne doit protéger la donation contre les impies qui voudraient y porter atteinte. Le second décret, lacunaire, semble avoir

la particularité d'avoir été promulgué à la fois par Mitridastás et par l'administration du temple. Est-ce réellement une décision des deux partis ou est-ce une illusion due à une ambiguïté de traduction ? Il s'agit en tout cas de confier des biens appartenant à Mitridastás à la garde du sanctuaire. La seconde formule de malédiction est perdue mais il est probable qu'elle existait dans le texte originel.

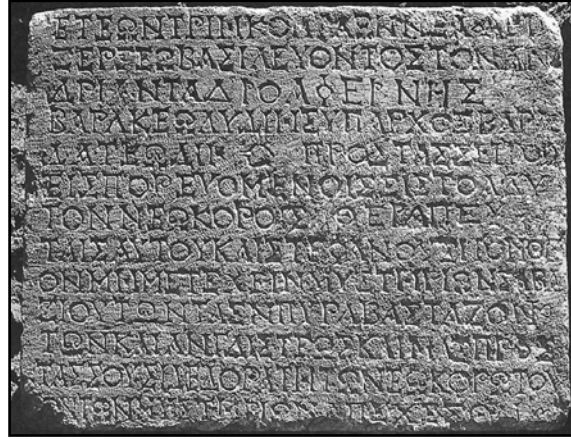
B : Inscription de Droaphernès

Dédicace trouvée en 1973-1974 à Sardes sur les bords du Pactole. Gravée sur un bloc de marbre utilisé en remploi dans un bâtiment romain tardif. 45,5 x 58,5 cm Hauteur des lettres d'environ 2cm. Datation : 427/426 ou 367-/366 av. J.-C.

Editions : L. ROBERT, « Une nouvelle inscription grecque de Sardes : règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus », *Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1975) (= Opera Minora Selecta V, pp. 485-509) ; A. CHANIOTIS, *Historie und Historikerin den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Stuttgart (1988), D51 ; G. H. R. HORSLEY, *New Documents Illustrating Early Christianity Vol. V Linguistic Essays*, Sidney (1989), n°135 ; P. BRIANT, « Droaphernès et la statue de Sardes », *Achaemenid History XI* (1998) ; *Bulletin Epigraphique*, 1999 n°469 ; M. P. DE HOZ, *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften (Asia Minor Studien 36)*, Bonn (1999), 2.1 ; *Supplementum Epigraphicum Graecum XL*, 1071 ; *XLI*, 1009 ; *XLIII*, 692, 862 ; *XLVI*, 1531 ; *XLVIII*, 2188

Etudes et commentaires : *Bulletin Epigraphique*, 1976, n°624 ; C. H. JR GREENEWALT, « The seventh campaign at Sardis (1974) », *Annual of the American Society of Oriental Studies 43* (1978), p. 61-71 ; F. SOKOLOWSKI, « TA EMIIYPA : on the mysteries in the Lydian and Phrygian cults », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 34* (1979), p. 65-69 ; *Supplementum Epigraphicum Graecum XXIX*, 1205 et corrigenda XXX, 1897 ; M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism II : Under the Achaemenids*, Leiden (1982), p. 255-257 ; M. N. WEISKOPF, « Achaemenid systems of governing in Asia Minor », *PhD, Berkeley I* (1982), p. 98-107 ; P. FREI & K. KOCH, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, Göttingen (1984), p. 19-21 (considère Βασιλεύς comme le génitif d'un anthroponyme) ; *Supplementum Epigraphicum Graecum XXXV*, 1253 ; P. BRIANT, « Les Iraniens d'Asie Mineure après la chute de l'Empire achéménide. À propos de l'inscription d'Amizon », *Dialogues d'Histoire Ancienne 11* (1985), p. 180-181 (préfère voir ici une "survivance folklorique" plutôt qu'un culte immuable comme le supposait L. Robert) ; « Polythéisme et Empire unitaire (Remarques sur la politique religieuse des Achéménides) », *Les Grandes Figures religieuses* (1986) ; F. GSCHNITZER, « Eine persische Kultstiftung in Sardeis und die « Sippengötter » Vorderasiens » in K. Obenhuber, *Im Bannkreis des Alten Orients* (1986), p. 45-54 (rapproche "Zeus de Baradats" d'un "Men de Pharnace" connu par Strabon, *Géographie*, XII, 3, 31) ; *Supplementum Epigraphicum Graecum XXXVI*, 1089 ; P. BRIANT, « Pouvoir central et polycentrisme culturel dans l'Empire achéménide (quelques réflexions et suggestions) », *Achaemenid History I* (1987), p. 17 et 20 ; M. N. WEISKOPF, « The so-called « Great Satraps' Revolt », 366-360 B.-C. », *Historia Einz.* 63 (1989), p. 91-93 ; M. L. CHAUMONT, « Un nouveau gouverneur de Sardes à l'époque achéménide d'après une inscription récemment découverte », *Syria 57/3* (1990), p. 579-608 (s'intéresse surtout à l'identité de Droaphernès) ; T. CORSTEN, « Herodot I.131 und die Einführung des Anahita-Kultes in Lydien », *Iranica Antiqua 26* (1991), p. 163-180 (cultes iraniens en Lydie) ; *Bulletin Epigraphique* 1993, n°184 ; M. BOYCE & F. GRENET, *A History of Zoroastrianism III : Zoroastrianism under Macedonians and Romans rulers*, Leiden (1992), p. 205 ; P. FREI, « Die persische Reichsautorisation. Ein Überblick », *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 1* (1995), p. 1-35 ; P. BRIANT, *Histoire de l'empire perse*, Paris (1996), p. 696-697, 1025-1027 et 1035 ;

P. FREI & K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich 2*, Göttingen (1996), p. 90-96 ; P. HERMANN, « Mystenvereine in Sardeis », *Chiron* 26 (1996), p. 329-335 ; P. DEBORD, *L'Asie mineure au IV^e siècle (412-433 av. J.-C.)*, Bordeaux (1999), p. 367-374 (compare les hypothèse de L. Robert et P. Briant).



Inscription de Droaphernès³⁴

- Ἐτέων τριήκοντα ἑννέα Ἄρτα-
 ξέρξεω βασιλεύοντος, τὸν ἀν-
 δριάντα Δροαφέρνης
 4 Βαρ(ά)κεω Λυδίας ὑπαρχος Βαρα-
 दातेω Δί. (feuille) Προστάσσει τοῖς
 εἰσπορευομένοις εἰς τὸ ἄδυ-
 τον νεωκόροις θεραπευ-
 8 ταῖς αὐτοῦ καὶ στεφανοῦσι τὸν θε-
 ὸν μὴ μετέχειν μυστηρίων Σαβα-
 ζίου τῶν τὰ ἔντυρα βασταζόν-
 των καὶ Ἀγγδίστεως καὶ Μᾶς. Προσ-
 12 τάσσουσι δὲ Δορατῆ τῷ νεωκόρῳ τού-
 των τῶν μυστηρίων ἀπέχεσθαι. (feuille)

Année trente-neuf du règne d'Artaxerxès. Droaphernès, fils de Barakès, hyparque de Lydie (a consacré) la statue à Zeus de Baradates. (feuille) Il interdit aux néocores desservants de ce dernier, qui ont le droit de pénétrer dans l'adyton et couronnent le dieu, de participer aux mystères de Sabazios de ceux qui apportent les victimes pour être brûlées, à ceux d'Angdistis et de Ma. Et il est fait interdiction au néocore Doratès de prendre part à ces mystères. (feuille)³⁵

Cette inscription, regravée à l'époque romaine, comporte deux parties distinctes séparées par des feuilles : une dédicace et des interdictions culturelles. La dédicace émane d'un certain Droa-

³⁴ L. ROBERT, « Une nouvelle inscription grecque de sardes : règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus », *Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1975), fig. 2 (reproduit avec l'aimable autorisation de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris).

³⁵ Cette traduction est empruntée à P. DEBORD, *L'Asie mineure au IV^e siècle (412-433 av. J.-C.)*, Bordeaux (1999), p. 367.

phernès, fils de Barakès. Son nom vient du vieux-perse **Druva-farnab* qui signifie "Avec un éclat de gloire solide" et il porte le titre d'hyarque de Lydie en la trente-neuvième année d'Artaxerxès. Cette dernière indication permet d'établir une datation haute en 427/426 av. J.-C. (sous Artaxerxès Ier) et une datation basse en 367/366 av. J.-C. (sous Artaxerxès II). Selon l'hypothèse retenue, Droaphernès serait un hyarque subordonné soit à Pissouthnès, soit à Autophradatès. Bien que les commentateurs aient souvent opté pour la datation basse³⁶, il faut reconnaître que rien ne permet de trancher. Il s'agit, quoi qu'il en soit d'un Iranien de haut rang, pourvu d'une fonction officielle. Son père, Barakès, porte un nom pour le moins inhabituel qui viendrait du vieux-perse **Bara-ka*, hypocoristique d'un nom en *Bara-* signifiant "Celui qui porte, qui soutient". Le seul parallèle connu est fourni par un parchemin d'Avroman en langue parthe daté de 88-87 av. J.-C.³⁷.

Dans la première partie de l'inscription, Droaphernès consacre une statue à Zeus dit « Βαροδάτω ». Selon L. Robert, il s'agissait là d'un culte d'Ahura Mazda, le grand dieu iranien, hellénisé sous l'épithète de Zeus Législateur³⁸. Il plaçait la dédicace de cette statue, qu'il supposait être celle de la divinité, dans la continuité d'une mesure du règne d'Artaxerxès II, connue par Bérose et transmise par Clément d'Alexandrie, qui consista à élever des statues cultuelles de la déesse Anahita dans les grandes villes de l'empire³⁹. Depuis, il a été démontré que cette interprétation était erronée⁴⁰. Le terme Βαροδάτω n'est pas l'épithète de Zeus mais un génitif se rapportant à un anthroponyme iranien, Βαροδάτης lequel est vraisemblablement l'ancêtre de Droaphernès. Baradatès est la transcription grecque de **Bara-dāta* signifiant "Qui donne la Loi"⁴¹. Ici, le terme "Loi" est à comprendre dans son sens religieux de loi divine. Des noms semblables, tels que Βαροδάτος, Βαροδάδης, Βαροδάδος et Βαροδάδος, sont connus en Syrie aux V^{ème} et VI^{ème} siècles de notre ère⁴². Quoi qu'il en soit, puisqu'il s'agit d'un anthroponyme et non d'une épithète divine, le lien

³⁶ L. ROBERT, « Une nouvelle inscription grecque de Sardes : règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus », *Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1975), M. L. CHAUMONT, « Un nouveau gouverneur de Sardes à l'époque achéménide d'après une inscription récemment découverte », *Syria* 57/3 (1990).

³⁷ M. MAYRHOFER, « Zu den Parther-Namen der griechischen Avroman-Dokumente », *Mémorial Jean de Menasce* (1974), p. 209.

³⁸ L. ROBERT, « Une nouvelle inscription grecque de Sardes : règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus », *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1975), p. 314.

³⁹ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Proptétique*, V, 65, 3.

⁴⁰ F. GSCHNITZER, « Eine persische Kultstiftung in Sardeis und die « Sip-pengötter » Vorderasiens » in K. Obenhuber, *Im Bannkreis des Alten Orients* (1986), p. 45-54 ; P. BRIANT, « Droaphernès et la statue de Sardes », *Achaemenid History XI* (1998).

⁴¹ J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 132.

⁴² L. ROBERT, « Une nouvelle inscription grecque de Sardes : règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus », *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1975), p.314, n. 24.

entre Zeus et Ahura Mazda n'a plus lieu d'être. Par conséquent, plutôt que l'introduction d'un culte iranien à Sardes, cette dédicace montre la piété d'un Perse de la diaspora impériale pour une divinité provinciale connue par ailleurs sous l'épithète de Zeus Polios.

Droaphernès consacre visiblement une statue humaine, le représentant probablement lui-même, à moins que ce ne soit son père ou son ancêtre supposé. Un parallèle existe dans la littérature ancienne car Diodore rapporte que les Macédoniens, sacrifiant à Athéna Ilias en Troade, virent « gisant à terre devant le temple, une statue d'Ariobarzanès, un ancien satrape de Phrygie »⁴³. Il est légitime de se demander si, en consacrant une statue à Zeus, Droaphernès n'avait pas d'autre motivation que la piété. En effet, ériger sa statue (ou celle d'un membre de sa famille) devant un sanctuaire indigène revenait, pour un aristocrate perse, à afficher sa bienveillance, et a fortiori sa domination, sur ledit sanctuaire. Ph. Gauthier a souligné le fait que le dédicant a tenu « à préciser qu'il était un haut personnage de l'administration achéménide »⁴⁴ ce qui semble contraire à l'hypothèse d'un culte privé. Il y a donc tout lieu de penser que cette dévotion de Droaphernès s'inscrit dans un cadre politique surtout si l'on postule qu'il s'agit d'une stratégie familiale inaugurée par le dénommé Baradatès qui a peut-être lui aussi exercé une charge au sein de l'administration satrapique. En tout cas, nous avons avec Droaphernès l'exemple, assez rare, d'un administrateur achéménide qui n'est pas envoyé du centre de l'empire mais choisi parmi les Perses de la diaspora.

La deuxième partie de l'inscription⁴⁵ concerne des interdictions adressées au clergé assurant le culte de Zeus. Ceux-ci se voyaient interdits de participer aux mystères de Sabazios, d'Angdistis et de Ma. Toutefois, ces interdits ne sont peut-être pas à rattacher à la dédicace, ni à Droaphernès. En effet, ils semblent proches d'une autre inscription de Sardes⁴⁶ se rapportant également aux néocores de Zeus. L'hypothèse de P. Briant⁴⁷ est que, sous l'empire romain, les responsables du sanctuaire rassemblèrent, dans un souci « archivistique », divers documents de natures et d'époques variées et les firent regraver sur un mur en séparant chaque partie par une feuille. La pierre portant l'inscription de Droaphernès serait un des blocs de ce mur. Il n'est pas exclu que le texte original ait été en araméen. Toutefois, les exemples de Mitradastás et de Droaphernès semblent montrer que les "Perses de Sardes" n'ont pas hésité à utiliser les langues provinciales (telles que le lydien et le grec) pour être compris par le plus grand nombre.

⁴³ DIODORE, *Bibliothèque historique*, XVII, 17, 6.

⁴⁴ *Bulletin Epigraphique* 1999, n°469.

⁴⁵ Chacune des parties étant séparé par une feuille.

⁴⁶ W. H. BUCKLER & D. M. ROBINSON, *Sardis VII, 1 : Greek and Latin Inscriptions*, Leiden (1932), n°22.

⁴⁷ P. BRIANT, « Droaphernès et la statue de Sardes », *Achaemenid History XI* (1998).

C : Sardiens dans l'inscription des sacrilèges d'Ephèse

Dédicace trouvée en 1973-1974 à Sardes sur les bords du Pactole. Gravée sur un bloc de marbre utilisé en remploi dans un bâtiment romain tardif. 45,5 x 58,5 cm Hauteur des lettres d'environ 2cm. Datation : 427/426 ou 367-/366 av. J.-C.

Editions : F. EICHLER, « Die österreichischen Ausgrabungen in Ephesos im Jahre 1961 », *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 99 (1962), p. 50-52 ; D. KNIBBE, « Ein religiöser Frevel und seine Sühne : Ein Todesurteil hellenistischer Zeit aus Ephesos », *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* 46 (1964), p. 175-182 ; *Bulletin Epigraphique*, 1965, n°342 et 1981, n°433 ; H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos*, Wien, 1979, n°2 ; O. MASSON, « L'inscription d'Ephèse relative aux condamnées à mort de Sardes (I. Ephesos 2) », *Revue des Etudes Grecques* 100 (1987), p. 225-239 ; D. MCCABE - R. N. ELLIOTT - A. HILTON - C. REDMOND, *Ephesos inscriptions. Texts and list*, Princeton, 1991, n°572.

Etudes et commentaires : *Bulletin Epigraphique*, 1963, n°211 et 1965, n°342 ; F. SOKOLOWSKI, « A new testimony on the cult of Artemis of Ephesus », *Harvard Theological Review* 58 (1965), p.427-431 ; *Bulletin Epigraphique*, 1966, n°369 ; L. ROBERT, « Sur des inscriptions d'Ephèse. Fêtes, Athlètes, Empereurs, Epigrammes », *Revue de Philologie* 41/1 (1967), p.32-36 (= *Opera Minora Selecta* V, 1989) ; *Bulletin Epigraphique*, 1967, n°498 ; H. WANKEL, « Die Bekanntmachung des Todesurteils in der ephesischen Inschrift Inv. 1631 », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 24 (1977), p. 219-221 ; G. M. A. HANFMANN, « The Sacrilege Inscription : the ethnic, linguistic, social and religious situation at Sardis at the end of the Persian Era », *Bulletin of Asia Institute* 1 (1987), p.1-8 ; P. BRIANT, « Alexandre à Sardes », *Alexander the Great. Myth and reality, Annalata Romana Instituti Danici Suppl. XXI* (1993), p.1-15 ; *Histoire de l'empire perse*, Paris, 1996, p. 722-723, 1035 et 1068 ; F. BOUZID-ADLER, « Anthroponymie iranienne dans la plaine hyrcanienne, un outil pour étudier la colonisation achéménide ? », *Bulletin de l'Académie Belge pour l'Etude des Langues Anciennes et Orientales* 2 (2013), p. 73-75.

Οἱ προήγοροι ὑπὲρ τῆς θεοῦ κατε[δι]-
 κάσαντο θάνατον κατὰ τὴμ προγρ[α]-
 φὴν τῆς δίκης ταύτην· ὅτι θεωρῶν
 ἀποσταλέντων ὑπὸ τῆς πόλεως ἐπ[ι]
 5 χιτῶνας τῆι Ἀρτέμιδι κατὰ τὸν ν[ό]-
 μον τὸμ πάτριον, καὶ τῶν ἱερῶν κα[ὶ]
 τῶν θεωρῶν παραγενομένων εἰς Σ[άρ]-
 δεις καὶ τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος
 τὸ ἰδρυμένον ὑπὸ Ἐφεσίων τὰ τε ἱ[ερά]
 10 ἡσέβησαγ καὶ τοὺς θεωροὺς ὕβρι[σαν·]
 τίμημα τῆς δίκης θάνατος.
 κατεδικάσθη δὲ τῶνδε·

Suit la liste des condamnés dont :

1. 41-42 Σισινεω τοῦ Ευμανεω τοῦ ἐξ Ἱερῆς
 Κώμης·
 1. 46-47 Μιθραδάτεω τοῦ Τιυο[υ τοῦ]
 Μανεω τοῦ Ατιδος δούλου·
 1.52-54 Σπελμου τοῦ Τιυιο τοῦ Βαγα-
 τεως (?) τοῦ ἱεροκήρυκος· Ρατοπα(τ)εω τοῦ
 Παπεω·

Les défenseurs agissant pour la déesse, conformément à l'assignation au procès, ont réclamé des condamnations à mort. Attendu qu'après l'envoi [à Sardes] de théores par la ville, au sujet des tuniques pour Artémis, suivant l'usage ancestral, et qu'après l'arrivée des objets sacrés et des théores à Sardes et au sanctuaire d'Artémis - celui qui fut fondé par les Ephésiens - [des gens] ont commis des sacrilèges sur les objets sacrés et ont maltraité les théores, le verdict du procès est la mort. On a condamné les hommes que voici :

Suit la liste des condamnés dont :

- l. 41-42 Sisinès fils d'Eumanès, celui de Hiéra Kômé.
- l. 46-47 Mithradatès, de Tyios fils de Manès fils d'Atis, l'esclave
- l. 52-54 Spelmès fils de Tylos fils de Bagatès (?) - le héraut sacré ; Ratopatès fils de Papès⁴⁸

Cette inscription, que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer à propos des noms iraniens de la plaine hyrcanienne est particulièrement utile pour étudier l'onomastique de Sardes. En effet, elle conserve les noms des quarante-cinq Sardiens s'étant rendus coupables de sacrilège envers la théorie. Cinq noms de cette liste sont d'origine iranienne. Tout d'abord est mentionné, aux lignes 41-42, un certain « Sisinès, fils d'Eumanès, celui de Hiéra Komè ». Les deux hommes résident dans un village de la plaine hyrcanienne. Toutefois, il convient de relever la précision « celui de Hiéra Komè » qui, à mon sens, indique qu'un autre Sisinès, fils d'Eumanès résidait probablement à Sardes. Sisinès est la transcription grecque du nom vieux-perse **Čiçinab*, hypocoristique en *inab* d'un anthroponyme construit sur le terme **Čiça* signifiant "lignage" ou "brillant"⁴⁹. Concernant le nom Eumanès, il vient du vieux-perse **Humanab* signifiant "Ayant de bonnes pensées"⁵⁰. Parfois écrit **Vabu-Manab*, ce nom est également connu par le babylonien *U-hu-ma-na* et le parthe *Hwmy*. Aux lignes 46-47 est mentionné Mithradatès, esclave de Tyios. Cette mention a l'intérêt de présenter un Iranien (ou le porteur d'un nom iranien) esclave d'un Lydien. Aux lignes 52-53, se trouve Βαγατης (ou Βαγαδάτης si l'on considère, avec O. Masson, qu'il s'agit d'une erreur du lapicide⁵¹). Bagadatès est la transcription grecque de **Baga-dāta* signifiant "Donné par Dieu"⁵². Cet anthroponyme iranien est également attesté en araméen (*Bgd̂t*), en babylonien (*Ba-ga-'da-a-ta*) et en élamite (*Ba-ak-da-ad-da*). Si, à l'inverse, on refuse la correction de O. Masson, l'anthroponyme en question n'en est pas moins construit sur le terme vieux perse **Baga* "Dieu". Enfin, la ligne 53 porte le nom

⁴⁸ Cette traduction est empruntée à O. MASSON, « L'inscription d'Ephèse relative aux condamnées à mort de Sardes (I. Ephesos 2) », *Revue des Etudes grecques* 100 (1987), pp. 227-228.

⁴⁹ J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 551.

⁵⁰ J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 199, 334 et 472.

⁵¹ O. MASSON, « L'inscription d'Ephèse relative aux condamnées à mort de Sardes (I. Ephesos 2) », *Revue des Etudes grecques* 100 (1987), p. 227.

⁵² J. TAVERNIER, 2007, p. 132.

PATOPAIΠEΩ corrigé en PATOPATEΩ⁵³. Il serait la transcription grecque de **Ratu-pāta* signifiant "Protégé par le Ratu". Selon E. Benveniste, « dans le mazdéisme avestique, le *ratu* est une autorité judiciaire, le patron du corps social, le garant de l'Ordre universel »⁵⁴. Notons que ce RatoPATÈS est fils de Papès. Ce nom est typiquement lydien ce qui pose des problèmes d'interprétation : cette famille est-elle iranienne, lydienne ou mixte ? Cette inscription est importante car, étant datée du dernier quart du IV^{ème} siècle av. J.-C., elle offre un nombre important de noms de Sardiens dans les années qui virent la chute de l'empire. Elle permet aussi de constater que les Iraniens de la diaspora n'étaient pas cantonnés dans l'élite de la ville.

D : Epitaphe de (...) fils d'Artabāna

Stèle trouvée en deux fragments en remploi dans un mur de la nécropole du Pactole. L'inscription, qui comptait originellement 12 lignes est en lydien. Un signe est visible en dessous du texte. 179 x 39 x 17,5/18,5 cm. Hauteur des lettres : entre 0,75 et 2,75 cm. Datation : époque achéménide (fin V^{ème} siècle av. J.-C. ?).

Editions : E. LITTMANN, *VI, 1 : Lydian Inscriptions*, Leiden (1916), n°9 ; W. H. BUCKLER, *Sardis VI, 2 : Lydian Inscriptions*, Leiden (1924), n°8 ; J. FRIEDRICH, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlin (1932), n°8 ; R. GUSMANI, *Lydisches Wörterbuch, mit grammatischer Skizze und Inschriftensammlung*, Heidelberg (1964), n°8.

1	eśś wānaś esk mrud e[s]
2	laqrisk kudkit esλ
3	[wā]naλ bltarwod aka[d]
4	[- - - -]
5	Artabānalid Katowal-
6	ik Atraśalid akit nāqis
7	fēnslibid esλ wānaλ
8	buk esλ mruλ buk esv-
9	av laqrisav kudkit
10	esλ wānaλ bltarwod
11	fakav wiśśis niwiścv
12	warbtokid

Cette chambre funéraire, cette stèle, ce *dromos* [et] ce qui appartient à cette chambre funéraire [sont la possession] de (...) [fils] d'Artabāna et de Katovaś [fils] d'Atraśaś. Et si quiconque endommage cette chambre funéraire, cette stèle, ce *dromos* [et] ce qui appartient à cette chambre funéraire, qu'alors un [homme] pieux punisse son impiété.

⁵³ O. Masson supposait que l'erreur était due à une confusion avec le nom suivant ΠAIΠEΩ (O. MASSON, « L'inscription d'Ephèse relative aux condamnés à mort de Sardes (I. Ephesos 2) », *Revue des Etudes grecques* 100 (1987), p.227 et 238).

⁵⁴ E. BENVENISTE, *Titres et noms propres en iranien ancien*, Paris (1966), p.105.

Cette stèle, qui semble dater de la fin du V^{ème} siècle, appartenait à deux personnes dont l'un a un patronyme iranien (Artabāna). Ce nom, unique dans l'épigraphie anatolienne, est connu par les sources littéraires. En effet, plusieurs Ἀρτάβανος sont attestés dont le plus célèbre d'entre eux était le frère de Darius I^{er}⁵⁵. Pendant longtemps, on admit l'étymologie *Rta-bānu "Ayant la splendeur d'Arta"⁵⁶ mais, depuis une étude de R. Schmitt datant de 1980, on le rapproche plus volontiers de *Rta-pāna- "Sous la protection d'Arta"⁵⁷ dont nous connaissons des transcriptions en vieil-indien (*Atapāna*), en parthe (*Rtpn*) et en élamite (*Ir-da-ba-na*). Rappelons d'ailleurs que Ctésias mentionne un certain Ἀρτάπανος lequel correspond sur certains points avec l'Ἀρτάβανος d'Hérodote⁵⁸.

Le nom de du fils est, en revanche, manquant et il est impossible de le restituer. Tout juste pouvons-nous supposer, d'après la taille de la lacune, qu'il était assez long. Nous ignorons les liens existant entre lui et Katovaś, l'autre propriétaire de la tombe dont le nom est anatolien.

E : Sceau d'Artimas

Sceau-cylindre, de 2,2 cm., provenant de Lydie (l'origine exacte est incertaine) et portant une inscription araméenne. Il appartient à une collection privée. Datation : époque achéménide (V^{ème}-IV^{ème} siècle av. J.-C.).

Editions : A. D. H. BIVAR, « A "satrap" of Cyrus the Younger », *Numismatic Chronicle* (1961) ; P. BORDREUIL, « Sceaux inscrits des pays du Levant » in *Dictionnaire de la Bible Supplément LXVI* (1992), col. 86-212 (fig. 29) ; *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, II, n°99 ; E. LIPINSKI, *Studies in Aramaic inscriptions and onomastics 1*, Leuven (1975), p. 164-166

’RTYM

Artimas

L'inscription de ce sceau est trop lacunaire pour permettre un long commentaire. Le nom Artimas est peut-être iranien et c'est la raison pour laquelle il figure ici. Il serait un hypocoristique en *-ima* construit sur *Rta-⁵⁹. Rappelons qu'*Arta* était, dans la pensée iranienne antique, la Vérité et la Justice divinisée. D'autres transcriptions de ce nom sont connues en babylonien (*Ar-ti-im*) et en éla-

⁵⁵ HERODOTE, *Histoires*, IV, 83 (notamment) et PLUTARQUE, *De l'amour fraternel*, 18.

⁵⁶ Par exemple L. ZGUSTA, « Iranian Names in Lydian Inscriptions », *Charisteria Orientalia praecipue ad Persam pertinentia* (1956), p.398.

⁵⁷ R. SCHMITT, « Serta onomastica », *Recherches de linguistique, Hommages à Maurice Leroy* (1980), p. 199-200. C'est l'hypothèse reprise dans R. SCHMITT, *Iranisches Personennamenbuch V*, Wien (1982), p. IV/29 et J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p.299.

⁵⁸ CTÉSIAS, *Persika*, F13 §24.

⁵⁹ R. SCHMITT, *Iranisches Personennamenbuch V*, Wien (1982), p. IV/30 ; J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid period*, Leuven (2007), p. 306.

mite (*Ir-ti-ma*). Certains ont voulu rapprocher ce sceau d'un passage de Xénophon mentionnant un certain Artimas, satrape de Lydie, à l'époque de la rébellion de Cyrus le Jeune⁶⁰. Ce sceau serait donc possiblement le sien. Cette hypothèse est assez séduisante mais ne repose en fait que sur une analogie anthroponymique ce qui la rend fragile.

Documents plus tardifs

A : Attestations autour du lac Gygès

De par sa localisation à quelques kilomètres au nord de la capitale lydienne, la plaine entourant le lac Gygès peut être considérée ici, dans notre propos sur les attestations à Sardes. Cette plaine semble en effet avoir également vu l'implantation d'un peuplement iranien. La liste des *conventus* d'Ephèse⁶¹ nous fait ainsi connaître, entre les cités de Daldis et de Julia Gordos, les Ἰουλεῖς οἱ τάχειον Μαιβωζανοί, soit "les Julii appelés auparavant Maibôzanoi". Ch. Habicht y voyait un nom construit sur l'anthroponyme Maibouzanès et supposait que l'origine de cette localité était une colonie militaire perse⁶². L. Robert a proposé l'identification de cette ville avec l'agglomération moderne de Gölarmara (qui tire son nom de la présence toute proche de carrières de marbre)⁶³. En effet, A. Fontrier⁶⁴ y avait découvert en 1886 une inscription monumentale indiquant l'existence d'un culte à Artémis Persique. Cette hypothèse est séduisante à condition que ladite inscription n'ait pas été déplacée à Gölarmara depuis Hiérocésarée plus à l'ouest. Quoi qu'il en soit, il est incontestable que des Iraniens se sont installés dans les environs. Deux inscriptions, datés des deux premiers siècles avant notre ère, attestent de cette présence dans l'onomastique.

1 : Liste de noms trouvée au sud du lac

Bloc de marbre trouvé en 1922 au nord de Sardes sur la côte sud du lac Gygès, près du site supposé de Koloë. Brisé sur tous les côtés hormis sur le gauche où la marge de 2cm est conservée. 49 x 39,5 x 22, 5 ; Hauteurs des lettres entre 7 et 13 mm. Datation : fin II^e - début I^{er} siècle av J.-C.

⁶⁰ XÉNOPHON, *Anabase*, VII, 8, 25.

⁶¹ Ch. HABICHT, « New evidence on the province of Asia », *Journal of Roman Studies*, 65 (1975), p.64-91 et Pl. 1; G. P. Burton, 1975, p. 92-106 ; *Bulletin Epigraphique*, 1976, n°595 ; 1977, n°450 ; H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos Ia*, Bonn (1979), n°13 et Pl.14.

⁶² Ch. HABICHT, « New evidence on the province of Asia », *Journal of Roman Studies*, 65 (1975), p.73-74.

⁶³ L. ROBERT, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p. 367-373.

⁶⁴ A. FONTRIER, *Μουσείον τῆς Εὐαγγελιστῆς Σχολῆς*, VI, Smyrne (1886), p. 51 n532 .

Edition : W. H. BUCKLER & D. M. ROBINSON, *Sardis VII, 1 : Greek and Latin Inscriptions*, Leiden (1932), n°5 (Pl. III) ; *Supplementum Epigraphicum Graecum* XXXII, n°1236.

Etudes et commentaires : L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie mineure gréco-romaine I*, Paris (1963), p. 82-83 (origine ethnique des différents noms) ; « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p. 367 (rapproche cette liste de l'inscription des mystes d'Apollon Pleuréno).

l. 4 Μ[ι]θροδάτης Μητρο[- -]
Mithrodatès fils de Mètro(...)

l. 26 Μίθρης Διδυμάς Κο.ο[- -]
Mithrès Didymas fils de Κο(...)

2 : Mystes d'Apollon Pleuréno

Stèle à fronton découverte par G. M. A. Hanfmann dans un champ proche de Kemerdamlari, au nord-est du lac. Bien que brisée dans sa partie inférieure, il semble que les lacunes soient peu importantes. L'inscription, régulière dans ses quatorze premières lignes, est plus désordonnée par la suite. Elle est surmontée de deux rameaux de lauriers. 77 x 46 x 12cm. Datation : 26-25 av. J.-C.

Edition : L. ROBERT, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p. 361-367 (*Supplementum Epigraphicum Graecum* XXXII, n°1237)

Ἔτους ζ', ἐπ' ἀρχιερέως
Ἑρμογένου, Ἀπολλώνιος
Καδοου ἱερεὺς καὶ οἱ μύσται
4 Ἀπόλλωνος Πλευρηνοῦ Εὐξένου
Μενάν<αν>δρου Σαρδιανὸν τὸν ἐπ[ι]
τῶν ἱερῶν προσόδων καλὸν
καὶ ἀγαθὸν γενόμενον εἰς αὐτούς.

Suit la liste des myste dont :

l. 8-9 Μητρόδο-
ρος Μιθρήους,
l. 14 Μίθρης Μητροδώρου,

En l'année 6, sous le grand-prêtre Hermogénès, le prêtre Apollonios fils de Kadoas et les mystes d'Apollon Pleuréno (ont consacré ceci) à Euxénos de Sardes, fils de Ménandros, qui, lors des processions sacrées, s'est conduit en homme de bien envers eux.

Suit la liste des myste dont :

l. 8-9 Μέτροδόρος fils de Mithrès
l. 14 Μίθρης fils de Μέτροδόρος (...)

Ces deux inscriptions nous semblent être liées comme l'avait proposé L. Robert et c'est pourquoi nous les traiterons conjointement. La seconde inscription⁶⁵ émane d'une association culturelle, les mystes d'Apollon Pleurénos, qui honore un certain Euxénos fils de Ménandros. Ce culte est sans doute à mettre en lien avec celui d'Artémis Koloéné dont le lac constituait le territoire sacré⁶⁶. Faisant le lien avec la première inscription⁶⁷, L. Robert proposait que ces deux stèles soient de même nature : dans les deux cas, il s'agirait de listes énumérant les noms de ceux qui avaient été initiés aux mystères d'Apollon Pleurénos⁶⁸.

Parmi les anthroponymes conservés par ces deux listes, on peut relever, dans la première inscription, datée de la fin du II^{ème} siècle av. J.-C., Mithrodatès et Mithrès Didymas tandis que la seconde inscription mentionne Métrodôros fils de Mithrès (lignes 8-9) et Mithrès fils de Métrodôros (ligne 14). Peut-être s'agit-il, comme le supposait L. Robert⁶⁹, d'une même famille dont le grand-père et le petit-fils aurait porté le même nom, Métrodôros. Dès lors, l'anthroponyme mithriaque du père reste isolé et il ne prouve pas l'origine iranienne de cette famille. Tous les noms que nous avons relevés autour du lac Gygès sont construits à partir du théonyme Mithra et leur présence au sein de listes de mystes d'Apollon est troublante. De la même manière que pour les décrets de Mitrastatas à Sardes, il est légitime de s'interroger sur un possible syncrétisme, aux yeux des Perses de la diaspora, entre les figures de ces deux divinités solaires liées à la fois à la lumière et à la vérité.

B : Ménophantos fils de Mithrès

Cette inscription fut découverte en 1914 par des paysans à Sardes au nord-ouest du temple d'Artémis, sur les bords du Pactole parmi les vestiges de murs présumés d'époque byzantine. Elle est datée de la dernière moitié 1^{er} s. av. J.-C. 36 x 41 x 4cm. Hauteur des lettres 1cm. Datation : 50-51 av. J.-C.

Edition : W. H. BUCKLER & D. M. ROBINSON, *Sardis VII, 1 : Greek and Latin Inscriptions*, Leiden (1932), n°132 (fig. 119).

ἐπὶ Ἀπολλωνίδου τοῦ
Μανίτου μηνὸς Περει-
τιου Μηνόφαντος Μι-
θρήους τοῦ Μενεκρά-
[τ]ου ἐτῶν νδ'.

⁶⁵ Selon L. Robert, elle daterait de 26-25 av. J.-C. (6^{ème} année de l'ère d'Actium).

⁶⁶ L. ROBERT, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p.366.

⁶⁷ La numérotation adoptée ici est chronologique.

⁶⁸ L. ROBERT, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p.367.

⁶⁹ L. ROBERT, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106 (1982), p.362.

Dans l'année où Apollonidès fils de Manitas était en fonction, au mois de Péreitios, (mourut) Ménophantos fils de Mithrès fils de Ménékratès, âgé de cinquante-quatre ans.

Cette inscription illustre la difficulté à utiliser l'onomastique comme marqueur ethnique. En effet, elle mentionne une famille dont le grand-père et le fils portent des noms grecs (Ménékratès et Ménophantos) et le père un nom iranien théophore (Mithrès). Devons-nous considérer qu'il s'agit d'une famille iranienne dans laquelle les noms grecs sont devenus nombreux en raison de l'hellénisation de Sardes ou d'une famille grecque où ce nom « Mithrès » aurait été donné sans connotation ethnique ? Il s'agit d'un nom iranien qui aurait eu peu de valeur démonstrative pour établir l'existence d'une présence perse s'il n'avait été trouvé sur un site où celle-ci est bien attestée par ailleurs.

C : Mithrès Kollubas dans des inscriptions de Syros

Le Rocher des Lettres est le promontoire occidental d'un petit port naturel au nord de Syros⁷⁰ utilisé comme lieu de relâche aux époques antiques et médiévales. Une centaine d'inscriptions émanant des navigateurs y furent gravées au cours des siècles. Elles furent publiées par K. Stephanos qui les groupa en plusieurs corpus en fonction de leur localisation sur le promontoire. Le corpus Γ' comporte une dizaine d'inscriptions dont deux mentionnent le nom théophore Mithrès.

Editions : K. STEPHANOS, « Ἐπιγραφαὶ τοῦ ὄρους Γραμμάτων », *Ἀθήναιον*, IV (1875), p. 3-32 (*Inscriptiones Graecae* XII, 5, 712, Γ', 1-2) ; *Bulletin Epigraphique* 1956, n°3 ; 1958, n°45 ; L. ROBERT, *Documents de l'Asie Mineure Méridionale. Inscriptions, Monnaies et Géographie*, Paris (1966), p.25 ; G. PFOHL, *Griechische Inschriften als Zeugnisse des privaten und öffentlichen Lebens*, München (1980), n°144

Etude et commentaires : L. ROBERT, *Hellenica VI*, Paris (1948), p.11 et 1963, p.291 (traite du nom Kollubas)

1 : *Inscription Γ' 1*

Μιθρής
πρεσβευτή[ς]
Σ[αρ]διανός

Mithrès ambassadeur sardien.

2 : *Inscription Γ' 2*

Μιθρής Κολλυβᾶ[ς ?]
καὶ Ἑρ[μ]ογένης
[κ]αὶ Ἀρ[τ]εμίδ[ω]ρος

⁷⁰ Cette île se trouve dans les Cyclades, au milieu de la mer Egée.

Mithrès Kollubas, Hermogénès et Artémidôros

En admettant que ces deux courtes inscriptions se réfèrent bien au même individu, nous pouvons apprendre ou supposer quel est le statut de ce Mithrès Kollubas. Son surnom peut, comme l'a montré L. Robert⁷¹, être mis en relation avec d'autres tels que Διονύσιος Κολλυβᾶς à Smyrne⁷², Μενεκράτης β' ἱερὸς Κολλυβᾶς à Magnésie du Sipyle⁷³. Il se rapporterait « soit à la petite monnaie ou au change - car κολλυβᾶς comme nom de métier serait l'équivalent exact de κολλυβιστής "changeur" - soit aux friandises »⁷⁴. Dans le cas présent, il faut sans doute considérer Mithrès comme un riche sardien qui exercerait un métier lié au change et au commerce égéen (ce qui expliquerait la présence de son nom sur ce rocher). L'inscription Γ' 1, nous apprend qu'il a été ambassadeur de Sardes dans un contexte qui demeure indéterminé. Était-il d'origine iranienne comme son nom semble l'indiquer ? Si tel est le cas, ces inscriptions montrent qu'après la chute de l'empire achéménide, des Iraniens de Sardes ont continué à avoir de l'importance à la fois sur le plan économique et sur le plan politique de la cité.

D : Timbres amphoriques au nom de Mithrès

Dès le début du XX^{ème} siècle, les fouilles menées à Sardes ont permis de mettre au jour plusieurs fragments de céramiques au nom d'un certain Mithrès. En 1983, G. M. A. Hanfmann en comptabilisait vingt-quatre parmi les trouvailles de l'expédition Harvard-Cornell⁷⁵. Il s'agit de céramiques sigillées orientales A et B trouvées dans les niveaux correspondant au I^{er} siècle av. J.-C. Les timbres amphoriques portent soit le nominatif Μίθρης soit le génitif Μιθρήους. Ils semblent venir d'un unique atelier qui daterait donc du début de la domination romaine. La production se compose de diverses céramiques d'usage courant telles que des *pitbos*, des coupes et des bols. Aucun timbre amphorique au nom de Mithrès ne semblant avoir été découvert dans les autres sites, il est probable que cet atelier eut une audience très locale.

Quatre timbres amphoriques au nom de Mithrès sont présents dans le corpus de W. H. Buckler et D. M. Robinson publié 1932⁷⁶. Il s'agit de ceux trouvés entre 1911 et 1914. Les relevés de G. H. Chase montrent une différence entre un timbre portant une légende au nominatif sur l'épaule d'un *pitbos* (P242E) et trois autres

⁷¹ L. ROBERT, *Hellenica VI*, Paris (1948), p.11 ; *Noms indigènes dans l'Asie mineure gréco-romaine I*, Paris (1963), p. 291.

⁷² B. V. HEAD, *Catalogue of the greek coins of Ionia (BMC)*, London (1892), n°251, 252 et 254.

⁷³ L. ROBERT, *Hellenica VI*, Paris (1948), p. 11.

⁷⁴ L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie mineure gréco-romaine I*, Paris (1963), p.291.

⁷⁵ G.M. A. HANFMANN, *Sardis, from Prehistoric to Roman Time*, Cambridge (1983), p.127.

⁷⁶ W. H. BUCKLER & D. M. ROBINSON, *Sardis VII, 1 : Greek and Latin Inscriptions*, Leiden (1932), n°224, 7, 10-12.

portant le nom au génitif. Ces derniers sont inscrits sur la face interne de petites céramiques : on compte ainsi une coupe (Ex 31a) ainsi que deux bols (Ex 17 et 28). Consulter les vingt autres exemplaires trouvés permettrait de confirmer (ou d'infirmer) cette distinction typologique entre timbres de grande et de petite céramique dans cet atelier. Quoi qu'il en soit, le Mithrès que nous fait connaître ces timbres reste mystérieux. Peut-être s'agit-il d'un descendant de colons iraniens établis sous les Achéménides mais, en l'absence d'autres documents le concernant, nous ne pouvons que faire des hypothèses.

E : Monétaires portant des noms iraniens

Les trouvailles numismatiques ont permis de connaître plusieurs magistrats monétaires sardiens portant des noms iraniens. Le premier est attesté à la fin de la période républicaine mais c'est pour l'époque impériale que nous avons le plus de documents.

1 : *Mithrès*

Une monnaie d'époque républicaine porte le nom du magistrat Μίθρης Μιρη(...?). Peut-être s'agit-il d'un nom suivi de son patronyme soit Mithrès fils de Mirè(...). Ne connaissant aucun anthroponyme commençant ainsi, nous proposons de restituer un thêta entre le iota et le rhô. Le nom du monétaire serait donc peut-être Μίθρης Μι[θ]ρή[ους] soit Mithrès fils de Mithrès. Bien que sujette à caution, cette hypothèse est assez plausible...

Publication : Th.-E. MIONNET, *Description de Médailles Antiques, Grecques et Romaines: avec leur degré de rareté et leur estimation IV*, Paris (1809), n°670.

- Au droit, Tête d'Artémis à droite, arc et carquois derrière le dos.
- Au revers, Athéna Pallas debout portant de la main droite une Nikè et ayant un bouclier posé à sa gauche ; à côté une lance :

CAPΔΙΑΝΩΝ, ΜΙΘΡΗC ΜΙ(Θ)ΡΗ[OVC]

(Monnaie) des Sardiens, Mithrès fils de Mithrès (?).

2 : *Darius*

Plusieurs monnaies, émises pendant le règne d'Antonin le Pieux, portent l'inscription ἐπὶ Δαρίου. Ce nom, indubitablement iranien, ne prouve pas une quelconque origine iranienne. En effet, les notables grecs ont parfois eu le goût de donner à leurs enfants des noms célèbres. Quoi qu'il en soit, nous connaissons cinq émissions monétaires au nom de Darius. Je ne reproduit ici que l'une d'entre elles à titre d'exemple datée entre 140 et 161 alors que Marc-Aurèle était César.

Publications : F. IMHOOF-BLUMER, *Lydische Stadt Münzen*, Leipzig (1897) : Sardeis, n°14, p.140 ; B. V. HEAD, *Catalogue of the greek coins of Lydia* (BMC), London (1901), Sardes, n°141, p.258

- Au droit, buste de Marc Aurèle barbu à droite en tenue militaire
M. AVPHAIOC KAICAP · VII M(arc) Aurèle César.
- Au revers, couronne de laurier portant l'inscription :
CAPΔIANΩN EΠH ΔAPIOV (Monnaie) des Sardiens, sous Darius.

3 : G(aius) Cl(audius) Mithros

Un dernier magistrat monétaire portant un nom iranien, G(aius) Cl(audius) Mithros, est attesté sous Julia Domna, soit entre 193 et 217 de notre ère. Son gentilice indique qu'un de ses ancêtres obtint la citoyenneté sous les Claudii. Il est présenté par les inscriptions comme archonte de Sardes pour la première fois. Il faut sans doute comprendre qu'il s'agit d'une famille iranienne qui a su conserver une place éminente dans l'élite municipale sardienne. Nous ne reproduisons ici qu'une émission caractérisée par le type de Déméter (?) debout.

Publication : B. V. HEAD, *Catalogue of the greek coins of Lydia* (BMC), London (1901), Sardes, n°147, p.259 (pl.XXVII,1).



Monnaie de Julia Domna au type de Déméter debout⁷⁷

- Au droit, buste de Julia Domna à gauche, portant comme Tyche un kalathos ; corne d'abondance sur le côté gauche.
IOYAIIA · CEBACTH Julia Augusta
- Au revers, Déméter (?) debout à droite, vêtue d'un long chiton et d'un péplos, tête voilée et surmontée d'un kalathos. La déesse tient devant elle de ses deux mains une couronne. Devant elle, deux épis de blé et derrière elle, un autre épi et un plant de pavot.
EΠH Γ. ΚΑ. ΜΙΘΡΟΒ ΑΡΧ. Α' CAPΔIANΩN Β' ΝΕΩΚΟΡΩN
Sous G(aius) Cl(audius) Mithros, archonte pour la première fois,
(Monnaie) de Sardes, (cité) deux fois néocore.

⁷⁷ B. V. HEAD, *Catalogue of the greek coins of Lydia* (BMC), London (1901), Sardes, Pl. XXVII,1.

Conclusions et perspectives

L'onomastique de Sardes est sans conteste des plus intéressante pour quiconque s'intéresse à la présence iranienne en Asie mineure occidentale dans l'Antiquité. Par le nombre d'attestations, par leur répartition chronologique allant de l'époque achéménide à l'époque impériale et par les anthroponymes rares qu'il nous fait connaître, ce corpus épigraphique illustre la réalité de l'implantation de populations iraniennes dans la capitale lydienne. Ces "Perses de Sardes" nous apparaissent dès lors sous un jour plus concret : nous les voyons en effet participer à des cultes locaux, utiliser des langues provinciales telles que le lydien et le grec et faire partie de familles apparemment mixtes. Certes, les incertitudes sont légion et la prudence est nécessaire pour appréhender ces documents. Après tout, certains de ces anthroponymes iraniens ont pu être portés par des indigènes intégrés dans le système satrapique. Cependant, une telle présence dans l'onomastique antique ne se comprend pleinement qu'en la mettant en lien avec l'existence, avérée dans la ville, de membres de la diaspora impériale.

Notons également que les documents contemporains de l'empire perse sont, de loin, les plus intéressants dans cette perspective à la fois parce qu'ils sont les plus pertinents pour étudier la colonisation achéménide et parce qu'ils fournissent des noms rares voire des *hapax*. Au contraire, les époques postérieures ne semblent connaître qu'un nombre limité d'anthroponymes, souvent construits sur le théonyme Mithra. Il y a là sans nul doute la preuve d'une perte relative d'identité culturelle allant de pair avec l'hellénisation puis la romanisation.

« Car tout [homme] au feu sera salé ». Un réexamen textuel de Marc 9,49

Par

Audrey Wauters

Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve

La publication de la vingt-huitième édition du Nestle-Aland témoigne du renouvellement continu de la recherche en critique textuelle du Nouveau Testament¹. Mais malgré les nouveautés apportées², d'aucuns regretteront sans doute que certains aspects de ce domaine de recherche demeurent quasiment

¹ Pour un récent état de la question, voir B.D. EHRMAN - M.W. HOLMES (eds), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*, Leiden, 2013, 2nd ed.

² Ces nouveautés ne concernent cependant pas le propos de cet article, puisqu'elles portent uniquement sur les Catholiques : « the 28th edition of the Nestle-Aland had to accomplish two different tasks. First, the apparatus had to be revised thoroughly to give it more clarity and make it easier to use. Secondly, the text-critical insights and decisions resulting from work on the *Editio Critica Maior* of the Greek New Testament had to be incorporated. As a consequence of these alterations, which so far concern only the Catholic Letters,

inchangés depuis plus d'un siècle. Force est en effet de constater que la primauté du texte alexandrin continue à se maintenir depuis son appréciation par Westcott et Hort à la fin du XIX^e siècle³, et ce d'autant plus lorsqu'une leçon est attestée par le fameux Codex Vaticanus. Par conséquent, puisqu'ils avaient jugé que la leçon correcte en Mc 9,49 était $\pi\acute{\alpha}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \pi\upsilon\theta\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$, on ne sera guère surpris de constater qu'elle a depuis été reprise par les principales éditions critiques du texte néotestamentaire⁴.

Cette curieuse expression, unique dans tout le Nouveau Testament, a suscité nombre de commentaires⁵, tant exégétiques que théologiques. Situé entre un enseignement à propos d'« entrer dans la vie » et une parole sur le sel, ce *logion* est sans conteste « one of the most perplexing pronouncements in the Synoptic tradition⁶ », et « faisait déjà problème aux premiers siècles du christianisme⁷ ». Sa difficulté est d'ailleurs telle qu'il arrive qu'elle se ressente jusqu'en traduction⁸. Pourtant, il nous semble que cette difficulté réside essentiellement dans le choix de cette variante pour un lieu variant qui n'en compte pas moins d'une ving-

the Nestle-Aland has for the first time in its history a different presentation for different parts of the text », cf. B. and K. ALAND - J. KARAVIDOPOULOS - C.M. MARTINI - B.M. METZGER (eds), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, 2012, 28th ed. revised, p. 48*.

³ Jusqu'alors, c'était évidemment le texte byzantin – le texte majoritaire – qui faisait autorité, ainsi qu'en témoigne encore W. BOUSSET, *Textkritische Studien zum Neuen Testament* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literature 11/4), Leipzig, 1894, p. 98 pour Mc 9,49 plus d'une dizaine d'années après la publication de *The New Testament in the Original Greek*.

⁴ On retrouve ainsi cette leçon dans l'édition de Legg, GNT⁴ (qui indique avoir choisi la leçon avec {B}, c'est-à-dire avec une relativement grande certitude) et NA²⁸, tout comme chez une écrasante majorité d'exégètes modernes.

⁵ Ces commentaires se sont surtout développés à partir du Moyen Âge, ainsi que le note D. FRAYER-GRIGGS, « “Everyone Will Be Baptized in Fire”: Mark 9.49, Q 3.16, and the Baptism of the Coming One », *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7 (2009), p. 254-285 (260-261) : « unlike Matthew, Luke, and the early Church Fathers, who were perhaps allergic to this saying's ambiguity and were thus inclined to evade the enigmatic expression, exegetes from the medieval period to the present offer up a cacophony of dissonant voices, which only succeed in drowning out one another ».

⁶ IBID., p. 254.

⁷ J. DUPONCHEELE, « “Car chacun sera salé au feu...” (Mc 9,49-50) », *Revue théologique de Louvain* 39 (2008), p. 67-79 (68).

⁸ La grande majorité des traductions sont sensiblement similaires (« car tous seront salés par le feu » pour la BJ, « car tout homme sera salé de feu » pour la Bible Segond, ou « car chacun sera salé au feu » pour la TOB). Quelques auteurs ont cependant pris certaines libertés lorsqu'ils ont eu à traduire cette expression, par exemple J. CAZEAUX, *Marc. Le lion du désert. Essai* (Lectio Divina 252) Paris, 2012, p. 172 : « oui, chacun par le feu aura (la saveur du) sel ».

taine⁹, et ce d'autant plus parce que la péricope (v. 41-50) se révèle au final n'être qu'une collection relativement hétéroclite de *logia*¹⁰.

C'est pourquoi cet article propose un réexamen de l'ensemble des variantes en Mc 9,49, à la lumière des trois étapes de la critique textuelle (critique verbale, critique externe et critique interne), afin d'en déterminer la leçon la plus ancienne. Notre intérêt portera tout particulièrement sur les résultats de la critique interne, parce qu'elle seule permet de poser un jugement de valeur sur les variantes. En cela, nous nous détacherons de la grande majorité des textualistes qui, comme nous le verrons ci-dessous, s'en tiennent globalement à ce que la critique verbale peut révéler de ce verset.

1. Les variantes

L'établissement des variantes permet dans un même temps de déterminer les plus importantes (certaines des variations mineures seront expliquées par la suite) et de repérer les différents témoins et versions qui les présentent.

(1a) Πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται (« Car tout [homme] au feu sera salé »)

Onciaux	B.03 L.019 Δ.037 0274
Minuscules	f ¹ .13 22 28* 61 73 205 206 229* 251* 258 435 485 565 697 700 1006 1278*
Lectionnaire	260
Versions	syr ^s sa bo ^{pt} arm geo
Pères de l'Église	Théodore d'Héraclée Didyme
S.01 1342	πᾶς γὰρ ἐν πυρὶ ἀλισθήσεται (« car tout [homme] dans le feu sera salé »)
W.032	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισγηθήσεται (« car tout [homme] au feu sera pollué »)

⁹ À ce propos, on s'étonnera grandement de ne pas retrouver ce lieu variant dans H. GREEVEN - E. GÜTING, *Textkritik des Markusevangeliums* (Theologie. Forschung und Wissenschaft 11), Münster, 2005.

¹⁰ C. FOCANT, *L'évangile selon Marc* (Commentaire biblique. Nouveau Testament 2), Paris, 2004, p. 364 : « la série de consignes rassemblées dans ces versets est passablement disparate et le lien entre elles est lâche. L'unification est formelle et principalement réalisée par des mots-crochets ou des tournures de phrase semblables ». C'est également l'opinion de P. BENOIT et M.É. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, vol. 2, Paris, 1972, p. 266 ; M.E. BORING, *Mark. A Commentary* (The New Testament Library), Louisville-London, 2006, p. 279 et S. LÉGASSE, *L'évangile de Marc* (Lectio Divina. Commentaires 5), vol. 2, Paris, 1997, p. 578.

11 88 125 220 230	πᾶς ἄρτος γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται (« car tout pain au feu sera salé »)
46 52	πᾶς γὰρ πυρὶ δοκιμασθήσεται (« car tout [homme] au feu sera éprouvé »)
vg ^{ms} bo ^{aliq}	πᾶς πυρὶ ἀλισθήσεται (« tout [homme] au feu sera salé »)
g ^l	examinantur (« ils sont pesés »)

TO

TCés W.032 f^{1.13} 28* 565 700 arm geo

TA S.01 B.03 L.019 Δ.037 sa

TB

Autres syr^s bo^{pt} Théodore d'Héraclée Didyme

(1b) Πᾶσα γὰρ θυσία ἀλι ἀλισθήσεται (« Car tout sacrifice au sel sera salé »)

Oncial	D.05
Pères de l'Église	Ambroise Chromace
<i>a</i>	omnis hostia insalabitur (« toute victime sera salée »)
<i>aur c</i>	omnis enim uictima salietur (« en effet, toute victime sera salée »)
<i>b ff² i</i>	omnis enim uictima sale salietur (« en effet, toute victime sera salée par le sel »)
<i>d</i>	omne enim sacrificium sali salietur (« en effet, tout sacrifice au sel sera salé »)
<i>k</i>	omnia [autem] substantia consumitur (« [or,] tout être est consumé »)

TO D.05 *a aur b c d ff² i k*

TCés

TA

TB

Autres Ambroise Chromace

(2) Πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται (« Car tout [homme] au feu sera salé et tout sacrifice au sel sera salé »)

Onciaux	A.02 E.07 F.09 G.011 H.013 K.017 N.022 Γ.036 Π.041 Σ.042 Φ.043
Minuscules	13 28 ^c 157 180 543 597 828 892 1010* 1071 1241 1243 1278 ^{mg} 1292 1424 1505 2542
Texte reçu	Byz
Lectionnaires	Lect
Versions	l vg ^{cl} syr ^{ph} bo ^{pt} eth slav
C.04	πᾶς γὰρ ἐν πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται (« car tout [homme] dans le feu sera salé et tout sacrifice au sel sera salé »)
Θ.038	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀναλωθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται (« car tout [homme] au feu sera perdu et tout sacrifice au sel sera salé »)
Ψ.044	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀναλωθήσεται (« car tout [homme] au feu sera salé et tout sacrifice sera perdu »)
X.033	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται (« car tout [homme] au feu sera salé de sel et tout sacrifice au sel sera salé »)
47 59 61 225 235** 238 248 253 259 517 579 ¹¹ 1010 ^c 1773 1552 vg ^{ww.st}	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλισθήσεται (« car tout [homme] au feu sera salé et tout sacrifice sera salé »)
1673	πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία πυρὶ ἀλισθήσεται (« car tout [homme] au feu sera salé et tout sacrifice au feu sera salé »)

¹¹ Nous remercions J. K. Elliott de nous avoir confirmé que le Ms. 579 donne bien la leçon longue, ainsi qu'indiqué dans l'édition de Legg et NA²⁸. Par conséquent, GNT⁴ se trompe en lui attribuant la leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται.

<i>f</i>	omnis enim igne salietur et omne sacrificium sale salietur (« en effet, tout [homme] sera salé par le feu et tout sacrifice sera salé par le sel »)
<i>q</i>	omnis enim igne salietur et omnis uictima sali salietur (« en effet, tout [homme] sera salé par le feu et toute victime au sel sera salée »)
<i>r²</i>	omnis enim igne salietur et omnis uctima salietur (« en effet, tout [homme] sera salé par le feu et toute victime sera salée »)

TO *r²*

TCés¹² Θ.038 28^e

TA C.04 Ψ.044 (579) 892 1241 vg^{cl.st.ww} (+ *flq*)

TB A.02 Bγζ

Autres syr^{ph} bo^{pt} eth

Ce « tour d'horizon » de l'ensemble des variantes qui apparaissent en Mc 9,49 a permis de montrer que seules trois variantes se dégagent vraiment¹³ : deux variantes brèves (πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται et πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται) et une variante longue (πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται).

2. Critique verbale

Lorsque se pose la question de savoir laquelle de ces trois variantes est la plus ancienne, il apparaît que bon nombre de textualistes se sont contentés de la seule critique verbale. Ainsi l'explication de Metzger¹⁴ : « at a very early period a scribe, having

¹² En barrant ces témoins, nous indiquons que le texte césaréen n'a ici aucune variante, qu'il n'est pas attesté : les témoins Θ.038 28 f¹ f¹³ etc. transmettent le texte césaréen quand leur texte diffère de celui des autres types, en particulier du type byzantin.

¹³ FRAYER-GRIGGS, p. 257. La leçon de κ, « omnia [autem] substantia consumitur », n'est pas indépendante comme le suggère GNT⁴ qui la fait précéder du symbole //, mais est la conséquence d'une confusion de lettres : le copiste a lu ΟΥΣΙΑ pour ΘΥΣΙΑ, cf. B.F. WESTCOTT - F.J.A. HORT, *The New Testament in the Original Greek*, vol. 2 : *Introduction and Appendix*, New York, 1882 (repr. Graz, 1974), § 142.

¹⁴ B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, Stuttgart, 1989, 3rd ed., p. 103. Son explication sera reprise telle quelle par FOCANT, p. 363.

found in Lv 2:13 a clue to the meaning of Jesus' enigmatic statement [c'est-à-dire πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται], wrote the Old Testament passage in the margin of his copy of Mark. In subsequent copyings the marginal gloss was either substituted for the words of the text, thus creating reading (2) [c'est-à-dire πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται], or was added to the text, thus creating reading (3) [c'est-à-dire πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται] ». Par conséquent, il semblerait que tout puisse se résumer à la simple addition d'une glose explicative au texte évangélique.

Si cette explication se tient plutôt bien pour la leçon longue, une autre peut cependant être avancée concernant la leçon brève πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται. Celle-ci pourrait en effet tout aussi bien s'expliquer par une correction harmonisante sur la Septante. Πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται est une expression unique, qui ne se retrouve pas dans les parallèles synoptiques¹⁵ (la mise en garde en Mt 5,13 et Lc 14,34-35 et la parole sur le sel en Mt 18,6-11 et Lc 17,1-2) ; un copiste aurait pu remplacer ce verset par le texte vétérotestamentaire – quoique quelque peu modifié –, croyant avoir sous les yeux une copie corrompue. Une omission par homoiotéleuton sur ΑΙΠΙΑ entre σβέννυται πᾶς et καὶ πᾶσα à partir de πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται peut également être invoquée dans le cas de cette leçon.

La leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται pourrait quant à elle s'expliquer par un passage du même au même sur le verbe ἀλισθήσεται¹⁶, à partir de la leçon longue : après avoir copié la première moitié du verset, l'œil du copiste aurait glissé sur la deuxième occurrence de ce verbe. Néanmoins, il est certain qu'il est plus vraisemblable que la leçon longue résulte de la combinaison de πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται et πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται, d'autant plus que le phénomène de parablepse n'explique pas l'apparition de l'autre leçon brève.

Par ailleurs, on remarquera le grand nombre de variations qui apparaissent au sein même des différentes leçons. Dans le cas de la leçon brève πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται et de la leçon longue, la plupart de celles-ci peuvent être considérées comme sans réel intérêt : à l'exception de Θ.038 et de Ψ.044¹⁷ qui

¹⁵ FRAYER-GRIGGS, p. 255: « Mark 9.49 is [...] one of the few Markan texts that neither Matthew nor Luke incorporated into his Gospel ».

¹⁶ H. ZIMMERMANN, « Mit Feuer gesalzen werden: Eine Studie zu Mk 9,49 », *Theologische Quartalschrift* 139 (1959), p. 28-39 (30-31): « vorab liegt bei der von S B u. a. bezeugten, kürzeren Textform die Annahme eines alten Homoioteleutonfehlers sehr nahe, wobei das Auge des Schreibers von dem ersten ἀλισθήσεται zu dem zweiten abirrte ».

¹⁷ Pour Ψ.044, METZGER, p. 103 explique le passage de ἀλισθήσεται à ἀναλωθήσεται comme une confusion de lettres sur ΑΙΙΑΛΙC, ce qui permet

remplacent le verbe ἀλίζω par ἀναλίσκω, il s'agit essentiellement de l'absence ou de la présence de la conjonction γὰρ ou du substantif ἄλς¹⁸ ; on les considérera par conséquent comme des accidents de copie. Or, dans le cas de la leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται, on constate un changement de verbe à deux reprises, ἀλίζω étant remplacé par ἀλισγέω et δοκιμάζω¹⁹. Ἀλισγέω présentant une forme relativement similaire à celle de ἀλίζω à l'indicatif futur passif, il peut être envisagé comme une modification involontaire. Pour ce qui est de δοκιμάζω, il apparaît que cette modification résulte d'une reprise du commentaire de Théophylacte²⁰, qui explique ἀλισθήσεται comme signifiant δοκιμασθήσεται.

Si la critique textuelle, telle qu'appliquée par Metzger, apporte un résultat fort satisfaisant, force est de constater que d'autres solutions sont envisageables ; notre examen des diverses leçons en Mc 9,49 doit donc impérativement se poursuivre. On peut toutefois exclure dès à présent la leçon longue. En effet, il apparaît assez clairement qu'elle ne peut être que la combinaison des leçons brèves, ce qui est en outre une position assez ancienne dans l'histoire de la critique textuelle²¹. On notera aussi que les variations constatées au sein de la leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται peuvent être considérées comme un indice suggérant qu'elle a été retravaillée, et ce même s'il est possible d'y apporter une explication.

3. Critique externe

La leçon longue πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλλὶ ἀλισθήσεται apparaît chez les témoins du texte byzantin dont l'Alexandrinus (A.02), ainsi que dans une partie des

du reste de comprendre l'omission de ἀλλὶ. Voir aussi ZIMMERMANN, p. 30, qui donne la même explication pour Θ.038. Dans ce cas, on doit supposer une leçon identique à celle de X.033 à l'origine. Par ailleurs, F.C. BURKITT, « W and Θ. Studies in the Western Text of St Mark », *Journal of Theological Studies* 17 (1916), p. 1-21 (17) indique que Θ.038 et Ψ.044 sont arrivés à ἀναλωθήσεται indépendamment l'un de l'autre.

¹⁸ Bien que le Nouveau Testament emploie la forme τό ἄλας, -ατος plutôt que la forme classique ὁ ἄλς, ἄλός, c'est cette dernière que l'on retrouve dans ces deux leçons.

¹⁹ *Examinare* peut traduire δοκιμάζω, cf. Art. « Examino », in *Thesaurus Linguae Latinae*, vol. 5/2/2, Leipzig, 1931-1953, col. 1167. Par conséquent, nous soutenons pour le premier terme la même explication que pour le second, en supposant que le traducteur latin de *g*¹ a travaillé sur un manuscrit grec ainsi corrompu.

²⁰ E.W. SAUNDERS, « Studies in Doctrinal Influences on the Byzantine Text of the Gospels », *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), p. 85-92 (89).

²¹ Ainsi WESTCOTT - HORT, § 142: « the Byzantine reading can in principle be explained as a conflation of the Western and Alexandrian reading ».

témoins du texte alexandrin. La leçon brève $\pi\acute{\alpha}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \pi\upsilon\rho\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ est attestée par les témoins du texte césaréen et par une autre partie des témoins du texte alexandrin dont le Vaticanus (B.03). La leçon brève $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \gamma\acute{\alpha}\rho \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \acute{\alpha}\lambda\iota \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ est quant à elle propre aux témoins du texte occidental (grecs et vieux latins) ; elle est la seule à n'être attestée que par un seul type de texte, dont le meilleur témoin, le Codex de Bèze (D.05), donne un texte court.

Seules les leçons brèves apparaissent chez les Pères de l'Église : $\pi\acute{\alpha}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \pi\upsilon\rho\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ chez Théodore d'Héraclée († 355) puis chez Didyme († 398), deux Pères grecs ; $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \gamma\acute{\alpha}\rho \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \acute{\alpha}\lambda\iota \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ chez Ambroise († 397) puis chez Chromace († 407), deux Pères latins.

La critique externe fait ainsi ressortir que les leçons brèves étaient vraisemblablement en concurrence au IV^e siècle, chacune en outre étant apparemment propre à une partie du monde chrétien. La leçon longue n'étant citée par aucun Père, cela renforce d'autant plus le fait qu'elle doit être écartée.

4. Critique interne

Si la critique verbale et la critique externe ont permis d'éliminer définitivement la leçon longue, il est indéniable qu'elles ne permettent pas à elles seules de déterminer laquelle des deux leçons brèves est la plus ancienne. Pourtant, la critique interne a rarement été appliquée à Mc 9,49 et, en la matière, on notera en particulier les propositions de Duponcheele et d'Elliott.

Duponcheele opte pour la leçon du Sinaiticus ($\pi\acute{\alpha}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \acute{\epsilon}\nu \pi\upsilon\rho\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$) en invoquant les deux raisons suivantes²² – en outre corrélatives. Selon lui, S.01 résoud l'ambiguïté découlant de $\pi\upsilon\rho\acute{\iota}$, qui peut être envisagé aussi bien comme un datif instrumental que comme un datif locatif, grâce à la présence de la préposition $\acute{\epsilon}\nu$, le sens instrumental donnant d'après lui une importance trop grande à l'action du feu au détriment de celle du sel²³. Par conséquent, il invoque la règle de la *lectio difficilior* en faveur de S.01, parce que « il y a d'une part l'action du feu et d'autre part l'action du sel. Il faut respecter les deux, sans réduire celle du sel à celle du feu ou inversement penser que le feu aurait un pouvoir d'assaisonnement pour épicer ou conserver²⁴ ». Ainsi, il apparaît clairement qu'il argumente par la théologie, ce type de raisonnement étant à notre sens trop subjectif pour tenir dans une approche purement textualiste.

²² DUPONCHEELE, p. 68-69.

²³ IBID., p. 68 : « l'idée de l'action instrumentale étant alors à l'évidence celle du feu lui-même dans lequel "chacun sera salé", sans que toutefois l'efficacité symbolique propre au sel ne soit métaphoriquement attribuée au feu – ce que font par facilité beaucoup de commentateurs ».

²⁴ IBID., p. 68-69.

Elliott opte quant à lui pour la leçon longue, arguant que « the so-called conflated text is characteristic of Mark and should be the deciding factor in the following places as well. [...] And in ix 49 we should accept the text of A K Π *et al.*, πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται²⁵ ». Son critère de choix est donc l'accord avec le style de Marc, ce que Focant réfute pourtant en ces termes : « il est peu vraisemblable qu'il faille tenir cette dernière [c'est-à-dire la leçon retenue par Elliott] pour originale au prétexte que Marc aime les "confluences" ou redites²⁶ ». La leçon longue ayant précédemment été écartée, on sera en outre tenté de retourner cet argument : un copiste a pu combiner les leçons brèves au prétexte qu'il avait remarqué cette tendance littéraire de l'évangéliste.

Reprenons le critère de la *lectio difficilior* de Duponchee. C'est au contraire la leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται qui apparaîtrait comme facilitante, alors que la leçon brève πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται est sans conteste la leçon la plus difficile. Certes, la leçon retenue par les éditions critiques est « perhaps the most enigmatic logion of Jesus in the NT²⁷ ». Pourtant, elle est indubitablement celle qui s'intègre le mieux au contexte dans lequel s'insère le lieu variant. En effet, il est question du feu au v. 48 (ὄπου [...] καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται) et du sel au v. 50 (καλὸν τὸ ἄλας· ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἀναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;)²⁸. Si ces deux notions se retrouvent dans la leçon césaro-alexandrine, seule celle du sel apparaît dans la leçon occidentale. On peut donc expliquer le passage de πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται à πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται comme une révision visant à rendre le texte plus compréhensible : un copiste a remplacé la mention du sacrifice par celle de l'homme (à travers l'adjectif πᾶς employé au masculin singulier) et la mention du sel par celle du feu pour lier au mieux la mise en garde et la parole sur le sel dont la consécution n'est pas évidente, ainsi qu'en témoignent les parallèles en Matthieu et en Luc. La leçon brève πᾶσα γὰρ θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται est donc la variante-source qui a donné naissance à la leçon brève πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται et à la leçon longue πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται.

²⁵ J.K. ELLIOTT, *The Language and Style of the Gospel of Mark. An Edition of C.H. Turner's "Notes on Marcan Usage" Together with Other Comparable Studies* (Supplements to Novum Testamentum 71), Leiden-New York-Köln, 1993, p. 199.

²⁶ FOCANT, p. 363.

²⁷ J. MARCUS, *Mark 8-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 27a), New Haven-London, 2009, p. 698.

²⁸ LÉGASSE, p. 585 note ainsi très justement que « le "feu" fait le lien avec ce qui précède, le verbe "sera salé" (*halisthèsetai*) prépare la sentence sur le "sel" (*halas*) du verset 50 ».

5. Conclusion

L'examen mené dans cet article a permis assez rapidement d'exclure la leçon longue ; les trois étapes de la critique textuelle ont toutes tendu à prouver qu'elle ne peut être que la combinaison des deux leçons brèves. Mais si la critique verbale penchait assez largement en faveur de la leçon $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \gamma\tilde{\alpha}\rho \pi\upsilon\rho\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ – la leçon quasi unanimement retenue comme authentique à ce jour –, la critique externe a commencé à faire pencher la balance en faveur de la leçon $\pi\tilde{\alpha}\sigma\alpha \gamma\tilde{\alpha}\rho \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \acute{\alpha}\lambda\iota \acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$. La critique interne a quant à elle achevé de nous convaincre de sa primauté, puisqu'elle la valide par deux de ses meilleurs critères : *difficilior lectio potior* et, surtout, la recherche de la variante-source qui est l'*omnium regularum principium* de Tischendorf. Par conséquent, on éditera comme texte le plus ancien pour Mc 9,49 celui transmis par les témoins occidentaux parce qu'il présente la leçon qui explique au mieux l'apparition des deux autres.

Christologie et ecclésiologie dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique¹

Par

Maité Lecat

Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve

S'il est un texte biblique dont on a le plus parlé de tout temps, c'est bien le Cantique des Cantiques. En effet, cet épithalame a fait couler – et ne cesse encore de faire couler à l'heure actuelle – beaucoup d'encre, comme l'a rappelé B. Arminjon : « ce texte très court, l'un des plus courts de toute la Bible (117 versets, 1 251 mots, 5 148 caractères...) a non seulement été le plus commenté probablement de toute la Sainte Écriture, mais aussi le plus passionnément controversé² ». Il faut

¹ Nous tenons à remercier Jean-Marie Auwers, professeur de patrologie à l'Université catholique de Louvain, pour son aide dans la publication de cet article.

² B. ARMINJON, *La Cantate de l'Amour. Lecture suivie du Cantique des Cantiques* (Christus, 56), Paris-Montréal, Desclée de Brouwer-Bellarmin, 1983, p. 30. Concernant les commentaires du Cantique des Cantiques, A.-M. Pelletier apporte une petite nuance : selon elle, aucun livre de l'Ancien Testament n'a été autant commenté que le Cantique, à l'exception des Psaumes. Cf. A.-M. PELLETIER, *Le Cantique des Cantiques* (Cahiers Évangile, 85), Paris, Cerf, 1993, p. 36.

notamment souligner l'importance du « plus beau Chant » dans l'Antiquité chrétienne : lu, cité ou paraphrasé, c'est dans quatre domaines différents – la liturgie, l'hymnologie, le discours épistolaire et le commentaire – que le Cantique est présent à l'époque patristique³. Pour ce qui est du commentaire, la plupart des Pères⁴ lisent le chant de Salomon dans un sens spirituel, développé dans deux directions complémentaires⁵ : transposant l'interprétation juive qui voit dans le Cantique une allégorie des rapports entre Dieu et son peuple, nombreux sont ceux qui font une lecture ecclésiale de l'œuvre, mettant ainsi en avant la relation entre le Christ et l'Église. À côté de cette lecture, ou plutôt en complément de celle-ci, s'est développée une lecture mystique du Cantique, plus individuelle : les Pères comprennent l'échange entre l'Époux et l'Épouse comme le dialogue entre chaque âme chrétienne et le Verbe, tout croyant s'efforçant d'arriver à l'union d'amour avec Dieu. Telles sont les deux tendances de l'interprétation spirituelle du Cantique, les « deux applications, soit isolées soit associées qui, pendant toute la période patristique, seront plus ou moins heureusement commentées⁶ ». De nombreux commentaires de cet épithalame ont ainsi vu le jour dès les premiers siècles de la chrétienté. Cet article sera consacré à l'étude de l'un d'entre eux, occupant une place toute particulière : le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique. En effet, datant du milieu du VI^e siècle, il s'agit du plus ancien commentaire latin complet du Cantique connu à l'heure actuelle, avec celui de son contemporain Juste d'Urgel (vers 546). Le commentaire d'Épiphane précède ainsi l'œuvre d'Apponius (VII^e siècle) et celle de Bède (vers 720-730),

³ Sur le Cantique à l'époque patristique et ses quatre domaines d'utilisation, voir A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques. De l'énigme du sens aux figures du lecteur* (Analecta Biblica, 121), Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1989, p. 143-287.

⁴ Certaines interprétations profanes ont également vu le jour dans l'Antiquité, dont celle de Théodore de Mopsueste († 428) pour qui le Cantique n'est qu'un écrit de circonstance rédigé par Salomon pour faire accepter au peuple son mariage avec la fille de Pharaon. Cf. J.-M. AUWERS, « Lectures patristiques du Cantique des cantiques », in J. NIEUVIARTS et P. DEBERGÉ (éd.), *Les nouvelles voies de l'exégèse. En lisant le Cantique des cantiques, XIX^e congrès de l'Association catholique pour l'étude de la Bible (Toulouse, septembre 2011)* (Lectio divina, 190), Paris, Cerf, 2002, p. 131-133.

⁵ J.-M. AUWERS et W. GALLAS, « Les Pères devant le Cantique des cantiques », in J.-M. AUWERS (éd.), *Regards croisés sur le Cantique des cantiques* (Le livre et le rouleau, 22), Bruxelles, Lessius, 2005, p. 13-16 ; F. CAVALLERA, « Cantique des Cantiques. II. Histoire de l'interprétation spirituelle. 1. À l'époque patristique », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 2, 1, Paris, Beauchesne, 1953, col. 93-94.

⁶ F. CAVALLERA, « Cantique des Cantiques », col. 93. Outre l'Église ou l'âme du chrétien, notons-le également, certains exégètes interprètent l'Épouse du Cantique comme la Vierge Marie, l'âme du Christ ou l'âme cosmique. Cf. M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451* (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 7), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2000, p. 120. Concernant l'interprétation de l'Épouse comme Marie, voir l'article de G. BARDY, « Marie et le Cantique chez les Pères », in *Bible et vie chrétienne*, 7 (sept./nov. 1954), p. 32-41.

également consacrées à commenter la totalité du livre biblique. Ce commentaire latin d'Épiphane est en réalité l'adaptation de l'œuvre grecque de Philon de Carpasia (vers 400), un des trois commentaires grecs sur l'ensemble du Cantique conservés aujourd'hui dans leur intégralité, les deux autres étant celui de Nil d'Ancyre (vers 400 également) et celui de Théodoret de Cyr (vers 432).

Que sait-on d'Épiphane le Scolastique ? Pas grand-chose, si ce n'est qu'il est traducteur entre 540 et 570⁷, séjournant au monastère du Vivarium fondé par Cassiodore – pour certains en tant qu'hôte⁸, alors que selon d'autres il y est moine⁹ – lorsque Cassiodore compose et remanie ses *Institutiones* (de 560 à 580). Peut-être Épiphane est-il déjà le compagnon de Cassiodore lors de l'exil de celui-ci à Constantinople entre 540 et 555. Le fondateur du Vivarium qualifie en général Épiphane de *uir disertissimus*¹⁰, ainsi qu'une fois de *scolasticus*¹¹. Ce nom lui est d'ailleurs resté, mais pour Cassiodore, il s'agit d'un simple qualificatif synonyme de *disertissimus*¹². Au Vivarium, Épiphane travaille pour le fondateur du monastère, mettant à sa disposition ses talents de traducteur afin de conserver en langue latine d'importants écrits grecs. À l'heure actuelle, cinq traductions d'Épiphane sont conservées, œuvres dont la paternité ne peut être remise en cause puisque Cassiodore lui-même les mentionne dans ses écrits¹³ :

- ❖ Le commentaire de Didyme l'Aveugle sur les Proverbes, *Expositio Didymi in Prouerbia* (cf. *Instit.*, I, 5, 2) ;
- ❖ Le commentaire de Didyme l'Aveugle sur les Épîtres catholiques, *Expositio Didymi in Epistolas Catholicas* (cf. *Instit.*, I, 8, 6) ;
- ❖ Le commentaire de Philon de Carpasia sur le Cantique des Cantiques (attribué à tort à Épiphane de Chypre), *Expositio Epiphaniï Cyprii in Canticum Canticorum* (cf. *Instit.*, I, 5, 4) ;
- ❖ Le *Codex Encyclius* du concile de Chalcédoine (cf. *Instit.*, I, 11, 2). Il s'agit d'un ensemble de lettres adressées par différents synodes à l'empereur Léon afin de défendre les décrets du concile de Chalcédoine contre Timothée Aelurus¹⁴ ;

⁷ D. M. CAPPUYNS, « Épiphane le Scolastique », in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1963, col. 631.

⁸ D. M. CAPPUYNS, « Épiphane le Scolastique », col. 631.

⁹ P. SINISCALCO, « Épiphane le Scolastique », in A. DIBERARDINO (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien. Volume I. A-I*, adaptation française sous la direction de F. Vial, Paris, Cerf, 1990, p. 843.

¹⁰ *Instit.*, I, 5, 2 ; 8, 6 ; 11, 2 ; 17, 1.

¹¹ *Hist. tripart.*, *præf.*

¹² D. M. CAPPUYNS, « Épiphane le Scolastique », col. 631.

¹³ D. M. CAPPUYNS, « Épiphane le Scolastique », col. 631-632.

¹⁴ W. MILLIGAN, « Epiphanius Scholasticus », in *Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrines*, vol. 2, New York-Millwood, AMS Press-Kraus Reprint, 1974, p. 160.

- ❖ Les *Historiae ecclesiasticae* de Socrate, Sozomène et Théodoret, également connues sous le nom d'*Historia tripartita*, douze livres pour lesquels l'*Historia tripartita* de Théodore le Lecteur a servi de modèle (cf. *Instit.*, I, 17, 1 et *Hist. tripart.*, *praef.*). Tous ne s'accordent pas quant au rôle joué respectivement par Épiphane et par Cassiodore dans la réalisation de ce travail, consistant en un résumé et une compilation des trois histoires afin d'établir une seule histoire continue de l'Église¹⁵. Quoi qu'il en soit, publiée sous le nom de Cassiodore, l'œuvre a connu un grand succès et est devenue le manuel de l'histoire de l'Église pour le clergé occidental durant des siècles.

Il est difficile, dans l'état actuel des recherches, de se faire une idée précise du talent d'Épiphane dans son travail de traduction. Selon D. M. Cappuyns¹⁶, ce collaborateur de Cassiodore « comprend souvent mal les textes grecs et son latin n'est pas toujours suffisamment littéral ». On en a donc conclu que c'est un non-Grec de culture médiocre. Il faut en revanche souligner que ses sources manuscrites ne sont certainement pas des plus faciles à déchiffrer, qu'il traduit *probablement* sur audition – selon la pratique courante à l'époque¹⁷ – et que Cassiodore n'hésite pas à corriger lui-même la traduction latine fournie par Épiphane.

Puisque le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* rédigé en latin par Épiphane le Scolastique est en réalité la traduction de l'œuvre grecque de Philon de Carpasia, il convient donc, avant d'étudier le commentaire latin, de se pencher quelque peu sur la version originale écrite en grec. En ce qui concerne l'auteur, sa vie n'est que très mal connue¹⁸ : Philon aurait vécu dans la deuxième moitié du IV^e siècle et au début du V^e siècle, il aurait été choisi vers 382 (ou 400¹⁹) comme évêque de Carpasia (Chypre) par Épiphane, évêque de Salamine. Il aurait fait preuve d'une activité pastorale soutenue afin de défendre l'orthodoxie et d'éliminer les cultes païens, tout ceci accompagné de prodiges et de miracles. Après sa mort à Carpasia même, on l'aurait enseveli dans son église. Plusieurs œuvres lui sont attribuées²⁰ : un *Commentaire du Cantique des Cantiques*, une *Epistola ad Eucarpium* concernant la vie

¹⁵ W. MILLIGAN, « Epiphanius Scholasticus », p. 159 ; P. SINISCALCO, « Épiphane le Scolastique », p. 843.

¹⁶ D. M. CAPPUYNS, « Épiphane le Scolastique », col. 631.

¹⁷ Voir à ce sujet l'article d'E. DEKKERS, « Les autographes des Pères latins », in B. FISCHER et V. FIALA (éd.), *Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7.7.1952* (Texte und Arbeiten, 1. Beiträge zur Ergründung des älteren lateinischen christlichen Schrifttums und Gottesdienstes, 2), Beuron, Beuron Kunstverlag, 1952, p. 127-139.

¹⁸ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 12, 1, Paris, Beauchesne, 1984, col. 1374.

¹⁹ P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 159), Paris, E. De Boccard, 1948, 2^e édition, p. 364.

²⁰ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1375-1376.

érémitique et la discrétion dans l'ascèse, une *Histoire ecclésiastique* et un *Commentaire sur l'Hexameron*, ces deux derniers étant perdus.

Tandis que la paternité des autres écrits est contestée, le *Commentaire sur le Cantique* est sûrement authentique²¹. Cette œuvre est d'un grand intérêt car non seulement elle couvre l'ensemble du Cantique des Cantiques – bien que le commentaire de Philon soit assez bref – mais elle a également été conservée dans son intégralité²². En effet, certains autres commentaires ne concernent qu'une partie du texte biblique et/ou nous sont parvenus de façon incomplète²³. L'œuvre s'ouvre par une vaste préface présentant « le critère fondamental de l'interprétation allégorique, qui est de révéler le mystère des noces du Christ et de l'Église ». Philon commente ensuite, de manière plus ou moins étendue (il s'agit parfois d'une seule phrase), chaque verset du Cantique cité selon la version des Septante. Pour cela, il s'inspire de ses prédécesseurs tels Hippolyte²⁴, Origène et Grégoire de Nysse, mais il réélabore librement les notations trouvées chez ceux-ci. Il fait également preuve d'originalité en ce qui concerne l'image de l'Église comme épouse du Christ et il accorde plus d'importance que ses devanciers au thème du martyre, un thème fortement lié à la mort du Christ et présent à maintes reprises dans le commentaire. Le *Commentaire du Cantique des Cantiques* de Philon de Carpasia connaît ensuite une large diffusion comme en témoignent les chaînes exégétiques : quarante-huit extraits du commentaire se retrouvent dans la chaîne de Procope, trente-sept dans celle du Pseudo-Eusèbe et quatre dans la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès²⁵.

Comme mentionné plus haut, Épiphane le Scolastique réalise, au VI^e siècle, une traduction latine du *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, à la demande de Cassiodore. Celui-ci fait part, dans les *Institutiones*, de son entreprise de faire copier trois

²¹ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1376.

²² Précisons que le commentaire de Philon a été conservé dans son intégralité dans la version latine d'Épiphane, mais non dans sa version originale grecque. Cf. *infra*, p. 51 sq.

²³ Pour un aperçu des différents commentaires patristiques grecs sur le Cantique des Cantiques, voir www.uclouvain.be/367265.html (page consultée le 24 juillet 2013).

²⁴ Ainsi, en faisant un commentaire sur les seins du Bien-aimé (Ct 1,2), Philon se rattache à la tradition remontant à Hippolyte. Cf. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3* (Verba Seniorum, 7), Rome, Studium, p. 299.

²⁵ Pour plus de détails sur les extraits du commentaire dans les chaînes exégétiques, voir *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum ex antiqua uersione latina Epiphanius Scholastici* (Corona patrum, 6), editionem criticam cum prolegomenis, italica interpretatio, notis et indicibus curauit A. Ceresa-Gastaldo, Turin, Società editrice internazionale, 1979, p. 14-21, où l'auteur reprend l'ensemble des extraits présents dans les chaînes et les met en parallèle avec le commentaire. Voir aussi J.-M. AUWERS, *L'interprétation du Cantique des Cantiques à travers les chaînes exégétiques grecques* (Instrumenta Patristica et Medieualia, 56), Turnhout, Brepols, 2011, p. 359-387.

commentaires sur le Cantique dans un seul codex²⁶ : il s'agit de deux homélies d'Origène traduites par Jérôme, du commentaire d'Origène en trois livres, traduit par Rufin, et du commentaire attribué à Épiphane de Chypre, mais dont l'auteur est Philon de Carpasia²⁷. De fait, au début de la préface ainsi qu'un peu plus loin en tête du commentaire proprement dit, Épiphane mentionne comme auteur de l'œuvre son homonyme grec, évêque de Salamine dans l'île de Chypre²⁸. Pour certains, c'est cette homonymie avec le traducteur latin qui a favorisé l'attribution du commentaire à Épiphane de Salamine²⁹. Selon d'autres, en revanche, Cassiodore aurait souhaité faire figurer le nom de l'évêque de Salamine en raison de sa renommée plus importante que celle de l'évêque de Carpasia³⁰.

Quelle était la façon de procéder d'Épiphane pour rendre en latin ce commentaire grec ? Une remarque s'impose d'emblée³¹ : pour pouvoir juger pleinement de la technique de traduction d'Épiphane, il faudrait comparer le texte original grec et la version latine. Cependant, le texte du commentaire de Philon de Carpasia dont on dispose actuellement ne semble pas être l'original, mais plutôt une compilation. La version latine d'Épiphane, quant à elle, serait plus proche du texte original car elle comporte des parties plus développées. Malgré ce problème, on peut remarquer qu'Épiphane traduit de façon très littérale les citations bibliques en se basant sur la *Vetus Latina*³². Concernant les lemmes du Cantique, nous sommes en présence d'une version très intéressante : il s'agit d'une version revue par Jérôme avant la rédaction de la Vulgate, se basant sur les *Hexaples* d'Origène. Pour la traduction du commentaire en lui-même, on repère quelques passages abrégés, ainsi que des additions et de rares omissions causées par la distraction³³. En raison des nombreuses divergences avec la version grecque connue actuellement, on peut croire qu'Épiphane a utilisé un texte différent de celui de nos

²⁶ S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », in *Vigiliae Christianae*, 35 (1981), p. 359.

²⁷ *Instit.* I, 5, 4 : « Post quos Epiphanius antistes Cyprius totum librum Graeco sermone uno uolumine sub breuitate complexus est. Hunc nos ut alios in Latinam linguam per amicum nostrum uirum disertissimus Epiphanium fecimus Domino iuuante transferri » (*Cassiodori Senatoris Institutiones*, edited from the Manuscripts by R. A. B. Mynors, Oxford, Clarendon, 1961, p. 24).

²⁸ « Incipit expositio sancti Epifanii episcopi Cyprorum super canticum canticorum » (Préface, l. 1-2) ; « Incipit expositio Epiphanii episcopi Cyprii in canticis canticorum » (I, l. 88-89). La numérotation des lignes correspond à celle de la traduction française présentée dans la suite de cet article.

²⁹ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1375.

³⁰ E. PRINZIVALLI, « Philon de Carpasia », in A. DIBERARDINO (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien. Volume II. J-Z*, adaptation française sous la direction de F. Vial, Paris, Cerf, 1990, p. 2020.

³¹ S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 364.

³² S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 365.

³³ S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 365-366.

éditions modernes. Pour le reste, les versions grecque et latine à notre disposition sont assez semblables. Remarquons simplement les nombreuses erreurs³⁴ facilement explicables lorsque l'on sait qu'Épiphane traduit sur audition. En conclusion, on peut dire que « la caractéristique essentielle est une extrême liberté, procédé courant à l'époque où l'«adaptation» était une voie normale pour la diffusion d'un texte³⁵ ». En ce qui concerne le latin utilisé par Épiphane, il est dans l'ensemble traditionnel au point de vue de la phonétique, de la morphologie et de la syntaxe, même si de nombreux indices³⁶ du passage progressif au latin médiéval sont déjà visibles³⁷. Quant aux figures de style, celles présentes chez Philon (métonymie, apostrophe, anaphore, antithèse, allitération...) se retrouvent également dans la version latine.

Observons à présent la tradition manuscrite ainsi que les éditions réalisées de chaque version de ce *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*. Pour ce qui est du texte grec de Philon de Carpasia³⁸, l'*editio princeps* paraît à Rome en 1772 ; l'éditeur, M. Giacomelli, archevêque de Chalcédoine, accompagne le texte grec de sa propre traduction latine. Cette édition est ensuite reprise par A. Galland ainsi que dans le quarantième tome de la *Patrologie Grecque*, puis récemment par K. Hadjioannou qui a remplacé la traduction latine par une traduction en grec moderne³⁹. Une édition critique est en préparation à Louvain-la-Neuve (prof. J.-M. Auwers). Comme évoqué plus haut, l'œuvre de Philon est aussi connue grâce aux mentions qui en sont faites dans les chaînes exégétiques⁴⁰. Outre la traduction d'Épiphane le Scolastique, une autre traduction latine du commentaire est réalisée en 1537 à Paris par S. Salutatus, traduction réimprimée et utilisée à plusieurs reprises. Cependant, malgré ce que laisse présumer le titre, il ne

³⁴ Relevons notamment des erreurs dues à la prononciation iotacisante du grec : Épiphane utilise le terme *puritas* pour traduire ἀγνεία qui est en réalité ἄγνοια. La confusion entre voyelles est également observable : le terme *praeceptum* est utilisé pour rendre ἐπιτάγματα au lieu de ἐπιτρέψεις, ou encore στάδιον est traduit erronément par *studium*. Voir *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 28.

³⁵ S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 366.

³⁶ On peut noter des changements de voyelles (*perfiice* pour *perfecci*, *ant* pour *ut*), de consonnes (*b* pour *u* et inversement), de genres (*malum* pour *malus*, *sacramentus* pour *sacramentum*), de conjugaisons (*repellent* pour *repellunt*) etc. Pour d'autres exemples, voir *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 29-30.

³⁷ S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 366.

³⁸ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1375 ; S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 358. Notons également l'existence d'une version éthiopienne. Cf. T. ABRAHA, « La versione ge'ez (etiopica) del commento al Cantico dei Cantici 1,2-14a di Filone di Carpasia », in *Laurentianum*, 49 (2008), p. 71-119.

³⁹ K. XATZHÍΩANNOY, « ΦΙΛΩΝΟΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΙΣ ΤΑ ΑΣΜΑΤΑ ΤΩΝ ΑΣΜΑΤΩΝ », in *Η ΑΡΧΑΙΑ ΚΥΠΡΟΣ ΕΙΣ ΤΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΑΣ ΠΗΓΑΣ*, III, 1, Leucosie, 1974.

⁴⁰ Cf. *supra*, p. 49.

s'agit pas d'une traduction de l'œuvre de Philon, mais on y trouve de nombreux passages abrégés empruntés à Grégoire le Grand.

Concernant la traduction latine du commentaire réalisée par Épiphane le Scolastique, on a conservé un manuscrit datant de la seconde moitié du VI^e siècle, le *Vaticanus latinus 5704*. Selon P. Courcelle⁴¹, on serait là en présence d'un original du Vivarium. En effet, le commentaire d'Épiphane est aujourd'hui seul dans le *Vaticanus*, mais il était auparavant précédé d'autres textes car il occupe les quaternions XXIX à XL de ce manuscrit. Après avoir effectué quelques opérations mathématiques, P. Courcelle en est venu à la conclusion que l'espace laissé libre avant le commentaire d'Épiphane correspond très bien à celui qu'auraient occupé les deux homélies et le commentaire sur le Cantique des Cantiques d'Origène car, comme vu précédemment, Cassiodore a fait copier ces trois commentaires l'un à la suite de l'autre⁴². Il est donc très probable que le *Vaticanus latinus 5704* soit le manuscrit même où Épiphane a rédigé sa traduction. La diffusion de cette version latine du commentaire de Philon n'est ensuite que très réduite. Même si pour certains la traduction aurait été diffusée à Rome dans un premier temps, puis dans d'autres régions d'Italie et peut-être également en France, la seule copie connue de cette œuvre se situe dans le petit codex *Parisinus graecus 3092* du XVII^e siècle (contenant une copie du *Vaticanus latinus 5704*)⁴³. G. Bianchini découvre l'œuvre d'Épiphane au XVIII^e siècle et P. F. Foggini publie l'*editio princeps* en 1750 à Rome⁴⁴. À la suite de Cassiodore, P. F. Foggini attribue le commentaire original à Épiphane de Salamine, et ce n'est que lors de la publication du texte grec de Philon en 1772 par M. Giacomelli que l'on constate qu'il s'agit de la même œuvre. En 1979, A. Ceresa-Gastaldo réalise une édition critique du commentaire, accompagnée d'une traduction italienne et de notes ; c'est cette édition qui sera ici utilisée pour l'étude du commentaire.

Le texte du commentaire de Philon de Carpasia est problématique, on l'a vu, car l'édition actuelle de ce commentaire et celle de l'adaptation latine réalisée par Épiphane le Scolastique ne concordent pas. C'est pourquoi une nouvelle édition critique de Philon, prenant en compte l'ensemble de la tradition manuscrite, serait nécessaire. De même, il faudrait prendre en considération des scholies philoniennes qu'offrent l'Épitomé de Procope sur le Cantique – qui vient tout juste d'être éditée⁴⁵ –,

⁴¹ P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 365.

⁴² Cf. *supra*, p. 49-50.

⁴³ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1376-1377 ; S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 362.

⁴⁴ A. CERESA-GASTALDO, « Philon de Carpasia », col. 1375 ; S. SAGOT, « Une récente édition du “Commentaire sur le Cantique des Cantiques” », p. 359-360.

⁴⁵ Voir à présent : *Procopii Gazaei Epitome in Canticum canticorum* (Corpus Christianorum, Series Graeca, 67), edita a J.-M. Auwers cum praefatione a J.-M. Auwers et M.-G. Guérard curata, Turnhout, Brepols, 2011.

ainsi que la Chaîne dite d'Eusèbe dont l'édition critique est préparée par le prof. J.-M. Auwers. Toute la question est de savoir si le texte « original » de Philon est celui aujourd'hui reproduit dans la *Patrologie grecque* – en traduisant le commentaire en latin, Épiphane aurait alors apporté de nombreux ajouts personnels –, ou si Épiphane disposait d'un texte grec plus long, l'édition de l'abbé Migne étant alors un résumé du commentaire de Philon.

Il ne sera pas question ici d'une comparaison entre les deux œuvres, mais tout l'intérêt sera porté au commentaire latin pour lui-même. Ainsi, quand il sera fait mention d'Épiphane, c'est toujours le commentaire latin qui sera visé. Il ne s'agira pas non plus de prendre en considération la totalité du *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane, mais uniquement la préface et le premier chapitre de cette œuvre. De fait, c'est dans ce premier chapitre qu'Épiphane expose et met en pratique sa méthode, le reste ne présentant plus le même intérêt herméneutique. Une traduction française de cette section sera tout d'abord présentée ; il s'agit là d'une première puisque le commentaire d'Épiphane n'a encore jamais été traduit en français. Ensuite, une analyse des éléments christologiques et ecclésiologiques présents dans cette partie de l'œuvre sera effectuée. En effet, développant une lecture ecclésiale du Cantique, le commentaire conçoit la relation entre le Bien-aimé et la Bien-aimée comme l'image de l'union du Christ et de l'Église ; l'œuvre contient donc toute une christologie et toute une ecclésiologie.

Traduction française

Pour cette étude du *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique, l'édition utilisée est celle réalisée par A. Ceresa-Gastaldo en 1979⁴⁶. Le texte latin ne sera pas reproduit ici, mais le lecteur pourra se référer à cette édition (p. 42 à 88 pour la préface et le premier chapitre). En voici une traduction française⁴⁷, où figurent les références scripturaires telles qu'on les trouve dans l'édition d'A. Ceresa-Gastaldo⁴⁸. Lorsque, dans la suite de l'article, un renvoi à un passage du commentaire sera effectué, on utilisera la numérotation des lignes telle qu'elle figure dans cette traduction.

⁴⁶ *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum ex antiqua uersione latina Epiphanii Scholastici* (Corona patrum, 6), editionem criticam cum prolegomenis, italica interpretatio, notis et indicibus curauit A. Ceresa-Gastaldo, Turin, Società editrice internazionale, 1979.

⁴⁷ Le premier verset du deuxième chapitre du Cantique figure également ici, étant donné la continuité entre le commentaire du dernier verset du premier chapitre et ce premier verset du deuxième chapitre.

⁴⁸ La numérotation utilisée pour les Psaumes est celle de la Septante et de la Vulgate ; dans ces versions, les Psaumes 9 et 10 n'en forment qu'un.

Commencement de l'exposé de saint Épiphane, évêque de Chypre, sur le Cantique des Cantiques

Comme un cavalier qui talonnerait son cheval l'excite à courir, force cette bête rétive à être rapide et l'habitue dans la course à
 5 presser l'allure, ainsi aussi je me rends compte que ma misérable intelligence est incitée à la hâte par de *nobles pieds*⁴⁹, quand, à l'invitation d'hommes admirables, l'un prêtre et l'autre diacre, j'entreprends l'interprétation spirituelle du Cantique des Cantiques, forcé de quitter ma paresse. Maintenant donc, je leur
 10 demande à tous deux non seulement de stimuler dès à présent mon empressement pour le commentaire, mais aussi, par leurs prières, de guider mon esprit vers une formulation exacte, afin que, d'une course régulière, nous accomplissions un parcours irréprochable et que, employant *un discours salutaire, irréprochables*⁵⁰,
 15 comme le dit l'Apôtre, en recueillant les fruits de nos réflexions, nous méritions de parvenir à la cité immortelle des bienheureux. En effet, nous ne possédons rien par nous-mêmes, mais rendant grâces à celui qui nous en a fait don, nous en arrivons à l'étude de la présente œuvre. Ainsi donc, lorsque chacun aura consacré sa
 20 pensée au Seigneur et qu'il aura écarté de la sagesse terrestre son esprit ainsi que toute son intelligence, lorsqu'il aura bien disposé son âme par la vertu de chasteté et accueilli sur son front la couronne céleste des grâces, qu'il aborde le texte saint des Cantiques spirituels.

25 Assurément le titre lui-même détourne aussitôt d'une compréhension charnelle ceux qui s'approchent de cette œuvre avec un esprit droit. En effet, elle n'est pas simplement intitulée et n'est certainement pas appelée Cantiques, mais Cantiques des Cantiques, comme on parle des Saints des Saints. Car, de même
 30 que ceux-ci possèdent l'honneur de mystères plus élevés et plus secrets, étant donné surtout quand le grand prêtre entrait dans les Saints des Saints une seule fois dans l'année, ainsi aussi les Cantiques des Cantiques détiennent le mystère spirituel et vraiment profond des significations cachées. De même, il est bien
 35 connu que les Sabbats des sabbats représentent le repos des biens futurs, supérieur à la sécurité présente. Par Sabbats des sabbats, je le pense en effet, la sainte Écriture veut désigner le repos futur dans ce siècle-là et les biens promis de sa sécurité, car c'est là que se trouvent les Sabbats des sabbats, le repos du siècle futur et la
 40 consommation de ces sabbats actuels ici accomplis dans la faiblesse des péchés. En effet, ceux qui s'abstiennent de pécher ici-bas jouiront pleinement du repos parfait dans le siècle futur. De même donc que ces sabbats-là sont de beaucoup supérieurs à ces sabbats-ci, de même aussi les Cantiques des Cantiques
 45 possèdent manifestement quelque grandeur spirituelle supérieure surpassant les cantiques que l'on trouve écrits dans d'autres livres.

⁴⁹ Rm 10,15.

⁵⁰ Tt 2,8.

Assurément de nombreux cantiques ont été écrits dans les livres divins. Écoute le cantique de Moïse : *Chantons – dit-il – pour le Seigneur car il a été couvert de gloire*⁵¹ ; et on trouve de même d'autres cantiques dans la Loi. Écoute aussi le cantique d'Isaïe qui dit : *Je chanterai pour mon bien-aimé le cantique de ma vigne chérie*⁵². Écoute aussi le cantique chanté par Anna : *Mon cœur – dit-elle – a été réconforté dans le Seigneur*⁵³. D'autres cantiques sont présents dans les psaumes : *Chantons pour le Seigneur un cantique nouveau*⁵⁴, et tu trouves des cantiques dans les Écritures divines. Mais les Cantiques des Cantiques ont été honorés d'un titre beaucoup plus important et plus noble, comme les Saints des Saints et les Sabbats des sabbats. C'est pourquoi, me semble-t-il, il faut comprendre de manière plus subtile le sens de cette Écriture sacrée et excessivement haute, puisqu'on n'a pas dit Cantiques des Cantiques qu'a faits Salomon ou qu'a dits Salomon, mais (v. 1) *Cantiques des Cantiques qui sont de Salomon lui-même*.

En effet, puisque Salomon signifie pacificateur ou pacifiste, on reconnaît que ces Cantiques des Cantiques ont été composés pour toute personne apaisée et privée des scandales de la débauche intellectuelle. De fait, celui qui ne garde pas ses sens loin des passions, les Cantiques des Cantiques, les Saints des Saints et les Sabbats des sabbats ne sont pas faits pour lui. En revanche, si quelqu'un repousse tout ce qui fait scandale, désire la paix véritable et couronne son âme ainsi que son corps de la vertu de chasteté, les Cantiques des Cantiques sont faits pour lui, puisqu'il a compris qu'il n'y a rien de terrestre, rien de charnel en ceux-ci, mais considérant spirituellement tout ce qui fut écrit, il sera véritablement apaisé. En effet, on dit : *Grande paix pour ceux qui aiment ton nom, Seigneur, et pour eux, pas de scandale*⁵⁵.

Comme il y a dans une demeure quelques vestibules, des portes, un portique, des salles à manger et de splendides cours, il y a aussi dans toutes celles-ci une chambre à coucher appelée chambre nuptiale dans laquelle l'épouse, se reposant avec l'époux, lui dit des secrets d'une intelligence plus élevée. Ainsi aussi dans les Cantiques des Cantiques, comme si elle était installée dans la chambre nuptiale, la sainte épouse l'Église dit à son époux les paroles profondes des mystères de la foi, dans lesquelles elle dit : *Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche*.

85 Se termine la préface

⁵¹ Ex 15,1.

⁵² Is 5,1.

⁵³ 1 S 2,1.

⁵⁴ Ps 95,1 (= 97,1 ; 149,1).

⁵⁵ Ps 118,165.

90 Commencement de l'exposé d'Épiphanie, évêque de Chypre, sur
les Cantiques des Cantiques

I. (v. 2) Voici le début tel qu'il a été mentionné : *Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche*. C'est comme si des entremetteurs avaient été envoyés par le fiancé céleste à sa fiancée très chère et lui décrivaient la beauté du fiancé – ainsi Isaïe quand il lui
95 proclame : *Celui-là est beau dans son vêtement*⁵⁶. Et quand un autre dit : *Il est d'une beauté qui surpasse les fils des hommes*⁵⁷ ; et de nouveau quand un autre lui dit pour la persuader : *Un ami fidèle est une protection forte, un ami fidèle est un remède pour la vie, un ami fidèle ne demande pas de compensation*⁵⁸ ; et quand David s'entretient avec elle :
100 *Écoute, ma fille, regarde, tends l'oreille et oublie ton peuple et la maison de ton père ; le roi a désiré ardemment ta beauté, parce qu'il est lui-même Seigneur*⁵⁹. Et pour la seconde fois, quand Isaïe fait l'éloge des noces conformes à la loi et dit : *Et comme l'époux se réjouira de son épouse, ainsi le Seigneur se réjouira de toi*⁶⁰. Ainsi donc, comme si
105 l'épouse entendait leurs conversations ou se rappelait les paroles similaires dites par d'autres, elle s'exclame et dit : *Qu'il m'embrasse d'un baiser de sa bouche*.

Toi donc qui liras le Cantique spirituel, qui que tu sois, lorsque tu entendas le baiser spirituel et non souillé par la chair,
110 n'offense pas ton esprit par un désir charnel. En vérité, le baiser spirituel est grandement et incomparablement différent du baiser charnel : en effet, comme le jour surpasse davantage la nuit de par la lumière et comme il y a un corps physique et un corps spirituel⁶¹, ainsi il y a un baiser corporel et un baiser spirituel et, de même qu'il y a
115 des corps terrestres et des corps célestes⁶² selon l'Apôtre, ainsi il y a des baisers terrestres et des baisers célestes. Mais certes un baiser provenant de la terre rabaisse vers la terre, tandis qu'un baiser provenant du ciel attire en haut vers le ciel. *Mais autre est l'éclat des corps célestes – dit-il – et autre celui des corps terrestres*⁶³ : autre est
120 l'amour qui engendre des pensées terrestres au sujet de ce qui est inférieur, de l'argent, des biens et de la passion du désir, et autre est celui qui, tourné avec un esprit éthéré vers les choses célestes, suscite l'intelligence volant vers les biens d'en haut et l'amour pour le Seigneur *qui nous a aimés*⁶⁴.

125 L'amour est donc un mélange de bien et de mal : bon en effet est l'amour pour le mariage, mauvais cependant celui pour la débauche. Tous en effet ne sont pas attirés selon leur désir vers les uniques épouses qui leur ont été unies légitimement par Dieu ; de fait, pour ceux à qui elles suffisent, c'est un bien, mais

⁵⁶ Is 63,1.

⁵⁷ Ps 44,3.

⁵⁸ Si 6,14.16.15.

⁵⁹ Ps 44,11-12.

⁶⁰ Is 62,5.

⁶¹ 1 Co 15,44.

⁶² 1 Co 15,40.

⁶³ 1 Co 15,40.

⁶⁴ Ep 5,2 ; Ap 1,5.

130 beaucoup contractent aussi dans leur impiété des unions secrètes
 dans lesquelles ils se souillent très fortement. Transformé en
 inimitiés, cet amour les accusera lorsque le jugement de Dieu,
 dévoilant les secrets de tous sans exception, adviendra et rendra à
 135 chacun ce qu'il mérite. En revanche, l'amour des choses célestes
 est saint, possède des charmes éternels, suscite des joies
 permanentes, produit des ardeurs infinies, détient une gloire
 ineffable, accorde des honneurs égaux à ceux des saints anges et
 nous dévoile comme en un miroir le Seigneur lui-même *qui nous a*
*aimés*⁶⁵ ; il procure les dons de l'éminente grâce, engendre la
 140 confiance dans le Seigneur, fournit le sommet de la justice et nous
 prépare sur la terre l'honneur et dans les cieus la gloire éternelle.

Tu as entendu la différence ainsi que la réflexion concernant le
 baiser : prends connaissance de la distinction, choisis le meilleur,
 fuis ce qui fait du tort, garde ce qui sauve. *Qu'il m'embrasse des*
 145 *baisers* – dit-elle – *de sa bouche*. En effet, l'Apôtre dit : *Nous ne savons*
pas prier comme il faut, mais l'Esprit s'adresse pour nous à Dieu en des
plaintes indicibles ; et celui qui scrute les cœurs sait quel est le sentiment de
*l'Esprit et qu'il intercède pour les saints selon la volonté de Dieu*⁶⁶.
 Comprends donc par là que le Saint-Esprit intercède au préalable
 150 en faveur de l'Église avant son union avec le Seigneur et qu'il dit à
 Dieu, comme en son nom à elle, avec une intention favorable :
Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche. Vraiment en effet, il allait de
 soi pour elle de rechercher les preuves de l'amour divin dans la
 mesure où elle en était indigne : de fait, elle était devenue ennemie
 155 en raison de la folie des idoles, et elle s'efforce de restaurer
 l'entente. *Qu'il m'embrasse* – dit-elle – *des baisers de sa bouche*. C'est-à-
 dire le Fils, comme si elle disait : Je ne veux pas être embrassée
 seulement par la bouche des prophètes, mais qu'il s'approche lui-
 même et *qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche*.

160 Dirige maintenant l'œil de ta pensée vers le haut : ce n'est pas
 charnel, mais spirituel ce qui est dit. En effet, elle ne veut pas
 seulement être instruite par la bouche des prophètes, mais : Que
 le Fils lui-même, dit-elle, s'approche et m'instruise des baisers de
 sa bouche. En effet, ma mère l'Église disait jadis : Je ne serai pas
 165 sauvée de façon médiocre, je rechercherai un médecin grand et
 parfait car j'ai été plongée en plein ténèbres. Il y a bien la lampe
 de la loi et les prophètes – on dit en effet : *Ta loi est une lampe pour*
*mes pas et une lumière pour mes chemins*⁶⁷ – mais ils ne pourront
 m'éclairer que si la lumière parfaite arrive, afin que la supériorité
 170 de la clarté abolisse la supériorité des ténèbres et que je perçoive
 le chemin qui me mène de nouveau au paradis.

Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche : l'Église passe outre à la
 loi, distance également les prophètes par son zèle et demande
 d'être embrassée par le Fils unique lui-même. En effet, la bouche
 175 de Dieu, c'est le Fils : d'où aussi, comme il est Dieu, il est appelé

⁶⁵ Ep 5,2 ; Ap 1,5.

⁶⁶ Rm 8,26-27.

⁶⁷ Ps 108,105.

Verbe, puisque le Père exprime toutes ses volontés par l'intermédiaire du Fils. *Qu'il m'embrasse* – dit-elle – *des baisers de sa bouche* ; et elle n'a pas dit : *d'un baiser de sa bouche*, mais : *des baisers de sa bouche*, comme de ces baisers qui existaient déjà jadis. *Des baisers*
 180 – dit-elle – *de sa bouche* : c'est-à-dire de ceux par lesquels il a embrassé les anciens justes, les patriarches et les prophètes, qu'il m'embrasse moi aussi. Avant qu'elle ne soit formée par rassemblement des nations, l'Église disait : *Qu'il m'embrasse*,
 185 par le Fils comme aussi les prophètes. Et finalement elle reçut ce qu'elle demanda avec foi.

Retire-toi donc, retire-toi à présent, homme, et ne prétends pas comprendre ces choses selon la lettre : *En effet, la lettre tue, mais l'esprit vivifie*⁶⁸. En effet, il ne faut pas comprendre cela de manière
 190 charnelle, mais de manière spirituelle : en effet, par les baisers par lesquels il a embrassé Abel pour ses offrandes de moutons⁶⁹, il a aussi embrassé celle qui offre des moutons doués de raison au Seigneur, c'est-à-dire ses fils. Mais Abel a obtenu la gloire de la mort en raison de l'amour qu'il eut envers le Seigneur et
 195 pareillement, les martyrs de celle-ci sont morts par amour du Seigneur.

Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche : de ses baisers par lesquels il a embrassé Énoch, qu'il m'embrasse moi aussi. Aie confiance, ô bienheureuse : en effet, il t'a embrassée comme aussi Énoch. En
 200 effet, de même que, *transporté par Dieu*, on ne le trouva plus sur terre⁷⁰, ainsi toi aussi, transportée loin de l'ignorance, on te trouvera seulement dans la connaissance de Dieu. Mais toi aussi tu as été enlevée de la terre car tu possèdes la beauté des cieux au sujet de laquelle l'Apôtre dit : *Notre demeure est dans les cieux*⁷¹. Le
 205 Christ te revêt dans le ciel et tu es également revêtue de lui en ton âme, quand bien même tu sembles être sur terre. Mais l'époux te prendra tout entière au ciel, lorsqu'il viendra t'apporter la résurrection et relever de leurs propres enveloppes tous tes membres endormis : alors tu seras emportée vers les chambres
 210 célestes et tu jouiras perpétuellement avec le Fils ton époux et le Père tout-puissant lui-même de festins ineffables. Tous les désirs de la chair seront alors condamnés, lorsqu'arriveront les noces spirituelles ; des festins éternels seront alors ouverts à des liens indissolubles, c'est-à-dire à tes membres.

215 *Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche* : des baisers par lesquels il a embrassé Noé, qu'il m'embrasse moi aussi. Ô frères, immense est l'amour du Seigneur pour Noé, un amour qui trouve sa preuve dans la construction d'une arche⁷². De fait, alors que le monde entier avait été détruit, il fut sauvé pour l'avènement d'une

⁶⁸ 2 Co 3,6.

⁶⁹ Gn 4,4.

⁷⁰ Gn 5,18-24 ; He 11,5.

⁷¹ Ph 3,20.

⁷² Gn 6,9 sq.

220 création nouvelle. Mais, on le reconnaît, l'Église de Dieu fut aimée d'un plus grand lien d'amour et plus chérie que Noé. Assurément puisque Noé fut une préfiguration⁷³ de l'Église : celui-là fut sauvé du déluge avec ses fils par un ouvrage en bois ; quant à celle-ci, elle sera sauvée du déluge enflammé de la fin du monde par le bois de la croix salutaire avec une fécondité plus importante. En raison de l'amitié qu'il eut pour Dieu, Noé sauva ses fils pour une descendance terrestre ; quant à celle-ci, établie dans l'amitié du Seigneur, elle engendra de nombreux habitants pour les royaumes célestes.

230 Et, proche de nous, il y a un témoin à ce sujet, le grand Isaïe qui prédit sa fécondité à partir du Christ en disant : *Il fut livré à la mort et compté parmi les injustes, il porta les péchés de beaucoup et fut livré pour leurs péchés. Réjouis-toi, stérile qui n'enfantais pas ; élève la voix, crie, toi qui ne concevais pas, car plus nombreux sont les fils de la délaissée que ceux de l'épouse*⁷⁴. En effet, jadis stérile, elle était totalement incapable de concevoir le Verbe de Dieu, mais elle avait été délaissée parce que la perversité des dogmes impies proliférait sur elle comme des épines. Mais maintenant que le Fils de Dieu a souffert pour elle et qu'elle a été de nouveau admise à partager à son côté non les passions charnelles mais les mystères spirituels, elle lui engendra une multitude de fils, même plus que la Synagogue d'Israël qui pensait avoir la loi comme époux. Cependant ce n'est pas la loi qu'elle a comme époux, mais c'est le législateur et elle mérita son union avec celui annoncé par la loi dans des noces spirituelles, comme le dit quelque part l'Apôtre, comparant les choses spirituelles aux choses spirituelles : *Les époux doivent aimer leurs épouses comme aussi le Christ aime l'Église*⁷⁵.

Et ce n'est pas tout, mais l'Écriture introduit aussi Adam. Elle dit en effet : *C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attachera à son épouse et ils seront deux en une seule chair. Ce mystère est grand : je veux parler du Christ et de l'Église*⁷⁶. Vraiment en effet, grands sont les mystères divins dispensés depuis Adam au sujet du Christ et de l'Église : en effet, de même qu'Adam fut endormi et que, lui prenant une côte, Dieu lui façonna une épouse, ainsi aussi notre Seigneur Jésus-Christ fut endormi pour nous dans la mort, afin que de son côté soit formée la très sainte Église incorporée à lui⁷⁷. Comme donc la femme du côté d'Adam, ainsi aussi l'Église fut faite du côté du Christ. Dans l'Évangile selon Jean nous en possédons un témoignage fort sûr. L'Écriture dit en effet : *Et on transperça le côté de Jésus après qu'il a été crucifié. Et lorsqu'il fut endormi pour nous dans la mort, il en sortit de l'eau et du sang et celui qui a vu a rendu témoignage et son témoignage est vrai et il*

⁷³ Épiphane utilise ici le mot *typus*, décalque latin du terme grec τύπος, alors qu'il aurait pu se servir également de *figura*, forme exclusivement latine.

⁷⁴ Is 53,12 ; 54,1.

⁷⁵ Ep 5,25.

⁷⁶ Ep 5,31-32.

⁷⁷ Gn 2,21-22.

*sait que c'est véridique*⁷⁸. En effet, celui qui transperça le côté de Jésus était l'un de ceux qui le crucifièrent et il assumait la décision.

265 L'Écriture dit en effet : *Ils regardèrent celui qu'ils ont transpercé*⁷⁹. Et afin de leur montrer que tous leurs actes étaient réalisés à leur rencontre et en faveur des nations, le Seigneur Dieu fit couler de cette blessure de l'eau et du sang. Pourquoi en effet de l'eau et du

270 sang sortaient-ils du côté de Jésus mort, si ce n'est parce que cet important et admirable mystère était désormais institué, puisque, comme lorsqu'Adam dormait, Dieu lui prit une de ses côtes et lui fit une épouse, ainsi du côté de Jésus mort pour nous, prenant de l'eau et du sang, il se rebâtissait avec ceux-ci l'Église ? C'est avec l'eau de sa chair qu'elle fut baptisée par lui et glorifiée, avec le

275 sang coulant de son côté qu'elle fut rachetée et unie à lui, et c'est avec l'Esprit qu'elle pourrait être unie parfaitement à sa divinité : *Parce qu'il y en a trois* – dit l'Écriture – *qui témoignent : l'eau, le sang et l'Esprit, et parce que les trois sont un*⁸⁰ ; *et celui qui a vu* – ajoute-t-elle – *a rendu témoignage et son témoignage est vrai et il sait qu'il dit la vérité*⁸¹.

280 Qu'est-ce que cela, ô très aimé du Christ et très saint Jean ? Pourquoi, parmi toutes tes paroles, affirmes-tu surtout la véracité de cette parole, alors que nous avons la ferme conviction de la véracité et de la sûreté de tous tes dires ? Quelle est la richesse de tels témoignages ? Jean présentait aux fidèles un témoignage

285 concernant la raison et le dessein pour lesquels le Christ s'est incarné et a souffert, et pour cette raison il a établi une preuve non seulement sur lui-même, mais aussi sur ceux qui avaient vu : *en effet, dans le dire de deux ou trois témoins toute affaire sera établie*⁸².

Voilà pourquoi le discours concernant l'union du Christ et de

290 l'Église devait être supérieur à tout : en effet, cette eau et ce sang jaillis du côté furent le signe et le lien indissoluble du Christ et de l'Église, comme aussi la côte que prit Dieu à Adam fut le mystère indivisible des noces légitimes et honorables. En effet, l'Écriture dit ainsi : *Et Dieu amena son épouse à Adam et Adam dit : Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair ; elle sera appelée femme, parce qu'elle a été tirée de son mari*⁸³. Cela aussi l'Apôtre le dit du Christ et de l'Église, à savoir que nous sommes ses membres, tirés de sa chair et de ses os⁸⁴. *Et Adam donna comme nom* – dit l'Écriture – *à sa femme « vie », parce qu'elle est la mère de tous les vivants*⁸⁵. Quant à

300 l'Église, c'est d'une façon beaucoup plus appropriée qu'elle sera appelée de ce nom ! En effet, tirée de la terre, Ève est la mère de ceux qui vécurent sur terre, quant à celle-ci, fiancée des cieux, elle est la mère des célestes qui reçurent la vie éternelle. C'est pourquoi on a dit : *Il quitte son père et sa mère et s'attachera à son épouse*

⁷⁸ Jn 19,34-35.

⁷⁹ Jn 19,37 ; Za 12,10 ; Ap 1,7.

⁸⁰ 1 Jn 5,8.

⁸¹ Jn 19,35.

⁸² Mt 18,16 ; Dt 19,15 ; 2 Co 13,1.

⁸³ Gn 2,22-23.

⁸⁴ Ep 5,30.

⁸⁵ Gn 3,20.

305 *et ils seront deux en une seule chair*⁸⁶. Cela l'Apôtre l'a dit
particulièrement pour le Christ et l'Église ; de fait, tandis qu'ils
étaient deux, le Christ et l'Église furent rassemblés en une seule
chair indissociable. En effet, le Fils de Dieu prit sur lui l'humanité
310 tout entière de l'Église de laquelle il fut revêtu et il lui donna en
retour sa sainte chair afin de le recevoir dans la communion. Il dit
en effet : *Prenez et mangez, car ceci est mon corps* ; et une seconde fois :
*Prenez et buvez, car ceci est mon sang*⁸⁷. Et de ce fait, ils sont deux en
une seule chair incorruptible, en une divinité indicible, en une
charité indissoluble, en une gloire insaisissable, en une unité
315 indivisible : voici donc l'amour, voici le baiser du Christ.

Comprends que le Saint-Esprit demandait d'embrasser
l'Église ; en effet, en raison de l'attachement de cette dernière,
ceux qui avaient jadis été ennemis furent reçus dans l'amour du
Dieu clément. En raison de ce baiser, le Seigneur du ciel descendit
320 sur terre afin de transporter glorifiée au-dessus des cieux son
Église établie sur terre ; en raison de ce baiser, le Christ descendit
dans la mort par la mort afin de ressusciter les membres de celle-
ci qui étaient dans la mort et de l'offrir pure au Père ; en raison de
ce baiser, les princes de l'apostasie, avalant ce qui les rendait
325 muets, se liquéfièrent dans la langueur de la confusion. Quant à
nous qui étions jadis dans les ténèbres, un jour d'une lumière plus
importante brilla pour nous⁸⁸.

Qu'il m'embrasse – donc – des baisers de sa bouche : ce baiser et ces
noces sont assurément étrangers à toutes les passions et pénétrés
330 d'une totale pureté. En effet, pour ceux qui se comportent bien,
l'union ici-bas est beauté et les noces, honorables, mais dans la
sainte Église du Christ, la virginité est meilleure que cela.
L'Écriture dit en effet : *Car je vous ai fiancés à un seul homme, comme
une vierge pure à présenter au Christ*⁸⁹. Et aucune femme ne s'est
335 abstenue des multiples mariages comme celle-ci s'est préservée
pure à l'écart des multiples dieux : la Synagogue des Israélites fait
l'objet de toutes sortes de reproches, attaquée par les prophètes et
trop souvent blâmée pour s'être débauchée avec des idoles, quant
à celle-ci, pour s'assurer la pureté, elle possède les témoins de la
340 vérité qui sont morts pour elle et ont péri au nom de la foi.
Comprenant donc que les noces assurément étrangères à la
souillure de la chair et non tachées de l'impureté de la débauche
participent à l'amour spirituel et garantissent les mystères éternels,
elle a préparé les noces de l'époux céleste en se tenant pure loin
345 des péchés, noces certes invisibles aux yeux davantage corrompus
de ces hommes, mais visibles pour les anges et pour ceux qui en
furent dignes après la résurrection.

Ce n'est donc pas la diversité des tentures qui renforce
l'extrême sublimité de cette chambre nuptiale, mais le haut du ciel

⁸⁶ Gn 2,24.

⁸⁷ Mt 26,26-28 = Mc 14,22-24 = Lc 22,19-20.

⁸⁸ Is 9,1.

⁸⁹ 2 Co 11,2.

- 350 empli de gloire et les mystères des voiles ineffables. En effet, on dit : *Le haut du ciel est au Seigneur, et il donna la terre aux fils des hommes*⁹⁰. Et ces hymnes au grand époux ne sont pas chantés par un esprit terrestre ni par des désirs corporels, mais par *cent-quarante-quatre-mille*⁹¹, selon l'Apocalypse de Jean, qui pourraient
- 355 être reconnus dignes de l'Église épouse. Et le Seigneur, ce grand époux, ne possède pas des appartements terrestres, mais des chambres célestes, afin que l'épouse dise avec joie : *Le roi m'a introduite dans sa chambre*⁹². Pour le Seigneur, le grand époux, et pour l'Église, la sainte épouse, ce n'est pas une communion d'un
- 360 désir charnel, mais la pureté adoratrice de Dieu s'installe dans une intimité confiante entre les époux : si maintenant l'un de ceux qui demeurent dans cette Église vit son mariage avec une pureté parfaite, c'est une image et une figure des noces éternelles de cette gloire. Dans ces chambres nuptiales, ce ne sont pas des décors
- 365 variés réalisés par l'habileté des hommes, mais les voiles d'un mystère céleste et ineffable ; pour cette épouse, on ne fabrique pas des aromates avec des fleurs et des arbres terrestres, mais ils sont faits de la beauté du paradis, appropriés aux festins des âmes saintes. Dans cette chambre nuptiale, les diadèmes ne sont pas en
- 370 feuilles de métal de faible agrément, mais c'est l'unique et immense couronne de l'incorruptibilité accordée par le Seigneur à ceux qui sont restés fidèlement en elle : en effet, celui qui restera jusqu'à la fin aura la couronne de cette gloire. Et l'abondance de cette gloire ne se trouve pas seulement sur la terre, mais au ciel et
- 375 sur la terre parce que son époux est le Seigneur du ciel et de la terre. Heureux ceux qui ont conservé sans souillure le vêtement de ces noces qu'est le baptême : sans aucun doute, avec l'époux et l'épouse, sous le regard du Père tout-puissant, ils se nourriront de ces délices ineffables et éternelles.
- 380 II. (v. 2) *Car tes seins sont meilleurs que le vin.*
Les deux seins, il faut les comprendre comme les deux Testaments : ils allaitent les fils de l'Église qui reçoivent à la fois par la langue et par l'esprit les paroles de vérité et croissent d'une
- 385 vie et d'un âge parfaits. Cette boisson est meilleure que le vin : en effet, elle n'est pas puisée de la terre, mais elle provient des cieux. On dit en effet : *Que mon discours soit désiré comme la pluie et que mes paroles tombent comme la rosée*⁹³. Donc, ceux qui jouissent d'une contemplation divine provenant des Écritures sont allaités de cette boisson par la langue comme par l'esprit. Et, comme au plus
- 390 profond de leur ventre, ils la répandent dans leurs cœurs apaisés du trouble de la tristesse grâce à la pénitence et à la rémission de tous leurs péchés. En effet, le cœur ne se réjouira-t-il pas, quand bien même il semble avoir été avec excès accablé par le péché, s'il vient à se repentir et s'il écoute dans l'Ancien Testament le juge
- 395 dire : *Moi, je suis celui qui détruit tes péchés et je ne m'en souviendrai pas*

⁹⁰ Ps 113,16.

⁹¹ Ap 14,3.

⁹² Ct 1,4.

⁹³ Dt 32,2.

*davantage*⁹⁴ ? Et qui ne se réjouira pas lorsqu'il entendra dans le Nouveau Testament le Seigneur dire : *Toute personne qui vient à moi, je ne la jetterai pas dehors*⁹⁵ ? Quiconque boira de ces seins spirituels ne recevra en aucune manière la nourriture de l'impiété et ne sera pas enivré du vin des ennemis, mais son cœur sera rassasié d'un germe de justice. *Car tes seins* – dit-elle – *sont meilleurs que le vin* : en effet, de même que les deux seins sont tous deux attachés au cœur, ainsi aussi les deux Testaments proviennent de l'Esprit saint et nous procurent des dons spirituels. Ceux qui en boivent seront enivrés à satiété d'une sagesse équilibrée pour ne plus devoir en aucune manière être sujets aux sollicitations terrestres, mais se laisser façonner par *l'ardeur de l'esprit*⁹⁶ céleste. Et c'est inscrit, je pense, dans le livre de David : *Comme il est excellent, ton breuvage qui m'enivre*⁹⁷. On a mis « excellent » pour désigner la puissance. En effet, il ne détruit pas comme l'ivresse qui fait en sorte qu'aveuglé, quelqu'un s'écroule, mais il enrichit plutôt avec exaltation et fortifie, afin que personne ne s'écroule à terre, mais conserve une droiture inébranlable face à Dieu, comme le dit Jérémie dans l'Ancien Testament : *Je suis devenu comme un homme brisé et comme un humain accablé par le vin face au Seigneur et face à la beauté de sa gloire*⁹⁸. En effet, de même que ceux que l'ivresse brise ne semblent pas souffrir quand ils sont accablés – en effet, l'ivresse domine la douleur de l'accablement et le vin chasse la sensation de douleur –, de même, le prophète totalement enivré de joie face à la gloire du Seigneur n'endurait pas comme des atteintes les accablements causés par ses adversaires. En effet, l'allégresse donnée par la beauté du Seigneur dominait et la joie procurée par la gloire du Seigneur chassait les douleurs de son esprit. Telle est donc l'ivresse des saints, c'est l'ivresse de ceux qui partagent le repas avec l'époux, c'est la coupe de la connaissance et de l'amour de Dieu. Également enivré de cette ivresse, le saint Apôtre considérait tout le reste comme un désavantage *en raison de la supériorité de la connaissance de Dieu*⁹⁹ ; également enivrés de cette ivresse, les saints martyrs sentaient leur douleur allégée, enrichis des dons de l'allégresse divine.

III. (v. 3) *Et l'odeur de tes huiles est meilleure que tous les aromates.*

Pour exhorter l'Église, le Saint-Esprit recourt à une telle mélodie adressée au Seigneur afin que nous, sentant cette odeur, rejetions complètement la mauvaise odeur des péchés infâmes et tirions à nous la *bonne odeur de la justice du Christ*¹⁰⁰. *L'odeur* – dit-elle – *de tes huiles est meilleure que tous les aromates*. L'huile, très chers frères, a été créée pour honorer les rois et les prêtres, nous l'avons appris des saintes Écritures. En effet, nous qui sommes très

⁹⁴ Is 43,25 ; Jr 31,34.

⁹⁵ Jn 6,37.

⁹⁶ Rm 12,11.

⁹⁷ Ps 22,5.

⁹⁸ Jr 23,9.

⁹⁹ Ph 3,8.

¹⁰⁰ 2 Co 2,15.

instruits n'ignorons pas, je l'estime, que selon les Écritures, les
 440 rois étaient institués à régner par l'onction, et c'est clair pour
 vous, je le pense, que les prêtres aussi exerçaient à cette époque
 leur sacerdoce après avoir reçu l'onction d'huile. Puisque, selon la
 loi, les prêtres ainsi que les rois recevaient l'onction d'huile,
 l'Écriture divine désigne donc déjà clairement le vêtement de la
 445 royauté et du sacerdoce du Fils unique. *L'odeur – dit-elle – de tes
 huiles est meilleure que tous les aromates. C'est comme si elle disait :*
l'odeur de ton règne et de ton sacerdoce est meilleure que toutes
les onctions, comme le dit aussi Daniel : Dieu bâtira un royaume qui
*surpassera tous les royaumes de la terre*¹⁰¹. Voilà pourquoi elle dit :
 450 *L'odeur de tes huiles est meilleure que tous les aromates*, puisque l'huile,
 frères, en quelque lieu qu'elle soit, répand son odeur à droite
 comme à gauche. Embrassant donc tout ce qui est au ciel, sur
 terre et dans la mer, le Christ emplit son règne et sa domination
 en tous lieux d'un parfum de douceur. Le parfum de ce règne
 455 surpasse tout règne : de fait, si Salomon, célébré comme grand roi
 par l'Écriture et couvert de présents par les rois, même après
 avoir reçu l'onction ne fut même pas revêtu de la gloire du lis
 selon la parole du Christ¹⁰², combien plus les autres rois sont-ils
 loin de l'honneur suprême du roi céleste¹⁰³. En effet, comme est
 460 plus important que la maison celui qui l'a fabriquée, ainsi le Christ
 est plus important que tous les rois terrestres, puisque c'est lui qui
 les a créés et qu'ils ont été créés par lui.

III. *Ton nom est une huile répandue.*

Emplie des mystères divins et secrets, l'Écriture révèle encore
 465 ici clairement et très ouvertement le nom du grand roi en disant :
Ton nom est une huile répandue.

V. *C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé, t'ont tiré en arrière.*

En disant *ton nom est une huile répandue*, l'Écriture divine désigne
 le Christ lui-même, c'est-à-dire l'oint. En effet, l'huile répandue
 470 signifie qu'elle sert pour l'onction : et de fait, l'huile sacerdotale
 est appelée onction et les rois antiques étaient institués au règne
 après avoir été oints d'huile. Quand donc elle dit : *Ton nom est une*
huile répandue, elle désigne deux figures¹⁰⁴. En effet, comme l'huile
 répandue parfume la maison, ainsi quand notre Seigneur Jésus-
 475 Christ descendit sur terre et quand la puissance céleste vint sur les
 apôtres, le monde entier fut rempli de la bonne odeur de la piété,
 comme le proclame l'un d'eux, le très saint apôtre Paul : *Nous*
sommes la bonne odeur du Christ parmi ceux qui sont sauvés et parmi ceux
qui sont perdus : à coup sûr pour les uns c'est une odeur qui conduit de la
 480 *mort à la mort, mais pour les autres c'est une odeur qui conduit de la*
*vie*¹⁰⁵. Ainsi, l'odeur elle-même de la douceur conduit assurément

¹⁰¹ Dn 2,44.

¹⁰² Mt 6,29 = Lc 12,27

¹⁰³ Mt 6,28-29 = Lc 12,26-27.

¹⁰⁴ À la suite d'A. Ceresa-Gastaldo, on traduit *modus* par « figure », puisqu'il s'agit bien ici d'un cas d'interprétation figurative. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 213.

¹⁰⁵ 2 Co 2,15-16.

pour les uns à la mort, mais pour les autres à la vie : en effet, les apôtres étaient l'odeur de la mort pour leurs persécuteurs et ceux qui les tourmentaient et les attaquaient en justice, mais à l'inverse, l'odeur de la vie pour les fidèles et ceux qui méritaient de recevoir la prédication et manifestaient leur foi par des œuvres de justice. 485 *Ton nom est une huile répandue* : par là, elle désigne aussi la figure prophétique de Marie qui, en brisant un vase d'huile, a oint notre Seigneur Jésus qui disait : *Amen, amen je vous le dis : partout dans le* 490 *monde où on proclamera cet évangile, on dira aussi en sa mémoire ce qu'elle a fait*¹⁰⁶. Selon moi, elle désigne donc ces deux figures, cette Écriture divine qui dit : *Ton nom est une huile répandue. C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé. C'est comme si elle disait que ton règne et la présence incarnée ont rempli le monde entier d'une odeur de* 495 *douceur comme une huile répandue.*

C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé, c'est-à-dire les âmes des fidèles : en effet, ne crois pas que la sainte Écriture désigne seulement des jeunes femmes, mais parmi les femmes on en trouve certes des jeunes non de corps, mais plutôt de foi. En 500 effet, on n'envisage pas seulement ce qui concerne le corps : *La chair en effet n'est utile en rien, c'est l'esprit qui vivifie*¹⁰⁷. Parmi les jeunes filles, regarde donc cette jeune fille, certes fragile de corps, mais dont l'âme est fidèle et très courageuse, celle qui souffrait d'une perte de sang ; lorsqu'elle toucha par derrière le vêtement 505 du Christ, son écoulement de sang s'arrêta soudain, non en raison de la force de son corps, mais grâce à la grande puissance de sa foi¹⁰⁸. En effet, ce n'est pas en raison de la jeunesse de son corps, mais grâce à la sagesse déjà adulte de sa foi qu'elle a mis un terme à sa souffrance. Cette jeune fille l'a tiré en arrière en touchant par 510 derrière les franges de son vêtement, afin que, par là, fût accompli ce qui a été écrit : *C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé, t'ont tiré en arrière*. Donc une autre jeune fille criait également après Jésus, c'est la Chananéenne de race syrophénicienne, jeune de foi, lorsque les disciples disaient : *Renvoie-la parce qu'elle crie après nous*¹⁰⁹. 515 Et elle tirait en-arrière Jésus qui lui dit : *Il n'est pas bon de prendre le pain des fils et de le jeter aux chiens*¹¹⁰. Mais elle, adulte d'esprit mais encore adolescente de par la foi, disait : *De toute façon, Seigneur, les petits chiens mangent aussi des miettes qui tombent de la table de leurs maîtres*¹¹¹. Considère donc la jeunesse de la foi et la puissance de 520 l'humilité : ainsi donc ces deux jeunes femmes, c'est-à-dire celle qui souffrait d'une perte de sang et la Chananéenne de race syrophénicienne tirèrent toutes deux Jésus en arrière pour avoir part à sa puissance : l'une, qui était certes impure selon la loi, pour être purifiée par un don du Seigneur, et l'autre, qui était étrangère, 525 pour obtenir la guérison de sa fille. Avec une si grande énergie,

¹⁰⁶ Mt 26,13 = Mc 14,9.

¹⁰⁷ Jn 6,64.

¹⁰⁸ Mt 9,20-22 = Mc 5,25-34 = Lc 8,43-48.

¹⁰⁹ Mt 15,23.

¹¹⁰ Mt 15,26 = Mc 7,27.

¹¹¹ Mt 15,27 = Mc 7,28.

quand bien même elles étaient infirmes de corps, elles méritèrent quand même de puiser un remède à la source du Seigneur, car il semble qu'on a dit vrai à propos de la grande vigueur de leur foi : *Lorsque je suis faible, alors je suis fort*¹¹². En effet, la faiblesse du corps montre fortement dans de telles situations la puissance de la foi.

C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé : non seulement les femmes adultes guéries grâce à la sagesse de leur foi, mais aussi d'autres jeunes filles plus grandes et plus fortes que celles qui viennent d'être mentionnées et qui ont été guéries, c'est-à-dire les âmes des saints martyrs qui, soustraites au diable par leur sagesse pleinement adulte, pleines d'une sagesse durable et d'une puissance de résistance, ont livré leurs corps et, vêtues de la force inexpugnable et de la cuirasse invincible de la foi¹¹³, ont reçu la palme de la victoire, conservant la grande puissance de la foi et parcourant rapidement le stade du combat en proclamant cette parole de l'Apôtre : *J'ai achevé la course, j'ai gardé la foi : pour ce qui est du reste, elle m'est réservée, la couronne de justice que me donnera ce jour-là le Seigneur, juge juste, et non seulement à moi, mais aussi à tous ceux qui aiment sa venue*¹¹⁴.

545 VI. (v. 4) *Courons vers le parfum de tes huiles.*

Une est l'Église et on dit au pluriel : *Courons*, parce que, quand bien même nous semblons être nombreux, nous sommes un dans le Christ. Vois tous ceux qui courent vers le parfum des huiles du Christ : en effet, là où gisent les reliques des martyrs, nous nous hâtons d'accourir, parce que nous nous efforçons d'aller vers le parfum des huiles du Christ. Ensuite, se réjouissant déjà d'une multitude de fidèles, la mère Église, porteuse du Christ, se présente joyeuse face à son époux, se glorifie en lui et dit :

555 VII. *Le roi m'a introduite dans sa chambre ; exultons et réjouissons-nous en toi.*

La chambre du roi est le lieu où sont cachés tous les trésors. En effet, la chambre du roi céleste est d'abord sans hésitation le corps qu'il a édifié pour lui, ensuite également le royaume des cieux puisque le Sauveur dit : *Heureux ceux qui subissent la persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux*¹¹⁵. C'est donc avec justesse et raison qu'il a dit cette parole : en effet, ils sont entrés dans le royaume des cieux parce qu'ils ont subi la persécution pour la justice. Voilà pourquoi ils exultent en elle et disent dans leur joie : *Exultons et réjouissons-nous en toi*, car ils voient l'éternelle grâce des noces préparées depuis l'origine du monde et reçoivent ce qui leur a été promis. Ensuite, ils ajoutent et disent :

565 VIII. *Nous aimerons tes seins plus que le vin.*

C'est-à-dire nous aimerons les deux Testaments par lesquels le roi nous a introduits dans la chambre céleste en nous instruisant. C'est en effet par les deux Testaments que nous avons mérité le

¹¹² 2 Co 12,10.

¹¹³ Ep 6,14-17.

¹¹⁴ 2 Tm 4,7-8.

¹¹⁵ Mt 5,10.

royaume céleste. Vois comment l'Ancien et le Nouveau Testaments encouragent ceux qui le veulent à souffrir pour la justice et pour le nom du Christ et à accéder à *un chemin étroit et resserré*¹¹⁶. Écoute dans l'Ancien Testament la sagesse dire : *Lutte jusqu'à la mort pour la vérité*¹¹⁷. Et tu trouveras le même enseignement dans le Nouveau ; écoute le Seigneur lui-même dire dans les Évangiles : *Ne craignez rien de ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent blesser l'âme*¹¹⁸. Ensuite de nouveau dans l'Ancien Testament : *Écoutez la parole du Seigneur, vous qui craignez sa parole ; à cause de cela, dites « Vous êtes nos frères » à ceux qui vous haïssent et vous rejettent*¹¹⁹. Écoute encore dans le Nouveau Testament ce qui est dit de la bouche du Seigneur dans les Évangiles : *Aimez vos ennemis*. Et aussi : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent*¹²⁰. Écoute aussi ce qui est dit de la même façon dans la loi : *Si tu passes devant le cheval de ton ennemi qui s'est écroulé sous son fardeau, ne passe pas outre, mais relève-le*¹²¹. Qu'est-ce d'autre sinon cela : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent* ? En effet, un seul et même législateur est présent dans l'un et l'autre Testaments, voilà pourquoi on a appelé les deux Testaments les seins qui tirent le lait spirituel d'une unique source intarissable. C'est pourquoi ceux qui sont entrés dans la chambre du roi disent : *Nous aimerons tes seins plus que le vin*. En effet, que fait le vin qui, lorsqu'on le boit sans mesure, apporte davantage de ténèbres ? Mais les Testaments resplendissants réconfortent l'esprit, le fondent dans la foi et le fortifient vers les royaumes célestes.

VIII. *La justice t'a aimé.*

Tous les discours des divines Écritures sont certes justes, mais particulièrement celui sur la justice. *La justice* – dit-elle – *t'a aimé* : en effet, celui qui n'est pas juste ne pourra pas aimer le Fils unique. *La sagesse est en effet une abomination pour le pécheur*¹²². Mais est juste celui qui s'abstient de tout mal, prend véritablement plaisir dans la loi de Dieu et s'applique de tout son cœur à aimer ses commandements, comme le dit aussi David : *Dans le conseil et l'assemblée des justes, grandes sont les œuvres du Seigneur*¹²³.

605 X. (v. 5) *Je suis noire et belle, filles de Jérusalem.*

610 Noire en raison des péchés, belle en raison de la pénitence. On ne pense pas ici à la teinte sombre du corps ni à la beauté physique de cette épouse, mais on la dit noire en raison des injustices, car c'est par elles qu'elle est devenue noire à cause de l'idolâtrie et d'autres tromperies. *Je suis noire et belle, filles de Jérusalem* : elle appelle filles les âmes des prophètes et elle avoue ses péchés, mais elle resplendit dans la clémence de l'époux, parce

¹¹⁶ Mt 7,14.

¹¹⁷ Si 4,28.

¹¹⁸ Mt 10,28 = Lc 12,4.

¹¹⁹ Is 66,5.

¹²⁰ Mt 5,44 = Lc 6,27-28.

¹²¹ Ex 23,5.

¹²² Si 1,25.

¹²³ Ps 110,1-2.

que la pénitence de ses péchés lui est donnée. C'est pourquoi
 615 regarde cette femme vraiment noire et belle : depuis le début, en
 commençant par l'eunuque éthiopien, elle a accueilli la
 prédication du Fils unique par l'intermédiaire de l'apôtre
 Philippe¹²⁴. De cela, David dit aussi : *L'Éthiopie se hâtera de tendre les*
*620 mains*¹²⁵.

XI. *Comme les tentes de Qédar, comme les abris*¹²⁶ *de Salomon.*
 620 Qédar signifie région des Ostraciniens¹²⁷. Partout dans
 l'Écriture divine, on accuse les Qédarites d'idolâtrie, comme le dit
 aussi Jérémie : *Traversez les îles Chettim, envoyez quelqu'un à Qédar et*
regardez attentivement si de telles choses se sont produites, si les nations
*625 changent leurs dieux*¹²⁸. Puisqu'elle a donc commencé à se convertir
 de la folie de ces idoles, elle dit ouvertement : *Comme les tentes de*
Qédar et les abris de Salomon. Voici ce qu'elle dit à son propre sujet,
 pour montrer qu'elle est constituée des Juifs et des nations. En
 effet, ceux qui proviennent des nations, elle les assimile aux tentes
 630 de Qédar, et de la même façon, aux abris de Salomon, ceux parmi
 les Juifs qui ont cru et tous ceux qui apaisent Dieu par le
 vêtement de la confession.

XII. (v. 6) *Ne me regardez pas car je suis noircie, car le soleil m'a*
*méprisée*¹²⁹.
 635 C'est comme si elle disait : Ne désespérez pas de moi en raison
 de la noirceur des fautes, parce que le Christ soleil de justice m'a
 méprisée. En effet, ce qu'elle disait ne relevait pas du sensible,
 mais c'était de ce soleil qu'elle parlait. De fait, elle ne dirait pas :
Parce que le soleil m'a méprisée. En effet, ceux que ce soleil méprise
 640 ne sont pas noircis, mais au contraire, tandis qu'ils vivent à
 l'ombre, ils sont rendus plus blancs. Quant à elle, vivant dans la
 folie des idoles avant de venir à la foi et méprisée par le soleil de
 justice, elle était noire jusqu'à ce que *celui dont la beauté surpasse les*

¹²⁴ Ac 8,26 sq.

¹²⁵ Ps 67,32.

¹²⁶ *Pellis*, dont l'acception première est « peau », signifie également « tente ». Cependant, nous avons décidé de le traduire ici par « abri », pour éviter la redondance avec *tabernaculum*, que nous avons rendu par « tente ».

¹²⁷ Nous avons choisi de traduire le terme *Ostracini* par « Ostraciniens », bien que nous n'ayons pas trouvé de trace de ce peuple dans les dictionnaires. En revanche, il existait une ville nommée *Ostracine* ou *Ostracina* (en grec Ὀστρακίνη), située en Basse-Égypte à la limite de l'Arabie Pétrée et de la Palestine. Nous supposons qu'Épiphane a voulu faire allusion au peuple de ce lieu. Cf. « Ostracine », in A. FORCELLINI e.a., *Lexicon totius Latinitatis*, t. VI. *Onomasticon. J-Z*, Patavii, Typis seminarii, 1940, p. 401 ; « Ostracine », in F. GAFFIOT, *Le Grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2000, nouvelle éd. revue et augmentée sous la dir. de Pierre Flobert, p. 1112. D'après A. Ceresa-Gastaldo, on peut trouver une importante note sur Qédar et les Ostraciniens dans l'édition de P. F. Foggini. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 216.

¹²⁸ Jr 2,10.

¹²⁹ À la suite d'A. Ceresa-Gastaldo, on traduit *despexit* avec le sens de « mépriser », comme Philon l'entendait également. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 217 (note XII, 1).

645 *filis des hommes*¹³⁰ vienne organiser son apparence en elle. David rend également grâce de sa personne en disant : *C'est en effet un signe sur nous que la lumière de ton visage, Seigneur*¹³¹, et ailleurs : *L'éclat de notre Seigneur Dieu sera sur nous*¹³².

XIII. *Les fils de ma mère ont lutté en moi*¹³³.

650 Par les fils de sa mère, c'est-à-dire du royaume céleste, elle veut dire les saints apôtres, afin de montrer plus clairement que la bonne et grande lutte s'est développée grâce à l'inspiration de la paix et du zèle divin, c'est-à-dire celle accomplie par les heureux apôtres. Vois en effet ce que dit Paul : *Devant tous j'ai dit à Pierre : Si toi qui es Juif, tu vis à la manière des nations et non de façon juive, comment forces-tu les nations à judaïser ?*¹³⁴ C'est donc de cette véritable
655 lutte qu'ils ont lutté en elle, d'où elle dit : *Les fils de ma mère ont lutté en moi.*

XIII. *Ils m'ont établie comme gardienne dans les vignes.*

660 La vigne se retrouve de nombreuses manières dans l'Écriture divine, mais il faut dire en bref ce qu'on trouve dans l'Évangile au sujet de ceux qui ne rendaient pas de fruits à ceux qui leur avaient été envoyés. L'Écriture dit en effet : *Le Seigneur viendra à la vigne, détruira misérablement ces misérables et remettra la vigne à d'autres vigneron qui lui feront produire ses fruits en leur temps*¹³⁵. Et le Seigneur confirmait cette parole en leur disant : *Le royaume de Dieu vous sera enlevé*¹³⁶. Ensuite il dit de cette épouse – et il savait que cette épouse lui parlait dans le Cantique – : *Il sera donné à la nation qui lui fera produire ses fruits*¹³⁷. Les apôtres l'établirent donc comme gardienne dans cette vigne de la foi aux nombreux raisins. Ensuite la Synagogue des Juifs qui accourut de son côté vers l'Église dit
670 ouvertement :

XV. *Ma vigne, je ne l'ai pas gardée.*

C'est-à-dire les choses qui m'ont été enseignées dans la loi, je ne les ai pas conservées afin d'obtenir la rémission des péchés au moyen de la confession.

675 XVI. (v. 7) *Annonce-moi, toi que mon âme a aimé, où tu fais paître, où tu te reposes à midi.*

¹³⁰ Ps 44,3.

¹³¹ Ps 4,7.

¹³² Ps 89,17.

¹³³ Le texte latin est ambigu : *Filii matris meae dimicauerunt in me* peut aussi bien signifier « ils ont lutté pour moi » (les apôtres ont combattu pour défendre l'Église) que « ils ont lutté contre moi » (ainsi Paul avant sa conversion, comme le dit clairement Origène). Voir à ce sujet *infra*, p. 97, note 262. Pour éviter de réduire le sens du texte latin, bien que cela soit difficile à rendre en français, on traduit ici « ils ont lutté en moi ». Cette expression évite ainsi d'orienter d'emblée le lecteur vers la compréhension en une « lutte positive » ou en une « lutte négative ».

¹³⁴ Ga 2,14.

¹³⁵ Mt 21,40-41 = Mc 12,9 = Lc 20,15-16.

¹³⁶ Mt 21,43.

¹³⁷ Mt 21,43.

Auparavant dans le livre de David, elle dit cette parole : *Je t'aimerai, Seigneur, ma puissance*¹³⁸. En effet, d'abord aimée par le Seigneur, elle mérita de l'aimer en retour comme le dit l'apôtre Paul : *Ce n'est pas parce que nous, nous l'avons aimé, mais parce que lui-même nous a aimés et s'est lui-même livré pour nous*¹³⁹. Donc aimée, elle aime en retour et dit : *Annonce-moi, toi que mon âme a aimé, où tu fais paître, où tu te reposes à midi*. Cela correspond à l'heure de la passion, quand depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième les ténèbres se répandirent¹⁴⁰. Pour cette raison elle a dit : *Où tu fais paître, où tu te reposes à midi*. En effet, l'incendie des tentations aussi peut considérablement enflammer.

XVII. *Afin de ne pas me perdre parmi les troupeaux de tes compagnons*. C'est-à-dire afin de ne pas me perdre parmi les hérésies juives. À cela, il lui répond :

XVIII. (v. 8) *Si tu ne te connais pas, belle parmi les femmes*. C'est-à-dire si tu ne sais pas comment tu étais et comment tu es devenue. En effet, on la dit bonne parmi les femmes parce que, parmi toutes les hérésies et les Synagogues, elle seule est belle, ne tenant pas sa beauté d'elle-même, mais de celui dont la beauté surpasse les fils des hommes¹⁴¹. De fait, en façonnant en elle une beauté spéciale par le baptême de la régénération, le Fils unique la blâme d'une manière profitable en lui disant : *Si tu ne te connais pas*.

XVIII. *Toi, sors sur les traces des troupeaux et fais paître tes chevreaux*.

En effet, si tu ne sais pas où tu étais auparavant et où tu es maintenant, si tu ne connais pas la beauté que tu as reçue de moi, sors dans les traces des troupeaux et fais paître tes chevreaux. C'est un discours menaçant et une parole pleine de reproches : en effet, là où se trouve l'ignorance, là aussi suit le reproche. En effet, parce qu'elle a dit au préalable : *Afin de ne pas me perdre parmi les troupeaux de tes compagnons*, alors il lui reproche comme d'un ton menaçant : *Si tu ne connais pas la beauté que tu tiens de moi, sors de tes troupeaux et fais paître tes chevreaux*, c'est-à-dire les âmes des pécheurs. En effet, si tu ne connais pas la justice par la grâce que je t'ai moi-même donnée, fais paître tes chevreaux.

XX. *Dans les tentes des bergers*. C'est-à-dire dans les tentes des rois d'Israël selon la parole de l'Apôtre qui proclame : *En effet, si ceux-là n'ont pas échappé, qui rejetèrent celui qui leur a été annoncé sur terre*¹⁴², et tout le reste.

XXI. (v. 9) *À ma cavalerie aux chars de pharaon, je t'ai rendue semblable, ma chérie*.

Par sa cavalerie, il veut dire la multitude des justes en raison de leur rapidité à embrasser la justice. *Aux chars de pharaon*, en effet,

¹³⁸ Ps 17,2.

¹³⁹ 1 Jn 4,10 ; Ep 5,2.

¹⁴⁰ Mt 27,45 = Mc 15,33 = Lc 23,44.

¹⁴¹ Ps 44,3.

¹⁴² He 12,25.

720 signifie que cette foule était un jour attelée aux chars du pharaon
spirituel, lorsqu'elle était fouettée par lui dans la course de
l'idolâtrie. Donc il dit : Je t'ai rendue semblable à ma cavalerie,
alors que tu menais encore cette existence, en ne tenant pas
compte des péchés que tu avais commis dans la folie de l'idolâtrie,
725 mais juste après le baptême de la régénération, je t'ai comparée à
notre cavalerie. C'est-à-dire au troupeau des justes menant une
course rapide dans le stade de la piété. De même, dans l'Évangile
le Seigneur a donné à ceux qui ont travaillé une heure seulement
un salaire semblable à ceux qui ont porté le fardeau de la journée
730 entière¹⁴³.

XXII. (v. 10) *Que tes joues sont belles comme celles d'une tourterelle.*

Cet animal a été consacré à la pureté car, même à l'état
sauvage, il persiste cependant dans une seule union. De même,
cette sainte Église, jadis sauvage, avait cependant le Christ comme
735 unique époux et mari qui lui parlait ainsi, comme le dit encore
l'Apôtre : *Je vous ai fiancés à un seul homme, le Christ, comme une vierge
pure*¹⁴⁴.

XXIII. *Ta nuque est comme des cordons.*

Il est frappant de constater comme la suite du discours – de
sens spirituel – confirme cette idée. En effet, après avoir comparé
740 les nations à la tourterelle en raison de leur état sauvage, il
introduisit ceux d'entre les Juifs qui ont cru. Après avoir dit : *Tes
joues sont comme celles d'une tourterelle*, il a aussitôt ajouté : *Ta nuque est
comme des cordons*, afin d'indiquer clairement ceux qui crurent parmi
745 les Juifs en mentionnant le cordon que Juda a donné à Thamar¹⁴⁵.
*Il est notoire, en effet, que notre Seigneur Jésus-Christ est né de Juda*¹⁴⁶,
selon l'Apôtre. Après avoir raconté son origine, l'époux lui donne
aussitôt des parures. C'est pourquoi les apôtres poursuivent par
ces paroles :

750 XXIII. (v. 11) *Nous réaliserons pour toi des représentations d'or avec
des marques d'argent.*

Les représentations d'or ne sont donc rien d'autre, à mon avis,
que les saints martyrs de Dieu parce que, éprouvés par le feu, ils
ont démontré l'éclat de leur foi. L'Écriture dit en effet : *Comme l'or
755 fondu, il les a éprouvés et comme les victimes d'un sacrifice, il les a
accueillis*¹⁴⁷. Mais afin de déduire qu'on parle de martyrs, vois ce qui
suit : *Avec des marques d'argent*. Les marques, c'est évident, sont les
martyrs qui ont supporté les coups de fouet et les tortures pour le
Christ, comme en témoigne aussi Paul en disant : *Moi je porte les
760 marques de Jésus dans mon corps*¹⁴⁸. Et le discours se poursuit ainsi :

XXV. (v. 12) *Jusqu'à ce que le roi soit dans son lit.*

¹⁴³ Mt 20,1-16.

¹⁴⁴ 2 Co 11,2.

¹⁴⁵ Gn 38,18.

¹⁴⁶ He 7,14.

¹⁴⁷ Sg 3,6.

¹⁴⁸ Ga 6,17.

C'est comme s'il disait : jusqu'à la régénération par le banquet nuptial, jusqu'alors ces représentations d'or sont réunies, c'est-à-dire ceux qui non seulement souffrent pour la foi, mais encore, en temps de paix, courent *par un chemin étroit et resserré*¹⁴⁹ et imitent par leurs actes les martyrs. Ensuite l'épouse répondit et dit :

XXVI. *Mon nard a donné son parfum.*

En effet, tandis que l'époux parlait des martyrs, l'épouse répond en lui adressant des remerciements et dit : *Mon nard a donné son parfum*, c'est-à-dire toi, tu as réalisé ces actions bienveillantes envers moi. Par le nard, en effet, elle évoque le vase de parfum à propos duquel le Seigneur dit aussi : *Arrêtez ! Pourquoi êtes-vous désagréables avec cette femme ? Elle a réalisé une bonne œuvre à mon égard. En effet, en prenant ce parfum, elle l'a fait pour le jour de mon ensevelissement*¹⁵⁰. Comme si elle adressait des remerciements, l'épouse dit donc : Toi, tu m'as donné le parfum de la douceur des martyrs. *Le nard*, en effet, *a donné son parfum*, c'est-à-dire ton martyr et ton agréable parfum ont invité les martyrs à souffrir pour toi parce que, le premier, tu as souffert pour nous. On voit clairement par la suite la pertinence du propos.

XXVII. (v. 13) *Mon bien-aimé est pour moi un bouquet de gouttes*¹⁵¹.

Par goutte de myrrhe, elle évoque ainsi le sang et l'eau qui s'écoulèrent du côté de Jésus¹⁵². *Mon bien-aimé* – dit-elle – *est pour moi un bouquet de gouttes*. C'est comme si elle disait : avec l'eau et le sang qui tombèrent goutte à goutte de son côté, lui-même devint mon époux et moi son épouse, avec le sang s'écoulant de son côté, avec lequel j'ai été rachetée par lui et rendue son égale, avec l'eau avec laquelle, issue de sa chair, j'ai été baptisée et glorifiée par lui, et avec l'Esprit avec lequel j'ai été unie totalement à sa divinité¹⁵³.

XXVIII. *Au milieu de mes seins, il séjournera.*

C'est-à-dire au milieu des deux Testaments, le témoignage de ces mystères séjournera. De l'Ancien, ce qui est rapporté dans le livre d'Isaïe : *Comme une brebis, il a été conduit à l'assassinat*¹⁵⁴. Et également du Nouveau, ce que Philippe interprète en rapport avec le Christ à un eunuque¹⁵⁵.

XXVIII. (v. 14) *Mon bien-aimé est pour moi une grappe de henné ou de fleurs.*

Elle appelle grappe de henné l'aspect humain lui-même du Fils unique.

XXX. *Dans les vignes d'Engaddi.*

¹⁴⁹ Mt 7,14.

¹⁵⁰ Mt 26,10.12 = Mc 14,6.8.

¹⁵¹ Le terme latin *gutta*, comme le grec *στακτή* désigne une qualité particulière de myrrhe : la myrrhe en gouttes ou en larmes.

¹⁵² Jn 19,34.

¹⁵³ 1 Jn 5,6-8.

¹⁵⁴ Is 53,7 ; Ac 8,32.

¹⁵⁵ Ac 8,26-40.

805 *Gaddi* signifie « précepte¹⁵⁶ ». En effet, lorsqu'une grappe exhale une odeur dans une vigne en fleurs, elle devient délectable pour ceux qui la regardent. De même, les fidèles du Christ qui ont saisi le début de la foi mais ne possèdent pas encore de fruit mûr, on les compare à une grappe en fleurs. Mais les nations qui ont cru au Christ l'ont vraiment acquise et l'Apôtre m'atteste cela en disant : *Les élus l'ont acquise*¹⁵⁷, c'est-à-dire ceux qui ont été choisis parmi les nations et les Juifs. Et parce que l'époux est représenté dans les baptisés, alors l'épouse dit en le louant : *Mon bien-aimé est pour moi une grappe de benné ou de fleurs* dans les églises. *Dans les vignes d'Engaddi*, c'est-à-dire en ceux qui ont obtenu l'immense don de cette foi. Il lui offre ensuite des éloges en retour et, charmé¹⁵⁸ par sa beauté spirituelle, il lui dit :

815 XXXI. (v. 15) *Vois comme tu es belle, ma compagne.*

Par une double louange, il accroît sa beauté quand il dit pour la seconde fois : *Vois comme tu es belle, ma compagne*, afin de montrer qu'elle est belle non seulement à l'intérieur, mais aussi à l'extérieur. Elle l'est à l'intérieur par les entendements de la foi venant du cœur, et à l'extérieur par l'honnêteté des yeux et l'accord des pas et de toutes les attitudes conformes à la justice. Vois dans ce qui suit que cela est vrai :

820 XXXII. *Tu as les yeux d'une colombe.*

825 Il ne parle pas simplement des yeux matériels d'une colombe, mais de l'Esprit saint qui descendit sur le Seigneur sous l'apparence d'une colombe¹⁵⁹. En effet, il a admirablement comparé l'acuité visuelle de son intelligence à une colombe spirituelle. Ensuite, l'épouse dit à l'époux :

¹⁵⁶ Nous traduisons ici la leçon du *Vaticanus latinus 5704* : *praeceptum*, et non la correction d'A. Ceresa-Gastaldo : *adeptio*. Le texte grec de Philon porte ici Γαδδὶ ἐρμηνεύεται ἐπιτευγμα, « Gaddi signifie acquisition » (PG 40, col. 56 – la suite du commentaire montre que Philon comprend ἐπιτευγμα « réussite », « succès » dans le sens plus précis d' « acquisition », « obtention »). Épiphane traduit un modèle grec où ἐπιτευγμα est corrompu en ἐπιταγμα, « ordre », « commandement », qu'il rend par *praeceptum*. La faute ne pouvant s'expliquer qu'au niveau du grec, il n'y a pas lieu de corriger le texte latin d'Épiphane, même si son commentaire est incohérent (l'incohérence remonte à son modèle grec). Les Pères donnent habituellement à Engaddi le sens de « œil du bouc » ou « œil de l'épreuve ». Cf. Fr. WUTZ, *Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des Hl. Hieronymus* (Texte und Untersuchungen, III/11 = 41), t. 1, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914, p. 292.548. On arrive au terme ἐπιτευγμα en faisant dériver Gaddi du substantif *gad* qui, en hébreu, signifie « fortune », « chance », « bonheur » (cf. Gn 30,11, où l'anthroponyme Gad est expliqué à partir du substantif homonyme signifiant « bonheur »). Cf. « Gad », in O. ODELAIN et R. SÉGUINEAU, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, Cerf – Desclée De Brouwer, 1978, p. 142 ; É. LIPINSKI, « Gad », in P.-M. BOGAERT e. a., *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, 3^e éd. revue et augmentée, p. 524.

¹⁵⁷ Rm 11,7.

¹⁵⁸ Le verbe *mulcare* n'a aucun sens ici. Il faut comprendre *mulcere*, confondu avec le premier.

¹⁵⁹ Mt 3,16 = Mc 1,10 = Lc 3,22.

XXXIII. (v. 16) *Que tu es bon, mon bien-aimé, et que tu es beau !*
 830 *Notre couche est ombragée.*

Elle loue de nouveau de multiples manières la beauté de l'époux, comme si elle disait : beau dans les Évangiles, bon dans les prophètes et beau dans les apôtres. *Beaux*, en effet, *sont les pieds de ceux qui prêchent la bonne nouvelle*¹⁶⁰ : bon dans le secours des biens
 835 temporels et beau dans la promesse des biens éternels. *Notre couche* – dit-elle – *est ombragée*. En effet, quand nous nous inclinons vers la mort, désormais libérés du siècle présent, notre ombre s'élève alors davantage du feu spirituel, selon la parole du prophète : *De ses épaules il t'a couvert d'ombre et sous ses ailes tu espéreras*¹⁶¹. En
 840 particulier dans le livre de David, l'Écriture dit : *De fait, si je marche au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrai pas les maux, parce que tu es avec moi*¹⁶².

XXXIII. (v. 17) *Les poutres de nos demeures sont des cèdres.*

Observons le déroulement du discours. En effet, après avoir
 845 dit : voici qu'il est bon dans les prophètes et beau dans les apôtres, elle dit : *Les poutres de nos demeures sont des cèdres*. C'est comme si elle disait que les prophètes sont les poutres des Églises. En effet, il a été écrit : *Le juste fleurira comme un palmier, il se multipliera comme un cèdre du Liban*¹⁶³.

850 XXXV. *Nos toits sont des cyprès.*

Par eux, elle désigne les saints apôtres selon la parole d'Isaïe : *Au lieu de l'épine*¹⁶⁴, *le cyprès se lèvera*¹⁶⁵. Puisque donc les poutres sont disposées et cachées à l'intérieur des toits, les toits révèlent la beauté de la maison. Voilà pourquoi elle désigne d'abord les
 855 prophètes par les poutres, ensuite, en raison du resplendissant équipement de l'Église conféré par les apôtres, elle dit : *Nos toits sont des cyprès*, de manière à interpréter cette parole de l'Apôtre : *Dieu a placé en premier dans l'Église les apôtres, en second lieu les prophètes*¹⁶⁶. Dans l'Église, en effet, les apôtres l'emportent en éclat
 860 sur les prophètes car c'est par eux qu'elle a été appelée épouse. C'est pourquoi elle dit ensuite :

XXXVI. (v. 1) *Moi je suis une fleur de la plaine et un lis des vallées.*

¹⁶⁰ Rm 10,15 ; Is 52,7.

¹⁶¹ Ps 90,4.

¹⁶² Ps 22,4.

¹⁶³ Ps 91,13.

¹⁶⁴ À la suite d'A. Ceresa-Gastaldo, on traduit le terme *constipatio* par « épine » – conformément à la citation biblique de Is 55,13 – bien que cet usage ne se retrouve pas dans les dictionnaires. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 223.

¹⁶⁵ Is 55,13.

¹⁶⁶ 1 Co 12,28.

Christologie et ecclésiologie

1. Une lecture ecclésiale du Cantique des Cantiques

Comme mentionné au début de l'article, les Pères ont interprété spirituellement le Cantique dans deux directions complémentaires : ils ont développé d'une part une lecture ecclésiale du chant de Salomon, comprenant la relation entre l'Époux et l'Épouse comme celle entre le Christ et son Église¹⁶⁷, d'autre part une lecture mystique à vu le jour, lecture selon laquelle l'échange entre les Bien-aimés représente le dialogue entre chaque âme chrétienne et le Verbe¹⁶⁸. Dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique, une lecture ecclésiale de cet épithalame est nettement décelable. En effet, dès la préface de l'œuvre, la présence d'une chambre nuptiale dans toute demeure est rappelée, chambre « dans laquelle l'épouse, se reposant avec l'époux, lui dit des secrets d'une intelligence plus élevée ». « Ainsi aussi dans les Cantiques des Cantiques », poursuit le commentaire, « la sainte épouse l'Église dit à son époux les paroles profondes des mystères de la foi¹⁶⁹ ». Si le Christ n'est pas mentionné explicitement à cet endroit, le lecteur n'aura guère de difficulté à comprendre, dans la suite du commentaire, qu'il s'agit bien de l'union entre le Fils de Dieu et l'Église. Voilà pourquoi sera étudiée la manière dont d'une part le Christ et d'autre part l'Église ont été considérés dans le commentaire, afin de percevoir quelles étaient la christologie et l'ecclésiologie développées¹⁷⁰. Puisque le Cantique des Cantiques rend compte de la relation entre le Bien-aimé et son Épouse, une place importante sera également accordée à l'union présentée, dans l'œuvre, entre le Fils de Dieu et son épouse, l'Église.

2. La figure du Christ

a. Terminologie employée par Épiphane

¹⁶⁷ On peut notamment citer Origène. Voir à ce sujet la partie sur le Cantique des Cantiques du chapitre « The Church as the bride of Christ » dans F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae. Images of the Church and its Members in Origen* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium, 156), Leuven, Peeters, 2001, p. 146-163.

¹⁶⁸ Cf. *supra*, p. 46.

¹⁶⁹ Préface, l. 79-83 : « [...] thalamus, in quo sponsa cum sponso requiescens secreta altioris intelligentiae ei praeloquitur ; sic et in canticis canticorum sancta sponsa ecclesia profunda sacramentorum fidei uerba proprio sponso [...] praeloquitur ».

¹⁷⁰ Comme précisé dans l'introduction, le commentaire d'Épiphane est ici étudié pour lui-même et ne fera pas l'objet d'une comparaison avec l'œuvre grecque de Philon de Carpasia. Quand il est question d'Épiphane, il s'agit donc du commentaire traduit en latin par ce dernier.

Un moyen d'étudier la présentation du Christ faite par Épiphanes est, tout d'abord, de relever les différents termes utilisés dans le commentaire pour désigner Jésus. Voici donc un tableau récapitulatif des divers mots ou expressions présents dans la préface et le premier chapitre de l'œuvre, ainsi que quelques observations.

Termes désignant le Christ ¹⁷¹	Occurrences	Références
<i>Christus</i>	27	I, l. 205.231.253.258.280.285.289.291.297.306.307.315.321 ; III, l. 453.458.460 ; V, l. 469.505 ; VI, l. 548.549.551 ; VIII, l. 573 ; XXII, l. 734 ; XXIII, l. 759 ; XXVIII, l. 796 ; XXX, l. 804.807
<i>Christus iustitiae sol</i>	1	XII, l. 635
<i>Dominus</i>	16	I, l. 124.138.140.150.228.371.375 ; II, l. 397 ; III, l. 433 ; V, l. 527 ; VIII, l. 576 ; XIII, l. 663 ; XVI, l. 679 ; XXI, l. 728 ; XXVI, l. 772 ; XXXII, l. 825
adjectif <i>dominicus</i>	1	VIII, l. 582
<i>caeli dominus</i>	1	I, l. 319
<i>Iesus</i>	7	I, l. 264.269.272 ; V, l. 512.515.522 ; XXVII, l. 783
<i>filius</i>	5	I, l. 157.163.175.177.185
<i>dei filius</i>	2	I, l. 238.308
<i>filius sponsus</i>	1	I, l. 210
<i>unigenitus</i>	6	I, l. 174 ; III, l. 445 ; VIII, l. 599-600 ; X, l. 616 ; XVIII, l. 697 ; XXVIII, l. 799-800
<i>verbum</i>	1	I, l. 176
<i>dei verbum</i>	1	I, l. 236
<i>dominus noster Iesus</i>	1	V, l. 488-489
<i>dominus noster Iesus Christus</i>	2	I, l. 255 ; V, l. 474-475
<i>sponsus caelestis</i>	2	I, l. 93.344
<i>magnus sponsus</i>	1	I, l. 352
<i>dominus magnus sponsus</i>	2	I, l. 355-356.358
<i>magnus rex</i>	1	III, l. 465
<i>caelestis rex</i>	1	VII, l. 557
<i>Saluator</i>	1	VII, l. 559

¹⁷¹ On tient compte ici des termes propres à Épiphanes, outre le mot *sponsus* désignant l'Époux du Cantique. Les citations bibliques utilisées dans le commentaire ne sont donc pas prises en considération.

On le voit d'emblée, il est tout à fait à propos de parler d'une *christologie* présente dans le commentaire d'Épiphane, car le vocable le plus employé pour désigner le Fils de Dieu est le terme d'origine grecque *Christus* (« oint ») avec 27 occurrences. L'étymologie du terme est d'ailleurs rappelée : « le Christ lui-même, c'est-à-dire l'oint » (*Christum eum id est unctum*, V, l. 469).

À l'inverse, le collaborateur de Cassiodore n'utilise que 7 fois du nom personnel d'origine hébraïque *Iesus*. Ce terme est utilisé dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* dans deux contextes particuliers : lors de la mort de Jésus sur la croix – Épiphane insiste alors sur l'eau et le sang qui s'écoulent du côté de Jésus – (I, l. 264.269.272 ; XXVII, l. 783), et lorsque l'hémorroïsse et la syrophénicienne « tirèrent Jésus en arrière » (V, l. 512.515.522). Remarquons le phénomène suivant : tandis que dans le Nouveau Testament le Fils de Dieu est plus souvent désigné par son nom hébreu (923 occurrences) que par son titre grec (540 occurrences)¹⁷², Épiphane parle davantage de lui en tant qu'oint, soulignant ainsi sa fonction. En effet, le nom de « Christ » se rapporte à la fonction du Fils de Dieu, tandis que le nom de « Jésus » se rapporte à sa personne. Les deux épisodes du commentaire d'Épiphane où il est question de « Jésus » concernent bien la personne du Fils de Dieu, son aspect humain pourrait-on dire ; en revanche, dans la majorité des cas, on remarque le souhait de présenter la fonction que le Christ a reçue de son Père. Par ces quelques observations, on perçoit toute la légitimité d'analyser la christologie présente dans l'œuvre d'Épiphane¹⁷³.

Outre ces deux vocables les plus courants pour le désigner, Jésus est également mentionné de nombreuses fois – 16 occurrences – par le titre *dominus*, auquel on peut rattacher l'adjectif *dominicus*. On remarquera encore les quelques cas où le Christ est indiqué par sa relation de fils (*filius*), et notamment de fils unique (*unigenitus*). Enfin, les autres termes ou expressions n'apparaissent qu'une ou deux fois dans la section étudiée de l'œuvre ; Jésus y est présenté en tant que roi, époux, Verbe ou Sauveur, sans oublier l'expression consacrée « Notre Seigneur Jésus-Christ » (*dominus noster Iesus Christus*).

b. La bouche du Père

Dans le deuxième verset du Cantique (*Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche*, Ct 1,2), on peut voir l'Église demandant d'être embrassée par le Fils unique, comme le dit explicitement Épiphane (*ipso unigenito osculari se orat ecclesia*, I, l. 173-174). C'est

¹⁷² « Jésus », in O. ODELAIN et R. SEGUINEAU, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, p. 201-202.

¹⁷³ Sur la christologie présente dans les commentaires du Cantique dans l'Église primitive, voir M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology*.

alors l'occasion de méditer quelque peu sur le nom de Verbe¹⁷⁴ donné à Jésus : pour Épiphanie, le Fils est la bouche de Dieu, voilà pourquoi on l'appelle Verbe, « puisque le Père exprime toutes ses volontés par l'intermédiaire du Fils¹⁷⁵ ».

c. Incarnation et passion

À deux reprises, Épiphanie mentionne l'incarnation et la passion du Christ. Voici le premier extrait : *De omni siquidem causa et dispensatione per quam Christus inhumanatus est atque passus [...]* (I, l. 284-286). À la suite d'A. Ceresa-Gastaldo¹⁷⁶, nous pourrions considérer *causa et dispensatione* comme un hendiadys, équivalant donc à *causa dispensationis* (« la cause de l'économie »). Une observation concernant le terme *dispensatio* utilisé dans le commentaire s'impose : employé dans la langue latine pour traduire le substantif grec οἰκονομία et traduit habituellement en français par « économie », il désigne le plan de Dieu sur le monde, le « dessein divin du salut et sa réalisation dans l'histoire », en particulier l'incarnation du Fils de Dieu et sa carrière terrestre¹⁷⁷. Épiphanie est donc soucieux de présenter à ses lecteurs ce plan divin (*causa et dispensatio*), dont l'élément principal est la venue du Fils dans la chair (*Christus inhumanatus est*) accompagnée de sa mission sur terre, mission qui trouve son achèvement dans la passion (*atque passus*)¹⁷⁸.

Quelques lignes plus loin¹⁷⁹, commentant toujours la demande de l'Épouse, « Qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche » (Ct 1,2), Épiphanie rappelle à nouveau l'incarnation et la passion du Christ en d'autres termes. En outre, la lecture ecclésiale du Cantique réalisée dans le commentaire est nettement perceptible, car ces deux actions du Fils de Dieu sont toutes orientées vers

¹⁷⁴ Sur la compréhension antique de cette appellation « Verbe », cf. *infra*, p. 93.

¹⁷⁵ I, l. 174-177 : « os enim dei est filius : unde etiam, cum deus sit, uerbum appellatur, quoniam omnia quaecumque uult per filium loquitur pater ».

¹⁷⁶ *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 210 (voir la note de la ligne 155).

¹⁷⁷ K. DUCHATELEZ, « La notion d'économie et ses richesses théologiques », in *Nouvelle Revue Théologique*, 92 (1970), p. 267-292.

¹⁷⁸ Dès les premiers temps de l'Église, le salut est οἰκονομία τοῦ θεοῦ et l'incarnation et la mort du Christ son perçues en rapport direct avec cet ordre divin du salut. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles. Pour un renouvellement de la Pastorale d'aujourd'hui* (Unam Sanctam, 46), trad. de l'allemand par P. Vergriete et É. Bouis, Paris, Cerf, 1964, p. 134.138.

¹⁷⁹ I, l. 319-323 : « propter hoc osculum caeli dominus in terram descendit, ut ecclesiam suam in terra constitutam glorificatam super caelos eueheret ; propter hoc osculum morte descendit in mortem, ut eius membra quae erant in morte resuscitaret eamque patri integram Christus offerret » ; « En raison de ce baiser, le Seigneur du ciel descendit sur terre afin de transporter glorifiée au-dessus des cieux son Église établie sur terre ; en raison de ce baiser, le Christ descendit dans la mort par la mort afin de ressusciter les membres de celle-ci qui étaient dans la mort et de l'offrir pure au Père ».

l'Église. En effet, si le Christ a pris chair en descendant sur terre (*caeli dominus in terram descendit*), c'est – selon Épiphane – pour élever son Église dans les cieux (*ut ecclesiam suam in terra constitutam glorificatam super caelos eueberet*). Le collaborateur de Cassiodore nous fait percevoir un double mouvement grâce à l'emploi répété des termes *terra* et *caelum* : un mouvement descendant de la part du Christ, du *caelum* à la *terra*, et un mouvement ascendant pour l'Église, de la *terra* au *caelum*. Ainsi, nous fait remarquer Épiphane, le Sauveur s'est abaissé pour élever son épouse l'Église. Ensuite, par sa mort (*morte descendit in mortem*), le Fils de Dieu a permis la résurrection des membres de l'Église, ensuite offerte au Père (*ut eius membra quae erant in morte resuscitaret eamque patri integram Christus offerret*). Comme les mots *caelum* et *terra* pour l'incarnation, c'est ici le terme *mors* qui est répété.

En mentionnant ces deux événements majeurs de la vie du Christ – son incarnation et sa passion –, Épiphane reprend le thème de la kénose¹⁸⁰, thème développé par les Pères à partir de Ph 2,7-8, où il est dit que le Christ Jésus s'est anéanti lui-même (*ἑαυτὸν ἐκένωσεν*) en prenant forme d'esclave jusqu'à mourir sur une croix ; il s'agit bien de l'incarnation et de la passion indiquées par Épiphane. En revanche, si l'Apôtre présente l'élévation du Christ par son Père au terme de cette descente (Ph 2,9), le commentaire ne semble pas faire allusion à ce retour du Fils dans la gloire de Dieu ; il met plutôt en évidence l'élévation de l'Église auprès du Père¹⁸¹ (*ut ecclesiam suam in terra constitutam glorificatam super caelos eueberet*, I, l. 320-321 ; *ut [...] eamque patri integram Christus offerret*, I, l. 323).

Dans son commentaire des versets 13 et 14, Épiphane rappelle cette incarnation de façon plus implicite en mettant en avant l'humanité du Christ¹⁸². En effet, bien qu'il utilise la plupart du temps le titre *Christus*, le collaborateur de Cassiodore signale

¹⁸⁰ Origène développe également le thème de la kénose dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*. Voir J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène sur le Cantique des cantiques* (Studia, 24), Bruxelles-Paris-Montréal, Desclée De Brouwer-Bellarmin, 1969, p. 159-207 (chapitre intitulé « L'Église et le Verbe incarné »).

¹⁸¹ Épiphane a déjà mentionné plus haut cette élévation de l'Église dans les cieux, auprès du Père et du Fils : « suscipiet autem te totam in caelo sponsus, cum aduenerit resurrectionem tibi conferre et omnia membra dormientia de uaginis propriis suscitare : tunc ad thalamos caelestes eueheris et cum filio sponso ipsoque omnipotentis patris ineffabiles epulas perenniter possidebis » ; « Mais l'époux te prendra tout entière au ciel, lorsqu'il viendra t'apporter la résurrection et relever de leurs propres enveloppes tous tes membres endormis : alors tu seras emportée vers les chambres célestes et tu jouiras perpétuellement avec le Fils ton époux et le Père tout-puissant lui-même de festins ineffables » (I, l. 206-211).

¹⁸² Contrairement à d'autres commentateurs anciens qui développent le thème de l'incarnation du Christ dans leur commentaire de Ct 1,12-14, Épiphane s'attarde sur cette notion, cela vient d'être vu, dans son paragraphe sur Ct 1,2. En Ct 1,13-14, il rappelle brièvement son humanité. Sur l'incarnation du Christ dans les commentaires anciens de Ct 1,12-14, voir M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology*, p. 57-63.

néanmoins cette humanité qu'il voit mentionnée dans la grappe de henné à laquelle la Bien-aimée compare son Époux (*Botrum cypri ipsum characterem humanum unigeniti nominavit*, XXVIII, l. 799-800), ainsi que dans l'eau et le sang s'écoulant de son côté¹⁸³.

d. Royauté et sacerdoce

En s'attachant à commenter Ct 1,3 concernant l'odeur des huiles de l'Époux¹⁸⁴, Épiphanes met en avant les fonctions sacerdotale et royale du Christ. Comme vu précédemment, par cette mention fréquente du Fils de Dieu en tant qu'oïnt (*Christus*), le commentaire met l'accent sur la fonction de Jésus reçue par son Père¹⁸⁵. Néanmoins, tandis que le Christ a été consacré par une onction spirituelle pour être prophète, prêtre et roi¹⁸⁶, il n'est fait mention, dans l'œuvre, que de ces deux dernières fonctions, avec une insistance sur la royauté. Épiphanes signale la continuité entre l'ancienne alliance et Jésus. De fait, il rappelle tout d'abord l'usage de l'huile dans l'Ancien Testament, pour l'institution des rois et des prêtres¹⁸⁷, et mentionne ensuite le « vêtement de la royauté et du sacerdoce du Fils unique » (*indumentum regni et sacerdotii unigeniti*, III, l. 444-445). Le collaborateur de Cassiodore souligne alors davantage la fonction royale du Christ : il aime à rappeler sa domination en tous lieux, au ciel, sur terre et dans la mer (*Christus igitur quae in caelo et in terra et in mari sunt cuncta complectens, regnum suum et dominationem ubique suavitatis odore complet*, III, l. 452-454). Le commentaire montre ensuite combien la royauté du Fils de Dieu surpasse toute autre royauté (*huius regni odor super omne regnum est*, III, l. 454-455), combien le roi céleste l'emporte sur les rois terrestres (*ceteri reges summo regis caelestis honore discreti sunt*, III, l. 458-459 ; *maior est Christus regum omnium terrenorum*, III, l. 460-461). Enfin, la dépendance des rois terrestres par rapport au Christ est soulignée (*iste siquidem fecit eos, illi nero ab eo sunt facti*, III, l. 461-462).

¹⁸³ Cf. *supra*, p. 77.

¹⁸⁴ Sur l'interprétation de ce verset dans l'Église primitive, voir M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology*, p. 53-57.

¹⁸⁵ Cf. *supra*, p. 77.

¹⁸⁶ B. DE MARGERIE, *Le Christ des Pères : Prophète, Prêtre et Roi* (Initiations aux Pères de l'Église), Paris, Cerf, 2000 ; A. M. SCHWEMER, « Jesus Christus als Prophet, König und Priester. Das munus triplex und die frühe Christologie », in M. HENGEL – A. M. SCHWEMER, *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 138), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2001, p. 165-230.

¹⁸⁷ III, l. 438-442 : « Non enim nobis multiscis ignotum hoc iudico quoniam secundum scripturas reges per unctionem regnare constituebantur, sed etiam illud uobis clarum esse conspicio quoniam et tunc sacerdotes unguento uncti sacerdotio fungebantur » ; « En effet, nous qui sommes très instruits n'ignorons pas, je l'estime, que selon les Écritures, les rois étaient institués à régner par l'onction, et c'est clair pour vous, je le pense, que les prêtres aussi exerçaient à cette époque leur sacerdoce après avoir reçu l'onction d'huile ».

e. Le premier à aimer

Autre trait de la personnalité du Sauveur qu'Épiphane se plaît à mettre en évidence : son amour initial envers tous. En effet, le Christ nous a aimés le premier et, en raison de cet amour, il s'est livré pour nous, rappelle le commentaire (*Non quia nos dileximus, sed quia ipse dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*, XVI, l. 680-681). Si la référence à saint Paul¹⁸⁸ est explicitement mentionnée (*sicut Paulus dicit apostolus*, XVI, l. 679-680), on ne trouve dans l'œuvre aucune trace de saint Jean chez qui l'idée est également formulée, comme l'a relevé A. Ceresa-Gastaldo¹⁸⁹. Puisque le Fils de Dieu nous a aimés en premier, déduit Épiphane, l'Église se doit donc de l'aimer en retour (*Ante enim dilecta haec a domino iterum meruit eum diligere*, XVI, l. 678-679 ; *Dilecta igitur iterum diligit*, XVI, l. 681-682). De même, les martyrs sont invités à souffrir pour le Christ, puisque celui-ci, le premier, a donné sa vie pour nous (*tuum martyrium et tuus bonus odor inuitavit martyres pati pro te, quoniam primus passus es pro nobis*, XXVI, l. 777-779). Dès le début du commentaire, cet amour du Fils de Dieu envers nous est mentionné, car, à deux reprises, Épiphane parle du Christ comme « le Seigneur qui nous a aimés » (*dominum qui nos dilexit*, I, l. 124.138-139), expression que l'on peut à nouveau rattacher à saint Paul et à saint Jean¹⁹⁰.

3. La figure de l'Église

a. Terminologie employée par Épiphane

De même que pour le Christ¹⁹¹, il convient tout d'abord, pour étudier la façon dont Épiphane présente l'Église, d'effectuer un relevé des différents termes présents dans le commentaire pour désigner l'ensemble des chrétiens, et d'en dégager quelques observations.

Termes désignant l'Église ¹⁹²	Occurrences	Références
<i>ecclesia</i>	22	I, l. 150.172.183.222.253.258.273.290.292.297.300.306.307.309.317.362 ; II, l. 382 ; III, l. 432 ; VI, l. 546 ; XIII, l. 669 ; XXXV, l. 856.859
<i>sancta ecclesia</i>	1	XXII, l. 734

¹⁸⁸ Cf. Ep 5,2.

¹⁸⁹ Cf. 1 Jn 4,10. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 77.

¹⁹⁰ Cf. Ep 5,2 ; Ap 1,5.

¹⁹¹ Cf. *supra*, p. 75 sq.

¹⁹² On tient compte ici des termes propres à Épiphane, outre le mot *sponsa* désignant l'Épouse du Cantique. Les citations bibliques utilisées dans le commentaire ne sont donc pas prises en considération.

<i>dei ecclesia</i>	1	I, l. 220
<i>ecclesia sua</i> [du Seigneur]	1	I, l. 320-321
<i>sancta Christi ecclesia</i>	1	I, l. 331-332
<i>sanctissima et ei</i> [le Christ] <i>concorporata ecclesia</i>	1	I, l. 256-257
<i>sponsa ecclesia</i>	1	I, l. 355
<i>sancta sponsa ecclesia</i>	2	Préface, l. 82 ; I, l. 359
<i>christofoira mater ecclesia</i>	1	VI, l. 552
<i>sponsa carissima</i>	1	I, l. 93

Rien d'étonnant que le terme le plus employé – avec 23 occurrences – soit celui d'*ecclesia*. À l'exception de la formule *sponsa carissima* utilisée une seule fois, toutes les autres expressions dont fait usage Épiphanes comportent le substantif *ecclesia* accompagné d'un qualificatif : l'Église y est dite sainte (*sancta*) et même très sainte (*sanctissima*), elle est comprise comme une épouse (*sponsa*), mais surtout elle est désignée dans sa relation à Dieu et au Christ (*dei ecclesia*, *ecclesia sua* [du Seigneur], *sancta Christi ecclesia*, *ei* [le Christ] *concorporata ecclesia*). Parmi les expressions soulignant le lien entre le Christ et l'Église, il faut encore mentionner celle de *christofoira mater ecclesia* (VI, l. 552) : l'Église est considérée comme une mère¹⁹³, « porteuse du Christ », précise Épiphanes en utilisant le décalque latin du terme grec *χριστοφόρος*. Signifiant qu'une personne est remplie ou inspirée par le Christ, cet adjectif est utilisé par les Pères pour qualifier les chrétiens en général¹⁹⁴ ou encore certaines personnes spécialement inspirées telles que les apôtres et les martyrs¹⁹⁵.

b. L'Église, les Juifs et les païens

À plusieurs reprises, Épiphanes présente à ses lecteurs l'Église comme issue des Juifs et des *gentes* (*ut ostendat quia et ex Iudaeis et ex gentibus constet*, XI, l. 627 ; *qui ex gentibus et ex Iudaeis electi sunt*, XXX, l. 808-809). Voyons donc comment Épiphanes conçoit l'Église à laquelle sont incorporés les Juifs et les Nations païennes¹⁹⁶. Tout

¹⁹³ La maternité de l'Église sera étudiée par la suite dans la section « Maternité et fécondité ». Cf. *infra*, p. 91 sq.

¹⁹⁴ Selon Ignace d'Antioche et Irénée de Lyon, c'est la naissance du Christ dans le sein de l'Église qui a permis aux chrétiens de devenir « porteurs du Christ » (*χριστοφόροι*). Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 142.

¹⁹⁵ « *Χριστοφόρος* », in G. W. H. LAMPE, *A patristic greek lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 1533.

¹⁹⁶ On peut se demander si Épiphanes ne s'est pas inspiré de saint Paul pour ses développements sur l'Église issue des Juifs et des nations. En effet, dans les chapitres 9 à 11 de l'épître aux Romains, l'Apôtre s'interroge sur le salut d'Israël et des païens. Pour un commentaire de ces trois chapitres de l'épître aux Romains, voir M. THEOBALD, « Unterschiedliche Gottesbilder in Röm 9–11 ? Die Israel-Kapitel als Anfrage an die Einheit des theologischen

d'abord qui est cette Église ? Dans leur commentaire du Cantique, « tant Hippolyte qu'Origène n'hésitent pas à identifier la Bien-aimée, telle qu'elle s'exprime dans les premiers versets du poème, avec Israël, perçu comme l'Église de l'Ancien Testament¹⁹⁷ ». Chez le collaborateur de Cassiodore, cette identification semble également présente au début du commentaire. En effet, l'Épouse réclamant les baisers de son Bien-aimé (Ct 1,2) est, pour Épiphane, « l'Église avant son union avec le Seigneur » (*ecclesia [...] antequam domino iungeretur*, I, l. 150). Une précision s'impose : cette demande n'est pas formulée par l'Église elle-même, mais par l'Esprit saint qui parle au nom de l'Église (*sanctum spiritum pro ecclesia ex tunc praeinterpellantem*, I, l. 149-150). Ainsi, l'Église vétérotestamentaire refuse de se contenter des baisers des prophètes, mais elle veut être embrassée par le Fils de Dieu lui-même, insiste à plusieurs reprises le commentaire¹⁹⁸.

Si l'Église du début de l'œuvre est donc Israël attendant la venue du Christ, Épiphane semble néanmoins passer rapidement à une autre interprétation de l'Épouse du Cantique. De fait, dans ce même passage consacré au deuxième verset du chant de Salomon, il met dans la bouche de l'Église les mots suivants : « En effet, ma mère l'Église disait jadis : Je ne serai pas sauvée de façon médiocre, je rechercherai un médecin grand et parfait » (*Mater enim mea ecclesia aliquando dicebat : – Pusillis non saluabor, magnum et perfectum medicum requiram*, I, l. 164-166). L'Église

Diskurses bei Paulus», in U. SCHNELLE (éd.), *The Letter to the Romans* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium, 226), Leuven, Peeters, 2009, p. 135-177.

¹⁹⁷ J.-M. AUWERS et W. GALLAS, « Les Pères devant le Cantique des cantiques », p. 14. Sur l'Église de l'Ancien Testament dans le commentaire du Cantique d'Origène, voir J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène*, p. 79-113 ; F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 149-151.

¹⁹⁸ I, l. 156-159 : « hoc est filius, ac si diceret : – Osculari nolo ex ore solummodo prophetarum, sed ipse adpropinquet et osculetur me ab oculis oris sui » ; « C'est-à-dire le Fils, comme si elle disait : Je ne veux pas être embrassée seulement par la bouche des prophètes, mais qu'il s'approche lui-même et qu'il m'embrasse des baisers de sa bouche » ; I, l. 161-164 : « non uult enim per os solummodo prophetarum doceri, sed : – Ipse, inquit, filius adpropinquet et doceat me ab oculis oris sui » ; « En effet, elle ne veut pas seulement être instruite par la bouche des prophètes, mais : Que le Fils lui-même, dit-elle, s'approche et m'instruise des baisers de sa bouche » ; I, l. 173-174 : « ipso unigenito osculari se orat ecclesia » ; « l'Église demande d'être embrassée par le Fils unique lui-même » ; I, l. 183-185 : « dicebat ecclesia : *Osculetur me*, ac si diceret : non solum per prophetas, sed etiam per filium sicut et prophetas » ; « l'Église disait : *Qu'il m'embrasse*, comme si elle disait : non seulement par les prophètes, mais aussi par le Fils comme aussi les prophètes ». De même, chez Origène, l'Épouse demandant d'être embrassée est « la Synagogue qui implore la venue du Messie » (J.-M. AUWERS et W. GALLAS, « Les Pères devant le Cantique des cantiques », p. 14) ; celle-ci refuse désormais d'entendre le Christ par l'intermédiaire des anges et des prophètes, mais elle désire entendre la propre voix du Fils de Dieu (F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 151). Cf. Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (Sources Chrétiennes, 375), tome I, texte de la version latine de Rufin, introduction, trad. et notes par L. Brésard et H. Crouzel, avec la collaboration de M. Borret, Paris, Cerf, 1991, p. 180-183 (I, 1, 7).

qu'Épiphane fait ici parler semble être l'Église d'après la venue du Christ, et celle-ci mentionne sa mère l'Église, c'est-à-dire l'Église d'avant l'incarnation du Fils de Dieu, attendant « un médecin grand et parfait » qui n'est autre que Jésus. Un lien de parenté est ainsi décelable, dans le commentaire d'Épiphane, entre l'Église et la Synagogue¹⁹⁹, un lien de mère à fille²⁰⁰. Tout au long du commentaire, cette filiation entre la Synagogue et l'Église ne cesse d'être présentée en opposant la mère et la fille. Ainsi, dès le début, Épiphane dépeint une Église de l'Ancien Testament indigne d'obtenir l'amour de Dieu, elle qui était « ennemie en raison de la folie des idoles », mais « elle s'efforce de restaurer l'entente », ce qui laisse déjà sous-entendre l'autre Église, celle du Christ²⁰¹. Le collaborateur de Cassiodore met ainsi en avant la conversion et la pureté de l'Église contrastant avec la débauche d'Israël²⁰².

L'Église – non plus celle de l'ancienne alliance, mais l'Église d'après l'incarnation du Christ – a été formée, selon Épiphane, à partir des païens (*Antequam congregaretur a gentibus ecclesia*, I, l. 182-183), conception également présente dans les homélies sur le Cantique d'Origène²⁰³. Mais, comme mentionné plus haut²⁰⁴, outre les « nations », les Juifs tiennent également une place importante parmi le peuple de la nouvelle alliance. Cette double origine de l'Église, Épiphane l'expose clairement en commentant le cinquième verset du Cantique, « Comme les tentes de Qédar, comme les abris de Salomon » : les tentes sont comprises comme les nations et les abris représentent les Juifs qui ont mis leur foi dans le Christ (*Eos enim qui ex gentibus uenerunt tabernaculis Cedar adsimilat, pelles uero Salomonis similiter eos qui ex Iudaeis crediderunt*, XI, l. 627-630). Voilà justement ce qui fait la différence selon le commentaire : ne sont pas incorporés à l'Église tous les Juifs et tous les païens, mais bien ceux qui ont cru au Fils de Dieu, et Épiphane considère ceux-ci comme des élus (*eos qui ex Iudaeis collecti crediderunt*, XXIII, l. 742 ; *eos qui ex Iudaeis crediderunt*, XXIII,

¹⁹⁹ Dans son commentaire du Cantique, Origène présente également la parenté de l'Église et de la Synagogue. On peut relever différents liens : l'Église est sœur de la Synagogue, ou bien elle a pour frère – ou encore pour père – le peuple juif. Cf. J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène*, p. 125-127.

²⁰⁰ Plus loin, c'est « le royaume céleste » qui est considéré comme la mère de l'Église (*Filius matris suae, hoc est caelestis regni*, XIII, l. 648).

²⁰¹ I, l. 152-156 : « Vere enim nimis congruum erat ut tantum quaereret amoris diuini pignora quanto eius erat indigna : inimica namque facta fuerat propter idolorum uesaniem, et studet reparare concordiam ».

²⁰² Cette opposition sera davantage analysée dans la section consacrée à la conversion de l'Église. Cf. *infra*, p. 85 sq.

²⁰³ « Ecclesia, quae haec loquitur, nos sumus de gentibus congregati » ; « L'Église qui parle ainsi, c'est nous, qui avons été rassemblés de la gentilité », *Origène. Homélies sur le Cantique des cantiques* (Sources Chrétiennes, 37 bis), introduction, trad. et notes par O. Rousseau, Paris, Cerf, 2007, réimpression de la 2^e éd. revue et corrigée, p. 112-113 (II, 3). Origène indique ici une Église issue uniquement des nations, tandis que, dans le reste de son œuvre – et en particulier dans son commentaire de l'Épître aux Romains –, il présente l'Église comme formée par les Juifs et les Gentils. Sur ce sujet, voir F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 153-156.

²⁰⁴ Cf. *supra*, p. 82.

l. 744-745 ; *qui ex gentibus crediderunt in Christum*, XXX, l. 806-807 ; *qui ex gentibus et ex Iudaeis electi sunt*, XXX, l. 808-809). Pour le collaborateur de Cassiodore, cette conversion au Christ ne se réalise pas d'un seul coup, mais il s'agit d'une progression, pourrait-on dire, dont la première étape est de percevoir « le début de la foi » ; ces néophytes sont alors assimilés à « une grappe en fleurs » ne possédant pas encore « un fruit mûr » (*sic et hi qui in Christum credentes initium fidei perceperunt, nondum maturum fructum habentes florenti botruo comparantur*, XXX, l. 804-806). Enfin, Épiphane rappelle encore la conversion de certains Juifs au christianisme en montrant une Synagogue courant vers l'Église (*Iudaeorum synagoga quae particulariter cucurrit ad ecclesiam*, XIII, l. 669).

c. Péchés et conversion

Comme signalé dernièrement²⁰⁵, Épiphane oppose tout au long de son commentaire la Synagogue et l'Église. C'est alors l'occasion pour lui de développer le thème de la conversion. En effet, dès le début de l'œuvre, l'Église de l'ancienne alliance est considérée comme une ennemie en raison de « la folie des idoles » (*inimica namque facta fuerat propter idolorum uesaniem*, I, l. 154-155) et, de ce fait, elle n'est pas digne de l'amour de Dieu (*Vere enim nimis congruum erat ut tantum quaereret amoris diuini pignora quanto eius erat indigna*, I, l. 152-154). En revanche, dit Épiphane, cette Église a le désir de « restaurer l'entente » avec le Seigneur (*et studet reparare concordiam*, I, l. 155-156). L'image négative accordée à Israël durant toute l'œuvre – les termes *inimica* et *indigna* en disent long – est donc déjà perceptible, mais en même temps se dessine également ce souhait de réconciliation avec Dieu qui sera, selon le commentaire, le propre de l'Église du Christ. Et de fait, un peu plus loin, ces ennemis de jadis sont désormais aimés de Dieu, et cela grâce à l'amour dont fait preuve l'Église (*in huius [ecclesiae] enim dilectione illi qui aliquando fuerant inimici a clementi deo in caritate suscepti sunt*, I, l. 317-319). Observons dans cette phrase l'insistance sur la relation d'amour entre Dieu et son peuple : ceux qui sont hors de l'Église sont considérés comme des ennemis (*inimici*), tandis que l'Église montre son amour (*dilectio*) pour le Seigneur, lui qui entoure d'affection (*caritas*) les membres de celle-ci²⁰⁶. Ce développement peut se rattacher à la présentation faite par Épiphane du Christ en tant que premier à nous aimer²⁰⁷, ce qui laisse ainsi percevoir un mouvement de « va-et-vient amoureux » entre d'une part l'Église et d'autre part le Père et le Fils. En effet, comme vu précédemment, le Christ a aimé le premier et, en

²⁰⁵ Cf. *supra*, p. 84.

²⁰⁶ Épiphane utilise ici *dilectio* et *caritas*, termes qui, avec *affectio*, sont plus courants chez les chrétiens que le substantif *amor*. Cf. « Amor », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols, 1954, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat., p. 78.

²⁰⁷ Cf. *supra*, p. 81.

retour, l'Église lui témoigne son amour. Ici, c'est en raison de l'amour dont fait preuve l'Église que Dieu aime son peuple.

Une analyse plus détaillée de cet état de péché de la Synagogue, ainsi que de la façon dont s'opère la conversion de l'Église est maintenant requise. Si Israël est critiqué – notamment par les prophètes – dit Épiphanes, c'est en raison de « la débauche des idoles » (*synagoga Israelitarum omni uituperationi subiacet, a prophetis arguitur et propter fornicationem idolorum saepius increpatur*, I, l. 336-338). Quelques considérations sur le terme *fornicatio* s'imposent d'emblée : dans un sens typiquement chrétien, il signifie l'infidélité à Dieu ou l'idolâtrie, mais dans son acception première il s'agit de fornication, débauche, prostitution (en grec πορνεία)²⁰⁸. Épiphanes paraît jouer ici sur les deux significations du mot²⁰⁹ : pour faire comprendre à ses lecteurs cette attitude du peuple de l'ancienne alliance se détournant du Seigneur (sens second), le collaborateur de Cassiodore présente une analogie avec les femmes contractant plusieurs mariages, attitude qu'Épiphanes semble considérer comme de la débauche, de la prostitution²¹⁰ (sens premier). En effet, les multiples unions d'une femme sont ici décriées, en opposition à l'Église rejetant les autres dieux pour se consacrer uniquement au Christ (*Non itaque semetipsam se sic abstinuit mulier a multinubiis, sicut haec [ecclesia] mundam se custodiuit a multis diis*, I, l. 333-336). Le commentaire insiste alors sur la pureté de l'Église (*mundam*, I, l. 336 ; *munditiae*, I, l. 339), utilisant pour cela une citation de saint Paul²¹¹ (*Desponsau enim uos uni uiro uirginem mundam praesentare Christo*, I, l. 333-334). Que se cache-t-il derrière cette notion de virginité prônée par Épiphanes (*in sancta Christi ecclesia melior est uirginitas*, I, l. 331-332) ? Outre la virginité physique, le terme *uirginitas* peut également signifier la virginité morale, explique A. Blaise²¹² en poursuivant l'explication de la sorte : « qui ignore l'erreur, cf. *fornicatio* ». Épiphanes semble bien aller dans ce sens : sa condamnation de la *fornicatio* vient d'être relevée, mais il faut encore mentionner l'opposition établie entre le charnel et le spirituel (*Haec igitur audiens nuptias a pollutione quidem carnis extraneas et immaculatas fece libidinis, spiritalis autem caritatis esse participes*, I, l. 341-343). Cette virginité n'est donc pas une virginité physique, mais une disposition morale de l'Église « se tenant pure loin des péchés » (*a peccatis mundam se continens sponsi caelestis nuptias comparauit*, I, l. 344-345). Le commentaire développe ici un thème

²⁰⁸ « Fornicatio », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 361.

²⁰⁹ Ce lien entre idolâtrie et prostitution ne semble pas être propre au commentaire, car, déjà dans l'Ancien Testament, l'alliance entre Yahvé et Israël est représentée par l'image du mariage, le culte des idoles étant considéré comme de la prostitution. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 53 ; F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 139 (et particulièrement la note 68).

²¹⁰ Dans l'expression *propter fornicationem idolorum*, il faut donc comprendre *idolorum* comme un génitif objectif ; c'est bien la Synagogue qui se prostitue, et non les idoles.

²¹¹ Cf. 2 Co 11,2.

²¹² « Virginitas », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 850.

d'une grande importance dans l'Église primitive : outre la qualité de mère – cet aspect sera abordé dans quelques instants²¹³ –, les premiers chrétiens tiennent également à considérer l'Église comme une vierge, seconde Ève devant se tenir à l'écart des hérésies et des schismes pour éviter d'être corrompue comme la première le fut par le serpent²¹⁴. La virginité de l'Église peut, à première vue, sembler en opposition avec sa maternité et sa fécondité. Cependant, dans l'Antiquité, l'image de la femme – et celle-ci a été appliquée à l'Église – comprend tous les aspects de l'être féminin (vierge, fiancée, épouse, mère et veuve) ; ces différents aspects ne s'opposent donc pas. Déjà chez saint Paul, l'Église est représentée par l'image de la femme vierge, épouse et mère²¹⁵.

Voilà donc quel est ce grand péché de la Synagogue mis en évidence par Épiphane tout au long de son commentaire, à savoir celui de « fornicuer » avec les idoles. Commentant Ct 1,5, le collaborateur de Cassiodore voit dans les tentes de Qédar et les abris de Salomon respectivement les nations et les Juifs²¹⁶ ; ici encore, l'accusation d'idolâtrie est mise en avant (*Vbique Cedarenenses in scriptura diuina de idololatria culpantur*, XI, l. 620-621). En revanche, ce péché semble ici imputé aux nations et non au peuple juif, les tentes de Qédar représentant pour Épiphane « ceux qui proviennent des nations » (*Eos enim qui ex gentibus uenerunt tabernaculis Cedar adsimilat*, XI, l. 627-629). Quoi qu'il en soit, l'important est de montrer l'attitude de l'Église qui, à l'inverse d'Israël ou des païens, a rejeté ces idoles pour se convertir (*ex idolorum illorum uesania conuerti coepit*, XI, l. 624-625). Même si le verbe *coepi*, construit avec un infinitif, a souvent un sens redondant – la traduction pourrait alors être, dans ce cas, « elle s'est convertie » plutôt qu'« elle a commencé à se convertir » –, nous serions tentée de garder cette notion de commencement, car, plus loin dans le commentaire, Épiphane semble suggérer, comme mentionné précédemment, une progression dans la conversion, celle-ci ne s'effectuant pas d'un seul coup et une fois pour toutes²¹⁷. Le rejet des idoles pour « se tourner » vers le Christ – tel est bien le sens premier du verbe *conuertor*²¹⁸ –, voilà donc en quoi consiste la conversion de l'Église.

²¹³ Cf. *infra*, p. 91 sq.

²¹⁴ J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia. An inquiry into the concept of the Church as mother in early christianity* (The catholic university of America studies in christian antiquity, 5), Washington D. C., The catholic university of America press, 1943, p. 7-8.

²¹⁵ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 52.62.

²¹⁶ Cf. *supra*, p. 84.

²¹⁷ Le commentaire parle des « fidèles du Christ qui ont saisi le début de la foi » (*bi qui in Christum credentes initium fidei perceperunt*, XXX, l. 804-805). Cf. *supra*, p. 85.

²¹⁸ Le verbe *conuertor* correspond au grec ἐπιστρέφειν. Cf. « Conuertor », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 220. Sur la notion de « conversion » au début du christianisme (durant les trois premiers siècles), exprimée par les termes grecs ἐπιστρέφειν et ἐπιστροφή également utilisés par les philosophes

À la fin de ce paragraphe où est mentionné pour la première fois dans le commentaire le verbe *conuertor* dans ce sens précis de conversion²¹⁹, il est question de « tous ceux qui apaisent Dieu par le vêtement de la confession » (*omnes per saccum confessionis placantes deum*, XI, l. 630-631). Par cette confession permettant d'obtenir la rémission des péchés (*ut per confessionis modum remissionem impetret peccatorum*, XV, l. 673-674), l'Église peut donc être pardonnée de sa débauche avec les idoles pour se tourner vers le Christ. Outre la confession, Épiphane présente un autre élément qui a permis à l'Église de sortir de son état peccamineux : le baptême de la régénération²²⁰. En effet, l'opposition est soulignée entre l'état passé et l'état actuel de l'Église (*Hoc est nisi cognoueris qualis fuisti et qualis facta sis*, XVIII, l. 692-693 ; *Si enim non cognoueris ubi fuisti prius et ubi nunc es*, XVIII, l. 701-702) qui est désormais belle. Cette beauté, elle ne la possède pas d'elle-même, mais le Christ la lui a donnée (*haec sola pulchra est, non ex semetipsa pulchritudinem habens, sed ex specioso forma prae filiis hominum*, XVIII, l. 694-696 ; *si non cognoueris pulchritudinem quam percepisti a me*, XVIII, l. 702) par le baptême²²¹ de la régénération (*Nam figurando in ea propriam pulchritudinem unigenitus per lauacrum regenerationis [...]*, XVIII, l. 696-697). Un peu plus loin, le commentaire fait parler le Fils : celui-ci ne garde pas en mémoire les péchés commis par le peuple de Dieu lorsqu'il adorait les idoles, mais il insiste sur le baptême de la régénération reçu par l'Église (*Talem te adhuc existentem equitatu meo assimilau non reputans peccata quae in idololatriae fecisti uesania, sed continuo per lauacrum regenerationis nostro te equitatu comparau*, XXI, l. 722-726). Pour le collaborateur de Cassiodore, l'Église est donc assurément meilleure qu'Israël ; « parmi toutes les hérésies et les Synagogues, elle seule est belle » dit-il (*inter omnes haereses et synagogas haec sola pulchra est*, XVIII, l. 694). Le lecteur pourrait se demander quelles hérésies Épiphane a ici en tête, mais les quelques lignes précédentes peuvent l'éclairer. En effet, « les

païens, voir P. AUBIN, *Le problème de la « conversion ». Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles* (Théologie historique, 1), Paris, Beauchesne, 1963. Voir également sur ce sujet l'article plus récent : D. PRAET, « Explaining the Christianization of the Roman Empire. Older theories and recent developments », in *Sacris erudiri*, 33 (1992-1993), p. 5-119.

²¹⁹ On retrouve déjà ce verbe en I, l. 131 (*hic amor eos conuersus in inimicitias accusabit*), mais il est ici question d'un simple changement et non de conversion au sens strict.

²²⁰ Dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Origène aborde également la question de la conversion qui se réalise par la confession de foi et la pénitence, deux éléments qui, d'après J. Chênevert, « réfèrent à la pratique baptismale ». Cf. J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène*, p. 142 (et plus largement les p. 141 à 147 pour le thème de la conversion). Sur le baptême de la régénération dans le commentaire d'Épiphane, voir également *infra*, p. 103 sq.

²²¹ On pourrait s'étonner du fait suivant : le terme utilisé ici pour « baptême » est *lauacrum*, alors que *baptisma* et *baptismus* – transposant le grec βᾰπτισμα – l'ont emporté assez tôt sur *lauacrum* (mot populaire) et sur *tinctio* (utilisé dans la langue littéraire). Cf. « Baptisma », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 110. En fait, Épiphane utilise *lauacrum* pour traduire le terme λουτρον du commentaire grec de Philon.

troupeaux de tes compagnons » parmi lesquels l'Épouse craint de se perdre (Ct 1,7) sont interprétés comme les hérésies juives²²² (*Hoc est ne forte cum iudaicis haeresibus efficiar operta*, XVII, l. 689). Une fois de plus, l'ancienne et la nouvelle alliance paraissent donc être opposées.

Cette thématique du péché et de la conversion de l'Église, Épiphane la met particulièrement en avant dans le commentaire des versets 5 et 6²²³ du premier chapitre du Cantique où la Bien-aimée se dit « noire et belle²²⁴ » (*Fusca sum et formosa, filiae Hierusalem*, Ct 1,5), « noircie car le soleil l'a méprisée » (*Ne uideatis me quoniam ego sum infuscata, quia despexit me sol*, Ct 1,6). Bien entendu, précise d'emblée le commentaire, il ne faut pas entendre cette noirceur ou cette beauté dans un sens physique (*non est autem corporis fuscatio neque carnalis huius sponsae iterum putetur pulchritudo*, X, l. 606-608). Si l'Église est noire, c'est à cause de ses péchés de jadis²²⁵, mais elle est également belle grâce à la pénitence (*Fusca propter peccata, formosa propter paenitentiam*, X, l. 606). Épiphane rappelle alors cet état peccamineux – dû à l'idolâtrie, mais également aux « autres tromperies » (*fuscam eam dicit propter iniquitates, quoniam in ipsis erat fuscata per idololatriam ceterasque fallacias*, X, l. 608-610) – que l'Église ne cherche pas à cacher (*confitetur quidem peccata*, X, l. 611-612). Celle-ci est ensuite rendue belle, « elle resplendit dans la clémence de l'époux » grâce à la « pénitence de ses péchés » (*splendescit autem in sponsi clementia, quoniam ei datur paenitentia peccatorum*, X, l. 612-613). Le paragraphe se termine sur la mention de l'eunuque éthiopien à qui Philippe²²⁶ a annoncé la Bonne Nouvelle avant de le baptiser²²⁷ (*dum inter ipsa*

²²² L'adjectif *iudaicis*, a fait remarquer A. Ceresa-Gastaldo, est un ajout d'Épiphane, la version de Philon comprenant seulement μετὰ τῶν αἰρέσεων. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Cantorum*, p. 218 (note de la ligne 2 du paragraphe XVII).

²²³ Sur l'interprétation de ces versets dans l'Église primitive, voir M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology*, p. 125-131.

²²⁴ Notons que la version du texte biblique utilisée par Épiphane (version revue par Jérôme avant la rédaction de la Vulgate et se basant sur les *Hexaples* d'Origène ; cf. *supra*, p. 50) conserve la conjonction (*fusca sum et formosa*), tout comme la Septante et la *Vetus Latina*, tandis que d'autres versions dont la Vulgate introduisent une opposition (*sed*). Cf. G. GAETA, « Nera e bella. L'esegesi antica di Cantico 1,5-6 », in *Annali di storia dell'esegesi*, 2 (1985), p. 116.

²²⁵ On retrouve également cette association entre couleur noire et péchés notamment chez saint Jérôme. Cf. J.-M. COURTES, « Traitement patristique de la thématique "éthiopienne" », in J. DEVISSE, *L'image du noir dans l'art occidental. II. Des premiers siècles chrétiens aux « grandes découvertes »*. 1. *De la menace démoniaque à l'incarnation de la sainteté*, Fribourg (Suisse), Office du Livre, 1979, p. 26.

²²⁶ Contrairement à ce que dit Épiphane, il s'agit ici du diacre Philippe, un des sept collaborateurs des apôtres, et non de son homonyme appartenant au groupe des Douze. Cf. « Philippe », in O. ODELAIN et R. SEGUINEAU, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, p. 297 ; « Sept (Les) », in O. ODELAIN et R. SEGUINEAU, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, p. 340. M. Giacomelli, note A. Ceresa-Gastaldo, avait déjà relevé cette erreur dans le commentaire grec de Philon de Carpasia. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Cantorum*, p. 216.

²²⁷ Cf. Ac 8,26-40.

principia ab eunucho Ethiope praedicationem suscepit unigeniti per Philippum apostolum, X, l. 614-617). À l'endroit où le commentaire évoque la noirceur de l'Épouse – même si cette couleur ne doit pas être entendue dans un sens physique –, un personnage à la peau noire intervient néanmoins. Volonté délibérée ou simple coïncidence ? Selon J.-M. Courtès, les exégètes anciens ont porté leur attention sur ce passage néotestamentaire pour plusieurs raisons : nous avons affaire au premier baptême d'un non-Juif, à la seule mention d'un Éthiopien dans le Nouveau Testament, au « début absolu de l'évangélisation universelle ». Voilà pourquoi il intervient dans les doctrines baptismales et apostoliques²²⁸. Outre la simple similitude de couleur avec l'Épouse du Cantique, l'hypothèse suivante peut être émise quant à l'intervention de l'Éthiopien dans le commentaire : la présence des Gentils dans l'Église aurait voulu être mise une fois de plus en évidence, ainsi que l'importance du baptême qui vient juste d'être mentionnée²²⁹. Si Épiphane nous a offert ici une interprétation assez simple de la couleur de l'Épouse, il va entrer, deux paragraphes plus loin, dans une explication plus profonde de cette noirceur due aux péchés.

La Bien-aimée se dit « noircie car le soleil l'a méprisée » (*ego sum infuscata, quia despexit me sol*, Ct 1,6). À première vue, cette affirmation semble dénuée de sens, car les personnes non atteintes par le soleil ont habituellement la peau pâle et non colorée. Mais Épiphane éclaire son lecteur, comme il l'a déjà fait pour le verset 5²³⁰ : il s'agit de dépasser une compréhension sensible pour voir dans le soleil le « Christ soleil de justice » ([...] *despexit me Christus iustitiae sol. Non enim erat sensibile quod dicebat, sed de isto erat sole quod loquebatur*, XII, l. 635-637) et ainsi comprendre ce « processus inverse²³¹ » par rapport à celui du soleil visible. Le commentaire établit alors une nette distinction entre la teinte blanche des personnes vivant à l'ombre (*non enim fuscantur quos despicit sol iste, sed magis, dum umbra pascuntur, candidiores fiunt*, XII, l. 638-640) et la teinte noire de l'Épouse – l'Église – vivant à l'écart du Christ (*a iustitiae sole despecta fusca consistebat*, XII, l. 641-642). Une trace du principe herméneutique d'Épiphane est ici décelable : le collaborateur de Cassiodore refuse une interprétation purement charnelle, mais souhaite s'élever à une compréhension spirituelle de l'Écriture. Enfin, est encore soulignée l'opposition entre ancienne et nouvelle alliance : avant l'incarnation, l'Église vivait dans le péché en adorant les idoles (*fuscationem delictorum*, XII, l. 635 ; *in idolorum uesania ante fidem conuersata*, XII, l. 640-641), jusqu'à ce que le Fils de Dieu « vienne organiser son apparence en elle » (*donec speciosus forma prae filiis*

²²⁸ J.-M. COURTÈS, « Traitement patristique de la thématique "éthiopienne" », p. 20.

²²⁹ Cf. *supra*, p. 88.

²³⁰ X, l. 606-608 : « non est autem corporis fuscatio neque carnalis huius sponsae iterum putetur pulchritudo » ; « on ne pense pas ici à la teinte sombre du corps ni à la beauté physique de cette épouse ».

²³¹ J.-M. COURTÈS, « Traitement patristique de la thématique "éthiopienne" », p. 15.

hominum ueniens suam speciem in ea formaret, XII, l. 642-643). L'interprétation de ce sixième verset du Cantique semble directement influencée par celle d'Origène dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*²³², commentaire contenant « un ensemble d'interprétations autour du thème de la négritude qui a servi de modèle à toute l'exégèse postérieure, aussi bien grecque que latine²³³ ». En effet, l'Alexandrin met également en garde ses lecteurs contre une compréhension charnelle de ce passage : il ne s'agit pas de la noirceur du corps, mais de celle de l'âme²³⁴, et le soleil n'est autre que le Christ « Soleil de justice²³⁵ », voilà pourquoi son effet est contraire à celui du soleil visible²³⁶. En revanche, Origène se base sur une explication quelque peu différente de l'action du soleil visible, opposant les personnes atteintes par les rayons droits et celles touchées par les rayons obliques²³⁷.

d. Maternité et fécondité

Dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, un portrait de l'Église en tant que mère (*mater ecclesia*, VI, l. 552) est dressé, mère dont la fécondité est mise en avant (*fecunditatem eius*, I, l. 231). Nous n'avons pas ici affaire à une conception isolée, car la notion de « Mère Église » s'est répandue assez tôt dans le christianisme primitif (dès le II^e siècle). En effet, le fait de voir mentionnée dans les Écritures l'Église comme épouse du Christ a engendré l'idée

²³² Sur l'interprétation de Ct 1,6 chez Origène, voir J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène*, p. 132-134 ; J.-M. COURTES, « Traitement patristique de la thématique "éthiopienne" », p. 14-15 ; G. GAETA, « Nera e bella », p. 117-118.119-120 ; J. C. KING, *Origen on the Song of Songs as the Spirit of Scripture. The Bridegroom's Perfect Marriage-Song* (Oxford Theological Monographs), Oxford, University Press, 2005, p. 87-89.

²³³ J.-M. COURTES, « Traitement patristique de la thématique "éthiopienne" », p. 14. Sur l'exégèse antique de Ct 1,5-6, voir l'article de G. GAETA, « Nera e bella ».

²³⁴ « In quo ostendit non de nigredine corporis fieri sermonem [...]. Contrarii uero ordinis est animae nigredo » ; « Elle nous montre là qu'il n'est pas question de la noirceur du corps [...]. Mais d'un ordre contraire est la noirceur de l'âme », Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (SC, 375), p. 298-299 (II, 2, 2-3).

²³⁵ Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (SC, 375), p. 300-303 (II, 2, 5-9).

²³⁶ « Sol uero spiritalis, qui est *sol iustitiae*, in cuius *pennis sanitas* esse dicitur, e contrario [...] » ; « Mais pour le Soleil spirituel, qui est "le Soleil de justice", dont on dit qu'il porte "la guérison sur ses ailes", c'est le contraire [...] », Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (SC, 375), p. 302-305 (II, 2, 10).

²³⁷ « Sic ergo sol quidem iste visibilis ea corpora quibus a libramine summo insederit infuscat et urit, ea uero quae procul sunt et ab ista collibratione longius posita conseruat in candore suo nec omnino urit ea, sed illuminat » ; « Ainsi donc, ce soleil visible certes brunet et brûle les corps qu'il domine de son apogée, tandis que ceux qui sont au loin et à une plus longue distance de ce rayonnement vertical, il les garde dans leur blancheur, ne les brûle pas du tout mais les illumine », Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (SC, 375), p. 302-303 (II, 2, 10).

de la maternité de celle-ci²³⁸. En outre, déjà dans l'Ancien Testament, Jérusalem et Israël étaient considérés comme une mère²³⁹. Dès le début du commentaire d'Épiphane, plusieurs personnages de l'ancienne alliance sont présentés comme des préfigurations de l'Église²⁴⁰. Parmi ceux-ci, on retrouve Abel, lui qui a réalisé des offrandes de moutons pour le Seigneur (*in oblationibus ouium*, I, l. 191). C'est alors l'occasion de mettre en avant la maternité de l'Église : comme Abel a offert des moutons à Dieu, celle-ci lui a offert ses fils, des « moutons doués de raison » (*hanc rationales oues domino id est suos filios offerentem*, I, l. 192-193). Les fils de l'Église, ce sont les fidèles, c'est-à-dire les chrétiens, dont la multitude fait la joie²⁴¹ de la mère (*gaudens multitudine fidelium*, VI, l. 551-552). Mais, notons-le, le grand nombre des fils n'enlève rien à l'unité de l'Église. De fait, même si les chrétiens s'expriment au pluriel en raison de leur nombre, précise Épiphane, ils sont « un dans le Christ » ; l'Église est donc bien « une » (*Vna est ecclesia et pluraliter ait : Curremus, quia licet multi esse uideamur, unum tamen sumus in Christo*, VI, l. 546-548). Ce thème de l'unité de l'Église n'est pas propre au commentaire ; dès la seconde moitié du II^e siècle et la première moitié du III^e siècle, les Pères grecs ont développé la doctrine de la *μία ἐκκλησία*, concevant ainsi l'Église universelle comme une unité, contrairement aux diverses sectes philosophiques²⁴². L'Église primitive a d'ailleurs lutté contre les hérétiques et les schismatiques pour conserver cette unité²⁴³. Parmi ces Pères grecs,

²³⁸ J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia*, p. 5.16-17.124 ; F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 216. Sur l'origine du concept de *mater ecclesia* et son développement chez les Pères, voir K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles* ; J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia*. Sur l'Église en tant que mère chez Origène, voir F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 203-218.

²³⁹ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 55 ; J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia*, p. 1-3 ; F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 208. Sur la maternité de Jérusalem – aussi bien la Jérusalem céleste que la terrestre – développée par Origène, voir F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 203-206.

²⁴⁰ On peut relever évidemment l'Épouse du Cantique, mais aussi Abel, Énoch, Noé et Ève.

²⁴¹ Le thème de la joie de la mère Église causée par ses enfants se retrouve également chez Origène. Voir à ce sujet F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 213-214.

²⁴² J. DANIELOU, « MIA'ΕΚΚΛΗΣΙΑ chez les Pères grecs des premiers siècles », in *1054-1954. L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Études et travaux sur l'Unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin*, vol. I (Irénikon), Paris, Éditions de Chevetogne, 1954, p. 129-130. Sur l'unité de l'Église, à défaut d'une synthèse récente, on lira avec intérêt : Y. CONGAR, *L'Église, une, sainte, catholique et apostolique* (*Mysterium salutis. Dogmatique de l'histoire du salut*, 15), Paris, Cerf, 1970, p. 13-121.

²⁴³ A. BIRMELE, « Unité de l'Église », in J.-Y. LACOSTE (éd.), *Dictionnaire critique de théologie* (Quadrige / Dicos Poche), Paris, Presses Universitaires de France, 2007, 3^e éd. revue et augmentée par O. Riaudel et J.-Y. Lacoste, p. 1458. Il semblerait à propos de rapprocher le thème de la virginité de l'Église et celui de son unité, tous deux évoqués par Épiphane. En effet, par ces deux concepts, la volonté de conserver l'Église à l'écart des schismes et des hérésies est mise en avant. Cf. *supra*, p. 87.

on peut citer Origène dont le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* rend également compte de cette doctrine²⁴⁴.

Cette fécondité de l'Église doit être davantage examinée car, selon le collaborateur de Cassiodore, il ne s'agit pas d'une fécondité de tout temps ; ici encore, ce sera l'occasion d'une opposition entre la Synagogue et l'Église. D'après Épiphane, l'Église de jadis – c'est-à-dire de l'ancienne alliance – a été mise de côté en raison de la « perversité des dogmes impies²⁴⁵ », voilà pourquoi elle était stérile (*Sterilis enim erat haec aliquando nec penitus dei concipiens uerbum ; deserta autem quia sicut spinis peruersitate et dogmatibus impiis pullulabat*, I, l. 235-238). Considérons la proposition *nec penitus dei concipiens uerbum* : il peut être tentant de traduire simplement « elle ne comprenait pas du tout la Parole de Dieu », mais il semble possible d'entendre cette phrase d'une seconde manière. En effet, outre « saisir par l'intelligence, comprendre », le verbe *concipio* peut également signifier « recevoir la fécondation, concevoir » ; puisqu'il est ici question de la fécondité de l'Église – l'Église de l'Ancien Testament est considérée comme stérile –, nous serions d'avis de prendre en considération cette seconde signification du verbe. Dans ce cas, « concevoir la Parole de Dieu » n'aurait guère de sens, mais il s'agirait du Christ, le Verbe de Dieu, qu'Épiphane a déjà nommé de cette manière un peu plus haut (I, l. 176). Mais le collaborateur de Cassiodore aurait-il pu dire cela ? Aurait-il pu considérer l'Église comme la mère du Christ ? Cette conception ne semble pas improbable. En effet, au début de la chrétienté, l'Église n'a pas été vue uniquement comme l'épouse du Christ telle que la présentait l'Apocalypse, mais elle a également été considérée comme sa mère et appelée par ce titre²⁴⁶. En réalité, il ne faut pas opposer d'une façon si nette les deux significations du terme *uerbum*. Dans le Nouveau Testament et dans la Patristique primitive, le mot λόγος – dont *uerbum* est la traduction latine – possède une double signification : il s'agit à la fois de la Parole de prédication (*uerbum praedicationis*) et de Jésus-Christ, Verbe fait chair (*uerbum incarnationis*). Ainsi, les deux significations sont étroitement liées²⁴⁷. Dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ce double sens est peut-être également présent ; il faudrait donc, dans ce cas, éviter de le réduire. Quoi qu'il en soit,

²⁴⁴ Dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, l'Alexandrin présente l'unité de l'Église malgré les nombreuses assemblées répandues dans le monde entier. Cette unité est double ; elle « résulte de la diversité fonctionnelle et de la variété qualitative au sein des membres ». Cf. J. CHENEVERT, *L'Église dans le commentaire d'Origène*, p. 224-227. Sur le thème de l'unité de l'Église dans d'autres œuvres d'Origène, voir F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 77-84.665-670.

²⁴⁵ À la suite d'A. Ceresa-Gastaldo, nous considérons *peruersitate et dogmatibus impiis* comme un hendiadys. Cf. *Philonis Carpasii Commentarium in Canticum Canticorum*, p. 209 (note de la ligne 115).

²⁴⁶ J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia*, p. 4.

²⁴⁷ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p.

l'opposition entre la Synagogue et l'Église est une fois de plus soulignée : tandis que la première était stérile, la seconde a donné naissance à de nombreux fils, « même plus que la Synagogue d'Israël » précise Épiphanes (*multitudinem ei genuit filiorum, et ultra synagogam Israhel*, I, l. 241-242). Ce passage de la stérilité à la fécondité s'effectue parallèlement au passage de l'ancienne à la nouvelle alliance : parce que le Christ a souffert pour elle, l'Église a pu enfanter (*Dei uero filio pro ea nunc passo*, I, l. 238-239) ; elle tire sa fécondité du Fils de Dieu (*fecunditatem eius de Christo*, I, l. 231). Loin d'être le seul²⁴⁸, Épiphanes perçoit déjà une annonce de la fertilité de l'Église chez Isaïe qu'il cite ici pour appuyer son argumentation²⁴⁹.

Deux éléments développés dans cette thématique de la maternité et de la fécondité de l'Église doivent encore être mentionnés. D'abord, Épiphanes considère la manière dont sont nourris les fils de cette mère qu'est l'Église. Se situant dans la lignée d'Hippolyte²⁵⁰, le collaborateur de Cassiodore voit dans les seins de la Bien-aimée ainsi que dans ceux du Bien-aimé – évoqués à plusieurs reprises dans le Cantique – une préfiguration des deux Testaments²⁵¹. Comme les seins nourrissent les petits enfants de lait, les deux seins du Cantique – c'est-à-dire l'Ancien et le Nouveau Testament – nourrissent les fils de l'Église de lait

²⁴⁸ Les Pères primitifs ont très souvent appliqué le passage d'Is 54,1-7 à l'Église. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 55.

²⁴⁹ I, l. 230-235 : « Vicinus autem testis est nobis de his magnus Isaïas, qui fecunditatem eius de Christo prophetauit dicens : *In morte traditus est et inter iniquos deputatus et ipse peccata multorum portauit et propter peccata eorum traditus est. Laetare, sterilis quae non pariebas ; erumpe uocem, clama, quae non concipiebas, quia multi filii potius desertae quam habentis uirum* », « Et, proche de nous, il y a un témoin à ce sujet, le grand Isaïe qui prédit sa fécondité à partir du Christ en disant : *Il fut livré à la mort et compté parmi les injustes, il porta les péchés de beaucoup et fut livré pour leurs péchés. Réjouis-toi, stérile qui n'enfantais pas ; élève la voix, crie, toi qui ne concevais pas, car plus nombreux sont les fils de la délaissée que ceux de l'épouse* ». Cf. Is 53,12-54,1.

²⁵⁰ La tradition d'interpréter les deux seins comme les deux Testaments remonte à Hippolyte. Cf. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità*, p. 299.

²⁵¹ Il n'est pas rare que les exégètes anciens voient dans les membres doubles les deux Testaments ou deux alliances. Épiphanes interprète de la même façon les narines de l'Épouse (Ct 7,5) : il voit dans les narines de l'Église « l'apôtre Paul aspirant le souffle vivifiant de l'un et l'autre testament pour le transmettre au corps entier » (*Nares sponsae tropice sanctum Paulum designant apostolum, quoniam duorum testamentorum respiramenta ipse ei contradidit ; nares enim duobus riuulis spiritum adtrahentibus uitam largiri probantur hominibus : similiter et sanctus Paulus tamquam duabus naribus ueteri nouoque testamento uniuersum orbem terrarum quodammodo uiuificare dinoscitur*, éd. Ceresa-Gastaldo p. 172). Les deux mâchoires du Bien-aimé (Ct 5,13) représentent également, selon Épiphanes, les deux Testaments (*Maxillas dicit duo testamenta quae unguento fidei odorem suauitatis inspirant ; germinant autem et unguenta fialae, id est sancta euangelia ex confectione prophetarum et legis, quibus unguentis utentes odorem naribus ingerunt, quatenus fetorem sceleratorum respuant peccatorum*, éd. Ceresa-Gastaldo p. 150). Cf. J.-L. CHRETIEN, *Symbolique du corps. La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques* (Épiméthée), Paris, PUF, 2005, p. 102.178.

spirituel²⁵² (*Duo ubera duo testamenta dicenda sunt, a quibus etiam filii lactantur ecclesiae*, II, l. 381-382). Ce lait spirituel provient d'une seule et même source puisque, dans l'ancienne comme dans la nouvelle alliance, c'est bien le « seul et même législateur » (*unus enim et isdem legislator*, VIII, l. 587) qui est à l'œuvre (*unde et duo testamenta ex uno perenni fonte ubera uocata sunt affluentiam spiritualis lactis habentia*, VIII, l. 588-590). La nourriture offerte par l'Ancien et le Nouveau Testaments, ce sont « les paroles de vérité », considérées à la fois comme une nourriture physique (reçue « par la langue ») et comme une nourriture spirituelle (reçue « par l'esprit ») (*lingua simul et mente uerba ueritatis accipientes*, II, l. 382-383 ; *hoc poculo lactabuntur sicut lingua sic mente*, II, l. 388-389). Pour finir, une généalogie peut se dégager du commentaire. En effet, la maternité de l'Église vient d'être relevée, mais il faut également se rappeler que cette dernière est l'épouse du Fils de Dieu. Ainsi, le Christ et l'Église sont le père et la mère des chrétiens²⁵³. Épiphane résume admirablement ces liens de parenté en mentionnant dans une même phrase les enfants (*fidelium*), la mère (*mater ecclesia*) et l'époux de celle-ci (*sponsus suum*), tout ceci dans la joie et la gloire²⁵⁴ (*Deinde iam gaudens multitudine fidelium christofora mater ecclesia circa sponsum suum laeta consistens in eo gloriatur*, VI, l. 551-553).

e. Beauté

Lorsque le Bien-aimé appelle par deux fois son Épouse « belle » (*Ecce speciosa proxima mea, ecce speciosa*, Ct 1,15), Épiphane met l'accent sur cette répétition (*per geminatam laudem ; secundo*, XXXI, l. 816.817) révélant selon lui une double beauté, c'est-à-dire une beauté interne et une beauté externe. La première est due aux « entendements de la foi venant du cœur » (*et intrinsecus quidem intelligentiis fidei a corde uenientibus*, XXXI, l. 819-820), tandis que la seconde provient de toutes les actions de la Bien-aimée guidées par la justice (*extrinsecus autem oculorum honestate et compositione*

²⁵² Dans ce passage, les deux seins, préfiguration des deux Testaments, sont les seins de l'Époux, alors qu'en d'autres endroits du commentaire, les seins de l'Épouse annoncent également les deux sections de la Bible. La conclusion suivante pourrait être tirée – mais était-ce clairement l'intention du commentaire en mentionnant la nourriture des croyants à ce moment ? – : les chrétiens ne sont pas allaités par leur mère l'Église mais par le Christ. Hippolyte a également interprété les mamelles du Christ comme les deux Testaments ; pour K. Delahaye, l'auteur « exprime par là que le Christ lui-même est le contenu, la véritable source du salut, mais que ce salut est présenté aux hommes de façon maternelle, justement comme le lait des mamelles » (K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 181). Ainsi, cette conception développée par Hippolyte a-t-elle peut-être été reprise dans le commentaire d'Épiphane.

²⁵³ On retrouve également chez Origène l'idée selon laquelle le Christ est père. Cf. F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 203-204.

²⁵⁴ L'Église est ici mentionnée dans deux de ses aspects de femme : elle est mère et épouse. En effet, dans l'Antiquité, l'image de la femme comprend tous les aspects de l'être féminin (vierge, fiancée, épouse, mère et veuve). Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 52.

gressuum et ceterarum iustitiae conuenientium actionum, XXXI, l. 820-821). Ainsi sont mises en avant la foi profonde et l'observation de la justice dont fait preuve l'Épouse-Église. Pour Épiphane, il faut le noter, l'Église ne possède pas cette beauté d'elle-même, mais elle l'a reçue du Christ²⁵⁵ (*haec sola pulchra est, non ex semetipsa pulchritudinem habens, sed ex specioso forma prae filiis hominum*, XVIII, l. 694-696 ; *si non cognoueris pulchritudinem quam percepisti a me*, XVIII, l. 702). On peut déceler ici la conception antique du rôle réceptif de la femme dans ses relations avec l'homme. De fait, pour les Pères, l'Église ne possède rien d'elle-même, mais « comme Épouse du Christ, [elle] n'a tout que parce que, et pour autant que le Christ le lui donne²⁵⁶ ».

f. L'Esprit-Saint

Après avoir loué la beauté de sa Bien-aimée, l'Époux compare les yeux de celle-ci à ceux d'une colombe (*Oculi tuae columbae*, Ct 1,15). Ici encore, le collaborateur de Cassiodore ne manque pas d'interpréter ces quelques mots dans un sens ecclésial, rappelant d'emblée – comme il l'a déjà fait – qu'il ne faut pas s'en tenir à une compréhension sensible (*Columbae siquidem non simpliciter sensibiles oculos dicit*, XXXII, l. 824), mais s'élever à une interprétation spirituelle de ce passage,²⁵⁷ car il s'agit bien de voir ici une « colombe spirituelle » et non simplement charnelle (*spirituali columbae*, XXXII, l. 827-828). Cette colombe spirituelle, c'est l'Esprit-Saint ; voilà une interprétation que s'autorise Épiphane par la mention du passage évangélique du baptême du Christ²⁵⁸ où l'Esprit est descendu sur lui comme une colombe (*spiritus sancti qui super dominum in specie columbae descendit*, XXXII, l. 825-826). Il est alors aisé de comprendre l'intention présente dans le commentaire : derrière l'Épouse aux yeux de colombe se cache l'Église habitée par le Saint-Esprit²⁵⁹.

g. Hiérarchie

Dans l'ultime verset du premier chapitre du Cantique (Ct 1,17), l'Épouse – s'adressant à son Bien-aimé – effectue une description de leur demeure. Cette description va permettre d'aborder quelque aspect de la hiérarchie au sein de l'Église. En effet, les poutres de cèdres sont interprétées comme les prophètes, « poutres des Églises » (*Tigna domuum nostrarum cedri, ac si diceret quia*

²⁵⁵ Le Christ a donné cette beauté à l'Église par le baptême de la régénération. Cf. *supra*, p. 88.

²⁵⁶ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 171-172.

²⁵⁷ Ce même principe est décelable en XII, l. 636 : « Non enim erat sensibile quod dicebat » ; « En effet, ce qu'elle disait ne relevait pas du sensible ». Cf. *supra*, p. 90.

²⁵⁸ Cf. Mt 3,16 ; Mc 1,10 ; Lc 3,22.

²⁵⁹ Dès le II^e siècle, un lien étroit est décelable entre l'Église et l'Esprit. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 151.

et prophetae tigna sunt ecclesiarum, XXXVIII, l. 846-848), et derrière les toits de cyprès, le commentaire voit les apôtres (*Trabes nostrae cypressi. Per has sanctos monstrat apostolos*, XXXV, l. 850-851). Mais Épiphane n'en reste pas là : à l'aide de quelques considérations relatives à la construction d'une maison²⁶⁰, il va rendre compte de la hiérarchie existant entre ces deux groupes – apôtres et prophètes – sur base d'une citation paulinienne. Les poutres, fait-il remarquer, se situent en dessous du toit, ainsi une maison est dite belle par son toit (*Quoniam igitur tigna a trabibus interius componuntur atque celantur, pulchritudo uero domus trabibus indicatur*, XXXV, l. 852-854). C'est pourquoi les prophètes sont assimilés aux poutres, tandis que les toits représentent les apôtres, car ceux-ci ont assemblé pour l'Église un « resplendissant équipement » (*propter splendidum ornamentum ecclesiae per apostolos ei collatum*, XXXV, l. 855-856). L'interprétation est alors explicitement rattachée à saint Paul²⁶¹ (*ut illud interpretaretur apostoli : Posuit deus in ecclesia primum apostolos, secundo prophetas*, XXXV, l. 857-859). Cette supériorité des apôtres par rapport aux prophètes, Épiphane l'explique par le fait que « c'est par eux qu'elle [l'Église] a été appelée épouse » (*Super splendent enim apostoli prophetis in ecclesia, quoniam per eos sponsa uocata est*, XXXV, l. 859-860).

Ce rôle des apôtres vis-à-vis de l'Église, le commentaire l'a déjà mentionné auparavant. En effet, sans savoir en détail en quoi cela consiste, le lecteur est informé d'une « bonne et grande lutte » menée par les apôtres²⁶² (*bonam magnamque dimicationem pace creuisse*

²⁶⁰ En ce qui concerne la compréhension de l'Église par les premiers théologiens, certains distinguent trois images fondamentales (la maison, le corps et la femme) et voient dans les images de la construction – de la maison et de la cité – la structure de l'Église. K. Delahaye, quant à lui, tout en reconnaissant l'importance de ces trois images dans la Patristique primitive, voit l'Église représentée d'une double façon dans le corps et la femme ; les images de la construction sont alors intégrées dans celle du corps. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 51-52. Notre propos ici n'est pas de défendre l'une ou l'autre de ces conceptions (deux ou trois images signifiant l'Église), mais il nous faut remarquer que, dans le commentaire, l'image de la construction de la maison sert à rendre compte d'une certaine hiérarchie dans l'Église, à savoir entre les prophètes et les apôtres.

²⁶¹ Cf. 1 Co 12,28. Notons que saint Paul place en troisième position des personnes chargées de l'enseignement dont on ne trouve aucune mention chez Épiphane. Celui-ci semble avoir été fortement influencé par ce passage de la lettre aux Corinthiens (1 Co 12,12-31) car, juste avant cette hiérarchie, l'apôtre développe le thème de la diversité des membres et de l'unité du corps, insistant sur l'unité des chrétiens formant le corps du Christ. Or, cette thématique de l'unité de l'Église est développée dans le commentaire d'Épiphane. Cf. *supra*, p. 92.

²⁶² Dans son commentaire de Ct 1,6 Origène interprète également les fils de la mère de l'Épouse qui ont combattu en elle comme les apôtres du Christ qui ont combattu dans l'Église : « Possumus ergo Apostolos Christi accipere filios matris sponsae », *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, II, 3, 4 (SC 375, p. 318). Parmi ces apôtres, Origène pense tout spécialement à Paul, tout d'abord persécuteur des chrétiens : « Pour comprendre comment les fils de sa mère ont combattu contre elle, il faut considérer Paul persécuteur de l'Église. Les persécuteurs de l'Église se sont repentis, et ses adversaires, revenus

et zelo inspirante diuino, id est quam beati apostoli perfecerunt, XIII, l. 649-651). Ces mêmes apôtres, nous dit Épiphanes, ont attribué à l'Église le rôle de gardienne de la « vigne de la foi aux nombreux raisins » (*haec igitur ab apostolis posita est custos in ista uinea fidei multos uuarum fructus habenti*, XIII, l. 667-668). On peut déceler une fois de plus, semble-t-il, l'image positive accordée à l'Église en contraste avec Israël : le commentaire mentionne la parabole des vigneronniers homicides²⁶³ et assimile la nation portant du fruit à l'Épouse du Cantique, c'est-à-dire l'Église (XIII, l. 665-666). Ainsi, est-il possible de conclure, les mauvais vigneronniers représentent l'ancienne alliance à qui le royaume de Dieu a été enlevé (*Dominus autem confirmabat uerbum ad eos dicens : Auferetur a uobis regnum dei*, XIII, l. 663-665) pour être donné à l'Église par les apôtres.

4. L'union du Christ et de l'Église

a. Mort du Christ et naissance de l'Église

Le premier point important à mentionner dans l'étude de l'union entre le Fils de Dieu et son épouse l'Église telle que présentée dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* est la naissance de l'Église à partir du Christ mort. En effet, Épiphanes voit dans la création de la première femme à partir de la côte d'Adam une préfiguration de la naissance de l'Église à partir du côté du Christ (*Quia uero sicut ex latere Adam mulier, sic et ecclesia ex latere Christi facta est*, I, l. 257-258). Lors de la mort de Jésus sur la croix – mort décrite par Épiphanes comme un sommeil comparable à celui d'Adam (*dominus noster Iesus Christus pro nobis soporatus est mortem*, I, l. 255-256) –, de l'eau et du sang

aux étendards de leur sœur, ont prêché la foi qu'ils avaient essayé de détruire » ; « Vide mihi Paulum ecclesiae persecutorem et intelliges quomodo filius matris eius pugnerit contra eam. Persecutores ecclesiae egerunt paenitentiam et aduersarii eius rursus ad sororis signa conuersi praedicauerunt fidem, quam ante destruebant », *Homélies sur le Cantique des cantiques*, I, 7 (SC 37 bis, p. 92-94). Épiphanes interpréterait-il ce verset de la même façon qu'Origène ? Le collaborateur de Cassiodore renvoie également explicitement aux apôtres (*Filios matris suae, hoc est caelestis regni, dicit sanctos apostolos*, XIII, l. 648-649) et à saint Paul (*Vide enim quid Paulus dicit*, XIII, l. 652). De plus, il parle d'une « bonne et grande lutte » (*bonam magnamque dimicationem*, XIII, l. 650) : voudrait-il souligner par là que les apôtres ont d'abord mené une « mauvaise » lutte contre l'Église en tant que persécuteurs des chrétiens, et qu'après s'être convertis, ils ont mené une « bonne lutte » en faveur de l'Église ? En effet, comme relevé précédemment (cf. *supra*, p. 69, note 133), le texte latin est ambigu et peut laisser sous-entendre une lutte en faveur de l'Église ou une lutte contre l'Église. À noter également : chez l'un et l'autre commentateurs, il s'agit bien d'une mère céleste pour l'Église : le « royaume céleste » chez Épiphanes (*caelestis regni*, XIII, l. 648) et la « Jérusalem céleste » chez Origène (« Hierusalem caelestem », *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, II, 3, 5 [SC 375, p. 318]). Voir à ce sujet F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae*, p. 163.209-210 ; J.-M. AUWERS, *L'interprétation du Cantique des Cantiques*, p. 189-192.

²⁶³ Mt 21,33-46 ; Mc 12,1-12 ; Lc 20,9-19.

s'échappèrent du côté du Christ, éléments qui ont permis l'édification de l'Église (*ex latere mortui pro nobis Iesu accipiens aquam et sanguinem in his sibi reaedificaret ecclesiam*, I, l. 272-273). Le collaborateur de Cassiodore situe donc l'Église en relation avec le Fils de Dieu dès sa naissance. En outre, comme vu de nombreuses fois précédemment, il oppose l'Église de l'Ancien Testament et celle de la nouvelle alliance en parlant de l'Église « avant son union avec le Seigneur » (*Et in hoc igitur intellege sanctum spiritum pro ecclesia ex tunc praeinterpellantem antequam domino iungeretur*, I, l. 149-150). Israël n'a pas pu contracter cette alliance avec le Fils de Dieu, tandis que l'Église du Nouveau Testament y est parvenue. On le voit suite à l'analyse de ces éléments, le commentaire met en avant la dimension historique de cette union entre le Christ et son Église.

Outre l'eau et le sang s'écoulant du côté de Jésus lors de sa mort, Épiphane mentionne encore un troisième élément scellant cette union des époux – l'Esprit – et va donner à chacun d'eux une signification. L'eau jaillie du côté du Fils de Dieu permet le baptême²⁶⁴ et la glorification de l'Église (*aqua quidem ex eius carne qua baptizata est ei atque clarificata*, I, l. 273-274), le sang offre le rachat du peuple de Dieu ainsi que son union au Christ (*sanguine uero ex eius latere currenti quo redempta est eique coniuncta*, I, l. 274-275), et par l'Esprit, l'Église peut participer à la divinité du Seigneur (*spiritu autem quo diuinitati eius compararetur atque perficeretur*, I, l. 275-276). Ces trois éléments, le commentaire les emprunte explicitement à saint Jean²⁶⁵. Plus loin, Épiphane revient sur ces

²⁶⁴ D'après P. Lundberg, la croix a une place importante dans la conception baptismale de l'Église primitive ; elle constitue le centre même du baptême. Plusieurs Pères considèrent que l'eau baptismale a été sanctifiée par la croix et, pour l'Église primitive, l'effet du baptême provient directement de la croix. Cf. P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église* (Acta seminarii neotestamentici Upsaliensis, 10), Leipzig-Uppsala, Alfred Lorentz-Lundequistska Bokhandeln, 1942, p. 167-200. Voir également J.-M. PRIEUR, *La croix chez les Pères (du IIe au début du IVe siècle)* (Cahiers de Biblia Patristica, 8), Strasbourg, Université Marc Bloch, 2006. Nous pourrions nous demander si le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* ne garde pas la trace de cette conception, car, selon cette œuvre, l'eau du baptême est issue du côté du Christ mort sur la croix. Plus loin, Épiphane établit encore ce lien entre la naissance de l'Église et la croix : dans son commentaire de Ct 3,7 (« Voici le lit de Salomon »), Épiphane rappelle que le Christ n'a pas d'endroit où reposer la tête (cf. Mt 8,20) et explique que, lorsque le Fils de Dieu prit l'Église comme épouse, il put trouver un lieu de repos dans l'Église qui devint pour lui le lit de Salomon, « c'est-à-dire de celui qui a pacifié les cieux et la terre ». (*Assimilatur lectus Salomonis ecclesiae ; antequam enim acciperet eam intelligibilis Salomon dicebat : Filius hominis non habet ubi reclinet caput suum. Quando uero accepit eam, facta est iam lectus Salomonis, hoc est eius qui pacificauit coelestia simul atque terrestria*, éd. Ceres-Gastaldo p. 112). Or cette dernière phrase qualifiant Salomon rappelle Col 1,20 où la croix est clairement mentionnée, comme le fait remarquer M. W. ELLIOTT, *The Song of Songs and Christology*, p. 62-63.

²⁶⁵ I, l. 277-278 : « *Quia tres – inquit – sunt qui testificantur : aqua et sanguis et spiritus, et quia tres unum sunt* », « Parce qu'il y en a trois – dit l'Écriture – qui témoignent : l'eau, le sang et l'Esprit, et parce que les trois sont un » ; I, l. 280 : « *Quid est istud, o Christi carissime et sanctissime Iohannes ?* », « Qu'est-ce que cela, ô très aimé du Christ et très saint Jean ? ». Cf. 1 Jn 5,7-8.

éléments et sur leur signification respective (*sanguine quidem ex eius latere fluenti quo ei redempta et coaequata sum, aqua uero per quam a carne eius ei baptizata sum atque clarificata, spiritu uero quo diuinitati eius copulata sum et consummata*, XXVII, l. 786-790). En ce qui concerne le sang, notons-le, l'explication change quelque peu : ce liquide permettait tantôt l'union des époux (*eique coniuncta*, I, l. 275), tandis que maintenant l'égalité de l'Église et du Christ est mise en avant (*ei [...] coaequata sum*, XXVII, l. 787). Lors de cette deuxième mention du sang, de l'eau et de l'Esprit, Épiphane insiste bien sur le statut d'épouse et d'époux que prirent l'Église et le Christ au moment de la mort de ce dernier²⁶⁶ (*ex aqua uel sanguine quae stillauit ex eius latere ipse mihi factus sponsus est et ego ei sponsa*, XXVII, l. 784-786).

b. Les noces

Le grand principe herméneutique présent dans l'œuvre d'Épiphane est le suivant : une dépréciation des éléments charnels en vue d'une compréhension spirituelle. Ce principe est notamment décelable lorsque le commentaire évoque les noces du Christ et de l'Église, préfigurées par la relation des Époux du Cantique. Le collaborateur de Cassiodore refuse de voir les plaisirs de la chair et la débauche²⁶⁷ (*tunc etiam uniuersa carnis desideria damnabuntur*, I, l. 211-212 ; *haec igitur audiens nuptias a pollutione quidem carnis extraneas et immaculatas fece libidinis*, I, l. 341-342), mais il parle de noces spirituelles (*spiritalis nuptiae*, I, l. 212-213) – pleines d'un amour spirituel (*spiritalis caritatis*, I, l. 343) – que ne peuvent voir les hommes, mais seulement les anges et les ressuscités (*[nuptias] illorum magis corruptis quidem hominum oculis inuisibiles, angelis uero et his qui post resurrectionem digni fuerunt uisibiles*, I, l. 345-347). Parallèlement à l'opposition entre le charnel et le spirituel, le terrestre et le céleste sont également en contraste ; Épiphane en rend notamment compte dans sa mention de la chambre du Seigneur (*et domino huic magno sponso cubilia non terrena, sed cubacula sunt caelestia*, I, l. 355-357). De même, le commentaire établit une distinction entre Ève, « tirée de la terre » et mère des terrestres, et l'Église, « fiancée des cieux » et mère des célestes (*Eua enim e terra sumpta mater eorum est qui in terra uixerunt, haec autem de caelestibus desponsata mater est caelestium qui uitam perpetuam perceperunt*, I, l. 301-303). Enfin, Épiphane résume admirablement

²⁶⁶ Dans le *Banquet des dix vierges* de Méthode de Philippes, c'est également dans la mort que le Christ prend l'Église pour épouse. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 168.

²⁶⁷ Cette interprétation semble se rapprocher de celle faite par Origène pour l'ensemble de ce livre biblique : en effet, tandis que l'Alexandrin reconnaît pour la plupart des passages bibliques un sens littéral et un sens spirituel, il refuse de lire le Cantique des Cantiques selon la lettre, offrant uniquement une interprétation spirituelle de cet écrit. Certains y ont alors vu la volonté de la part d'Origène de dénigrer la dimension corporelle (sexuelle) du mariage. Concernant le débat à ce sujet, voir J. C. KING, *Origen on the Song of Songs*, p. 77-94.

cette union entre le Fils de Dieu et son épouse l'Église, communion non pas « d'un désir charnel », mais emplie de « la pureté adoratrice de Dieu » (*Magno sponso domino et sponsae sanctae ecclesiae non est desiderii carnalis communio, sed munditia dei cultrix media fiducialiter inter sponso adssistit*, I, l. 358-361).

Outre cette opposition entre charnel et spirituel ainsi qu'entre terrestre et céleste, il est également intéressant d'analyser la façon dont le commentaire considère l'union du Christ et de l'Église. Plusieurs éléments pertinents se retrouvent dans la fin du premier paragraphe de l'œuvre (I, l. 289-315). Tout d'abord, Épiphane qualifie cette union de « lien indissoluble » (*insolubile vinculum Christi et ecclesiae*, I, l. 291). Liée à cette indissolubilité, on remarque également l'unicité de ce mariage : le Christ est le seul et unique époux de l'Église (*in una coniunctione*, XXII, l. 733 ; *haec sancta ecclesia [...] solum tamen Christum sponsum habebat et uirum*, XXII, l. 734-735). Ensuite, le collaborateur de Cassiodore s'inspire largement de saint Paul pour établir un parallélisme entre l'union d'Adam et Ève et celle du Christ avec l'Église : tout comme Adam a dit de sa femme « Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair » (I, l. 294-295 ; cf. Gn 2,23), de même les chrétiens sont les membres du Christ, « ses membres, tirés de sa chair et de ses os » selon l'apôtre²⁶⁸ (*Hoc et apostolus de Christo et ecclesia dicit, quia membra eius sumus ex carne eius et ex ossibus eius*, I, l. 296-298). Ensuite, le premier homme et la première femme furent « deux en une seule chair » (I, l. 305 ; cf. Gn 2,24), comme l'Église et le Fils de Dieu « furent rassemblés en une seule chair indissociable » (*facti sunt in unam inuiolabilem carnem*, I, l. 307-308). Encore une fois, Épiphane se base ici sur saint Paul²⁶⁹ (*dixit hoc apostolus in Christum et ecclesiam praecipue*, I, l. 305-306), mais il n'en reste pas à cette simple mention de l'apôtre ; il s'attache à expliquer comment il faut comprendre cette « seule chair indissociable » dans laquelle sont unis le Christ et l'Église. En effet, d'après le commentaire, le Fils de Dieu revêt l'humanité de l'Église, et en échange, il lui donne « sa sainte chair afin de le recevoir dans la communion » (*adsumpsit enim filius dei de ecclesia totum hominem quo indutus est et retribuit ei rursus ad communionem eius sanctam carnem suam ad percipiendum eum*, I, l. 308-310). Épiphane n'hésite pas à citer les paroles mêmes du Christ lors de l'institution de l'eucharistie (I, l. 311-312 ; cf. Mt 26,26-28). Notons-le d'emblée, le terme *eucharistia* – désignant soit l'action de rendre grâce sur le pain et le vin, soit le pain et le vin eucharistiques – n'apparaît pas, mais Épiphane utilise *communio* pouvant indiquer aussi bien l'eucharistie que l'union, la liaison, dans ce cas précis entre le Christ et son Église²⁷⁰. Aussi, même si les paroles de Jésus concernant son corps et son sang sont retranscrites, le commentaire conçoit la communion uniquement

²⁶⁸ Cf. Ep 5,30.

²⁶⁹ Cf. Ep 5,31-32.

²⁷⁰ « Eucharistia », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 318 ; « Communio », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 177-178 ; P.-M. GY, « Eucharistie », in J.-Y. LACOSTE (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, p. 519.

au moyen de la chair du Christ²⁷¹. Après cette mention de l'eucharistie²⁷², l'union « en une seule chair incorruptible » (*Et ita factum est ut sint duo in carne una incorruptibili*, I, l. 312-313) est de nouveau rappelée, union qu'Épiphane se plaît à décliner en une série de substantifs et d'adjectifs²⁷³.

Pour terminer cette section consacrée aux noces du Christ et de l'Église, il est intéressant de relever la présence du terme *sacramentum* par lequel Épiphane désigne cette union. Comme la côte d'Adam, à partir de laquelle Ève fut créée, est – dit le commentaire – « le mystère indivisible des noces légitimes et honorables » (*sicut etiam costa quam accepit deus ex Adam sacramentum fuit indiuisibile legitimarum et honorabilium nuptiarum*, I, l. 292-293), ainsi l'eau et le sang s'écoulant du côté de Jésus représentent l'« important et admirable mystère » de l'union entre celui-ci et l'Église (*Cur enim aqua et sanguis ex latere mortui Iesu exibat, nisi quia iam magnum hoc aedificabatur et mirabile sacramentum*, I, l. 268-270). Plus loin, ce mariage est encore qualifié de « mystère céleste et ineffable » (*caelestis et ineffabilis sacramenti*, I, l. 366). C'est ensuite l'occasion pour Épiphane de mentionner les différents éléments présents dans la chambre nuptiale – aromates et diadèmes – qui ne sont pas d'une banalité terrestre, mais dignes du Seigneur et de son épouse l'Église²⁷⁴.

²⁷¹ On pourrait se demander s'il ne s'agit pas là d'une preuve de la communion uniquement au corps du Christ et non à son sang. En revanche, la communion au calice, encore présente à ce moment chez les Grecs, a progressivement disparu en Occident vers le XII^e siècle seulement. Cf. P.-M. GY, « Eucharistie », p. 521. Que l'on prenne en considération le commentaire grec de Philon ou sa traduction latine par Épiphane, la communion exclusive au corps du Christ ne pouvait donc être d'application.

²⁷² L'eucharistie, dans sa dimension sacrificielle, trouve pour C. Chavasse une place importante dans le thème du mariage. En effet, la relation entre Israël et Yahvé est perçue, dans l'Ancien Testament, comme un mariage scellé par les sacrifices offerts à Dieu. De même, l'eucharistie en tant que sacrifice est la communion de l'Église entière avec son époux le Christ. C. CHAVASSE, *The bride of Christ. An enquiry into the nuptial element in early christianity*, Londres, The religious book club, 1940, p. 106-109.

²⁷³ I, l. 313-315 : « in diuinitate inenarrabili, in caritate insolubili, in gloria incomprehensibili, in unitate indiuisibili », « en une divinité indicible, en une charité indissoluble, en une gloire insaisissable, en une unité indivisible ».

²⁷⁴ I, l. 366-373 : « huic sponsae aromata non ex terrenis floribus arboribusque conficiuntur, sed ex pulchritudine paradisi praeparantur animarum sanctarum epulis opportuna ; in illo thalamo diademata non de bratteis pusillam delectationem habentibus, sed una et maxima illic incorruptionis corona consistit, quam reddit dominus his qui in eam fideliter permanserunt : corona enim gloriae illius erit ei qui permanserit usque ad finem », « pour cette épouse, on ne fabrique pas des aromates avec des fleurs et des arbres terrestres, mais ils sont faits de la beauté du paradis, appropriés aux festins des âmes saintes. Dans cette chambre nuptiale, les diadèmes ne sont pas en feuilles de métal de faible agrément, mais c'est l'unique et immense couronne de l'incorruptibilité accordée par le Seigneur à ceux qui sont restés fidèlement en elle : en effet, celui qui restera jusqu'à la fin aura la couronne de cette gloire ».

c. L'Église unie au Fils et au Père

Comme vu dans la section précédente, Épiphane met en avant l'union entre ces époux particuliers que sont le Christ et l'Église. En outre, à l'un ou l'autre endroit du commentaire, l'Église semble également établie dans l'intimité du Père. En effet, lorsque le Christ viendra ressusciter tous les membres de l'Église (*cum aduenerit resurrectionem tibi conferre et omnia membra dormientia de uaginis propriis suscitare*, I, l. 207-209), il l'emmènera au ciel (*suscipiet autem te totam in caelo sponsus*, I, l. 206-207 ; *tunc ad thalamos caelestes eueberis*, I, l. 209-210) où tous deux pourront participer avec le Père à de merveilleux festins (*cum filio sponso ipsoque omnipotenti patre ineffabiles epulas perenniter possidebis*, I, l. 210-211). Le commentaire souligne donc la fonction de médiation détenue par le Christ : c'est par lui que l'Église peut aller vers le Père. Un peu plus loin, le collaborateur de Cassiodore rappelle ce banquet auquel participent les époux « sous le regard du Père tout-puissant », et il semble y apporter une restriction : tous les membres de l'Église ne pourront pas y prendre place, mais seulement les chrétiens n'ayant pas souillé leur baptême (*Beati qui sine pollutione uestimentum nuptiarum istarum quod est baptisma seruauerunt : isti procul dubio cum sponso et sponsa in conspectu omnipotentis patris epulabuntur illis ineffabilibus deliciis et aeternis*, I, l. 376-379). Nous sommes ici dans une perspective eschatologique, car cette relation entre le Père et l'Église pourra s'établir après la résurrection de tous les chrétiens à la fin des temps.

d. Le salut de l'Église

Le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* montre également comment, par ces noces, le Christ apporte le salut à son épouse l'Église²⁷⁵. Tout d'abord, comme cela vient d'être mentionné, le Fils de Dieu ressuscitera l'Église, c'est-à-dire tous les chrétiens ; Épiphane paraphrase cette résurrection par l'image de membres endormis que le Christ viendra « relever de leurs propres enveloppes » (*cum aduenerit resurrectionem tibi conferre et omnia membra dormientia de uaginis propriis suscitare*, I, l. 207-209). Rappelons que cette résurrection aura lieu lors de la dernière venue du Christ dans la gloire. Ensuite – et cela a également déjà été évoqué – le commentaire considère le baptême comme le vêtement des noces entre le Christ et l'Église (*uestimentum nuptiarum istarum quod est baptisma*, I, l. 376-377). Les chrétiens recevant le baptême, semble donc vouloir dire Épiphane, participent à ce mariage et sont, tout comme l'Église, unis au Christ. Plus loin dans l'œuvre, on voit même le Seigneur « représenté dans les baptisés » (*sponsus in eis qui baptizantur figuratur*, XXX, l. 809-810). Or – cela a été relevé

²⁷⁵ Selon C. Chavasse, le salut et la rédemption sont deux thèmes importants liés au mariage ; avant de pouvoir recevoir son épouse, le futur mari doit la sauver. Ainsi, dans le mariage du Christ et de l'Église, le Fils de Dieu « rachète » son épouse et la sauve, notamment par sa mort sur la croix. C. CHAVASSE, *The bride of Christ*, p. 102-105.

précédemment²⁷⁶ – le baptême, qui est un baptême « de régénération » (*lauacrum regenerationis*, XVIII, l. 697 ; XXI, l. 725) permet d'être pardonné de ses péchés ; il s'agit donc bien d'une forme de salut²⁷⁷. Enfin, cette régénération peut également avoir lieu, selon le collaborateur de Cassiodore, par le banquet des noces (*regenerationem per epulas nuptiarum*, XXV, l. 762-763). Il semblerait s'agir du banquet déjà mentionné²⁷⁸, à savoir le banquet auquel participeront le Père, le Fils et l'Église, c'est-à-dire l'ensemble des chrétiens qui ont vécu conformément à leur baptême. Ce banquet eschatologique – car il a bien lieu après la résurrection de la fin des temps – permet donc, d'après Épiphanes, d'obtenir la régénération.

Il est intéressant d'examiner ce terme *regeneratio* utilisé à plusieurs reprises dans le commentaire : employé par les chrétiens dans deux sens, il peut s'agir d'une part de la résurrection, du renouvellement, de la régénération du monde à la résurrection, et d'autre part de la régénération spirituelle (par le baptême), de l'admission à la grâce²⁷⁹. Épiphanes semble bien se servir des deux acceptions du mot, car il parle tantôt du « baptême de la régénération », tantôt de la régénération lors du banquet des noces, banquet ayant lieu après la résurrection des membres de l'Église²⁸⁰. Ainsi, toute l'existence chrétienne est habitée par cette régénération, depuis le baptême jusqu'à la résurrection. Par les noces du Christ et de son épouse telles que présentées dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, le Fils de Dieu peut donc apporter le salut à chacun des membres de l'Église, un salut atemporel pourrait-on dire car il ne s'arrête pas à la mort, mais il s'offrira encore après la résurrection²⁸¹. Le commentaire paraît ainsi être l'écho de la pensée des Pères primitifs pour qui l'Église,

²⁷⁶ Épiphanes a montré comment, par le baptême, l'Église a reçu le pardon de ses péchés commis jadis lorsqu'elle vivait dans l'idolâtrie. Cf. *supra*, p. 88.

²⁷⁷ Tout comme le salut et la rédemption, le baptême est, pour C. Chavasse, un élément essentiel dans la thématique du mariage. C. CHAVASSE, *The bride of Christ*, p. 105-106.

²⁷⁸ Cf. *supra*, p. 103.

²⁷⁹ « Regeneratio », in A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français*, p. 706-707.

²⁸⁰ I, l. 206-211 : « suscipiet autem te totam in caelo sponsus, cum aduenerit resurrectionem tibi conferre et omnia membra dormientia de uaginis propriis suscitare : tunc ad thalamos caelestes eueheris et cum filio sponso ipsoque omnipotenti patre ineffabiles epulas perenniter possidebis », « mais l'époux te prendra tout entière au ciel, lorsqu'il viendra t'apporter la résurrection et relever de leurs propres enveloppes tous tes membres endormis : alors tu seras emportée vers les chambres célestes et tu jouiras perpétuellement avec le Fils ton époux et le Père tout-puissant lui-même de festins ineffables ».

²⁸¹ Dans l'Église primitive, on considérait que l'action salvatrice de Dieu se développait en quatre étapes (création originelle, monde du péché originel, pleine réalité dans le Christ et achèvement final). L'Église s'insérait dans ces quatre étapes. Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 137. Même s'il est difficile de retrouver ces étapes dans le commentaire d'Épiphanes, un développement chronologique est néanmoins décelable, du baptême à la résurrection.

dans l'image de la mère – et cette image est largement développée dans l'œuvre d'Épiphane –, est l'intermédiaire de ce processus entre Dieu et l'homme qu'est le salut²⁸². Cependant, cette fonction de médiation, l'Église ne la possède pas d'elle-même, mais « à cause de son union mystérieuse avec le Christ²⁸³ ». Chez Épiphane, cette union du Fils de Dieu et de l'Église ne manque pas d'être visible. « Si, pour la Patristique primitive, cette action salvatrice de Dieu trouve son expression dans le lien du Christ et de l'Église, cette action de Dieu dans le Christ n'est pas comprise tellement comme une affaire entre Dieu et l'homme individuel, mais comme une entreprise menée par Dieu avec l'humanité tout entière », dit K. Delahaye au sujet des Pères des trois premiers siècles²⁸⁴. Même si cette conception de l'action salvatrice de Dieu remonte à l'Église primitive, elle semble cependant encore présente dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* : par cette union du Christ et de l'Église, l'ensemble des chrétiens peut obtenir la *regeneratio* donnée par Dieu.

Conclusion

Bien que la présente étude ait envisagé uniquement la préface et le premier chapitre du *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique, la traduction française réalisée ainsi que les différentes analyses permettent de tirer plusieurs conclusions relatives à la christologie et à l'ecclésiologie développées dans cette œuvre latine. Tout d'abord, il semble tout à fait à propos de parler d'une christologie présente dans le commentaire d'Épiphane. En effet, le terme le plus utilisé pour nommer le Fils de Dieu est son titre grec d'oïnt – ici transposé en latin (*Christus*) – soulignant la fonction que Jésus a reçue de son Père. Dans sa présentation du Christ, Épiphane fait notamment intervenir le thème de l'économie divine et de la kénose : le plan de Dieu sur le monde – exprimé par le terme *dispensatio*, traduction latine de *οὐκονομία* grecque – s'effectue, rappelle le collaborateur de Cassiodore, par l'incarnation et la passion de Jésus. Bien que le terme ne figure pas dans le commentaire, l'abaissement – la kénose – réalisé par le Christ en prenant la condition humaine et en mourant sur une croix est cependant perceptible. Étant donné l'utilisation fréquente que fait Épiphane du titre d'oïnt pour désigner le Fils de Dieu, on pourrait s'attendre à ce que la triple fonction de prêtre, prophète et roi de Jésus soit mise en évidence. Cependant, l'œuvre mentionne uniquement les

²⁸² K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 131-132.

²⁸³ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 169.

²⁸⁴ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 135.

fonctions sacerdotale et royale, avec une insistance sur cette dernière.

Même si le commentaire est consacré à la relation entre le Christ et son épouse l'Église, l'ecclésiologie est cependant davantage développée par rapport à la christologie. Tout d'abord, Épiphane nous renseigne sur l'origine de l'Église : l'Église de la nouvelle alliance est, d'après lui, la fille de la Synagogue, Église de l'ancienne alliance qui n'a pas été digne de recevoir le Fils de Dieu en raison de son idolâtrie. Pour Épiphane, l'origine de l'Église d'après la venue du Christ est double : elle a été formée par le rassemblement des Juifs et des nations (*gentes*). Tout au long du commentaire, l'insistance est fortement soulignée sur le passage de l'Église de l'ancienne à celle de la nouvelle alliance ; le commentaire ne cesse d'opposer la Synagogue à l'Église, mettant en avant la conversion de cette dernière. Épiphane rappelle l'infidélité d'Israël envers Dieu – le culte des idoles – par l'image de la prostitution (*fornicatio*), image déjà employée dans l'Ancien Testament. L'Église, à l'inverse, est considérée comme une vierge « se tenant pure loin des péchés », car elle se consacre à son seul époux le Christ. Rejetant les idoles, l'Église s'est donc convertie. Cette conversion – qui a pu avoir lieu par la confession et le baptême de la régénération – se trouve admirablement résumée dans le commentaire du cinquième verset du Cantique où la Bien-aimée se dit « noire et belle » : l'Église est noire en raison des péchés passés, mais belle parce qu'elle s'est convertie au moyen de la pénitence. Un aspect important également développé dans l'ecclésiologie est celui de la maternité et, lié à elle, celui de la fécondité. Selon une conception datant déjà du II^e siècle, l'Église est considérée comme la mère de tous les chrétiens²⁸⁵. Mais cette multitude de fils n'enlève rien à l'unité de l'Église ; ici encore, il ne faut pas voir une conception nouvelle, mais le commentaire reprend la doctrine de la *μία ἐκκλησία* élaborée aux II^e – III^e siècles²⁸⁶. C'est encore une fois l'occasion pour le collaborateur de Cassiodore d'opposer la Synagogue, stérile, et l'Église, mère de nombreux enfants. Si l'Église est la mère des chrétiens, Épiphane semble également la considérer comme la mère du Christ, maternité déjà reconnue au début de la chrétienté. L'Église est donc présentée, dans le commentaire, à la fois comme vierge, épouse et mère, trois aspects pouvant à première vue paraître contradictoires, mais il n'en est rien. En effet, l'image de la femme comprenait, dans l'Antiquité, toutes les dimensions de l'être féminin qui n'étaient nullement en opposition²⁸⁷. Comme beaucoup l'ont fait avant lui, Épiphane a ainsi appliqué à l'Église l'image de la femme en ses différents aspects.

²⁸⁵ J. C. PLUMPE, *Mater ecclesia*, p. 5.16-17.124.

²⁸⁶ J. DANIELOU, *ΜΙΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ chez les Pères grecs des premiers siècles*, p. 129-130.

²⁸⁷ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 52.

L'union du Christ et de l'Église telle qu'elle est exposée dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* a également été étudiée. En effet, outre une présentation de chacun de ces époux, Épiphane s'est également attaché à mettre en avant les liens existant entre eux. Tout d'abord, la dimension historique de cette alliance est soulignée : l'Église est née de la mort du Christ sur la croix et c'est par le sang et l'eau jaillissant du côté de ce dernier – mais également par l'Esprit – que cette union a pu être scellée. Ensuite, selon le principe herméneutique développé par Épiphane, c'est-à-dire une interprétation spirituelle des Écritures, le commentaire souligne combien il s'agit de noces spirituelles ; il ne faut en aucun cas y voir l'expression d'un désir charnel. L'indissolubilité du lien est également rappelée, ainsi que l'union des époux « en une seule chair », union qualifiée de *sacramentum*. Épiphane n'hésite pas, pour exposer son point de vue, à établir un parallélisme entre d'une part, Adam et Ève et d'autre part, le Christ et l'Église. Enfin, il ne faut pas oublier de mentionner la dimension salvifique de ce lien entre le Fils de Dieu et son épouse. En effet, lors de sa dernière venue dans la gloire, le Christ viendra ressusciter tous les membres de l'Église. Ces chrétiens, explique Épiphane, se couvrent du vêtement de ces noces entre l'Église et son époux, vêtement qui n'est autre que le baptême de régénération permettant d'être pardonné des péchés. Mais les fils de la mère Église peuvent également obtenir la régénération par la participation au banquet qui réunira, à la fin des temps, le Père, le Fils et l'épouse de celui-ci. À travers ce commentaire du Cantique, Épiphane montre à quel point l'ensemble de l'existence chrétienne – depuis le baptême jusqu'à la résurrection – est habité par l'offre de salut faite par Dieu à tout chrétien. À la suite des Pères de l'Église primitive qui ont appliqué à l'Église l'image de la mère, le commentaire semble donc attribuer un rôle de médiation à celle-ci, médiation entre Dieu et l'homme dans le processus du salut²⁸⁸.

Voici donc les quelques grands principes concernant l'ecclésiologie et la christologie développées dans la préface et le premier chapitre du *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Épiphane le Scolastique. Même si, comme mentionné précédemment²⁸⁹, ce premier chapitre est le plus intéressant pour saisir la méthode développée par Épiphane, l'étude de la suite du commentaire serait d'un grand intérêt pour compléter ces observations. De même, la comparaison avec le commentaire grec de Philon de Carpasia permettrait de mettre en lumière la part respective de chacun de ces deux auteurs dans la composition et la traduction de cette interprétation du « plus beau Chant ».

²⁸⁸ K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 131-132.

²⁸⁹ Cf. *supra*, p. 53.

À propos de l'Évangile selon Saint Jean de la *British and Foreign Bible Society* en berbère tachelhit (Maroc)

Par

Naima Afif

Université catholique de Louvain

L'Évangile de Jean en berbère tachelhit¹ dont il est question dans le présent article a été publié au début du 20^e siècle sous les auspices de la *British and Foreign Bible Society*² par des missionnaires protestants de la *Southern Morocco Mission*³. Cette traduction biblique, relativement tardive, répondait au défi de

¹ Le berbère appartient à la famille des langues afro-asiatiques qui comprend les langues tchadiennes, l'égyptien, le couchitique et le lybico-berbère. Le tachelhit est le berbère parlé au Sud-Ouest du Maroc, à côté du rifain (au Nord) et du tamazight (au centre).

² Société fondée à Londres en 1804 dans le but de promouvoir la diffusion de la Bible en langues étrangères, cf. L.J. BALL, « British and Foreign Bible Society », dans H.J. HILLERBRAND (éd.), *The Encyclopedia of Protestantism*, vol. 1, Routledge, New York-Londres, 2004, p. 304-306.

³ *St. John Gospel*, British and Foreign Bible Society, Alger, 1906, cf. T.H. DARLOW et H.F. MOULE, *Historical Catalogue of the Printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society*. Reprinted with the Permission of

transmettre le message évangélique en pays musulman dans une culture essentiellement orale. Afin de mettre le texte à portée des locuteurs chleuhs, les traducteurs ont ainsi procédé à de nécessaires adaptations du quatrième évangile à la réalité berbère (institutions, vocabulaire du culte, nomenclature...) et formulé pour la première fois les notions du vocabulaire chrétien en tachelhit.

Écrite en alphabet arabe⁴, cette version de l'Évangile de Jean a retenu l'attention des berbésisants qui en ont produit des transcriptions à base latine (A. Roux, H. Stroomer)⁵ mais n'a, à ce jour, pas fait l'objet d'une étude particulière. En outre, bien que l'activité missionnaire chrétienne au Maroc durant les périodes précoloniale et coloniale ait suscité des recherches⁶, les textes bibliques traduits en berbère dans ce contexte, constituent, eux, un champ peu exploré⁷. On s'efforcera ici d'apporter un premier éclairage sur la question en guise de contribution historique⁸ et philologique.

1. Cadre missionnaire de la traduction et inventaire des éditions

Lorsque la *Southern Morocco Mission* est fondée à Glasgow en 1888, elle se donne pour objectif de combler l'absence de mouvement d'évangélisation dans le Sud du Maroc auprès des populations berbères, arabes et juives⁹. La mission s'implante

The British and Foreign Bible Society, London, vol. 2/3 (Polyglots and Languages other than English), Kraus Reprint Corporation, New York, 1963, p. 1364.

⁴ Celui-ci est utilisé pour la notation du berbère depuis le Haut Moyen-Age, cf. N. VAN DEN BOOGERT, « Medieval berber orthography », dans S. CHAKER & A. ZABORSKI (éds.), *Études Berbères et Chamito-Sémitiques. Mélanges offerts à Karl-G. Prasse*, Peeters, Paris-Louvain, 2000, p. 357-377. Bien que la culture berbère relève principalement de l'oralité, une tradition écrite à caractère religieux est attestée en tachelhit à partir du 17^e siècle. Le choix des traducteurs correspond donc à un usage sinon répandu, du moins consacré dans le Sud marocain. Signalons qu'actuellement au Maroc, un alphabet berbère, le néo-tifinagh, est en usage dans le cadre de la standardisation du berbère, la langue amazigh.

⁵ Cf. chapitre 1.

⁶ Pour une vision générale de la présence chrétienne au Maroc à partir de la seconde moitié du 19^e siècle, voir J. BAÏDA et V. FEROLDI, « Une mémoire commune en devenir : chrétiens et musulmans au Maroc (1856-1985) » dans V. FEROLDI (dir.), *Chrétiens et musulmans en dialogue, les identités en devenir : travaux du Gric (1996-2003)*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 53-83. Pour l'histoire des missions protestantes au Maroc, voir J.-L. MIÈGE, « Les missions protestantes au Maroc (1875-1905) », dans *Hespéris : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines*, 42, 1955, p. 153-192.

⁷ Citons néanmoins le *Pater Noster* traduit en tachelhit par J. Jones et publié dans l'*Oratio Dominica* de Chamberlayne au 18^e siècle. H. Stroomer en a livré une analyse détaillée, cf. H. STROOMER, « An Early European Source on Berber. Chamberlayne (1715) » dans S. CHAKER & A. ZABORSKI (éds.), *ibid.*, p. 303-316.

⁸ Les informations que l'on fournira sont en partie tributaires des comptes rendus de la mission qu'il a été possible de consulter.

⁹ Jusqu'alors, les missions protestantes dans la région s'étaient surtout intéressées à la minorité israéliite locale. Une première tentative d'évangélisation avait été menée à Mogador (l'actuelle Essaouira) dès 1834, mais elle s'avéra infructueuse, J.-L. MIÈGE, *ibid.*, p. 154-155.

d'abord à Mogador en 1889 sous la direction du médecin et missionnaire presbytérien Cuthbert Nairn, bientôt rejoint par d'autres agents écossais. Une année plus tard, le siège central est établi à Marrakech et l'œuvre de prédication de la mission, doublée d'une importante activité sociale (soins médicaux, création d'écoles, etc.), s'étend bientôt à Mazagan (l'actuelle el-Jadida), Safi et Amizmiz (à l'intérieur des terres). Afin de toucher un public large, C. Nairn et D. Muir¹⁰ se familiarisent avec les langues vernaculaires (l'arabe et le berbère) et en 1904, avec l'aide d'un soussi de Taroudant¹¹, ils achèvent la traduction de l'Évangile selon Saint Jean en tachelhit qui sera publiée en 1906 par la *British and Foreign Bible Society*¹². Cette édition composée de 166 pages écrites en caractères arabes de style *maghribi*¹³ (cf. spécimen, p. 20) est la reproduction lithographiée d'une copie préparée par un agent de la Société biblique à Alger du nom de J. May¹⁴. Publiée sans nom d'auteur sous le titre tachelhit لَنْجِلْ نُسَيْدْنَا عَيْسَى لِمَسِيحٍ فُقُسْ نُيْحَنَّ (= *Lnjil n Sidnâ Σîsâ lmsih f ufus n Yuhanna*), elle est accompagnée, au bas de la dernière page, d'une brève description en français : *Évangile selon Saint-Jean traduit en Chelh'a*¹⁵, *dialecte Berbère du Sous Marocain*. Le texte est diffusé grâce au travail de colportage, tandis que dans les dispensaires et hôpitaux de la mission, la lecture de passages précède les consultations, recevant souvent un accueil mitigé¹⁶. La traduction fait ensuite l'objet d'une révision par les soins des traducteurs en 1925¹⁷ et sera plusieurs fois imprimée¹⁸.

À l'issue de quarante années de prédication, il est difficile de déterminer le nombre ou même l'éventualité de convertis au christianisme dans le Sud du territoire marocain. C. Nairn dresse

¹⁰ D. Muir était chargé de l'évangélisation des populations juives, cf. « Work among Jews », dans *Southern Morocco Mission. Founded 1888. A Review of the Work*, Pickering & Inglis, Glasgow, 1918, p. 9.

¹¹ J.-L. MIÈGE, *ibid.*, p. 169. Un « soussi » est un habitant du Souss, région berbérophone (tachelhit) située au Sud-Ouest du Maroc.

¹² « The Gospel of St John in Susiya, translated by Cuthbert Nairn and David Muir of the South Morocco Mission, was almost ready for publication in 1904 », cf. W. CANTON, *A history of the British and Foreign Bible Society*, J. Murray, Londres, vol. 5, 1910, p. 11.

¹³ L'écriture de style *maghribi* présente les particularités diacritiques suivantes : absence de point(s) sur le *nun* final et le *qaf*, point suscrit sur le *fa*. Des aménagements graphiques sont apportés aux lettres arabes pour combler l'absence de correspondance phonétique avec le tachelhit (par exemple le phonème /g/, noté au moyen de la lettre *kaf* et de trois points souscrits ou suscrits).

¹⁴ Cf. T.H. DARLOW et H.F. MOULE, *op. cit.* Seul un titre anglais est mentionné : *St. John Gospel*.

¹⁵ De l'arabe شلحة, « tachelhit ».

¹⁶ J.-L. MIÈGE, *ibid.*, p. 174. L'évolution du contexte politique marocain (le Maroc est sous protectorat français à partir de 1912), accentuera le climat de défiance de la population vis-à-vis de la présence européenne quelle qu'elle soit.

¹⁷ G.E. COLDHAM, *A Bibliography of Scriptures in African Languages*, vol. 2, British and Foreign Bible Society, Londres, 1966, p. 585.

¹⁸ Pour les rééditions et/ou réimpressions de la traduction, on consultera éventuellement ID., *Supplement (1964-1974) to A Bibliography of Scriptures in African Languages*, British and Foreign Bible Society, Londres, 1975.

cependant un bilan optimiste de l'œuvre d'évangélisation¹⁹ et de l'extension de la mission, les principales villes et villages en-deçà d'Agadir étant désormais occupés²⁰. Après la mort de son surintendant (en 1944), la *Southern Morocco Mission* poursuivra ses activités et fusionnera, en 1959, avec la *North Africa Mission*²¹.

Depuis, d'autres textes bibliques ont été traduits en tachelhit par l'*United Bible Societies* : l'Évangile de Marc (1994), les Épîtres de Pierre (1994) et l'intégralité du Nouveau Testament (1998).

En 2000 (soit un peu moins d'un siècle après sa parution), la traduction de C. Nairn et D. Muir a néanmoins connu un regain d'intérêt tant sur le plan confessionnel que scientifique, avec une transcription à base gréco-latine publiée par l'Association chrétienne d'expression berbère, en collaboration avec le Département des langues et cultures du Moyen-Orient islamique de l'université de Leyde²². Cette édition a été réalisée par H. Stroomer selon un système morpho-phonologique, conformément à l'un des usages répandus dans les études berbères²³. Le texte de la traduction est de facture simple, ce qui — en plus de l'importance doctrinale du quatrième évangile — explique très certainement sa réactualisation auprès des berbères chrétiens.

¹⁹ « It is impossible to say how many Moslems and Jews who have been in frequent and close contact with the missionaries may have believed unto salvation. One cannot doubt that numbers during the course of the years have believed the message of the Gospel, although they made no pronounced profession of faith », cf. « Gospel Preaching », dans *Southern Morocco Mission. Founded 1888. A Review of the Work*, Pickering & Inglis, Glasgow, 1926, p. 4.

²⁰ « Now every town of any importance is occupied, except Agadir and Tarudant, which are still barred to us », cf. « These Fourty Years (1888-1928) », dans *Southern Morocco Mission. Founded 1888. A Review of the Work*, Pickering & Inglis, Glasgow-Londres, 1928, p. 5.

²¹ R. BENEDETTO et D.K. MCKIM, *Historical Dictionary of the Reformed Churches*, The Scarcrow Press (Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, 99), Lanham-Toronto-Plymouth, 2010, 2^e édition, p. 337.

²² Je remercie le Prof. H. Stroomer de m'en avoir aimablement fait parvenir une copie, H. STROOMER, *L'Évangile selon Saint Jean en berbère Tachelhiyt (Maroc)*, Paris-Leyde, 2000. Ce texte a été établi à partir de *St. John's Gospel in Shilha : Susi dialect*, British and Foreign Bible Society, 1937. Il présente des variantes lexicales par rapport à la première édition de la traduction (1906), peut-être parce qu'il s'agit d'une réimpression de la révision de 1925. Sans nous prononcer sur le sujet, et pour donner une illustration de certains de ces écarts, les variantes de Stroomer qui apparaissent dans les exemples présentés dans cet article, basés sur l'édition princeps, seront signalées et commentées en note.

²³ C'est celui qui a été adopté dans la présente publication. Signalons qu'il existe aussi un exemplaire de la traduction de l'Évangile de Jean en tachelhit dans le fonds de manuscrits arabes et berbères d'Arsène Roux : le ms 138. Composée de 106 pages, cette copie en caractères latins diacrités a été faite dans un simple cahier par l'un des étudiants du fameux berbérisant, cf. N. VAN DEN BOOGERT, *Catalogue des manuscrits arabes et berbères du Fonds Roux (Aix en Provence)*, Travaux et documents de l'Iremam, 18, Aix-en-Provence, 1995, p. 77.

2. Phonologie du texte²⁴ et système de transcription

Voici – pour se borner à l'essentiel – les principales caractéristiques du système phonologique du berbère tachelhit²⁵ :

- le vocalisme est ternaire : *a/i/u* (sans opposition brève/longue) ;

- comme dans les autres parlers berbères, le système consonantique est caractérisé par la tension articulo-voicative (que l'on indiquera par le redoublement de la lettre) et l'emphase (notée par un point suscrit). Toutefois, on constate plus particulièrement :

- a) la réalisation occlusive des consonnes /b/, /d/, /t/, /g/, /k/ ;
- b) une tendance à la labio-vélarisation des consonnes vélares (indiquée par ^w) ;
- c) l'absence de *shema*, insensible à la prononciation (elle n'est dès lors par transcrite).

Le texte de l'édition en alphabet arabe présente quelques libertés par rapport à ce système phonologique de base : ni la labio-vélarisation ni l'emphase de la sonore /z/ ne sont restituées à l'écrit, mais le texte vocalisé offre un support de base suffisant pour le lecteur chleuh, sans doute invité à restituer de lui-même les articulations manquantes.

En dépit de son homogénéité, le tachelhit présente des variations phonétiques régionales comme par exemple l'aspiration du *k* en *k^h* (ex : « toi » au féminin = *kmmi* (Ifrane, Anti-Atlas) et *k^hmmi* (Argana, province de Taroudant). De ce point de vue, le texte de la traduction ne présente pas de particularités significatives. Signalons toutefois quelques phénomènes isolés dont : a) la réalisation de /j/ en /dj/ dans *adj itt* « laisse-la » (Jn 12,7) et *tadjim t a iddu* « ... et laissez-le s'en aller » (Jn 11,44), mais *ajjat* « laissez » (Jn 18,8) ; b) l'assimilation à distance de /s/ en /š/ dans *iskšm* « il fit entrer » en Jn 18,16 (< *iskšm*).

3. Éléments d'adaptation de l'Évangile de Jean en tachelhit

Sans prétendre à l'exhaustivité, deux aspects seront envisagés dans la présente analyse :

- 1) les spécificités du vocabulaire religieux de la traduction que l'on abordera succinctement ;
- 2) les éléments d'adaptation culturelle ayant une influence exégétique (ou interprétative) qui seront plus longuement développés.

²⁴ Cette analyse est établie à partir de l'édition de 1906.

²⁵ S. CHAKER, « Chleuh », dans *Encyclopédie berbère*, 13, Edisud, Aix-en-Provence, 1994, p. 1926-1933. Voir aussi M.G. KOSSMANN et H.J. STROOMER, « Berber Phonology », dans A.S. KAYE (éd.), *Phonologies of Asia and Africa*, vol. 1, Eisenbrauns, Winona Lake, 1997, p. 467-468.

3. 1. Lexique de traduction : caractéristiques générales

Sur le plan lexical, de nombreux mots arabes ont été introduits en berbère. Ce phénomène étant courant dans le vocabulaire religieux²⁶, son importance dans la traduction de l'Évangile de Jean en tachelhit ne constitue pas une exception²⁷. Ces emprunts lexicaux sont de plusieurs types (mots berbésisés ou translittérés, avec parfois des glissements sémantiques). Ils ont subi dans la plupart des cas des modifications phonologiques mineures, notamment par réduction du système vocalique et peuvent être empruntés avec l'article arabe : *lnjil* < الانجيل (« l'Évangile ») ; *lmsih* < المسيح (« le Messie »²⁸), *lmlk* < الملك (« l'ange »).

- Les traducteurs ayant employé le lexique arabomusulman intégré en berbère tachelhit, le vocabulaire biblique de la traduction ne présente pas de correspondances lexicales avec l'arabe chrétien, excepté lorsque le concept exprimé dans l'Évangile est absent de la tradition musulmane (c'est le cas du terme « baptiser », cf. Jn 3,26). La formulation du vocabulaire biblique est donc principalement calquée par défaut sur la terminologie islamique :

- « le Fils de l'Homme » = *Yus*²⁹ *n bnadm* < بنو آدم (« fils d'Adam »)
- « le Fils de Dieu » = *Yus n Rbbi* < رب (« Seigneur », suivi du suffixe possessif de la 1^{ère} personne du singulier³⁰)
- « l'Agneau de Dieu » = *Alqqay n Rbbi*
- « le roi d'Israël » = *agllid*³¹ *n Bani*³² *Israyl* < بنو إسرائيل (« enfants d'Israël ») en Jn 1,49.

²⁶ N. van den Boogert et M. Kossmann ont mis en évidence l'ancienneté du phénomène d'emprunt arabe dans le cadre de la terminologie religieuse islamique. Il présente dans les cas mentionnés (prière rituelle, jeûne, mosquée...) une relative homogénéité dans l'ensemble des parlers berbères, cf. N. VAN DEN BOOGERT et M. KOSSMANN, « Les premiers emprunts arabes en berbère », dans *Arabica*, 44, fasc. 2, avr. 1997, p. 317-322.

²⁷ Dans la traduction, ces emprunts portent également sur le lexique usuel. Il est cependant difficile de déterminer s'il s'agit d'occurrences occasionnelles (dues par exemple au contexte urbain des traducteurs, Marrakech) ou d'emprunts véritablement lexicalisés.

²⁸ Le terme *lmsih* est l'équivalent de χριστός. Là où le grec donne Μεσσίας (translittération du mot hébreu et araméen משיח), le texte tachelhit emploie à son tour la translittération du mot grec : *Masiyya*.

²⁹ Le mot *yus* de la racine berbère *n*, cf. V. BLAZEC, « Toward the berber kinship terminology in the afroasiatic context », dans K. NAÏT-ZERRAD (éd.), *Articles de linguistique berbère. Méorial Werner Vycichl*, L'Harmattan (Tira - Langues, littératures et civilisation berbères), Paris, 2002, p. 117.

³⁰ Intégré dans le lexique panberbère. Sur les autres noms de Dieu en berbère, voir J. LANFRY, « Dieu » dans *Encyclopédie Berbère*, 15 (Daphnitae-Djado), Aix-en-Provence, Edisud, 1995, p. 2313-2321. Dans la traduction, *Rbbi* est aussi utilisé pour κύριος (lorsqu'il s'agit de Dieu), comme c'est le cas dans la citation du livre d'Isaïe en Jn 1,23 : τὴν ὁδὸν κυρίου (« le chemin du Seigneur ») = *ayarass n Rbbi*. Toutefois, lorsque Jésus rencontre la Samaritaine près du puits de Jacob, elle l'appelle *Sidi* (pour Κύριε), formule de respect, « Seigneur ».

³¹ Le terme *agllid* (*agellid*, *ajellid*, *ayellid* « roi, monarque, prince, souverain ») est issu de la racine *gld*, attestée dans l'ensemble du domaine berbère et présente sur des inscriptions libyques, cf. K. NAÏT-ZERRAD, *Dictionnaire des racines*

- L'onomastique des figures communes à la tradition musulmane et au christianisme est islamisée : ainsi, Jésus est *Σίσά* ou *Sidná Σίσά* et Jean-Baptiste, *Yahyá*³³, mais le nom de l'évangéliste, lui, correspond à la forme arabe chrétienne (*Yuhanna*). Les anthroponymes d'origine grecque, hébraïque et latine sont également arabisés : *Andrawus* (André), *Simean Butrus* (Simon Pierre), *Yuna* (Jonas), *Bilaṭus* (Pilate) ou encore *Yabuda Lsxariyuti* (Judas Iscariote).

En somme, on peut dire qu'aucune rupture n'est opérée dans la conversion du message évangélique en tachelhit. Le substrat religieux du milieu de réception est simplement enrichi de nouveaux éléments doctrinaux.

3. 2. Réduction de la distance culturelle : exemples significatifs

Afin de rendre le texte intelligible auprès des lecteurs/locuteurs chleuhs, des rapprochements entre le cadre culturel de l'évangile johannique et le milieu berbère sud marocain ont nécessairement été établis. Pour signifier « prétoire »³⁴ ou « César », les traducteurs ont en effet été amenés à trouver des équivalences dans la culture d'arrivée (= *tigmi n lmxzn*³⁵, *agllid n Rrum*³⁶), sous peine de livrer un texte obscur à leur auditoire.

Sans dresser une liste complète de correspondances, on examinera dans la section qui suit l'utilisation des termes Παββί, μαθητής, ἀρχιερεὺς, et συναγωγή en tachelhit, en prenant soin d'en évaluer les rapprochements avec le cadre berbère. Les exemples retenus pour l'analyse proprement dite seront cités dans le contexte immédiat des versets où ils apparaissent³⁷. En raison des principes de transcription adoptés³⁸, le texte tachelhit présente un écart par rapport à l'original en alphabet arabe (= édition princeps, 1906), aussi, dans un souci de précision, la translittération du texte d'origine sera donnée en bas de page.

*berbères (formes attestées) : D-Gey, vol. 3, Peeters (M. S. Ussun amaziɣ, 19), Paris-Louvain, 2002, p. 773-774. Voir aussi S. CHAKER, « Terminologie libyque des titres et des fonctions », dans *Linguistique berbère : études de syntaxe et de diachronie*, Peeters, Paris-Louvain, 1995, p. 173.*

³² *Bani Banu*, Stroomer.

³³ Notons le maintien des voyelles longues dans ces emprunts de l'arabe.

³⁴ Dans les Évangiles, le terme *πραιτώριον* désigne la résidence du gouverneur romain où ce dernier jugeait les cas soumis à sa juridiction (cf. F.G. VI-GOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, vol. 5/1, 1912, col. 621- 639).

³⁵ Littéralement : « la maison du gouvernement », traduction de l'arabe *دار المخزن* « le palais du sultan ». Le mot *مخزن* (de la racine *خزن*) désigne le pouvoir politique en place.

³⁶ De l'arabe classique *روم*, « Romains » (de l'Empire d'Orient).

³⁷ A titre indicatif, certains passages divergents du texte tachelhit seront mis en parallèle avec le texte grec (= E. NESTLE et K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 28^e édition, 2012).

³⁸ La forme de base des cas d'assimilation est restituée ; les éléments grammaticaux, segmentés arbitrairement dans le texte en caractères arabes, sont séparés de façon à mettre en évidence les composants syntaxiques des énoncés.

On a cru utile d'accompagner les exemples d'indications lexicographiques ainsi que d'éléments de grammaire comparée, susceptibles de profiter aux sémitisants. Enfin, une traduction permet de se familiariser avec le texte tachelhit.

- Rabbi

Le mot « Rabbi » est expliqué dans le premier chapitre du texte johannique (Jn 1,38)³⁹. En tachelhit, il est traduit par la particule vocative *a* (=ô) suivie du mot *lfqih*, de l'arabe *فقيه*, « être savant et versé dans la jurisprudence musulmane »⁴⁰. En arabe classique, le *فقيه* (*faqīh*) est « le jurisconsulte » ou le savant en droit islamique⁴¹, mais dans le domaine berbère, de même qu'en arabe dialectal marocain, le terme peut désigner le maître d'école coranique⁴² et/ou le « lettré »⁴³. En tachelhit du Souss, E. Destaing lui donne le sens « d'instituteur »⁴⁴ et « professeur » en soulignant que l'enseignement élémentaire est dispensé par le *talb* (de l'arabe *طلب*), tandis que « pour un enseignement plus élevé, on s'adresse à l'*ʿalim* »⁴⁵ (de l'arabe *علم*) cet enseignement ayant, il s'entend, un caractère religieux :

· Jn 1,38 :

Igrivl Σίσά ar tn ittmnad tfurn t, inna yasn : Mat tsiggilm? Nnan as : Rbbi maniy at tilit ? (tga lmena n Rbbi, a lfqih) = (Jésus se retourna, et

³⁹ Le terme *Ραββί* (« Maître »), d'origine araméenne (*רַבִּי* suivi du suffixe de la 1^{ère} personne du singulier, « mon Maître ») est translittéré tel quel dans le texte grec.

⁴⁰ A.B. KAZIMIRSKI, *Dictionnaire Arabe-Français contenant toutes les racines de la langue arabe, leur dérivés, tant dans l'idiome vulgaire que dans l'idiome littéral, ainsi que les dialectes d'Alger et de Maroc*, vol. 2, Maisonneuve, Paris, 1860, p. 623.

⁴¹ Lane lui donne un sens plus large : « any one possessing knowledge of a thing ». E.W. LANE, *An Arabic-English Lexicon*, vol. 1, Librairie du Liban, Beyrouth, 1968, p. 2429.

⁴² C'est le cas dans de nombreux dialectes, cf. D.B. MACDONALD, « *Faqīh* » dans *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2., nouvelle édition, Brill, Leiden, 1991, p. 756. Pour l'arabe marocain, voir W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger. Transcription, traduction annotée, glossaire*, vol. 4, Paris, 1911, p. 415. Dans son lexique, de Prémare lui donne le sens de « juriste » et précise que le mot peut désigner « l'imam de la prière du vendredi ». Le même terme avec chute du *o* (*فقي*) désigne le « lettré », le « maître d'école coranique ». Plus particulièrement, *a lfqih*, c'est-à-dire « ô maître » servirait aussi d'interjection pour interpeller un cadí, le gouverneur d'un village ou d'une ville, cf. A.-L. DE PRÉMARE, *Dictionnaire Arabe-Français. Langue et culture marocaines*, vol. 10, Editions L'Harmattan, 1998, p. 138.

⁴³ J. HOUTSONEN, « Traditional Quranic Education in a Southern Moroccan Village », dans *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26/3, Aug. 1994, p. 489-490.

⁴⁴ E. DESTAING, *Vocabulaire Français-Berbère. Etude sur le tachelhit du Souss*, Paris, 1938, p. 158.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 232.

voyant qu'ils le suivaient, leur dit : Que voulez-vous ? Ils lui dirent : Rabbi où demeures-tu ? (« Rabbi » signifie⁴⁶ « ô maître »).

Dans l'interrogatif de lieu *maniγ* (« où ») on retrouve le thème en *m* exprimant l'interrogation commun au groupe sémitique et afro-asiatique⁴⁷ et la préposition *γ* (« dans »). Le mot *Imena*, de l'arabe معنى (« signification »), précédé de l'article, est intégré tel quel en tachelhit.

• Jn 3,26 :

... *A lƒqih, γwa lli stt inn didk ikkan γ ugmmaɖ ann n Lurdunn*⁴⁸, *lli f tƒkɛt tugga, ha ti ar ittemmad hta nttan...* (=... O maître, celui qui était avec toi sur l'autre rive⁴⁹ du Jourdain (et) à qui tu as rendu témoignage, voici qu'il baptise lui aussi...)

Pour signifier « témoigner, rendre témoignage, être témoin » deux expressions berbères sont employées dans le texte tachelhit : *kef tugga* (littéralement « donner témoignage ») et *g inigi* (« être témoin »)⁵⁰. La racine *šbd* est utilisée exceptionnellement en Jn 1,34 et correspond au sens de « rendre témoignage de quelque chose » mais aussi « prononcer les paroles sacramentelles constituant l'article de foi musulmane »⁵¹. Ce verbe convient donc par analogie à la profession de foi de Jean qui, dans le passage concerné, témoigne de la divinité du Christ. Le verbe « baptiser » est rendu par la racine *عمد* qui, en arabe chrétien, signifie « baptiser, administrer le sacrement du baptême à quelqu'un »⁵², à la 2^{ème} forme. En arabe, le verbe se construit avec l'accusatif de personne mais dans le texte en tachelhit, il est plus généralement intransitif et se présente dans tous les cas à l'aoriste intensif.

• Jn 3,10 :

Imajb Σásá, inna yas : Ha kejyi tgit lƒqih n Bani Israyl, sul ur tssint limur ad ? (= Jésus répondit (et) lui dit : Tu es maître en Israël et tu ignores ces choses ? »)

Le pronom personnel indépendant 2 m. s *kejyi* est en partie formé à partir du suffixe personnel berbère de la 2 m. s. *k* (cf. *k(a)* en akkadien et *k* en égyptien)⁵³. La formule « en Israël » correspond à, littéralement : « des enfants

⁴⁶ Littéralement : « le sens de Rabbi est... ».

⁴⁷ J.-C. HAELEWYCK, *Grammaire comparée des langues sémitiques. Éléments de phonétique, de morphologie et de syntaxe*, éditions Safran (Collection Langues et cultures anciennes, 7), Bruxelles, 2006, p. 110.

⁴⁸ *n Lurdunn* | *Lurdunn*. L'assimilation du *n* (« de » introduisant le complément du nom) en *l* est indiquée dans l'édition princeps. Le phénomène d'assimilation est ici rétabli dans sa forme syntaxique (idem chez Stroemer).

⁴⁹ Le mot *ag^mmmaɖ* de la √ panberbère *gmd* « rive » suivi de *ann* (démonstratif d'éloignement) correspond à la « rive opposée à celle où l'on est », cf. K. NAÏT-ZERRAD, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)* : D-Gey, vol. 3, Peeters (M. S. Ussun amaziγ, 19), Paris/Louvain, 2002, p. 804.

⁵⁰ A propos de cet emploi, cf. P. GALANT-PERNET, « Traces de représentations archaïques dans le lexique et la morphologie berbères. Le cas de *inigi* », dans K. NAÏT-ZERRAD (éd.), *Articles de linguistique berbère...*, p. 197-234.

⁵¹ A.B. KASIMIRSKI, *ibid.*, vol. 1, p. 1279.

⁵² *Ibid.*, vol. 2, p. 361.

⁵³ Au sujet de la formation des pronoms personnels affixes et indépendants en berbère, cf. S. CHAKER, « La parenté chamito-sémitique du berbère : un

d'Israël ». Le terme *limur* (« choses ») dérive de l'arabe أمور, pluriel de امر (même sens).

Le terme *lfqib* est employé pour traduire Παββί (« Maître ») et διδάσκαλος (« maître, précepteur ») avec qui il partage la même signification. Il présente donc (compte tenu de l'occurrence de ces deux termes dans l'Évangile johannique) la particularité de s'appliquer uniquement à Jésus, Jean-Baptiste et Nicodème.

- Disciple

Au terme « disciple », μαθητής, dont on compte plus de soixante-dix occurrences dans le quatrième évangile, correspond le mot *amḥḍar* (au pluriel *imḥḍarn*), de l'arabe حضر, « être présent », racine à partir de laquelle est dérivée la forme nominale en *am-* qui compose le nom d'agent en berbère⁵⁴. En tachelhit, le mot *amḥḍar* désigne l'écolier qui suit généralement un enseignement coranique⁵⁵. Les *imḥḍarn* du texte johannique en tachelhit sont les disciples de Jean (1,35), les adeptes de Moïse (Jn 9,28) et bien entendu les disciples de Jésus :

· Jn 4,31 :

Walaynni llīy ur ta d lkimn mddn ann, ar tihllaln imḥḍarn nns, ar as tinin : Hak, at tššt, a lfqib. (= Mais comme ces personnes n'étaient pas encore arrivées, ses disciples l'entouraient d'attention (et) lui disaient : Tiens, mange, ô maître).

« Mais comme ces personnes n'étaient pas encore arrivées » = Εν τῷ μεταξύ (« pendant ce temps »). Le verbe *hll* donné pour le grec ἠρώτων (de ἐρωτάω, « demander, interroger ») est mentionné par Destaing sous l'entrée, « caresser »⁵⁶, « consoler »⁵⁷ et à la forme factitive : « bercer » (se dit d'un enfant)⁵⁸. L'usage de ce verbe vise certainement à souligner l'affection des disciples pour Jésus (d'où « l'entouraient d'attention »).

faisceau d'indices convergents », dans *Linguistique berbère. Etudes de syntaxe et de diachronie*, Paris-Louvain, Peeters, 1990, p. 233-235.

⁵⁴ Ce préfixe est à rapprocher de *mu-* en arabe et en akkadien, *ma-* en éthiopien, *m-* en araméen et en hébreu, cf. J.-C. HAELEWYCK, *ibid.*, p. 144.

⁵⁵ Destaing lui donne simplement le sens d'*écolier*, en précisant que l'écolier plus âgé se dit *lmsafer* (de l'arabe سفر) ou encore le *taleb*. E. DESTAING, *ibid.*, p. 102. Même s'il revêt d'abord un sens religieux, le mot *amḥḍar* peut s'appliquer par extension à « toute personne en situation d'apprentissage » cf. A. BOUNFOUR, « Oralité et écriture : un rapport complexe », dans *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 44, 1987, p. 87.

⁵⁶ E. DESTAING, *ibid.*, p. 53.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 37.

· Jn 1,35 :

Asska yann day, ibidd Yahyâ nttan d sin zy imħdarn nns. (= Le lendemain, Jean se tenait à nouveau en compagnie de deux⁵⁹ de ses disciples).

· Jn 9,28 :

... *Kjyyi a igan amħdar n γwann, imma nkek^w ni imħdarn n Musa an nga.* (= C'est toi qui es son disciple⁶⁰ ; nous, nous sommes les disciples de Moïse).

La relation des disciples avec leur maître, lien de base de la communauté johannique, est calquée sur l'organisation de l'enseignement religieux en milieu islamo-berbère : utilisé conjointement avec *ħqib* pour « Rabbi », le terme *amħdar* compose un champ lexical cohérent pour le lecteur chleuh.

- Grand prêtre

L'autorité juive dans l'Évangile de Jean est représentée par le Sanhédrin (haute cour de justice⁶¹) au sein duquel siège le « grand-prêtre » (ἀρχιερέυς), traduit par *anmyur n ħzẓanin* en tachelhit. Le mot *anmyur*, au pluriel *inmyurn* (de la racine *myr/mqr*, « être grand »⁶²), « notable, personnage influent », est formé à partir de *am* (préfixe du nom d'agent) + *myur*, avec dissimilation du *m* en *n*⁶³. Il est suivi de *ħ(a)zẓan*⁶⁴ (au pluriel *ħ(a)zẓanin*), de l'arabe marocain حَرَّان « rabbin, lettré juif, grand rabbin [mot vague dans l'esprit des musulmans] ; les juifs emploient entre eux le mot rabbi »⁶⁵. On pourrait donc traduire le singulier *anmyur n ħzẓanin* par « le grand rabbin » et le pluriel *inmyurn n ħzẓanin* par « les principaux rabbins » (littéralement : « les notables des rabbins »).

⁵⁹ Le numéral *sin* (pan-berbère) est proche de l'akkadien *šina* et de l'hébreu שנים.

⁶⁰ Littéralement : « le disciple de celui-là ».

⁶¹ Pour la traduction de « Sanhédrin » en tachelhit, voir exemple Jn 11,47.

⁶² Racine que l'on retrouve dans certains théonymes lybiques et puniques, cf. E. LIPÍNSKI, « Makéris », dans *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*, Peeters, (Orientalia Lovaniensia Analecta, 64/Studia Phoenicia 14), Paris-Louvain, 1995, p. 366-369.

⁶³ De la même racine, est formé le terme *amyar*, « le chef de la tribu ou du village », voir E. DESTAING, *ibid.* p. 61.

⁶⁴ Le terme apparaît seul en Jn 1,19.

⁶⁵ A.-L. DE PRÉMARE, *ibid.*, vol. 3, 1994, p. 100.

· Jn 11,47

Nkern inmyurn n lhazzanin⁶⁶ d lfarrisyyin, skern ajmue, ar ttinin : Mamnk ran nsker, asku argaz ad ar iskar lburhan iggutn ? (= Alors, les principaux rabbins et les pharisiens convoquèrent⁶⁷ une assemblée (et) dirent : Comment ferons-nous, car cet homme accomplit beaucoup de miracles ?)

Le verbe *nker*, « se lever », a une valeur inchoative, « se mettre à », mais il peut aussi exprimer une ponctuation de récit (il correspond dans ce cas à οὖν). Pour signifier συναγωγή et/ou συνέδριον (« Sanhédrin », dont c'est la seule occurrence dans le texte johannique) le texte tachelhit emploie le mot *ajmue*, « assemblée de notables, d'une tribu »⁶⁸, conformément à l'organisation sociale berbère. L'adverbe interrogatif « comment », *mamnk* est aussi attesté sous la forme *manik* en tachelhit. On attendrait un *a* avant la particule modale *ran* (<*rad*) cf. *manik a ra tskert* (« comment feras-tu ? »)⁶⁹. Le terme *lburhan* de l'arabe برهان (« argument, preuve ») est utilisé pour σημειον, (« signe »).

· Jn 18,15 :

Inkr Simean Butrus d yan⁷⁰ umhdar yadnin, tfurn Sisa ; amhdar ann ittyawssan γ dar unmyur n lhazzanin⁷¹... (= Alors, Simon Pierre et un autre disciple suivirent Jésus ; ce disciple était connu du grand rabbin...)

Le verbe *ittyawssan* est la forme dérivée passive (composée du préfixe caractéristique *tt*⁷²) 3 m. s. de la √ *snn* (« savoir, connaître »).

L'emploi du terme *lh(a)zzan* montre que les traducteurs ont non seulement tenu compte de la composante judaïque de la société marocaine⁷³, mais encore opéré, sur le plan sémantique en tachelhit, une distinction entre les juifs et les chrétiens de l'Evangile de Jean. Ces derniers sont en effet désignés par le biais d'une terminologie islamique susceptible de favoriser l'identification des musulmans à la communauté johannique (cf. *lfqib*). Toutefois, on ne peut nullement inférer l'existence systématique d'une telle distinction sur la seule base de l'emploi du vocabulaire islamique, comme le montre l'exemple suivant.

⁶⁶ *n lhazzanin* < *llhazzanin* (après assimilation progressive totale de *n* en *l*).

⁶⁷ Littéralement : « firent ».

⁶⁸ E. DESTAING, *ibid.*, p. 23. Cf. l'arabe جمع « tenir conciliabule », A.-L. DE PRÉMARE, *ibid.*, vol. 2, 1993, p. 226.

⁶⁹ E. DESTAING, *ibid.*, p. 71.

⁷⁰ *yan umhdar* < *ya umhdar*, « un disciple » (après assimilation du *n* en *l*).

⁷¹ *n lhazzanin* < *llhazzanin* (après assimilation du *n* en *l*).

⁷² Le préfixe de la forme dérivée passive en tachelhit connaît des variantes dont *tty* et *tuw*, cf. A. EL MOUNTASSIR, *Dictionnaire des verbes Tachelhit-Français (parler berbère du sud du Maroc)*, L'Harmattan (Tira - Langues, littératures et civilisation berbères), Paris, p. 13. Dans le texte, ce préfixe se présente sous la forme *tyan*.

⁷³ Les populations juives berbères sont présentes au Maroc (surtout en milieu rural), jusqu'au 20^e siècle, cf. H. ZAFRANI, *Etudes et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc : de la fin du 15^e au début du 20^e siècle. Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman : l'écrit et l'oral*, vol. 3, Paris, Geuthner, 2003 (2^e édition), p. 21-23.

- Synagogue

Dans le Nouveau Testament, συναγωγή désigne l'« assemblée » ou la « synagogue » (considérée comme lieu d'instruction et d'enseignement)⁷⁴. Cité deux fois dans l'Évangile de Jean (Jn 6,59 et 18,20)⁷⁵, le terme est rendu en tachelhit par *t(i)mzɣida* (au pluriel *t(i)mzɣadiwin*), « mosquée », forme berbérisée dérivée de l'arabe مسجد⁷⁶. La mosquée assure la fonction de lieu de culte mais également de lieu d'apprentissage coranique et religieux⁷⁷, ce qui correspond bien à l'activité de Jésus du point de vue islamo-berbère. Il n'est toutefois pas exclu que l'emploi du mot *t(i)mzɣida* résulte de l'adaptation du lexique judaïque dans un environnement islamique⁷⁸. Cet usage est en effet attesté tant du point de vue juif que du point de vue musulman⁷⁹, aussi bien en arabe marocain qu'« en pays berbère »⁸⁰. L'emploi du terme *t(i)mzɣida*, qui dépend avant tout de la projection du lecteur, offre par conséquent une double résonance (d'abord, après le discours de Jésus sur le pain de vie) :

· Jn, 6,59 :

Inna Σῖσά γικαδ⁸¹ γ tmzɣida, llɣ a issaɣra γ Kfarnaħum (= Jésus dit ces choses dans la synagogue/mosquée (des juifs) où il enseignait à Capharnaüm).

La forme verbale *issaɣra* à l'aoriste intensif (< *itsaɣra*, après assimilation du *t* en *s*) est composée de la racine *ɣr* (« appeler, lire »)⁸² précédée de *s*,

⁷⁴ F.G. VIGOUROUX, « Synagogue », dans *Dictionnaire de la Bible*, vol. 5/3, Letouzey et Ané, Paris, 1912, col. 1899-1900.

⁷⁵ Le mot est employé sans article dans le texte grec. On ne discutera pas ici le caractère philologique de la question, l'objet de ce commentaire portant en priorité sur le texte cible.

⁷⁶ N. VAN DEN BOOGERT et M. KOSSMANN, *ibid.*, p. 319.

⁷⁷ Destaing lui donne également le sens d'« école », cf. E. DESTAING, *ibid.*, p. 102.

⁷⁸ Les juifs berbères parlaient la langue de leur milieu et on connaît des cas où des expressions musulmanes sont passées dans certains parlers juifs marocains, cf. M. BAR ASHER, « Vestiges islamiques dans le parler judéo-arabe du Maroc », dans *Journal Asiatique*, 292, 1-2, 2004, p. 361-380.

⁷⁹ Dans ce cas, il est généralement suivi de *ħabūd* (= « la mosquée des juifs »), de même qu'on a « la mosquée des chrétiens » pour désigner l'église, cf. P. WEXLER, « Terms for 'synagogue' in hebrew and jewish languages. Explorations in historical jewish interlinguistics », dans *Jewish and Non-Jewish Creators of "Jewish" Languages*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2006, p. 131-132. Voir aussi A.-L. DE PRÉMARE, *ibid.*, vol. 2, 1993, p. 229.

⁸⁰ H. ZAFRANI, *Mille ans de vie juive au Maroc : histoire et culture, religion et magie*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1983, vol.1, p. 62.

⁸¹ *γικαδ* *γικαδ* *γικαδ*, Stroomer. La répétition de *γικαδ*, « ainsi » (absente de l'édition princeps) n'est pas fautive. Littéralement « ainsi, ainsi » a pour sens « ceci et cela » ou « telle chose ». C'est l'équivalent de l'arabe marocain *كنا كنا* (< *ka+dhā*) « comme ceci, comme cela », cf. A.-L. DE PRÉMARE, *ibid.*, vol. 10, 1998, p. 535. La répétition figure également dans la transcription de Roux. C'est peut-être une leçon propre à la révision de 1925.

marque de la forme causative commune au groupe afro-asiatique⁸³ = « enseigner, instruire » (littéralement « faire lire »).

De συναγωγή, il est question une seconde fois lorsque Jésus est interrogé par le grand prêtre sur la nature de son enseignement :

· **Jn 18,20 :**

... *ar bdda ssaqray γ tmzgradivin ula γ Bit Lquds γi lli γ bdda ttmunn wudayn, ur jju sntily awal imu.* (= ... j'ai toujours enseigné dans les synagogues/mosquées (des juifs) ainsi que dans le Temple où les juifs⁸⁴ se réunissent toujours (et) je n'ai jamais caché mon propos).

Le grec donne ἐν συναγωγῇ au singulier tandis que le tachelhit utilise γ *tmzgradivin*, soit un pluriel. Le tachelhit paraphrase καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδὲν (« et je n'ai rien dit en secret ») en « je n'ai jamais caché mon propos ». L'adverbe « toujours », *bdda*, dérive de l'arabe أبدا. Le verbe *mun*, « être avec, aller avec, accompagner, se réunir »⁸⁵ est à l'aoriste intensif (marque l'habitude). Le Temple (ἱερόν), centre du culte mosaïque, est rendu par *Bit Lquds*, emprunt morphologique et lexical arabe de *Bit* (بيت, « maison ») et *lquds* (القدس, « Jérusalem »), alors qu'en arabe classique on a بيت المقدس « la maison du Saint » et البيت المقدس « la maison Sainte »⁸⁶. Dans la traduction, « Jérusalem » est rendu par *lmdint n bit lquds* (= « la ville de la maison/temple de Jérusalem »). Toutefois, lorsque Jésus parle du « Temple » de son corps (en Jn 2,19-20 et 21), le mot est traduit par *lbit n Rbbi*, « la maison de Dieu », allusion explicite au mystère de l'Incarnation.

Ce dernier exemple appelle une remarque. On peut en effet comprendre le passage comme suit : « J'ai toujours enseigné dans les synagogues (=les mosquées des juifs) et dans le Temple où les juifs se réunissent... », ou encore : « J'ai toujours enseigné dans les mosquées et dans le Temple où les juifs se réunissent... ». Dans ce dernier cas, le verset prend une dimension exégétique précise et peut être interprété comme un signe de l'universalité de la mission de Jésus, du point de vue tant islamique que chrétien.

⁸² La racine *gra* est commune au sémitique (phénicien, hébreu, araméen, syriaque, arabe, nabatéen et palmyrénien). Ici, la vélaire sourde *q* est passé à la vélaire sonore *γ* et réapparaît à certaines formes de la conjugaison du verbe.

⁸³ J.-C. HAELEWYCK, *ibid.*, p. 134.

⁸⁴ « Juifs », *udayn* (au singulier *uday*), dériverait du latin *indaens*, cf. V. BRUGNATELLI, « *Uday* 'ebreo' e *Israel* in North Africa », dans C. ROSENZWEIG, A.L. CALLOW, V. BRUGNATELLI, F. ASPESI (éds.), *Florilegio filologico linguistico. Hanimura de Bon Siman a Maria Luisa Mayer Modena*, Cisalpino, Milano, 2008, p. 47-54.

⁸⁵ A. EL MOUNTASSIR, *ibid.*, p. 127.

⁸⁶ A.B. KASIMIRSKI, *ibid.*, vol. 1, p. 181-182.

Remarques générales

De ces observations d'ensemble, il ressort que l'Évangile de Jean en tachelhit a été adapté au substrat de la religion dominante du milieu de réception. Il est toutefois peu probable que cette « contextualisation » soit le fruit de l'adaptation de l'Évangile de Jean au substrat judaïque formulé en terre d'islam. Il semble en effet que les traducteurs aient procédé à dessein à des choix lexicaux permettant l'identification du public musulman, principal destinataire, au noyau de la communauté de Jésus, Jean-Baptiste et des disciples.

En outre, on a vu que l'emploi du lexique religieux berbère tachelhit faisait état d'emprunts à la langue arabe, difficilement dissociable de son substrat islamique au Maghreb. Il s'ensuit une relative continuité entre la terminologie musulmane et le vocabulaire biblique.

Ce modèle d'adaptation de l'Évangile pourrait certes faire l'objet de débats sur le plan missiologique. En ce sens, la traduction de l'Évangile de Jean en berbère tachelhit constitue un document digne d'intérêt : il présente en effet un témoignage indirect de la pratique missionnaire dans le Sud marocain au début du 20^e siècle, mais il offre aussi, plus largement, un écho de présence chrétienne en Afrique du Nord.

Reproduction



Page de garde de la traduction de l'Évangile selon Saint Jean en berbère tachelhit publiée par la *British and Foreign Bible Society* (1906). Après le titre (souligné), les deux lignes mentionnent : *itɣantbae lketab ad s lɣwat n lɣmiet iɣan tabritanikt ula tabrraniyt lli zɣuzɣanin lketub n Rbbi* (= « Ce livre a été imprimé avec le soutien financier de la Société britannique et étrangère chargée de la vente des Saintes Écritures [litt. livres de Dieu] »).

La linguistique marriste et son onomastique. Le cas de la Géorgie*

Par

Emmanuel Van Elverdinghe

Aspirant F.R.S.-FNRS

Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve

Le développement des études caucasiennes en Russie impériale, puis en Union Soviétique, doit beaucoup à Nikolaj Jakovlevič Marr (1864-1934), savant prolifique et très créatif né de mère géorgienne, dont les théories en linguistique ont beaucoup évolué durant la carrière.¹ Le terme « marrisme » a été forgé pour parler de l'ensemble des vues déve-

* Le noyau de cet article provient d'un mémoire de fin d'études, présenté à l'Université catholique de Louvain en juin 2013 et réalisé sous la direction du Pr Bernard Coulie. Nous le remercions vivement de son soutien à la rédaction du présent texte, qui a pu bénéficier de ses relectures et de ses conseils. Il va de soi que toute imperfection demeure pleinement de notre propre fait.

N.B. La translittération du géorgien dans cet article suit le système de la défunte *Revue des études géorgiennes et caucasiennes*, anciennement *Bedi Kartlisa*. Les auteurs et titres des ouvrages et articles cités ont cependant été maintenus dans leur orthographe d'origine.

¹ De nombreux travaux de N. Ja. Marr sont, aujourd'hui encore, d'un accès malaisé. Nous n'avons ainsi pas pu bénéficier de la lecture, entre autres, de son fascicule *Кавказские племенные названия и местные параллели* (Груды комиссии

loppées par Marr et ses disciples. Marr lui-même prétendait avoir fondé une approche scientifique nouvelle, la « japhétidologie ». Son ambition d'étendre cette approche, originellement élaborée pour la linguistique, à d'autres secteurs des sciences humaines, principalement l'ethnologie et l'archéologie, rencontra un succès limité.² En linguistique en revanche, la domination de la japhétidologie au temps de Staline était pour ainsi dire totalitaire, son apport s'étendant depuis le développement d'alphabets pour les langues non écrites de l'Union jusqu'à la philosophie du langage et à la théorisation de la glottogénèse.

Cet article se structure en deux parties, l'une générale, l'autre spécifique. La première propose une esquisse de ce que fut la linguistique marriste, limitée à ses grandes lignes. Nous y distinguons dans un premier temps différentes étapes de la progression du marrisme³, ensuite plusieurs axes qui ont traversé toute son évolution. La seconde partie est consacrée à l'étude de l'onomastique par l'école de Marr. La place que ce dernier lui a accordée dans ses

по изучению племенного состава населения России 5), Pétrograd, 1922 [N. Ja. MARR, *Les appellations des tribus du Caucase et leurs parallèles locaux* (Travaux de la commission pour l'étude de la composition tribale de la population de Russie 5)]. En langue originale, il faut signaler ses *Œuvres choisies* (Н.Я. МАРР, *Избранные работы*, Léningrad / Moscou, 1933-1937, 5 vol.), qui ne reprennent malheureusement qu'une partie du considérable volume de ses publications. Une bibliographie complète en est présentée aux p. XI-XXVI du vol. 1 et XXI du vol. 5.

De bonnes présentations d'ensemble du marrisme sont fournies par les ouvrages de В. М. АЛПАТОВ, *История одного мифа: Марр и марризм* [V. M. ALPATOV, *Histoire d'un mythe : Marr et le marrisme*], Moscou, 1991 et R. L'HERMITTE, *Science et perversion idéologique. Marr, marrisme, marristes. Une page d'histoire de la linguistique soviétique* (I.M.E.S.C.O., Cultures et Sociétés de l'Est 8), Paris, 1987. Pour ce qui est du côté purement linguistique du marrisme, la référence reste L. L. THOMAS, *The Linguistic Theories of N. Ja. Marr* (University of California Publications in Linguistics 14), Berkeley / Los Angeles, 1957. Enfin, il faut signaler qu'à l'initiative de l'Institut de Linguistique et des Sciences du Langage de l'Université de Lausanne, un colloque consacré à Marr s'est tenu du 1^{er} au 3 juillet 2004 à Crêt-Bérard (Vaud), dont les actes ont été rassemblés dans P. SÉRIOT (ed.), *Un paradigme perdu : la linguistique marriste*, *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005) ; on y trouvera un excellent panorama de l'état actuel des recherches sur Marr, sous ses multiples facettes.

² Cf. Fr. BERTRAND, « N. Marr et le marrisme pour l'ethnographie soviétique des années 1920-1930 », *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 27-38.

³ Il s'agit d'une présentation chronologique volontairement simplifiée ; nous renvoyons, pour un exposé complet du marrisme en linguistique, à THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.* L'on trouvera également davantage de détails dans l'ouvrage de M. CHERCHI – H. P. MANNING, *Disciplines and Nations: Niko Marr vs. His Georgian Students on Tbilisi State University and the Japhetidology/Caucasology Schism* (The Carl Beck Papers in Russian & East European Studies 1603), Pittsburgh, 2002, ainsi qu'un aperçu similaire dans l'article de K. TUIITE, « The Rise and Fall and Revival of the Ibero-Caucasian Hypothesis », *Historiographia Linguistica* 35, 1/2 (2008), p. 23-82. Ces contributions nous ont servi de référence dans ce point, notamment pour la délimitation en périodes de l'activité scientifique de Marr.

théories fait l'objet d'une brève présentation. La discussion porte ensuite sur les ethnonymes et toponymes de Géorgie, qui sont envisagés non directement selon les textes de Marr, mais bien au travers de reprises ultérieures des théories marristes. Cela permet également de montrer par divers exemples comment celles-ci sont réalisées dans la pratique. Nous espérons ainsi donner au lecteur à la fois un aperçu synthétique et illustré du marrisme et une idée de sa permanence dans les recherches récentes en études géorgiennes et caucasiennes.

1. Regard général sur la linguistique marriste

Le parcours de N. Ja. Marr et du marrisme

Aussi longtemps que les recherches en linguistique caucasienne sont restées principalement concentrées dans les métropoles européennes et russes, elles sont demeurées indifférentes aux problématiques locales, détachées en quelque sorte de leur terre nourricière, et dominées par l'optique néogrammairienne. L'indigénisation, légitime et nécessaire, de cette science, c'est-à-dire sa réappropriation par des personnes directement impliquées dans leur identité par ses résultats, a naturellement accéléré son essor, en même temps qu'elle l'a rendue susceptible d'interprétations plus originales et engagées. Concrètement, ce processus prend de l'ampleur à la fin du XIX^e siècle à Saint-Petersbourg puis, après la Révolution d'Octobre, se délocalise progressivement vers la Géorgie.

1884-1916. Dès son arrivée à l'université de Saint-Petersbourg, Marr se distingua en décidant d'étudier simultanément toutes les langues proposées dans le cursus en orientalisme. Par la suite, il se spécialisa dans l'arménien et les langues kartvéliennes, surtout le géorgien et le laze. Très vite, il tenta d'apparenter ces dernières aux langues sémitiques en dégageant de leur lexique des racines triconsonantiques, ensuite reliées à de prétendus cognats sémitiques. Sous le vocable « japhétique », les langues kartvéliennes, accompagnées de certaines strates décelées dans l'arménien, se virent au terme de ces recherches définies comme une famille indépendante, mais proche de la famille sémitique.

1916-1920. Dans les autres langues du Caucase, Marr prétendit ensuite déceler des strates japhétiques, au nom de sa théorie de leur « mixité » historique. A partir de là, le terme « japhétique » s'étendit à l'ensemble des langues du Caucase, kartvéliennes ou non : abkhaze, bats (c'ova-tuš), tchéchéne, avar etc.⁴

1920-1923. L'étape suivante fut d'élargir encore le champ en y incluant toutes ces langues qui, autour du bassin méditerranéen,

⁴ Cf. THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 39.

ont toujours suscité la perplexité des linguistes : basque, étrusque, « pélasge », langues asianiques et d'autres encore rentrèrent dans la famille japhétique. Déjà durant cette « phase méditerranéenne », Marr s'intéressait également à des langues plus éloignées, telles que l'élamite, le sumérien ou le bourouchaski (*veršik*).⁵

1923-1934. Durant la dernière période de l'activité de Marr, la japhétidologie s'appropriera des langues du monde entier : breton, tchouvache, komi, hottentot, chinois, langues dravidiennes et bien d'autres furent étudiées dans leurs caractéristiques japhétiques, voire simplement annexées sans discussion à la japhétidologie. Le point culminant de cette évolution perpétuelle des idées de Marr, résolvant l'aporie née de l'extension sans fin de leur champ d'exercice, fut la « nouvelle théorie du langage » (*новое учение о [б] языке*), qui proposait une vision marxiste de la linguistique, en rupture radicale avec le mode de pensée « bourgeois » de la linguistique indo-européenne, historique et comparatiste. Il n'était plus question d'une famille japhétique, mais d'un « système » japhétique, qui pouvait caractériser toute langue du monde à un stade donné de son évolution, cette dernière étant fonction de la lutte des classes. En d'autres termes, les liens fondamentaux unissant ces langues ne relevaient plus de la génétique, mais de la stratification sociale. Finalement, l'« analyse paléontologique » menée par Marr aboutit à des conclusions originales sur la genèse du langage parlé : tout serait parti de quatre « éléments primaires » à vocation magique, SAL, BER, YON et ROŠ.⁶

1934-1950. Erigée en dogme par le pouvoir soviétique des années 1920-1930, la nouvelle théorie du langage constitua dès lors le cadre impératif de toute recherche en linguistique en Union Soviétique. Il faut cependant reconnaître que la personnalité de Marr était le véritable pilier du succès de sa doctrine : peu d'avancées furent faites par ses disciples – qui étaient d'ailleurs en

⁵ A noter que Pourartéen, langue des inscriptions cunéiformes du lac de Van, avait été étudié par Marr au titre de langue du Caucase et faisait donc partie des langues japhétiques de longue date (*ibid.*, p. 39-40).

⁶ Il semblerait que nous puissions comprendre ces éléments comme des représentations conventionnelles de borborygmes primitivement indistincts, déduites à partir des noms de tribus « Sarmates », « Ibères », « Ioniens » et « Etrusques ». Toutefois, en réalité, Marr n'a jamais donné d'explication univoque et cohérente à ce choix, comme du reste à la plupart de ses assertions. Cf. notamment T. NIKOLAEVA, « Les “éléments primaires” chez les marristes et la complémentarité du paradigme linguistique », trad. du russe par E. Velmezova, *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 215-226 : p. 216-219 et A. DULICENKO, « N. Marr à la recherche du sens du langage », trad. du russe par E. Velmezova, *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 89-108 : p. 94-95 et 100. Quelques exemples seront présentés au fil de cet article.

nombre assez restreint – dans les années qui suivirent sa mort.⁷ On citera parmi ses principaux continuateurs son disciple Ivan Ivanovič Meščaninov (1883-1967). La nouvelle théorie fut officiellement récusée en 1950 par Staline, vraisemblablement sur les instances du linguiste géorgien Arnold Čikobava⁸, à la faveur d'une « discussion » dans la *Pravda*⁹. Elle suivit en somme la même trajectoire, avec une avance de quelques années, que la biologie marxiste de Lysenko ; ces deux dérives sont souvent prises comme archétypes de la façon dont une idéologie totalitaire peut cadenasser la recherche scientifique dans le sens qu'elle entend.

Depuis 1950. L'intervention de Staline mit un coup d'arrêt définitif au développement du marrisme. La linguistique soviétique se trouva ainsi débarrassée d'un carcan encombrant. Cependant, rien n'aurait pu effacer subitement la trentaine d'années d'influence de Marr sur les esprits, ni ses écrits, quoique leur propagation fût sérieusement bridée. Si la nouvelle théorie du langage, dans son état pur, est restée largement confinée à l'Union Soviétique de Staline, l'on constate cependant une résurgence sporadique des idées ou des découvertes de Marr. Cela peut concerner à la fois les milieux scientifiques – nous y reviendrons dans la seconde partie de cet article – et certains cercles profanes.¹⁰

Axes de développement du marrisme

L'on distingue au travers de ce bref aperçu chronologique la **constante évolution** qui caractérise les idées de Marr. Il a été souligné par plusieurs que ses idées les plus tardives se trouvaient déjà en germe dès le début de son activité linguistique ; la logique de travail de Marr devait inexorablement mener à leur éclosion.¹¹

⁷ Sur cette période, voir notamment Yu. SLEZKINE, « N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics », *Slavic Review* 55, 4 (hiver 1996), p. 826-862 : p. 851-857.

⁸ TUTE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 44 ; voir aussi SLEZKINE, *Soviet Ethnogenetics*, *op. cit.*, p. 857-859.

⁹ Edition du 20 juin 1950. Le texte de l'intervention de Staline a été plusieurs fois reproduit, augmenté et traduit. En russe, on lira par exemple И. СТАЛИН, *Марксизм и вопросы языкознания*, *s.l.* (Moscou), 1953 ; en français, J. STALINE, *Le marxisme et les problèmes de linguistique*, Pékin, 1974.

¹⁰ Sur cette question, cf. VI. ALPATOV, « Que peut apporter l'héritage de Marr ? », trad. du russe par P. Sériot, *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 11-26 ; M. SLODZIAN, « Actualité de Marr, ou permanence de l'utopie », *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 271-293 ; CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 54-55 et p. 64 n. 16.

¹¹ THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 61, 135-136 e.a. ; W. K. MATTHEWS, « The Japhetic Theory », *The Slavonic (and East European) Review* 68 (décembre 1948, vol. 27), p. 172-192 : p. 176-177 ; SLEZKINE, *Soviet Ethnogenetics*, *op. cit.*, p. 834 e.a.

C'est ainsi que Marr s'est montré toujours plus catégorique et extrémiste dans son **rejet de la méthode comparative traditionnelle** telle que pratiquée par les indo-européanistes, qu'il considérait méprisants envers les petites langues – dont sa langue maternelle, le géorgien. Cela dit, il ne s'en inspirait pas moins, dans une dynamique d'attraction-répulsion.¹² Le plus flagrant à cet égard est que tout en s'en distanciant explicitement, Marr empruntait à la grammaire comparée indo-européenne ses outils et sa terminologie – en apparence seulement, comme nous le verrons ci-dessous. De même, la diachronie élaborée par Marr à toutes les étapes de sa carrière s'avère en réalité fondamentalement anhistorique.¹³ Allant totalement à l'encontre du structuralisme saussurien, il n'établissait aucune distinction entre synchronie et diachronie – quoique lui-même prétendît exactement le contraire¹⁴ –, en considérant que les langues sont toutes issues d'une longue histoire de croisements complexes les unes avec les autres, malgré lesquels tous les éléments linguistiques primordiaux, immortels, ainsi que leur histoire mouvementée, se laissent encore distinguer en tant que tels dans chaque mot à chaque époque.

De ce fait, un aspect évident du marrisme est pour nous son **manque de scientificité**. La japhétidologie mettait en jeu, aux dires de Marr, un arsenal de « lois » phonétiques, de « correspondances » et d'« alternances » « régulières ». Il s'agit là d'une terminologie extrêmement récurrente dans ses travaux ; seulement, ces principes méthodologiques n'ont jamais été publiés.¹⁵ Cet état de fait ne concerne pas seulement sa linguistique formelle, mais aussi sa sémantique.¹⁶ Bien plus, le lecteur de Marr doit faire face à un nombre incalculable d'incohérences, de contradictions, de volte-face et d'erreurs manifestes dans la mise en œuvre de cette mé-

¹² Expression reprise à SLODZIAN, *Actualité de Marr*, *op. cit.*, p. 277-278 ; voir aussi CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 6-8 et 14-17 et ALPATOV, *L'Héritage de Marr*, *op. cit.*, p. 16.

¹³ THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 49-52 (voir aussi p. 28-29, 42 e.a.)

¹⁴ *Ibid.*, p. 52 et O. LEŠČAK – Ju. SITKO, « Les considérations ontogénéalogiques de Marr du point de vue de la méthodologie pragmaticofonctionnelle », trad. du russe par E. Simonato et P. Sériot, *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 177-198 : p. 192.

¹⁵ CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 21. Même là où l'on s'y attendrait, ces principes ne sont pas exprimés clairement : voir H.Я. МАРР, *Общий курс учения об языке* [N. Ja. MARR, *Cours général de théorie du langage*], repris dans ID., *Избранные работы*, *op. cit.*, vol. 2, p. 12-126 : § 10 = p. 37-38 (traduction allemande en p. 107-110 de N. Ja. MARR, *Die japhetische Theorie*, trad. du russe par T. Borbé, in T. BORBÉ, *Kritik der marxistischen Sprachtheorie N. Ja. Marr's* (Skripten Linguistik und Kommunikationswissenschaft 8), Kronberg im Taunus, 1974, p. 63-262).

¹⁶ Voir à ce sujet E. VELMEZOVA, *Les lois du sens: la sémantique marriste* (Slavica Helvetica 77), Berne, 2007, p. 294-296 e.a., ainsi que THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 68 sqq.

thode.¹⁷ Il a enfin été montré que même dans ses travaux généralement considérés comme sérieux, comme sa grammaire du géorgien ancien¹⁸, Marr avait tendance à arranger les faits selon ce qui lui convenait.¹⁹

Cela dit, s'agissant des théories de Marr, il faut distinguer validité *scientifique* et validité *philosophique*. Mal connues en dehors de l'Union Soviétique, ses idées ont été valorisées à l'intérieur de celle-ci sur la seule base de leur **conformité perçue à l'idéologie nationale**. C'est d'ailleurs sur ce point que portera la critique de Staline, non sur de véritables « problèmes de linguistique ». Crédit et discrédit du marrisme furent donc fonction du programme idéologique du pouvoir soviétique, qui se souciait bien peu de sa fiabilité scientifique.

Un aspect capital du mode opératoire de Marr doit encore être mis en évidence. Il est en effet patent que ses recherches étaient **orientées a priori** : c'est en fonction de ce qu'il cherchait à prouver que Marr se mettait en quête de preuves *ad hoc*, ne sélectionnant que les faits ou les interprétations qui allaient dans le sens de ses idées préétablies.²⁰ Et, *a minori*, ses théories elles-mêmes répondaient à ses exigences du moment, ce qui explique leurs multiples incohérences et contradictions.²¹ Naturellement, un tel mode de fonctionnement convenait à merveille à son intuition remarquable.

Le potentiel de Marr était effectivement indiscutable ; ses professeurs à Pétersbourg et ceux qui l'ont fréquenté du temps de son activité ne s'y sont pas trompés²², et nombreux, même parmi ses détracteurs, sont ceux qui lui ont reconnu de **géniales intuitions**. Ce qui l'a perdu, c'est de n'avoir su s'imposer aucune bride, et le fait qu'il n'ait jamais reçu de formation spécifique en linguistique n'y est probablement pas étranger.²³ Ses théories étaient

¹⁷ *Ibid.*, p. 135 et illustrations *passim* (p. ex. p. 66-68).

¹⁸ N. MARR – M. BRIÈRE, *La langue géorgienne*, Paris, 1931.

¹⁹ ALPATOV, *L'Héritage de Marr*, *op. cit.*, p. 17-18 ; comme l'auteur le laisse entendre (peut-être malgré lui), cela ne peut manquer de jeter un certain discrédit sur sa grammaire laze (Н. МАРРЪ, *Грамматика чанскаго (лазскаго) языка. Съ хрестоматию и словаремъ* (Matériaux по яфетическому языкознанию 2) [N. MARR, *Grammaire de la langue tch'ane (laze). Avec une chrestomathie et un glossaire* (Matériaux de linguistique japhétique 2)], Saint-Pétersbourg, 1910), qui est de nos jours son œuvre la plus estimée. Voir aussi THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 10-11.

²⁰ ALPATOV, *L'Héritage de Marr*, *op. cit.*, p. 17.

²¹ THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 135.

²² Voir notamment *ibid.*, p. 2-3.

²³ Sa seule rencontre avec des linguistes professionnels (Hübschmann, Jensen etc.), lors d'un voyage d'études à Strasbourg, fut d'ailleurs désastreuse (*ibid.*, p. 1-4).

ainsi appuyées par des étymologies de plus en plus extravagantes, ce manque de rigueur desservant de manière irréparable sa créativité, qui n'était pas répréhensible *per se*.²⁴ En résumé, Marr faisait intervenir des démarches et concepts scientifiques parfaitement recevables, mais les pervertissait en les mettant au service d'idées préconçues, sans jamais se préoccuper d'établir une méthodologie critique.²⁵

2. L'onomastique marriste et ses échos

L'onomastique dans les théories de N. Ja. Marr

La question des ethnonymes et des toponymes revêt une importance capitale dans la pensée de Marr, étant donné que ses théories en linguistique générale et en paléontologie du langage découlent directement de l'étude de tels termes.²⁶ Le poids excessif qu'il leur accordait a d'ailleurs été souligné de longue date.²⁷ Se baser sur des étymologies de noms propres pour établir des correspondances linguistiques est en effet extrêmement risqué d'un point de vue scientifique²⁸ ; d'un autre côté, l'impénétrabilité étymologique des ethnonymes et des toponymes, comme le fait remarquer K. Tuite²⁹, a pour contrecoup la facilité avec laquelle ils peuvent être soumis aux préjugés de qui les analyse. Mieux sans doute que tout autre domaine où s'est exercé son esprit, l'étymologie des ethnonymes et des toponymes révèle les fondements programmatiques, et non empiriques, de la méthode de Marr et de ses « découvertes ». Celles-ci, de façon systématique, inté-

²⁴ Vues sous un angle symbolique, voire ésotérique, les étymologies de Marr ne sont ainsi pas dénuées d'intérêt, comme le dépeint R. TRIOMPHE, « La mythologie «japhétique» : Marr entre le Caucase, la Bible et la Grèce », *Cahiers de l'ILSL* 20 (2005), p. 311-341 : p. 340.

²⁵ TUIITE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 44.

²⁶ Cf. THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 62-66, 72 et *passim*.

²⁷ Déjà par Žavaxišvili en 1937 (CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 21-22). Voir également, entre autres, L. L. THOMAS, « Some Notes on the Marr School », *American Slavic and East European Review* 16, 3 (octobre 1957), p. 323-348 : p. 327-330.

²⁸ Cf. p. ex. la note de V. PISANI, *L'etimologia. Storia - questioni - metodo*, 2^a ed. riveduta e accresciuta, Brescia, 1967, p. 134 n. 16. Voir aussi И.М. ДЬЯКОНОВ, *Предыстория армянского народа. История армянского нагорья с 1500 по 500г. до н.э. Хурриты, Аувийцы, Протоармяне* [I. M. D'JAKONOV, *La préhistoire du peuple arménien. Histoire du haut plateau arménien de 1500 à 500 av. n. è. Hourrites, Lowites, Proto-Arméniens*], Erevan, 1968, p. 14 et n. 13, ainsi que p. 194-197 ; B. FALCK-KJÄLLQUIST, « On proper names in historical-etymological dictionaries, with special reference to personal names », in J.-P. CHAMBON (ed.) e.a., *Onomastik und Lexikographie, Deonomastik* (Akten des 18. Internationalen Kongresses für Namenforschung, Trier, 12. – 17. April 1993, Bd. 5 / Patronymica romanica 18), Tübingen, 2002, p. 33-40.

²⁹ TUIITE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 42-43 n. 26.

ressent ses thèses – établies au préalable – et « confirment » ses présupposés.

Comme pour tous les éléments du langage, Marr a voulu réduire les ethnonymes et les toponymes à des racines, dont le nombre et la complexité sont allés décroissant : douze en 1919-1920, elles ne sont plus que quatre en 1926, les racines de plus de deux consonnes ou au phonétisme proche ayant progressivement été fondues dans celles qui restent.³⁰ Ces quatre racines primitives SAL, BER, YON et ROŠ, que nous avons déjà mentionnées et sur lesquelles repose toute la paléontologie élaborée dans le cadre de la nouvelle théorie du langage, sont donc en dernière analyse dérivées d'éléments ethno-toponymiques, analysés par Marr depuis 1912-1913 sous la forme préfixe(s) + CVC + suffixe(s)³¹ : p. ex., SAL est présent dans Θεσσαλός/Θεσσαλία, BER dans Ἰβηρ/Ἰβηρία, YON dans Ἴων/Ἴωνία, ROŠ dans Πελασγός/Πελασγίη³².

Cependant, il n'y a pas que la morphologie qui compte : Marr a également consacré beaucoup d'énergie à la mise au point d'une sémantique historique propre à sa théorie, où les ethniques tiennent une place particulière.³³ Selon lui, l'homme primitif appréhendait le monde au moyen de concepts extrêmement englobants et indistincts. Au fur et à mesure du développement cognitif de l'humanité, ces concepts se sont affinés par dichotomies successives, l'homme distinguant, classant, différenciant ce qui l'entoure avec une précision toujours accrue. D'évidence, ce développement putatif du signifié marrien est parallèle à celui du signifiant : de la même façon que toutes les formes de toutes les langues sont ramenées à un nombre réduit de racines primitives, tous les sens remontent à quelques sens primitifs universels.³⁴ Or, toujours selon Marr, dans la pensée magique qui caractérisait l'homme primitif, ces concepts étaient associés à des puissances divines, concrètement représentées par des totems. Chaque tribu, vénérant particulièrement un certain totem, aurait fini par endosser

³⁰ THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 62-63.

³¹ *Ibid.*, p. 44.

³² Hdt. II, 56. Ces exemples et d'autres dans THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 62. Le cas d'Ἰβηρ et Ἰβηρία sera exploré plus en détail *infra*.

³³ Sur la sémantique marriste, on consultera en priorité VELMEZOVA, *Les lois du sens*, *op. cit.* Pour les développements qui suivent, cf. notamment THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 69 *sqq.*, DULIČENKO, *Recherche du sens*, *op. cit.*, p. 97-100 et, en résumé, E. VELMEZOVA, « *Peuples et langues slaves : une « aberration » de la « linguistique traditionnelle » ? La slavistique fantastique de N.Ja. Marr* », *Cahiers de l'ILSL* 26 (2009), p. 187-198 : p. 191-192 n. 34.

³⁴ La sémantique de Marr a d'ailleurs évolué simultanément à sa linguistique formelle, se transformant en même temps que la nouvelle théorie du langage était proclamée (THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 72). Cependant, les bases et orientations théoriques de cette sémantique, auxquelles nous nous limitons, ont peu varié.

elle-même le nom de ce totem, sous la forme en usage à l'intérieur de la tribu.

L'idée d'un tel processus « totémique », qui était dans l'air du temps au début du XX^e siècle³⁵, s'avère psychologiquement, anthropologiquement et typologiquement tout à fait recevable. La linguistique ne s'y oppose pas : l'on peut faire remonter un certain nombre d'ethnonymes et de toponymes à des noms d'animaux, catégorie totémique par excellence.³⁶ Toutefois, il importe de remarquer, d'une part que la limite avec l'étymologie populaire est parfois ténue, d'autre part que, comme nous l'apprend l'ethno-anthropologie, le groupe distingué par un totem n'est pas nécessairement de nature ethnique, ni même tribale : il s'agit bien souvent d'un clan, d'une catégorie sociale, voire d'un groupement d'une autre nature encore, sans aucun lien avec la filiation.³⁷

Répercussions dans les travaux de Cyrille Toumanoff

Eminent spécialiste du Caucase chrétien, le prince Cyrille Toumanoff (1913-1997) fut sans conteste l'un des savants les plus respectés dans ce domaine, qu'il a largement contribué à faire connaître aux milieux scientifiques occidentaux.³⁸ L'histoire politique et dynastique de la Géorgie et de l'Arménie médiévales constituait son domaine de spécialité, ce qui l'a naturellement conduit à s'intéresser également à la préhistoire de ces régions,

³⁵ Ainsi W. WUNDT, *Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, deuxième, unveränderte Auflage, Leipzig, 1913, p. 117-278 (« Das totemistische Zeitalter ») ou S. FREUD, *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig / Vienne, 1913, p. 92-149 (« Die infantile Wiederkehr des Totemismus »), pour ne citer qu'eux, reconstituent-ils comme Marr un processus de nominalisation des tribus primitives par adoption d'un totem. Marr lui-même se revendiquait des travaux du sociologue français Lucien Lévy-Bruhl.

³⁶ Par exemple la tribu samnite des *Hirpini*, de *hirpus* « loup » (A. WALDE – J. B. HOFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 4. Auflage, 1965-1972, 3 vol., s.v. hircus), ou le toponyme mésopotamien *Lagash*, qui pourrait bien être le nom d'une espèce de corbeau, symbole de la ville (cf. Th. JACOBSEN, « Some Sumerian City-Names », *Journal of Cuneiform Studies* 21 (1967), p. 100-103 et, en dernier lieu, G. WHITTAKER, « The Sumerian Question: Reviewing the Issues », in W.H. VAN SOLDT, R. KALVELAGEN et D. KATZ (edd.), *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden 1-4 July 2002* (PIHANS 101), Leyde, 2005, p. 409-429 : p. 416). Des totems inanimés sont plus rares, mais il s'en trouve, p. ex. « eau coulant du toit », « igname grim pant » ou « cœur » chez les Ganda d'Ouganda (voir le relevé de M. B. NSIMBI, *Luganda Names, Clans and Totems* (Munger Africana Library Notes 52/53), Pasadena, 1980).

³⁷ Cf. Cl. LÉVI-STRAUSS, *Le totémisme aujourd'hui*, 2^e éd., Paris, 1965, spécialement p. 64 sur les différents types de totémisme.

³⁸ Sur la vie et la carrière de Cyrille Toumanoff, voir N. G. GARSOÏAN, « In memoriam Cyrille Toumanoff », *Revue des Etudes Arméniennes* 26 (1996-1997), p. 457-458 et R. H. HEWSEN, « In Memoriam: Cyril Toumanoff », *Journal of the Society for Armenian Studies* 8 (1995), p. 5-7.

sans toutefois qu'il y mène une recherche originale d'importance. Ses positions dans ce domaine nous intéressent particulièrement, en ce qu'elles reprennent certaines thèses marristes.

Une « note supplémentaire », à la fin du premier volet de son introduction à l'histoire de la Caucasic chrétienne³⁹, fait le point sur « The 'Third' Stratum of Mediterranean Civilization ». Ce titre réfère à un ouvrage de Marr, publié durant sa période méditerranéiste.⁴⁰ La note de Toumanoff vise essentiellement à questionner l'importance de l'élément indo-européen dans la société hittite. Il y qualifie de « systems of great comprehensiveness and complexity that can be described as maximalist interpretations of the available data »⁴¹ les théories élaborées par Marr et Joseph Karst au sujet du substrat non indo-européen autour de la Méditerranée, tout en précisant que « it is not necessary to subscribe to the Marxian linguistics of Marr's final phase [...] in order to admit as at least possible the theory elaborated by some of that school [...] »⁴². L'on peut dire que dans l'ensemble, comme le montre cette dernière citation, Toumanoff reste relativement prudent à l'égard du marrisme.

Dans un article daté de 1943 – c'est-à-dire avant la critique officielle du marrisme –, le savant se montrait, en expliquant à ses lecteurs le terme « Japhetite », plus catégorique sur la valeur des théories marristes.⁴³ Par exemple, après avoir exprimé sa perplexité envers les développements marxistes ultérieurs de celles-ci, Toumanoff écrivait alors « That part of the theory, however, which admits of verification by history and philology and which is based on strict historical and philological research, is beyond all doubt of a very great value and significance. » Malheureusement, l'auteur n'indique pas précisément en quoi consiste, selon lui, « cette partie de la théorie » de Marr.

³⁹ Publié sous forme d'article en 1959 : C. TOUMANOFF, « Introduction to Christian Caucasian History. The Formative Centuries (IVth-VIIIth) », *Traditio* 15 (1959), p. 1-106 : p. 92-95.

⁴⁰ Н. Я. МАРР, *Яфетический Кавказ и третий этнический элемент в создании средиземноморской культуры* (Материалы по яфетическому языкознанию 11), Leipzig, 1920 (repris dans ID., *Избранные работы, op. cit.*, vol. 1, p. 79-124). Cette brochure, légèrement révisée, a fait l'objet d'une traduction allemande : N. MARR, *Der japhetische Kaukasus und das dritte ethnische Element im Bildungsprozess der mittelländischen Kultur*, übersetzt von F. Braun (Japhetische Studien zur Sprache und Kultur Eurasiens 2), Berlin, 1923.

⁴¹ TOUMANOFF, *Formative Centuries, op. cit.*, p. 92.

⁴² *Ibid.*, p. 94.

⁴³ C. TOUMANOFF, « Medieval Georgian Historical Literature (VIIth–XVth centuries) », *Traditio* 1 (1943), p. 139-182 : p. 143 n. 8. Cet article vient d'être réimprimé dans S. H. RAPP, Jr. – P. CREGO (edd.), *Languages and Cultures of Eastern Christianity: Georgian* (The Worlds of Eastern Christianity, 300–1500 5), Farnham (Surrey) / Burlington (VT), 2012, p. 277-320.

Dans la suite de cette note, Toumanoff évoque surtout les arguments linguistiques en faveur de ce substrat circumméditerranéen. Et nous touchons là au problème : historien de valeur, polyglotte chevronné, le prince Toumanoff n'était en revanche aucunement linguiste. Cela l'a conduit à accepter et à diffuser les étymologies marristes, sans leur appliquer d'autre critique que celle de son bon sens.⁴⁴

Prenons le toponyme Ἰβηρία, courant dans les sources grecques pour désigner le Kartli. Toumanoff le rapporte à une racine « B-L or (through the mutation $l > r$) B-R [...] recognizable in Thu-bal, Ta-bal, Ti-bal, Ti-bar, Τι-βάρ-οι, Τι-βαρ-ην-οί, [T]ί-βηρ-ες, Ἰ-βηρ-ία »⁴⁵. D'emblée, dégageons les traits clairement marristes : la « mutation $l > r$ », fréquemment invoquée par Marr, l'absence totale de prise en considération des voyelles ainsi que les crochets autour du [T], qui permettent, sans la moindre explication linguistique, un saut des Τιβαρηνοί aux Ἰβηρες, alors qu'aucune source ne mentionne de « Τίβηρες ». Examinons à présent chacune des formes citées. Toumanoff enchaîne d'abord le nom d'un personnage biblique (Tubal [תּוּבַל, Θοβελ LXX], cinquième fils de Japhet selon Gn 10, 2 et 1 Ch 1, 5), le nom assyrien d'un pays louvite (Tabal, région occupée par plusieurs états néo-hittites et correspondant *grasso modo* à la Cappadoce), son équivalent hittite (Tibal) et une variante de celui-ci (Tibar). Il cite ensuite le nom, attesté par plusieurs auteurs classiques (Hdt., Xen. e.a.), d'un peuple du Pont, d'abord dans une graphie erronée (une partie des manuscrits d'Etienne de Byzance, s.v. Χοιράδες, ont Τιβαροῖσι au lieu de Τιβαρηνοῖσι dans une citation d'Hécatee de Milet [fr. 204 Jacoby]⁴⁶), puis sous la forme correcte (Τιβαρηνοί). Enfin,

⁴⁴ Ce bon sens est par exemple exercé dans le cas du choronyme οὐζῶροιο *imereti*, dont Toumanoff refuse la dérivation à partir d'une base « G-R » ou « B-R » (cf. Ἰβηρ) : *ibid.*, p. 146 n. 22 et C. TOUMANOFF, « The Social Background of Christian Caucasia », in ID., *Studies in Christian Caucasian History*, Washington (D.C.), 1963, p. 33-139 : p. 61 n. 58. Le nom οὐζῶροιο signifie en réalité « le pays (-ροιο *-eti*) au-delà (οὐ[ο]ῖρ *im[i]er*) [de la chaîne de Lixi] », par opposition au ἰακωθῶλο *kartli* où cette désignation a vu le jour (cf. G. DEETERS, « Der Name der kaukasischen Iberer », in H. KRONASSER (ed.), *Μνήμη χαρίν. Gedenkschrift Paul Kretschmer*, Vienne, 1956, vol. 1, p. 85-88 : p. 85-86 et, plus récemment, S. H. RAPP, Jr., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts* (CSCO 601 – Subsidia 113), Louvain, 2003, p. 439 e.a.). Marr jugeait cette étymologie impossible (Н. МАРРЪ, « Крещение армянъ, грузинъ, абхазовъ и алановъ святымъ Григоріемъ (Арабская версия) », *Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества* [N. MARR], « Le baptême des Arméniens, des Géorgiens, des Abkhazes et des Alains par saint Grégoire (version arabe) », *Notes de la section orientaliste de la Société archéologique impériale de Russie*] 16 (1904-1905), p. 63-211 : p. 167-168).

⁴⁵ TOUMANOFF, *Social Background*, *op. cit.*, p. 60 n. 58.

⁴⁶ Il est à remarquer que la leçon correcte avait déjà été retenue en 1849 par Meineke dans son édition d'Etienne de Byzance. Marr ne pouvait donc manquer de connaître le véritable statut de cette forme. Plus étonnant encore, Toumanoff la conserve lui aussi telle quelle (*ibid.*, p. 57 n. 53).

il donne l'ethnonyme (Ἰβηρες) et le toponyme (Ἰβηρία) grecs qui se rapportent au Kartli et parfois, *lato sensu*, à la Géorgie.

Le problème de cette chaîne d'équivalences réside dans la faiblesse croissante de ses maillons. La première équivalence posée, entre Tubal et Tabal/Tibal, est généralement acceptée : dans le livre d'Ezéchiel (27, 13 ; 32, 26 ; etc.), Tubal est le nom d'un pays, qui correspond au Tabal des sources assyriennes.⁴⁷ Selon l'*opinio communis*, les Τιβαρηνοί, que Xénophon rencontre sur la côte pontique, sont les héritiers, refoulés vers le nord, des habitants de Tabal⁴⁸, mais cette identification n'apparaît pas totalement satisfaisante.⁴⁹ L'équation de ces Τιβαρηνοί avec les Ibères pose davantage problème. En effet, sur la foi de l'étymologie marriste⁵⁰, Τιβαρηνοί est considéré par Toumanoff comme l'ancienne appellation des Ἰβηρες, avant leur migration depuis le Pont vers le Kartli.⁵¹ Pourtant, aucun auteur ancien ne témoigne de cela : Strabon, qui connaît les deux populations, ne les apparente nullement.⁵² Certes, il existe chez Flavius Josèphe un passage (*ant.* I, 125 : κατοικίζει δὲ καὶ Θεοβήλους Θεόβηλος, οἵτινες ἐν τοῖς νῦν Ἰβηρες καλοῦνται) qui met en rapport Tubal et les Ibères et peut donc avoir inspiré cette série d'étymologies ; cependant, non seulement Josèphe ne dit pas de *quels* Ibères il parle, mais de plus, il

⁴⁷ H. CRAIG-MELCHERT (ed.), *The Luwians* (Handbuch der Orientalistik I, 68), Leyde / Boston, 2003, p. 97. Voir aussi Is 66, 19. La tradition juive n'a pas toujours situé Tubal au même endroit : ainsi, selon le livre des Jubilés (IX, 12), il occupe le sud-est de l'Europe, de la Roumanie au sud de la France (P. S. ALEXANDER, « Notes on the "Imago Mundi" of the Book of Jubilees », *Journal of Jewish Studies* 33 (1982), p. 197-213 : voir surtout p. 209 et la carte p. 213).

⁴⁸ Outre Toumanoff, *cf.* p. ex. E. DHORME, « Les peuples issus de Japhet d'après le chapitre X de la Genèse », *Syria*, 13 (1932), p. 28-49 : p. 37-39 et, plus récemment, R. DREWS, « Herodotus 1.94, the Drought ca. 1200 BC, and the Origin of the Etruscans », *Historia: Zeitschrift für alte Geschichte* 41 (1992), p. 14-39 : p. 18.

⁴⁹ Voir D'JAKONOV, *Предыстория*, *op. cit.*, p. 192-193 et 217-219.

⁵⁰ Un long article y a été consacré par ს. ჯანაშია, « თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი » [S. ŽANAŠIA, « Tubal-Tabali, T'ibareni, Iberi »], dans ID., *შრომები* [*Œuvres*], Tbilissi, 1959, vol. 3, p. 1-74 (paru à l'origine dans *გეოგოლ მონათბე* [*Bulletin de l'Institut Marr de Langues, d'Histoire et de Culture Matérielle*] 1 (1937), p. 185-245), accompagné d'un résumé en russe p. 75-80.

⁵¹ TOUMANOFF, *Social Background*, *op. cit.*, p. 56-57 et n. 53. La datation de cette migration est très vague (« environ un siècle plus tard » que « les cinquième et sixième siècles »), et nulle part expliquée. La plus ancienne attestation certaine du grec Ἰβηρες pour désigner un peuple géorgien date du I^{er} siècle a.C.n., chez Strabon (voir notre article « Les Géorgiens dans les textes byzantins jusqu'à l'an mille. Approche lexicale », à paraître dans *Byzantion* 84 (2014)).

⁵² Les Tibaréniens sont notamment mentionnés en *geogr.* XII, 3, 28 : ὑπὲρ μὲν δὴ τῶν περὶ Φαρνακίαν καὶ Τραπεζοῦντα τόπων οἱ Τιβαρηνοὶ καὶ Χαλδαῖοι μέχρι τῆς μικρᾶς Ἀρμενίας εἰσὶν. Quant aux Ibères, leur localisation selon *geogr.* XI, 2, 19 – 3, 6 correspond au Kartli. Nulle part ils ne sont mentionnés conjointement.

ne s'agit nullement d'un témoignage direct. Toumanoff voit dans les Τιβαρηνοί de Strabon le restant d'une migration incomplète : c'est possible, mais aucun argument, en dehors de cette hypothèse linguistique hasardeuse, ne permet de le prouver.⁵³

Par ailleurs, Marr avait assigné le nom biblique « Tubal-Caïn » au groupe constitué par le mingrélien et le laze au sein de la famille kartvélienne et généralement appelé aujourd'hui « zan », dénomination elle-même peu heureuse⁵⁴. Selon lui, Tubal et tous les noms que nous venons d'examiner étaient représentatifs de la préhistoire mingrélienne, et non du Kartli. Quant à Caïn, Marr y rattachait la racine ჳან- *ʿan-*, qui forme le nom géorgien des Lazes.⁵⁵ Gn 4, 22 présente Tubal-Caïn (תּוּבַל קַיִן, Θοβελ LXX⁵⁶), fils de Lamech – lui-même descendant de Caïn – et Tsilla, comme « l'ancêtre de tous les forgerons en cuivre et en fer »⁵⁷. Marr donne raison à la Bible en considérant ses « Tubal-Caïn » comme un peuple hybride, dont le premier élément a donné le nom du cuivre, et le second, du fer.⁵⁸ Il était par cet argument à la fois la parenté incontestable entre langues mingrélienne et laze et son idée que la métallurgie, avant de se répandre tout autour de la Méditerranée, serait originaire du Caucase japhétique.⁵⁹

Pour Toumanoff, ce terme rend compte de la proximité qui devait jadis unir le groupe de peuples dont les noms sont issus de la racine B-L et ceux qui remontent à une racine Č-N/S-N/H-N.⁶⁰ Parmi ces derniers, il inclut les Tzanes (Τζάννοι et Τζάννοι), les Hénioques (Ηνίοχοι) et le deuxième élément présent chez les Mossy-

⁵³ Le récent travail de RAPP, *Medieval Georgian Historiography*, *op. cit.*, admet le lien historique établi de la sorte entre Tubal et le Caucase ; l'auteur montre toutefois son absence dans l'historiographie médiévale géorgienne (voir p. 136-137 n. 139 et p. 139).

⁵⁴ Elle évoque en effet les Tzanes (Τζάννοι), laissant entendre qu'ils seraient les ancêtres communs des Mingréliens et des Lazes, ce qui n'est absolument pas le cas.

⁵⁵ Cf. THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 45 et 151 n. 63.

⁵⁶ « Θοβελ καὶ ἦν » du grec est peut-être issu de *« Θοβελ καιν » (*Biblia Hebraica*, ed. R. KITTEL e.a., 10^e éd., Stuttgart, 1937, p. 6 *in app.*).

⁵⁷ Traduction de la *Bible de Jérusalem*.

⁵⁸ MARR, *Яфетический Кавказ*, *op. cit.*, in ID., *Избранные работы*, *op. cit.*, vol. 1, p. 104-105 et 112.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 118-120. Voir TRIOMPHE, *Mythologie «japhétique»*, *op. cit.*, p. 315 et 325 *sqq.* au sujet de l'inspiration biblique de Marr. Un peu plus tard, Marr considéra que l'apparition de la métallurgie, occasionnant des bouleversements dans la structure socio-économique des peuples concernés, avait fait basculer leurs langues du stade japhétique vers le stade prométhéen, *i.e.* indo-européen (THOMAS, *The Marr School*, *op. cit.*, p. 330 et 333).

⁶⁰ TOUMANOFF, *Formative Centuries*, *op. cit.*, p. 20 n. 27 ; ID., *Social Background*, *op. cit.*, p. 58 n. 55. Voir aussi *ibid.*, p. 60-61 n. 58.

nèques (Μοσσύνοικοι), mais aussi les Svanes (Σόανες, Σουάνοι), les Saniges (Σανίγαι e.a.), les Lazes (Λαζοί, soi-disant < *La-zan) et la composante pré-indo-européenne des Arméniens (Հայ Hay) – dont la reconnaissance a par ailleurs été un élément capital dans le développement de la pensée de Marr.⁶¹ Autant de peuplades du Pont et du Caucase occidental, dont le rapprochement à cette échelle est rationnellement inconcevable. Comme le conclut lucidement Igor Diakonoff, « pour toutes ces raisons, s’efforcer d’établir l’ethnicité préhistorique d’un peuple en cherchant dans les temps anciens divers ethnonymes à la consonance similaire est une méthode peu fiable et qui conduit fréquemment à de considérables erreurs ».⁶²

Répercussions modernes : le cas du philologue Elguža Xintibize

Plus proche de nous encore que Toumanoff, le philologue géorgien Elguža Xintibize (*1937), dans un article paru en 2002, s’intéresse à l’étymologie des ethnonymes désignant les Géorgiens, au sujet desquels il propose une théorie nouvelle. Nous verrons qu’il y produit une série d’étymologies plus ou moins probables dans la lignée de Marr, mais parées d’atours nettement plus scientifiques.⁶³

Philologue bien connu en Géorgie, Xintibize s’est distingué par ses travaux sur la littérature géorgienne médiévale, étudiant en particulier l’œuvre de Šota Rustaveli, les textes philosophiques et les contacts littéraires entre la Géorgie et l’Occident. Ses recherches dans ces domaines sont d’une tenue scientifique tout à fait honorable, même si certaines des thèses qu’il défend ne font pas l’unanimité : l’identification du pseudo-Denys l’Aréopagite

⁶¹ Sur la plupart de ces ethnonymes, voir notre article « Les Géorgiens dans les textes byzantins jusqu’à l’an mille. Approche lexicale », à paraître dans *Byzantion* 84 (2014) ; pour la théorie du caractère mixte de la langue arménienne, voir en premier lieu THOMAS, *Linguistic Theories*, op. cit., p. 18-34.

⁶² D’JAKONOV, *Предыстория*, op. cit., p. 196.

⁶³ E. KHINTIBIDZE, « A New Theory on the Etymology of the Designations of the Georgians », in W. BUBLITZ, M. VON RONCADOR et H. VATER (ed.), *Philologie, Typologie und Sprachstruktur. Festschrift für Winfried Boeder zum 65. Geburtstag*, Francfort, 2002, p. 65-70. Paru à l’origine dans *ქართველოლოგია / The Kartvelologist* 9 (2001) et consultable en ligne à l’adresse <http://www.kartvfund.org.ge/index.php?act=page&cid=33.58&lang=en>. Cet article donne un condensé des idées défendues dans ე. ხინტიბიძე, *ქართველთა სახელწოდებები და მათი ეტიმოლოგია* / E. KHINTIBIDZE, *The Designations of the Georgians and Their Etymology*, Tbilisi, 1998. Une analyse critique détaillée de cet ouvrage serait extrêmement profitable, mais un tel examen dépasserait largement le cadre que nous nous sommes ici fixé ; c’est pourquoi notre développement suivra celui, plus concis, de l’article de Xintibize – du reste plus aisément accessible au lecteur intéressé que sa monographie.

avec le moine géorgien Pierre l'Ibère⁶⁴ ou la spéculation d'une extraction géorgienne pour Basile de Césarée⁶⁵ en sont des exemples.

Après une introduction destinée à familiariser le lecteur avec les exonymes (modernes) des Géorgiens et les postulats linguistiques à la base de son étude, Xintibize se lance dans l'identification mutuelle des différents démonymes. Il prétend en effet établir que toutes les dénominations connues pour les Géorgiens, dans toutes les langues, sont étymologiquement apparentées par leurs trois racines ultimes, qu'il cite sous les formes *ber/ver, uel (vel)* et *kar* et qu'il considère comme des « contreparties », ou des « formes linguistiques parallèles ».⁶⁶

Son développement part de la racine *ber* identifiée dans Ἰβηρία, et la première chose qu'il y fasse est d'ailleurs d'invoquer l'autorité de Marr pour appuyer le découpage du mot en *i* (formant) + *ber* (racine). Marr n'est plus cité dans la suite de l'article (sinon dans la bibliographie), mais son influence est patente dans des phrases comme « Among ancient peoples the wolf, as a totemic animal, gave rise to ethnonyms », glissée de façon apparemment anodine, sans exemple ni référence.⁶⁷ Etant donné que Xintibize se base sur les travaux de Tamaz Gamq'relize et Vjačeslav V. Ivanov – promoteurs de la controversée théorie glottalique – pour ce qui dans sa théorie touche à la linguistique indo-européenne, l'on pourrait croire que cette affirmation dérive de ces derniers. Effectivement, l'ouvrage qu'ils ont coécrit propose une reconstitution du statut rituel du loup dans la société proto-indo-européenne et discute les rapports étymologiques de cette racine avec certains ethnonymes ainsi que ses rapports typologiques avec la culture kartvélienne.⁶⁸ Toutefois, leurs vues sont plus mesurées que celles de Xintibize, notamment en ce qu'ils considèrent « probable » l'origine totémique des ethnonymes qu'ils mentionnent, tandis que Xintibize présente cela comme un fait, une donnée acquise.⁶⁹

⁶⁴ E. KHINTIBIDZE, *Georgian-Byzantine Literary Contacts*, Amsterdam, 1996, p. 145-153.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 167-192.

⁶⁶ Cf. XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები*, *op. cit.*, p. 27-29/85-86 et 46-47/103-104.

⁶⁷ Les renvois aux travaux de Marr sont nettement plus fréquents dans XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები*, *op. cit.* A en croire l'index des noms de personnes, Marr y est même l'auteur le plus souvent cité.

⁶⁸ Th. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans*, trad. du russe par J. Nichols (Trends in Linguistics, Studies and Monographs 80), Berlin / New York, 1995, vol. 1, p. 413-417.

⁶⁹ Cf. XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები*, *op. cit.*, p. 51/108 *sqq.*

En 1905, Marr s'estimait en mesure de relier étymologiquement, au moyen d'une racine *ber* < *br*, les termes Ἰβηρία, ბერძენი *berzeni* (« grec » en géorgien⁷⁰), იმერეთი *imereti*, **საქერ** *Sper* = სპერი *sp'eri* (ville et district de T'ao ; act. İspir, dans le district d'Erzurum en Turquie), გურია *guria* (la Gourie, au nord de l'Adjarie), მეგრელი *megreli* (« mingrélien » en géorgien) et quelques autres encore.⁷¹ Quoique Marr ait considéré, à mesure de l'avancement de ses théories, ce type de relations entre lexèmes comme toujours plus complexe et moins génétique, cette allégation, même dépouillée de toute implication génétique, demeure véritablement nocive, car elle induit facilement des équivalences de signifié, qui sont au mieux impossibles à prouver, au pire contredites par le donné historique, littéraire ou archéologique.

Xintibize ne prend pas autant de termes en compte : *exeunt* notamment ბერძენი *berzeni* et იმერეთი *imereti*, dont l'étymologie par une base *ber* identique à celle d'Ἰβηρία est aujourd'hui proprement indéfendable.⁷² Par ailleurs, plutôt que de recourir à une explication froidement monogénétique, comme le faisait Marr au début de sa carrière, Xintibize reconnaît un cycle d'ethnonymes interdépendants, articulé autour de trois racines unies par leur origine totemique, ainsi que par des possibilités d'alternances – d'une façon très proche de ce que proposait Marr aux stades ultérieurs de sa carrière.⁷³

Examinons le nom გურია *guria*. Morphologiquement, Xintibize le pense lié soit à გერი *geri* (« loup » en mingrélien, géorgien მეგელი *mgeli*), soit au « radical indo-européen gurg ». *In fine*, cela revient au même. En effet, Xintibize tire cet élément « gurg » du persan moderne (Gorji « géorgien », Gorjestān « Géorgie », gorg « loup »), la racine *wel-, qui aurait abouti aux noms perses des Géorgiens (not. via le moyen perse vir-č-, var(u)-č-⁷⁴), constituant

⁷⁰ Marr pensait que les ბერძენი *berzeni* étaient initialement un groupe installé entre les Géorgiens et les Grecs, auxquels ce nom aurait été transféré par la suite.

⁷¹ Détails dans THOMAS, *Linguistic Theories*, *op. cit.*, p. 12-13. Ces étymologies sont exposées pour la première fois dans MARR, *Крестьяне*, *op. cit.*, p. 165 *sqq.*

⁷² Ces ethnonymes sont en effet ignorés dans KHINTIBIDZE, *New Theory*, *op. cit.*, mais pas dans XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები*, *op. cit.*, où იმერეთი est bel et bien lié à « i-ber », « however, not on the questionable ground of sound gradation set forth in Japhetology » (p. 61/117), et de même pour ბერძენი (p. 47/104 *sqq.* et 64/120). Dans l'ensemble, on constate que l'auteur se montre plus prudent dans son article que dans sa monographie.

⁷³ De plus, la théorie de Xintibize entend relier les noms des Géorgiens à divers ethnonymes et toponymes célèbres d'Europe (*cf. e.a.* XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები*, *op. cit.*, p. 46/103 *sqq.*). Cette partie de sa démarche, sur laquelle nous ne nous étendrons pas, présente certaines affinités avec le travail de Marr dans sa phase « méditerranéenne ».

⁷⁴ Voir DEETERS, *Name der Iberer*, *op. cit.*, p. 87.

selon Xintibize, qui s'inspire de Gamq'relize et Ivanov, la racine « initiale indo-européenne désignant le loup ». ⁷⁵ D'un autre côté, les mêmes Gamq'relize et Ivanov voient en გეო et son équivalent géorgien მგეო des emprunts, suscités par un tabou rituel, à l'arménien *գայլ* *gayl*, de même sens, qui remonte lui aussi, selon eux, à cette racine *wel-. ⁷⁶ Quoi qu'il en soit, l'étymologie de გეო n'est pas claire, et plusieurs théories se font concurrence à ce sujet. ⁷⁷ D'ailleurs, si le nom გეო est incorporé dans ce système, c'est en premier lieu car il « semble être apparenté au nom totémique du loup » ; les considérations étymologiques sont secondaires à ce rapprochement sémantique. Cela dit, Xintibize évoque ensuite une « alternance des complexes *br* et *gr* », ce qui invite à rattacher *gur-* de გეო à *ber-* d'Ἰβηρία, qui nous a été présenté auparavant comme « une contrepartie de la racine *uel* ». ⁷⁸

En fait, Xintibize est exclusivement préoccupé de détecter des similitudes entre les diverses dénominations des Géorgiens. Les insuffisances de la méthode étymologique qui, même poussée jusqu'aux limites de ce qui est raisonnablement concevable, est incapable de ramener *tout* à l'unité, se voient palliées par diverses « équivalences », soit formelles ⁷⁹ soit conceptuelles ⁸⁰, qui permettent d'atteindre l'objectif tant convoité d'une *unité* fondamentale de ces dénominations. L'impression globale qui ressort des deux travaux de Xintibize est celle d'un appel *ad hoc*, sans discer-

⁷⁵ Cf. GAMKRELIDZE – IVANOV, *Indo-European, op. cit.*, p. 413 n. 1. La reconstruction traditionnelle connaît PIE *wĺkʷ-os, d'où e.a. gr. λύκος, lat. lupus, vsl. вѣкъ, skr. vṛkas ; les auteurs postulent, eux, une dérivation à partir de *wel- « lacérer », avec deux suffixes différents selon les dialectes du PIE. Contrairement à ce que laisse entendre la formulation de Xintibize, cette racine *wel- est donc strictement verbale : pour produire le sens substantif de « loup », un suffixe est nécessaire.

⁷⁶ GAMKRELIDZE – IVANOV, *Indo-European, op. cit.*, p. 416 et 413. Une étymologie plus probante, cependant, rattache *գայլ* à la racine interjective indo-européenne *gʷai-, d'où e.a. lat. *vae*, gall. *gvae*, arm. *վայ* *vay* : le nom du loup, litt. « le hurleur », est alors obtenu au moyen d'un suffixe *-lo-, à la fois en arménien et en celtique (gaulois, moyen-irlandais) (ainsi Hr. K. MARTIROSYAN, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon* (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 8), Leyde / Boston, 2010, p. 197-198 et J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Berne / Munich, 1959, vol. 1, p. 1110-1111).

⁷⁷ Voir გ. ბედოშვილი, *ქართულ ტოპონიმთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი* [G. BEDOŠVILI, *Dictionnaire explicatif et étymologique des toponymes géorgiens*], t. 1, Tbilissi, 2002, p. 119-121.

⁷⁸ Davantage de détails sont présentés dans XINTIBIZE, *ქართველთა სახელწოდებები, op. cit.*, p. 46-51/103-108.

⁷⁹ P. ex. la correspondance de construction perçue entre *Վիր-ք* *Vir-k'* (nom arménien des Géorgiens et, par métonymie, de la Géorgie) et *ქარ-ეთ **kar-et*, censément ancêtre de la racine ქართ- *kart-*.

⁸⁰ Comme nous l'avons vu pour les correspondances établies via le totem du loup.

nement, aux outils les plus divers, dans le but d'étayer le mieux possible une théorie déjà acceptée au préalable. Dans ses détails, la théorie qu'il présente s'apparente de très près à ce qui avait été proposé par Marr et relayé par Toumanoff.⁸¹

3. Conclusion

Marr était un universaliste. Durant la majeure partie de sa vie, il se sera consacré, de différentes façons, à « décloisonner » sa Géorgie natale en lui découvrant une place centrale dans l'entrelacs linguistique mondial. La japhétidologie qu'il avait édifiée n'est plus ; en revanche, il existe aujourd'hui d'autres disciplines bien établies, dans lesquelles s'insérerait partiellement le travail de Marr, à savoir la roustvélologie, la kartvélologie et la caucasologie.⁸² Or la naissance de ces disciplines doit justement aux « déviances » internationalistes de Marr, contre lesquelles certains de ses étudiants géorgiens ont réagi en proposant ces projets d'envergure plus restreinte.⁸³ Par retour de balancier, ceux-ci n'ont depuis le départ pas été exempts de relents nationalistes, à divers degrés. Ainsi, l'intérêt des premiers caucasologues géorgiens (notamment le philologue Ivane Žavaxišvili) dans le développement de cette nouvelle science allait à l'étude du contexte dans lequel s'est développée la culture géorgienne. Dans cette optique, l'élément kartvélien est central, les autres cultures du Caucase (arménienne, abkhaze, ossète, svane, turque, avare etc.) étant placées au service de sa compréhension.⁸⁴

Cyrille Toumanoff a centré ses recherches sur ce qu'il a appelé la « Caucasic chrétienne », en tant qu'ensemble géographique et culturel cohérent profondément impliqué dans l'Orient médiéval et, plus largement, dans l'histoire mondiale. Cultures et sociétés arménienne et géorgienne sont donc indissociables et traitées sur un même pied – l'Albanie, troisième élément de cette Caucasic chrétienne, occupe une place mineure en raison du peu de traces qu'elle a laissées –, au point que l'on a pu qualifier le prince Toumanoff de « patriote caucasien » à sa propre façon.⁸⁵

⁸¹ MARR, *Крeветiе*, *op. cit.*, p. 166-170 ; TOUMANOFF, *Social Background*, *op. cit.*, n. 58 p. 61. Il est intéressant de constater que ce dernier exprime malgré tout quelques doutes, surtout pour ce qui concerne les implications linguistiques du culte du loup.

⁸² CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 6 et 54-55.

⁸³ *Ibid.*, *passim* sur la kartvélologie et la caucasologie. Pour la roustvélologie, voir TUTE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 58-59.

⁸⁴ CHERCHI – MANNING, *Disciplines and Nations*, *op. cit.*, p. 34-37, 42-44 e.a.

⁸⁵ HEWSEN, *In Memoriam*, *op. cit.*, p. 7. Il est à remarquer que SLEZKINE, *Soviet Ethnogenetics*, *op. cit.*, p. 836, qualifie de même le jeune Marr de « patriote pancaucasien ».

La bibliographie d'Elguža Xintibize⁸⁶ témoigne, elle, d'un intérêt pour la communauté culturelle de la Géorgie ancienne non avec le Caucase, mais avec l'Occident. Les interactions de ces deux régions sont étudiées, avec, comme nous avons pu le constater, une attention toute particulière portée, lorsque cela est possible, aux éléments géorgiens qui ont pénétré l'Occident, davantage encore qu'à l'influence de l'Occident en Géorgie.

Ce *leitmotiv* qui anime à la fois Marr, Toumanoff et Xintibize pourrait être qualifié de « pancaucasien » : chacun d'eux a voulu, à sa manière et dans son domaine, déployer la Géorgie au-delà de ses frontières. Que Toumanoff et Xintibize – linguistes ni l'un ni l'autre – aillent, à cette fin, puiser aux théories linguistiques de Marr, n'est guère surprenant. La célébrité de Marr, son extraction géorgienne, son idéologie universaliste et l'apparence scientifique de sa méthode constituent autant de raisons de faire appel, sans mauvaise conscience, à ses étymologies, qui prétendent en dire beaucoup plus sur l'antiquité géorgienne que nous n'en savons réellement.

À l'opposé de ce pancaucasisme abreuvé aux étymologies de Marr, il conviendrait d'évoquer un autre écueil, d'autant plus nocif qu'il connaît davantage de répercussions en dehors du monde scientifique : nous voulons parler de l'interprétation nationaliste ou ethnociste du donné linguistique, ainsi que des textes littéraires et historiques. Certains ont en effet revendiqué, sans nuances, la « géorgianité » de tel peuple à telle époque par le biais d'une « superposition simpliste du territoire, de la langue, de l'ethnos et de la nation »⁸⁷. La disparition de l'Union Soviétique a catalysé de telles approches et les polémiques qui en découlent inévitablement ; c'est précisément en 1991 que nous avons le meilleur exemple d'une telle controverse.⁸⁸ Ici encore, ethnonymes et toponymes sont soumis à des étymologies qui témoignent des opinions politiques et idéologiques de leurs défenseurs, plutôt que de l'état réel de nos connaissances sur l'histoire ethnique, linguistique et culturelle de ces régions.

⁸⁶ Une liste de titres majeurs est accessible en ligne, à l'adresse <http://www.science.org.ge/members/pl/khintibidze.htm>.

⁸⁷ TUITTE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 53.

⁸⁸ B.G. HEWITT, « The valid and non-valid application of philology to history », in *Revue des Études Géorgiennes et Caucasiennes*, 6-7 (1990-1991), p. 247-263. Pour un aperçu général de la question, voir TUITTE, *Ibero-Caucasian Hypothesis*, *op. cit.*, p. 53-68.

The « Caesarean » Text of the Gospel of Mark: Lake Revisited

By

Didier Lafleur

IRHT - Paris

In the field of history and practice of New Testament textual criticism, two major stages were initiated during the last century by Kirsopp Lake. The first of these was the publication, in 1902, of a survey concerning *Codex 1 of the Gospels and its Allies*, in the *Texts and Studies* series (7:3). The second stage was the publication, in 1928, with Robert P. Blake and Silva New, of « The Caesarean Text of the Gospel of Mark » in the *Harvard Theological Review* (21:4). For the first time, the authors emphasized the existence of such text on the basis of three major pieces of evidence: the Greek manuscripts, the patristic witnesses and the Oriental versions. Since then, the question of the « Caesarean » text-type has been a very disputed matter. It still remains an important textual issue.¹

¹ This paper was first presented during the Society of Biblical Literature Annual Meeting 2012, Chicago, November 18.

Our plan is not to discuss here about the « Caesarean » text and its subsequent developments, but to mainly focus the genesis of Lake's publication. The survey of his preliminary works will help us to better consider, after a short account of Lake's biobibliography, the way he followed until the 1928 « Caesarean Text of the Gospel of Mark » and which methodology he used. We will then emphasize one of the three pieces of evidence quoted by the authors, the evidence of the Greek manuscripts as described in their tables of variants. We then will examine their grouping of readings of the so-called « Caesarean » Family in order to assess the value of their approach. In that way, our fresh new collations, for that Gospel, of Θ.038 and the all extant manuscripts of Family 13 will help us to evaluate these peculiar features.

A Short Account of Lake's Biobibliography (1872-1946)

Kirsopp Lake's life and context has been carefully described,² but may be his own daughter, Agnes Kirsopp Lake Michels, is the one who best summed up the personality of her father. As she wrote, Kirsopp Lake was a « New Testament scholar with a classical education and a passionate love of beauty ». He told her, she said, « the stories of the classics and, long before I could understand them, read to me a strange assortment of Browning and the Bible; Swinburne, Tennyson, and Josephus. His attitude », she added, « to his own work made me think of scholarship as the opening to a world of adventure, not as a retirement from reality ».³ Born in Southampton, England, on April 7 1872, Lake was twenty-eight in 1900. At that time, he already held church appointments, and despite physical frailty, has published some important biblical writings, especially *The Text of the New*

2 See G.K. LAKE, « Biographical Note », in R.P. CASEY - S. LAKE - A.K. LAKE (eds), *Quantulacumque. Studies Presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues and Friends*, London, Christophers, 1937, p. vii-viii; The Committee [of the *Journal of Biblical Literature*], « Memorial Resolutions », *JBL*, 66 (1947), p. xvii; H.D.A. MAJOR, « In Memoriam Kirsopp Lake », *The Modern Churchman* 36 (1947), p. 302-305; H.D.A. MAJOR, « Kirsopp Lake (1872-1946) », *The Modern Churchman* 46 (1956), p. 330-332; S. NEILL, *The Interpretation of the New Testament 1861-1961. The Firth Lectures, 1962*, London, Oxford University Press, 1964, p. 165-167; B.M. METZGER, « Lake, Kirsopp » in J.A. GARRATY - E.T. JAMES (eds), *Dictionary of American Biography. Supplement Four 1946-1950*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974, p. 467-469; W. BAIRD, *History of New Testament Research II, From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann*, Minneapolis, Fortress Press, 2003, p. 406-410; F.C. GRANT, « Lake, Kirsopp » in H.C.G. MATTHEW - B. HARRISON (eds), *The Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 32:246; J.K. ELLIOTT, « Lake, Kirsopp (1872-1946) », in D.K. MCKIM (ed), *Dictionary of Major Biblical Interpreters*, Downers Grove-Nottingham, IVP Academic-Inter-Varsity Press, 2007, p. 636-640.

3 See J. LINDERSKI, « Agnes Kirsopp Michels and the *Religio* », *The Classical Journal* 92 (1997), p. 323-345. The quote comes from Agnes Kirsopp Lake Michels' application for the Ford Foundation Faculty Fellowship (hold in 1953-54) and was found by J. Linderski after Kirsopp Lake's daughter's death.

Testament, a pocket-sized manual (1900a),⁴ and was starting an academic career, first at the University of Leiden, to the chair of Early Christian Literature and New Testament Exegesis.

The First Journeys

Even if, at first, Lake considered himself as a churchman, he was quickly attracted by a wide range of interests, including the study of the manuscripts, their writings and their history, such as provenance and transfers from monasteries to libraries. In 1900, he went to the Grottaferrata monastery, close to Rome, in order to photograph min. 826 and 828.⁵ The results of his trip were mainly included in his survey about the Greek monasteries in South Italy and were published in four instalments during the years 1903-1904 in *The Journal of Theological Studies* (1903c-e, 1904b): for these publications, he won the Arnold Essay Prize at Oxford University in 1902. A few years before, in 1898, thanks to the support of the Trustees of the Revision Surplus Fund at Oxford, he undertook a trip to Switzerland and Italy, visiting Basel, Venice and Rome. Returning home, he was able to ask permission to the librarians of Basel and Venice in order that the manuscripts 1 and 209 be sent to the Bodleian Library for his own private collation (1902a, p. vi). The fruits of that trip were published in the monograph titled *Codex 1 of the Gospels and its Allies*.

In the summers of 1899, 1902 and 1905 he undertook trips in search of more manuscripts to the Greek monasteries on Mount Athos,⁶ and published various texts and facsimiles as well as studies on monasticism on the Holy Mountain (1902b, 1905a, 1907a, 1909a). In another 1902 publication, *Texts from Mount Athos*, Lake wrote that « the material which is given and discussed in the following pages is the result of a visit which Mr. G. A. Wathen and < himself > paid to Mount Athos in the summer of 1899 ... to inspect and study New Testament and Patristic MSS. ».⁷ If the main purpose of the trip was, at first, a photo-

4 See the below non-exhaustive Lake's bibliography where author's publications are marked by the printing date followed by a letter.

5 Respectively: Grottaferrata, Biblioteca Statale del Monumento Nazionale, A. α. III. [Gr. 346] and Grottaferrata, Biblioteca Statale del Monumento Nazionale, A. α. V. [Gr. 219]. Kirsopp Lake reported his trip to Grottaferrata when describing min. 826: « The whole < manuscript > was photographed by K. Lake in 1900, with the help of the late Dom Antonio Rocchi, already an old man, who lavished three days of his valuable time on a very callow youth, instructing him in the characteristics of the Rito Greco and inquiring into the theories of Westcott and Hort » (1941a, p. 20, and *ibid.* p. 21 for min. 828).

6 See *Le millénaire du Mont Athos 963-1963. Études et Mélanges II. Actes du « Congrès international de Studio » à la « Fondazione Giorgio Cini » (3-6 septembre 1963) à Venise*, Venezia, Fondazione Giorgio Cini-Éditions de Chevetogne, 1964, chap. XIX, « Savants reçus à la Bibliothèque des manuscrits de la Grande Lavra (1897-1961) », where the name of Kirsopp Lake is mentioned five times: « 19.VII 1899- Kirsopp Lake (Oxford) ... VI. 1902 – Kirsopp Lake ... 6. VII. 1905 – Kirsopp Lake » and « 30.VII. 1931 - Kirsopp Lake (Harvard) ... 6. VIII. 1933 – Kirsopp Lake », p. 333-334.

7 Mr. G.A. Wathen, a Lake's « old school friend », was also part of the Swiss and Italian journey: « I am also especially grateful to ... Mr. G. A. Wathen

graphic campaign for the use of the Cambridge editors, both supported by the Trustees of the Revision Surplus Found at Oxford and the Hort Fund at Cambridge, Lake and Wathen consulted 187 manuscripts and described them in their catalogue of the biblical codices (1902b, p. 170-185).

Academic Years in the Netherlands

Kirsopp Lake was only thirty-one years old in 1903 when, on the strength of the above works, he was called to the chair of Early Christian Literature and New Testament Exegesis at the University of Leiden. Actually Lake was following the footsteps of his academic advisor, J. Rendel Harris who was appointed professor at Leiden early 1903 but resigned after a few months.⁸ The next year, on January 27, Kirsopp Lake delivered there an inaugural lecture before local curators, professors, doctors and students. The lecture, published the same year he delivered it, emphasized the influence of textual criticism on the exegesis of the New Testament, joining – in a rather bold way facing such a meeting – « correct exegesis » and « correct appreciation of the date and character of the documents of early Christianity » (1904a, p. 3).⁹ From the very beginning, textual criticism was defined as a pivotal theme for his professorial appointment. During the next ten years, Kirsopp Lake taught there, publishing in the same period works on historical and exegetical matters, including *The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ* (1907b), *The Earlier Epistles of St. Paul* (1911a), and numerous articles and book reviews.

During his Dutch stay, first in the summer of 1908, then in the summer of 1913, Lake undertook with his first wife Helen, two visits to the Imperial Library of St. Petersburg to study and photograph Codex Sinaiticus. The results of these journeys were both published in Oxford, at the Clarendon Press, and contained

for collating part of cod. 209 at Venice », Lake said, « when for a few days I was ill and unable to go to the Library » (1902a, p. vi).

8 S. Neill described Kirsopp Lake as « one of the most notable English New Testament scholars of the < XXth > century », but added that, « as a young man, had rather surprisingly gone to Leiden in Holland as New Testament Professor », op. cit., p. 165. There was nothing surprising in this: as a brilliant student of Harris, Lake succeeded his advisor. Moreover, ahead of biblical studies and New Testament textual criticism, it seems that a similar concern for human well-being brought James Rendel Harris and Kirsopp Lake closer one to each other. In 1896, Harris and his wife spent six months organizing relief for the Armenians who were suffering persecution in Asia Minor; when young, Lake wrote an history of the London Dock Strike and « went to Lumley in Durham and for a year preached to the pitmen and miners in that North Country mining district », G.K. LAKE, op. cit., p. vii.

9 An anonymous book review, published the same year in *The Expository Times*, proved how the lecture appeared unconvincing: « Professor Lake chose Textual Criticism for his Inaugural Lecture because he believes that there is a vital connexion between the Criticism of the Text, its Exegesis, and Theology. He believes that there is a right order in studying these subjects, and that that is the order. We must be critics of the New Testament text if we are to be successful exegetes, we must be close students of exegesis if ever we are to be theologians », *The Expository Times* 15 (1904), p. 293-295.

introductions, virtually identical, in which the provenance and history of the manuscript are discussed at length (1911b, 1922b).¹⁰ For textual critics, these volumes provided valuable developments and marked improvement from the earlier 1862 Tischendorf's edition.

Parallel to his professorship, Lake produced number of works on early Christian literature, especially two volumes on the Apostolic Fathers prepared for the Loeb Classical Library (1912a, 1913a). Throughout his Leiden stay, Lake had kept very close links with England, especially as a member of a special committee of the Oxford Society of Historical Theology. In 1913, he applied to be a lecturer in theology at Trinity College, Cambridge, but, unfortunately, failed. As explained by his friend Henry D.A. Major « his intellectual originality combined with the fearlessness of his utterances – he was neither a ‘safe man’ nor a ‘yes man’ – proved detrimental to his promotion both in academic and ecclesiastical circles ». ¹¹ As a consequence, in the fall of 1913, Lake accepted a post to lecture for a year in America, at the Episcopal Theological School in Cambridge, Massachusetts, and to deliver the Lowell Lectures in Boston, at the Lowell Institute and King's Chapel (1915a).

An American Stay

Just before he was returning to Europe, Kirsopp Lake was offered a teaching post at Harvard Divinity School. He accepted the position and taught early Christian literature there, from 1914 until 1919. During the same period he was also a lecturer in New Testament at Union Theological Seminary in New York City. The Harvard years provided him enough time to initiate one of his most enduring works: the five-volume introduction on *The Beginnings of Christianity* he directed and edited later on with F.J. Foakes Jackson (1920a, 1922a, 1926b, 1933a-b). In an article about « The Problem of Christian Origins », Lake reviewed his own publications, asserting that they « are specially concerned with the Acts of the Apostles, and discuss it mainly as the chief source of our knowledge about the primitive church. Dr. Jackson and I », he said, « have issued the historical prolegomena in one volume, reserving the critical prolegomena for a second, and the text and commentary for a third » (1922f, p. 98). On the same subject, he published articles in *The Dictionary of the Apostolic Church* (1915b-c), and a survey on « The Theology of the Acts of the Apostles », considering that « little direct effort to discover the theological system which underlies their composition » has been made for « a matter of considerable importance » (1915e, p. 489). In 1919, he

10 See T.C. SKEAT, « The Codex Sinaiticus, the Codex Vaticanus and Constantine », *The Journal of Theological Studies* 50 (1999), p. 583-625 [reprinted in J.K. ELLIOTT, *The Collected Biblical Writings of T.C. Skeat*, Supplements to Novum Testamentum 103, Leiden, Brill, 2004, p. 198].

11 H.D.A. MAJOR, « Kirsopp Lake (1872-1946) », op. cit., p. 331.

was appointed to an Harvard chair, becoming Winn Professor of Ecclesiastical History which he held until 1932.

Unfortunately, as Lake's privacy was brought to light due to his Reno divorce from his first wife Helen, he was forced to resign the Winn chair on September 28, 1932, and became professor of history in Harvard College.¹² On December the 16th, he married Silva Tipple New,¹³ his former student, whom remained his close collaborator until his retirement. One of their most fruitful - and most famous - works, in association with Robert Pierpont Blake, was «The Caesarean Text of the Gospel of Mark» (1928c), followed, four years later by *Six Collations of New Testament Manuscripts* issued as an extra number of *The Harvard Theological Studies* (1932a). Lake's collaboration with R.P. Blake was not isolated: they already published, in 1923, a noteworthy study on «The Text of the Gospels and the Koridethi Codex» (1923c), and five years later, they went together to Mount Sinai (1928b).

Beside articles and book reviews which Lake published on his own, two major significant projects are still attached to the Lake name. Kirsopp and Silva founded together, in 1934, the learned series of text-critical monographs entitled *Studies and Documents* and edited the first nine volumes until 1937. They also edited, between 1934 and 1939, in the *Monumenta Palaeographica Vetera* series, their large ten-volume facsimiles albums, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200* (1934a-b, 1935a-b, 1936a-b, 1937a-b, 1938a, 1939a).

The Last Journeys

These ten photographic albums, still a reference studies for today's paleographers, were completed some years later by an index (1945a). They perfectly illustrate the keen and open mind of Lake's scholarship through Greece to Italy, from Jerusalem to Vienna, from the Western world to the Near East. Kirsopp Lake was 55 years old, when, «in the spring of 1927», as he related himself, «a small expedition, consisting of Professors Lake and Blake, Mrs. Blake, and the Reverend A.W. Johnson, went to Mt. Sinai to study the manuscripts in the Monastery of St. Catherine» (1928b, p. 1). As mentioned above, the results of the trip were published in 1928, in an article about «The Serâbî Inscriptions». A second and third expedition were organized in 1930 and 1935: the results of the 1930 trip were mainly reported by others scholars (S. New, A. Barrois and R.F. Butin) and Kirsopp Lake wrote only the introduction (1932b). From 1931 to 1934, Lake participated to four excavations in Samaria, accompanied by his wife

¹² On September 29, 1932, *The Harvard Crimson* reported that «Professor Kirsopp Lake, who yesterday resigned from the Winn Professorship of Ecclesiastical History and severed all his connections with the Harvard Theological School, has been appointed a professor in the faculty of Arts and Sciences and will continue to give his courses in the college».

¹³ 18th March 1898-30th April 1983.

and R.P. Blake; in 1938-1939, the Lakes and Robert P. Casey conducted a small expedition to Turkey, Eastern Anatolia region, and published their results in the *Journal of the American Asiatic Association* (1939c). As mentioned above, he stayed also on Mount Athos during the summers of 1931 and 1933.

Despite numerous activities in the field of archeology, at Samaria, at Sinai, in search of the early alphabetic inscriptions and at Lake Van, in Turkey, Lake continued to publish in the field of New Testament criticism, mostly in collaboration with his wife: « The Text of Mark in Some Dated Lectionaries » (1933c), « The Acts of the Apostles » (1934d), « De Westcott et Hort au Père Lagrange et au-delà » (1939b), « The Byzantine Text of the Gospels » (1940a). Around 1940, they published two important surveys: *An Introduction to the New Testament* (1937c), and *Family 13 (The Ferrar Group)*, a reconstructed text of the Gospel of Mark for this first order witness of the Greek New Testament, in the *Studies and Documents* series they had founded seven years before (1941a).¹⁴

After exposing such scholarship activity, as a scholar present in so many wide range of interests, travelling from Europe to Near East, from theology to paleography throughout New Testament textual criticism, it seems rather improbable to assent to the following opinion of Lake's own son, Gerard Kirsopp. In a volume presented to his father by pupils, colleagues and friends, *Quantulacumque*, in 1937, Gerard described him as « delicate » when young, so frail that « an overdose of exercise, too soon after influenza, affected his heart and the doctors told him that law and politics were out of the question » (p. vii). That was true: law and politics were out of the question, but thirst of knowledge was, as reported by his daughter, « the opening to a world of adventure, not as a retirement from reality ». On November 10, 1946, Lake passed away at home, in South Pasadena, California.

In Search of Methodology

It is now obvious to all of us that Lake conducted research in many different fields. While in Oxford as a cataloguer of Greek manuscripts at the Bodleian Library, he added the history of the documents to his first concern which was theology and church life, and developed there a different approach to the texts other than exegesis. Lake had two famous academic advisors: Frederick Cornwallis Conybeare, Fellow of University College, Oxford, and James Rendel Harris. Both of them exerted a complementary influence over him. According to Lake's first publica-

14 In 2004, during one of our stays in Vienna, we noticed that the loan register of min. 124 (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, *Theol. gr.* 188) indicated that this ms. was borrowed for Kirsopp Lake in June 1938. This is confirmed by the Lakes' accurate description of the quires of min. 124 in *Family 13 (The Ferrar Group)*: « We recollated the ms from the original and checked it from photographs » (1941a, p. 18).

tions, the legacy of the latter appears perhaps more plainly than Conybeare's influence and shows how isolation of smaller groups of minuscules was then an important issue after centuries devoted to uncials manuscripts.

The Precursory Works

Born in 1852, the same year as Hermann von Soden, Harris was twenty years older than Lake. In the field of New Testament textual criticism, he was both involved in the study of Greek and Latin and conducted developed research on a special group of manuscripts studied first by William Hugh Ferrar and published in 1877 by Ferrar's colleague and friend, Thomas Kingsmill Abbott.¹⁵ Twenty-three years later, in the preface to his *Further Researches into the History of the Ferrar-Group*, Harris wrote that he would « hope to return to the Ferrar problem again and perhaps, with the aid of < his > friend, Mr. Lake, who is busy with the same researches, to finally edit and explain the archetypal text which underlies this curious group of manuscripts ». Ferrar and Harris' goal went in the same direction: restoring the text of the archetype for the first, editing and explaining the archetypal text for the second. But even with a unique goal, their ways were different to achieve it and Lake's further publications illustrated these attempts.

As we know from Lake's works the importance of isolating clusters of manuscripts, it is important to briefly mention here Ferrar's methodology. As explained by Abbott in his introduction, Ferrar's published text was a reconstructed text based on Stephens's *editio regia* printed in 1550. Abbott noticed that one of the main objects of the book is « to exhibit as nearly as possible the actual text of his archetype » (p. iii). He stated :

The plan adopted by Prof. Ferrar, of giving, not the text of one MS., but that supposed to represent the archetype, has the advantage that, in looking over the page, the reader's attention is at once attracted to the deviations from the received text, which probably at least, were found in the archetype.

Ferrar's method of inquiry tried to consider what were the affinities between this group and other well-known witnesses. According to him :

There are two ways of examining such questions as these. One is, to enumerate the unusual readings found in our MSS., and then to ascertain what other MSS. agree with them in a greater or less number of these readings. This

15 W.H. FERRAR, *A Collation of Four Important Manuscripts of the Gospels With a View to Prove their Common Origin, and to Restore the Text of their Archetype*, Dublin-London, Hodges, Foster and Figgis-MacMillan, 1877. Amongst Harris' works, see J.R. HARRIS, *Codex Bezae: A Study of the So-Called Western Text of the New Testament*, Texts and Studies II:1, Cambridge, University Press, 1891; *The Codex Sangallensis (Δ): A Study in the Text of the Old Latin Gospels*, London, C.J. Clay and Sons, 1891; *On the Origin of the Ferrar-Group: A Lecture on the Genealogical Relations of New Testament MSS. Delivered at Mansfield College, Oxford on Nov. 6th, 1893*, London, C.J. Clay and Sons, 1893; *Further Researches into the History of the Ferrar-Group*, London-Cambridge, C.J. Clay and Sons-University Press, 1900.

is the most obvious method, and is that generally followed by critics. ... The alternative is to reckon differences.

Even if Ferrar's plan was obvious, i.e. to reconstruct the text of the archetype from a cluster of manuscripts, his methodology as explained by Abbott, was not significant enough. Just as for Harris and others, the *ideal thing* of the last two decades of the XIXth century – truly long before and far beyond – was the search of a New Testament text « in the original Greek », as published by Westcott and Hort in 1881.¹⁶

This was clearly obvious in Lake's first edition of *The Text of the New Testament* (1900a). There Lake explained his views about what kind of methodology could be adopted concerning New Testament textual criticism. His first chapter (p. 1-10), concerned the object and method of textual criticism « in order to be certain that the text which < historians > are using really represents the original writing of the author ». Lake added that :

The object of all textual criticism is to recover so far as possible the actual words written by the writer. But in order to do this properly the critic has to explain how each successive deviation from the original came to be currently adopted.

In that way, he said, « four stages ... are distinguishable and ought not be confused ». They are :

I. *The study of each manuscript by itself*, correcting obvious mistakes which are due to slips of the pen and cognate reasons, and such readings as seem clearly to be corrupt forms of other recorded readings.

II. *A comparison of the manuscripts to which this process has been applied, and their arrangement into groups*, according to similarities of reading, the rule being followed that, speaking generally, *community of error implies community of origin*. This process is carried on until all the known MSS. have been put into groups, each with a presumably distinct ancestor or archetype.

III. *These archetypes are then compared, and a provisional text is constructed* out of them, the archetype of the archetypes being arrived at as closely as possible.

IV. This provisional text is finally subjected to the process known as *conjectural emendation*. That is, an attempt is made to explain and emend all the passages which still seem corrupt.

The most striking feature of Lake's textual criticism practice is the development of the genealogical method. On the one hand, it has to be noted that Lake never wrote formal canons of New Testament textual criticism, the *canones critici*, published during the last centuries by other scholars, especially Christoph Matthäus Pfaff (1709), Gerhard von Mastricht (1711), and, perhaps less formally, by John Mill (1707), Richard Bentley (1721), Johann Albrecht Bengel (1734), Johann Jakob Wettstein (1751-1752), Johann Jakob Griesbach (1777, 1785), and so on. On the other hand, Lake's publication – as we have recalled it above – was a pocket-sized manual, intended for all interested in biblical studies. As a proof of this, his chapter five (p. 59-72), devoted to the his-

16 B.F. WESTCOTT - F.J.A. HORT, *The New Testament in the Original Greek*, Cambridge-London, MacMillan 1881-1882.

tory of modern criticism, briefly mentioned some of the great names of the previous scholarship, mostly focussing on Westcott and Hort's recent survey. As summarized by Eldon Jay Epp, « at the end of the nineteenth century, then, there were ... two sets of criteria, external and internal, and these were joined ... by the text-type or grouping phenomenon that assisted in explaining the historical transmission of the text »¹⁷. In this, Lake was a leading figure, and his popularizing work, *The Text of the New Testament*, a bestseller.

A First Attempt : A Single Manuscript Edition

Oddly enough, another Lake's first well-known work, *Codex 1 of the Gospels and its Allies*, published in 1902, was not the reconstruction of a text but a single manuscript edition (1902a). Contrary to all expectations, Lake published the text of one single manuscript, minuscule 1, and not the reconstructed text of the family he gathered. He explained it in his preface (p. v-vi), arguing that his survey was :

an attempt to represent in a convenient form the text of a group of minuscule manuscripts of the Gospels, which have long been known to be remarkable for many important and probably ancient readings.

He added that :

It is not quite certain what is in general the best method of editing the text of a group of manuscripts which closely represent a common archetype. The late Professor Ferrar in his edition of the manuscripts which are usually called after him attempted to reconstruct the text of the archetype. He was probably justified in doing so, because the manuscripts with which he was dealing were, with one exception, of the same date, and did not differ greatly from one another in value. But I have not followed his example in the present case, because cod. 1 is both older and better than any of the others. It has seemed preferable to print continuously the text of cod. 1, and to give the readings of the other manuscripts in an *apparatus criticus*, adding for convenience the readings of the Received Text.

Even we may wonder what qualifies as « better » and « in value », we notice here that the 1902 Lake's edition was surely a reaction against the Ferrar's 1877 publication. But certainly not the only one. We may also consider Lake's views about the Westcott and Hort's 1881 edition. During his inaugural lecture delivered before the University of Leiden, in 1904, Lake said that « in the 19th century the efforts of textual critics were directed constantly to the construction of the 'true text' of the Gospels, by an examination of the evidence contained principally in Greek MSS. and an attempt to classify it historically and genealogically. The culminating point in this process », Lake added, « was probably the great work of Westcott and Hort < with > two sides, a destructive and a constructive – the former successful, the latter a

¹⁷ « Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism: Their Value, Validity, and Viability- or Lack Thereof », in K. WACHTEL - M.W. HOLMES (eds), *The Textual History of the Greek New Testament. Changing Views in Contemporary Research*, Leiden, Brill, 2012, p. 84.

failure, though a splendid one » (1904a, p. 3). Lake confirmed this on the next page, adding that « Westcott and Hort's constructive work was a failure, when judged by their own standard as implied in their title », but he noticed also that « it was one of those failures which are more important than most successes ». At this stage, and reconsidering the very first study about Family 1, Kirsopp Lake was definitely not a Hortian advocate.¹⁸

The Second Try: A Reconstructed Text

Even if in 1932 Lake published collations of two minuscule manuscripts (1932a*, 1932a**), he completely changed his views in 1941 while editing, with Silva New, the text of the Gospel of Mark for Family 13 (1941a). The authors recalled that « a few years ago we announced, with an optimism which was hardly justified, that we should 'soon' publish a reconstruction of the Caesarean text » (ibid., p. 8). If this was too much optimistic, *at least* the reconstructed text of one of the « Caesarean » witnesses was possible and they proved it by their publication. That time, they reconstructed the archetype of the family text – as Ferrar did sixty-four years before – but not the continuous text of a single manuscript. « The publication of this volume requires a few words of justification », the authors said, « for what it contains and for what it does not ». Reminding the reader that their work is « the partial completion of a plan originated by Rendel Harris about the year 1899 », they stated that :

In spite of the claims of Westcott and Hort and of von Soden, we do not know the original form of the Gospels, and it is quite likely that we never shall. We can, however, reconstruct many of the various stages through which they passed between the third century and the invention of printing. There is, unfortunately, no short-cut. It is impossible to reconstruct the Ferrar text or similar groups merely by using Tischendorf or Legg. Not only are many of their collations inaccurate and incomplete, but it is almost beyond the power of man to pick out and reconstruct the text of any single group in a long and unclassified apparatus.

The Lakes did not say much more about their choice of a reconstructed text instead of a single manuscript edition but the reason for their methodology appears between the lines. Things had changed since the 1902 Lake's Family 1 publication: new documents, such as papyri studied by Kenyon, more and more minuscules manuscripts brought to light by various scholars and further developed studies on genealogical methods, had spread a new breath of hope about a New Testament text « in the original Greek ». Moreover, one of the most important stages, on the way to publish in 1941 a reconstructed text instead a single manuscript edition, was certainly the authors' own publication in 1928 concerning the « Caesarean » text.

¹⁸ See F. WISSE, *The Profile Method for Classifying and Evaluating Manuscript Evidence* [= *The Profile Method for the Classification and Evaluation of Manuscript Evidence as Applied to the Continuous Greek Text of the Gospel of Luke*], Studies and Documents 44, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1982, p. 22.

The « Caesarean » Text Background

In 1945, when reviewing the several stages in the isolation of the component parts of « The Caesarean Text of the Gospels », ¹⁹ Bruce M. Metzger considered that Family 13 and the Ferrar-Abbott's 1877 publication were « the beginnings », soon followed by Family 1, regarded as « further advances » of it. Even if Metzger's judgment might seem perhaps a little bit abrupt, he was mostly right in so far as we have developed it above. Nevertheless Family 13 witnesses did not appear first with Ferrar: some of them were already quoted at an early date in numerous printed editions of the New Testament and their readings closely analyzed, especially in relation to *codex Bezae*.²⁰

When gathering min. 1, 118, 131 and 209 within Family 1, Lake already stated, in 1902, that « it is never quite easy to establish the textual affinities of late manuscripts. There is so large an amount of mixture and assimilation to more ordinary types », he said, « that the real character of the text is obscured » (1902a, p. xlvi). In spite of this, he pointed out that a « large group < including > *fam*¹ *fam*¹³ 22 28 565 700 might represent a pre-Antiochian recension in variously corrupted forms; but it more probably represents either one local text or several local texts; and, if the latter hypothesis be taken, the localities in question were probably neighbouring » (ibid., p. li). Here is one of the very first try to gather these isolated minuscules manuscripts in order to link up their peculiar text to a same neighbourhood, though two years before, in 1900, he already discriminated between the text of « the old Syriac < and > the text implied by Origen in Matthaum, which differs from that of the other works of Origen, almost certainly because it was written at Caesarea. The suggestion », Lake concluded, « is that the text represented by 1-118-131-209 and Origen in Matthaum goes back to a Caesarean origin; but this cannot yet be regarded as certain » (1900a, p. 20-21).

As far as we know, the adjective « Caesarean » was firstly used within Lake's 1900 first edition of the *Text of the New Testament*.²¹ Its definitive acceptation firmly appeared in Streeter's 1924 publication, *The Four Gospels, A Study of Origins*.²² Taking support

¹⁹ *Journal of Biblical Literature* 64 (1945), p. 457-489.

²⁰ As an example, see Griesbach's 1785 diagram which showed min. 1, 13 and 69 close to D (*Symbolae criticae*, p. CLXIV).

²¹ See B.M. METZGER, op. cit., p. 463, n. 24, where the author recalled, *mutatis mutandis*, that « Kirsopp Lake had, indeed, so long ago as 1900, thrown out the suggestion that one ought to localize the text of some of these < Family 1 > minuscules at Caesarea »: Lake did not throw out the question, he was only doubtful. Moreover Metzger also pointed out that Lake « removed the statement from the following editions ». As far as we may check, none of the following (1902, 1906, 1908) have the same utterances, a proof of which Lake accurately followed the works then in progress.

²² ... *Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, & Dates*, London, Macmillan and Co., 1924.

from a very fresh study about the uncial codex Θ.038, the Koridethi codex, published in July of the previous year by Kirsopp Lake and Robert Pierpont Blake (1923c), Streeter demonstrated that the group composed of « the new Koridethi MS. Θ ... the cursives 1 &c., 13 &c., 28, 565, 700 ... may appropriately be styled *fam. Θ* » (p. 77). He stated how the text of that group was related to other ancient texts,²³ and emphasized the connection between the uncial and the text of Origen. « Griesbach discovered that Origen used two different texts of Mark », Streeter argued, « but owing the paucity of MS. evidence then available, he slightly misinterpreted the facts ». After a detailed study of which texts Origen used in the different places he stayed, Streeter concluded that « significant fact that the local texts < he has > identified form a series corresponding to the geographical propinquity of the churches with which they are connected » (ibid., p. 78). Thanks to the demonstration of the relation between Θ and the group of cursives, Streeter recalled that « the first and most important step was made by Lake in the brilliant article referred to above in the *Harvard Theological Review* ». Henceforth, according to Streeter and his *local texts*, New Testament scholarship added a new text to those already established: the « Caesarean » text, as quoted – for the very first time - in Streeter's index of subjects (ibid., p. 609).

Streeter's research suggested to him a name for the text which was then studied and we know today how the qualifying « Caesarean » went down to posterity. During these years, since he had published his *Text of the New Testament* in 1900, Lake's name remained one of the leading figures of New Testament textual criticism. He was not anticipating a move, he was within the move, in the heart of it, and for long. One of the most impressive features of the last decades of the XIXth century – added to the first decades of the following - remains what we can call a kind of scholarship feverishness: printed in 1924, Streeter's *Four Gospels* already included the results which Lake and Blake had published a few months before and the last lines of his chapter about the text of Caesarea announced the further examination of Lake, Blake and New, published four years later in their 1928 « Caesarean Text of the Gospel of Mark ».

« The Caesarean Text of the Gospel of Mark »: Analysis of the Tables of Variants

All things considered, Lake, Blake and New analyzed 460 readings in their tables of variants; all were from chapters 1 (1:1-45), 6 (6:1-41, 6:43-56) and 11 (11:1-15, 11:17-33) from Mark's Gospel. Each of these readings was divided into three parts. In the middle, the authors presented the text evidence for Θ.038,

23 « The text of *fam. Θ* is slightly, but only slightly, nearer to the Western than to the Alexandrian type; also it has a large and clearly defined set of readings peculiar to itself ... In *fam. Θ* are found certain striking additions to the T. R. which the Syriac shares with D and the Old Latin ... », op. cit., p. 77.

Families 1 and 13, minuscules 28, 565, 700 and the two Georgian versions: they called these eight witnesses the « Caesarean » Family - not « Family Θ » as initiated by Streeter. Inside Family 13, whenever min. 13, 69, 124 or 346 got a different reading, they were developed in a footnote; min. 543, 788, 826, 828, 983, 1689 and 1547 never appeared neither in the text nor in footnotes.²⁴ On the left-hand side, the authors added the « Caesarean » text and its chief supporting evidence and, on the right-hand side, the *textus receptus*, with its supports too. To each one of these eight « Caesarean » witnesses was attributed a letter: either « f » for « non-ecclesiastical » reading, or « ζ » for the *textus receptus*. When there was a two, three, four or five times variation reading, the authors gave the divergent reading(s) below the main one, with the evidence of each. The 460 readings were distributed as follows: 4 occurrences had five times variations (1:29 1:33 6:3 6:5), 12 had four times variations (1:20 1:27 6:25 6:36 6:39 6:51 6:55 11:1 11:7 11:13 11:28 11:32) and 33 had three times variations (1:6 1:8 1:16 1:21 1:29 1:35 1:38 6:2 6:9 6:11 6:15 6:18 6:25-26 6:29 6:35 6:45 6:51 6:53 6:56 11:3 11:10-12 11:14-15 11:19-20 11:32; 1:5 6:33 6:50 11:23 were quoted twice). There were also 123 double variations and, as a result of which, 284 were unique. In the tables, these readings were indicated by the numbers attached to them.

It has to be noted that for Mark 1:1-45 the authors included *codex Washingtonianus* (W.032) as a support of either the « ecclesiastical » text or the *textus receptus*; from 1:45 to the end, they inserted the text of codex W alongside the « Caesarean » witnesses, in the middle of their tables.

We have reexamined, as accurately as possible, Lake, Blake and New's 460 tables of readings. Next we have compared them according to our own exhaustive collations of Θ.038 and all extant Family 13 witnesses: min. 13, 69, 124, 346, 543, 788, 826, 828, 983, 1689 and 1547. Our collations, as provided in grey colour in the following *Appendix*, are located in the below part of each table. They confirm or invalidate authors' positions. Considering the extant collations provided to the authors before and during their publication, some points can be easily underlined:

1) Inside Family 13 the often misquoted witnesses are min. 983 and 1689 as in 1:2 1:5 1:8-10 1:13 1:16 1:20 1:40-41 6:3-5 6:7-8 6:11 6:15-16 6:19 6:29 6:32 6:35-37 6:39 6:45 6:49 6:53 11:1 11:3 11:5 11:13-14 11:21 11:23 11:31-32. These two manuscripts never appeared in footnotes as they have peculiar readings. One explanation of this misquotation – or lack of thereof – could be found in Hermann von Soden's collations.

2) Min. 69, 124 and 788, is the second misquoted group. Sometimes the authors rightly indicated that, when the family reading is the one from the Majority Text, one witness read a

²⁴ There are no footnote for Family 1.

« non-ecclesiastical » reading, but omitted one or two supplementary witnesses.

We may note a few non precise quotations of min. 69 as in 1:9 6:3 6:5 6:22 6:26 6:33 6:36 6:52 and 11:23.

As a core member of Family 13, min. 124 is often quoted by the authors because it read a peculiar feature within the group. Most of the time, the authors emphasized the singular variants of min. 124 when it represented the « non-ecclesiastical » text against the *textus receptus* read by Family 13. On the contrary, they never developed the peculiar reading of min. 124 when it read the *textus receptus* against the « Caesarean » text of the family. We may notice some defective readings of min. 124 as in 1:6 1:11 1:13 1:18 1:21 1:29 1:44 6:2 6:4 6:8 6:13-14 6:16 6:23-24 6:31 6:33 6:35 6:39 6:54-55 11:2 11:5 11:11-12 11:14 11:17-18 11:23 11:26 11:31 and 11:33.

Min. 788 was never mentioned by the authors, neither in the tables nor in the footnotes. Our extensive collations show that, amongst the Family 13 witnesses, min. 788 is the only one – with or without min. 124 and/or min. 69 – to give a « Caesarean » reading as in 1:6-8 1:13-14 6:9 6:33 6:36 6:44 6:53 11:4 11:15 11:17 11:23 and 11:32.

3) It has also to be noted that three tables are mirrored, which means that the « Caesarean » text should be read instead the *textus receptus* (6:33 6:37 11:22). In that way, we have re-established the correct tables in footnotes.

With only four Family 13 core members, Kirsopp Lake, R.P. Blake and Silva New achieved to determine precisely, early in the XXth century, the exact position of this cluster of minuscules within the « Caesarean » text. This attempt was a success and a long life one: nearly one century after, apart a few discrepancies, the results of their survey are still accurate and confirm undoubtedly Family 13 as a first order witness of the Greek New Testament, especially here for the Gospel of Mark. Even Lake, Blake and New did not considered min. 788, the today results of the following tables emphasize, one more time, the special position of this manuscript as a special link to the « Caesarean » text.

A Non-Exhaustive List of Lake's Works

(organized by date of publication, reviews and co-authored works included)

1896

(1896a) Review of *Scrivener's Introduction to the Criticism of the New Testament*, E. MILLER, *The Classical Review* 88:10.5 (June 1896), p. 263-265.

(1896b) « The Text of the Gospels » [Review of *The Traditional Text of the Holy Gospels*, D. BURGON - E. MILLER], *The Classical Review* 91:10.8 (November 1896), p. 395-397.

1897

(1897a) « Note on *Didache* 1, 2, and Acts 15, 20, 29 », *The Classical Review* 95:11.3 (April 1897), p. 147-148.

1900

(1900a) *The Text of the New Testament*, 1st ed., *Oxford Church Text Books*, London, Rivingtons [cf. 1902, 1906, 1908, 1922, 1929].

(1900b) « Some New Members of the 'Ferrar Group' of MSS of the Gospels », *JTS* 1 (1900 [October 1899]), p. 117-120.

(1900c) « The Text of Codex Ψ in St. Mark », *JTS* 1 (January 1900), p. 290-292.

(1900d) « On the Italian Origin of Codex Bezae: 1. Codex Bezae and Codex 1071 », *JTS* 1 (1900), p. 441-445.

1902

(1902a) *Codex 1 of the Gospels and its Allies*, col. *Texts and Studies* 7:3, Cambridge, Cambridge University Press.

(1902b) *Texts from Mount Athos*, *Studia Biblica et Ecclesiastica* 5:2, Oxford, Clarendon Press, p. 91-185 [1903^{repr}].

(1902c) « The Text of the Gospels in Alexandria », *The American Journal of Theology* 6:1 (January 1902), p. 79-89.

(1902d) « New Testament Textual Criticism » [Reviews of 14 publications including « I. *Textkritik des Neuen Testamentes...* by Caspar René Gregory. Vol. i; 2. *Textual Criticism of the Greek Testament*, E. Nestle; 3. *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, F. G. Kenyon; 4. *Textkritik der vier Evangelien...* by Bernhard Weiss; 5. *Die vier Evangelien im berichtigen Text...* by Bernhard Weiss; 6. *A Textual Commentary upon the Holy Gospels...* by the late Edward Miller; 7. *Further Researches into the History of the Ferrar Group...* by J. Rendel Harris; 8. *The Annotators of the Codex Bezae*, J. Rendel Harris; 9. *Two Lectures on the Gospels...* by F. Crawford Burkitt; 10. *S. Ephraim's Quotations from the Gospels*, F. Crawford Burkitt; 11. *The Old Latin Versions...* by H. A. A. Kennedy in *Hastings' Dictionary of the Bible*, Vol. iii; 12. *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, Vol. ii, by Sp. Lampros; 13. *Evangelium secundum Matthaeum*, Fridericus Blass; 14. *A New Uncial of the Gospels*, W. C. Braithwaite »], *JTS* 3 (January 1902), p. 295-304.

(1902e) « The Practical Value of Textual Variation Illustrated from the Book of Acts », *The Biblical World* 19:5 (May 1902), p. 361-369.

(1902f) *The Text of the New Testament*, 2^d ed., Oxford Church Text Books, London, Rivingtons (cf. 1900, 1906, 1908, 1922, 1929).

1903

(1903a) Review of *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, F.G. KENYON, 1901, *The Biblical World* 21:3 (March 1903), p. 229-231.

(1903b) « Dr. Weiss's Text of the Gospels. The Thoughts of a Textual Critic on the Text of an Exegete », *The American Journal of Theology* 7:2 (April 1903), p. 249-258.

(1903c) « The Greek Monasteries in South Italy I », *JTS* 4:15 (April 1903), p. 345-368.

(1903d) « The Greek Monasteries in South Italy II », *JTS* 4:16 (July 1903), p. 517-542.

(1903e) « The Greek Monasteries in South Italy III », *JTS* 5:17 (1904 [October 1903]), p. 22-41.

(1903f) « Some Further Notes on the MSS of the Writings of St. Athanasius », *JTS* 5:17 (October 1903), p. 108-114.

(1903g) « The Old Latin Texts of the Minor Prophets », *JTS* 5:17 (October 1903), p. 76-114.

1904

(1904a) *The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament. An Inaugural Lecture Delivered before the University of Leiden, on January 27, 1904*, Oxford, Parker and Son.

(1904b) « The Greek Monasteries in South Italy IV », *JTS* 5:18 (January 1904), p. 189-202.

(1904c) « The Old Latin Texts of the Minor Prophets II », *JTS* 5:18 (January 1904), p. 242-253.

(1904d) « The New Sayings of Jesus and the Synoptic Problem », *The Hibbert Journal* 3 (October 1904-July 1905), p. 332-341.

(1904e) « [The] Curetonian Version of Gospels » *sic* [Review of *Evangelion Da-Mepharreshe. The Curetonian Version of the Four Gospels*, F.C. BURKITT], *The Hibbert Journal* 3 (October 1904-July 1905), p. 843-846.

1905

(1905a) *Facsimiles of the Athos Fragments of Codex H of the Pauline Epistles*, Oxford, Clarendon Press.

(1905b) « The Didache », in A Committee of the Oxford Society of Historical Theology (eds), *The New Testament in the Apostolic Fathers*, Oxford, Clarendon Press, p. 24-36.

(1905c) « Further Notes on the MSS of Isidore of Pelusium », *JTS* 6:22 (January 1905), p. 270-273.

(1905d) Review of *Das Aposteldecree nach seiner Ausserkanonischen Textgestalt*, A. RESCH, *Review of Theology and Philosophy* 1 (1905), p. 385-392.

(1905e) Review of *Die Auferstehung Christi*, A.O. MEYER, 1905, *Review of Theology and Philosophy* 1 (1905), p. 631-635.

1906

(1906a) « Galatians II. 3-5 », *The Expositor*, 7th Series, 1 (1906), p. 236-245.

(1906b) « Did Paul Use the Logia ? » [Review of *Der Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenzeitigen Verhältnis untersucht*, A. RESCH, 1904], *The American Journal of Theology* 10:1 (January 1906), p. 104-111.

(1906c) « The 'Ammonian' Harmony and the Text of B », *JTS* 7:26 (January 1906), p. 292-295.

(1906d) « Tatian's Diatessaron and the Martyrdom of Abo », *The Expository Times* 17:6 (March 1906), p. 286.

(1906e) *The Text of the New Testament*, 3rd ed., *Oxford Church Text Books*, London, Rivingtons (cf. 1900, 1902, 1908, 1922, 1929).

1907

(1907a) *Facsimiles of the Athos Fragments of the Sheperd of Hermas*, Oxford, Clarendon Press.

(1907b) *The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, *Crown Theological Library* 21, London, Williams & Norgate.

(1907c) Review of *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, A. VON HARNACK, 1907, *Review of Theology and Philosophy* 3 (1907-1908), p. 480-487.

1908

(1908a) « Professor H. Von Soden's Treatment of the Text of the Gospels », 36 p., Edinburgh [reprinted from the *Review of Theology and Philosophy* 4 (1908-1909), p. 201-207, 277-295].

(1908b) *The Text of the New Testament*, 4th revised ed., *Oxford Church Text Books*, London, Rivingtons (cf. 1900, 1902, 1906, 1922, 1929).

1909

(1909a) *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*, Oxford, Clarendon Press.

(1909b) « The Date of Q », *The Expositor*, 7th Series, 7 (1909), p. 494-507.

1910

(1910a) Notices « Baptism (Early Christian) », « Christmas » and « Epiphany », in J. HASTINGS (ed), *Encyclopadia of Religion and Ethics*, vols. II, III and V, New York, Charles Scribner's Sons, p. 379-390, 601-608, 330-332.

(1910b) Notices « 2. Texts and Versions » and « 3. Textual Criticism », article « Bible (B) New Testament », in *The Ency-*

Encyclopædia Britannica, 11th ed., vol. 3, Cambridge, University Press, 1910, p. 878-886.

(1910c) « The Text of the Gospels », *The Expositor*, 7th Series, 9 (1910), p. 457-471.

(1910d) « The Early Christian Treatment of Sin After Baptism », *The Expositor*, 7th Series, 10 (1910), p. 63-80.

(1910e) « The Earliest Christian Teaching on Divorce », *The Expositor*, 7th Series, 10 (1910), p. 416-427.

(1910f) « The Shorter Form of St. Paul's Epistle to the Romans », *The Expositor*, 7th Series, 10 (1910), p. 504-525.

(1910g) « 2 Thessalonians and Professor Harnack », *The Expository Times* 22:3 (December 1910), p. 131-133.

1911

(1911a) *The Earlier Epistles of St. Paul: Their Motive and Origin*, London, Rivingtons.

(1911b) *Codex Sinaiticus Petropolitanus: The New Testament, the Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas, Preserved in the Imperial Library of St. Petersburg*, with Helen Lake, Oxford, Clarendon Press, 1911.

(1911c) « The Shepherd of Hermas and Christian Life in Rome in the Second Century », *HTR* 4:1 (January 1911), p. 25-46.

(1911d) Article « Peter, Epistles of » in *The Encyclopædia Britannica*, 11th ed., vol. 21, Cambridge, University Press, 1911, p. 295-297.

(1911e) « The Debt of the Clergy and Theologians to William James », *Theologisch Tijdschrift* 44 (1911), p. 526-530.

(1911f) « The Judaistic Controversy, and the Apostolic Council », *Church Quarterly Review* 71 (1911), p. 345-370.

1912

(1912a) *The Apostolic Fathers, with an English Translation: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas*, vol. I, *The Loeb Classical Library* 24, London-Cambridge, Heinemann-Harvard University Press, 1912.

(1912b) « The Date of Herod's Marriage with Herodias and the Chronology of the Gospels », *The Expositor*, 8th Series, 4 (1912), p. 462-477.

1913

(1913a) *The Apostolic Fathers, with an English Translation: The Shepherd of Hermas, The Martyrdom of Polycarp, The Epistle to Diognetus*, vol. II, *The Loeb Classical Library* 25, London-Cambridge, William Heinemann-Harvard University Press.

(1913b) « The End of Paul's Trial in Rome », *Theologisch Tijdschrift* 47 (1913), p. 356-365.

1914

(1914a) « Critical Problems of the Epistle to the Philippians », *The Expositor*, 8th Series, 7 (1914), p. 481-493.

(1914b) Review of *St. Paul and the Mystery-Religions*, H.A.A. KENNEDY, 1913, *HTR* 7:3 (July 1914), p. 428-431.

1915

(1915a) *The Stewardship of Faith: Our Heritage from Early Christianity, Lowell Institute Lectures 1913*, London, Christophers.

(1915b) Articles « Acts of the Apostles » and « Luke », in J. HASTINGS - J.A. SELBIE - J.C. LAMBERT (eds), *Dictionary of the Apostolic Church*, vol. I, , Edinburgh, T. & T. Clark, p. 15-29, 718-722.

(1915c) Article « Acts of the Apostles (Apocryphal) » with J. de Zwann, in J. HASTINGS - J.A. SELBIE - J.C. LAMBERT (eds), *Dictionary of the Apostolic Church*, vol. I, , Edinburgh, T. & T. Clark, p. 29-39.

(1915d) Review of *Jewish and Christian Apocalypses. The Schweich Lectures for 1913*, F.C. BURKITT, 1914, and *Religious Development between the Old and the New Testaments*, R.H. CHARLES, *HTR* 8:3 (July 1915), p. 426-431.

(1915e) « The Theology of the Acts of the Apostles », *The American Journal of Theology* 19:4 (October 1915), p. 489-508.

(1915f) Review of *The Gospel According to St. Mark*, A. PLUMMER, 1914, *The Epistle of St. Paul to the Ephesians*, J.O.F. MURRAY, 1914, *The Gospel According to St. Luke*, W.F. BURNSIDE, 1913, *HTR* 8:4 (October 1915), p. 557-559.

1916

(1916a) Review of *Judaism and St. Paul*, C.G. MONTEFIORE, 1915, *HTR* 9:2 (April 1916), p. 242-245.

1917

(1917a) « Simon Zelotes », *HTR* 10:1 (January 1917), p. 57-63.

(1917b) « American, English, and Dutch Theological Education » [An address delivered before the Alumni Association of the Harvard Divinity School, June 20, 1917], *HTR* 10:4 (October 1917), p. 336-351.

1918

(1918a) Article « Theophilus », in J. HASTINGS - J.A. SELBIE - J.C. LAMBERT (eds), *Dictionary of the Apostolic Church*, vol. II, Edinburgh, T. & T. Clark, p. 568-569.

(1918b) « The Sinaitic and Vatican Manuscripts and the Copies Sent by Eusebius to Constantine », *HTR* 11:1 (January 1918), p. 32-35.

1920

(1920a) *The Beginnings of Christianity. Part I, The Acts of the Apostles*, F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE (eds), vol. I. *Prolegomena I, The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds*, London, Macmillan.

(1920b) *Landmarks in the History of Early Christianity*, London, Macmillan (cf. 1922).

(1920c) Review of *Petrus und Paulus in Rom: Liturgische und Archäologische Studien*, H. LIETZMANN, 1915, *The American Historical Review* 25:3 (April 1920), p. 483-484.

1921

(1921a) « The Epistola Apostolorum », *HTR* 14:1 (January 1921), p. 15-29.

(1921b) « Simon, Cephas, Peter », *HTR* 14:1 (January 1921), p. 95-97.

1922

(1922a) *The Beginnings of Christianity. Part I, The Acts of the Apostles*, F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE (eds), vol. II, *Prolegomena II, Criticism*, London, Macmillan.

(1922b) *Codex Sinaiticus Petropolitanus et Friderico-Augustanus Lipsiensis: The Old Testament Preserved in the Public Library of Petrograd, in the Library of the Society of Ancient Literature in Petrograd, and in the Library of the University of Leipzig*, with Helen Lake, Oxford, Clarendon Press.

(1922c) *Immortality and the Modern Mind, The Ingersoll Lecture 1922*, Cambridge, Harvard University Press.

(1922d) *Landmarks in the History of Early Christianity*, New York, The Macmillan Company (cf. 1920).

(1922e) *The Text of the New Testament*, 5th ed., *Oxford Church Text Books*, London, Rivingtons [cf. 1902, 1906, 1908, 1929].

(1922f) « The Problem of Christian Origins » [Review of six publications including « Johannes Weiss, *Das Urchristentum*; Alfred Loisy, *Les Actes des Apôtres*; F. J. Foakes Jackson and Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity*, vol. I; Eduard Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*; Roland Schütz, *Apostel und Jünger*; B. H. Streeter, "Fresh Light on the Synoptic Problem" »], *HTR* 15:1 (January 1922), p. 97-114.

1923

(1923a) « ἘΜΒΡΙΜΗΣΑΜΕΝΟΣ and ὈΡΓΙΣΘΕΙΣ, Mark 1,40-43 » *HTR* 16:2 (April 1923), p. 197-198.

(1923b) « The Catholic Argument for Church Unity » [Review of *Unity and Rome*, E.S. MIDDLETON, 1922], *The Journal of Religion* 3:3 (May 1923), p. 324-325.

(1923c) « The Text of the Gospels and the Koridethi Codex » with Robert Pierpont Blake, *HTR* 16:3 (July 1923), p. 267-286.

(1923d) « A Lost Manuscript of Eusebius's Demonstratio Evangelica Found », *HTR* 16:4 (October 1923), p. 396-397.

(1923e) « The Date of the Slavonic Enoch » [Review of G. NATHANAEL BONWETSCH, *Die Bücher der Geheimnisse Henochs*], *HTR* 16:4 (October 1923), p. 397-398.

1924

(1924a) « The Apostles' Creed », *HTR* 17:2 (April 1924), p. 173-183.

(1924b) « Jesus », *The Hibbert Journal* 23 (1924-1925), p. 5-19.

1925

(1925a) *The Religion of Yesterday and To-morrow*, sic, London, Christophers.

(1925b) Review of *Essays in Early Christian History*, E.T. MERRILL, 1924, *The American Historical Review* 30:2 (January 1925), p. 340-341.

(1925c) « The Shepherd of Hermas », *HTR* 18:3 (July 1925), p. 279-280.

1926-1932

The Church History of Eusebius, London-Cambridge, Heinemann-Harvard University Press.

1926

(1926a) *Eusebius. Ecclesiastical History*, vol. I, *The Loeb Classical Library* 153, London, Heinemann.

(1926b) [J.H. ROPES, *The Beginnings of Christianity. Part I, The Acts of the Apostles*, F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE (eds), vol. III, *The Texts of Acts*, by J.H. ROPES, London, Macmillan].

(1926c) « The Text of the *De Virginitate* of Athanasius » with Robert P. Casey, *HTR* 19:2 (April 1926), p. 173-190.

(1926d) « The Text of the *De Incarnatione* of Athanasius » with Robert P. Casey, *HTR* 19:3 (July 1926), p. 259-270.

1928

(1928a) « The Text of the Gospels » in S. JACKSON CASE (ed), *Studies in Early Christianity presented to Frank Chamberlin Porter and Benjamin Wisner Bacon by Friends and Fellow-Teachers in America and Europe*, New York, The Century Company, p. 21-47.

(1928b) « The Serâbit Inscriptions: I. The Rediscovery of the Inscriptions » with Robert P. Blake, *HTR* 21:1 (January 1928), p. 1-8.

(1928c) « The Caesarean Text of the Gospel of Mark » with Robert P. Blake and Silva New, *HTR* 21:4 (October 1928), p. 207-404 [*The Caesarean Text of the Gospel of Mark* 1932^{repr.}].

1929

(1929a) *The Text of the New Testament*, 6th ed. revised by Silva New, London, 1929 (cf. 1900, 1902, 1906, 1922, 1908).

1932

(1932a) *Six Collations of New Testament Manuscripts* (issued as an extra number of the *Harvard Theological Studies*), with Silva New, *Harvard Theological Studies* 17, Cambridge, Harvard University Press, including:

(1932a*) « Sinai 260 (Greg. 1241; von Soden δ371), Gospels », p. 95-140

(1932a**) « Athos, Laura 184 [B' 64] (Greg. 1739; von Soden *a78*), Acts, Catholic Epistles, Paul », with J. de Zwann, Morton S. Enslin, p. 141-219.

(1932b) « Introduction » [to « The Serabit Expedition of 1930 »], *HTR* 25:2 (April 1932), p. 95-100.

1933

(1933a) *The Beginnings of Christianity. Part I, The Acts of the Apostles*, F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE (eds), vol. IV, *English Translation and Commentary* by K. LAKE - H.J. CADBURY, London, Macmillan.

(1933b) *The Beginnings of Christianity. Part I, The Acts of the Apostles*, F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE (eds), vol. V, *Additional Notes to the Commentary*, K. LAKE - H.J. CADBURY, London, Macmillan.

(1933c) « The Text of Mark in Some Dated Lectionaries » with Silva Lake, in H.G. WOOD (ed), *Amicitiae Corolla: A Volume of Essays Presented to James Rendel Harris, D. Litt., on the Occasion of his Eightieth Birthday*, London, University of London Press, p. 147-183.

(1933d) Review of *The Monasteries of the Wâdi' n Natrûn, Part II: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*, H.G. EVELYN WHITE, 1932, *American Journal of Archaeology*, 37:3 (July-September 1933), p. 524-526.

1934

(1934a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. I. Manuscripts at Jerusalem, Patmos and Athens*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1934b) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. II. Manuscripts in Venice, Oxford and London*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1934c) *Paul: His Heritage and Legacy*, col. Bryn Mawr College. *The Mary Flexner Lectures on the Humanities* 1, London, Christophers.

(1934d) « The Acts of the Apostles » with Silva Lake, *JBL* 53:1 (April 1934), p. 34-45.

1935

(1935a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. III. Manuscripts in the Monasteries of Mount Athos and in Milan*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1935b) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. IV. Manuscripts in Paris, Part I*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

1936

(1936a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. V. Manuscripts in Paris, Part II*, Oxford, Berlin, Vienna and Jerusalem, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1936b) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. VI. Manuscripts in Moscow and Leningrad*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1936c) « F. C. Burkitt », *JBL* 55:1 (March 1936), p. 17-19.

(1936d) Review of *The Gospel of Saint Mark*, J.A. KLEIST, *JBL* 55:1 (March 1936), p. 87.

(1936e) Review of *By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, E.R. GOODENOUGH, 1935, *JBL* 55:1 (March 1936), p. 90-93.

(1936f) Review of *Geschichte der alten Kirche, Vols. 1-2*, H. LIETZMANN, *JBL* 55:1 (March 1936), p. 93.

(1936g) Review of *The Documents of the New Testament*, G.W. WADE, *JBL* 55:3 (September 1936), p. 236-237.

(1936h) Review of *The Sources of the Second Gospel*, A. TEMPLE CADOUX, *JBL* 55:3 (September 1936), p. 238-242.

(1936i) Review of *The Chester Beatty Biblical Papyri. Fasciculus III. Supplement, Pauline Epistles*, F.G. KENYON, 1936, *JBL* 55:3 (September 1936), p. 244.

(1936j) « Some Recent Discoveries » with Silva Lake, *Religion in life* 5:1 (Winter 1936), p. 89-102.

1937

(1937a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. VII. Manuscripts in Rome, Part I*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1937b) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. VIII. Manuscripts in Rome, Part II*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1937c) *An Introduction to the New Testament*, with Silva Lake, London, Harper & Brothers [1948^{repr.}].

(1937d) Review of *Polycarp's Two Epistles to the Philippians*, P.N. HARRISON, *JBL* 56:1 (March 1937), p. 72-75.

(1937e) Review of *The Moffatt New Testament Commentary, The Gospel of Mark*, B. HARVIE BRANSCOMB, 1937, *JBL* 56:3 (September 1937), p. 269-270.

(1937f) Review of *Jesus' Jerusalem Expedition*, V.E. HARLOW, 1936, *JBL* 56:3 (September 1937), p. 271.

(1937g) Review of *The Four Gospels of Karabissar, Vol. I History and Text*, E.C. COLWELL, and *Vol. II The Cycle of Text Illustrations*, H.R. WILLOUGHBY, 1936, *JBL* 56:3 (September 1937), p. 272-273.

1938

(1938a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. IX. Manuscripts in Rome, Part III, in Messina, in Naples, and in London*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

1939

(1939a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. X. Manuscripts in Florence, Athens, Grottaferrata and the Meteora*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1939b) « De Westcott et Hort au Père Lagrange et au-delà » with Silva Lake [transl. from the original English by P. L.-H. VINCENT], *Revue Biblique* 48:4 (October 1939), p. 497-505.

(1939c) « The Citadel of Van » with Silva Lake, *Asia: Journal of the American Asiatic Association* 39 (1939), p. 75-80.

1940

(1940a) « The Byzantine Text of the Gospels » with Silva Lake, *Mémorial Lagrange. Cinquantenaire de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem (15 novembre 1890 - 15 novembre 1940)*, Paris, J. Gabalda, p. 251-258.

1941

(1941a) *Family 13 (The Ferrar Group): The Text According to Mark With a Collation of Codex 28 of the Gospels*, with Silva Lake, *Studies and Documents* 11, London-Philadelphia, Christophers-University of Pennsylvania Press [1965^{repr.}].

(1941b) Review of *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, F. KENYON, 1940, *JBL* 60:3 (September 1941), p. 329-331.

1942

(1942a) Review of *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*, H.J.M. MILNE - T.C. SKEAT, 1938, *Classical Philology* 37:1 (January 1942), p. 91-96.

1943

(1943a) « The Scribe Ephraim » with Silva Lake, *JBL* 62:4 (December 1943), p. 263-268.

1945

(1945a) *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. Indices, Volumes I to X*, with Silva Lake, *Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences.

(1945b) « Albert Schweitzer's Influence in Holland and England », in A.A. ROBACK - J.S. BIXLER - G. SARTON (eds), *The Albert Schweitzer Jubilee Book*, Cambridge, Sci-Art, 1945, p. 427-439.

APPENDIX

Textual Analysis of the Tables of « The Caesarean Text of the Gospel of Mark »,
(LAKE, K.-BLAKE, R.P.-NEW, S., *HTR* 21:4, 1928, p. 207-404), for Chapters 1, 6 and 11,
Checked against our New Exhaustive Collations of Family 13 Members and Θ.038

How to read the below tables ? Each table is divided into six parts, delineated in bold :

Mark	1	2	3
11:22	4	5	6

The three upper parts faithfully reproduce the 1928 original edition from the authors. On the left-hand side (part 1), is the text considered by Lake, Blake and New as « Caesarean » ; on the right-hand side (part 3), is the « Textus Receptus », each of them including their Greek and Latin supports. In part 2 are analyzed the text of Θ.038, Families 1 and 13 considered as a whole (when exceptions, the authors inserted core witnesses in a footnote), W.032 (only from 1:45) and the two Georgian versions. The general appearance of the tables make them hard to read (see below one page of the 1928 original edition).

Each upper part is divided into one - or more - line(s) which correspond to one - or more - textual variation(s) of the same reading :

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:22	D	του θεου	ς	ς	ς	2	ς	ς	f	ς	ς	θεου	all others
	a c k	2 om.											
	4		5							6			


According to the authors, in Mk 11:22, the « Caesarean » text read *του θεου*. It is supported by D.05 (*Codex Bezae*) and by W.032 (*Codex Washingtonianus*) : the letter « f » indicated what the authors called a « non-ecclesiastical reading ». All described witnesses, i. e. Θ.038 (*Codex Koridethianus*), Families 1 and 13, minuscules 565 and 700, the two Georgian versions (G¹ and G²), and all others Greek witnesses, read the *textus receptus* (ς) with *θεου*. The omission of *του θεου* or *θεου* is the second textual variation of this reading : it is supported by minuscule 28 and the Latin witnesses a, c and k.

The three lower parts of each table (parts 4, 5, 6) correspond to the same reading which we have checked from our own collations (grey colour), directly on microfilms or in libraries :

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:22	1		2									3	
	4		Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								θεου	

In Mk 11:22, *θεου* is read by all Family 13 witnesses, i. e. min. 13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689, and by Θ.038. We so confirm the authors' analysis.

Tables Sigla (according to Lake, Blake and New), **and Colour Explanation :**

- f Non-Ecclesiastical Reading
- ς *Textus Receptus* (*Stephanus*)
- G¹ The Adysh Gospels
- A Opiza Version
- B Tbet' Version
- G² Agreement of A and B
-  Our own collations

Mark	Caesarean Text	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	Textus Receptus	
xi. 20. NBCLΔD 33 b i q syr ^{sin}	2 και παραπορευομενοι πρωι											
aeth												
none	3 ut transibant mane											
21. syr ^{sin}	ειπεν αυτω	f	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f ^A 2 ^B	λεγει αυτω	all others
(M 33)	2 dixit Jesu											
DNLΔ 33	εξηρανηθη	f	f	ς ⁶⁴	ς	f	f	ς	f	f	εξηρανηται	all others
22. syr ^{sin} arm	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	f	και	all others
unc. omn minn. plu	ο Ιησους	f	f	f	f	f	f	ς	—	—	Ιησους	minn pauc
(syr ^{sin})	ειπεν	f	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f	λεγει	all others
N 33 D a b i arm	ει εχετε	f	ς	f	f	f	ς	ς	f	ς	εχετε	BACLNXΓΔΠ c f
syr ^{sin}												ff ² g ¹⁻² k l vg boh
D	του θεου	ς	ς	ς	2	ς	ς	f	ς	ς	θεου	pesh hcl aeth
a c k	2 om.											all others
23. NBND lat vg syr ^{sin}	om.	f	f	ς ⁶⁵	f	f	f	ς	f	f	γαρ	ACLXΓΔΠ q hcl*
arm												
ND 33 g ² k arm	om.	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	οτι (1°)	BACLXNΓΔΠ lat
aeth												vg boh pesh
A	εαν	ς	f	f	ς	ς	ς	ς	—	—	αν	all others
none	αρθηαι . . . βληθηαι	ς	f	ς ⁶⁶	f	ς	ς	f	f	ς	αρθηι . . . βληθηι	all
NBLΔ arm	αλλα πιστευη	f	ς	ς	ς	f	2	ς	ς	ς	αλλα πιστευση	ACNHD arm
none	2 om.											syr ^{sin}
NBN 33 a k syr ^{sin}	λαλει	f	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	2 ^A 3 ^B	λεγει	ACXΓΠ f g ¹ l q
none	2 dicunt											vg
(k)	3 dicet											
none	εσται γενησεται αυτω	f	ς	ς	ς	(f)	f	ς	2	3	γινηται εσται αυτω	all
none	2 quoniam erit illud											
none	3 γενησεται εσται ουτος											

CAESAREAN TEXT OF MARK
243

⁶⁴ 69 reads εξηραται. ⁶⁵ 124 reads with f. ⁶⁶ 124 reads with f.

Extract from « The Caesarean Text of the Gospel of Mark », LAKE, K.-BLAKE, R.P.-NEW, S., *HTR* 21:4, 1928, p. 243.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:1	κ Ir Tit Serap arm	om.	f	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	υιου του θεου	ΑΕFGHΚΔΠ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							υιου του θεου	
		om.	Θ									

1:2	κΒΚΛΔΠ 33 arm	καθως	f	f	ς	ς	f	f	-	-	ως	DWAEFGΠ Ir
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ως	
		καθως	Θ									

1:2	D lat vg boh pesh hcl ^{mg} arm Ir Serap	εν Ησαια τω προφητη	f	f	ς	ς	2	f	f	f	εν τοις προφηταις	WAEFGHΠ hcl arm aeth
	κΒΛΔ 33	2 εν τω Ησαια τω προφητη										
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εν τοις προφηταις	
		εν Ησαια τω προφητη	Θ									

1:2	BD lat Ir	αποστελλω	2	ς	ς	f	f	ς	f	ς	εγω αποστελλω	κΑΛΡΓΔΠW vg hcl arm
	κ al. pauc boh	2 αποστελω										
				13 69 124 346 543 788 826 828							εγω αποστελλω	
				983 1689							εγω αποστελω	
		αποστελω	Θ									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:2	ⲛBLKΠDW a b c l boh pesh aeth	om.	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	εμπροσθεν σου	ΑΓΔ f ff ^{1.2} g ^{1.2} vg boh hcl arm
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εμπροσθεν σου	
		om.	Θ									
1:3	arm	vox clamoris	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	φωνη βοωντος	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							φωνη βοωντος	
1:4	D lat vg pesh Cyr	εν τη ερημω βαπτιζων	f	ς	ς	f	ς	f	ς	2	βαπτιζων εν τη ερημω	ΑΡΓΠW boh hcl arm aeth
	none	2 om. βαπτιζων										
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							βαπτιζων εν τη ερημω	
		εν τη ερημω βαπτιζων	Θ									
1:5	H M	Ιουδαια χωρα	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	2	η Ιουδαια χωρα	all others
	arm	2 pagi Iudaeae										
				13 69 124 346 788 826 828							η Ιουδαια χωρα	
		Ιουδαια χωρα	Θ	543 983 1689								

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:5	ⲛBLΔ 33 D lat boh arm syr ^{sin}	παντες post Ιεροσολυμι- ται	3	ς	2 ¹	f	2	ς	2	f	παντες post εβαπτίζοντο	ΑΡΓΠW hcl	
	none	2 παντες ante εβαπτίζοντο											
	minn pauc	3 om. παντες											
				13 124 346 543 788 826 828 983 1689							παντες ante εβαπτίζοντο		
		om. παντες	Θ	69									

1:5	none	εις τον Ιορδανην υπ αυτου	2	ς	ς	f	f	2	3	3	εν τω Ιορδανη ποταμω υπ αυτου	ΑΡΓΔΠ a pesh hcl	
	DW	2 εν τω Ιορδανη υπ αυτου											
	ⲛBL 33 lat vg arm	3 ab eo in Iordane flumine											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εν τω Ιορδανη ποταμω υπ αυτου		
		εν τω Ιορδανη υπ αυτου	Θ										

¹ Authors' footnote indicated that « 69 reads with Θ », which is quite true :
om. και παντες: 69
om. παντες: Θ pc.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:6	ⲛBL arm	και ην ο Ιωαννης	2	2	ς ²	3	f	2	ς	f	ην δε Ιωαννης	ΑΔΠΔW	
	PF	2 ην δε ο Ιωαννης											
	none	3 ο δε Ιωαννης ην											
				13 543 346 ^{vid} 826 828 983 1689								ην δε Ιωαννης	
		ην δε ο Ιωαννης	Θ	69 124 788									
1:7	none	οτι ερχεται	ς	ς	ς	f	f	ς	f	2	ερχεται	all	
	none	2 ecce venit											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ερχεται	
1:7	D a b c ff ² g ¹ Amb	om.	f	ς	ς	f	f	ς	ς	f	κυψας	ⲛBCLΔAKΠW	
			13 69 124 346 543 826 828 983 1689								κυψας		
		om.	Θ	788									
1:8	ⲛBL 33 b c ff ¹ g ^{1.2} vg boh pesh arm	om.	f	ς	ς ³	ς	f	ς	f	f	μεν	ΑΡΓΔΠΔW a f ff ² hcl aeth	
			13 346 543 826 828 983 1689								μεν		
		om.	Θ	69 124 788									

² Authors' footnote indicated that « 69 reads with 2 », i. e. ην δε ο Ιωαννης. Our own collations add the same reading for min. 124 and 788.

³ Authors' footnote indicated that « 69 and 124 read with f », which means they omitted μεν. They were right but forgot min. 788 too.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:8	D	υμας βαπτιζω	ς	ς	2	ς	f	ς	3	3	εβαπτισα υμας	ⲛΒϸΛΔΑΚΠΩ
	a	2 υμας εβαπτισα										
	b c f ff ¹ g ¹	3 baptizo vos										
		υμας εβαπτισα			13 69 124 346 543 788 826 828							
		υμας βαπτιζω			983 1689							
			Θ									εβαπτισα υμας
1:8	none	om.	ς	ς	f	f	f	ς	ς	ς	δε	all
		om.			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							
			Θ								δε	
1:8	D a ff ²	υμας βαπτισει	f	ς	f	f	f	ς	ς	ς ^A 2 ^B	βαπτισει υμας	all others
	ⲛ b	2 om. υμας										
		υμας βαπτισει	Θ		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							
1:9	ΜΓΔΔ	ο Ιησους	f	ς	f	f	f	ς	-	-	Ιησους	ⲛΒΑΛΠΩ
		ο Ιησους	Θ		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							
1:9	DWEFHΚΠ c vg boh	Ναζαρεθ	f	f	f	ς	ς	ς	f	f	Ναζαρετ	ⲛΒΛΓΔ 33 a b d f
		Ναζαρεθ	Θ		13 124 346 543 788 826 828							
					69 ^{vid} 983 1689						Ναζαρετ	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:9	ⲛBL 33 D a b ff. ²	εις τον Ιορδανην υπο Ιωαννου	f	2	f	2	f	f	f	ς	υπο Ιωαννου εις τον Ιορδανην	ΑΡΓΔΠW c f vg hcl arm aeth
	none	2 εν τω Ιορδανη υπο Ιωαννου										
		εις τον Ιορδανην υπο Ιωαννου	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828								
		εις τον Ιορδανην υπ' αυτου		983 1689								
1:10	ⲛBL 33 DW arm	εκ	f	ς	f	f	f	ς	f	f	απο	ΑΡΓΔΠ
		εκ	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								
1:10	D	caelos apertos	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	σχιζομενους τους ουρανους	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							σχιζομενους τους ουρανους	
1:10	arm	πνευμα του θεου	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	πνευμα	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							πνευμα	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:10	ⲛⲃⲀⲖⲘⲒⲔⲔⲔⲔⲔ hcl ^{mg gr}	ως περιστεραν καταβαινον	f	ς	ς	ς	ς	f	2	2	ωσει περιστεραν καταβαινον	MPW al mu	
	arm	2 descendentem tamquam columbam											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ωσει περιστεραν καταβαινον		
		ως περιστεραν καταβαινον	Θ										

1:10	BD a	εις	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	επ	ⲛⲀⲖⲘⲒⲔⲔⲔⲔⲔ
		εις		13 69 124 346 543 788 826 828								
			Θ	983 1689							επ	

1:11	none	εκ των ουρανων ηκουσθη	f	ς	ς	f	f	ς	f	ς	εγενετο εκ των ουρανων	BALP lat vg boh pesh hcl	
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εγενετο εκ των ουρανων		
		εκ των ουρανων ηκουσθη	Θ										

1:11	ⲛⲃⲘⲒⲔⲔⲔⲔⲔ a c ff ² g ² l vg boh pesh hcl arm aeth	εν σοι	f	f	f	f	f	f	f	f	εν ω	ⲀⲒⲒⲔⲔⲔⲔ b d g
		εν σοι	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689								
				124							εν ω	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ₁	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:12	ΑΕΚΜΠΔ	ευθεως	f	f	ς	ς	ς	f	-	-	ευθυς	ⲛΒFLHVΓW
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ευθυς	
		ευθεως	Θ									
1:12	Δ 33 D arm	εκβαλλει αυτον	f	ς	f ⁴	ς	ς	ς	f	f	αυτον εκβαλλει	ⲛBALW arm
		εκβαλλει αυτον	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689								
		εκβαλλει αυτον το πνευμα		124								
1:13	KΠ arm syr ^{sin}	om. εν τη ερημω	2	f	2 ⁵	f	f	f	f	f	εκει εν τη ερημω	EFHMΓΔW pesh hcl arm
	ⲛBALD 33 lat vg boh aeth	2 om. εκει										
		om. εκει	Θ	13 346 543 826 828								
		om. εν τη ερημω		69 124 788								
				983 1689 om. tot uerb.								

⁴ Authors' footnote rightly indicated that « 124 adds το πνευμα ».

⁵ Authors' footnote indicated that « 69 and 124 read with f », i.e. ἐκεῖ tantum. They were right but they forgot min. 788 too.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:13	none	επι ημερας τεσσαρακοντα	ς	f	f	f	f	f	2	2	ημερας τεσσαρακοντα	ΑΓΔΠW c pesh hcl arm
	ⲛBLW 33 a b f ff ^{1.2} g ^{1.2} vg boh aeth	2 quadraginta dies										
	επι ημερας τεσσαρακοντα			13 69 124 346 543 788 826 828								
	τεσσαρακοντα ημερας			983 1689								
			Θ							ημερας τεσσαρακοντα		
1:13	LM 33 c ff ¹ l g ¹ vg boh hcl ^{mg} aeth	add. και τεσσαρακον- τα νυκτας	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	om.	all others
	add. και τεσσαρακοντα νυκτας			13 346 543 826 828 983 1689								
			Θ	69 124 788						om.		
1:13	(D) d lat vg	et tentabatur	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	πειραζομενος	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						πειραζομενος		
1:13	none	διαβολου	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	Σατανα	all
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						Σατανα		
		διαβολου	Θ									
1:14	BD a boh	και μετα	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	μετα δε	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						μετα δε		

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:14	A EFGH	om.	f	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	τον	ⲛBKLMΔΠW
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							τον	
		om.	Θ									
1:14	ΑΓΠW	om.	f	ς	ς	ς	ς	f	-	-	ο	ⲛBLΔD
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ο	
		om.	Θ									
1:14	ⲛBL b c ff ² boh arm hcl syr ^{sin}	om.	f	f	ς ⁶	f	f	ς	f	f	της βασιλειας	ΑΓΔΠDW a f ff ¹ g ¹⁻² vg pesh aeth
				13 124 346 543 826 828 1689							της βασιλειας	
		om.	Θ	69 788 983								
1:15	syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	οτι	BAEFGHΓΔΠDW f ff ² g ¹ boh pesh
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							οτι	

⁶ Authors' footnote indicated that « 69 reads with f ». Min. 69 omits της βασιλειας, as well as min. 788 and 983.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:16	κBL 33 D lat vg boh arm hcl ^{mg}	και παραγων	ς	ς	f	2	2	2	f	f	περιπατων δε	ΑΓΔΠW pesh hcl ^{txt}
	minn pauc	2 παραγων δε										
		και παραγων		13 69 124 346 543 788 826 828								
		παραγων δε		983 1689								
			Θ									περιπατων δε

1:16	none	ο Ιησους παρα	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς ^A f ^B	παρα	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							παρα	

1:16	D	τον Σιμωνα	ς	ς	f	f	ς	ς	-	-	Σιμωνα	all others
		τον Σιμωνα		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								
			Θ								Σιμωνα	

1:16	κBLM a boh arm	Σιμωνος	ς	2	2	ς	f	f	f	ς	αυτου	ΓΓ 33 DW vg pesh aeth
	ΑΔ	2 του Σιμωνος										
		του Σιμωνος		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								
			Θ								αυτου	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:16	D a c f ff ¹ g ^{1,2} l vg pesh syr ^{sin} arm	αμφιβαλ- λοντας τα δικτυα	f	2	f	f	f	3	f	f	βαλλοντας αμφιβληστρον	ΓΠ	
	minn pauc	2 αμφιβληστρα βαλλοντας											
	none	3 αμφιβληστρον βαλλοντας											
	αμφιβαλλοντας τα δικτυα		Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
1:16	K syr ^{sin}	εις την θαλασσαν	ς	ς	f	f	f	ς	ς	ς	εν τη θαλασση	all others	
		εις την θαλασσαν		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									εν τη θαλασση	
1:17	b pesh aeth syr ^{sin}	om.	ς	f	f	f	ς	f	ς	f	γενεσθαι	all others	
		om.		13 69									
			Θ	124 346 543 788 826 828 983 1689 ⁷								γενεσθαι	
1:18	κL 33	ευθυς	f	ς	ς	ς	f	ς	-	-	ευθεως	BACDW	
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ευθεως	
		ευθυς	Θ										

⁷ Authors' indication with « f » as the Family 13 reading seems a little bit exaggerated since only two min., 13 and 69, omit γενεσθαι.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:18	ⲛBCL ff ¹ g ² vg boh arm	om.	f	ς	f	f	f	f	f	ς	αυτων	ΑΓΔΠ f g ¹ pesh hcl aeth
		om.	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689								
				124						αυτων		
1:19	BLDW a b ff ² g ¹ boh pesh syr ^{sin}	om.	f	f	ς ⁸	f	f	ς	f	f	εκειθεν	ΑCΓΔΠ c f ff ¹ g ² vg hcl arm aeth
		om.	Θ	124								
				13 69 346 543 788 826 828 983 1689						εκειθεν		

⁸ Authors' footnote correctly highlighted that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:20	ΔW c ff ² pesh arm	και εκαλεσεν αυτους και ευθεως αφεντες	f	ς	2 ⁹	3	4	f	2	f	και ευθεως εκαλεσεν αυτους και αφεντες	ΑCΓΠD
	arm	2 και ευθεως εκαλεσεν αυτους και ευθυσ αφεντες										
	κBL	3 και ευθυσ εκαλεσεν αυτους και αφεντες										
	none	4 και ευθυσ αφεντες										
		και ευθεως εκαλεσεν αυτους και ευθυσ αφεντες				13 69 346 543 826 828 983						
		και εκαλεσεν αυτους και ευθυσ αφεντες				788 1689						
		και εκαλεσεν αυτους και ευθεως αφεντες	Θ			124						

1:20	DW lat vg boh	secuti sunt eum	2	ς	ς	ς	ς	ς	2	f	απηλθον οπισω αυτου	all others
	none	2 ηλθον οπισω αυτου										
						13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689					απηλθον οπισω αυτου	
		ηλθον οπισω αυτου	Θ									

⁹ Authors' footnote indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:21	minn pauc	εισπορευεται	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	εισπορευονται	all others
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 ¹⁰						εισπορευονται		

1:21	ⲛΒΔ 33 DW lat vg boh arm	Καφαρναουμ	f	ς	f	ς	f	f	f	f ^A ς ^B	Καπερναουμ	ACLΠ pesh hcl
		Καφαρναουμ	Θ	69 124 543 788 ^{ac} 826 828 983 1689								
				346 788 ^{pc}						Καπερναουμ		

¹⁰ Min. 13 lac. 1:21-45.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:21	κL 33	ευθυς	ς	f	ς	f	f	f	-	2	ευθεως	ΒΑΓΓΔΠΔW
	aeth	2 om.										
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689						ευθεως		

1:21	κCLA boh pesh	om.	ς	ς	f	f	f	ς	f	ς	εισελθων	ΒΑΓΓΔΠΔW lat vg boh hcl arm aeth
		om.	69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124						εισελθων		

1:21	κL	εδιδασκεν εις την συναγωγην	2	ς	f ¹¹	f	f	2	f	3	εις την συναγωγην εδιδασκεν	ΒΑΓΠW
	D lat vg hcl arm aeth	2 εις την συναγωγην εδιδασκεν αυτους										
	Δ pesh arm	3 in synagogas eorum et docebat eos										
		εδιδασκεν εις την συναγωγην		69 346 543 788 826 828 983 1689								
		εδιδασκεν εισελθων εις την συναγωγην		124								
		εισελθων εις την συναγωγην εδιδασκεν αυτους	Θ									

¹¹ Authors' footnote indicated that « 124 reads εισελθων after εδιδασκε, not before ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:22	D b c d e	ουχ	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	και ουχ	all others
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689							και ουχ	
		ουχ	Θ									

1:22	CMA 33 c f g ² pesh hcl aeth	scribae illi eorum	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	οι γραμματαις	all others
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689							οι γραμματαις	

1:23	ⲛBL 33 boh	εϑυς ην	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ην	ΑCΓΔΠDW lat vg pesh hcl arm aeth
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ην	

1:24	ⲛBDW lat vg boh pesh syr ^{sin} aeth	om.	f	ς	ς	ς	f	ς	2	ς ^A 2 ^B	εα	ΑCΛΓΔΠ hcl arm
	none	2 sine nos										
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εα	
		om.	Θ									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ²	G ¹	<i>Textus Receptus</i>		
1:24	ⲛⲘⲗ boh arm aeth	οἰδαμεν	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	οἰδα	ⲄⲀⲘⲘⲘⲘ lat vg pesh hcl	
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689						οἰδα			
1:25	arm	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	καὶ (1°)	all others	
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689						καὶ (1°)			
1:25	W lat vg (D)	απο του ανθρωπου	f	ς	ς	ς	2	2	2	2	εξ αυτου	ⲛⲄⲀⲘⲘⲘⲘⲘⲘⲘⲘ M	
	HL 33	2 απ αυτου											
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689						εξ αυτου			
		απο του ανθρωπου	Θ										
1:25	(D)W b c ff ² g ^{1,2} aeth	add. το πνευμα το ακαθαρτον	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	om.	all others	
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689						om.			
		add. το πνευμα το ακαθαρτον	Θ										
1:26	CMⲗ 33 DW	απο	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	εξ	ⲛⲄⲀⲘⲘⲘⲘ arm	
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689						εξ			
		απ	Θ										
1:27	ⲀⲘⲘⲘⲘⲘ	προς εαυτους	f	f	f	f	ς	f	-	-	προς αυτους	GLSW	
		προς εαυτους	Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:27	ACEMW 33	λεγοντες	f	ς	ς ¹²	ς	ς	ς	-	-	λεγοντας	ⲛBDFGHK
				69 124 788 826 828 983 1689							λεγοντας	
		λεγοντες	Θ	346 543								

1:27	boh arm aeth	διδαχη καινη αυτη	f	f	4	3	f	2	f	f	τις η διδαχη η καινη αυτη	CGΔΠW vg pesh hcl	
	none	2 καινη διδαχη											
	none	3 τις διδαχη καινη											
	minn pauc	4 τις η διδαχη αυτη											
		τις η καινη διδαχη αυτη		69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
		διδαχη καινη αυτη	Θ										

1:27	ⲛBL 33 pesh	om.	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	ς	οτι	ACΓΔΠD
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689							οτι	

¹² Authors' footnote rightly indicated that « 346 reads with f » but we can also add min. 543.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:27	g ¹	om.	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς ^A f ^B	και (2°)	ⲛΒΛΑϸΓΔΠ
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689							και (2°)	
		om.	Θ									

1:28	ⲛΒϸΛΜΔ 33 DW pesh aeth boh	και εξηλθε	f	ς	ς	ς	ς	f	f	f	εξηλθε δε	ΑΓΠ f hcl arm
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εξηλθεν δε	
		και εξηλθεν	Θ									

1:28	ⲛ b c e ff ² q boh arm	εις ολην	f	f	2	f	f	f	f	f	ευθυς εις ολην	ΑΓΔΠD g ^{1,2} f vg pesh hcl arm
	BC L	2 ευθυς πανταχου εις ολην										
		ευθυς πανταχου εις ολην		69 124 346 543 788 826 828 983 1689								
		εις ολην	Θ									

1:29	ⲛΒΛΔ	ευθυς	ς	f	f	f	f	ς	3	2	ευθεως	ΑϸΓΠ
	DW c e ff ² g ¹ pesh syr ^{sin} aeth	2 om.										
		3 erased										
		ευθυς		69 346 543 788 826 828 983 1689								
			Θ	124							ευθεως	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:29	B f g ¹ hcl ^{mg} arm aeth	εκ της συναγωγης εξελθων ηλθεν	2	f	f	ς	f	f	5	4 ^A 3 ^B	εκ της συναγωγης εξελθοντες ηλθον	ⲖⲀⲘⲘⲘⲘⲘⲘ boh pesh hcl	
	W arm (D lat)	2 εξελθων εκ της συναγωγης ηλθεν											
	ff ¹ l m t tol	3 e synagoga exiit et venerunt											
	syr ^{sin}	4 et exiens e synagoga venerunt											
	none	5 exierunt abhinc e synagoga et venerunt											
		εκ της συναγωγης εξελθων ηλθεν			69 124 346 543 788 826 828 983 1689								
		εξελθων εκ της συναγωγης ηλθεν	Θ										
1:30	LMA	του Σιμωνος	ς	f	f	ς	f	f	-	-	Σιμωνος	ⲖⲀⲘⲘⲘⲘⲘⲘ D	
		του Σιμωνος		69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ								Σιμωνος		

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:30	ⲛBL 33 D	ευθυς	ς	ς	f	f	ς	ς	-	2	ευθεως	ΑCΓΔΠ
	W b c ff ² g ¹ q pesh syr ^{sin} aeth	2 om.										
		ευθυς				69 124 346 543 788 826 828 983 1689						
			Θ								ευθεως	
1:31	D c f ff ² g ^{1,2} vg pesh syr ^{sin}	ευθυς αφηκεν	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	αφηκεν	all others
			Θ			69 124 346 543 788 826 828 983 1689					αφηκεν	
1:31	ⲛBCLW 33 e boh arm	om.	f	f	ς	f	f	f	f	f	ευθεως	ΑΓΔΠ hcl aeth
						69 124 346 543 788 826 828 983 1689					ευθεως	
		om.	Θ									
1:31	hcl syr ^{sin} aeth	surrexit et ministrabat	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	διηκονει	all others
			Θ			69 124 346 543 788 826 828 983 1689					διηκονει	
1:31	W	αυτω	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	αυτοις	all others
			Θ			69 124 346 543 788 826 828 983 1689					αυτοις	
1:32	BD	οτε εδυσεν	ς	ς	ς	f	ς	ς	f	2	οτε εδυ	ⲛACLΓΔΠW
	none	2 και εδυ										
			Θ			69 124 346 543 788 826 828 983 1689					οτε εδυ	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:35	B ff ² g ¹ boh	εξηλθε	ς	ς	ς	f	f	ς	2	3	εξηλθε και απηλθε	/
	none	2 egressus est et venit										
	c	3 et egressus est illinc et abiit										
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εξηλθεν και απηλθεν	
1:36	κBMU ff ¹ g ² vg boh	κατεδιωξεν	f	ς	ς	f	f	f	f	ς	κατεδιωξαν	ACLGΔΠWD a b c e f ff ² g ¹ pesh hcl
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							κατεδιωξαν	
		κατεδιωξεν	Θ									
1:36	ΚΠ	ο τε Σιμων	f	f	f	f	f	ς	ς	ς	ο Σιμων	ΑCΓΔ
		ο τε Σιμων	Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								
1:37	ΑΓΠW	σε ζητουσι	ς	ς	f ¹⁴	ς	f	ς	ς	ς ^A 2 ^B	ζητουσι σε	κBCLA 33 D
	none	2 quaerimus te										
		σε ζητουσι		124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								
				69 ζητουσι tantum								
			Θ								ζητουσιν σε	

¹⁴ Authors' footnote rightly indicated that « 69 om. σε ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ¹	<i>Textus Receptus</i>	
1:39	ⲛBACKLΔΠ WD	εις τας συναγωγας	f	f	f	f	f	ς	2	2	εν ταις συναγωγαις	EFGMSUVΓ
	none	2 in synagoga										
		εις τας συναγωγας	Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								

1:40	ⲛL arm	om.	f	f	ς ¹⁵	ς	f	ς	f	ς	αυτον (3°)	ACΔΠ hcl boh arm aeth
				69 346 543 788 826 828							αυτον (3°)	
				983 1689 αυτω								
		om.	Θ	124 l547								

1:40	DW lat	λεγων	ς	ς	ς	2	ς	f	f	f	λεγων αυτω	all others
	none	2 λεγων αυτον										
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							λεγων αυτω	

1:40	CLW c e ff ² g ¹ boh arm aeth	κυριε	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	οτι	ⲛΑΓΔΠ a hcl
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							οτι	
		κυριε	Θ									

¹⁵ Authors' footnote rightly indicated that « 124 om. και γονυπετων αυτον ». We can also add l547.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
1:40	d e	θεισης	ς	ς	ς ¹⁶	2	f	ς	ς	ς	θειης	all others	
	090 (ol. Θ ^f)	2 θειης κυριε											
			Θ	69 346 543 788 826 828 983 1689							θειης		
		θειης κυριε		124 l547									
1:41	D lat vg	χειρα αυτου	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	χειρα	all others	
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							χειρα		
1:41	W	λεγων	ς	ς	f ¹⁷	ς	f	ς	ς	ς	και λεγει	all others	
		λεγων		69 124 543 788 826 828 983 1689 l547									
				346 και λεγων									
			Θ								και λεγει		
1:41	κ c ff ² pesh	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	f	αυτω	BACLGΔΠWD lat vg hcl boh	
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 l547							αυτω		
		om.		983 1689									

¹⁶ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with 28 ». We can also add l547.

¹⁷ Authors' footnote indicated that « 346 reads και λεγων ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:42	ⲛBLWD a b c e ff ² g ¹ boh pesh	om.	ς	ς	ς ¹⁸	ς	f	ς	ς	ς	ειποντος αυτου	ΑΓΓΔΠ f g ² l q vg hcl arm aeth
		om.		69 543 788 826 828 983 1689								
			Θ	124 346 l547							ειποντος αυτου	

1:42	ⲛBL 33	ευθυς	f	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	ευθεως	ΑΓΓΔΠ
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							ευθεως	
		ευθυς	Θ									

1:42	ΑΚΠ hcl	η λεπρα απ αυτου	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς ^A 2 ^B	απ αυτου η λεπρα	ⲛBEFGLUVΓ WD lat vg boh pesh arm
	none	2 a lepra illa post εκαθαρισθη										
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							απ αυτου η λεπρα	

1:43	pesh arm aeth	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	ευθεως	ΑΓΓΔΠ
			Θ	69 124 346 543 788 826 983 1689 l547							ευθεως	
		om.		828								

¹⁸ Authors' footnote indicated that « 69 reads with f », which is quite right but far not sufficient. Our exhaustive collations show that the omission of εἶποντος αὐτοῦ obviously is the Family 13 reading.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:45	κ arm	δυνασθαι αυτον	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	2	αυτον δυνασθαι	ΒΑCΛΓΔΠ
	D	2 potuit										
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689 547							αυτον δυνασθαι	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
1:45	κCL 33 boh	εις πολιν φανερως	ς	ς	ς ¹⁹	f	f	ς	-	f	ς	φανερως εις πολιν	ΒΑΓΔΠW lat hcl arm
			Θ	69 346 543 788 826 828 983 1689							φανερως εις πολιν		
		εις πολιν φανερως		124									

1:45	κBLΔW	επ ερημοις	ς	ς	ς ²⁰	f	f	ς	-	ς	ς	εν ερημοις	ΑCΠID
			Θ	69 346 543 788 826 828 983 1689							εν ερημοις		
		επ ερημοις		124									

1:45	κBACKL ΠWD 33	παντοθεν	f	f	ς	f	f	ς	-	-	-	πανταχοθεν	EGUVΓ
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689							πανταχοθεν		
		παντοθεν	Θ										

¹⁹ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

²⁰ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:1	κΒCΛΔ hcl ^{mg}	εκειθεν και ερχεται	f	ς	ς ²¹	ς	ς	ς	2	ς	ς	εκειθεν και ηλθεν	ΑΠ hcl arm
	none	2 om.											
				69 124 346 543 788 826 983 1689								εκειθεν και ηλθεν	
				13 828 εκειθεν tantum									
	εκειθεν και ερχεται		Θ										

6:2	(κΒCΛΔ 33 D f ff ² boh pesh hcl arm)	διδασκειν εν ταις συναγωγαις	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	2	εν τη συναγωγη διδασκειν	ΑΠ a b c e g ^{1.2} q v g
	none	2 in synagoga docere eos											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εν τη συναγωγη διδασκειν	
		διδασκειν εν τες συναγωγαις sic		Θ									

6:2	BL	οι πολλοι	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	-	-	πολλοι	κACΔΠD
		οι πολλοι		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124								πολλοι	

6:2	FHLΔΠD	ακουσαντες	f	ς	f	f	f	ς	ς	f	f	ακουοντες	κΒAC
		ακουσαντες	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

²¹ Authors' footnote rightly indicated that « 13 om. και ηλθεν » : min. 828 also omits και ἤλθεν.

Mark		<i>Caesarean text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:2	D lat vg hcl arm	εξεπλησσοντο επι τη διδαχη αυτου	f	ς	ς	ς	f	f	ς	f	ς	εξεπλησσοντο	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εξεπλησσοντο	
		εξεπλησσοντο επι τη διδαχη αυτου	Θ										

6:2	pauc	ινα	f	2	2 ²²	2	2	f	2	2	2 ^A 3 ^B	οτι και	minn f
	⋈BALDEF GHM a e	2 και											
	none	3 an											
		και		13 69 543 788 826 828 983 1689									
				124 346 ινα και									
		ινα	Θ										

²² Authors' footnote indicated that « 124 and 346 read ινα και ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
	lat arm aeth 33	ο του τεκτονος υιος και Μαριας	3	ς	2 ²³	4	5	f	3	ς	f	ο τεκτων ο υιος Μαριας	ΑΠΔ
	none	2 ο του τεκτονος ο υιος και της Μαριας											
	ⲁBCLΔ	3 ο τεκτων ο υιος της Μαριας											
	none	4 ο τεκτων ο υιος Μαριαμ											
	e	5 ο του τεκτονος υιος Μαριας											
6:3		ο του τεκτονος ο υιος και της Μαριας		13 826 (τέκτος ^{ac} τέκτονος ^{pc}) 828									
		ο του τεκτονος υιος και της Μαριας		983 1689									
		ο του τεκτωνος υιος και Μαριας sic		69									
		ο τεκτων ο υιος της Μαριας	Θ	124 788									
		ο του τεκτονος ο υιος της Μαριας		346									
		ο του τεκτος ο υιος ^{ac} ο του τεκτος [uerbum erasum ?] υιος ^{pc} και της Μαριας sic		543									

²³ Authors' footnote indicated that « 124 reads with Θ and W; 69 reads ο τεκτονος υιος και Μαριας ». Min. 124 rightly reads ο τέκτων ο υιος της Μαριας with Θ and W, but also with min. 788. Concerning min. 69, authors' reading is unfortunately wrong: min. 69 reads ο τοῦ τέκτωνος υιός και Μαριας.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:3	a b c f g ^{1.2} i vg boh arm	ο αδελφος	f	ς	ς	ς	f	f	ς	2	f	αδελφος δε	ΑΠ q hcl
	ⲛLD (c boh pesh)	2 και ο αδελφος											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αδελφος δε	
			Θ αδελφος										
6:3	BLΔ 33 D a boh	Ιωσητος	f	ς	f	ς	f	f	ς	ς	2	Ιωση	ΑCΠ pesh hcl arm
	ⲛ b e f g ^{1.2} q vg aeth	2 Iosebi											
		Ιωσητος	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 ^{ac}									
				828 ^{pc} 983 1689								Ιωση	
6:4	ⲛBCLΔ 33 D lat vg boh arm pesh	και ελεγεν	f	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	ελεγεν δε	ΑΠ c hcl arm aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 1689 ²⁴								ελεγε δε	
		και ελεγεν	Θ										

²⁴ Min. 983 6:4-6 partim non legitur.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:4	none	om.	ς	f	f	f	ς	ς	f	f	f	αυτοις	all
		om.		13 69 346 543 788 826 828 1689									
			Θ	124								αυτοις	

6:4	SΔ pesh arm aeth	om.	f	ς	f	ς	f	f	ς	f	f	οτι	all others
		om.	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689									

6:4	none	τη εαυτου	f	ς	2	ς	f	ς	ς	f	f	αυτου (1°)	all others	
	ⲛL	2 εαυτου												
		εαυτου		13 69 124 346 543 788 826 ^{bc}										
				826 ^{ac} 828 1689								αυτου (1°)		
		τη εαυτου	Θ											

6:4	BCKL b d f g ^{1,2} boh pesh hcl aeth	συγγενεουσι αυτου	2	2	2	f	ς	ς	ς	f	f	συγγενεουσι	ASPD	
	EFGHUV 33	2 συγγενεουσι												
		συγγενεουσιν	Θ	13 69 346 543 788 826 1689										
		συγγενεουσιν αυτου		124 828										

6:4	e	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς ^A f ^B	και εν τη οικια αυτου	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689								και εν τη οικια αυτου	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:5	BACKLM Π	εδυνατο	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	-	2	ηδυνατο	ⲀEFGHVΔD
	none	2 om.											
		εδυνατο		13 124 346 543 788 826 828									
			Θ	69 983 1689								ηδυνατο	

6:5	D a	εκει ουδεμιαν ποιησαι δυναμιν	5	2	ς ²⁵	ς	f	f	3	4	5	εκει ουδεμιαν δυναμιν ποιησαι	ΑΠ f vg
	ⲀBCLΔ	2 εκει ποιησαι ουδεμιαν δυναμιν											
	none	3 ουκετι ποιησαι δυναμιν											
	none	4 quicquid potestatis facere											
	none	5 εκει ποιησαι δυναμιν											
				13 69 346 543 788 826 828 1689								εκει ουδεμιαν δυναμιν ποιησαι	
		εκει ουδεμιαν ποιησαι δυναμιν		124									
			Θ ποιησαι ουδεμιν sic										

²⁵ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:6	ⲛB	εθαυμασεν	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	εθαυμαζεν	ACLPD
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689								εθαυμαζεν	
6:6	none	περιηγεν ο Ιησους	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	περιηγεν	all
		περιηγεν ο Ιησους		13 69 124 346 543 788 826 828 1689									
			Θ									περιηγεν	
6:6	L arm	κυκλω κωμας	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	ς	f	κωμας κυκλω	all others
		κυκλω κωμας		13 69 124 346 543 788 826 828 1689									
			Θ									κωμας κυκλω	
6:7	D a b c ff ² i q	προσκαλε- σαμενος	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	f	f	προσκαλειται.. και	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								προσκαλειται... και	
6:7	D a b c e ff ² i syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ηρξατο	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ηρξατο	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:7	D a b c e ff ² i	απεστειλεν αυτους	ς	2	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	αυτους αποστελλειν	all others
	arm	2 αποστελλειν αυτους											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτους αποστελλειν	

6:7	D	ανα δυο	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	δυο δυο	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								δυο δυο	

6:7	D (a b) c e ff ²	δους	ς	ς	ς	ς	f	ς	2	2	ς	και εδιδου	all others
	none	2 και εδωκεν											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και εδιδου	

6:7	C Δ 33	πνευματων ακαθαρτων	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	-	-	των πνευματων των ακαθαρτων	all others
		πνευματων ακαθαρτων		13 69 124 346 543 788 826 828									
			Θ	983 1689								των πνευματων των ακαθαρτων	

6:8	κCΛΔ	αρωσιν	f	ς	f	ς	f	ς	f	2	ς	αιρωσιν	BAΠDEFGH
	/	2 acceperunt illi secum											
		αρωσιν	Θ	13 69 346 788 826 828 983									
				124 543 ^{vid} 1689								αιρωσιν	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:11	ⲛBLΔ boh hcl ^{mg} aeth	ος	ς	f	f	f	ς	ς	f	f	ς	οσοι	ΑΠΔ lat vg pesh hcl ^{txt} arm
		ος		13 69 124 346 543 788 826 828 ^{vid}									
			Θ	983 1689								οσοι	

6:11	ⲛBLΔ boh hcl ^{mg} aeth	αν τοπος	2	ς	f	f	ς	3	f	f	ς	αν	EFGMUVC
	none	2 om.											
	ΑΗΚΠΔ	3 εαν											
		αν τοπος		13 69 124 346 543 788 826									
				828 ^{vid} 983 1689								αν	
		om.	Θ										

6:11	ⲛBLΔ boh hcl ^{mg} aeth syr ^{sin}	δεξηται	ς	f	f	f	ς	ς	f	f	ς	δεξωνται	ΑΠΔ arm lat vg pesh hcl ^{txt}
		δεξηται		13 69 124 346 543 788 826 828 ^{vid}									
			Θ	983 1689								δεξωνται	

6:11	syr ^{sin}	ακουση	ς	f	ς	f	ς	ς	f	f	ς	ακουσωσιν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ακουσωσιν	

6:11	hcl	τους λογους υμων	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	υμων	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								υμων	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:11	33 D lat vg arm aeth syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	f	τον υποκατω	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								τον υποκατω	
6:11	ⲛBCLAD syr ^{sin} arm lat vg	om.	f	ς	ς	f	f	ς	f	f	f	αμην λεγω... πολει εκεινη	ΑΠ al pler a f g ² q boh pesh hcl aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αμην λεγω... πολει εκεινη	
		om.	Θ										
6:12	BLD boh	μετανοωσιν	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	μετανοησωσι	ⲛACΔΠ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								μετανοησωσιν	
		μετανοωσιν	Θ										
6:13	CMΔD 33	εξεβαλον	ς	ς	f	ς	ς	ς	2	ς	f	εξεβαλλον	ⲛBAL lat vg pesh hcl
	none	2 εξεπεμπον											
		εξεβαλον		13 124 ^{ac} 983 1689									
			Θ	69 124 ^{pc} 346 543 788 826 828								εξεβαλλον	
6:13	M arm	εθεραπευον αυτους	f	ς	f	f	f	f	f	ς	ς	εθεραπευον	all others
		εθεραπευον αυτους	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:14	FD a b c f i q pesh syr ^{sin} arm aeth	Ηρωδης ο βασιλευς	ς	ς	2	ς	f	f	ς	ς	f	ο βασιλευς Ηρωδης	ⲛBACLΔΠ ff ² g ² vg boh hcl arm	
	M minn	2 add. την ακοην Ιησου												
		add. την ακοην Ιησου	Θ	13 69 124 ^{pc} 346 543 826 828 983 1689										
			Θ	124 ^{ac} 788									ο βασιλευς Ηρωδης	

6:14	B D a b ff ²	και ελεγον	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς ^A 2 ^B	και ελεγεν	ⲛACLΔΠ c f g ¹ i vg boh arm pesh hcl aeth
	none	2 om.											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									και ελεγεν

6:14	SD 33 a b c f i q vg syr ^{sin}	βαπτιστης	f	ς	f	f	ς	f	f	-	-	βαπτιζων	all others	
		βαπτιστης	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
				124									βαπτιζων	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:14	ⲛBLAD 33 lat vg boh pesh syr ^{sin} arm aeth	εγηγεῖται εκ νεκρων	2	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	εκ νεκρων ηγεῖται	codd pler
	c arm	2 ηγεῖται εκ νεκρων											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εκ νεκρων ηγεῖται	
		ηγεῖται εκ νεκρων	Θ										
6:14	ΚΔΠ 33 a ff ² vg pesh hcl arm	αι δυναμεις ενεργουσιν	f	ς	ς ²⁶	ς	f	ς	ς	ς	ς	ενεργουσιν αι δυναμεις	all others
				69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ενεργουσιν αι δυναμεις	
		αι δυναμεις ενεργουσιν	Θ	13									
6:15	ⲛBACEH ΔΠD lat vg boh	αλλοι δε	f	f	f	f	f	f	f	f	2 ^A 3 ^B	αλλοι (1°)	FMUV arm
	none	2 quidam											
	none	3 om.											
		αλλοι δε	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828									
		om.		983 1689									

²⁶ Authors' footnote rightly indicated that « 13 reads with f » : no other Family 13 witness gives the same reading as min. 13.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:15	G 33	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	ελεγον οτι Ηλιας εστιν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828								ελεγον οτι Ηλιας εστιν	
		om.		983 1689									

6:15	ⲥ arm a b c ff ² pesh	om.	f	f	ς	f	f	f	ς	ς	ς	ελεγον (2°)	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ελεγον (2°)	
		om.	Θ										

6:15	ⲥBCLΔ 33	om.	f	f	ς	f	f	ς	f	ς	ς	εστιν (2°)	ΑΠ al pler a f g ¹ q vg boh pesh hcl arm aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εστιν (2°)	
		om.	Θ										

6:15	ⲥBACLΠ f g ¹ l q vg boh pesh syr ^{sin} aeth	ως	f	ς	f	ς	f	ς	f	f	ς	η ως	Δ minn pauc hcl arm
		ως	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:16	CKUVD	Ηρωδης	ς	ς	f	f	f	ς	ς	-	-	ο Ηρωδης	ⲥBAEFGHΔΠ
		Ηρωδης		13 346 828 1689									
			Θ	69 124 543 788 826 983								ο Ηρωδης	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:16	ⲛBCLΔ 33 arm	ελεγεν	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ειπεν	ΑΠΔ al fere omn a c ff ² pesh hcl
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ειπεν	
		ελεγεν	Θ										

6:16	ⲛBLD 33 lat vg pesh hcl arm aeth	om.	f	f	ς ²⁷	f	f	f	ς	ς	ς	οτι	ΑCΔΠ boh
				13 69 346 543 788 826 828 983 1689								οτι	
		om.	Θ	124									

6:16	a b i q boh	ουτος εστιν Ιωαννης	f	f	ς ²⁸	2	f	f	2	2	2	Ιωαννην ουτος εστιν	ΑCΠ lat hcl arm	
	ⲛBLΔ	2 Ιωαννην ουτος												
		Ιωαννην ουτος		69 543 788 826 983 1689										
				13 124 346 828								Ιωαννην ουτος εστιν		
		ουτος εστιν Ιωαννης	Θ											

6:16	ⲛBLΔ	om.	ς	ς	f	f	ς	ς	f	f	f	αυτος	ΑCΠ l
		om.		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124								αυτος	

²⁷ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

²⁸ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads with 28 W Grg. » : the autors omitted five more witnesses which also read Ἰωάννην οὗτος : in that case, Family 13 read the « Caesarean » text, not the *textus receptus*.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:16	D	εκ νεκρων ηγερθη	f	ς	f	f	f	f	2	2	2	ηγερθη εκ νεκρων	ΑΠΚΕFGHM
	ⲛBLΔ 33 boh	2 ηγερθη											
		εκ νεκρων ηγερθη	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:17	D	Ηρωδης	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	-	-	ο Ηρωδης	all others
		Ηρωδης		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ										ο Ηρωδης

6:17	D a b f ff ² i pesh arm	και εβαλεν εις φυλακην	f	ς	f	f	2	f	ς	ς	f	εν τη φυλακη	all others
	minn	2 και εβαλεν εις την φυλακην											
		και εβαλεν εις φυλακην	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:17	D a c f g ¹	εγαμησεν αυτην	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	αυτην εγαμησεν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτην εγαμησεν	

6:18	D minn pauc	Ιωαννης	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	-	-	ο Ιωαννης	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 983 1689								ο Ιωαννης	
		Ιωαννης		828									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:18	D c f ff ² g ¹ i vg aeth	om.	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	οτι	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οτι	

6:18	none	την γυναικα εχειν του αδελφου σου	ς	f	ς	ς	ς	ς	2	3	3	εχειν την γυναικα του αδελφου σου	all	
	none	2 γυναικα εχειν του αδελφου σου												
	none	3 fratris uxorem habens												
				Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εχειν την γυναικα του αδελφου σου	

6:19	DU a c i q vg arm	αποκτειναι αυτον	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f	αυτον αποκτειναι	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983								αυτον αποκτειναι	
				1689 αποκτειναι tantum									

6:19	ΑΚΔΠ	εδυνατο	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	ηδυνατο	⊗BCLD
			13 (ει~) 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 Θ (ηδυνατω)									ηδυνατο	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:20	minn	ακουων	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ακουσας	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ακουσας		
6:20	none	πολλα α	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	ς	ς	πολλα	all	
		πολλα α		13 69 124 346 543 788 826 828 983										
			Θ	1689								πολλα		
6:20	⊗BL boh	ηπορει	f	ς	ς	ς	ς	ς	2	ς	ς	εποιει	ACΔΠD vg pesh hcl	
	none	2 ηπορειτο												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εποιει		
		ηπορει	Θ											
6:21	(D) a b c ff ²	γενομενης δε	f	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	και γενομενης	all others	
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και γενομενης		
		γενομενης δε	Θ											
6:21	⊗BCLAD	εποιησεν	f	ς	f	f	ς	ς	f	ς	f ^A ς ^B	εποιει	ΑΠ	
		εποιησεν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										
6:21	D a b f q vg	om.	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	αυτου (2°)	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτου (2°)		

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:22	D a c ff ²	εισελθουσης δε	ς	ς	ς	f	2	ς	ς	ς	ς	και εισελθουσης	all others	
	none	2 εισελθουσης												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και εισελθουσης		
6:22	b c f pesh boh arm aeth syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	ς	2	ς	ς	f	f	αυτης	ΑΓΠΠ lat vg hcl	
	ⲛBLAD	2 αυτου												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτης		
6:22	none	om.	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	-	-	της ²⁹	all	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								της		
6:22	ⲛBCL 33 c ff ² boh arm	placuit	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	αρεσασης	ΑΓΠΠ a b f i q vg pesh hcl aeth	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αρεσασης		
6:22	ⲛ	αιτησαι	f	ς	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	αιτησον	all others	
			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										αιτησον	
		αιτησαι	Θ											

²⁹ The reading is here pretty unclear as we do not know which relative pronoun the authors were speaking about: either τῆς *ante* θυγατρός or τῆς *ante* Ἡρωδιάδος. As we have previously analyzed the omission/presence of the pronoun αὐτῆς, it may be supposed that the here article is the second one. If so, τῆς was not only omitted by min. 565 and W.032 but also by □ BLAD. The mention « none » was not accurate.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:22	D	om.	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	εαν	all others	
			Θ	13 124 346 1689								εαν		
				69 543 788 826 828 ³⁰ αν										
6:23	Γ syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	2	ς	ς	f	ς	f	και ωμοσεν... δωσω σοι	all others	
	none	2 ωμωσας (sic)... δωσω σοι												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689 ³¹								και ωμοσεν... δωσω σοι		
6:23	D lat arm	αυτη πολλα	f	-	ς	2	f	f	-	ς	-	αυτη	all others	
	none	2 πολλα												
				13 69 124 346 543 788 826 828 1689 ³²								αυτη		
		αυτη πολλα	Θ											
6:23	none	αν	ς	-	ς ³³	ς	f	ς	-	-	-	εαν	all	
			Θ	13 124 346 543 788 826 828 ^{ac} 1689 ³⁴								εαν		
		αν		69 828 ^{pc}										

³⁰ Min. 983, 6:22 partim non legitur.

³¹ Min. 983, 6:23 non legitur.

³² Min. 983, 6:23 non legitur.

³³ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads with f ». Nevertheless, they have omitted min. 828^{pc}.

³⁴ Min. 983, 6:23 non legitur.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ¹	<i>Textus Receptus</i>	
6:23	HL b c l q vg boh	om.	ς	-	f	ς	ς	ς	-	ς	-	με	all others
		om.		13 69 346 543 788 826 828 1689 ³⁵									
			Θ	124								με	

6:23	(D) a q i vg	καν το ημισυ	ς	ς	ς	ς	f	ς	2	-	-	εως ημισους	all others
	ΛΔ	2 εως ημισυ											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689 ³⁶								εως ημισους	

6:23	none	om.	ς	2	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	μου	all others
	syr ^{sin}	2 add. και ωμοσεν αυτη											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 1689 ³⁷								μου	

6:24	ⲛBLΔ 33 boh aeth arm	και	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	η δε	ACPIID a b f pesh hcl
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								η δε	
		και	Θ										

³⁵ Min. 983, 6:23 non legitur.

³⁶ Min. 983, 6:23 non legitur.

³⁷ Min. 983, 6:23 non legitur.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ¹	<i>Textus Receptus</i>	
6:24	ⲛBACGLΔ D 33	αιτησωμαι	f	ς	ς	f	ς	ς	f	-	-	αιτησωμαι	ΕΦΗΚΓΠ
				13 69 543 788 826 828 983 1689								αιτησωμαι	
		αιτησωμαι	Θ	124 346									

6:24	syr ^{sin}	ειπεν αυτη	ς	ς	ς	f	ς	ς	2	f	2	ειπε (2°)	all others	
	none	2 ειπεν αιτησαι												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ειπεν (2°)		

6:24	ⲛBLΔ	βαπτιζοντος	f	ς	ς	ς	f	ς	ς	-	-	βαπτιστου	ΑΓΠΔ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								βαπτιστου	
		βαπτιζοντος	Θ										

6:25	ⲛBCΔ	ευθυσ	f	2	ς	f	f	f	f	-	2	ευθεως	ΑΓΠ	
	DL lat boh	2 om.												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ευθεως		
		ευθυσ	Θ											

6:25	q (ff ²)	ειπεν εξ αυτης	f	2	ς	2	f	ς	3	2	2	ητησατο	all others	
	DΔ pesh arm syr ^{sin}	2 ειπε												
	none	3 om.												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ητησατο		
		ειπεν εξ αυτης	Θ											

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:25	DΔ pesh syr ^{sin} arm	om.	f	f	ς	f	f	ς	f	f	f	λεγουσα	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								λεγουσα	
		om.	Θ										

6:25	D lat	δος μοι	f	ς	ς	ς	f	ς	4	2	3	θελω ινα μοι δως εξ αυτης	ΑΓΠ
	none	2 protinus volo ut des mihi											
	none	3 volo ut protinus des											
	none	4 θελω ινα μοι δωσης											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								θελω ινα μοι δως εξ αυτης	
			δος μοι	Θ									

6:25	L	βαπτιζοντος	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	-	-	βαπτιστου	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								βαπτιστου	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:26	Π ³⁸	ηθελεν αυτην αθετησαι	2	f	ς ³⁹	ς	ς	ς	ς	3	ς	ηθελησεν αυτην αθετησαι	ΑΓΠΔ lat vg
	κBCΔ	2 ηθελησεν αθετησαι αυτη (sic)											
	arm	3 decepit illam											
						13 124 346 543 788 826 828 983 1689						ηθελησεν αυτην αθετησαι	
						69 ηθελησεν ανταθετησαι							
		ηθελησεν αθετησαι αυτη		Θ									
6:27	D a c f ff ² g ¹ vg pesh	αλλα	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	και	all others
			Θ			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						και	
6:27	κBCΛΔ	ευθυς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	ευθεως	ΑΓΠΔ
						13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						ευθεως	
		ευθυς	Θ										
6:27	D lat vg syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	f	f	f	f	ς	f	ο βασιλευς	all others
			Θ			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689						ο βασιλευς	

³⁸ It seems that the authors wrongly asserted Π.041 both as a « Caesarean » text and *textus receptus* support.

³⁹ Authors' footnote indicated that « 69 om. αυτην » : as we mention here min. 69 reads ανταθετησαι.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:27	CΔ c g ¹ vg	αυτου επι πινακι	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	αυτου	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτου	
6:28	BCLA a b c f ff ² i q boh arm pesh aeth	και	ς	f	ς ⁴⁰	f	ς	ς	f	f	f	ο δε	ΑΓΠD hcl arm
			Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689								ο δε	
		και		124									
6:28	LΔ b c q pesh arm	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	f	f	αυτην (1°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτην (1°)	
6:28	D 33 a c ff ² i vg pesh arm aeth	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	αυτην (2°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτην (2°)	
6:29	none	οι δε μαθηται αυτου ακουσαντες	ς	ς	ς	ς	2	f	ς	ς	ς	και ακουσαντες οι μαθηται αυτου	all
	none	2 οι δε μαθηται αυτου											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και ακουσαντες οι μαθηται αυτου	

⁴⁰ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:29	BL 33	ηλθαν	f	ς	ς ⁴¹	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ηλθον	ⲛΑCΓΔΠDEFGH
				13 69 124 543 788 826 828 983 1689								ηλθον	
				346 ηλθεν									
		ηλθαν	Θ										

6:29	none	κηδευσαι	ς	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	και ηραν	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και ηραν	

6:29	EFUG ⁴²	αυτω	ς	ς	ς ⁴³	f	f	f	2	3	3	αυτο	ΒΑCΛΓΔΠEFGH
	ⲛ	2 αυτον											
	none	3 om.											
			Θ	13 124 788 826 828 983								αυτο	
		αυτω		69 1689									
		αυτον		346									
		om.		543									

6:29	ⲛΒΑCΓΔ Π	om.	f	ς	f	f	f	f	f	-	-	τω	D al pauc
		om.	Θ	13 69 124 346 788 826 828 983 1689									
				543								τω	

⁴¹ Authors' footnote rightly indicated that « 346 reads ηλθεν ».

⁴² Uncials E, F and Γ appeared twice, both as « Caesarean » supports with αὐτῶ, and with αὐτό as *textus receptus* supports.

⁴³ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads with f; 346 reads with W » but the family readings are decidedly incomplete.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:30	ⲛBCLAD 33 lat vg boh arm pesh aeth	om.	f	f	ς	f	f	ς	ς	f	f	και (3°)	ΑΓΠ hcl
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και (3°)	
		om.	Θ										
6:30	Δ syr ^{sin}	εποιησεν	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	εποιησαν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εποιησαν	
6:30	ⲛC lat vg	om.	ς	f	ς	ς	f	ς	f	f	ς ^A f ^B	οσα (2°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οσα (2°)	
6:30	syr ^{sin}	εδιδασκεν	ς	ς	ς	2	ς	ς	f	ς	ς	εδιδαξαν	all others
	none	2 εδιδασκον											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εδιδαξαν	
6:31	ⲛBCLΔ 33 d lat vg arm	λεγει	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ειπεν	ΑΓΠD a
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ειπεν	
		λεγει	Θ										
6:31	D a b c i q	αυτοις ο Ιησους	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	f	αυτοις	all others
		αυτοις ο Ιησους	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:31	b fl q vg boh arm	om.	f	f	ς	f	f	f	f	f	f	αυτοι	ⲛΑΒCΓΔΠΚΕΦ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτοι	
		om.	Θ										

6:31	ΒΑCΜΔ	αναπαυσασθε	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	αναπαυεσθε	all others
		αναπαυσασθε		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124								αναπαυεσθε	

6:31	ⲛΒΑΕFG ΗΛΓΔ	ευκαιρουν	f	ς	f	ς	ς	f	f	-	-	ηυκαιρουν	CKSMΥΠ
		ευκαιρουν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:32	EFGHVΓ	απηλθεν	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	ς	απηλθον	ⲛΒΑΚΔΠΔ boh pesh hcl
		απηλθεν		13 69 124 346 543 788 826 828									
			Θ	983 1689								απηλθον	

6:32	BLΔ boh arm	εν τω πλοιω εις ερημον τοπον	f	ς	f	ς	2	2	ς	ς	ς	εις ερημον τοπον τω πλοιω	all others
	pauc	2 εις ερημον τοπον εν πλοιω											
		εν τω πλοιω εις ερημον τοπον	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:33	none	αυτον	f	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	f	αυτους	all
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτους	
		αυτον	Θ										

6:33	none	υπαγοντα	f	ς	ς	ς	ς	f	2	ς	f	υπαγοντας	all
	none	2 υπαγοντες											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								υπαγοντας	
		υπαγοντα	Θ										

6:33	ⲚBALΓΔΠD lat vg boh hcl arm aeth syr ^{sin}	om. ⁴⁴	f	f	ς	f	f	f	ς	f	2	οι οχλοι	minn pauc
	none	2 populus											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οι οχλοι	
		om.	Θ										

⁴⁴ It seems here pretty curious that the authors considered the omission of οι οχλοι as the « Caesarean » text because all the witnesses omitted it ; only f¹³ and W.032 support it. It would be better to write that οι οχλοι is the « Caesarean » reading, as follows:

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:33	minn pauc	οι οχλοι	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	f	2	om.	ⲚBALΓΔΠD lat vg boh hcl arm aeth syr ^{sin}
	none	2 populus											
		οι οχλοι		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									om.	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:33	BD	εγνωσαν	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	επεγνωσαν	ⲛⲀⲘⲘⲒⲠⲓ
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							επεγνωσαν		

6:33	BD a i l v g	om.	f	f	ς	f	ς	f	f	2	f	αυτον (1°)	EFGHSVΓ
	ⲛⲀⲘⲘⲒⲠⲓ syr ^{sin}	2 αυτους											
				13 69 346 543 788 826 828 983 1689							αυτον (1°)		
		αυτους		124									
		om.	Θ										

6:33	none	εδραμον	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	f	ς	συνεδραμον	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							συνεδραμον		

6:33	D b c ff ² i arm	om.	ς	ς	ς	f	ς	f	f	f	f	και προηλθον αυτους	ⲛⲀⲘⲘⲀⲒⲠⲓ f q hcl aeth
				543 826 828 983 1689							και προηλθον αυτους		
				13 346 και προσηλθεν αυτους									
				69 και προσηλθον αυτω									
				124 και προηλθεν αυτους									
		om.		788									
			Θ και προσηλθον αυτοις										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:33	none	ηλθον	2	f	3 ⁴⁵	-	f	-	-	-	-	προηλθον	κΒΑΠ	
	ΛΔ	2 προσηλθον												
	none	3 προσηλθεν												
						543 826 828 983 1689							προηλθον	
						124 προηλθεν								
			προσηλθεν			13 346								
			προσηλθον	Θ		69								
						788 om.								

6:33	Δ	αυτοις	f	2	ζ ⁴⁶	-	3	-	-	-	-	αυτους	κΒΑΛΓΠ	
	none	2 om.												
	none	3 αυτου												
						13 124 346 543 826 828 983 1689							αυτους	
						69 αυτω								
			om.			788								
			αυτοις	Θ										

⁴⁵ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads with Θ ». Nevertheless, it is hard to conclude, as the authors did, that the reading of « fam 13 » is « προσηλθεν » since the form is only read by min. 13 and 346, and min. 69 with προσήλθον.

⁴⁶ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads αυτω » but did not mention that min. 788 omitted the pronoun.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:33	ⲛBLΔ boh arm	om.	f	f	2 ⁴⁷	ς	f	ς	f	ς	ς	και συνηλθον	DAΓΠΕFGH
	none	2 και συνεισηλθον											
		και συνεισηλθον				69 346 543 788 826 828 983 1689							
		om.	Θ			13							
						124						και συνηλθον	

6:33	none	om.	f	f	ς ⁴⁸	2	f	2	f	ς	ς	προς αυτον	ΑΓΠ	
	none	2 αυτω												
						69 983 1689						προς αυτον		
						124 346 543 826 828	προς αυτους							
		αυτω				788								
		om.		Θ		13								

6:34	D q	και ιδων	ς	ς	ς	ς	2	f	ς	ς	ς	ειδεν	ⲛBAEFGHKΠ
	none	2 ιδων											
			Θ			13 69 124 346 543 788 826 828	ιδεν						
						983 1689						ειδεν	

⁴⁷ Authors' footnote rightly indicated that « 13 reads with f » which is also true for Θ.038.

⁴⁸ Authors' footnote rightly indicated that « 13 reads with f; 124 and 346 read προς αυτους ». We can add too min. 543, 826 and 828 and προς αυτον for min. 69, 983 and 1689.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:34	ⲛBL boh arm syr ^{sin}	om.	f	f	f	f	f	f	f	f	2	ο Ιησους	EFGHKMA
	AUP c fi pesh aeth	2 ante ειδεν											
		om.	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
6:34	33 a f ff ² vg arm	οχλον πολυν	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	πολυν οχλον	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								πολυν οχλον	
		οχλον πολυν	Θ										
6:34	none	om.	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	και (2°)	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και (2°)	
6:34	none	ηρξαντο	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ηρξατο	all
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ηρξατο	
		ηρξαντο	Θ										
6:34	AKΓΠ	αυτους διδασκειν	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	διδασκειν αυτους	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								διδασκειν αυτους	
6:34	syr ^{sin}	om.	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	πολλα	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								πολλα	
		om.	Θ										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:35	D	ηδη δε	f	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	και ηδη	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και ηδη	
		ηδη δε	Θ (ηδη δη)										
6:35	arm	πολλης ωρας	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	f	ωρας πολλης	all others
			Θ	13 69 124 346 (ωρας πολλοις) 543 788 826 828 983 1689								ωρας πολλης	
6:35	ⲛⲀⲖⲔⲠⲢⲟ a i ff ² vg arm aeth	om.	f	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	αυτω	ΒΓΔ c q boh pesh hcl
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτω	
		om.	Θ										
6:35	c arm	om.	ς	f	2 ⁴⁹	ς	ς	ς	f	f	ς	αυτου	all others
	A	2 αυτω											
		om.		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124								αυτου	

⁴⁹ The reading « 2 » which means that Family 13 reads αὐτῷ, is wrong here. All the family witnesses, except min. 124 (αὐτοῦ), omit the pronoun after οἱ μαθηταὶ but add αὐτῷ after λέγουσιν as shown in the next table.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ¹	<i>Textus Receptus</i>	
6:35	KPD b g	λεγουσιν αυτω	2	ς	ς ⁵⁰	ς	f	f	ς	ς	2	λεγουσιν	Γ al pler
	ⲛBLΔ 33 boh	2 ελεγον											
		λεγουσιν αυτω		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
		ελεγον	Θ										

6:35	none	ηδη ωρα παρηλθεν	ς	3	ς	ς	ς	ς	f	f	2	ηδη ωρα πολλη	all
	none	2 multa hora											
	none	3 η ωρα ηδη πολλη											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828								ηδη ωρα πολλη	
		η ωρα ηδη πολλη		983 1689									

6:36	syr ^{sin} arm	απολυσον ουν τους οχλους	f	ς	ς	2	2	2	ς	ς	f	απολυσον αυτους	all others
	none	2 απολυσον ουν αυτους											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								απολυσον αυτους	
		απολυσον ουν τους οχλους	Θ										

⁵⁰ All Family 13 witnesses read λέγουσιν αὐτῶ:

6:35 προσελθόντες αὐτῶ οἱ μαθηταὶ λέγουσιν αὐτῶ: 13 69 346 788 826 828 983 1689

6:35 προσελθόντες αὐτῶ οἱ μαθηταὶ λέγουσιν αὐτῶ: 543

6:35 προσελθόντες αὐτῶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγουσιν αὐτῶ: 124

6:35 προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον: Q.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:36	D lat vg	εγγιστα	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	κυκλω	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								κυκλω	

6:36	syr ^{sin}	κωμας	ς	2	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	αγρους και κωμας	all others
	none	2 κωμας και αγρους											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αγρους και κωμας	

6:36	BLAD syr ^{sin}	αγορασωσιν εαυτοις	3	4	ς	f	2	ς	f	ς	ς	αγορασωσιν εαυτοις αρτους	ΑΓΠ etc
	none	2 αρτους αγορασωσιν εαυτοις											
	κ lat	3 αγορασωσιν εαυτοις βρωματα											
	none	4 καταλυσωσι											
				13 124 346 543 826 828								αγορασωσιν εαυτοις αρτους	
				69 983 1689								αγορασωσιν εαυτουσ αρτουσ	
				788 αγορασωσιν εαυτοις									
		αγορασωσιν εαυτοις βρωματα	Θ										

6:36	κBLAD lat syr ^{sin}	om.	f	ς	ς	f	ς	ς	f	f	f	γαρ	all others
				13 69 124 346 826 828 983 1689								γαρ	
		om.	Θ	543 788									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:36	D arm	φαγειν	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	φαγωσιν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								φαγωσιν	
6:36	ⲛⲃⲘⲔⲟ lat syr ^{sin}	om.	f	ς	ς	f	ς	ς	f	f	f	ουχ εχουσιν	all others
				13 69 124 346 543 826 828 983 (~χωσιν) 1689 (~χωσι)								ουχ εχουσιν	
		om.	Θ	788									
6:37	AL 33	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	αυτοις (1°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτοις (1°)	
6:37	none	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	αυτω	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτω	
6:37	L	αγορασωμεν	ς	f	ς	ς	ς	f	ς	f	f	αγορασωμεν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αγορασωμεν	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:37	κBALΔΠ	δηναριων διακοσιων ⁵¹	ς	f	f	f	ς	ς	2	ς	ς	διακοσιων δηναριων	MGD
	syr ^{sin}	2 δηναριων εκατον											
		δηναριων διακοσιων		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									διακοσιων δηναριων	
6:37	κBD 33	δωσωμεν	ς	ς	f	f	f	ς	ς	ς	ς	δωμεν	all others
		δωσωμεν		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									δωμεν	

⁵¹ As in 6:33, it seems here that the authors considered δηναρίων διακοσίων as the « Caesarean » text since κ A B f^{1,13} and 28, read it. It would be better to write that δηναρίων διακοσίων is the *textus receptus*, and διακοσίων δηναρίων the « Caesarean » reading with D.05 Θ.038 565 and 700:

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:37	MGD	διακοσιων δηναριων	f	ς	ς	ς	f	f	2	ς	ς	δηναριων διακοσιων	κBALΔΠ
	syr ^{sin}	2 δηναριων εκατον											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								δηναριων διακοσιων	
		διακοσιων δηναριων	Θ										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
6:37	none	ινα φαγωσιν	ς	ς	2	ς	f	f	2	ς	f	φαγειν	all	
	none	2 add. ινα εκαστος αυτων βραχυ τι λαβη												
						13 69 124 346 543 788 826 828	add. ινα εκαστος βραχυ λαβη							
						983	add. ινα εκαστος αυτων βραχυ λαβη							
		add. ινα εκαστος αυτων βραχυ τι λαβη				1689								
				Θ									φαγειν	

6:38	BLΔ aeth	εχετε αρτους	f	ς	ς ⁵²	2	ς	ς	ς	ς	f	αρτους εχετε	all others
	none	2 αρτους εχετε υμεις											
						13 69 346 543 788 826 828 983 1689	αρτους εχετε						
		αρτους εχετε υμεις				124							
		εχετε αρτους	Θ										

6:38	ⲛBDL 33 boh pesh syr ^{sin} aeth lat	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	και (1°)	all others
			Θ			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689	και (1°)						

⁵² Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with 28 ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:38	DA a b f ff ² arm syr ^{sin} aeth	λεγουσιν αυτω	f	ς	f	ς	f	f	ς	ς	ς	λεγουσι	all others
		λεγουσιν αυτω	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:38	D a c f ff ² i q pesh boh syr ^{sin}	πεντε αρτους	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	f	f	πεντε	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								πεντε	

6:39	none	παντας ανακλιθηναι	f	2	2	2	f	3	ς	ς	4 ^A 3 ^B	ανακλιναι παντας	ΑΛΓΔΠΔ	
	⊗BG	2 ανακλιθηναι παντας												
	none	3 ανακλιθηναι												
	none	4 sederent eos												
		ανακλιθηναι παντας		13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
				124								ανακλιναι παντας		
		παντας ανακλιθηναι	Θ											

6:39	L	συμποσια	f	ς	ς ⁵³	ς	f	ς	f	ς	ς	συμποσια συμποσια	all others
				13 124 346 543 788 826 828 1689								συμποσια συμποσια	
				69 συμποσια ^{ac} συμποσια συμποσια ^{pc}									
		συμποσια	Θ (συν~)	983									

⁵³ Authors' footnote indicated that « 69 reads with f » which was not enough precise: min. 69 reads συμπόσια ante correctionem and συμπόσια συμπόσια post correctionem.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:40	ⲛΒΕFGH MV Δ	ανεπεσαν	f	f	ς	f	ς	f	f	ς	ς	ανεπεσον	ΑΚΛΣΓΠΔ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ανεπεσον	
		ανεπεσαν	Θ										

6:41	ΛΔ	ηυλογησεν	ς	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	ευλογησε	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ευλογησε	

6:41	(D b c)	τους πεντε	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	τους (3°)	all others
			Θ	69 124 346 543 788 826 828 983 1689								τους (3°)	
				13 αυτους sic									

6:41	ⲛΒΛΜΔΠ	παρατιθωσιν	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	παραθωσιν	ΑΓΔ
			Θ	13 69 124 346 788 826 828 983 1689								παραθωσιν	
		παρατιθωσιν		543 ^{vid}									

6:43	FU	add. το περισσευαντων	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ηραν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ηραν	

6:43	ΒΛΔ	κλασματα	ς	2	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	κλασματων	all others
	none	2 om.											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								κλασματων	

6:43	ⲛΒ	κοφινων	ς	f	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	κοφινους	ΑΓΠΛΔ
		κοφινων		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									κοφινους	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:43	ⲛBLΔ	πληρωματα	ς	f	f	ς	ς	ς	f	2	ς	πληρεις	ΑΓΠΔ
	b c d q	2 om.											
		πληρωματα		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									πληρεις	

6:44	ⲛD lat vg arm syr ^{sin}	om.	f	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	τους αρτους	all others
				13 69 124 346 543 826 828 983 1689								τους αρτους	
		om.	Θ	788									

6:44	ⲛ	ως	f	ς	2	ς	f	f	2	2	f ^A ς ^B	ωσει	minn
	BALΓΔΠΔ lat vg boh pesh hcl syr ^{sin} aeth	2 om.											
		om.		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
		ως	Θ										

6:45	ⲛBLΔ	ευθυσ	f	ς	ς	f	ς	ς	f	-	-	ευθεως	ΑΓΠΔ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ευθεως	
		ευθυσ	Θ										

6:45	ⲛ 33	πλοιον	f	f	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	το πλοιον	BALΓΔΠΔ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								το πλοιον	
		πλοιον	Θ										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:45	D lat vg boh pesh syr ^{sin} arm aeth	προαγειν αυτον	f	f	f	f	f	f	ς	ς	ς	προαγειν	all others
		προαγειν αυτον	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:45	syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	f	2	εις το περαν	all others
	none	2 ei ad oppositam ripam maris illius											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εις το περαν	

6:45	none	εις	f	f	ς	f	f	f	ς	f	f	προς	all
				13 69 124 346 543 788 826 828								προς	
				983 1689 om.									
		εις	Θ										

6:45	none	Βηθσαιδα	ς	f	ς	f	ς	ς	2	ς	ς	Βηθσαιδαν	⊘BLΠ c ff ² g ² q vg arm
	none	2 Βηθαιδαν											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828								Βηθσαιδαν	
				983 1689 om.									

6:45	D b	αυτος δε	f	ς	ς	ς	f	ς	2	ς	ς	εως αυτος	all others
	none	2 εως αν αυτος											
				13 69 124 543 788 826 828 983 1689								εως αυτος	
				346 εως αυτον									
		αυτος δε	Θ										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:45	none	απελυσεν	f	3	2	2	f	2	ς	ς	ς	απολυση	AFGHMSU
	EKG	2 απολυσει											
	ⲛBLΔD	3 απολυει											
		απολυσει		13 69 124 543 788 826 828 983 1689									
				346								απολυση	
	απελυσεν	Θ											

6:45	none	τους οχλους	ς	f	ς ⁵⁴	ς	f	f	ς	ς	ς	τον οχλον	all
			Θ	13 124 346 543 788 826 828 983 1689								τον οχλον	
		τους οχλους		69									

6:46	none	ανηλθεν	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	απηλθεν	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								απηλθεν	

6:47	D a b i g ²	ην παλαι	ς	f	ς	f	ς	ς	ς	ς	2	ην	all others
	none	2 add. iterum											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ην	

6:47	D	μεση τη θαλασση	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	μεσω της θαλασσης	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								μεσω της θαλασσης	

6:48	ⲛBLΔD	ιδων	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	-	-	ειδεν	EFGH
				13 69 346 543 788 826 828 ιδεν									
				124 983 1689								ειδεν	
		ιδων	Θ (ιδον)										

⁵⁴ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:48	a b ff ² i q	ελαυνοντας και βασανιζομενους	f	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	βασανιζομενους εν τω ελαυνειν	ⲛΒΑϸΓΔΚΠΕΦ G
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								βασανιζομενους εν τω ελαυνειν	
		ελαυνοντας και βασανιζομενους	Θ										
6:48	ⲛA	εναντιος ο ανεμος	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ο ανεμος εναντιος	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ο ανεμος εναντιος	
6:48	none	om.	ς	f	ς	ς	f	ς	ς	f	ς	αυτοις	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτοις	
6:48	none	add. σφοδρα post αυτοις	f	ς	f	f	f	f	f	ς	ς	om.	all
		add. σφοδρα post αυτοις	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
6:48	b boh	περι δε	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	2	και περι	ΑΧΓΠΔ f ff ² q vg pesh hcl arm aeth
	none	2 et											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και περι	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:51	L	αυτοις	2	ς	ς	ς	ς	ς	f	-	-	εαυτοις	all others
	none	2 αυτους											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εαυτοις	
			Θ	εαυτους sic									

6:51	syr ^{sin}	εξεπλησσουντο	3	f	ς	2	ς	ς	ς	f	f	εξισταντο και εθαυμαζον	ΑΧΓΠD a b f q pesh hcl arm aeth
	ⲛBLΔ c i l vg boh	2 εξισταντο											
	none	3 add. και ante εξισταντο											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εξισταντο και εθαυμαζον	
		add. και ante εξισταντο	Θ										

6:52	ⲛBLΔ 33 boh hcl ^{mg}	αλλ ην	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ην γαρ	ΑΜΧΓΠD vg pesh hcl ^{txt} arm aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ην γαρ	
		αλλ ην	Θ										

6:52	ⲛΒΑΧΓΠ	αυτων η καρδια	f	ς	f	ς	ς	f	f	ς	ς	η καρδια αυτων	ΛΔD lat vg
		αυτων η καρδια	Θ	13 124 346 543 788 826 828 983 1689									
				69								η καρδια αυτων	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:53	ⲛBLΔ 33	add. εις before Γεν.	f	ς	ς	f	f	f	f	ς	ς	om.	ANXΓΠD etc.
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								om.	
		add. εις before Γεν.	Θ										

6:53	BXΠ f g ¹ boh	Γεννησαρεθ	f	f	f ⁵⁵	3	f	ς	ς	2	f	Γενησαρετ	NFH	
	D pesh syr ^{sin}	2 Γενησαρε												
	ⲛALΔ	3 Γεννησαρετ												
		Γεννησαρεθ	Θ	13 346 543 788 826 828										
		Γεννησαρετ		124 983										
				1689								Γενησαρετ		
				69 Γεννησαρεθ										

6:53	D a b c i q pesh syr ^{sin} arm	om.	f	f	ς	f	f	f	f	f	f	και προσωρμισθησαν	all others
				13 69 124 346 543 826 828								και προσωρμισθησαν	
		om.	Θ	788 983 1689									

6:54	ⲛBLΔ	ευθυς	f	ς	f	f	2	2	f	-	-	ευθεως	ANXΓΠD	
	none	2 om.												
		ευθυς	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
				124								ευθεως		

⁵⁵ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with 28; 69 reads γενησαρεθ ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:54	D lat vg boh pesh hcl aeth	επεγνωσαν	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f	επιγνοντες	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								επιγνοντες	

6:54	pauc	add. οι ανδρες του τοπου	f	2	f	f	f	f	f	f	f	αυτον	all others
	AGΔ c pesh arm	2 οι ανδρες του τοπου εκεινου											
		add. οι ανδρες του τοπου	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:55	ⲛBLΔ 33 boh aeth pesh	περιεδραμον	f	4	f	ς	3	3	f	2	2	περιδραμοντες	ANXΓΠ
	none	2 και περιεδραμον											
	lat vg	3 και περιδραμοντες											
	none	4 και εκπερι- δραμοντες											
		περιεδραμον	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:55	none	εις ολην	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	ς	ς	ολην	all
		εις ολην		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									ολην	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:55	ⲛBLΔ 33 boh lat vg pesh aeth	χωραν	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	περιχωρον	ANXΓΠD b q hcl arm
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								περιχωρον	
		χωραν	Θ										
6:55	ⲛBLΔ 33 boh aeth pesh	και ηρξαντο	f	ς	f	ς	ς	ς	f	f	f	ηρξαντο	ANXΓΠ
		και ηρξαντο	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
6:55	D	om.	f	f	f	f	f	ς	f	-	-	τοις	all others
		om.	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
				124								τοις	
6:55	DM a b ff ² i boh arm	φερειν	f	f	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	περιφερειν	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								περιφερειν	
		φερειν	Θ										
6:55	D a b ff ² syr ^{sin}	παντας τους κακως εχοντας post φερειν	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	ς	ς	τους κακως εχοντας ante περιφερειν	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								τους κακως εχοντας ante περιφερειν	
			Θ	τους κακως εχοντας ante φερειν									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:55	none	οτι	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	οπου	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οπου	

6:55	none	εστιν εκει	2	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	εκει εστιν	ANXΓΠ	
	⊘BLΔ pesh aeth	2 εστι												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εκει εστιν		
		εστιν	Θ											

6:56	none	οποταν	ς	f	ς	ς	2	ς	f	ς	ς	οπου αν	BANΛΠΔ	
	none	2 οταν												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οπου αν		

6:56	ALM	εισεπορευοντο	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	εισεπορευετο	⊘BNXΓΠΔ
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εισεπορευετο	

6:56	none	εις αγρους η κωμας η πολεις	f	2	ς	ς	f	3	ς	ς	ς	εις κωμας η πολεις η αγρους	ANXΓΠ	
	L g ² pesh	2 εις κωμας η πολεις												
	a b ff ² g ¹ i q vg	3 εις κωμας η αγρους η πολεις												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εις κωμας η πολεις η αγρους		
		εις αγρους η κωμας η πολις sic	Θ											

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
6:56	D b c f ff ² g ^{1.2} l i q v g pesh hl syr ^{sin}	πλατειαις	ς	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f	αγοραις	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αγοραις	

6:56	ⲛΔ 33 D	οσοι	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	οσοι αν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οσοι αν	

6:56	ⲛBLΔ 33 D a	ηψαντο	f	f	f	f	f	2	f	ς	f	ηπτοντο	ANXΓΠ
	none	2 αψωνται											
		ηψαντο	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

6:56	a b ff ² i q v g syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	αυτου (2°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτου (2°)	

6:56	N al pauc	διεσωζοντο	ς	f	f	ς	2	f	ς	ς	ς	εσωζοντο	ⲛBALNΧΓΠD lat v g pesh hcl
	33	2 εσωθησαν											
		διεσωζοντο		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									εσωζοντο	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:1	M	ηγγισαν	ς	ς	f ⁵⁶	ς	ς	ς	ς	ς	ς	εγγιζουσιν	ⲛBACLΓΔΠ a boh hcl arm
		ηγγισαν		69 124 346 543 788 826 828									
				983 1689 l547 ηγγισεν									
				13 ηγγισεν ^{ac?} ηγγισ[non leg.] ^{pc?}									
			Θ									εγγιζουσιν	

11:1	ⲛBCLΔD lat sah	Ιεροσολυμα	f	f	f	f	f	ς	f	ς	ς	Ιερουσαλημ	AXΓΠ boh
		Ιεροσολυμα	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547									

11:1	k	εις βηθανιαν	2	4	4	ς	3	f	ς	ς	ς	εις Βηθφαγη και Βηθανιαν	ΛΓΔΠ f q pesh hcl boh arm	
	ⲛC arm aeth	2 εις Βηθφαγη και εις Βηθανιαν												
	A	3 και εις Βηθφαγη και Βηθανιαν												
	VEFG H	4 εις Βηθσφαγη και Βηθανιαν												
		εις Βηθσφαγη και Βηθανιαν	13 69 (Βηφαγη) 124 (Βηθανια) 346 543 826 (Βηφαγη) 983 (Βιθανιαν) 1689 (Βιθανιαν) l547											
				788 828								εις Βηθφαγη και Βηθανιαν		
		εις Βηθ'φαγη και εις Βιθανιαν sic	Θ											

⁵⁶ Authors' footnote rightly indicated that « 13 reads ηγγισεν ». We may add min. 983, 1689 and l547.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:1	FH a b c f k pesh syr ^{sin} arm aeth	απεστειλε	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	αποστειλλει	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							αποστειλλει		

11:2	a sah	λεγων	f	f	f	f	ς	f	f	2	2	και λεγει	all others	
	D	2 et dixit												
		λεγων	Θ	13 69 ^{vid} 346 543 788 826 828 983 1689										
				124 l547							και λεγει			

11:2	arm syr ^{sin}	om.	ς	f	ς	f	ς	ς	ς	ς	f ^A ς ^B	αυτοις	all others
			Θ	13 69 ^{vid} 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							αυτοις		

11:2	κC sah boh pesh	εφ ον ουδεις ανθρωπων ουπω	ς	ς	f	ς	ς	ς	2	ς	f	εφ ον ουδεις ανθρωπων	DXΓ a c g k boh syr ^{sin} arm aeth	
	none	2 ω οπου ουδεις												
		εφ ον ουδεις ανθρωπων ουπω		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547										
			Θ								εφ ον ουδεις ανθρωπων			

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
11:2	ⲛBCLΔ	εκαθισεν	f	ς	ς	ς	f	f	2	ς	ς	κεκαθικε	DAXΓΠ	
	none	2 επικεκαθεικεν												
				13 69 124 346 543 (κεκαθοικεν ^{ac} κεκαθικεν ^{pc}) 788 826 828 983 (κεκαθικεν) 1689 (κεκαθικε) l547									κεκαθηκεν	
		εκαθησεν	Θ											

11:2	ⲛBCLΔ sah boh syr ^{sin} arm aeth	solvite et	ς	ς	2	2	ς	ς	ς	f	f	λυσαντες	DAXΓΠ	
	none	2 και λυσαντες												
		και λυσαντες		13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
			Θ	124 l547									λυσαντες	

11:2	minn	adducite ad me	ς	ς	ς	ς	2	ς	ς	f	ς	αγαγετε	DAXΓΠ
	none	2 απαγαγετε											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547									αγαγετε

11:3	D a b ff ² i arm	λυετε τον πωλον	f	2	f	f	f	f	2	2	2	ποιειτε τουτο	ⲛBACLXΓΔΠ pesh hcl
	syr ^{sin}	2 om.											
		λυετε τον πωλον	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:3	ⲛDACLΔE ΓΚΠ b c g ¹ syr ^{sin} pesh hcl	αυτον αποστελλει	2	ς	f	f	f	ς	ς	3	3	αυτον αποστελει	GUP a d f ff ² g ² k q vg sah boh arm aeth
	none	2 αποστελλι (sic) αυτον											
	none	3 dimittet illum											
		αυτον αποστελλει											
		αποστελλει αυτον											
		αποστελλι αυτον sic	Θ										
11:4	D b f boh pesh	και απελθοντες ευρον	f	2	2	2	f	f	ς	f	ς	απηλθον δε και ευρον	ACXΓΠ sah hcl syr ^{sin}
	none	2 απηλθον ουν και ευρον											
		απηλθον ουν και ευρον											
		και απελθοντες ευρον	Θ										
11:4	BDALXΓΠ	πωλον	ς	f	f	ς	f	f	f	-	-	τον πωλον	ⲛCΔ
		πωλον											
			Θ									τον πωλον	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	f ₁	f ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:4	BLΔ	θυραν	f	ς	ς	ς	f	ς	f	-	-	την θυραν	ⲗDACXΓΠ
				13 69 124 346 543 826 828 983 1689 l547								την θυραν	
		θυραν	Θ	788									
11:5	X sah	τινες δε	ς	f	f	f	ς	ς	f	ς	f	και τινες	all others
		τινες δε		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124 l547								και τινες	
11:5	ΜΓ etc	εστωτων	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	-	-	εστηκοτων	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 l547								εστηκοτων	
		εστωτων		1689									
11:5	arm syr ^{sin}	λεγουσιν	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ελεγον	all others
			Θ	13 69 124 346 543 826 828 983 1689 l547								ελεγον	
				788 ελεγεν									
11:6	k sah boh syr ^{sin} aeth	ειπεν αυτοις	2	f	2 ⁵⁷	f	2	2	f	2	2	ενετειλατο	ΑΧΓΠ
	M a pesh	2 ενετειλατο αυτοις											
		ειπεν αυτοις	Θ	124 l547									
		ενετειλατο αυτοις		13 69 788 983 1689									
				346 543 826 828								ενετειλατο	

⁵⁷ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:7	ⲛC arm	αγουσιν	f	f	f	f	ς	ς	f	ς	ς	ηγαγον	ΑΧΓΠD c f l g ^{1,2} pesh hcl arm aeth
		αγουσιν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547									

11:7	ⲛBCLAD b ff ² g ¹ i l boh arm	επιβαλλου- σιν	f	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	επεβαλον	ΑΧΓΠ a c f g ² k q sah pesh hcl arm aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								επεβαλον	
		επιβαλλουσιν	Θ										

11:7	none	αυτω ιματια	4	f	ς	f	3	ς	2	ς	f	αυτω τα ιματια αυτων	ΑCΧΓΠΚΜΕF
	b i k q arm	2 αυτω τα ιματια											
	none	3 αυτων τα ιματια											
	B	4 αυτω τα ιματια εαυτων											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτω τα ιματια αυτων	
				l547 αυτω τα ιματια αυτων επ' αυτων sic									
		αυτω τα ιματια εαυτων	Θ										

11:7	D	καθιζει	ς	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	εκαθισεν	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								εκαθισεν	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:7	ⲛBCLAD	επ αυτον	f	ς	ς	ς	f	f	ς	-	-	επ αυτω	ANXΓΠ
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								επ αυτω	
				l547 επανω αυτου									
		επ αυτον	Θ										

11:8	L	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	αυτων	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								αυτων	

11:8	D a b c ff ² k i pesh arm syr ^{sin}	εστρωννουον	2	f	ς	f	f	f	f	ς	ς	εστρωσαν	ⲛBACLΔΚΠΕΦ
	none	2 εστρωννουαν (sic)											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								εστρωσαν	
		εστρωννουαν sic	Θ										

11:8	AKMNP a c f k l q syr ^{sin} arm	εν τη οδω	ς	ς	ς ⁵⁸	f	ς	f	ς	ς	ς	εις την οδον (1°)	ⲛBCLΔXΓ b ff ² i
			Θ	13 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								εις την οδον (1°)	
				69 εν τη οδω ^{ac} εις την οδον ^{pc}									

⁵⁸ Authors' footnote indicated that « 69 reads with f » but they omitted to note the correction : εν τη ὁδῶ is the *ante correctionem* form, εις τὴν ὁδόν is the *post correctionem* form.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	⊖	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:8	syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	αλλοι δε... την οδον	all others
			⊖	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								αλλοι δε... την οδον	

11:8	Π b hcl	αλλοι	ς	f	ς	2	ς	ς	-	2	2	αλλοι δε	all others	
	arm	2 et alii												
			⊖	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								αλλοι δε		

11:8	none	δενδρων	f	ς	ς	f	f	ς	-	-	-	των δενδρων	all
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								των δενδρων	
		δενδρων	⊖										

11:8	KMNΠ a b c fl q vg	εν τη οδω	f	ς	ς	ς	2	f	-	ς	ς	εις την οδον	AXNMGD lat pesh hcl arm	
	none	2 τη οδω												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547								εις την οδον		
		εν τη οδω	⊖											

11:9	k arm	ωσαννα τω υψιστω	f	ς	f	f	f	f	2	f	f	ωσαννα	all others	
	D b ff ²	2 om.												
		ωσαννα τω υψιστω	⊖	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:10	Δ a	om.	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ερχομενη	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							ερχομενη		

11:10	ⲄBCLUΔD lat vg sah boh pesh syr ^{sin} arm	om.	f	f	f	f	f	f	f	f	f	εν ονοματι κυριου	ANXΓΠ q hcl aeth
		om.	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547									

11:10	syr ^{sin}	ειρηνη εν ουρανω και δοξα εν υψιστοις	f	3	ς	2	ς	2	2	f	f	ωσαννα εν τοις υψιστοις	all others	
	arm	2 ειρηνη εν τοις υψιστοις												
	none	3 add f post ς												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 l547							ωσαννα εν τοις υψιστοις			
		ειρηνη εν ουρανω και δοξα εν υψιστοις	Θ											

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:11	D [a b c f ff ² g ² i] syr ^{sin}	εισελθων	f	ς	ς	ς	f	f	ς	3	ς ^A 2 ^B	εισηλθεν	all others
	none	2 venit											
	k	3 εισηλθον											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εισηλθεν	
		εισελθον sic	Θ										

11:11	ⲛBCLAD a b ff ² g ² i k l v g boh syr ^{sin}	om.	f	f	ς	ς	f	f	f	-	f	ο Ιησους	ANXΠ q hcl
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ο Ιησους	
		om.	Θ										

11:11	ⲛBCLMA lat boh pesh arm aeth	om.	f	ς	f	f	ς	ς	f	-	ς	και (2°)	ANXΓΠD q hcl arm
		om.	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
				124								και (2°)	

11:11	D a b c f ff ² i	om.	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	-	ς	και (3°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και (3°)	

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:11	minn	παντας	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	-	ς ^A 2 ^B	παντα	all others
	none	2 templum illud											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								παντα	

11:11	none	της ημερας	ς	ς	f	f	2	ς	ς	-	ς	της ωρας	all others
	D	2 ωρας ⁵⁹											
		της ημερας		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ									της ωρας	

11:12	minn pauc	om.	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	-	ς	αυτων	all
		om.		13 69 346 543 788 828 983 1689									
			Θ	124 826								αυτων	

11:12	none	εις βηθανιαν	ς	3	ς	2	ς	ς	f	-	ς	απο βηθανιας	all
	none	2 απο βηθανιαν (sic)											
	none	3 om.											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								απο βηθανιας	

⁵⁹ The mention « 2 ωρας » as a second « Caesarean » reading variation is unclear.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:13	ⲛBACLM NΔ	συκην απο μακροθεν	f	f	f	f	f	f	2	-	-	συκην μακροθεν	ΜΧΓΠ
	D	2 απο μακροθεν συκην											
		συκην απο μακροθεν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

11:13	syr ^{sin}	ηλθεν εις αυτην	ς	ς	f ⁶⁰	ς	ς	ς	f	-	ζ ^A f ^B	ηλθεν	all others
		ηλθεν εις αυτην	13 69 124 346 543 788 826 828										
			983 1689 ηλθεν εν αυτη										
			Θ										ηλθεν

11:13	a f q	ως ευρησων τι	f	2	ς	2	f	f	2	-	ζ ^A f ^B	ει αρα ευρησει τι	EGHMSVXΓ arm
	ⲛBACKL NУΔΠ	2 ει αρα τι ευρησει											
			13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									ει αρα ευρησει τι	
		ως εευρησων τι sic	Θ										

11:13	a f	ελθων δε επ αυτην	ς	ς	ς	ς	f	2	ς	-	ζ ^A 2 ^B	και ελθων επ αυτην	all others
	D b c ff ² i k	2 και											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									και ελθων επ αυτην

⁶⁰ Authors' footnote wrongly indicated that « 124 reads ηλθον ». The origin of this mistake came from the Ferrar-Abbott's edition (1877, p. 153) which erroneously mentioned the form ἡλθον instead of ἡλθεν. The same mistake was reprinted by S.C.E. Legg in 1935 but was finally corrected by R. Swanson in 1995.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
11:13	D a q	και μηδεν ευρων	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	-	ς	ουδεν ευρεν	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ουδεν ευρεν		
11:13	N 33 b c q aeth	ει μη φυλλα μονον	ς	ς	f	2	f	f	f	-	4 ^A 3 ^B	ει μη φυλλα (2°)	all others	
	none	2 ει μη φυλλα μονα												
	none (arm)	3 in ea												
	none	4 om.												
		ει μη φυλλα μονον		13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										
			Θ									ει μη φυλλα (2°)		
11:13	pauc	ουπω	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	-	ς	ου	ANXΓΠD lat vg hcl arm aeth	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ου		
11:13	D	ο καιρος	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	-	-	καιρος	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								καιρος		
11:14	D a q syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς ⁶¹	ς	f	ς	ς	-	ς	και (1°)	all others	
			Θ	13 124 346 543 788 826 828 983 1689								και (1°)		
				69 μη										

⁶¹ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads μη for και ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:14	a b c ff ² i pesh	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	-	f	αποκριθεις	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							αποκριθεις		

11:14	ⲛBACKLΔΠD lat vg boh pesh hcl syr ^{sin} arm aeth	ειπεν αυτη	f	f	f	f	f	f	f	2	-	f	ο Ιησους ειπεν αυτη	EGHSUVXΓ
	none	2 ειπεν αυτη ο Ιησους												
		ειπεν αυτη	Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
				124 ⁶²							ο Ιησους ειπεν αυτη			

11:14	ⲛBCLΔD arm syr ^{sin}	εις τον αιωνα εκ σου μηδεις καρπον	f	2	ς	f	f	ς	2	3	3	εκ σου εις τον αιωνα μηδεις καρπον	ANXΓΠ	
	none	2 εις τον αιωνα εκ σου καρπον μηδεις												
	none	3 ne quis usque ad aeternum a te fructum												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εκ σου εις τον αιωνα μηδεις καρπον			
		εις των αιωνα εκ σου μηδεις καρπον sic	Θ											

⁶² Although this reading was already noticed in the 1877 Ferrar-Abbott's edition, Lake, Blake and New did not mention here min. 124.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:15	arm	illinc e templo	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	εν τω ιερω	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							εν τω ιερω		
11:15	N arm	κολλυβιστων εξεχεεν	f	ς	f	f	f	f	f	f	f	κολλυβιστων	ⷈBACΓΔΠΚΕF lat pesh hcl boh
		κολλυβιστων εξεχεεν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
11:17	arm minn	docebat eos	ς	ς	ς ⁶⁴	ς	ς	ς	ς	f	ς ^A f ^B	εδιδασκε	all others
			Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689							εδιδασκειν		
		εδιδασκειν αυτους		124									
11:17	ⷈBCLΔ k boh pesh aeth syr ^{sin}	και ελεγεν	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	2	λεγων	ANXΓΠΔ lat vg hcl arm
	none	2 dicebat quia											
		και ελεγεν		13 69 346 543 826 828 983 1689									
			Θ	124 788							λεγων		
11:17	B b g ¹ arm syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	f	f	αυτοις	ⷈCLA k boh pesh aeth
			Θ	13 69 346 543 826 828 983 1689							αυτοις		
		om.		124 788									

⁶⁴ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:17	D b c i k q boh arm	om.	f	f	ς ⁶⁵	f	ς	f	ς	f	f	ου	all others
				13 124 346 543 788 826 828 983 1689								ου	
				69 οτι									
		om.	Θ										

11:17	ΑΜΠ 33	αυτον εποιησατε	f	f	ς	ς	f	f	ς	2	ς	εποιησατε αυτον	ⲛϮΝΧΓΠ
	none	2 fecistis											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εποιησατε αυτον	
		αυτον εποιησατε	Θ										

11:18	ⲛBACKLA ΠD lat vg boh pesh arm aeth syr ^{sin}	οι αρχιερεις και οι γραμματεις	f	f	ς ⁶⁶	f	f	f	f	f	f	οι γραμματεις και οι αρχιερεις	EGHMSUVXΓ hcl
				13 69 346 543 788 826 828 983 1689								οι γραμματεις και οι αρχιερεις	
		οι αρχιερεις και οι γραμματεις	Θ	124									

⁶⁵ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads οτι for ου, omitting οτι after γεγραπται ».

⁶⁶ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ». More accurately, min. 124 reads οι αρχιερεις και οι γραμμαεις sic, and Θ.038 reads οι αρχιερεις και γραματοις sic.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
11:18	ⲛBACEG HD	απολεσωσιν	f	f	f	ς	f	f	f	-	-	απολεσουσιν	KMA	
		απολεσωσιν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										
11:18	none	εφοβουντο δε	f	ς	ς	ς	f	ς	ς	2	2	εφοβουντο γαρ	all	
	none	2 et timebant												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εφοβουντο γαρ		
		εφοβουντο δε	Θ											
11:18	a	populum	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	αυτον	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αυτον		
11:18	ⲛBCΔ boh	πας γαρ	ς	f	f	f	ς	ς	f	ς	ς	οτι πας	ALNXΓΠID lat vg pesh hcl arm	
		πας γαρ		13 69 346 543 788 826 828 983 1689										
			Θ	124 ⁶⁷								οτι πας		
11:18	none	λαος	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	-	A ² B ⁶⁸	οχλος	all	
	none	2 om.												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οχλος		
		λαος	Θ											

⁶⁷ Although this reading was already noticed in the 1877 Ferrar-Abbott's edition (p. 154), the authors did not mention here min. 124.

⁶⁸ Sic.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:19	ⲛBCKLΔΠ 33	οταν	f	ς	ς	f	f	ς	f	-	-	οτε	ANXΓD
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οτε	
		οταν	Θ										

11:19	arm	εξω της πολεως εξεπορευοντο	ς	3	ς ⁶⁹	f	2	2	f	2	ς	εξεπορευετο εξω της πολεως	ⲛCDEGHM a b f ff ² g ^{1,2} i k l vg boh hcl ^{txt} aeth
	BAKΜΔΠ c d pesh hcl ^{mg} arm	2 εξεπο- ρευοντο εξω της πολεως											
	minn pauc	3 εξω της πολεως εξεπορευετο											
			Θ	13 69 346 543 788 826 828 983 1689								εξεπορευετο εξω της πολεως	
		εξεπορευοντο εξω της πολεως		124									

⁶⁹ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:20	none	παραπορευομενοι δε πρωι	f	2	ς	2	f	f	2	3	3	και πρωι παραπορευομενοι	ANXΓΠ f ff ² g ¹ l vg hcl pesh arm
	ⲛBCLΔD 33 b i q syr ^{sin} aeth	2 και παραπορευομενοι πρωι											
	none	3 ut transibant mane											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και πρωι παραπορευομενοι	
		παραπορευομενοι δε πρωι	Θ										
11:21	syr ^{sin}	ειπεν αυτω	f	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f ^A 2 ^B	λεγει αυτω	all others
	(M 33)	2 dixit Jesus											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								λεγει αυτω	
		ειπεν αυτω	Θ										
11:21	DNΛΔ 33	εξηρανθη	f	f	ς ⁷⁰	ς	f	f	ς	f	f	εξηρανται	all others
				13 124 346 543 788 826 828 1689								εξηρανται	
				69 983 εξηραται									
		εξηρανθη	Θ										
11:22	syr ^{sin} arm	om.	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	f	f	και	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								και	

⁷⁰ Authors' footnote rightly indicated that « 69 reads εξηραται ». We may add too min. 983.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:22	unc. omn minn. plu	ο Ἰησοῦς ⁷¹	f	f	f	f	f	f	ς	-	-	Ἰησοῦς	minn pauc
		ο Ἰησοῦς	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
11:22	(syr ^{sin})	ειπεν	f	ς	ς	ς	f	f	ς	f	f	λεγει	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								λεγει	
		ειπεν	Θ										
11:22	ⲛ 33 D a b i arm syr ^{sin}	ει εχετε	f	ς	f	f	f	ς	ς	f	ς	εχετε	BACLNΧΓΔΠ c f ff ² g ^{1.2} k l vg boh pesh hcl aeth
		ει εχετε	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									
11:22	D	του θεου	ς	ς	ς	2	ς	ς	f	ς	ς	θεου	all others
	a c k	2 om.											
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								θεου	

⁷¹ The authors considered ὁ Ἰησοῦς as the « non-ecclesiastical » reading though all witnesses read this form. It would be better to write that ὁ Ἰησοῦς is the *textus receptus* form and Ἰησοῦς, the « Caesarean » reading, as follows:

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ¹	fam ¹³	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:22	minn pauc	Ἰησοῦς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	-	-	ο Ἰησοῦς	unc. omn minn. plu
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ο Ἰησοῦς	

Moreover, the omission of ὁ *ante* Ἰησοῦς is only attested by min. 1424 by Swanson.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:23	κΒΝΔ lat vg syr ^{sin} arm	om.	f	f	ς ⁷²	f	f	f	ς	f	f	γαρ	ACLXΓΔΠ q hcl*
				13 69 346 543 826 828								γαρ	
		om.	Θ	124 788 983 1689									

11:23	κD 33 g ² k arm aeth	om.	ς	ς	ς	ς	f	ς	f	ς	ς	οτι (1°)	ΒACLXΝΓΔΠ lat vg boh pesh
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								οτι (1°)	

11:23	A	εαν	ς	f	f	ς	ς	ς	ς	-	-	αν	all others
		εαν		13 69 346 543 788 826 ⁷³									
			Θ	124 828 983 1689								αν	

11:23	none	αρθηναι... βληθηναι	ς	f	ς ⁷⁴	f	ς	ς	f	f	ς	αρθητι... βληθητι	all
			Θ	13 69 346 788 826 828 983 1689								αρθητι... βληθητι	
				543 αρθητι tantum									
		αρθηναι... βληθηναι		124									

⁷² Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ». We may add too min. 788, 983 and 1689.

⁷³ The family is here clearly divided. Although this reading was already noticed for min. 124 in Ferrar-Abbott's 1877 edition (p. 154), the authors did not mention here either this min. or min. 828 983 1689.

⁷⁴ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:23	ⲛBLΔ arm	αλλα πιστευη	f	ς	ς	ς	f	2	ς	ς	ς	αλλα πιστευση	ACNPID arm syr ^{sin}
	none	2 om.											
				13 124 346 543 788 826 828 983								αλλα πιστευση	
				69 αλλα πιστευσητε ⁷⁵									
		αλλα πιστευη	Θ	1689 (~τευει)									

11:23	ⲛBN 33 a k syr ^{sin}	λαλει	f	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	2 ^A 3 ^B	λεγει	ACXΓΠ f g ¹ l q vg
	none	2 dicunt											
	(k)	3 dicet											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								λεγει	
		λαλει	Θ										

11:23	none	εσται γενησεται αυτω	f	ς	ς	ς	(f)	f	ς	2	3	γινεται εσται αυτω	all
	none	2 quoniam erit illud											
	none	3 γενησεται εσται ουτος											
				13 69 346 543 788 826 828 983								γινεται εσται αυτω	
				124 γινεται εσται εν αυτω sic ⁷⁶									
				1689 γινονται εσται αυτω sic									
		εσται γενησεται αυτω	Θ										

⁷⁵ The authors did not mention this reading although it was already noticed in Ferrar-Abbott's 1877 edition (p. 154).

⁷⁶ The authors did not mention this reading although it was already noticed in Ferrar-Abbott's 1877 edition (p. 154-55).

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:23	a	οσα αν ειπη	f	2	ς	2	f	f	2	2	2	ο εαν ειπη	ANXΓΠ a k q pesh hcl arm
	⊗BCLAD f g l vg boh	2 om.											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ο εαν ειπη	
		οσ αν ειπη ^{ac} οσα αν ειπη ^{pc} sic	Θ										

11:24	⊗BCLAD	οσα	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	οσαν αν	ΑΧΓ
			Θ	13 69 124 346 543 ^{vid} 788 826 828 983 1689								οσαν αν	

11:24	minn pauc arm	αιτησησθε	f	ς	ς	f	2	2	ς	ς	ς	αιτεισθε	all others
	none	2 αιτησητε											
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αιτεισθε	
		αιτησησθε	Θ										

11:24	D lat vg aeth arm	ληψεσθε	f	f	ς	ς	f	f	2	2	f	λαμβανετε	ANXΓΠ pesh hcl arm
	⊗BCLA boh arm	2 ελαβετε											
				13 69 124 346 788 826 828 983 1689 ⁷⁷								λαμβανετε	
		λημψεσθαι	Θ										

⁷⁷ Min. 543 unreadable.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:25	D	αφησει	f	2	ς ⁷⁸	ς	f	f	2	ς	ς	αφη	all others
	none	2 ανη											
				13 69 124 543 788 826 828 983 1689								αφη	
		αφησει	Θ	346									

11:25	a ff ² i k minn. pauc	om.	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	υμιν	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								υμιν	
		om.	Θ										

11:26	ⲛBLSΔ k l boh arm aeth	om. vers.	ς	ς	ς	ς	f	f	f	f	f	hab. vers.	ACEGHNΠD a b c f ff ² i m q vg arm pesh hcl aeth
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								hab. vers.	

11:26	CKMΠD	om.	ς	f	ς	ς	-	-	-	-	-	τοις	AEGHN etc
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								τοις	

11:26	D a b c f m q vg pesh hcl	αφησει υμιν	ς	ς	f ⁷⁹	2	-	-	-	-	-	αφησει	AC etc
	none	2 αφιεται											
		αφησει υμιν		13 69 346 543 826 828 983 1689									
			Θ	124 788								αφησει	

⁷⁸ Authors' footnote rightly indicated that « 346 reads with f ».

⁷⁹ Authors' footnote rightly indicated that « 346 adds at end: λεγω δε υμιν' αιτειτε και δοθησεται υμιν' ζητειτε και ευρησετε' κρουετε και ανοιγησετε υμιν' πας γαρ ο αιτων λαμβανει' και ο ζητων ευρισκει και τω κρουοντι ανοιγησεται' ». Once more, min. 124 was not mentioned.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:27	XD b c ff ² i k q aeth	ερχεται	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	ς	ς	ερχονται (1°)	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ερχονται (1°)		
11:28	ⲛBCLΔ a b c f boh aeth	ελεγον	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	f	f	λεγουσιν	ANXΓΠD i k l q vg pesh hcl arm
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							λεγουσιν		
11:28	ⲛBLΔ boh hcl ^{img}	η τις	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	και τις	ANXΓΠ lat vg pesh hcl ^{txt} arm aeth
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							και τις		
		η τις	Θ										

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:28	ⲛBCLΔ 33 a b c f l vg boh syr ^{sin} pesh arm	εδωκεν την εξουσιαν ταυτην	f	2	4 ⁸⁰	ς	f	ς	3	f	f	την εξουσιαν ταυτην εδωκεν	ANXΠ i q hcl arm aeth
	none	2 εδωκεν ταυτην την εξουσιαν											
	none	3 ταυτην την εξουσιαν εδωκεν											
	ΥΓ	4 την εξουσιαν ταυτην δεδωκεν											
					13 543 826 828 983 1689							την εξουσιαν ταυτην εδωκεν	
		την εξουσιαν ταυτην δεδωκεν			69 346 788								
		εδωκεν την εξουσιαν ταυτην	Θ		124								
11:28	a b ff ² i arm syr ^{sin}	om.	f	ς	ς	f	f	ς	f	f	f	ινα ταυτα ποιης	all others
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689							ινα ταυτα ποιης		
		om.	Θ										

⁸⁰ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f » but omitted the other reading of family witnesses with the *textus receptus*.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
11:29	AKΠ g ² aeth arm	επερωτησω καγω υμας	ς	ς	ς	ς	f	ς	2	ς	ς	επερωτησω υμας καγω	ⲛGMNΓD pesh hcl arm	
	none	2 επερωτω υμας καγω												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689 επερωτησω υμας και εγω sic										
			Θ										επερωτησω υμας καγω	
11:29	arm	λογον ενα	f	f	ς ⁸¹	f	ς	ς	ς	ς	f	ενα λογον	all others	
				13 69 346 543 788 826 828 983 1689									ενα λογον	
		λογον ενα	Θ	124										
11:29	D a b c f g ¹ i k q boh arm	om.	f	ς	ς	f	f	ς	f	f	ς	και (1°)	all others	
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									και (1°)	
		om.	Θ											
11:29	(D)ΛΔ 33 c pesh arm aeth	καγω υμιν	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς ^A f ^B	υμιν	all others	
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									υμιν	
11:30	ⲛBACLΔ 33 D	το Ιωαννου	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	-	-	Ιωαννου	NXΓΠ	
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									Ιωαννου	
		το Ιωαννου	Θ											

⁸¹ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:30	none	απ	ς	f	ς	ς	ς	ς	f	ς	ς	εξ	all
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								εξ	

11:31	BCGKL ΜΑΠΔ	διελογιζοντο	f	f	f	f	f	ς	f	-	-	ελογιζοντο	AEFHNS
		διελογιζοντο	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

11:31	D a b c ff ² i k	τι ειπωμεν εαν ειπωμεν	f	ς	f	f	f	2	f	ς	ς	εαν ειπωμεν	all others	
	none	2 οτι εαν ειπωμεν												
		τι ειπωμεν εαν ειπωμεν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										

11:31	arm	οτι εξ ουρανου	f	ς	f	ς	ς	ς	ς	ς	ς	εξ ουρανου	all
		οτι εξ ουρανου	Θ	69 346 543 788 826 828									
				13 124 983 1689								εξ ουρανου	

11:31	(D)M a b c d f ff ² i q vg syr ^{sin}	ερει ημιν	f	f	f	ς	f	f	f	f	f	ερει	all others
		ερει ημιν	Θ	13 69 124 543 788 826 828 983 1689									
				346 ερει υμιν									

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:31	ACLMSXΔ a b c d ff ² i k q boh syr ^{sin}	om.	ς	ς	ς ⁸²	f	f	ς	f	f	f	ουν	ⲛBEFGHNIΠ f l vg sah hcl
			Θ	13 69 124 543 788 826 828 983 1689								ουν	
		om.		346									

11:32	D lat	εαν	ς	4	ς	ς	3	f	ς	f	2	αλλ εαν	minn. pauc a hcl arm aeth	
	i pesh syr ^{sin}	2 et si												
	none	3 εαν δε												
	ⲛBACLΔ 33 k sah boh arm	4 αλλα												
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								αλλ εαν		

11:32	(D)N a b c f ff ² i q g boh hcl arm aeth	φοβουμεθα	f	ς	f	f	f	f	f	ς	f	εφοβουντο	all others
		φοβουμεθα	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									

11:32	ⲛCND	παντες	f	f	ς	f	f	f	f	-	-	απαντες	BALXΓΔΠ
				13 69 124 346 543 826 828 983 1689								απαντες	
		παντες	Θ	788									

⁸² Authors' footnote rightly indicated that « 346 reads with f ».

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>		
11:32	D a b c f ff ² i q g arm syr ^{sin}	ηδεισαν	f	ς	ς	3	f	2	f	ς	f	ειχον	all others	
	none	2 οιδασι												
	none	3 ειχουσαν												
				13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689									ειχον	
		ηδισαν sic	Θ											
11:32	κΝ c k arm aeth	οτι	f	f	2 ⁸³	f	f	f	ς	ς	f	οτι οντως	ΑΧΓΠ lat vg pesh hcl arm	
	BCL	2 οντως οτι												
		οτι	Θ	124 788										
		οντως οτι		13 69 346 543 826 828 983										
				1689									οτι οντως	
11:33	κΒCLΝΔ a ff ² boh	τω Ιησου λεγουσι	f	ς	f	f	ς	ς	f	f	f ^A ς ^B	λεγουσι τω Ιησου	ΑΧΓΠD lat vg pesh hcl arm	
		τω Ιησου λεγουσιν	Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689										

⁸³ Authors' footnote rightly indicated that « 124 reads with f » but omitted min. 788.

Mark		<i>Caesarean Text</i>	Θ	fam ₁	fam ₁₃	28	565	700	W	G ¹	G ²	<i>Textus Receptus</i>	
11:33	AKMP (D) b g i l q v g h c l a e t h	αποκριθεις ο Ιησους λεγει αυτοις	ς	f	f	2	ς	ς	ς	f	ς	ο Ιησους αποκριθεις λεγει αυτοις	EFGHSUVX
	minn pauc	2 αποκριθεις λεγει αυτοις ο Ιησους											
		αποκριθεις ο Ιησους λεγει αυτοις		13 69 346 543 788 826 828 983 1689									
			Θ	124								ο Ιησους αποκριθεις λεγει αυτοις	
11:33	arm syr ^{sin}	facio hoc	ς	ς	ς	ς	ς	ς	ς	f	ς	ταυτα ποιω	all others
			Θ	13 69 124 346 543 788 826 828 983 1689								ταυτα ποιω	

