

BABELAO

Electronic Journal for Ancient and Oriental Studies

1 (2012)

D. PHILLIPS, *The Syriac Commentary of Dadisho' Qatraya on the Paradise of the Fathers. Towards a Critical Edition*

N. AFIF, *Un nouveau témoin de l'Histoire des Sept Dormants d'Ephèse. Le manuscrit Cambridge Syr. Add. 2020. Texte et traduction*

J.-C. HAELEWYCK, *The Phoenician Inscription of Eshmunazar. An Attempt at Vocalization*

C.-B. AMPHOUX, *Pour une approche documentaire des paroles de Jésus*

J.K. ELLIOTT, *Recent Trends in the Textual Criticism of the New Testament. A New Millenium, a New Beginning?*

F. GANGLOFF, *Les données archéologiques sur Juda à la période néo-babylonienne (586-538 av. J.C.). Un état de la question*

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

UNIVERSITÉ DE LOUVAIN, LOUVAIN-LA-NEUVE

BABELAO

Electronic Journal for Ancient and Oriental Studies

General Editor/Directeur

Jean-Claude Haelewyck (Louvain-la-Neuve)

Assistant Editors/Secrétaires

Axel Van de Sande (Bruxelles), 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), 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

His writings which, to current knowledge, have survived are: the *Commentary on Abba Isaiah* (DQI)⁴, the *Discourses on the Solitude of (the Seven) Weeks*⁵, the *Letter to Abkosh*⁶, and finally the *Commentary on the Paradise of the Fathers* (DQC). Only this last mentioned work, which is also the most voluminous, remains to be edited in its entirety.

His writings are those of a monk addressing other monks and constitute an important source for our knowledge of 7th century East Syrian monasticism. That he should have undertaken to write a lengthy commentary of ‘Enanisho’'s Syriac compendium of early Egyptian monastic texts doubtless shows the popularity of the *Paradise* among his contemporary monastics. A serious critical edition of the complete text of the *Paradise* is still a major desideratum and we shall have to rely in the meantime on Paul Bedjan's text⁷, completed with E. A. Wallis Budge's text and translation⁸. R. Draguet's critical edition of the *Lausiac History* provides information for the first part of ‘Enanisho’'s compilation⁹.

I had the opportunity several years ago to start investigating DQC on the basis of two of its principal manuscripts BL Add. 17264 (*siglum* A) and BL Add. 17263 (*siglum* B), but got no further than a preliminary examination. It seemed a pity that the most important work of such an interesting author should remain unpublished and I formulated the idea of starting such an undertaking. In 2002, on Sebastian Brock's suggestion, I got in touch with Bob Kitchen who immediately showed interest in collaborating on the preparation of a critical edition. A first draft of the edition was completed in 2007, which we decided to validate by undertaking an English translation, this task has been started by Bob Kitchen. In 2009, we were approached by Dominique Gonnet

³ See S. BROCK, « Syriac writers from Beth Qatraye », *Aram periodical* 11-12 (1999-2000), p. 93-94.

⁴ Edited with a French translation by R. DRAGUET, *Commentaire du Livre d'Abba Isaïe (logoi I-XV) par Dadišo Qatraya (VII^e s.)* (Corpus scriptorum christianorum orientalis [= CSCO] 326-327), Louvain, 1972.

⁵ Edited with an English translation by A. MINGANA, *Early Christian Mystics* (Woodbrooke Studies 7), Cambridge, 1934, p. 70-143, p. 201-247 and more recently, with a Spanish translation, by Francesco del Río Sánchez, *Los Cinco Tratados sobre la Quietud (Šelyā) de Dadišo' Qatrayā* (Aula Orientalis. Supplementa 18), Barcelona, 2001.

⁶ Edited with a French translation by A. GUILLAUMONT – M. ALBERT, « Lettre de Dadišo' Qatraya à Abkosh sur l'hésychia », in E. LUCCHESI and H.D. SAFFREY (eds), *Mémorial André-Jean Festugière: Antiquité païenne et chrétienne* (Cahiers d'Orientalisme 10), Genève, 1984, p. 235-245.

⁷ P. BEDJAN, *Acta Martyrum et Sanctorum. Tomus septimus vel Paradisus Patrum*, Paris, 1897. Hereafter referred to as AMS, VII.

⁸ E.A. WALLIS BUDGE, *The Book of Paradise* [...], 2 vols., (Lady Meux Manuscripts 6), London, 1904 gives the text on the basis of a transcript of a single Mosul manuscript and an English translation; a revised translation was published in E.A. WALLIS BUDGE, *The Paradise or Garden of the Holy Fathers* [...], 2 vols., London, 1907 – it is to this edition that I will refer as “BUDGE”.

⁹ R. DRAGUET, *Les formes syriaques de la matière de l'Histoire Lausiacque* (CSCO 389-390, 398-399), Louvain, 1978.

times the questions are very long and the replies short, sometimes the contrary. Each question generally concerns some detail or aspect of one of the histories of the Fathers or the sayings attributed to them and the reply often uses the question as a pretext for the development of a general theme.

The work is divided into two parts: the first (DQC I) covers the first three books of ‘Enanisho’s *Paradise* (Palladius’s *Lausiaca History*, another collection of Palladius and the *Historia Monachorum in Aegypto*, attributed to Jerome¹⁴) and originally comprised 108 questions-and-answers; its only two witnesses (G and A) however are damaged at the beginning and start respectively with question 2 and question 14; the second part (DQC II) corresponds to the fourth book of the *Paradise* (the apophthegmata). Its most complete witnesses (G and B) preserve respectively 291 and 283 questions-and-answers. G is the only witness not defective at the end and allows us now to learn the complete extent of the original text of DQC II.

Although the textual relationship between DQC and ‘Enanisho’s *Paradise* is fraught with problems and is unlikely to find an easy solution, it can be said, somewhat loosely, that Dadisho‘ has written a running commentary to the text and follows, to a certain extent, the order of the recension found in Bedjan’s (and Budge’s) edition of the *Paradise*.

The opening title of DQC has been lost since all the witnesses are defective at the beginning. We learn however from the colophons to DQC I and DQC II what the intended structure is and this is corroborated by the intermediate titles to DQC I.

Colophon DQC I (G f° 46v° at the end of DQC I, 108)

ⲉⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ
 ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ
 ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲓⲥⲟ

« Here ends the explanations of the exploits of the Fathers written in the *Book of Paradise* in three sections: two by Palladius and one by Jerome, composed in questions and answers by Mar Dadisho‘ »

¹⁴ In fact the text is anonymous and was written in Greek. The Greek text has been edited with a French translation by A. J. FESTUGIÈRE, *Histoire des moines en Égypte*, Brussels, 1971. We owe the Latin translation to Rufinus (edited by E. SCHULZ-FLÜGEL, *Tyrannius Rufinus: Historia monachorum sive De vita sanctorum partum*, Berlin, 1990).

¹⁵ G *sine seyame*.

allows us to conclude that whereas DQC I only loosely follows the order of the text of the *Paradise* as it is known to us through Bedjan and Budge, DQC II tends to work systematically through the order of the logia according to the divisions which were given to them at some point in the editorial process.

While, taken together, books one to three of the *Paradise* are about the same length as the apophthegmata of book four, Dadisho' devotes four times more space in his *Commentary* to book four alone than to the first three books. This structure seems to derive from DQC's main centre of interest which is manifestly the apophthegmata rather than the historiographical elements in 'Enanisho'. It thus seems understandable that Dadisho', or his early scribes, grouped the shorter, one might almost say secondary, material concerning the first three books into one book and the lengthier material into one other, rather than keeping to the fourfold division of the *Paradise*. We thus have a twofold commentary of a fourfold work.

The title

There are two different titles for DQC I and DQC II which appear in the colophon of DQC I and the opening title of DQC II in G: respectively **ⲕⲓⲙⲟⲩ ⲛⲓ ⲛⲉⲗⲉ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ** « Explanations of the exploits of the Fathers » and **ⲕⲓⲙⲟⲩ ⲛⲓ ⲛⲉⲗⲉ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ** « Commentary on the questions ». The intermediate titles in DQC I are coherent with its colophon in also using the term **ⲕⲓⲙⲟⲩ** (singular or plural). The specific title of DQC II is in some ways the one that is semantically closest to 'Abdisho's description which tells us that Dadisho' **ⲕⲓⲙⲟⲩ ⲛⲓ ⲛⲉⲗⲉ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ** « commented on the Paradise » using the same cognate.

If we consider these two titles to be original, we can see how the other witnesses derived theirs from these.

The colophon of the first part in A f^o 65r^o is identical to that of G:

ⲕⲓⲙⲟⲩ ⲛⲓ ⲛⲉⲗⲉ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ ... ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ
ⲕⲓⲙⲟⲩ ⲛⲓ ⲛⲉⲗⲉ ⲛⲁⲕⲁⲧⲟⲩⲁⲗ

« Explanations of the exploits of the Fathers
which are written in the *Book of Paradise* ...
composed in the form of questions and answers »

viii); under subject heading xi: DQC II, p. 185 = BUDGE IVb, p. 297, DQC II, p. 187 = BUDGE IVb, p. 252; under subject heading xii: DQC II, p. 190 = BUDGE IVa, p. 633 (Budge subject heading xiv); under subject heading xiv: DQC II, p. 191-201, only p. 190-192 correspond to Budge subject heading xiv.

However the introductory title to the commentary on the fourth part of the *Paradise* has ܩܘܣܬܐ ... ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ (f° 65v°) « explanations of the questions ... of the Book of Paradise ». Here the scribal tradition seemed more interested in an inner coherence of its own terminology by using ܩܘܣܬܐ both for DQC I and DQC II.

The specific title for DQC II is attested in BL Add. 14589 (*siglum* D) where the extract (DQC II, 117) is introduced by ܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ (f° 161r°) « again from the commentary of the Paradise » and the same title is to be found again in Bibliothèque nationale Syr. 201 (*siglum* F), f° 260v°.

A different title is attested in Vat. Syr. 126 (*siglum* h) f° 161v°: ܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ « questions of the brothers and answers of the elders ». This title quite clearly derives from the text attested by G in the colophon to DQC II.

Authorship

Before the discovery of manuscript G, the authorship of the *Commentary* had been deduced²³ from the indications provided by manuscripts A and E taken together with what 'Abdisho' tells us. Now however we have a manuscript where not only is Dadisho's authorship clearly stated in the colophons, but his name is used throughout in the introductory formulae to the logia. The name of Dadisho's monastery appears as ܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ « Rabkennare » in G's colophon to DQC II and this is corroborated by DQI²⁴ where we learn that he lived successively in the monasteries of Rabkennare (ܩܘܣܬܐ), the monastery of the Blessed Apostles and that of Rabban Shabbour; the first two being situated in the mountains of Beth Huzzaye and the third near the city of Shushtar, at least according to Scher²⁵. From G we also learn of the high esteem accorded to Dadisho' in East Syrian tradition since he is called « Seer » and « Theologian ». One wonders if ܩܘܣܬܐ might not be a title (it qualifies his name twice) on the model of the use, for example, for Joseph Hazzaya²⁶.

Further corroboration of the authorship of the *Commentary* comes from manuscript E which contains DQC I, 27: the extract is introduced by ܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ ܕܩܘܣܬܐ « a question from the Book of Mar Dadisho' ».

In the West Syrian manuscript tradition, Dadisho' was not so lucky. The colophon found at f° 65r° in A has the wording

²³ See SIMS-WILLIAMS, « Dādīšo' Qatrāyā's Commentary », p. 34.

²⁴ DQI XIII, p. 5 and XIV, p. 2 (DRAGUET, *Commentaire du Livre d'Abba Isaië*, CSCO 326, 183, 206-207 – for the text –, CSCO 327, 142, 159 – for the translation).

²⁵ SCHER, « Notice », p. 109, n.1.

²⁶ See R. BEULAY, *La lumière sans forme : introduction à l'étude de la mystique syro-orientale*, Chevetogne, [1987], p. 215-217.

[] « by the blessed Mar [] Qatraya from the monastery of [] ». The scribe has clearly left blank spaces for the author's name and monastery and there is a marginal note with the plea: « These names have been rubbed out. Oh reader, by your life, if you come across (another) copy, correct them in order to obtain forgiveness ». If the note was written by A's copyist, which is possible given the handwriting, and perhaps supported by the past tense *am*, then the names were already missing in A's exemplar. Whatever may be the case, by the 13th century, the West Syrian scribal tradition having at some previous stage deliberately omitted the name of the East Syrian author no longer knew to whom the work should be attributed. It would seem that the sporadic appearance of the name « Philoxenos » to designate the usually anonymous elder (for example A f^o 44r^o) was only half believed in by the copyist since no attempt has been made to harmonize the colophon with this attribution; though later on in the Arabic and Ethiopic versions the attribution to Philoxenos became more widespread²⁷.

2. Description of the manuscript witnesses

Altogether we now have at our disposal nine manuscript witnesses of Dadisho's *Commentary*; six of these are of some length (ABCGgh) and give us an idea of the structure of the text while the remaining three are short fragments (DEF).

I have grouped them into two families corresponding to the long and the short text, DQC and DQE; uppercase Latin letters are used for the former and lowercase Latin letters for the latter. The fragments DEF have been grouped with the longer version since the questions they contain are not attested in the two major witnesses of the short text (gh) but are attested in at least one of the witnesses of the long text. No one witness contains the longer text in its entirety and all the witnesses of this text are damaged to a greater or lesser extent.

Manuscript <i>sigla</i> used in the edition	MS location and shelf-mark	Contents	
<i>DQC</i>		DQC I	DQC II
A	BL Add. 17264	14-108	1-85
B	BL Add. 17263		5-287

²⁷ See SIMS-WILLIAMS, « Dādīšo' Qatrāyā's Commentary », p. 38-39.

C	BL Or. 2311		46-261
D	BL Add. 14589		117
E	Cambridge UL Or. 1314	27	
F	Paris BN Syr. 201		106, 187, 246, 251
G	Baghdad Archbishopric of the Church of the East 210	[2]-108	1-291
DQE		= <i>DQC I</i>	= <i>DQC II</i>
g	BL Add. 17175	22, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 38, 39, 41, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 61, 67, 84, 94, 98 ²⁸ , 100	3, 4, 5, 10, 11, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 42, 46, 52, 75, 76, 79, 90, 93, 95, 250, 252, 253, 255, 256, 258, 259, 261, 262, 265, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286
h	Vat. Syr. 126	26, 29, 30, 31, 39, 41, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 98 ²⁸ , 100	3, 4, 5, 10, 11, 21, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 253, 255, 256, 258, 259, 265, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 286

2.1 DQC

G Archbishopric of the Church of the East Baghdad 210

This witness must be given pride of place despite the alphabetic order of its *siglum*. The latter is due to the fact that its existence only came to our knowledge in 2005 thanks to Sebastian Brock, to whom we are greatly indebted, and the collation of the other witnesses had been well under way by then, so it had to be given 7th place in the *sigla* despite the fact that it would largely have merited the first²⁹.

Not only is it the single most complete copy of the longer text, but it is also an East Syrian manuscript and retains the indications of its true author together with explicit mentions of other East Syrian doctors such as Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia and Nestorius himself³⁰ and also East Syrian monastics such as Barhadbshaba, disciple of the Catholicos Sabrišo',

²⁸ Not « 95 » as stated in SIMS-WILLIAMS, « Dādīšo' Qatrāyā's Commentary », p. 57.

²⁹ We are also extremely indebted to Rev. Shmoel Athniel and his team at the Archbishopric for having provided us very rapidly with first-rate photographs on CD of the whole MS despite the technical difficulties involved in opening the binding sufficiently.

³⁰ For example, f^o 18v^o, 159r^o. As to the "opposite camp", we find the adherents of Cyril of Alexandria (the « Cyrilians » ܩܝܪܝܠܝܐ) treated as heretics f^o 166r^o.

and Jacob of Beth ‘Abe³¹ – all of whom have, of course, been omitted or replaced in the West Syrian copies.

G is written in a fine *estrangela* hand on parchment with occasional East Syrian type elements in the writing³² and consists of 175ff^o with between 34 and 36 lines per page; there are some missing folios at the beginning and the end. There is an intermittent and occasional use of East Syrian vowels in the original hand. If there was an indication of date then it has perished with the lost leaves, but Giwargis Saliwa’s catalogue claims that the manuscript is « old »³³; a palaeographic analysis of the manuscript by experts in the field would be extremely useful in order to determine an approximate date. Given that *estrangela* was still used in East Syrian manuscripts up to a late period³⁴, it is not immediately evident even to guess at its antiquity. The colophons and titles are rubricated as are the introductory formulae (ܩܘܨܬܐ and ܩܘܨܬܐܐܘܩܘܨܬܐ) to each question and reply although the colour has faded in many places.

The contents of G can be said to form a coherent whole in that the works it transmits are all monastic texts:

ff^o 1r^o-46v^o: DQC I, [2]-108

ff^o 46v^o-169v^o: DQC II, 1-291

ff^o 169v^o-173v^o: Dadisho‘ Qatraya *Letter to Abkosh*

ff^o 173v^o-175v^o: Rabban Aphnimaran *The Chapters* (up to n^o34)³⁵

The manuscript is thus doubly important for the works of Dadisho‘ since not only does it supply the most complete text of DQC but it also provides a fourth and as yet critically unused witness for the *Letter to Abkosh*.

The questions and answers in DQC are not numbered at all. In order to determine which question is the first one to be attested, we have assumed that G has kept to the order of the questions and answers found in MSS A and B. This seems reasonable since when ABG are all extant they always have the same textual order in the questions, just as A and B provide exactly the same num-

³¹ See E.A. WALLIS BUDGE, *The Book of Governors*, reprint, II, Piscataway, 2003, p. 75-78.

³² Contracted forms of ܩܘܨܬܐ for example f^o 19r^o line 14 (ܩܘܨܬܐܐܘܩܘܨܬܐ) and f^o 22v^o line 17 (ܩܘܨܬܐܐܘܩܘܨܬܐ).

³³ Archbishop Giwargis SALIWA, *Mkbtutat maktaba mutraniya knissaat al-sharq fi Bagdad*, Baghdad, 2003, which to date we have been unable to consult. This information was kindly supplied again by Sebastian Brock.

³⁴ See R. DUVAL, *Traité de grammaire syriaque*, reprint, Amsterdam, 1969, p. 7.

³⁵ On Aphnimaran and his *Capita Scientiae*, see E.A. WALLIS BUDGE, *The Book of Governors*, II, Piscataway, 2003, reprint, p. 121-122 and R. BEULAY, *La lumière sans forme*, p. 34, p. 256.

bering of the questions. The first question attested and numbered in another witness (A) of the longer³⁶ form is DQC I, 14 (G f° 9r°, A f° 1r°). From this point, we have numbered backwards the preceding occurrences of the catchphrase ܩܘܨܘܢܐ ܩܘܨܘܢܐ which always introduces a new question. We arrive at the conclusion that G f° 1r° starts in the middle, or perhaps towards the beginning of what would be DQC I, 2.

A British Library Add. 17264³⁷

After G, this is the second most complete witness to DQC in that it also contains, albeit partially, the two parts of Dadisho‘’s *Commentary*. Barring the excerpts made in the *Epitome* and the solitary extract of DQC I, 27 in E, it is also the only other witness, after G, which preserves the longer text of DQC I.

Like G it shows the underlying structure to the *Commentary*: its division into two parts, the first covering the first three books of ‘Enanisho‘’s *Paradise* while the second covers the fourth and last part. Unlike G however it is equipped with marginal numbering of the logia which runs continuously for books one to three of the *Paradise* and only starts again for book four of the *Paradise*.

The manuscript is written on paper in a 13th century *serta* hand. It consists of 142 folios several of which are damaged either by stains, tears or holes. Although the hand is clear and regular, the number of lines on each page varies from 18 to 25. The first two quires are lost and there are four folios lacking after folio 39; the end of the manuscript is not extant. There is some intermittent use of West Syrian Greek vowel signs and much more frequent use of double points ܘܘ to indicate the vowel ܘܘܐ as in the East Syrian vocalisation system. There is also a confusing profusion of diacritical points and punctuation signs very often not distinguished from the vowel signs by thickness so that when the lines are written closely together, it is sometimes hard to ascertain if the points refer to the line above or the line beneath. ‘*Aph‘el*’ forms are regularly distinguished by a single upper diacritical point. Abbreviations are a regular occurrence, in particular at the end of a line where the scribe started a word, then realized there was not enough space, stopped in the middle of the word placing an abbreviation sign on it and then continuing on the following line by rewriting the word in full. This could be taken as a sign of carelessness, but such a characteristic is not borne out by the rest of the text – homoeoteleuton, for example, has only been observed in a few places (9r°, 16v°, 25v°, 77r°, for example).

³⁶ DQC I, 2, 3, 4, 5-6 appear numbered in the shorter version attested by h, but they are too far removed textually from the longer version to provide a point of comparison and in addition the numbering system is *sui generis*.

³⁷ See W. WRIGHT, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum* [...], III, London, 1872, p. 1078-1079.

the logion shows that the numbering system was well established and widely used.

E Cambridge University Library Or. 1314⁴²

This is the only other clearly East Syrian manuscript after G containing material for DQC. It is a 19th century paper copy containing a chronological treatise followed by a selection of religious texts of which DQC I, 27 at f^o 131r^ov^o.

F Paris Bibliothèque nationale Syr. 201⁴³

Another 13th century paper exemplar. The manuscript principally contains discourses of Philoxenos on the Christian Life and the *Liber Graduum*. The manuscript is in very poor physical condition and the pages have been dispersed among several libraries. At four different places (f^o 105v^o, 139v^o, 173v^o and 260v^o), four extracts of DQC II (106, 187, 246 and 251) have been added afterwards. The logia have no similarity in content to the texts into the vicinity of which they have been projected – the second scribe has simply been using space left unwritten on in the original text. The order of occurrence of the four scattered logia (106, 251, 246, 187) does not follow that of DQC II.

DQC II, 106 (f^o 105v^o) is only partially reproduced by the scribe, the blank space available being too small; the copyist has continued to write in the margin but gives a text which does not seem to have anything to do with the logion. The fragment is not introduced in any way and simply starts with the *incipit* ܐܒܝܘܢ ܩܘܡܝܢ « Abba Poemen said ».

DQC II, 187 (f^o 260v^o) is introduced by ܐܘܨܘܪܝܢܐ ܕܩܘܡܝܢ « from the Book of Paradise » and concluded by ܐܘܨܘܪܝܢܐ ܕܩܘܡܝܢ « this is from the commentary of the Paradise ».

DQC II, 246 (f^o 173v^o) is introduced by ܐܘܨܘܪܝܢܐ ܕܩܘܡܝܢ « from the explanation of the Paradise », but there is no concluding formula.

DQC II, 251 (f^o 139v^o) there is no introduction or concluding formula; the excerpt starts with the *incipit* ܐܒܝܘܢ ܐܢܬܘܢ « Abba Anthony said ».

It is thus only the last of the logia in F's order which is provided with both a title and colophon.

⁴² See A.E. GOODMAN, « The Jenks Collection of Syriac Manuscripts in the University Library, Cambridge » *Journal of the Royal Asiatic Society* 4 (1939), p. 594.

⁴³ H. ZOTENBERG, *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1874, p. 152.

This witness, albeit among the shortest, has no less than three different designations for the *Commentary*: ܠܘܠܐ « commentary », ܠܘܠܐ « explanation » and interestingly enough simply ܠܘܠܐ ܠܦܪܕܝܝܘܢ « the Book of Paradise ». This last title could give the impression that the boundary between ‘Enanisho’s work and Dadisho’s *Commentary* may not have been always clearly defined – a situation which could then be comparable with that of witness h where the *Commentary* immediately follows the *Paradise* itself without its being distinguished as a commentary on the preceding text. It may on the other hand simply be a kind of shorthand designation of the title in F which indicates elsewhere that the extracts are taken from the *Commentary*.

2.2 DQE

g British Library Add. 17175⁴⁴

A vellum manuscript of the 10th century, according to the writing, consisting of 66 folios; many of the leaves are stained or torn. The beginning and end are missing and there are no subdivisions into books. No numbering system has been applied to the questions and answers, but each question-and-answer group has been supplied with a title written vertically in the margin. This latter characteristic is unique to this witness.

The copy is an abridgement of DQC: it contains 29 logia taken from DQC I and 54 logia from DQC II. The poor physical state of the first folios often renders the legibility of the text difficult. Until the discovery of G, the initial logia (ff^o 1r^o-19v^o) were not immediately identifiable in DQC and Sims-Williams suggested⁴⁵, that they were “based on lost material” from DQC I. His hypothesis has been vindicated by the material now made available by G: the initial logia in g do indeed find parallels in DQC as attested by the Baghdad manuscript.

Taken as a whole, the order of the other clearly identifiable logia taken from DQC greatly differs from their original order there, moving from DQC I to DQC II in an apparently haphazard fashion; we can however discern four series which constitute groups of logia in almost consecutive order:

- Series 1 (ff^o 18v^o-36v^o) contains DQC I, 22, 24, 26, 27, 29-32, 38, 39, 41, 44, 45, 47-56
- Series 2 (ff^o 37v^o-47v^o) contains DQC II, 284-286, 283-280 (reverse order), 278, 279, 276-

⁴⁴ See WRIGHT, *Catalogue British Museum*, III, p. 1080.

⁴⁵ SIMS-WILLIAMS, « Dādišo’ Qatrāyā’s Commentary », p. 36-38.

273(?) – reverse order –, 270, 271, 269, 268, 265, 261, 262, 258, 255, 256, 259, 253, 252, 250.

- Series 3 (ff^o 47v^o-51r^o) contains DQC I, 61, 67, 84, 94, 98, 100
- Series 4 (ff^o 52r^o-66v^o) contains DQC II, 3-5, 10, 11, 21, 23, 24-35, 42, 46, 52, 75, 76, 79, 90, 93, 95.

Series 1 abridges DQC I, 22-56 (and so perhaps 1-60); series 2 abridges DQC II, 250-286 in almost exactly the reverse order of the logia in DQC; series 3 abridges DQC I, 61-100 (and so perhaps 61-108) and finally series 4 abridges DQC II, 3-95 (and so perhaps 1-95).

For the time being, I can simply note the phenomenon without being able to offer an explanation; the groups correspond neither to the divisions of the *Paradise* itself nor to any immediately apparent logic concerning the contents of the logia.

The method of abridgement is that of bodily extraction of the question-and-answer logia. The text of each logion is fundamentally the same as that attested in the witnesses of DQC, the variants are generally limited to occasional words or introductory formulae and there has been no major revision or remodelling of the logia retained in the *Epitome*.

h Bibliotheca Apostolica Vaticana Syr. 126⁴⁶

This is among the oldest of our available witnesses, described by Assemani as « codex antiquus », and is the second and only other one with G to be written in *estrangela* script. It is written in three columns and the introductory formulae, titles and marginal numbers are rubricated.

The manuscript is a vast compilation of monastic texts. It starts with the text of ‘Enanisho’s *Paradise* itself which is then immediately followed by what is in fact an abridgement of Dadisho’s *Commentary* under the title « Questions of the brothers and answers of the elders » (f^o 161v^o). The manuscript then continues with other miscellaneous ascetic treatises.

Bedjan, who had used Vat. Syr. 126 for his edition of the *Paradise*, edited this text of DQE as a kind of appendix⁴⁷. He already noted in his introduction the possibility of a relationship between these questions and answers and the text of BM Add.

⁴⁶ S.E. ASSEMANI and J.S. ASSEMANI, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum Catalogus in tres partes distributus. Partis primae Tomus secundus Tomus tertius complectens codices chaldaicos sive syriacos*, III, Rome, 1758-1759, p. 156-178 and especially p. 170-171.

⁴⁷ AMS, VII, p. 895-963.

17264⁴⁸ (manuscript A in my notation), that is to say with DQC. Budge followed Bedjan's example and included a translation of the text in his translation of the *Paradise*⁴⁹ on the basis of Bedjan's text and *not* on his transcription of the Mosul manuscript from which DQE is absent⁵⁰. Thus scholars have had at their disposal for some time a short (in fact the shortest) version of Dadisho's *Commentary*, although not identified as such when published.

Ff^o 161v^o-174r^o of manuscript h contain an even shorter selection of logia than g: 19 from DQC I and 34 from DQC II. This selection has been combined with some material taken apparently from Isaac of Nineveh (§ 6-7) and John the Solitary (§ 71-104)⁵¹; § 105-125 have been given the title ܐܘܢܐܢܐ ܕܩܘܪܕܐ ܕܩܘܪܕܐ « again, questions concerning the visions of the intellect ». Altogether, of these 125 numbered sections § 1 to § 37 and § 44 to § 70 are from Dadisho's *Commentary*. The extraneous elements have been fitted into the same literary mould as the rest with the same introductory formulae ܐܘܢܐܢܐ ܕܩܘܪܕܐ « the brothers say » and ܐܘܢܐܢܐ ܕܩܘܪܕܐ « the elder says » and numbered like the other logia to form what looks like a coherent whole.

All the identifiable DQC logia found in h are also found in g and roughly in the same order.

The initial ten logia (§ 1-10) manifest certain distant similarities with the opening texts of Gg. The texts of h are however very divergent from those of Gg and notably much shorter. In the critical apparatus of the edition, these logia in h have had to be relegated to the apparatus in their entirety because they constitute at the most a loose summary of the longer text.

3. The recensions of the text

Having described the Syriac material available to us, we can now turn to the question of the recensions of Dadisho's *Commentary*.

The long and short texts, DQC and DQE, manifestly constitute two major text types.

Within DQC we do not seem to have evidence of different recensions: to judge both from the major witnesses, ABCG, and the fragmentary excerpts, DEF, there are no divergences of sufficient moment to separate out different text types – we are dealing with one essentially homogenous text inside of which there are, of

⁴⁸ AMS, VII, xi and thus before Draguet *pace* SIMS-WILLIAMS, « Dādišo' Qatrāyā's Commentary », p. 36.

⁴⁹ BUDGE, II, p. 283-327.

⁵⁰ BUDGE, *The Book of Paradise*, London, 1904, I, xv-xvi.

⁵¹ SIMS-WILLIAMS, « Dādišo' Qatrāyā's Commentary », p. 36 n. 12, p. 56 n. 63.

4. Principles of the critical edition⁵³

All the Syriac witnesses have now been collated and drafted into a provisional version of the critical edition. The text edited will be that of DQC in an eclectic form with the rejected variants consigned to the apparatus; the latter will thus be a negative one, the extant witnesses to any given section always being indicated at each page.

Since DQE only provides intermittent and non-continuous support to the text of DQC it has been necessary to equip the text with folio notation showing exactly when the witness of g or h begins and ends.

It has been decided to include all orthographic variants in what will become an independent *index orthographicus*⁵⁴. The value of these variants may seem minor as far as the transmission of the text of Dadisho‘’s *Commentary* itself is concerned, but I think that such information may at some stage prove useful in the general study of the evolution of the Syriac language. For purely conventional reasons, the forms retained in the body of the text will be those of the “major” manuscripts: G, A, B or C in that order of preference with the exception of the 3rd person plural *Pe‘al* where the forms with a final *naw* have been preferred.

Another, and perhaps more unusual, decision concerns the inclusion of palaeographic information in yet another separate apparatus. Because of the poor state of several of the manuscripts at various points, making certain words or passages illegible or only partly legible, it has seemed wise to indicate the degree of certainty as to the support provided by a given witness. Judicious use has thus been made of square brackets: [] indicating an illegible text while [⌞] indicates that the letter is only partly clear. This results in the fact that the apparatus will, in many cases, repeat the lemma simply adding brackets around the part of the word which is not clear. Yet it seems preferable, in order to be completely rigorous in the presentation of the readings, to warn the reader that there is a degree of doubt – albeit remote in many cases – as to the support provided for a reading.

It has yet to be seen how, and if, the two secondary apparatuses will be made available to readers either in the printed edition or in a parallel, perhaps electronic, resource.

ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ; DQC II, 33: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ; DQC II, 256: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ (BCG); DQC II, 276 ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ (BG).

⁵³ I am greatly indebted to Sebastian Brock who made a number of pertinent comments on this aspect during the Conference on Patristic Studies at Oxford in 2003.

⁵⁴ A possible model for this could be D.G.K. Taylor’s *index orthographicus* in his *The Syriac Versions of the De Spiritu Sancto by Basil of Caesarea* (CSCO 576), Louvain, 1999, p. 183-195.

Diacritical points are probably one of the worst bugbears of any Syriac critical edition. Not only are the theoretical systems so greatly heterogeneous as such, but the manuscripts – the real manuscripts with which we have to work – are in general wildly inconsistent within themselves⁵⁵ and rarely employ the same points in the same way throughout. The same has to be said for punctuation signs which very often get confusingly mixed up with the diacritics because the differences of thickness in writing are often not respected; add to this the fact that lines of text are not infrequently cramped together so that one often hesitates between considering a point as being the lower point of a line or an upper point of the line underneath.

I have decided to apply the following principles: Firstly, only diacritical points actually present in at least one witness are indicated; no attempt at applying a theoretically coherent system has been made; divergence from the choice made in the text by other witnesses is recorded in the apparatus; in general I have retained the variants which do provide diacritical marks if there is no other reason for preferring a variant without. Secondly, only the upper diacritical points indicating *Pe'al* participle or *Pa'el* (*Pai'el*, *Shaph'el* etc.) *Ethpa'al* (etc.) have been retained; the upper diacritical point to indicate *'Aph'el* found notably in A has not been recorded. The upper point on ܦܐܝܝܠ, ܫܦܝܝܠ, ܫܦܝܝܠ, and ܫܦܝܝܠ are indicated. Thirdly, for the sake of simplicity, the lower diacritical point is never indicated, neither in the text nor in the apparatus. Its presence, unlike the upper point, usually adds no information which cannot be otherwise deduced from the consonantal form⁵⁶.

I note one difficulty arising from the fact that the witnesses' vowel signs are not, of course, indicated in the edition. There is a quite frequent use of a combined upper and lower point to indicate the ܦܐܝܝܠ vowel in a number of witnesses in the original handwriting; the presence of this vowel can betray the indication of a *Pa'el* form. This means that if witness X has a diacritical point indicating a *Pa'el* while Y has the ܦܐܝܝܠ vowel points, which in fact indicate the same reality and can have relieved the scribe from writing the diacritic which would have been a double indication, the apparatus will simply record the absence of the diacritic in Y as though it had no indication of the *Pa'el* at all; I find this somewhat unsatisfactory.

The punctuation adopted is that of G, A, B or C in that order of preference unless the punctuation is completely aberrant or if the legibility of a witness makes using its punctuation easier. The source of the punctuation is not indicated in the edition nor is any

⁵⁵ J.B. SEGAL, *The Diacritical Point and the Accents in Syriac* (London Oriental Series 2), London, 1953, p. 1-3.

⁵⁶ The same choice was made by J.-Cl. Haelewyck in his edition of the *Oratio 40* of Gregory of Nazianzenus – *Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio syriaca*, 1, *Oratio XL* (Corpus Christianorum. Series Graeca 49. Corpus Nazianzenum 14), Turnhout, 2001, xxiv.

divergence from the punctuation chosen for the text. In other words: the same choice has been made here as was the case for the diacritical points, and no attempt to achieve an abstract theoretical coherence has been aimed at.

5. Conclusion

This paper has attempted to give a brief overview of the material available for a critical edition of the text of Dadisho's *Commentary* on 'Enanisho's *Paradise* and the way in which it is proposed to present it.

Many other avenues of research lie before us: the relationship of DQC with the *Paradise* itself and the light it can shed on the history and composition of its text; the relationship between DQC and Dadisho's other extant works, especially DQI; the lengthy quotations of otherwise lost works such as those of Theodore of Mopsuestia; the Ethiopic version of Dadisho' and its Arabic intermediary.

We hope to shed new light on Dadisho' studies by tackling his last surviving work to be made fully accessible to the scholarly world.

Un nouveau témoin de l'Histoire des Sept Dormants d'Ephèse

Le manuscrit *Cambridge Syr. Add.*
2020. Texte et traduction

Par

Naïma Afif

Université de Louvain, Louvain-la-Neuve

L'Histoire des Sept Dormants d'Ephèse a connu une large diffusion au sein de la chrétienté orientale : il en existe des versions syriaque, grecque¹, copte, éthiopienne, arabe et arménienne². Sous la persécution de Dèce (249-251), de jeunes chrétiens de noble famille (sept ou huit, selon les versions) refusent d'honorer le culte officiel. Ils se réfugient dans une caverne où condamnés à être emmurés, ils s'endorment paisiblement. Ils se réveillent alors sous le règne de Théodose (408-450) pour témoigner de la résurrection des corps et de leur incorruptibilité. Ce thème fait écho à l'aphtartodocétisme, controverse christologique qui est au centre du débat monophysite dès la seconde moitié du 5^e siècle. C'est durant cette période que le texte syriaque semble

¹ *BHG*, p. 223-255.

² Pour les références de certaines de ces versions, cf. *BHO*, p. 223. Au-delà du christianisme oriental, on trouve une évocation des *Dormants* dans la sourate 18 du Coran intitulée « La caverne ».

s'être développé. L'existence d'un lieu de pèlerinage consacré aux *Dormants*³ a par la suite certainement contribué à la circulation du récit en Orient et en Occident⁴.

Dans la littérature syriaque, la tradition des *Dormants* nous est parvenue à travers une homélie métrique de Jacques de Saroug (m. 521)⁵ et un texte hagiographique. Ce dernier est inclus dans des manuscrits regroupant des Vies de saints ainsi que dans certaines sources historiques. Les plus importantes sont *L'histoire ecclésiastique* de Zacharie le Rhéteur (m. 550) qui couvre les périodes de 450 à 491, et *La Chronique de Pseudo-Denys de Tellmahré*⁶, chronique universelle qui commence à la création du monde et se termine en 775-776.

Les acquis de la recherche sur la tradition syriaque des *Dormants* ont été exposés et développés par A. Allgeier⁷ (1915/1918), puis complétés par M. van Esbroek⁸ (1994). Ces recherches basées sur dix manuscrits dont la majeure partie a fait l'objet d'une édition, ont permis de mettre en évidence cinq familles de textes (cf. p. 68). La présente publication consacrée à l'édition du manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020* (fol. 121^a-131^a) vient apporter un éclairage supplémentaire à ce vaste corpus. L'édition est accompagnée d'une première traduction française du texte, pour lequel on disposait principalement de traductions en allemand, en latin et en italien. Dans la deuxième partie de l'article, une étude des variantes majeures situe le témoin dans l'ensemble de la tradition manuscrite syriaque : elle laisse supposer que le manuscrit de *Cambridge Syr. Add. 2020* représente une tradition distincte de l'histoire des *Dormants*.

³ Par souci de commodité, nous dirons les *Dormants* pour désigner le texte généralement plus connu sous l'appellation de « Sept Dormants d'Ephèse ».

⁴ Il en existe une version latine de Grégoire de Tours (6^e siècle).

⁵ Nous ne l'étudierons pas dans le cadre de cette publication, consacrée essentiellement au récit sous sa forme hagiographique. Pour une édition de l'homélie, cf. I. GUIDI, « Testi orientali inediti sopra i Sette Dormienti di Efeso », *Atti della Reale Accademia dei Lincei*, série 3, 12, Roma, 1884, p. 358-363. Même édition, vocalisée, dans E. GISMONDI, *Linguae Syriacae grammatica et chrestomathia*, Rome, 1900, p. 45-53. Pour la traduction française cf. F. JOURDAN, *La tradition des Sept dormants : une rencontre entre chrétiens et musulmans*, Paris, Maisonneuve, 1983, p. 59-68.

⁶ Il s'agit de la *Chronique de Zuqin*, cf. étude exhaustive de W. WITAKOWSKI, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mabre. A Study in the History of Historiography*, (Acta Universitatis Upsalensis. Studia Semitica Upsialensa 9), Uppsala, 1987.

⁷ A. ALLGEIER, « Untersuchungen zur syrischen Überlieferung der Siebenschläferlegende », *OC* 4 (1915), p. 279-297; 5 (1915), p. 10-59 et 263-271. ID., « Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende », *OC* 6 (1916), p. 1-43; 7/8 (1918), p. 33-87.

⁸ M. VAN ESBRÖECK, « La légende des Sept Dormants d'Ephèse selon le codex syriaque N.S.4 de Saint-Petersbourg », dans R. LAVENANT (éd.), *VI. Symposium Syriacum 1992 (University of Cambridge 30 August-2 September 1992)*, Rome, 1994, p. 189-200 (*OCA* 247).

Description du manuscrit *Cambridge Syr.* *Add. 2020*

L'ensemble du manuscrit

Le manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020* (désigné par le sigle *J*) a été décrit par Wright⁹. Il s'agit d'un manuscrit sur papier de 12 pouces sur 8 (30,48 × 20,32 cm) composé de 190 folios dont la plupart sont sales et mutilés, particulièrement le fol. 158. Le fol. 190 est vierge. Les cahiers étaient originellement au nombre de 20, mais les deux premiers et une partie du troisième ont été perdus et remplacés par un ajout moderne (folio 1 à 5). Les cahiers restants contiennent 10 folios exceptés les cahiers 8, 22 et 5. Il y a une lacune après le fol. 184. L'écriture syro-orientale est vocalisée avec des points voyelles chaldéens. Le texte est disposé en une colonne d'écriture de 27 à 30 lignes par page.

Le manuscrit possède un colophon (fol. 188^b-189^a) nous indiquant que la copie en a été achevée à Alqoš¹⁰ en l'année 2009¹¹ c'est-à-dire en 1697 de l'ère chrétienne, pour l'église de Mār Miles à Tell-Haš ou Tell-Heš. Il s'agit actuellement du village de Tell Hišaf à 6 km d'Alqoš¹². Le copiste est un prêtre dénommé Hormizd bar Hadhbešabā bar Israēl d'Alqoš. Les dépenses et moyens d'exécution de la copie ont été assurés par un prêtre du nom de Yāldā et une femme du nom de Zīzē.

Le manuscrit contient essentiellement des vies de saints, des passions, des proverbes, et des matières théologiques. Parmi les martyrs et les saints cités, on compte d'éminents personnages locaux : Rabban Hormizd, fondateur du couvent du même nom au nord de l'Iraq près d'Alqoš, l'évêque de Miles et Mār Daniel. Le premier était fêté le troisième jour après le vendredi de la résurrection ; on a ensuite un exposé sur la résurrection des morts. Le dernier texte concerne l'histoire de Marie, mais nous ignorons s'il y est question de la Dormition et donc d'un thème proche de notre récit :

1. Histoire de Mār Hormizd, l'anachorète persan, fol. 1^b-41^b.
2. Sur la résurrection des morts et les événements du Jour Dernier, fol. 42^b-52^b.
3. L'histoire de Yohanan bar Malkē ou Jean de Rome, fol.

⁹ W. WRIGHT, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, vol. 2, Cambridge, 1901, p. 583-589.

¹⁰ Important village au nord de la plaine de Mossoul, voisin du couvent de Rabban Hormizd, longtemps résidence des patriarches syro-orientaux, cf. J.-M. FIEY, *Pour un Oriens Christianus novus : répertoire des diocèses syriaques orientaux et occidentaux* (Beiruter Texte und Studien 49), Stuttgart, 1993, p. 49.

¹¹ Selon le calendrier des Séleucides ou ère d'Alexandre qui débute le 1^{er} octobre (du calendrier julien) 312 A.C., cf. V. GRUMEL, *Traité d'études byzantines. 1, La chronologie* (Bibliothèque byzantine), Paris, 1958, p. 210.

¹² J.-M. FIEY, *Assyrie chrétienne. Contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastiques et monastiques du nord de l'Iraq*, vol. 2, Beyrouth, 1965, p. 324.

52^b-61^a.

4. Le martyre de l'évêque Miles, du prêtre Abōrsām et du diacre Sīnai, fol. 61^a-66^a.
5. Les proverbes ou l'histoire d'Ahīkar le sage, fol. 66^a-78^a.
6. Un bref extrait des Proverbes de Salomon, fol. 78^a.
7. Fables du sage Esope, fol. 78^a-82^a.
8. L'histoire de Mār Yāreth d'Alexandrie, fol. 82^a-97^a.
9. Le martyre de George et Antonine et de la reine Alexandra, fol. 97^a-105^b.
10. Autres fables d'Esoppe, fol. 105^b-109^a.
11. L'histoire de Mār Yohanan de Dailam en mètres de douze syllabes, fol. 109^a-120^b.
12. L'histoire des huit jeunes gens d'Ephèse, fol. 121^a-131^a.
13. L'histoire de Mār Christophos, fol. 131^a-141^b.
14. L'histoire de Mār Daniel, fol. 141^b-153^b.
15. L'histoire de la Vierge Marie, fol. 153^b-184.

Le programme du manuscrit indique que le texte des *Dormants* était intégré dans le cadre d'une liturgie annuelle festive. Les vies pieuses et les passions devaient être lues au jour correspondant à la célébration des saints en fonction des fêtes et du calendrier. De nombreux ménologes syriaques mentionnent en effet la célébration du martyre des *Dormants* à différentes dates. Dans la tradition syrienne occidentale, on célèbre les enfants d'Ephèse, les 2¹³ et 13 août¹⁴. Un ménologe daté du 12^e siècle les célèbre le 20 avril¹⁵. Le martyrologe de Rabban Sliba, daté de la fin du 13^e siècle, nous donne la date du 2 août pour leur martyre et place leur réveil le 24 octobre¹⁶. Dans le calendrier oriental récent, ils sont fêtés le 4 octobre et chez les Syriaques occidentaux, le 24 octobre¹⁷.

Les folios édités (fol. 121^a-131^a)

Le texte est disposé en une colonne d'écriture de 27 à 30 lignes par page et parfois l'alignement à gauche des lignes est obtenu par la dilatation de l'écriture du dernier mot en un simple trait horizontal. Le quadruple point final ❖ sépare le titre du texte et marque la fin du texte. L'écriture est régulière et claire ; le texte est vocalisé mais le titre et l'explicit sont illisibles car écrits avec une

¹³ F. NAU, « Martyrologes et ménologes orientaux. Un martyrologe et douze ménologes syriaques », dans *PO*, 10, fasc.1, Turnhout, 1912, p. 83 et 125.

¹⁴ ID., p. 101 et 112.

¹⁵ ID., p. 55.

¹⁶ P. PEETERS, « Le martyrologe de Rabban Sliba », dans *AB* 27 (1908), p. 190 et 166.

¹⁷ J.-M. FIEY, *Saints syriaques* (Studies in Late Antiquity and Early Islam 6), Princeton, 2004, p. 74.

encre de couleur différente de celle du corps du texte. Le copiste a recours par endroit à des abréviations : les finales sont réduites à un trait de forme très simple placé au-dessus de la dernière lettre.

On trouve également en marge des additions du copiste même. Ce sont des mots omis dans le texte. Au fol. 124^b, à la cinquième ligne, deux mots sont raturés ; deux points entourés d'un demi-cercle posé en vis-à-vis nous renvoie à la marge droite où la correction s'étend verticalement des lignes 5 à 10 : 

Au fol. 128^a, à la septième ligne, le copiste nous renvoie dans la marge à droite, où il écrit une portion de texte qu'il a visiblement omise. Il utilise un signe composé de deux petits demi-cercles situés en haut et en bas d'un point. Le texte est écrit verticalement et s'étend des lignes 8 à 14 : 

La seule numérotation que nous pouvons observer a été apposée à une époque moderne en chiffre arabe et à l'angle extérieur du fol. 121^a, ainsi que dans la marge inférieure des fol. 124^b et 125^a où des lettres en caractères gras, entourées de sobres ornements, indiquent la numérotation des cahiers 13 et 14¹⁸.

A l'angle extérieur et en haut des folios de droite, on observe un petit signe formé de quatre points disposés en losange en haut à droite de la page, dans la marge. Il devait sans doute indiquer au scribe dans quel sens il fallait prendre le bifolio¹⁹.

Principes d'édition

La présente édition reproduit les folios 121^a-131^a du manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020*. Le texte ne présente pas de subdivision mais nous l'avons divisé en chapitres numérotés de 1 à 19 selon la numérotation du texte de grec de la *PG* (vol. CXV, col. 427-448), ainsi que le présente Allgeier dans son édition. La ponctuation originelle du manuscrit est respectée.

L'apparat indique les corrections que nous avons apportées à *J*, là où il présentait des erreurs ou des corruptions. Les erreurs, peu nombreuses, sont de différents types : erreur de vocabulaire, d'orthographe grammaticale (par exemple un accord en genre et en nombre) ou d'orthographe lexicale. La majorité des corrections concerne surtout l'orthographe des mots d'origine grecque qu'il s'agisse de noms propres ou de noms communs. Nous reprenons la leçon commune aux autres témoins ou celle qui présente le plus de cohérence. En l'absence de correspondance et en cas de corruption du texte nous notons simplement des crochets. C'est le cas une seule fois dans le titre.

¹⁸ Cf. specimen à la fin de l'article.

¹⁹ BRIQUEL-CHATONNET, *Manuscripts syriacques. Catalogue*, p. 14.

Les signes diacritiques distinguent les formes verbales suivantes : le participe actif *peal* (un point est placé sur la première radicale) ; tous les temps du *paal* excepté le mode participe (un point est placé sur la première radicale) ; le participe *afel* (un point est placé sur la préformante *mim*) ; tous les temps du *etpaal* (le point diacritique est placé sur la première radicale et sur le *taw* en cas de métathèse). Pour toutes ces formes, le point est reporté sur la deuxième radicale si la première est un **ā**.

Un point distingue également :

- le prétérit de la troisième personne f. s. (le point est placé sous le *taw* de la terminaison), du prétérit de la deuxième personne m. s. (le point est placé sous la troisième radicale) ;
- les pronoms démonstratifs des pronoms personnels de la troisième personne (un point est placé sur le **ā**) ;
- le pronom **ā** (marqué d'un point supérieur) de la préposition **ā** qui est dépourvue de point.

Enfin, lorsqu'une lettre est quiescente, elle est marquée d'une ligne occultante ; c'est le cas notamment dans certains substantifs (ex : **ā**), pronoms (**ā**, **ā**), et verbes (**ā** par exemple) mais dans certains cas seulement) ou encore lorsque le verbe « être » est enclitique.

Sigles et abréviations

[...]	corruption du texte
< >	conjecture
[fol.]	folio
cf.	confer
in marg.	in margine
l.	linea
om.	omisit

- dates...) ou fournissent des explications sur certains passages obscurs ;
- les références de citations bibliques (ou les réminiscences bibliques) qui sont signalées entre guillemets anglais (le discours indirect étant signalé par des guillemets français) ;
 - certaines explications grammaticales et remarques lexicales pour les termes qui posent problème ;
 - des remarques sur les préoccupations apologétiques et doctrinales du récit.

Traduction annotée

[fol. 121^a] Encore⁹⁶, confession des huit jeunes gens, Maximilien, Jamblique, Martimos, Dionysios, Johannis, Serapion, Constantin⁹⁷ et Antoninos, qui furent martyrs dans la ville d'Ephèse [...] ⁹⁸

1. Ainsi quand Dèce le roi impie accéda au trône⁹⁹, il descendit aux villes de Constantinople¹⁰⁰ et Ephèse¹⁰¹. Alors, on ferma les églises du pays et on dispersa les assemblées de croyants ; les prêtres et les frères, prirent peur et s'enfuirent devant lui. Lorsque Dèce fut entré dans Ephèse, son cœur s'exalta ; il commença à bâtir des autels au milieu de la ville, et comme il grondait¹⁰² de

⁹⁶ Le mot ܥܘܢܐ indique le début d'un nouveau récit dans une collection de textes.

⁹⁷ L'orthographe des noms propres des *Dormants* varie selon les manuscrits. Le prénom « Exacostudianos », sans doute une corruption de Κουστόδιτος (cf. *ProsMB* 1, p. 385) ou de Κωνσταντινός est rendu par « Constantin » dans notre traduction. Cependant, puisqu'il est commun à toutes les versions comportant huit jeunes gens (on le retrouve également dans l'épitomé de Siméon Métaphraste : Ἐξακοστοδιανός) nous l'avons laissé tel quel dans le texte syriaque.

⁹⁸ Le microfilm est ici illisible ; la leçon de *S* mentionne « aux jours de Dèce » et *B* une date « en l'année 311 de notre Seigneur ».

⁹⁹ Dèce (249-251) : afin d'assurer l'unité de l'empire autour de la religion officielle, en 249, il publia un édit ordonnant à la population de sacrifier aux dieux tutélaires de l'Etat. Des commissions locales étaient constituées afin de contrôler l'exécution des sacrifices ; un certificat était alors remis aux personnes qui s'étaient conformées à l'édit, tandis que les réfractaires encouraient des peines sévères (l'exil, la confiscation de leurs biens, la torture ou la mort).

¹⁰⁰ Anachronisme pour « Byzance » (dans *D*), Constantinople ayant été fondée en 330.

¹⁰¹ Ephèse : capitale ecclésiastique de l'Asie et du diocèse de ce nom constitué par Dioclétien (245-313) ; la ville exerçait une juridiction ecclésiastique sur les onze provinces qui formaient le diocèse. *DS* ajoutent « depuis la ville de Carthage ».

¹⁰² ܩܘܪܘܢܐ ܘܠܥܘܒܐ ܩܘܪܘܢܐ ܘܠܥܘܒܐ : le verbe ܩܘܪܘܢܐ (ici au participe etpaal suivi de l'enclitique ܘܠܥܘܒܐ) peut être traduit de différentes façons selon le lexique auquel on se rapporte. Ainsi, à côté des sens de « devenir fort » (le verbe à la forme simple a déjà le sens de la forme dérivée) et « rugir », on trouve dans PAYNE-SMITH un sens précis tiré de notre texte qui est rendu par une expression : « to be abandoned to paganism ». Mais il s'agit d'un sens isolé qu'on ne retrouve

ne reconnaissaient plus leurs pères et les amis s'éloignaient de leurs amis à cause de la douleur qui les entourait... Mais la foi dans le Christ¹²⁶ était renforcée dans l'affliction, elle brillait dans la vérité et les croyants étaient éprouvés par la patience¹²⁷. Maximilien, Jamblique, Martimos, Dionysios, Johannis, Serapion, Constantin et Antoninos, affermis dans la foi au Fils de Dieu et portant dans leur corps sa souffrance, gémissaient lorsqu'ils voyaient cela ; dans la douleur, leurs traits¹²⁸ étaient empreints de tristesse et l'éclat de leur visage devenait sombre et laid. Ils se tenaient à la porte du roi¹²⁹, pratiquant veille, jeûne, prière et murmure de supplication¹³⁰, et pendant que les sacrifices étaient célébrés par le roi et les masses, ces croyants saisissaient l'occasion d'entrer secrètement¹³¹ dans les archives (du palais)¹³², se jetaient le visage contre terre et gémissaient, en larmes et en prière devant Dieu¹³³. Des condisciples¹³⁴ les gardèrent¹³⁵.

¹²⁶ « dans le Christ » : le complément du nom introduit par **ⲁ** a ici un sens objectif, « la foi du Christ » pour dire « la foi que l'on a dans le Christ ».

¹²⁷ « ... éprouvés par l'épreuve de la patience... ».

¹²⁸ Litt. « leur face » ou « leur apparence ».

¹²⁹ L'expression **ⲁⲓⲁ ⲁⲓⲁ** (« la porte du roi ») désigne « la cour », « le palais » (PAYNE-SMITH), cf. Dn 2,49 et Est 3,2 ; 4,2 ; 5,9. Ce qui signifie que les jeunes gens étaient attachés à la cour royale. C'est ce qui est dit explicitement dans *BD* : « ... ils étaient à la porte du roi parce qu'ils étaient des serviteurs et des enfants du palais ainsi que (fils) de chefs et de notables de la ville... » ; *S* comporte le même ajout, avec une variante : « ... de toute la ville ».

¹³⁰ « ... dans la veille, dans le jeûne, dans la prière et dans le murmure de la supplication... ».

¹³¹ L'expression « voler un moment » signifie « saisir l'occasion » (PAYNE-SMITH).

¹³² Littéralement « dans la maison des archives », que nous rendons par « les archives » (sous-entendu « du palais »).

¹³³ *S* : « ... ils gémissaient et ainsi, au moment des sacrifices, alors que le roi et les foules qui étaient avec lui faisaient des offrandes, ces bienheureux offraient à Dieu le sacrifice de la confession de leur cœur, en suppliant et en disant : Christ qui t'es abaissé pour le salut du genre humain et (qui) as revêtu un corps de la sainte Vierge, Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, consubstantiel au Père dans les mains de qui tout repose – ce qui est dans les cieux et sur la terre –, toi qui t'es livré par ta volonté au bois de la croix, dirige tout à la connaissance de ta vérité ! Car par toi, Seigneur, sont amenés tous les peuples à l'adoration de ton Père ainsi que de toi et de ton Esprit vivant et saint, Trinité insondable et impénétrable. Toi, mon Seigneur, par ta volonté tu fus appelé (**ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁ**) en sacrifice, aussi, maintenant, mon Seigneur, aie pitié des hommes rachetés par ton noble sang ! Car voici que leurs corps sont souillés par des sacrifices (offerts) aux idoles. Mets un terme à l'erreur parmi tes créatures, notre Seigneur, et donne aux chrétiens l'assurance de t'adorer et de te glorifier ! Et tandis qu'ils agissaient quotidiennement de la sorte... », cf. M. VAN ESBROECK, *op. cit.*, p. 195.

¹³⁴ Selon Allgeier, il s'agit de désigner les soldats de la garde palatine d'une même **ⲱⲓⲟⲗⲓ**. Après Constantin, le terme « schola » désigne « certains groupements militaires ou de fonctionnaires militarisés [...] ». Chaque corps était composé de cinq cents hommes. » (voir R. CAGNAT « Schola », *DAGR*, v. 4.2, p. 1122). On pourrait dès lors comprendre **ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁ ⲁⲓⲁⲓⲁ** comme étant « des membres de leurs scholes », lecture propre au ms *J*. La leçon de *B* et *S* donne **ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁ ⲁⲓⲁⲓⲁ** (que l'on peut traduire par « des condisciples » ou « des membres de leur schole » au singulier). Le copiste ou le rédacteur de *D* note **ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁ** « apparence », une corruption du mot d'origine grecque dont il ignore sans doute le sens.

4. Mais au moment des sacrifices où tout le monde se montrait devant les idoles, on entra et on les trouva seuls dans la maison (des archives), pendant qu'ils se jetaient¹³⁶ contre terre, la tête couverte de poussière¹³⁷, en pleurs et les yeux en larmes. Des ennemis approchèrent et les calomnièrent devant le roi impie. Ils lui dirent : « Auguste roi éternel, dans la paix de ton royaume, tu fais offrir des sacrifices aux dieux même par ceux qui sont au loin. Or, voici que des proches méprisent ta Majesté, dédaignent tes ordres et corrompent ton service. [fol. 122^b] Ils célèbrent le culte des chrétiens dans des lieux secrets au sein de ton palais. Leur chef est Maximilien de génération préfectorale et ses sept compagnons sont des chefs et des notables de cette ville ». Alors le roi fut irrité : il envoya les saisir¹³⁸. On les fit entrer devant lui, alors qu'ils étaient en larmes et que la couronne de leur tête (était) couverte de la poussière¹³⁹ sur laquelle étendus¹⁴⁰, ils gémissaient, en larmes et en prière devant Dieu. Le roi Dèce prit la parole¹⁴¹ : « Pourquoi ne restez-vous pas pendant les sacrifices qui sont offerts aux dieux de toute la terre et (pourquoi) ne vous joignez-vous pas aux chefs et au peuple de votre ville¹⁴² ? Désormais, approchez, et comme tout le monde, accomplissez les sacrifices ainsi qu'il sied aux divinités¹⁴³ ! » Alors Maximilien répondit et dit : « Nous avons un Dieu caché¹⁴⁴ dont sont remplis les cieux et la terre à qui nous offrons les sacrifices purs et secrets de notre confession¹⁴⁵. Nous offrons l'encens d'action de grâce de nos langues à la nature mystérieuse de son essence. Nous apparaissons continuellement devant lui dans notre entière dévotion¹⁴⁶ et dans le murmure de notre prière. Ainsi, nous n'offrirons ni l'encens d'une fumée impure devant des idoles ni des holocaustes impurs devant les démons ! Nous ne souillerons ni nos âmes ni la pureté de nos

¹³⁵ Le verbe  « garder » dans le sens de « surveiller », « tenir l'œil sur ».

¹³⁶ « ... en jetant leurs corps... ».

¹³⁷ Selon l'usage biblique, en signe de deuil ou de tristesse, on jetait de la poussière sur sa tête cf. Jb 2,10 (voir aussi note 198).

¹³⁸ « il envoya les saisir » : les deux verbes sont juxtaposés ; ils expriment deux actions étroitement unies.

¹³⁹ « ... la poussière du sol... ».

¹⁴⁰ « ... dans laquelle ils s'étaient étendus... ».

¹⁴¹ « ... Le roi Dèce répondit et dit... ».

¹⁴² « ... du peuple des gens de votre ville... ».

¹⁴³ « ... avec la dette qui est due aux divinités... ».

¹⁴⁴ Dans *BJS*, Dieu est qualifié de Dieu « caché », « invisible ». Cette idée peut renvoyer à Col 1,15 : "Il est l'image du Dieu invisible, le premier né de toute création..." ou encore au discours de Paul à Athènes en Ac 17,23 qui se termine sur l'allusion à la résurrection, idée que refusent les grecs : « Lorsqu'ils entendirent parler de résurrection des morts, les uns se moquèrent, et les autres dirent : Nous t'entendrons là-dessus une autre fois » (Ac 17,32). Notons que seul *D* donne le mot « puissant » corruption ou mauvaise lecture de  en .

¹⁴⁵ La leçon de *S* fait écho au credo de Nicée (325) : « Nous avons un Dieu caché dont sont remplis les cieux et la terre. A lui et à son Fils qui a été envoyé au monde par lui, et à l'Esprit saint avec lui, Trinité indivisible, nous offrons... »

¹⁴⁶ « ... dans la perfection de la pensée de nous tous... ».

corps ! » Alors, le roi interrogea successivement chacun d'entre eux¹⁴⁷.

5. Mais c'était la confession de leur profession de foi. Le roi ordonna de couper les ceintures de huit d'entre eux en disant : « Puisque vous êtes en désaccord avec le culte de nos honorables dieux et avec notre Majesté, vous voilà étrangers à la grandeur du service de notre royaume¹⁴⁸ ! (Cependant) jusqu'à ce que j'aie l'occasion (de vous réinterroger), vous serez mis à l'épreuve par les questions (que l'on vous posera) concernant vos paroles¹⁴⁹. [fol. 123^a] En effet, il serait injuste de vous briser sous la torture dans la force de l'âge¹⁵⁰, mais je vous donne l'occasion de vous assagir... et vous vivrez ! » Le roi ordonna qu'on ôtât les chaînes d'or de leur cou¹⁵¹ et on les congédia¹⁵². Le roi Dèce sortit¹⁵³ vers d'autres villes pour (y) exercer son pouvoir et il reviendrait à Ephèse avec cette pensée (à l'esprit).

6. Alors Maximilien et ses compagnons eurent, en vertu de leur foi, l'idée d'accomplir un acte de charité ; ils prirent de l'argent et de l'or dans la maison de leurs parents, et, en secret et en public, donnaient des aumônes aux pauvres. Ils se consultèrent (ensuite) en disant : « Eloignons-nous¹⁵⁴ de la ville, rendons-nous à la grande caverne qui est sur la montagne Onchelos¹⁵⁵ et présentons-nous là constamment en prière devant Dieu, sans l'agitation du monde ni le trouble de nos parents, jusqu'au retour du roi devant qui nous nous tiendrons en jugement. Nous ne cesserons de glorifier Dieu et Dieu fera de nous selon sa volonté ». Tous furent

¹⁴⁷ « ... parla avec chacun d'eux (en posant) une suite de questions... ».

¹⁴⁸ Si les dormants sont effectivement des militaires attachés au service de l'empereur, le terme syriaque ܘܥܘܘܝ (du grec ζώνη) désigne alors le ceinturon du soldat romain (« cingulum »). Défaire le ceinturon d'un soldat est en effet un signe de dégradation militaire, voir E. SAGLIO, « Cingulum », *DAGR*, v. 1. 2, p. 1178.

¹⁴⁹ « ... les questions de vos propos... ».

¹⁵⁰ « ... il ne serait pas juste de briser votre jeunesse sous les tortures ni de vite détruire votre force... ».

¹⁵¹ Le ms *J* a recours à ܠܘܠܘܐ, mot d'origine grecque κολλάριον (« collier »), alors que *BDS* utilisent le terme ܠܘܠܘܐ d'origine sémitique, qui signifie « chaîne ». *J* propose un sens singulier à ce passage : on ôte le collier en or d'un noble en signe de disgrâce ; le collier était porté au cou. *BDS* s'éloignent de cette signification : « il (Dèce) ordonna qu'on ôtât les chaînes de fer (ܠܘܠܘܐ) de leurs épaules (ܠܘܠܘܐ ܥܘܘܘܝ) » (*DS*), ce qui laisse penser qu'il s'agit de chaînes de prisonnier ; *B* propose un sens intermédiaire : « il ordonna qu'on ôtât les chaînes d'or de leurs épaules ».

¹⁵² « ... on les fit sortir de devant lui... ».

¹⁵³ Dans notre édition du texte syriaque, nous avons laissé le verbe ܘܥܘܘܝ avec le ܘ final bien que le sujet soit m. s., considérant qu'il s'agit du pronom de la 3^e m. s. ܘܘܘ (celui-ci peut se contracter avec le parfait).

¹⁵⁴ Le futur en syriaque sert à rendre les modes volitifs : l'ordre à la deuxième personne (impératif) ou à la troisième (jussif), ou encore l'exhortation à la première personne (cohortatif).

¹⁵⁵ Dans l'hagiographie grecque, la montagne où les jeunes gens ont dormi porte des noms qui gravitent autour de la forme Χειλετών, Χιλέον, Χειλαιον, mais on trouve également Μοχλός, Νοχλός, et Όγχλος, plus proche du texte syriaque, cf. H. LECLERQ, « Sept Dormants d'Ephèse », *DACL*, vol. 15/1, col. 1256.

d'accord avec ce conseil donné par Maximilien¹⁵⁶, leur compagnon – (ce dernier) ainsi que¹⁵⁷ tout le beau cercle¹⁵⁸ de ses disciples étaient donc au nombre de huit. Ils jetèrent des pièces de monnaie¹⁵⁹ qu'ils avaient prises avec eux dans des bourses, montèrent à la caverne qui est sur la montagne Onchelos et y demeurèrent plusieurs jours, le visage contre terre¹⁶⁰, dans la prière et dans la supplication pour avoir la vie sauve. Alors, de Jamblique qui était le plus débrouillard, le plus sage et le plus subtil¹⁶¹, ses compagnons firent leur exécutant. Comme il s'était déguisé en mendiant¹⁶², il prit l'argent avec lui, descendit en ville et s'informa des événements¹⁶³.

7. Le jour arriva où Dèce revint à la ville [fol. 123^b] d'Ephèse. Il ordonna aussitôt à tous les magistrats – ceux qu'il connaissait et ceux auxquels il avait pensé – de sacrifier avec la famille de Maximilien et (celle de) ses compagnons. Ce fut l'épouvante pour tous les croyants : ils fuirent devant lui. Jamblique aussi, dans la frayeur, prit la fuite devant (Dèce) ; il quitta la ville, et comme il emportait un peu de nourriture avec lui, il remonta à la caverne auprès de ses compagnons. Troublé et perturbé par le danger, il les informa de l'entrée du roi dans la ville, et qu'on avait ordonné et exigé des magistrats d'entrer et de sacrifier en présence (du roi). A ces mots, ils furent effrayés et saisis de crainte. Ils adressèrent une prière à Dieu, le visage contre terre,¹⁶⁴ et dans une grande supplication et une amère souffrance, ils confiaient leur vie à

¹⁵⁶ « ... avec le conseil que Maximilien conseilla... ».

¹⁵⁷ Cf. note 116.

¹⁵⁸ Le mot **حلقه** signifie « couronne », mais il a ici le sens de « compagnie », « cercle », cf. PAYNE-SMITH (par ex : « cercle de disciples »). *D* : « Tout le beau cercle des croyants fut d'accord avec ce conseil : ils étaient au nombre de huit ». *B* ajoute « (huit) d'entre eux ». *S* dit simplement : « et huit d'entre eux furent d'accord avec ce conseil », tandis que *Z* (la version de Zacharie le rhéteur qui compte sept dormants) a pour leçon : « et les sept furent d'accord avec ce conseil ». Dans certaines recensions grecques (le groupe de manuscrits *G*₁ décrit par Huber, cf. HUBER, p. 49), on trouve l'expression « couronne incorruptible » τὸν ἀμαράντινον στέφανον : « ... "et nous compléterons notre confession devant le roi et prendrons la couronne incorruptible préparée pour les fidèles". Et ainsi, les sept furent d'accord à ce sujet ». L'épitomé de Siméon Métaphraste dans la *PG* utilise le terme στέφανος dans le même contexte mais ne mentionne pas le nombre des confesseurs : «... "et nous compléterons notre belle confession devant le tyran, et nous porterons la couronne incorruptible préparée pour les fidèles", et ils approuvèrent ». C'est une allusion à 1 P 5,4 : « Et quand paraîtra le souverain, vous obtiendrez la couronne de gloire incorruptible » qu'on ne retrouve pas dans la tradition syriaque.

¹⁵⁹ « ... de la monnaie de l'argent... ».

¹⁶⁰ « ... en (se) jetant le visage... ».

¹⁶¹ Le syriaque ne possédant pas de forme propre pour le comparatif et le superlatif, un adjectif peut par lui-même avoir le sens d'un élatif quand plusieurs individus sont mis en parallèle.

¹⁶² « ... Comme il avait changé ses vêtements en l'apparence (de ceux) d'un mendiant... ».

¹⁶³ « ... de ce qui se faisait en ville ». *BDS* : « ... de ce qui se passait dans le palais du roi. De la bourse qu'il avait sur lui et du pain (qu'il avait) en guise de nourriture, il donna des aumônes aux pauvres, puis remonta auprès de ses compagnons et les informa de ce qui se passait en ville... ».

¹⁶⁴ « ... posé sur le sol... ».

Dieu. Jamblique se leva, prépara et posa devant eux le peu de nourriture qu'il avait apportée. Il les fit lever afin qu'ils se nourrissent, se reposent et se préparent à affronter le tyran. Ils levèrent le visage, s'assirent ensemble au milieu de la caverne et, les yeux en larmes et le cœur douloureux, ils prirent à manger¹⁶⁵. Arriva le coucher du soleil¹⁶⁶ et alors qu'ils étaient assis en pleurant et qu'ils parlaient entre eux¹⁶⁷, ils s'assoupirent car leurs paupières¹⁶⁸ étaient lourdes.

8. Alors, Dieu miséricordieux qui en tout temps prend soin "de ceux qui travaillent dans sa vigne"¹⁶⁹, décréta à leur égard une mort tranquille et douce comme pour le miracle à venir qui allait être révélé : sans qu'ils ne sentent ni leur mort ni leur âme sortir (de leur corps), ensemble, ils dormirent à terre comme (sur) un lit de repos et rendirent l'âme [fol. 124^a], avec la confession de Dieu dans la bouche, alors que leur argent (était posé)¹⁷⁰ à côté d'eux et qu'ils étaient pareillement étendus sur le sol¹⁷¹ – l'argent était donc dans des bourses. Le matin de ce jour-là, le roi ordonna qu'on les cherchât¹⁷² dans le palais, parmi les magistrats, (dans) toute la ville et dans tous les coins. On (les) chercha mais on ne (les) trouva pas. Le roi dit à ses nobles : « Je souffre beaucoup du départ de ces jeunes gens car ils sont fils de notables. Ils ont pensé que notre Majesté était en colère contre eux en raison de leur faute passée¹⁷³. Mais la clémence de notre Majesté ne se souvient pas des fautes de ceux qui pêchent à condition qu'ils retournent vers les dieux cléments ». Les notables de la ville répondirent en disant au roi : « Que ta Majesté n'aie point de chagrin pour ces jeunes gens rebelles car ils sont encore dans la même effronterie qu'auparavant. Comme nous l'avons appris, ils ont eu l'occasion d'accomplir leur mauvaise volonté : pendant ces jours où l'occasion leur a été donnée par ta Majesté, ils ont dilapidé leur argent et leur or dans les marchés de la ville et se sont cachés. Depuis, on ne les a plus vus. Si ta Majesté désire qu'ils comparaisent¹⁷⁴ devant elle, on s'emparera de leurs parents et on les torturera. Ils t'informeront dès lors de l'endroit où (ceux-là) sont cachés ». A ces mots, le roi se mit en colère. Il envoya amener leurs parents. Il les fit comparaître devant lui. Le roi leur demanda et dit : « Où sont ces rebelles qui se sont révoltés contre le décret de notre Majesté, qui ont dédaigné nos redoutables commandements et méprisé les cultes des honorables dieux ? A présent, j'ordonne que vous mouriez pour leur impudence ! »

¹⁶⁵ « ...avec des larmes dans les yeux et avec de la souffrance dans le cœur, ils prirent cette nourriture... ».

¹⁶⁶ « ... le moment du coucher du soleil... ».

¹⁶⁷ « ... parlaient les uns avec les autres... ».

¹⁶⁸ « ... leurs yeux... ».

¹⁶⁹ Mt 20,1.

¹⁷⁰ Leçon de *DS*.

¹⁷¹ « ... alors qu'ils étaient égaux et jetés sur le sol... ».

¹⁷² « ... et on (les) chercha... ».

¹⁷³ « ... qui fut la leur auparavant... ».

¹⁷⁴ « ... se tiennent debout... ».

9. Leurs parents répondirent en disant : « De grâce¹⁷⁵, ta Majesté ! Mon Seigneur, nous n'avons pas méprisé l'ordre de ta grandeur ni [fol. 124^b] abandonné les cultes des honorables dieux ! Pourquoi sommes-nous condamnés à mort à la place des rebelles qui ont dilapidé notre argent et notre or dans les marchés de la ville ? Les voici cachés dans une caverne qui se trouve sur la montagne Onchelos, un endroit qui n'est pas très éloigné de la ville. Ils sont en difficulté, bien qu'ils soient vivants, depuis tout ce temps où nous ne les avons pas vus ». Alors le roi libéra leurs parents et ils purent disposer¹⁷⁶. Le roi réfléchit donc au sort des croyants¹⁷⁷ et Dieu lui inspira¹⁷⁸ contre son gré de fermer la porte de la caverne à l'aide de pierres, en guise de tombeau pour les corps purs des saints, ceux qui seraient conservés par Dieu en vertu de sa prescience pour être des hérauts de la résurrection d'entre les morts par leur résurrection au temps où (ils serviraient) d'exemple aux hérétiques.

10. Le roi dit : « Ainsi, j'ordonne que ces rebelles qui ont rejeté nos chers et doux commandements et qui se sont révoltés contre le culte des dieux soient bannis¹⁷⁹ de la gloire de notre royaume ! Qu'ils ne se montrent plus devant les dieux et que l'entrée de cette caverne où ils ont fuit soit désormais condamnée¹⁸⁰ au moyen de blocs de jaspes¹⁸¹ ! Que la vie leur soit ôtée et que dans une misère éternelle, ils meurent ! » (En effet) le roi et toute la ville pensaient que les confesseurs étaient en vie dans leur refuge¹⁸² qui (se trouvait) là. Or, Ithidoros et Arabos, des familiers du roi qui étaient chrétiens mais se cachaient par crainte du souverain, réfléchirent ensemble en disant : « Écrivons le témoignage de ces confesseurs sur des tablettes de plomb et mettons-(les) dans un coffre de cuivre que nous scellerons avec des sceaux d'argent ; (ensuite) elles seront posées secrètement à l'intérieur avec ceux qui fermeront l'entrée de la caverne. Peut-être Dieu ordonnera-t-il [fol. 125^a] avant son avènement ou par un (autre) moyen, que l'on ouvre la caverne afin que les corps purs des saints qui y sont emprisonnés soient honorés grâce à la confession de foi écrite posée¹⁸³ à l'entrée de la caverne... ». Les croyants approuvèrent le conseil de ces deux-là¹⁸⁴. Lorsque toutes ces choses advinrent par l'action de Dieu, (tout cela) se réalisa également.

¹⁷⁵ « ... Nous te prions... ».

¹⁷⁶ « ... sortirent de devant lui... ».

¹⁷⁷ « ... à ce qu'il allait faire aux croyants... ».

¹⁷⁸ « ... suscita dans son cœur... ».

¹⁷⁹ « ... étrangers à... ».

¹⁸⁰ « ... fermée... ».

¹⁸¹ « ... de pierres entières de jaspes... ».

¹⁸² *S* : « ... mais l'impie ignorait que par la volonté de leur Seigneur, ils dormaient d'un sommeil paisible et qu'ils ne ressentait rien de ce qui leur était fait de la main de l'impie... ».

¹⁸³ Le texte utilise *ܦܫܘܬܐ* part. passif masculin alors que *ܦܫܘܬܐ* est féminin, mais en syriaque, un passif peut demeurer invariable (DUVAL, p. 306 a) : litt. « qu'il y a posée ».

¹⁸⁴ Ithidoros et Arabos.

11. Le roi Dèce mourut ainsi que toute cette génération et des dynasties de rois lui succédèrent sur le trône¹⁸⁵ jusqu'aux années de Théodose¹⁸⁶ fils d'Arcadius, le roi croyant. En l'an 38 de son règne¹⁸⁷, une hérésie d'erreur démoniaque produisit des inepties en vue de cacher la promesse de la résurrection. On voulut anéantir la promesse de la résurrection que le Christ avait donnée à son Eglise. De troublantes rumeurs arrivèrent aux oreilles¹⁸⁸ du roi pur. Même les idolâtres qui étaient dans le palais lui présentaient ouvertement des livres mensongers, et les évêques qui paraissaient être en ce temps-là des discutaillers¹⁸⁹ dans l'Eglise de Dieu devenaient (de plus en plus) nombreux. Le meneur de la perturbation était Théodore, évêque de la ville d'Aegae¹⁹⁰, avec des évêques dont il ne convient pas d'écrire les noms dans ce livre de confesseurs car ils ont tourmenté l'Eglise et troublé la foi par la recherche¹⁹¹ de leurs vains propos. Ainsi, les pensées du roi Théodose étaient chaque jour agitées par les pleurs. Il sombrait dans beaucoup d'incertitude lorsqu'il voyait la foi de l'Eglise être traînée de toutes parts¹⁹². Certains hérétiques disaient¹⁹³ que le corps qui est pourri et corrompu ne ressuscitera pas, mais que seule l'âme recevra la promesse de la vie. Ils étaient séduits par

¹⁸⁵ « ... après lui, régnèrent des rois en succession de la royauté... ».

¹⁸⁶ Il s'agit de Théodose II (401-450), petit-fils de Théodose premier (379-395). Ce dernier fit du christianisme une religion d'Etat (380) et interdit toute pratique païenne. A sa mort, il partagea l'empire entre ses deux fils, Honorius et Arcadius.

¹⁸⁷ Ce qui correspond à l'an 446 de notre ère.

¹⁸⁸ « ... tombèrent dans les oreilles... ».

¹⁸⁹ Le substantif *ܟܘܨܬܘܠܝܢܐ* « action de passer au crible » de *ܟܘܨܬܐ* est traduit par « discutaillers ». Dans la version de Zacharie le rhéteur, il est clairement question de *ܟܘܨܬܘܠܝܢܐ* (« disputateurs »). *B* et *D* ont pour leçon *ܟܘܨܬܘܠܝܢܐ* « embarras », « embrouillami » et *S* *ܟܘܨܬܘܠܝܢܐ* (« perplexité »), deux termes issus du paret de *ܟܘܨܬܐ* (« tordre », « embrouiller »).

¹⁹⁰ Aegae (Αἰγαί) ou Aegeae (Αἰγαῖα), homonyme désignant deux villes – l'une en Eolide, l'autre en Cilicie – dont aucune ne figure dans les *Noticiae episcoporum*, cf. S. PETRIDEZ, « Aegae », *DHGE*, vol. 1, col. 645. Le Quien en fait cependant « un évêché suffragant d'Ephèse » et lui attribue des évêques dont le Théodore mentionné dans le récit des *Dormants*, LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. 1, col. 779. Notons que dans l'un des témoins grecs (*PG CIV*, col. 101), le texte parle d'un personnage et non pas d'une ville ; il y est en effet question de deux évêques Θεόδωρος καὶ Γάϊος « Théodore et Gaius ». C'est peut-être une allusion à Gaius, patriarche d'Alexandrie qui défendait les positions de Julien d'Halicarnasse sur l'incorruptibilité du corps du Christ avant la résurrection (voir note 212). Les adeptes de Julien d'Halicarnasse étaient appelés « julianistes », « aphtarodocètes », « phantasiastes », mais ils étaient aussi connus sous le nom de « gaïanites » (cf. M. JUGIE, « Gaïanites » dans *DTC*, n°6 (1915), col. 999-1002). Ces derniers considéraient le corps humain comme impur, c'est pourquoi ils étaient également accusés de manichéisme (cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/4. *L'Eglise d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*, Paris, 1996, p. 86). Sans doute est-il intéressant de souligner que le ms *J* – c'est le seul – compare les corps « à des prisons ».

¹⁹¹ Le terme *ܟܘܨܬܘܠܝܢܐ* désigne ici la « recherche » sur des questions théologiques (PAYNE-SMITH).

¹⁹² « ... ici et là... ».

¹⁹³ *BDS* : « ... qu'il n'y avait pas de résurrection des morts et d'autres disaient aussi... ».

des paroles de mensonge¹⁹⁴ et ne comprenaient pas que jamais un enfant ne naissait du ventre (de sa mère) sans corps et que le corps ne quittait pas [fol. 125^b] l'utérus sans une âme, un souffle de vie. Leur intelligence devenait sourde et ils n'entendaient pas pour accepter la parole de notre Seigneur qui dit : "Les morts qui sont dans les tombeaux entendront la voix du Fils de Dieu et vivront¹⁹⁵". Il dit également : "Voici, j'ouvrirai vos sépulcres et vous ferai sortir de vos sépulcres...¹⁹⁶". Les hérétiques, dépourvus de salut¹⁹⁷, avaient échangé la douceur de la résurrection contre l'amertume de leur âme ; ils avaient troublé et embrouillé l'opinion pure et claire des croyants.

12. La raison du roi Théodose avait faibli, (alors) il s'affaiblit et tomba malade ; il s'allongea sur un sac¹⁹⁸ dans sa chambre à coucher. Alors Dieu miséricordieux qui ne veut pas que l'on s'égaré du chemin de la vérité, voulut procurer la guérison aux esprits malades et révéler la promesse de la résurrection des morts en rétablissant les dormants¹⁹⁹ qui pendant ce temps avaient été conservés par sa connaissance. (Il voulut) dissiper et repousser le mal loin de la sérénité de son Eglise, soutenir son édifice contre les vagues agitées et violentes qui la frappaient²⁰⁰, et faire briller la lumière de la consolation sur le roi Théodose qui avec ses pères se vouait au service de la couronne de justice²⁰¹. Alors, Dieu inspira soudain à Arinis²⁰² – le propriétaire du domaine qui abritait la caverne²⁰³ où se trouvaient les saints – de construire avec zèle un enclos pour son troupeau à cet endroit²⁰⁴. Des ouvriers travaillaient là pendant un jour ou deux et ôtaient des pierres (qui provenaient) aussi de l'entrée de cette caverne en vue de la construction²⁰⁵. La nuit du deuxième jour, lorsque la porte de la caverne

¹⁹⁴ On suppose un **ك** ou un **ح** devant **كَلِمَاتٍ** « et ils étaient séduits *par* des paroles de mensonge » (cf. *BD* : **كَلِمَاتٍ**).

¹⁹⁵ Allusion à "... les morts entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui l'entendront vivront..." Jn 25,5 et "... ceux qui sont dans les sépulcres, entendront sa voix et en sortiront..." Jn 25,8. *BDS* ajoutent : « ... et il est dit également : "Ceux qui dorment dans la poussière seront ressuscités et glorifieront..." » Dt 2,3.

¹⁹⁶ Ez 37,12.

¹⁹⁷ **بِغَيْرِ حَيَاةٍ** : de **بِغَيْرِ** (« vain », « vide », « démuné ») suivi de **حَيَاةٍ** (« vie » ou « salut » cf. Lc 3,6 : « Et toute chair verra le salut de Dieu »). Les hérétiques sont « dépourvus de vie » ou « dépourvus de salut », dans la mesure où ils n'ont pas foi en la résurrection.

¹⁹⁸ **بِغِلْدٍ** : « il se jeta » (COSTAZ) ou « il s'étendit » (PAYNE-SMITH). Selon l'usage biblique, en signe de deuil ou de pénitence, on échangeait ses habits ordinaires contre un sac, c'est-à-dire une étoffe grossière, et on s'allongeait sur la cendre, cf. *BDS* « il s'allongea sur un sac et sur la cendre ».

¹⁹⁹ « ... par le rétablissement des dormants... ».

²⁰⁰ « ... frappèrent... ».

²⁰¹ 2 Tm 4,8.

²⁰² « ... suscita dans l'esprit d'Arinis... ».

²⁰³ « ... celui de la caverne... ».

²⁰⁴ « ...là... ».

²⁰⁵ *BDS* sont plus clairs : les ouvriers « faisaient rouler des pierres de l'entrée d'autres tombeaux et (en ôtaient) de l'entrée de cette grotte également pour la construction... ».

fut enfoncée, l'ordre de Dieu vivificateur donna vie²⁰⁶ aux dormants qui y reposaient²⁰⁷. Celui qui donne le souffle de vie à l'enfant endormi dans le ventre de sa mère, celui qui par sa volonté a recomposé les ossements détruits et desséchés dans la plaine et (les) a ressuscités²⁰⁸, celui qui a appelé et fait sortir Lazare entermé, alors qu'il était enfermé et ceint (de bandelettes)²⁰⁹ [fol. 126^a] du tombeau à la vie, (lui) par le murmure de son commandement, insuffla la vie²¹⁰ aux confesseurs – ceux qui avaient dormi dans la caverne. Ils se levèrent, s'assirent et le visage resplendissant²¹¹ comme lors d'un matin ordinaire, ils se saluèrent mutuellement sans qu'une trace de mort ne fût visible sur eux²¹². Leurs vêtements étaient tels que lorsqu'ils s'étaient endormis et à leur réveil²¹³, ils ressentaient l'impression d'inquiétude de l'affaire avec laquelle ils avaient dormi le soir²¹⁴ et (s'imaginaient que) le roi Dèce songeait à eux. C'est ce qu'ils pensaient, et alors qu'ils étaient tristes et pleuraient, les yeux en larmes, ils regardèrent vers Jamblique, leur exécutant, l'interrogèrent et s'informèrent auprès de lui de ce que le soir, on disait en ville. Il leur dit : « Comme je vous l'ai dit hier²¹⁵ : on nous ordonne et on nous demande de sacrifier aux idoles devant (le roi) avec les magistrats. (Dèce) a pris sa décision²¹⁶. Dès lors, Dieu sait ce qu'il adviendra de nous ! »

13. Maximilien répondit et leur dit : « Mes frères, nous sommes prêts à nous tenir debout devant le tribunal redoutable du Christ, mais nous ne tremblons pas devant le tribunal de la justice des hommes, ni ne renierons la vie que nous avons dans la foi au Fils de Dieu ! » Ils dirent à Jamblique : « Pour l'instant, notre frère, il est temps de manger. Prends l'argent, rends-toi en ville, informe-toi de ce qui est dit par le roi Dèce et reviens. Notre frère, voici donc, fais pour nous davantage de provision de nourriture²¹⁷ car celle que tu nous as apportée hier est insuffisante et nous avons

²⁰⁶ « ... plaça la vie... ».

²⁰⁷ « ... dormaient... ».

²⁰⁸ Ez 37,1-14.

²⁰⁹ Jn 11,1-44.

²¹⁰ « ... donna le souffle de la vie... ».

²¹¹ « ... avec la splendeur de leur visage... ».

²¹² Dans toutes les recensions syriaques, l'absence de corruption de la chair est démontrée par le fait que les corps des *Dormants* conservent leur intégrité. Le thème fait écho à l'aphtartodocétisme, doctrine défendue par Julien d'Halicarnasse (6^e siècle). Selon lui, le corps du Christ était incorruptible (ou non-corrompu) avant la résurrection, idée à laquelle Sévère d'Antioche était fermement opposé. Cette querelle entre « sévériens » et « julianistes » éclata en Egypte dans les années 518-528 et s'étendit ailleurs dans l'empire (cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne, II/2. L'Eglise de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, 1993, p. 123).

²¹³ « ... quand ils furent réveillés... ».

²¹⁴ Il s'agit d'une comparaison dont le premier membre est introduit par ܐܘܟܠܐ (« comme, de même, tel quel ») et le second membre par ܕܡܘܢ : « ... ils pensaient donc comme si l'inquiétude de l'affaire avec laquelle ils avaient dormi au soir était présente dans leurs cœurs... ».

²¹⁵ « ... au soir... ».

²¹⁶ « ... voici, il a préparé son idée... ».

²¹⁷ « ... ajoute pour nous de la nourriture... ».

faim... », (dirent-ils), comme ils pensaient avoir dormi une nuit²¹⁸ seulement et s'être réveillé. Jamblique se leva comme chaque matin²¹⁹ et d'une bourse, prit [fol. 126^b] des pièces de monnaie (d'une valeur) de 60 (et) environ 40²²⁰ parmi celles qui étaient en usage²²¹ au temps du roi Dèce. (Cette monnaie) avait été frappée peu de temps avant les jours des confesseurs et datait²²² de 372 ans avant le jour où les confesseurs avaient été ressuscités²²³.

14. Le matin de ce jour-là, alors qu'il faisait sombre, Jamblique sortit de la caverne. Lorsqu'il vit les pierres qui étaient déplacées²²⁴, il s'étonna mais ne comprit pas ce que c'était²²⁵. Il descendit de la montagne et avança pour se rendre en ville (mais) non par la route, car il craignait que quelqu'un ne le reconnût et ne le conduisît au roi Dèce ; le bienheureux ignorait que les os du tyran pourrissaient et gisaient à l'intérieur d'une tombe ! Comme Jamblique approchait de la porte de la ville, il leva les yeux et vit l'emblème de la croix qui était fixé au-dessus de la porte de la ville. Il (le) vit, fut surpris et le regarda à la dérobée. Il alla ici et là, à l'extérieur et revint. Il pensait et réfléchissait²²⁶ avec étonnement²²⁷. Il fit le tour vers l'autre porte et vit (qu'il en était) de même et fut stupéfait. Il fit le tour de toute la ville, (regarda) au-dessus de toutes les portes et vit que sur toutes le signe de la croix était fixé. La ville lui semblait complètement changée en raison d'édifices différents qu'il n'avait (jamais) vus²²⁸. Il avançait, avec stupéfaction, comme pris de vertiges. Il revint et se tint debout près de la porte près de laquelle il s'était tenu²²⁹ auparavant et s'étonna. Il se dit en lui-même : « Que signifie ce signe de la croix que les croyants (dé)posaient au soir dans (leurs) chambres et que voici au matin publiquement posé sur les portes de la ville, tout

²¹⁸ « ... le sommeil d'une seule nuit... ».

²¹⁹ « ... le matin, selon l'habitude de chaque jour... ».

²²⁰ La préposition $\epsilon\kappa$ suivie d'un nombre signifie « dans les... » (cf. COSTAZ). Le rédacteur de *J* (ou le copiste) semble avoir abrégé ce passage, car *BDS* mentionnent des valeurs exactes (62 et 44, au lieu de 60 et « environ 40 »), valeurs communes au texte grec de la *PG* et au groupe de mss *G*₁ établi par Huber.

²²¹ $\epsilon\kappa$: « en usage », « to be current, in use (of coin) » (SOKOLOFF, p. 933).

²²² « et qui était » : $\epsilon\kappa$ suivi de α a le sens de « avoir », « appartenir » (DUVAL, p. 299).

²²³ « ... parmi celles (en usage) aux jours du roi Dèce, (monnaie) qui avait été frappée peu de temps avant les jours des confesseurs (et) qui était avant 372 ans jusqu'au jour où les confesseurs... ».

²²⁴ Litt. « posées ». Cette description évoque ce passage de l'Évangile : "Le premier jour de la semaine, Marie de Magdala se rendit au sépulcre dès le matin, comme il faisait encore obscur ; et elle vit que la pierre était ôtée du sépulcre..." Jn 20,1.

²²⁵ L'expression $\epsilon\kappa$ α $\epsilon\kappa$ signifie « comprendre » ou « remarquer » (SOKOLOFF, p. 110-111).

²²⁶ « ... il pensait et réfléchissait dans ses pensées... ».

²²⁷ « ... tout en étant surpris... ».

²²⁸ « Toute la ville était changée à ses yeux de par des édifices différents qu'il n'avait (jamais) vus ».

²²⁹ « ... appuyé... ».

autour ? » Et il reprenait²³⁰ ses esprits et se pinçait²³¹ [fol. 127^a] en disant : « C'est un rêve ». Ensuite, il se donna du courage et, se couvrant la tête de son manteau, il entra dans la ville. En pénétrant au marché, il entendit que beaucoup lorsqu'ils parlaient, juraient par le nom du Christ. Il eut très peur et fut perturbé²³². Il se dit : « Qu'est-ce que cela signifie ? Je ne sais pas ! Voilà qu'au soir personne ne parlait ouvertement au nom du Christ et voici qu'au matin... il est sur toutes les lèvres²³³ ! » Il se dit : « Peut-être n'est-ce pas la ville d'Ephèse puisque les édifices sont méconnaissables et que la langue parlée est différente²³⁴. Mais je ne connais pas d'autre ville qui nous soit proche et je n'en vois pas ». Il se tenait debout avec stupéfaction²³⁵. Il rencontra un garçon, lui demanda et lui dit : « Dis-moi, garçon, quel est le nom de cette ville ? » Le garçon lui dit : « Son nom est Ephèse ». (Alors) Jamblique se dit avec étonnement²³⁶ : « Peut-être m'est-il arrivé quelque chose et que je divague ? Je vais quitter cette ville rapidement, de peur de m'égarer et de m'y perdre. Me voilà pris de vertiges ! » Toutes ces choses, Jamblique les répéta lorsqu'il monta à la caverne auprès de ses compagnons lorsque leur résurrection fut révélée et qu'elle fut consignée dans un livre²³⁷.

15. Alors, Jamblique pressé de quitter la ville, approcha des vendeurs de pain, déguisé en mendiant²³⁸. Il sortit²³⁹ l'argent de sa bourse et (le) donna aux vendeurs de pain. Ils regardèrent l'argent, et à la vue d'une monnaie d'aussi grande valeur²⁴⁰, ils furent frappés d'étonnement. Ils se la faisaient passer²⁴¹ sur l'étalage du pain, murmuraient, regardaient l'homme et disaient : « Cet homme a trouvé un trésor [fol. 127^b] (qui) date d'il y a des générations et des années ! » Jamblique les regardait murmurer et l'observer. Il tressaillit et tout son corps trembla de peur, car il pensait qu'on l'avait reconnu et qu'on allait le conduire au roi Dèce. D'autres approchaient de son visage et (le) dévisageaient. Alors qu'il était debout et rempli de crainte, il leur dit : « Je vous en prie ! Voici l'argent, je vous (le) donne. Je ne veux pas prendre de pain. Seulement, ne murmurez pas à mon sujet ! » Alors, ils se dressèrent, levèrent la main²⁴² sur lui, se saisirent de (sa personne) et lui dirent : « Toi qui as trouvé un trésor de rois anciens, montre(-le) nous pour que nous soyons tes associés et nous garderons le se-

²³⁰ « ... rassemblait... ».

²³¹ « ... touchait son corps... ».

²³² « ... ses pensées changèrent... ».

²³³ « ... il occupe la langue de tout le monde... ».

²³⁴ « ... puisque celle-ci est changée dans les constructions et que la langue parlée est différente... ».

²³⁵ « ... en s'étonnant à l'intérieur de lui... ».

²³⁶ « ... tout en étant étonné ... ».

²³⁷ « ... écrite dans un livre... » (leçon de *BDJ*) ; dans *S*, on a simplement : « écrite ».

²³⁸ « ... sous l'apparence d'un mendiant... ».

²³⁹ « ... fit sortir... ».

²⁴⁰ « ... de la monnaie qui était aussi énorme... ».

²⁴¹ « ... ils le portaient l'un à l'autre... ».

²⁴² « ... les mains... ».

cret te concernant ! Sinon, tu seras livré et condamné à mort²⁴³ ! » Alors lui s'étonna intérieurement et dit : « Voilà une chose dont je n'ai pas peur, une crainte de plus pour moi ! » Ces hommes lui dirent : « Tu ne peux pas cacher le trésor, ô garçon, comme tu en as l'intention... ». Jamblique ne savait pas quoi leur dire à ce propos. Lorsqu'ils virent qu'il se taisait et ne parlait pas, ils le tirèrent par le manteau et le saisirent par le cou en se tenant au milieu de la foule²⁴⁴ tandis que l'on s'attroupait. Le bruit se répandit dans toute la ville. On disait : « On s'est emparé de quelqu'un qui a vu un trésor ! » On afflua et on se rassembla autour de lui. On regardait son visage et on disait : « Ce garçon est un étranger que nous n'avons jamais vu ». Bien que Jamblique voulait (les) persuader qu'il n'avait pas trouvé de trésor, parce que tout le monde disait : « Je ne le connais pas », il demeurait stupéfait et s'abstenait de parler. (Mais) il gardait²⁴⁵ confiance en lui (car) il pensait avoir des parents et des frères dans la ville, ainsi qu'une²⁴⁶ famille importante et connue à Ephèse. Il savait et avait la certitude [fol. 128^a] qu'au soir il connaîtrait tout le monde. Or, au matin, il ne reconnaissait pas même une personne ! Comme un fou il regardait dans la foule pour voir quelqu'un de ses frères ou de ses connaissances, mais personne ! Et pris de vertiges, il se tenait debout parmi la foule.

16. Alors la ville fit grand bruit, et la rumeur se répandit jusqu'à Mares, évêque et chef de la ville. A ce moment-là Auguste, le proconsul²⁴⁷, arrivait également auprès de l'évêque²⁴⁸. Cela aussi advint (en vertu de) Dieu au moment où ils seraient ensemble afin que le trésor de la résurrection des morts fût révélé par leur intermédiaire à toutes les nations. Les deux (hommes) ordonnèrent que le garçon restât sous bonne garde et qu'on le conduisît auprès d'eux²⁴⁹. On traîna Jamblique (qui tenait) à la main son argent, pour le faire venir²⁵⁰ à l'église (mais) lui, pensait qu'on le conduisait à Dèce et regardait ici et là, en pleurant et en gémissant. Il se dit en lui-même : « Malheur à moi, je vais être séparé du beau cercle²⁵¹ de mes compagnons ! Parce que nous partageons²⁵² la ferme intention de ne pas renier la vie qui nous est réservée, peut-être me conduit-on devant le tribunal du roi et qu'en même temps il me condamnera à mort ? Je ne les reverrai plus²⁵³ ! Qui leur révélera alors tout ce qui m'est arrivé ? Ils auraient voulu venir (eux aussi) devant le roi (mais malheureusement ils ne le peu-

²⁴³ « ... tu seras livré au jugement de la mort... ».

²⁴⁴ « ... des foules... ».

²⁴⁵ « ... avait... ».

²⁴⁶ « ... et avoir une... ».

²⁴⁷ **πρόξενος**, du grec ἀνθύπατος (« proconsul »).

²⁴⁸ L'évêque Marès et le proconsul Auguste : il semble que ces deux personnages soient fictifs ; ils ne sont pas historiquement identifiables.

²⁴⁹ « ... qu'il soit sous surveillance et qu'il vienne à eux... ».

²⁵⁰ « ... pour qu'il vint... ».

²⁵¹ Cf. note 158. On peut également traduire le mot **حلبة** par « couronne », cf. Ph 4,1 : "Ainsi donc mes frères bien-aimés, ma joie, ma couronne..."

²⁵² « ... nous avons tous... ».

²⁵³ « ... je serai privé de leur vue... ».

vent pas)²⁵⁴ ». Alors qu'il pensait de la sorte²⁵⁵, réfléchissait et regardait de part et d'autre, les masses se moquaient de lui comme (d')un fou²⁵⁶. Alors, on le fit entrer dans l'église avec une grande violence. Lorsque Jamblique vit qu'on ne le conduisait pas à Dèce, il se réjouit un peu. De sa main, le proconsul et Mares prirent l'argent, et ils furent saisis d'étonnement. Le proconsul dit à Jamblique : « Où est le trésor que tu as trouvé (et) dont tu tiens d'ailleurs de l'argent en main ? » Jamblique dit : « Mon seigneur, jamais [fol. 128^b] je n'ai trouvé de trésor comme on (le) dit de moi ! Mais je sais que cet argent qui est en ma possession provient de la bourse de mes parents, et que c'est de la monnaie de cette ville... J'ignore ce qu'il en est ! » Le proconsul lui dit : « D'où es-tu et de qui es-tu le fils ? Qui te connaît ? Qu'il vienne (et) qu'il témoigne ! » Il leur dit le nom de ses parents mais on ne les connaissait pas et personne ne le reconnut. Le proconsul répondit et lui dit : « D'où es-tu ? » Jamblique dit : « Je suis d'Ephèse ». Le proconsul dit : « Tu es un menteur et il n'y a point de vérité en toi ! ». Alors qu'il était debout, (Jamblique) inclina la tête, le regard fixe et ne répondit pas un mot. Il ne nia pas avoir trouvé de trésor, pas un oui, pas un non. Les gens qui se tenaient là disaient : « Peut-être est-ce un fou ? » D'autres disaient : « Non, mais il feint (la folie) afin de se tirer d'affaire²⁵⁷ ». Le proconsul regarda Jamblique et lui dit : « Comment te tenir pour fou ? Ou comment te croire : l'argent qui provient de (cette) bourse appartient à tes parents ? Or, voici que (cette) monnaie et l'effigie qu'elle porte²⁵⁸ datent d'il y a plus de 370 ans : elle n'est pas mêlée à une autre monnaie et ne ressemble pas à l'argent dont on se sert pour faire du commerce²⁵⁹ dans le monde ! Tes parents seraient-ils vieux de plusieurs générations et années alors que toi, tu es un jeune garçon ? Et tu veux tromper les sages anciens de la ville d'Ephèse ! A présent, j'ordonne donc que tu sois livré à la prison à vie²⁶⁰, jusqu'à ce que tu avoues où se trouve²⁶¹ le trésor que tu as découvert ».

²⁵⁴ Un ajout qui figure dans *S* traduit dans la note 256 permet de mieux comprendre le sens de cette phrase.

²⁵⁵ « ... ces choses... ».

²⁵⁶ *S* : « ... les larmes se mirent à couler sur ses joues, il regarda le ciel et dit : Christ qui dans le ciel es assis à droite de celui qui l'a envoyé, entre avec moi devant le roi ! Il se mit également à pleurer et à dire : Malheur à moi ! Je vais être séparé de mes compagnons ! Qui donc leur révélera tout ce qui m'est arrivé ? Voici qu'on me fait entrer devant le roi et en même temps (s'ils savaient), aussitôt (mes compagnons) descendraient de la caverne dans la joie et me rejoindraient devant le tribunal, parce que nous avons une même et belle volonté de ne pas renier Dieu (pour) rendre grâce aux idoles. Malheur à moi ! Je ne les verrai plus ! Car ils ont dit : Nous se serons pas séparés, pas même dans la mort. Et j'ignore mon sort : peut-être du coup, le roi me condamnera-t-il à mort et que je ne reverrai plus mes compagnons... Ils l'emmenaient et le traînaient à l'église... ».

²⁵⁷ « ... afin de sauver son âme de cette nécessité... ».

²⁵⁸ « ... qui (est) sur elle... ».

²⁵⁹ « ... avec lequel on fait du commerce... ».

²⁶⁰ « ... à mort... ».

²⁶¹ « ... est... ».

17. Alors, quand Jamblique entendit cela, il tomba sur son visage²⁶² en pleurant et leur dit : « Je vous en prie ! Mon seigneur, répondez à une seule question²⁶³ et je vous montrerai tout ce qu'il en est en réalité. Le roi Dèce qui était dans cette ville, où est-il ? » Alors l'évêque Mares lui dit : « Mon fils, il n'y a pas aujourd'hui de roi du nom de Dèce [fol. 129^a] si ce n'est un (roi) qui est mort mais voilà plusieurs années et générations ». Alors Jamblique répondit et dit, le visage contre terre²⁶⁴ et en pleurant : « Mon seigneur, alors je suis pris de vertiges et aucun homme ne croira mon propos ! Venez avec moi et je vous montrerai mes compagnons qui (sont) sur la montagne Onchelos. Vous apprendrez d'eux, aussi bien que de moi (ce qu'il en est). Je sais que nous avons fui devant le roi Dèce, que nous sommes (restés) là-bas pendant de nombreux jours et qu'au soir j'ai vu que le roi Dèce était entré dans cette ville, Ephèse. Si cette ville est bien Ephèse... Je ne sais pas ! » Alors l'évêque Mares réfléchit en son for intérieur et dit : « (C'est) une sorte de révélation que Dieu nous a montrée par l'intermédiaire de ce garçon, mais allons voir ! » L'évêque Mares prit une monture²⁶⁵, de même que le proconsul, ainsi que la foule (des habitants) de la ville, avec les grands et tous les nobles, puis ils montèrent vers la caverne qui se trouve sur la montagne Onchelos. Lorsque les confesseurs virent que le jeune homme, Jamblique, tardait inhabituellement²⁶⁶, ils dirent : « Peut-être qu'il a été pris par quelqu'un (qui) l'aura conduit chez le roi ? » Et alors qu'ils pensaient ainsi²⁶⁷, l'écho²⁶⁸ d'une troupe de nombreux cavaliers qui montaient en direction de la caverne leur parvint. Ils pensèrent donc que c'étaient les soldats du roi qui avaient été envoyés pour emmener les saints et aussitôt ils se mirent à genoux²⁶⁹, prièrent et se scellèrent du signe de la croix. Ils se saluèrent mutuellement en disant : « Que la force qui est descendue avec les trois jeunes gens dans la fournaise de Babylone entre avec nous devant le roi²⁷⁰ ! » Et alors qu'ils pensaient cela en s'asseyant dans la caverne, l'évêque Mares arriva à l'entrée de la caverne, ainsi que le proconsul et la foule qui les accompagnait. Lorsqu'ils arrivèrent à la caverne, Jamblique les précéda²⁷¹ [fol.

²⁶² Expression biblique cf. Nb 16,4 et 1 R 18,7.

²⁶³ « ... dites-moi une chose que je vous demande... ».

²⁶⁴ « ... posé contre terre... ».

²⁶⁵ « ... se leva sur des montures... » Le verbe est au singulier ; lorsqu'il y a plusieurs sujets, le verbe peut s'accorder avec le plus rapproché.

²⁶⁶ « ... plus que l'habitude de chaque jour... ».

²⁶⁷ « ... ces choses... ».

²⁶⁸ « ... le bruit... ».

²⁶⁹ « ... posèrent le genoux... ».

²⁷⁰ On trouve également une allusion aux jeunes gens de la fournaise dans *D* (cf. *Dn* 3). Le verbe **سلك** est corrigé en **سلك** dans l'édition car le verbe de la proposition relative **سلك** (dont le sujet est **سلك**) est à la troisième personne du singulier.

²⁷¹ *BS* : « ... il les précéda en gémissant dans son cœur. Les larmes lui coulaient des yeux. Lorsque les confesseurs virent qu'il pleurait, eux aussi élevèrent une voix pleine de sanglots et l'interrogèrent au sujet de tout ce qui lui était arrivé. Jamblique leur dit tout ce qui s'était passé. Alors les bienheureux comprirent qu'ils avaient dormi et qu'ils étaient restés au repos durant de longues et

129^{b]} auprès des confesseurs (ensuite) l'évêque Mares entra²⁷². Et en entrant par la porte de la caverne, il trouva dans l'angle droit de la porte²⁷³, un coffre²⁷⁴ de cuivre sur lequel étaient posés des cachets d'argent. Il le souleva et se tint sur le seuil²⁷⁵ pour (en) lire (le contenu) aux nobles et aux grands de la ville, en leur présence et en présence du proconsul. Il ôta les sceaux, ouvrit et trouva deux tablettes de plomb sur lesquelles il était écrit ceci : « Devant le roi Dèce ont fui les confesseurs Maximilien fils de préfets, Martimos, Dionysios, Sérapion, Johannis, Constantin, Jamblique et Antoninos, ceux sur qui cette caverne a été fermée par ordre de Dieu ». Leur confession était écrite sur des tablettes qui (se trouvaient) en-dessous et lorsqu'on eut lu ces inscriptions, on s'émerveilla et on glorifia Dieu pour le miracle qu'il avait montré à ses serviteurs, et toute la foule cria d'une voix de louange.

18. Ils entrèrent et trouvèrent ces confesseurs assis dans un coin de la caverne. Leurs visages étaient semblables à des roses fraîches. Mares et le proconsul tombèrent à terre et les vénérèrent, ainsi que les grands et les masses entières en glorifiant Dieu, leur Seigneur parce qu'ils avaient été jugés dignes de voir cette vision miraculeuse et parce qu'ils avaient attesté avoir parlé avec eux de tout ce qui était arrivé au temps de Dèce. L'évêque Mares informa les juges et les grands de la ville et aussitôt, on envoya des émissaires auprès du roi Théodose : « Vite ! Que ta Majesté vienne voir [fol. 130^a] les grands miracles que Dieu a réalisés sous²⁷⁶ ton règne ! En effet, la lumière de la promesse de la vie a brillé pour nous de la poussière, car la résurrection de la vie à partir de la tombe a rayonné des splendides corps des croyants qui ont été restaurés ». Le roi Théodose, apprenant la nouvelle²⁷⁷, se leva du sac et de la cendre sous lesquels il était couché et l'esprit du victorieux fut apaisé. La peau de son visage s'éclaira, il tendit les mains vers le ciel et dit : « Je te loue, Christ, Seigneur du ciel et de la terre ! Car du soleil de justice²⁷⁸, une lumière venant de toi s'est levée pour nous : la lampe de ma confession ne s'est pas éteinte d'entre les lampes de mes pères²⁷⁹, le sceau de ma foi ne s'est pas

nombreuses années et qu'en guise de signe et de miracle, le Christ les avait réveillés à cause de la division d'opinion de ceux qui ne croient pas en la résurrection des morts... ».

²⁷² Allusion à l'arrivée de Jean au tombeau, suivi de Pierre cf. Jn 20,3 et sq.

²⁷³ « ... dans l'angle de la porte, à droite... ».

²⁷⁴ Le mot ܩܘܩܪܐ (« coffre », du grec γλωσσόκομον) étant masculin, les suffixes de ܩܘܩܪܐ (« sur lequel ») et ܩܘܩܪܐ (« il le souleva ») doivent être masculins (voir édition).

²⁷⁵ « ... à la porte, à l'extérieur... ».

²⁷⁶ « ... aux jours de... ».

²⁷⁷ « ... Lorsqu'il entendit (cela)... ».

²⁷⁸ Expression tirée de Mt 3,20 : "Pour vous qui craignez mon nom, le soleil de justice se lèvera portant la guérison dans ses rayons...". Dans le texte, ce nom n'est pas appliqué au Christ. La leçon de S donne : « ...car du soleil de ta justice, la lumière de tes miséricordes s'est levée sur moi... ».

²⁷⁹ Le texte syriaque utilise les termes ܩܘܩܪܐ et ܩܘܩܪܐ (du grec λαμπάς). Dans l'Ancien Testament, la lampe des méchants est éteinte par châtime^{nt} cf. Pr 13,9 et 24,20. La lampe allumée symbolise la continuité dynastique, cf. 2 S 21,17 ; 2 R 8,19 ; 2 Ch 21,7.

terni et il n'est pas tombé de la couronne pure de Constantin, le roi croyant ! ». A cette nouvelle²⁸⁰, les évêques, les grands et (les habitants de) la ville arrivèrent et montèrent auprès des confesseurs à la caverne qui se trouve sur la montagne Onchelos. Les confesseurs qui étaient dans la caverne se précipitèrent au-devant du roi et en le voyant, la peau de leur visage s'éclaira. Le roi entra et tomba à leurs pieds. Il les embrassa et pleura à leur cou. Il s'assit devant eux dans la poussière²⁸¹. Il les regardait et glorifiait Dieu. Comme son cœur résonnait de louange, il leur dit : « En vous voyant, c'est comme si je voyais le Christ Roi quand il a appelé Lazare et que (ce dernier) sortit du tombeau. Comme si j'entendais déjà sa voix lors de son glorieux avènement, lorsque les morts entendront sa voix et se lèveront sans délai²⁸² ». Maximilien dit au roi : « A présent, demeure en paix dans l'intégrité de ta foi, et Jésus, le Christ, Fils de Dieu, préservera ton royaume des troubles du malin ; et crois que notre Seigneur nous a réveillés à cause de toi [fol. 130^b] avant le grand jour de la résurrection. Comme l'enfant endormi qui est dans le sein de sa mère, est insensible au mépris, à l'honneur, à l'orgueil, à la faim, et lorsqu'il vit, ne sent ni la vie ni la mort, de la même façon nous sommes demeurés et avons dormi, comme des dormants sans inquiétude ».

19. Sur cette parole, alors que le roi, les évêques et les notables les regardaient, ils furent pris de sommeil, se couchèrent, posèrent la tête sur le sol et rendirent l'âme par ordre de Dieu. Le roi se leva en pleurant et étendit sur eux ses habits royaux. Le roi s'empressa d'ordonner qu'il y eût huit coffres en or pour leurs corps. (Mais) la nuit-même, le roi eut une vision en rêve lui disant²⁸³ : « Nos corps ont été ressuscités de la poussière, non pas de l'or, ni de l'argent. Aussi, laisse-nous à notre place, sur le sol, ici, dans (cette) même caverne ». Alors, le roi ordonna que sur le champ on érigeât des mosaïques (sur une stèle) en bois²⁸⁴ et en or en-dessous (des corps, et) on les laissa à leur place jusqu'à aujourd'hui. Il y eut une grande fête et une commémoration pour les confesseurs lors d'un important rassemblement d'évêques. Le roi fit une large aumône en faveur de tous les pauvres du pays et libéra les évêques qui étaient emprisonnés²⁸⁵, et dans la joie de la foi²⁸⁶ (du roi Théodose), les évêques se rendirent avec lui à Constantinople en glorifiant Dieu pour le miracle qu'ils avaient vu, (miracle) qui par la prescience et la volonté de Dieu a été ac-

²⁸⁰ « ... ayant appris (cela)... ».

²⁸¹ « ... sur la poussière du sol... ».

²⁸² Allusion à Jn 5,25 et 5,28.

²⁸³ « ... Ainsi lui fut-il dit... ».

²⁸⁴ **ⲟⲟⲓⲛⲁⲛⲟ** : dans SOKOLOFF (p. 753-754), on trouve les mots **ⲛⲓⲛⲁⲛⲟ** « bois sur lequel on pose une stèle » et **ⲟⲟⲓⲛⲁⲛⲟ** ou **ⲛⲁⲛⲟ** « bois ». Honigmann traduit **ⲟⲟⲓⲛⲁⲛⲟ ⲛⲓⲛⲁⲛⲟ** par « une incrustation de mosaïques », cf. E. HONIGMANN, « Stephen of Ephesus and the Seven Sleepers » (Studi e Testi 173), Vatican, 1953, p. 134.

²⁸⁵ « ... emprisonnés dans les prisons... ».

²⁸⁶ « ... de sa foi... ».

cordé avant l'heure²⁸⁷ à cause des hérétiques dans la foi et (à cause de) ceux qui sont privés de la vie (éternelle)²⁸⁸, pour détruire les séducteurs hérétiques dans le cœur, et pour couronner²⁸⁹ les croyants. [fol. 131^a] Car dans sa bonté et ses miséricordes, il élèvera la corne²⁹⁰ de son Eglise couronnée²⁹¹ : il nous a accordé la vision des confesseurs pour confondre les hérétiques²⁹², ceux qui nient la résurrection, et il aidé la faiblesse de leur foi (en leur donnant)²⁹³ en exemple la résurrection des justes ; et il traitera de la même façon notre faiblesse²⁹⁴ : à son avènement²⁹⁵ il sortira avec les confesseurs, renversera tous les cultes de la terre et n'assoira pas l'opinion de ceux qui pervertissent la saine doctrine de l'Evangile. Et tout ce qui ne marche pas sur les traces des apôtres sera perdition. Ainsi, Dieu, celui qui nous a donné la bonne espérance de la résurrection d'entre les morts par le témoignage des confesseurs et nous a affermis dans notre foi, élèvera la corne des croyants en tout lieu. Celui dont la divinité est digne de gloire sur toute la terre²⁹⁶. Maintenant, en tout temps et de toute éternité. (Ici) s'achève (l'histoire) des fils d'Ephèse.

Etude des variantes majeures du ms *Cambridge Syr. Add. 2020*

Il s'agit maintenant de déterminer la place qu'occupe le manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020* dans l'ensemble de la tradition manuscrite syriaque des *Dormants*. L'inventaire des témoins sera suivi d'une présentation des familles de textes et des témoins utilisés pour l'analyse ; viendra ensuite l'analyse des variantes qui permettra de situer *J*.

Les manuscrits

L'histoire des *Dormants* en syriaque est conservée dans une dizaine de témoins s'étalant entre le 5^e et le 19^e siècle :

A = *Leningrad, N.S.4*, parchemin, fin du 5^e siècle/début 6^e, écriture estrangela. Le manuscrit est composé d'une série de quinions

²⁸⁷ « ... a été prédéterminé et accordé... ».

²⁸⁸ ܩܘܪܒܐܢܐ, « qui manque de », « privé de ».

²⁸⁹ « Couronner » dans le sens de « honorer », cf. Ps 8,6.

²⁹⁰ « Elever la corne » est une expression biblique signifiant « élever la puissance », cf. Ps 92,10; 1 S 2,10.

²⁹¹ La couronne est ici une marque de puissance, cf. Ez 21,26.

²⁹² « ... pour la confirmation des hérétiques... ».

²⁹³ « ... par l'exemple de... ».

²⁹⁴ Le syriaque ajoute « également ». Le verbe ܩܘܪܐܢܐ au afel signifie « rendre digne de, accorder » mais ici, il a le sens de « traiter de la même façon » cf. PAYNE-SMITH (autres sens : « aplanir », « égaliser »).

²⁹⁵ « ... au devant de lui... ».

²⁹⁶ « ... Celui à la divinité duquel la gloire est due par toutes les puissances... ».

dont plusieurs sont incomplets. Il a été décrit avec précision par Pigulevskaja²⁹⁷ et van Esbroek²⁹⁸. Il s'agit d'un recueil d'histoires de saints qui contient la *Doctrine d'Addaï*, la *Doctrine de Pierre*, l'*Histoire de Jean d'Ephèse*, l'*Invention de la Croix*, le *Martyre de Judas Cyriaque*, la *Vie de Grégoire le Thaumaturge* et la *Vie de Basile*. Le texte des *Dormants* se trouve aux fol. 92^a-101^a mais il est mutilé, avec une lacune de huit feuillets. Il n'a pas fait l'objet d'une édition.

B = *Berlin, Sachau 222*, papier, 19^e siècle, écriture syro-orientale, 570 folios. Il contient 27 textes, des vies de saints et de martyrs dont les *Actes de Thomas*, les *Actes de Mar Mari*, l'*Histoire des Martyrs de Karka de Beth Selokh*, les *Martyrs Himyarites*, les *Actes de Thécles*, l'*Histoire de Hormidz*. Celle des *Dormants* se trouve aux fol. 179^b-186^b. Le manuscrit a été écrit à Alqoš dans le couvent de Rabban Hormidz²⁹⁹. Il a été collationné par P. Bedjan³⁰⁰.

C = *Londres, Br. Libr., Add. 14650*, parchemin. Le manuscrit est composé de 235 feuillets dont la plupart sont sales et déchirés. Les fol. 1 à 8 et 30 à 60 sont écrits en estrangela et datés du 6^e/7^e siècle. Le reste du volume est écrit en cursive et daté de 875³⁰¹. Il s'agit d'un codex mixte qui contient entre autres des écrits d'Evagre, des extraits de l'*Histoire lausiaque* de Pallade, des vies de saints et des extraits de l'*Histoire Ecclésiastique* de Jean d'Ephèse. Le texte des *Dormants*, inclus dans les vies de saints, se trouve aux fol. 81^b-89^a. Le manuscrit a été collationné par I. Guidi³⁰².

D = *Vatican, Syr. 162*, parchemin, 9^e siècle, écriture estrangela. Le manuscrit est composé de 179 folios dont 173 sont en possession de la Bibliothèque Vaticane³⁰³ et 6 (les folios 2 à 7) de la British Library, cf. le manuscrit *Add. 14665* décrit par Wright³⁰⁴. Les 123 premiers folios du *Vat. 162* sont un palimpseste daté du 8^e siècle. Ils contiennent des fragments de la Septante ; les autres folios (9^e siècle) comportent la *Chronique de Pseudo-Denys de Tellmabré* ou *Chronique de Zuqnin*. Le texte des *Dormants* débute au fol. 37^b et s'arrête au fol. 39^b (jusqu'à la mort de Dèce). Il reprend au fol. 55^b et s'achève au fol. 58^b. Il a été utilisé par O. F. Tullberg³⁰⁵ et P. Bedjan³⁰⁶ pour la première partie du récit, et par J.-B.

²⁹⁷ N.V. PIGULEVSKAJA, « Katalog sirijkih rukopisej Leningrada », dans *Palestinskij Sbornik* 6 (69) (1960), p. 142.

²⁹⁸ M. VAN ES BROEK, « Le manuscrit syriaque nouvelle série 4 de Leningrad », dans P. CRAMER (éd.), *Mélanges Antoine Guillaumont. Contributions à l'étude des christianismes orientaux* (Cahiers d'orientalisme 20), Genève, 1988, p. 211-219.

²⁹⁹ SACHAU, *Verzeichnis der Syrischen Handschriften*, p. 289-291.

³⁰⁰ P. BEDJAN, *AMSS*, tome 3, Paris, 1892, p. 528-534.

³⁰¹ WRIGHT, *Catalogue*, p. 1103-1107.

³⁰² I. GUIDI, « Bemerkungen zum ersten Banden der syrischen Acta Martyrum et Sanctorum », dans *ZDMG* 46 (1892), p. 749-750.

³⁰³ ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis Clementino-vaticana*, p. 129.

³⁰⁴ WRIGHT, *Catalogue*, p. 1119.

³⁰⁵ O.F. TULLBERG., *Dionysii Tellmabarensis Chronici liber primus*, Uppsala, 1851, p. 166-177.

³⁰⁶ P. BEDJAN, *AMSS*, tome 1, Paris, 1890, p. 302-311.

Chabot³⁰⁷ dans son intégralité.

E = *Londres, Br. Libr., Add. 14641*, parchemin. Le manuscrit est composé de 171 feuillets dont la plupart sont mutilés³⁰⁸. La majeure partie, jusqu'au folio 131, est écrite en estrangela (6^e siècle) ; le reste est de la main d'un autre scribe (10^e/11^e siècle). Le contenu consiste essentiellement en des vies de saints et de martyrs, dont l'histoire des *Dormants* aux fol. 150^a-157^a. Il s'agit du texte inséré dans l'*Histoire ecclésiastique* de Zacharie le Rhéteur. Les variantes du ms ont été collationnées par A. Allgeier dans son apparat³⁰⁹.

F = *Tubingen, Or. Quarto 1051*, papier, 18^e siècle, écriture syro-orientale³¹⁰. Le manuscrit a été en possession de Mingana, de la Staatsbibliothek de Berlin, puis la bibliothèque de Tubingen³¹¹. Il est composé de 237 folios, dont certains sont manquants. Écrit en 1705 à Alqoş, il contient une collection de vies de saints. Le texte des *Dormants* se trouve aux fol. 11^a-21^b. Il n'a pas été édité.

L = *Londres, Br. Libr., Add. 12160*, parchemin, deuxième moitié du 6^e siècle, écriture estrangela³¹². Le manuscrit est composé de 77 feuillets. Il contient des discours et quelques vies de saints : la *Vie d'Abraham Kidunaya*, la *Vie de Julien Saba*, la *Vie d'Alexis*, l'*Histoire de l'évêque Paul* et l'histoire des *Dormants* qui commence au fol. 147^a et se termine au fol. 151^a. Le manuscrit a été édité par I. Guidi³¹³. Il s'agit de la deuxième partie du récit dont le début est manquant (le chapitre 11 de notre édition). Cette lacune a été comblée par la ms C (fol. 85^a-85^b).

S = *Berlin, Sachau 321*, parchemin, 8^e siècle, écriture estrangela. Le manuscrit est composé de 189 folios. La plupart des textes sont des traductions du grec (Athanasie le Grand, Théophile d'Alexandrie, Zacharie le Scholastique, Théodoret...) mais le manuscrit contient également, comme l'indique Sachau³¹⁴, des biographies, des écrits monophysites, la *Doctrine des apôtres*, ainsi que le récit des *Dormants* aux fol. 179^b-186^b. Le manuscrit a été édité par A. Allgeier³¹⁵.

P = *Paris, BNF, Syr. 235*, papier, 13^e siècle, écriture syro-orientale³¹⁶. Le manuscrit est composé de 341 feuillets dont plu-

³⁰⁷ J.-B. CHABOT, *Incerti auctoris Chronicon pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, *Textus I*, ser. 3, *CSCO* 91, 1927, p. 135-144 et 195-206.

³⁰⁸ WRIGHT, *Catalogue*, p. 1042-1046.

³⁰⁹ A. ALLGEIER, « Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende », *OC* 7/8 (1918), p. 33-87.

³¹⁰ ASSFALG, *Syrische Handschriften*, p. 49.

³¹¹ A. DESREUMAUX, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits syriaques*, Paris, 1991, p. 100.

³¹² WRIGHT, *Catalogue*, p. 1090-1092.

³¹³ I. GUIDI, *Testi orientali...*, p. 376-384.

³¹⁴ SACHAU, *Verzeichnis der Syrischen Handschriften*, p. 94-101.

³¹⁵ A. ALLGEIER, « Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende », *OC* 6 (1916), p. 1-43.

³¹⁶ H. ZOTENBERG, *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1874, p. 185-187.

sieurs sont manquants. Il contient une collection de vies de saints et d'histoires pieuses dont l'*Histoire de Jean l'Évangéliste à Ephèse*, l'*Histoire de Saint Alexis*, l'*Histoire d'Ephrem le Syrien* et l'histoire des *Dormants*. Le texte est complet : fol. 326^a–336^b. A. Allgeier a collationné les variantes du ms dans son apparat³¹⁷ et B. Ryssel en a donné une traduction en allemand³¹⁸.

Z = Londres, Br. Libr., Add. 17202, parchemin, fin du 6^e/ début du 7^e siècle, écriture estrangela, 193 feuillets dont la plupart sont sales et déchirés³¹⁹. Il contient l'*Histoire ecclésiastique* de Zacharie le Rhéteur. L'histoire des *Dormants* se trouve aux fol. 49^b-58^a. Le manuscrit a été édité par J. P. N. Land³²⁰ et E. W. Brooks³²¹.

Les familles de texte

La recherche sur la tradition syriaque des *Dormants*, menée principalement par Allgeier et van Esbroeck³²², a permis de mettre en évidence cinq familles de textes : celle représentée par le seul ms *A*, et les quatre groupes *ZE*, *DCL*, *FB* et *SP*.

Le codex *A* est le plus ancien témoin mais il est gravement mutilé. Van Esbroek, qui en a fourni une étude détaillée, défend l'idée qu'il serait à la base de tous les autres manuscrits.

Les manuscrits *B* et *F* constituent une seconde famille. Il n'est pas impossible, d'après Sims-Williams³²³, que *B* soit même une copie de *F*. La conclusion n'étant pas certaine, *B* peut être conservé dans l'analyse. Cette famille de textes se rapproche davantage de *DCL* : on y trouve la même introduction, les mêmes tournures de phrases et le même vocabulaire ; mais elle s'en écarte en raison de deux ajouts : dans la conclusion où elle rejoint *P* et dans une description des jeunes gens avant leur découverte où elle rejoint *S* et *P*. Ce groupe joue un rôle intermédiaire entre les groupes *SP* et *DCL*.

Le groupe constitué par les mss *DCL* : il s'agit de l'histoire des *Dormants* incluse dans la *Chronique de Pseudo-Denys de Tellmabré*. Le texte connaît une division en deux parties en fonction de la chronologie : la première partie du récit est rapportée sous le règne de Dèce et la seconde, sous celui de Théodose. Ce groupe est cohérent d'un point de vue de la longueur mais souvent divergent dans les détails. *D* et *C* ne divergent presque pas ; cependant, par endroits, *D* rejoint *E* là où ce même témoin diverge de *Z*. De plus, là où *DCL* présente une lacune, celle-ci se trouve également dans

³¹⁷ Voir note 308.

³¹⁸ B. RYSEL, « Syrische Quellen abenländischer Erzählungsstoffe. Der Pariser Text der Siebenschläferlegende », dans *Archiv SSL* 94 (1895), p. 372-388.

³¹⁹ WRIGHT, *Catalogue*, p. 1046-1061.

³²⁰ J.P.N. LAND, *Zachariae Episcopi Mitylenes aliorumque scripta historica graece plerumque deperdita*, dans *Anecdota Syriaca*, tome 3, Brill/Leiden, 1870, p. 87-99.

³²¹ E.W. BROOKS, *Historia ecclesiastica Zacharias Rhetori vulgo adscripta*, CSCO 83, Textus I, Louvain, 1953, p. 106-121.

³²² Voir notes 7 et 8.

³²³ Cité par M. VAN ESBROEK, *La légende...*, p. 193.

ZE mais jamais le contraire.

Le groupe formé par les mss *SP* représente la version longue. *SP* forme un groupe indépendant des autres en raison d'ajouts, d'omissions et de certaines particularités doctrinales. Ces dernières concernent surtout la christologie : le Christ est « Dieu de Dieu », « Lumière de Lumière » ; il « vient du Père » et il a « revêtu un corps ». Cette dernière expression appartient aux débats christologiques du 5^e siècle et renvoie aux querelles concernant l'incarnation. Il semble que cette version du récit entend également contester les tenants de la non corporalité du Christ (les docètes et les eutychianistes). À côté de cela, le rédacteur tente de transmettre le credo de Nicée : « Nous avons un Dieu caché dont sont remplis les cieux et la terre. À lui et à son Fils qui a été envoyé au monde par lui, et à l'Esprit saint avec lui, Trinité indivisible... ».

P reproduit presque mot à mot *S* et il contient les mêmes fautes d'orthographe. Pour Allgeier, *P* dépend directement de *S* qu'il considère comme le témoin le plus ancien.

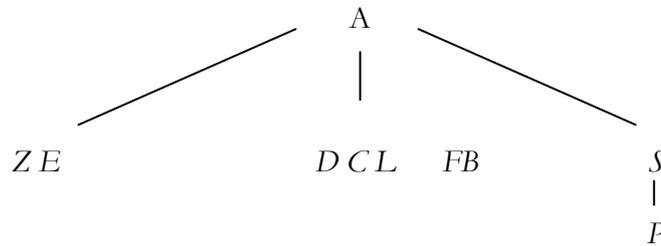
Le groupe *ZE* forme une version indépendante, celle de Zacharie le Rhéteur. C'est le texte le plus court. Il se rapproche davantage des versions éthiopienne et copte que des autres versions syriaques. Il présente plusieurs particularités :

- il se présente sous forme d'hypomnemata ;
- il commence par une introduction plus longue ;
- il compte sept dormants, alors que tous les autres témoins en dénombrent huit ;
- il cite des noms différents : *Achillidos*, *Diomedos*, *Eugenios*, *Stephanos*, *Probatos*, *Sabbatios* et *Kuriakos*. Comme le souligne Peeters, ces noms sont identiques à ceux rapportés par un pèlerin du nom de Théodose (6^e siècle) ; on les retrouve également dans une ancienne version copte ainsi que dans la tradition éthiopienne³²⁴ ;
- il utilise des expressions et des tournures de phrases différentes des autres groupes ;
- il est le seul à identifier l'hérésie dont il est question sous le règne de Théodose, à des conceptions attribuées à Origène : « à partir des écrits d'Origène sur la corruption du corps » on disait que « les éléments (du corps) lorsqu'ils se disloquent, se (re)composent avec le reste des uns et des autres éléments plus grands, et que (le corps) ne ressuscite pas ; (ils disaient) aussi que les éléments se mélangent comme si le corps de chacun de nous reconnaissait son original dans la résurrection ; cependant (le corps) était seulement une apparition spirituelle, comme la transfiguration de notre Seigneur Jésus-Christ, de Moïse et d'Élie sur

³²⁴ P. PEETERS, « Le texte original de la Passion des Sept Dormants », dans *AB* 41 (1923), p. 370.

le mont (Thabor)...³²⁵ ». Le texte syriaque reste obscur : il est question d'une sorte de métempsychose³²⁶.

Les relations entre les témoins se présenteraient donc comme suit :



C'est à l'intérieur de ce cadre qu'il faudra situer le manuscrit *J*. En attendant une édition critique qui prendrait en compte la totalité des témoins (dont *A*, considéré par van Esbroeck comme le plus important), les remarques qui suivent doivent être considérées comme provisoires.

Pour procéder à la comparaison, un exemplaire représentatif de chacune des familles de textes a été sélectionné. Un premier critère pratique a guidé le choix : nous avons retenu les témoins dont les éditions permettaient de retrouver le détail du texte. Par ailleurs, nous avons pris en considération la relative parenté des familles de textes et omis les manuscrits qui appartenaient à un groupe clairement indépendant. Ainsi nous ne reprendrons ni le groupe *ZE* en raison de sa singularité, ni *A* pour lequel il n'existe pas d'édition. Ont donc été retenus les groupes *BF*, *DCL* et *SP*, et pour chacune des familles, les manuscrits *B*, *D* et *S*. Les éditions que nous avons utilisées sont les suivantes³²⁷ : pour *B*, nous avons été tributaires de la collation réalisée par Bedjan dans son supplément paru dans *AMSS* ; pour *D*, de la même publication pour la première partie du texte et de l'édition de Chabot pour la deuxième partie ; enfin, pour *S* nous avons utilisé l'édition d'Allgeier.

Le texte de *J*

L'analyse qui suit distingue variantes significatives et variantes majeures. Dans la catégorie des variantes significatives sont rangées les variations qui concernent le libellé du texte syriaque (titre

³²⁵ Pour le texte syriaque, cf. E.W. BROOKS, *op. cit.*, p. 115.

³²⁶ Une confusion dans la terminologie utilisée dans le *Traité des principes* d'Origène serait à l'origine de la mauvaise compréhension de ses conceptions sur la résurrection des corps : σχήματα, synonyme de ἔξεις mot qui au singulier « exprime la forme extérieure, l'état de la substance » dont « la qualité est soumise au changement » serait mis sur le même pied que εἶδος qui signifie « apparence extérieure. » cf. H. CROUZEL et M. SIMONETTI, *Traité des principes, Origène. Commentaire et fragments*, (Sources chrétiennes 253), Paris, 1978, p. 227-228.

³²⁶ P. BEDJAN, *AMSS*, tome 3, Paris, 1892, p. 528-534.

³²⁷ Voir les références supra.

de l'œuvre, variantes lexicales et morphologiques) ; les variantes majeures regroupent les ajouts et les omissions. Les variantes mineures, celles qui affectent l'orthographe – et elles sont nombreuses en *J* par rapport aux autres témoins – ne seront pas ici signalées. Mentionnons seulement l'emploi fréquent que le copiste fait des abréviations³²⁸.

Les variantes significatives

Le titre est différent dans les quatre manuscrits. Cependant, *J* rejoint *B* qui donne le même terme, ܩܘܘܠܘܢܐ (« confession »), alors que *D* parle de ܩܘܠܘܢܐ (« histoire ») et *S* à la fois de ܩܘܠܘܢܐ (« confession ») et de ܩܘܠܘܢܐ (« résurrection »). Les noms propres des huit jeunes gens sont identiques dans *BDJS*, avec des variantes orthographiques et parfois une inversion dans l'ordre des noms.

Il a été dit plus haut (cf. les familles de texte) que le groupe *BF* jouait un rôle intermédiaire entre *DCL* et *SP*, mais de manière générale *B* suit *D*. Par rapport à ces deux témoins, *J* présente des variantes qui relèvent du vocabulaire et de l'emploi de mots synonymes qui correspondent généralement à *S*. Toutefois, ce dernier a également recours à un lexique différent par endroits. En voici quelques exemples³²⁹, sans viser à l'exhaustivité. Dans *J*, 6, 6, on a le mot ܩܘܠܘܢܐ (« trouble ») et dans *BD* un synonyme, ܩܘܠܘܢܐ, dans *S*, un troisième correspondant qui a le même sens : ܩܘܠܘܢܐ. Dans *J*, 8, 1 ܩܘܠܘܢܐ « en tout temps » et dans *BD* ܩܘܠܘܢܐ. Dans *J*, 9, 8, on a ܩܘܠܘܢܐ « dans son cœur », la leçon de *BD* indique ܩܘܠܘܢܐ « dans son esprit », dans *S* on trouve un synonyme de *BD* : ܩܘܠܘܢܐ. Dans *J*, 10, 4 on trouve ܩܘܠܘܢܐ (« sera fermé ») et dans *BD*, une autre racine à la même forme et au même temps, ܩܘܠܘܢܐ. Dans *BDS*, 8, 11 : ܩܘܠܘܢܐ (« et ils retournent ») alors que *J* donne ܩܘܠܘܢܐ (même sens). Ces différences de vocabulaire consistent également en des choix de mots empruntés tantôt au syriaque, tantôt au grec : *J*, 9, 5 note ܩܘܠܘܢܐ « et dans le danger » alors que *BDS*, ܩܘܠܘܢܐ (κίνδυνος) ; *J*, 9, 5 utilise pour « temps », le mot syriaque ܩܘܠܘܢܐ et *DS* ܩܘܠܘܢܐ (χρόνος).

Les variantes morphologiques sont nombreuses. En voici quelques illustrations :

- 1, 7 : dans *J*, ܩܘܠܘܢܐ participe passif peal m. p. et dans *B*, ܩܘܠܘܢܐ, la même racine au participe actif de la même forme au m. p. suivie de l'auxiliaire.
- 2, 2 : ܩܘܠܘܢܐ dans *J* et ܩܘܠܘܢܐ au etpaal dans *BS* ; ܩܘܠܘܢܐ, part. afel m. p. suivi de l'auxiliaire dans *J* et ܩܘܠܘܢܐ au etpeel dans *BDS*.

³²⁸ De son côté *D* omet régulièrement les lettres quiescentes de la 3^e p. m.

³²⁹ Les références des exemples cités mentionnent le numéro du chapitre de l'édition et le numéro de la ligne.

- 3, 8 : אִתְּמַדְוּ au peal (« ils furent étonnés ») dans *J*, אִתְּמַדְוּוּ au etpaal dans *D* (« ils s'étonnèrent »).
- 8, 3 : אִתְּמַדְוּ parfait afel 3 m. p. dans *J* ; אִתְּמַדְוּ i parfait peal à la même personne dans *D*.
- 16, 28 : תְּלַד in *J* et תְּלַדוּ dans *BDS*.

Les variantes morphologiques peuvent également impliquer des variantes d'un point de vue de la syntaxe, par exemple dans *J* 1, 6 : אִתְּמַדְוּוּ (« et ils sacrifiaient ») participe pael m. p. avec auxiliaire pour exprimer l'imparfait en français ; *B*, אִתְּמַדְוּוּ imparfait pael dans une proposition circonstancielle de but (« pour qu'ils sacrifient »).

Les variantes majeures

Omissions dans J

Quatre passages ne se retrouvent pas dans *J* contre *BDS* : les tortures infligées aux chrétiens sont plus développées en *BDS* : 3, 3 (cf. traduction, note 115) ; *BDS* mentionnent explicitement que les jeunes gens sont attachés au service du palais : 3, 28 (cf. traduction, note 129) ; en *BDS*, Jamblique se rend en ville non seulement pour s'informer des événements mais également pour distribuer des aumônes : 6, 17 (cf. traduction, note 163) ; le travail des ouvriers qui ouvrent la caverne est décrit avec davantage de précision en *BDS* : 12, 11 (cf. traduction, note 205).

Omission et ajout communs à J et D

On trouve dans *B* et *S* une description des jeunes gens avant leur découverte par la population sous Théodose (17, 26 cf. traduction, note 270). Ce passage ne se retrouve ni dans *J* ni dans *D*. De plus, *D* et *J* sont les seuls témoins qui mentionnent les jeunes gens dans la fournaise : וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אֶת הַלְּוִיִּם וְאֶת הַיְּהוּדִים וְאֶת הַנְּחֻרִים וְאֶת הַיְּבֵנִים וְאֶת הַיְּבֵנִים וְאֶת הַיְּבֵנִים (17, 20-21) : « que la force qui est descendue avec les trois jeunes gens dans la fournaise de Babylone entre avec nous devant le roi ».

Ajouts et omissions communs à J, B et D

J rejoint *B* et *D* contre *S* en trois endroits :

- celui de la description des tortures infligées aux fidèles pendant la persécution de Dèce : אִתְּמַדְוּוּ... אִתְּמַדְוּוּ] *J* 3, 13-19. Cependant, ce passage présente des variantes par rapport à *BD*. On observe : a) des variantes lexicales : on a אִתְּמַדְוּוּ dans *JB* et אִתְּמַדְוּוּ dans *D* ; אִתְּמַדְוּוּ dans *JD* et אִתְּמַדְוּוּ dans *B*. Ce sont des différences de vocabulaire mais

dition byzantine »³³⁰. Les variantes de *J* peuvent-elles s'expliquer par la traduction à partir du grec ? Cette question reste ouverte car l'intention ici était de situer le manuscrit *J* à l'intérieur de la tradition manuscrite syriaque. Au terme de la comparaison, les nombreuses variantes (significatives et majeures) propres au ms *Cambridge Syr. Add. 2020* laissent supposer que ce nouveau témoin représente une tradition distincte de l'histoire des *Dormants*.

Abréviations bibliographiques

AB = *Analecta Bollandiana*, Bruxelles.

AMSS = *Acta Martyrum et Sanctorum syriacae*, 7 vols., Leipzig/Paris, 1890-1897.

Archiv SSL = *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, Berlin.

ASSEMANUS, *Bibliotheca orientalis Clementino-vaticana* = J. S. ASSEMANUS, *Bibliotheca orientalis Clementino-vaticana*, 3 vols., Rome, 1719-1728.

ASSFALG, *Syrische Handschriften* = J. ASSFALG, *Syrische Handschriften : syrische, karšunische, christlich-palästinische, neusyrische und mandäische Handschriften*, Wiesbaden, 1963.

BAILLY = A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1980.

BHG = F. HALKIN, *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3 vols., Bruxelles, 1957.

BHO = P. PEETERS, *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles, 1954.

BRIQUEL-CHATONNET, *Manuscrits syriaques* = F. BRIQUEL-CHATONNET, *Manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale de France (Nos 356-435, entrés depuis 1911), de la bibliothèque Méjanes d'Aix-en-Provence, de la bibliothèque municipale de Lyon et de la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg*, Paris, 1997.

CHANTRAINE = P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, 5 vols., Paris, 1968-1980.

COSTAZ = L. COSTAZ, *Dictionnaire syriaque-français*, Beyrouth, 1986.

CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris / Louvain.

DACL = *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*.

DAGR = *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*.

DHGE = *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*.

DTC = *Dictionnaire de Théologie chrétienne*.

³³⁰ P. PEETERS, « Bulletin des publications hagiographiques », dans *AB* 39 (1921), p. 176-179.

- HUBER = M. HUBER, *Die Wanderlegende von der Siebenschläfern: eine literargeschichtliche Untersuchung*, Leipzig, 1910.
- OC = *Oriens Christianus*, Wiesbaden.
- PAYNE-SMITH = R. PAYNE-SMITH, *Thesaurus Syriacus*, 2 vols., Oxford, 1879-1901.
- PG = J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus... Series Graeca...*, 161 vols., Paris, 1857-1866.
- PO = *Patrologia Orientalis*, Paris.
- ProsMByz = R.-J. LILIE (éd.), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Ableitung (641-867)*, Berlin/New York, 1999.
- SACHAU, *Verzeichnis der syrischen Handschriften* = E. SACHAU, *Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 23. Band. *Verzeichnis der syrischen Handschriften*, Berlin, 1899.
- SOKOLOFF = M. SOKOLOFF, *A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*, Winona Lake/Piscataway, 2009.
- WRIGHT, *Catalogue* = W. WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the Year 1838*, 3 vols., London, 1870-72.
- ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Berlin.

The Phoenician Inscription of Eshmunazar

An Attempt at Vocalization

By

Jean-Claude Haelewyck

FNRS et Université de Louvain, Louvain-la-Neuve

Vocalizing a Phoenician text is not a superfluous exercise. Instead of staying on the surface of such a text, it allows an in-depth analysis and interpretation. Of course this vocalization will always be hypothetical. However if a sound method is used, the results can be interesting. The method has already been developed in two previous articles¹. It may be useful to recall here the major principles.

The method premises a great affinity between Hebrew and Phoenician. In general ancient Phoenician texts are not written with *matres lectionis* which could be a real help for the vocalization. The only way is to take a look at the historical grammar and at the ancient transcriptions. Almost all nouns and adjectives in Phoenician have a corresponding form in Hebrew lexicography. It is therefore relatively easy to find the patterns, the ground-forms

¹ J.-C. HAELEWYCK, « L'inscription phénicienne du sarcophage d'Ahiram. Un essai de vocalisation », *Res Antiquae* 5 (2008), p. 439-450; ID., « L'inscription phénicienne de Tabnit (KAI 13). Essai de vocalisation », *Res Antiquae* 8 (2011), p. 1-12.

(schèmes in French, Stammbildungen in German) on which these words were built. And indeed the historical grammar of Hebrew devotes a large part of its work identifying these primitive patterns. From this point of view two major works are essential: the historical grammar of Hebrew by Bauer and Leander, and the last edition of the Hebrew dictionary by Koehler and Baumgartner². The latter follows in general the observations of Bauer-Leander, but it also includes the results of more recent research. Once the information concerning Hebrew has been collected we then turn to Phoenician. The main work here is the grammar of Friedrich and Röllig updated by Maria Giulia Amadasi Guzzo³. By the means of Assyrian, Greek and Latin transcriptions, it is possible to know the evolution of the primitive patterns in Phoenician. For example the word *'l* « ox » is originally a monosyllabic qatl as attested by the known forms⁴. The Greek transcription $\lambda\alpha\sigma\upsilon\nu\text{-}\alpha\lambda\phi$ for the name of the plant (literally ox-tongue), and also the name of the letter $\alpha\lambda\phi$ indicate that the word has remained monosyllabic without the anaptyx of a vowel⁵. Are we allowed to extrapolate this conclusion to all the monosyllabic qatl forms? I think so, unless we explicitly find a counter-example. We do know, via the transcriptions, that some words have evolved differently in Phoenician. For example the word *malk* « king » appears as *milk* (*ahimilk*, Μιλκιατων , *Milqart* < *milk-qart* « king of the city ») indicating a transition from qatl to qitl⁶. It also happens that the transcriptions give conflicting information. For example the word *zr'* « seed » is attested as *zura* (Pliny, XXIV, 71) and as $\zeta\epsilon\rho\alpha$ (Dioscorides, II, 103). How can we decide in this case on the primitive pattern: qutl or qitl? A second difficulty is that the transcriptions are often very late compared to the dates attributed to the inscriptions. It is therefore necessary to consider the possibility of changes in ancient vocalism. Fortunately the grammar of Friedrich-Röllig provides keys to understanding this evolution. It should also be noted that the transmission itself of the transcriptions may have suffered accidents: the Phoenician extracts in the *Poenulus* were copied by generations of copyists who did not understand a single word.

² H. BAUER – P. LEANDER, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Hildesheim, 1965 (= Halle, 1922); L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, dritte Auflage, Leiden, 1995.

³ J. FRIEDRICH – J.-W. RÖLLIG, *Phönizisch-punische Grammatik*. 3. Aufl., neu bearbeitet von M.G. Amadasi Guzzo unter Mitarbeit von W.R. Mayer (Analecta orientalia 55), Rome, 1999.

⁴ KOEHLER-BAUMGARTNER, *sub voce*.

⁵ Cf. FRIEDRICH-RÖLLIG, § 193-195.

⁶ Although it may be the opposite: for A. SPERBER, « Hebrew based upon Greek and Latin Transliterations », *Hebrew Union College Annual* 12/13 (1937-1938), p. 237, the primitive form is qitl. BAUER-LEANDER, p. 457r, think that the primitive form is qatil (as in Arabic, *malik*). In any case these considerations are irrelevant to our research. There is no doubt that the word was vocalized *milk* in Phoenician.

For the verbs we can proceed in the same way using the primitive forms such as grammar can reconstruct them beyond Hebrew. In this area the reconstitution of the Canaanite verbal system proposed by Meyer⁷ can complete the analysis made by Bauer-Leander. We will compare these forms with the data from transcriptions. But one must be careful not to project onto Phoenician texts what is problematic in Hebrew, such as the forms with waw-inversive the existence of which is highly challenged today⁸. Our vocalization also assumes that, unlike archaic Phoenician, standard Phoenician (which includes the inscription of Eshmunazar) has lost the final short vowel of the third person perfect: qatal instead of qatala. We also consider with Friedrich-Röllig that for the nouns with suffixes a distinction is still made between nominative/accusative (connecting vowel *-a-*) and genitive (connecting vowel *-i-*).

The sarcophagus was constructed in Egypt in black basalt and transported to Sidon to contain the body of Eshmunazar II (465-451), king of Sidon and son of king Tabnit⁹. It was unearthed in 1855 in a site near Sidon and offered by the Ottoman Sultan to Napoleon III. It is now located in the Louvre Museum in Paris.

The stonecutter began to write just below the head but, due to a serious mistake, he started his work again on the top of the sarcophagus (with a few errors). Originally the sarcophagus contained a hieroglyphic text that was replaced by the Phoenician inscription. The text below comes from the editions of Donner-Röllig (*KAI* 14) and Gibson¹⁰.

1. Text

1. BYRḤ BL BŠNT 'SR W'RB' 14 LMLKY MLK 'ŠMN'ZR
MLK ṢDNM
2. BN MLK 'TBNT MLK ṢDNM DBR MLK 'ŠMN'ZR
MLK ṢDNM L'MR NGZLT
3. BL 'TY BN MSK YMM 'ZRM YTM BN 'LMT WŠKB
'NK BḤLT Z WBQBR Z

⁷ R. MEYER, *Hebräische Grammatik*, Berlin – New York, 1992 (= 1969-1982).

⁸ J. TROPPER, « Althebräisches und semitisches Aspektsystem », *Zeitschrift für Althebraistik* 11 (1998), p. 153-190; T.D. ANDERSEN, « The Evolution of the Hebrew Verbal System », *Zeitschrift für Althebraistik* 13 (2000), p. 1-66; A. VAN DE SANDE, *Nouvelle perspective sur le système verbal de l'hébreu ancien. Les formes *qatala, *yaqtul et *yaqtulu* (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 57), Louvain-la-Neuve, 2008.

⁹ For the chronology of the kings of Sidon, see J. ELAYI, « An Updated Chronology of the Reigns of Phoenician Kings during the Persian Period (539-333 BCE) », *Transjordanica* 32 (2006), p. 11-43 (with bibliography and references to her precedings articles).

¹⁰ H. DONNER – W. RÖLLIG, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I-III, Wiesbaden, 1966-1969, p. 19-23 (= *KAI*); J.C.L. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, vol. 3, Oxford, 1982, p. 105-114 (hereafter cited as GIBSON, *TSSI*).

4. BMQM 'Š BNT QNMY 'T KL MMLKT WKL 'DM 'L
YPTH 'YT MŠKB Z W
5. 'L YBQŠ BN MNM K 'Y ŠM BN MNM W'L YŠ' 'YT
HLT MŠKBY W'L Y'M
6. SN BMŠKB Z 'LT MŠKB ŠNY 'P 'M 'DMM YDBRNK
'L TŠM' BDNM KKL MMLKT W
7. KL 'DM 'Š YPTH 'LT MŠKB Z 'M 'Š YŠ' 'YT HLT
MŠKBY 'M 'Š Y'MSN BM
8. ŠKB Z 'L YKN LM MŠKB 'T RP'M W'L YQBR BQBR
W'L YKN LM BN WZR'
9. THTNM WYSGRNM H'LNLM HQDŠM 'T MMLK<T>
'DR 'Š MŠL BNM LQ
10. ŠTNM 'YT MMLKT 'M 'DM H' 'Š YPTH 'LT MŠKB
Z 'M 'Š YŠ' 'YT
11. HLT Z W'YT ZR' MML<K>'T H' 'M 'DMM HMT 'L
YKN LM ŠRŠ LMT W
12. PR LM'L WTR' BHYM TH'T ŠMŠ K 'NK NĦN
NGZLT BL 'TY BN MS
13. K YMM 'ZRM YTM BN 'LMT 'NK K 'NK 'ŠMN'ZR
MLK ŠDNM BN
14. MLK 'TBNT MLK ŠDNM BN BN MLK 'ŠMN'ZR
MLK ŠDNM W'MY 'MŠTRT
15. KHNT 'ŠTRT RBTN HMLKT BT MLK 'ŠMN'ZR
MLK ŠDNM 'M BNN 'YT BT
16. 'LNM 'YT [BT 'ŠTR]T BŠDN 'RŠ YM WYŠR'N 'YT
'ŠTRT ŠMM 'DRM W'NĦN
17. 'Š BNN BT LŠMN [Š]R QDŠ 'N YDLL BHR
WYŠBNY ŠMM 'DRM W'NĦN 'Š BNN BTM
18. L'LN ŠDNM BŠDN 'RŠ YM BT LB'L ŠDN WBT
LŠTRT ŠM B'L W'D YTN LN 'DN MLKM
19. 'YT D'R WYPY 'RŠT DGN H'DRT 'Š BŠD ŠRN
LMDT 'ŠMT 'Š P'LT WYSPNNM
20. 'LT GBL 'RŠ LKNNM LŠDNM L'L[M] QNMY 'T KL
MMLKT WKL 'DM 'L YPTH 'LTY
21. W'L Y'R 'LTY W'L Y'MSN BMŠKB Z W'L YŠ' 'YT
HLT MŠKBY LM YSGRNM
22. 'LNM HQDŠM 'L WYQŠN HMMLKT H' WH'DMM
HMT WZR'M L'LM

2. Translation

1. In the month of Bul, in the fourteenth year of the reign of king Eshmunazar, king of the Sidonians, **2.** son of king Tabnit, king of the Sidonians, king Eshmunazar, king of the Sidonians, said as follows: I was carried away **3.** before my time, son of a limited number of short days (or: son of a limited number of days I was cut off), an orphan, the son of a widow, and I am lying in this coffin and in this tomb, **4.** in a place which I have built. Whoever you are, king or (ordinary) man, may he (*sic!*) not open

this resting-place **5**. and may he not search in it after anything because nothing whatsoever has been placed into it. And may he not move the coffin of my resting-place, nor carry me **6**. away from this resting-place to another resting-place. Also if men talk to you do not listen to their chatter. For every king and **7**. every (ordinary) man, who will open what is above this resting-place, or will lift up the coffin of my resting-place, or will carry me away from **8**. this resting-place, may they not have a resting-place with the Rephaim, may they not be buried in a tomb, and may they not have a son or offspring **9**. after them. And may the sacred gods deliver them to a mighty king who will rule them in order **10**. to exterminate them, the king or this (ordinary) man who will open what is over this resting-place or will lift up **11**. this coffin, and (also) the offspring of this king or of those (ordinary) men. They shall not have root below or **12**. fruit above or appearance in the life under the sun. For I who deserve mercy, I was carried away before my time, son of a limited **13**. number of short days (or: son of a limited number of days I was cut off), I an orphan, the son of a widow. For I, Eshmunazar, king of the Sidonians, son of **14**. king Tabnit, king of the Sidonians, grandson of king Eshmunazar, king of the Sidonians, and my mother Amo[t]astart, **15**. priestess of Ashtart, our lady, the queen, daughter of king Eshmunazar, king of the Sidonians, (it is we) who have built the temples **16**. of the gods, [the temple of Ashtar]t in Sidon, the land of the sea. And we have placed Ashtart (in) the mighty heavens (or: in Shamem-Addirim?). And it is we **17**. who have built a temple for Eshmun, the prince of the sanctuary of the source of Ydll in the mountains, and we have placed him (in) the mighty heavens (or: in Shamem-Addirim?). And it is we who have built temples **18**. for the gods of the Sidonians in Sidon, the land of the sea, a temple for Baal of Sidon, and a temple for Ashtart, the Name of Baal. Moreover, the lord of kings gave us **19**. Dor and Joppa, the mighty lands of Dagon, which are in the Plain of Sharon, as a reward for the brilliant action I did. And we have annexed them **20**. to the boundary of the land, so that they would belong to the Sidonians for ever. Whoever you are, king or (ordinary) man, do not open what is above me **21**. and do not uncover what is above me and do not carry me away from this resting-place and do not lift up the coffin of my resting-place. Otherwise, **22**. the sacred gods will deliver them and cut off this king and those (ordinary) men and their offspring for ever.

3. Vocalization¹¹

1. *biyarḥ bûl bišanôt 'asr we'arba' lemulkayû milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm* 2. *bin milk tabnît milk řídônîm dabar milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm lî'môr nagzalti* 3. *bilô 'ittiya bin masok yômîm 'az̄zîrîm yatum bin 'almat weřókêb 'anôkî bihallot z̄ô webiqabr z̄è* 4. *bimaqôm 'ěs banîti qenummiya 'atta kul mamlokût wekul 'adom 'al yiptah 'iyat miřkob z̄è* 5. *we'al yebaqqéř bin(n)û mînumma ka 'iya sômû bin(n)û mînumma we'al yiřso' 'iyat hallot miřkobiya we'al* 6. *ya'musênî bimiřkob z̄è 'alôt miřkob řénîy 'ap 'îm 'adomîm yedabberûnakâ 'al tiřma' baddanôm kakul mamlokût* 7. *wekul 'adom 'ěs yiptah 'alôt miřkob z̄è 'îm 'ěs yiřso' 'iyat hallot miřkobiya 'îm 'ěs ya'musênî* 8. *bimiřkob z̄è 'al yakûn lôm miřkob 'ét rapa'îm we'al yiqqaberû biqabr we'al yakûnú lôm bin wezar'* 9. *tahtênôm weyasgirûnôm há'alônîm haqqadořîm 'ét mamlokû<t> 'addîr 'ěs môřél bin(n)ôm* 10. *laqiřsotinôm/laqařsôtinôm 'iyat mamlokût 'îm 'adom hú'a 'ěs yiptah 'alôt miřkob z̄è 'îm 'ěs yiřso' 'iyat* 11. *hallot z̄è we'iyat z̄ar' mamlo<kû>t hú'a 'îm 'adomîm humatu 'al yakûnú lôm řurř lamařtô* 12. *we parî lama'lô wetu'r bahayyîm taht řams ka 'anôkî náhân nagzalti bilô 'ittiya bin* 13. *masok yômîm 'az̄zîrîm yatum bin 'almat 'anôkî ka 'anôkî 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm bin* 14. *milk tabnît milk řídônîm bin bin milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm we'ammaya 'amot'ařtart* 15. *kôhant 'ařtart rabbotanû hammilkot bat milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm '[ř] banînú 'iyat bîte* 16. *'alônîm 'iyat <bît 'ařtar>t biřídôn 'arř yim weyôřîbnû 'iyat 'ařtart řamém 'addîrim we'anahnú* 17. *'ěs banînú bît la'ěsmûn <řa>r qudř 'în ydll bihar weyôřîbnûyû řamém 'addîrim we'anahnú 'ěs banînú bîtim* 18. *la'alóné řídônîm biřídôn 'arř yim bît laba'l řídôn webît la'ařtart řim ba'l we'ôd yatan lanû 'adôn milkîm* 19. *'iyat du'r weyapay 'arřôt dagôn há'addîrôt 'ěs biřadé řarôn lamiddot 'ařûmot 'ěs pa'alî weyasapnûném* 20. *'alôt gubûl(é) 'arř lakûniném lařřídônîm la'ôlo<m> qenummiya 'atta kul mamlokût wekul 'adom 'al yiptah 'alôtiya* 21. *we'al ya'ar 'alôtiya we'al ya'musênî bimiřkob z̄è we'al yiřso' 'iyat hallot miřkobiya lamâ yasgirûnôm* 22. *'alônîm haqqadořîm 'ille weyeqařřûna hammamlokût hú'a webâ'adomîm humatu wezar'ôm la'ôlom.*

4. Commentary

1-2. BYRḤ BL BŠNT 'SR W'RB' 14 LMLKY MLK 'ŠMN'ZR MLK řDNM BN MLK 'TBNT MLK řDNM DBR MLK 'ŠMN'ZR MLK řDNM L'MR (*biyarḥ bûl bišanôt 'asr we'arba' lemulkayû milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm bin milk tabnît milk řídônîm dabar milk 'ěsmûn'az̄ar milk řídônîm lî'môr*) « In the month of Bul, in the fourteenth year of the reign of king Eshmunazar, king of the Sidonians, son of king Tabnit, king of

¹¹ In this article we have reduced the vocalism to the following vowels: a/â (pataḥ, qameř), e (vocalic šewa; nothing for the silent one), è (segol), é (šere), i/i (hireq), o (ḥolem; exponent for qameř ḥaṭuf), u/û (šureq, qibbuř). We assume that the complexity of the Hebrew vocalic system (as notated by the Naqdanim of Tiberias) is absent from the Phoenician.

the Sidonians, king Eshmunazar, king of the Sidonians, said as follows ». The word *yrḥ* « month » is a monosyllabic qatl in Hebrew (*yèrah*)¹², hence the vocalization *biyarḥ*. We assume that the prepositions have retained their original form *bi-*, *la-*, *ka-*¹³. Bul is the eighth month of the Canaanite calendar (cf. 1 Kings 6:38: *b'yèrah bûl hû' habodêš bašš'ê mînî*)¹⁴. In the indication of the year, the word is a plural here (*biš'anôt*), while in Hebrew it is usually singular (construct state) in this construction (e. g. *biš'nat 'èš'êrîm l'yarob'am*, 1 Kings 15:9). In the nouns with nun as third radical, in the singular the nun is assimilated to the feminine ending -t (*šat* « year » [*šattu* < **šantu*]) but it is maintained in the plural¹⁵. The vocalization *šat* is confirmed by Punic *sath*. The Latin transcriptions *sanu* (!), *sanuth*, and the Punic forms *š'n't*, *š'nwt*, indicate a pronunciation *šanôt* (the vowel -a- is rendered by 'ain in the Punic forms!). The cardinal number 'sr « ten », here written with -s- while we would expect -š'¹⁶, is a qatl-form, hence the vocalization 'asr. In the Semitic languages the numeral 'arba' « four » always appears with a prosthetic alef (Ugaritic, Hebrew, Aramaic, Syriac, Arabic, Epigraphic South-Arabic, Ethiopic; it is not written in Accadian *erbe*, *arba'u*, only because Accadian has no sign to render the phonem). First spelled out in words the number is then rendered in numeric signs: 1 III 7, i.e. 10+3+1. The sequence of the chronological indications is rather unusual: we would first expect the year and then the month¹⁷. With Donner-Röllig¹⁸, we may interpret *lmky* as an infinitive construct (*mulk*) followed by a 3m. sg. pronominal suffix (proleptic as for example in Syriac) here vocalized -yû¹⁹. It is more probably the substantive *mulk* « reign » (cf. Num 24:7) already present in the inscription of Ahiiram. The theophoric name 'èšmûn'azar combines two words: the name of the god Ešmûn, god of medicine and maybe also of vegetation, which is identified with Asclepius, and the verb 'azar « to help »; thus « Ešmûn has helped (me) ». Ešmûn²⁰ is known in Syria from the third millennium onwards, but little is known about him. Even the etymology of the name is a disputed question. Several explanations have been proposed: reference is made to *tamân*

¹² BAUER-LEANDER, p. 457 r (originally a disyllabic qatil, cf. Arabic). As said above (p. 78), the monosyllabic qatl remains the same in Phoenician, cf. FRIEDRICH-RÖLLIG, § 193-195.

¹³ Cf. FRIEDRICH-RÖLLIG, § 251.

¹⁴ Thanks to 1 Kings 6:1-3.8 we know the names of four of them: Zîw, Ethanîm, Bûl, respectively the second, seventh and eighth month, to which can be added the sixth month Abîb (more often cited in the Bible).

¹⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 230 2, which give another example: *bat* « daughter », plural *banôt* (cf. *hynuthi* « my daughters » in *Poenulus* 932). On the transcription *sath*, see ID., § 240 18.

¹⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 46b.

¹⁷ There are many examples in the Old Testament, cf. for Jeremiah alone 28:1.17; 36:9; 39:1.2; 52:4.31. The reverse sequence is not unattested, cf. Gn 46:15.

¹⁸ *KAI*, p. 20-21.

¹⁹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 190 4 β.

²⁰ Cf. E. LIPÍŃSKI (ed.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, Turnhout, 1992, p. 158-160.

« eight » (**tmn* > *šmn*) with prosthetic alef, or to *šém* « name », or to *šamn* « oil » (*šēmèn* in Hebrew, *qatl*²¹ as in Accadian, Arabic), the latter could better suit his status as a god of medicine. The vocalization *šmún* (*šmún* after a vowel) is based on the following transcriptions: *Ia-su-mu-na*, *Sa-mu-na*, Εσουμ-, Εσυμ-, *asmun*, *samun*. The element *ʿazar* also appears in Αζρουβας, *Azrubal* where *ʿazar* + *Baʿl* « Baal has helped » has become *ʿazr-Baʿl*, pronounced *ʿazru-Baʿl*²². We could also vocalize *ʿazor*²³. There are indeed forms of the perfect in *-o-* and not in *-a-*: *vaḏwo* « he made vow », *Baʿl-ḥalos*, *Ba-al-ḥa-lu-su* « Baal released », *Baliaton* = *Baʿl-yaton* « Baal gave »²⁴. The verb *dbr* « to talk, to say » appears a few times in Phoenician: for example in the *Poenulus* as *duber/dobrim* (qal active participle sg. and pl. = *dóbér/dóbʿrím*) and here. It may be either qal (*dabar*) or piel (*dibbér*; the vocalization of the piel is confirmed by the transcription Βασιλληχ « Baal sent »). The Canaanite primitive form of the infinitive construct is *qtul* (> Hebrew *q^etol*²⁵). The expected form here would be *la-ʿmor*. However, two observations should be made. First the spelling *liful* (*Poenulus* 945/935) shows a shift from *la-* to *li-* as in Hebrew. Then the question arises: in the case of a Pe Alef verb, is the alef quiescent (as in Hebrew²⁶) or not? In many cases there is an elision of the alef in nouns²⁷. Presumably the same phenomenon occurs also with verbs, hence the vocalization *liʿmór* (the form *liful* indicates moreover that the final syllable is long).

2-4. NGZLT BL ʿTY BN MSK YMM ʿZRM YTM BN ʿLMT WŠKB ʿNK BḤLT Z WBQBR Z BMQM ʿŠ BNT (*nagzalti biló ʿittiya bin masok yómim ʿazẓrím yatum bin ʿalmat wešókéb ʿanóké biḥallot zó webiqabr zé bimaqóm ʿés banítí*) « I was carried away before my time, son of a limited number of short days (or: son of a limited number of days I was cut off), an orphan, the son of a widow, and I am lying in this coffin and in this tomb, in a place which I have built ». The major part of these two lines will be repeated in lines 12-13. The verb *ngzlt* is a 1st sg. nifal perfect. The root *gzl* (attested two times in Phoenician²⁸) means « seize by force, acquire illegitimately » (qal) and « to be snatched (i.e. from life), to be carried away by a violent death » (nifal). It is also attested in Hebrew, frequently in qal (« tear away, seize, rob »), but there is only one clear case in the nifal: Prov 4:16: « their sleep is taken away » (KJV), « they are robbed of sleep » (NAS); the case of Micah 3:2 (« who pluck off their skin » KJV, « who tear off their skin » NAS) is not clear. The vocalization *nagzalti* is con-

²¹ BAUER-LEANDER, p. 456 j.

²² FRIEDRICH-RÖLLIG, § 96 bis.

²³ With *KAI*, p. 21.

²⁴ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 78 c.

²⁵ MEYER, § 65.

²⁶ MEYER, § 77 1 d, § 22 3 a.

²⁷ See examples in FRIEDRICH-RÖLLIG, § 14.

²⁸ J. HOFTIJZER – K. JONGELING, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions* (Handbook of Oriental Studies 21), 2 vol., Leiden – New York – Köln, 1995, p. 219 (hereafter cited as *DNWSI*).

firmed by Tell-el-Amarna (EA 93,5) *na-aq-ša-ap-ti* = *naqšapti* «I was asked». In Hebrew there has been a shift from *naqtalti* to *niqtalti*. It is not clear if this shift has also occurred in Phoenician. It is possible but not certain. In the case of doubt we have kept the *na-* form. In the expression *bl 'ty*, *bl* is certainly not the negation *bal*, which is normally used before a verb or to negate a substantive (*bal 'š* «non-man»). Could it be the preposition *bi-* followed by the negation *lô*? There is a difficulty: this negation is totally unknown in Phoenician and in Punic. However, the expression has an excellent parallel in Eccles 7:17: *lâmmâh tâmût belo' 'ittêkha* «why should you die before your time?». Ultimately we have chosen *bilô*. The noun *'itt* «time» is originally a qil-type noun with a feminine ending²⁹ **'idt*, and after total regressive assimilation **'idt* becomes **'itt-*, *'ittiya* with the 1m. sg. suffix. The word *msk* appears only in this inscription (lines 3 and 13). Its meaning is still unknown. Three etymological derivations have been proposed³⁰: from *skk*, from *swk/swk* or from *sky*, roots who evoke the idea of limitation³¹. The context invites us to understand «limited time, limited number». Could we have a maqtal-type noun (*masok* or *masók*)? There is great hesitation about the analysis and meaning of *'zrm* (known only by its two occurrences in this inscription)³². The word is either an adjective referring to *yômim* or a verbal form. Traditionally it has been explained as an adjective meaning «short» (*'azirim* if qatil, *'azzirim* if qattil³³). The meaning would be «son of a limited number of short days». Others prefer to interpret it as a verbal form of a root *zrm* unattested in Phoenician but known in Hebrew³⁴ and Arabic³⁵: either a 1m. sg. nifal imperfectif *'azzarém* (**'anqatil* > **'aqqatil* > *'aqqatél*), *'izzarém* (the two forms in *'a-* and in *'i-* are attested in Hebrew), or qal imperfective 1m. sg. *'azrum* (*'aqtul*). The nifal of the verb means «to be cut, cut off», and the qal «to cease». The meaning would be «son of a limited number of days I was cut off/I stopped (living)». Following a suggestion made by R.S. Tomback, E. Puech³⁶ assumes that the word means a kind of sacrifice (*'azorim* or *'azarim*, qatal-type), but what is the link with the context? Lipiński divides³⁷ the text differently: *bnm sk ymm 'zrm* «with the sleep of a deaf (man) I must break off the days (of life)». He interprets *núm* as an infinitive. The verb is attested in Hebrew, Arabic, Aramaic,

²⁹ BAUER-LEANDER, p. 450 j. The qil-type nouns do not change in Phoenician, see for example *'zrz* «strength», FRIEDRICH-RÖLLIG, § 192 bis b.

³⁰ DNWSI, p. 664, see already KAI, p. 21.

³¹ See *skk* I in KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 712; Hebrew *šúkb* «to make a hedge» in Job 1:10; 3:23; Syriac *sókó'* «end, limit, boundary».

³² DNWSI, p. 26-27.

³³ These are the most attested patterns for the adjectives, cf. FRIEDRICH-RÖLLIG, § 196, 199.

³⁴ Only two occurrences: Ps 90:5 (qal «thou hast swept them away») and 77:18 (poel «the clouds poured out water»).

³⁵ KAZIMIRSKI, I, p. 987: «interrupt, stop».

³⁶ E. PUECH, recension of R.S. TOMBACK, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, *Revue Biblique* 88 (1978), p. 99.

³⁷ E. LIPÍŃSKI, «From Karatepe to Pyrgi: Middle Phoenician miscellanea», *Rivista di Studi fenici* 2 (1974), p. 45-61, in part. p. 56-57.

and Ethiopic; in Akkadian the noun *munattu* « morning-sleep » derives from the same root. The sleep in question here is the sleep of deafness: *sk* must be related to the Akkadian *sakku* and the Arabic *asakke*, both meaning « deaf ». The Hebrew equivalent of *ytm* « orphan » is *yâtôm* (*yatîm* in Arabic), a qatul-type noun³⁸. There is no evidence on the vocalization of qatul-type nouns in Phoenician³⁹. Hypothetically we assume that they remain qatul in Phoenician, hence *yatum*. The word *'lmt* « widow » (Hebrew *'almânâh*) is attested in Akkadian as *almattu*, the primitive form being likely **'almantu* (*'alman* with feminine ending). We assume for the Phoenician the following evolution: *'almantu* > *'almant* > *'almat(t)*⁴⁰. When 'Ešmunazar presents himself as the son of a widow, he indicates that his father Tabnî was already dead when 'Ešmunazar was born. The word *hlt* « sarcophagus, coffin » occurs five times in Phoenician, and all of the occurrences are in this inscription. The meaning is clear. The word could derive from the root *hll* « pierce » well attested in the Semitic languages (Arabic *halla*, « pierce », *hillat* « stone sarcophagus », *hallat* « gap, crack »; Aramaic *halâl* « empty space »)⁴¹. We could vocalize *hballot*. In Hebrew *qèbèr* « tomb » is originally a monosyllabic qatl⁴², accordingly we vocalize *qabr*. The word *mqm* « place » comes from a root *qwm*, and is a maqtal-type word⁴³: *maqam*, in Phoenician **maqwom* > *maqôm*; this vocalization is confirmed by the Punic spellings *macom* (Poenulus 940A/930) and *macum* (Poenulus 940B)⁴⁴. The vocalization *banîti* (< **banâytî*) may find support in the Canaanite form *b[a-n]i-t[i]* (EA 292, 29) despite the uncertainties.

4-5. QNMY 'T KL MMLKT WKL 'DM 'L YPTH 'YT MŠKB Z W'L YBQŠ BN MNM K 'Y ŠM BN MNM (*qenummiya 'atta kul mamlokût wekul 'adom 'al yiptah 'iyat miškob zè we'al yebaqqéš bin(n)û mînumma ka 'iya sômû bin(n)û mînumma*) « Whoever you are, king or (ordinary) man, may he (*sic!*) not open this resting-place and may he not search in it after anything because nothing whatsoever has been placed into it ». The first word of the sentence consists of the substantif *qnm* (or *qn'm*) and the interrogative pronoun *my*, the whole being an equivalent of an indefinite pronoun « whoever (you are) ». We vocalize the first word on the basis of the Syriac *q'nûm* « person ». In the interrogative pronoun the *-y* is not a *mater lectionis*, but a full consonant. The presence of this *-y* indicates that we have here the non-reduced form *miya*. In the *Poenulus* we find the reduced forms: *mi* (*mî* < **miyu*) et *mu* (< **mô*)⁴⁵. Assuming the assimilation of the two *mem*, we could vocalize *qenummiya*. The vocalization *'atta* « you » makes no diffi-

³⁸ BAUER-LEANDER, p. 467 p.

³⁹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 196 c.

⁴⁰ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 214.

⁴¹ KOEHLER-BAUMGARTNER, *sub voce* *hll* 2 (p. 307).

⁴² BAUER-LEANDER, p. 458 s.

⁴³ BAUER-LEANDER, p. 491 g.

⁴⁴ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 201-202.

⁴⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 120.

culty⁴⁶. We find an expression similar to *qenummiya 'atta* in the inscription of Tabnît (KAI 13) line 13 (*miya 'atta kul 'adom 'és* ...), and probably also in the inscription of Yehawmilk (KAI 10) line 11 (*[qenummya 'attâ] kul mamlokât wekul 'adom 'és* ...), but in the latter the passage is restored on the basis of our inscription. The word *kul* is a qull-type word (> *kol* in Hebrew)⁴⁷. We would expect the vocalization *kul* (as in other Semitic languages), but the attested forms in Punic (Poenulus 935, 945) are *cil, cel, chil, chyl*⁴⁸. We will keep the vocalization *kul(l)* assuming a particular development for Punic⁴⁹. In Hebrew *mamlâkâb* and *mamlâkût* «kingdom, reign, dominion» are maqtal-type words⁵⁰; this pattern becomes maqtol in Phoenician⁵¹, hence with the abstract ending *mamlokût*. The abstract form «kingdom» is used here for «king»⁵². The word *'dm* (*'âdâm* in Hebrew) is a qatal-type word that becomes qatol in Phoenician⁵³, the vocalization is confirmed by the Punic form *adom*⁵⁴. The prohibitive consists of the negation *'al* followed by the jussive form *yiptab* (yaqtul with vowel -a- before the pharyngeal, then shift from *ya-* to *yi-* according to the Barth-Ginzberg law) from *patab* «open». We observe a change in person: from the second (*'atta*) to the third person (*yiptab*). In Phoenician the *nota accusativi* is attested with two spellings: *'yt* and *'t* (Standard Phoenician and Punic). The first occurrence of the spelling *'yt* is found in the funeral inscription of Cyprus (KAI 30, lines 3 et 6) towards the end of the ninth century⁵⁵. In *'yt* the *y* is not a *mater lectionis* but a full consonant. Given the situation in Aramaic where the word is pronounced *yât*, we can propose *'iyat* as primitive vocalization⁵⁶. But how can we explain the later forms: *'t* in Standard Phoenician, and *et, ytb* in Punic (Poenulus 940B, 945, 940A/930, 932, 935, 936, with variants)? The development is probably similar to what happened to *kul(l)* «all». We see that there has been a weakening of *kul* to *kël* or *kil* (Poenulus 945/935: *cil, cel, chil, chyl*). In the case of the *nota accusativi* there would have been a shift from *'iyat* to *'ôt*, and thence (similarly to what happened to *kul*) to *'êt* or *'ût*⁵⁷. In Hebrew *miškâb* is a miqtal-type form⁵⁸, which becomes miqtol in Phoenician⁵⁹: *miškob* «place of lying, couch». The verb *bqš*

⁴⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 111; MEYER, § 30.

⁴⁷ BAUER-LEANDER, 455f.

⁴⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 192bis c.

⁴⁹ A particular development is also attested for the *nota accusativi*, see below.

⁵⁰ BAUER-LEANDER, p. 490 a.

⁵¹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 201: see for example *marob* (Poenulus 933) = *ma'rob* «guarantee».

⁵² FRIEDRICH-RÖLLIG, § 200 a.

⁵³ BAUER-LEANDER, 461 m; FRIEDRICH-RÖLLIG, § 196a.

⁵⁴ J.M. REYNOLDS – J.B. WARD PERKINS, *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, Rome – London, 1952, 879, 1.

⁵⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 255-256 and 79bis.

⁵⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 256; TSSI, p. 30 prefers the form *'iyat*.

⁵⁷ This is the explanation given in FRIEDRICH-RÖLLIG, § 256. See E. PUECH, «Note sur la particule accusative en phénicien», *Semitica* 32 (1982), p. 51-55.

⁵⁸ BAUER-LEANDER, p. 490 z.

⁵⁹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 200-201.

« search » is used in the piel in Hebrew. We could reasonably assume that it is also used in the intensive form in Phoenician, hence the vocalization *yebaqqéš* (there is only one occurrence in Phoenician). The preposition *bi-* is followed by the 3rd m. sg. suffix *-hú*: **binhú* > *binú* or *binnú*⁶⁰. The indefinite pronoun *mm* (attested five times in Phoenician and Punic⁶¹) corresponds to the Ugaritic *mnm* and Akkadian *mīnumma* or *minummē* « whatever ». We may maintain the vocalization *mīnumma*. We assume that the conjunction *ka* has kept the primitive vowel *-a* (in Punic, due to a particular development, *ka* became *ke* [see *ce* and *chy* in *Poenulus* 935]). The negation *'i* is attested elsewhere in the Semitic languages: it is frequent in Ethiopic, rare in Biblical Hebrew (*'i-nāqī* « non-innocent » in Job 22:30 hapax), but common in Mishnaic and Modern Hebrew (*'i-ʿēphšār* « impossible », *'i-sédèr* « disorder », etc.). Since the *matres lectionis* are still unknown, we vocalize *'iya* here. In *sómú* (from *šwm* or *šym*; **šawamú* and **šayamú* > *sómú*)⁶² « they put », *š* represents *ś* (also in *ns'* four words below). The expression *'i mīnumma* means « nothing ».

5-6. W'L YŠ' 'YT HLT MŠKBY W'L Y'MSN BMŠKB Z 'LT MŠKB ŠNY (*we'al yiśšo' 'iyat ballot miškobiya we'al ya'muséni bimiškob zè 'alót miškob šény*) « And may he not move the coffin of my resting-place, nor carry me away from this resting-place to another resting-place ». As in Hebrew the first radical nun in *ns'* « raise, lift », here an imperfect, is assimilated and causes the reduplication of *ś*: **yinsá'* > **yísá'* and finally *yiśšo'*. The final vowel of lamed-alef verbs is *-ó* as shown by the spellings *nasot* and *corathi* (= *carothi*) in *Poenulus* (947/937, 940/930)⁶³. In Punic we have two occurrences of the verb *'ms* in the nifal with the meaning « be carried away »⁶⁴. Here it would be the only occurrence for the qal, more precisely the jussif (yaqtul) followed by the 1st m. sg. suffix with the connectig vowel *-é-*, hence *ya'muséni*. In the context the preposition *bi-* does not have its original meaning « in, within », it means « (far) from », as in Abibaal (*KAI* 5) lin. 2. The ordinal *šény* has the meaning here of « other » and not « second » as we would expect. We may vocalize it as in Hebrew⁶⁵.

6. 'P 'M 'DMM YDBRNK 'L TŠM' BDNM (*'ap 'im 'adomim yedabberúnaká 'al tišma' baddanóm*) « Also if men talk to you do not

⁶⁰ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 254 I a; GIBSON, *TSSI*, p. 110. In note 5 Friedrich-Röllig say: « The prepositions *b-* and *tht* before suffixes are lengthened with *-n*; see Hebrew *tahténij* « beneath me » in 2 Sam 22:37.40.48 and *tahténah* « in her place » in Gen 2:21. There is still no explanation for this phenomenon ».

⁶¹ *DNWSI*, p. 661.

⁶² FRIEDRICH-RÖLLIG, § 167 and 46b.

⁶³ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 170, 172.

⁶⁴ *DNWSI*, p. 872. The verb is also attested in Hebrew (nine times: seven in the qal and two in the hifil) with the meaning « carry a load, load (upon ass) ». It is not necessary to assume with GIBSON, *TSSI*, p. 110, that the verb is used here in the piel. His hypothesis is based on Ugaritic where we find the piel participle (*m'ms*), see J. TROPPER, *Ugaritische Grammatik* (Alter Orient und Altes Testament 273), Münster, 2000, p. 554 and 563.

⁶⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 244.

listen to their chatter ». With the words *'ap 'im* a new conditional proposition begins. The conjunction *'ap* is frequent in Hebrew, and also in Phoenician (Archaic, Standard, Punic, and Neo-punic), on the other hand the synonym *gam* (Hebrew, Moabite, Sam'alian) is absent from Phoenician⁶⁶. The verbal form *ydbnrk* (from *dibbér* « to talk » piel as in Hebrew) consists of the 3 pl. long imperfect followed by the 2m. sg. suffix. The long imperfect (with a present-future meaning) is identifiable by the ending *-ûn*⁶⁷. Assuming that the connecting vowel before a suffix is *-a-* (see the form *ti-mi-tu-na-nu = timítûnanû* « you have killed us [literally « you have made us die] ») in El-Amarna⁶⁸), we could vocalize *yedabberûnakâ* « they (will) talk to you ». The construction *dibbér* with an objective suffix for the person is rare in Hebrew. Usually the verb is used with a preposition (*'el, l', 'et, 'im* or *b'*). It seems that Gen 37:4 (« they hated him and could not *speak to him* [*dabbérû*] on friendly terms) is the only one example of the use of a suffix for the person with this verb⁶⁹. For *'al tišma'*, « do not listen », we can compare *'al yiptaḥ* (line 4, but here in the 2d m. sg.). *bdnm* is generally explained as the substantive *bd* with 3rd m. pl. suffix. The suffix should be read *-nôm*, more precisely here *-anôm* with the connecting vowel *-a-* for the accusative. The vocalization of the suffix is known via the transcription *labunom = la-'abûnôm* « for their father »⁷⁰. The presence of the nun before the suffix *-ôm* (< **Vhum*) is still largely unexplained⁷¹. The word *bad* « idle talk » is known in Hebrew, see Isa 16:6 and Jer 48:30 (« his idle boasts »); Job 11:3 (« boasts »); 41:4 (« his limbs ») (add conjectures for some other passages⁷²). It is also attested in Syriac *b'dô* (« to contrive, to chatter »), *bedyô* (« nonsense, invention »). We could vocalize *baddanôm*, with reduplication of the second consonant before a suffix as in Hebrew. Others have proposed to correct the text⁷³, and to read either *dbrnm* (*dabor* « speak ») or *bdbrnm*. This is not necessary, especially as concerns the second proposition since after *tišma'* the preposition *bi-* (that would give the word the meaning « obey », as in Hebrew) is not suitable to the context.

6-9. KKL MMLKT WKL 'DM Š YPTH 'LT MŠKB Z
 'M Š YŠ' 'YT ḤLT MŠKBY 'M Š Y'MSN BMŠKB Z 'L
 YKN LM MŠKB 'T RP'M W'L YQBR BQBR W'L YKN
 LM BN WZR' THTNM (*kakul mamlokût wekul 'adom 'eš yiptaḥ*
'alôt miškob zè 'im 'eš yiśso' 'iyat ḥallot miškobiya 'im 'eš ya'muséni
bimiškob zè 'al yakûn lôm miškob 'et rapa'im we'al yiqqaberû biqabr we'al

⁶⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 257 b.

⁶⁷ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 135 a.

⁶⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 188.

⁶⁹ KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 202, which also refers to our inscription.

⁷⁰ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 29 c, § 112 (and note 2), § 234 (p. 156).

⁷¹ J. HUEHNERGARD, « The Development of the Third Person Suffix in Phoenician », *Maarav* 7 (1991), p. 183-194.

⁷² KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 105.

⁷³ For example Cook, Donner-Röllig, Segert, Bron, Puech, all the references are in *DNWŠI*, s. v. bd 3.

yakûnû lôm bin wezar' tahtênôm) « For every king and every (ordinary) man, who will open what is above this resting-place, or will lift up the coffin of my resting-place, or will carry me away from this resting-place, may they not have a resting-place with the Rephaim, may they not be buried in a tomb, and may they not have a son or offspring after them ». Compared to the preceding lines, only a few words are original here. The particle 'im, in 'im 'és (also line 10), has lost its original meaning « if »; here it means « or »⁷⁴. We vocalize the preposition with the suffix as *lôm* (< **lahum*). The common translation for Hebrew *r'pha'im* (always plural) is « shadows, spirits of the dead ». The etymology is nevertheless disputed: either from *rapa'a* « to cure, to heal » or more probably from *rapaba* « to be weak »⁷⁵. The word is also used in Ugaritic (either the god *râpi'u* « the healer » ou *rapa'um* [doubtful vocalization] « spirit of the dead »). We could vocalize here *rapa'im*. At the end of the inscription of Tabnît (KAI 13, lin. 7-8) we find a similar curse: 'al yakûn lakâ zar' bahayyim taht šams nemiskob 'ét rapa'im « may there be for you no descendants in the life under the sun or resting-place with the Raphaïm ». Here the verb *yiqqaberû* is a 3rd m. pl. nifal imperfective « they will be buried ». We put the verb *yakûnû* in the plural, although the singular could be justified since the two following subjects may be considered as collectives. For the connecting vowel between *taht* (qatl-type as in Hebrew, Arabic) and the suffix *-nôm*, we choose the vowel of the construct state plural *-é-* as in Hebrew, hence: *tahtênôm* « beneath/after them ».

9-12. WYSGRNM H'LN M HQDŠM 'T MMLK<T> 'DR
 Š Š MŠL BNM LQŠTNM 'YT MMLKT 'M 'DM H' Š
 YPTH 'LT MŠKB Z 'M Š YŠ' 'YT HLT Z WYT ZR'
 MML<K>T H' 'M 'DMM HMT 'L YKN LM ŠRŠ LMT
 WPR LML WTR BHYM THT ŠMŠ (*wegasgirûnôm há'alônîm
 haqqadošîm 'ét mamlokû<t> 'addir 'és môšél bin(n)ôm laqışšotînôm/
 laqışšôtînôm 'iyat mamlokât 'im 'adom hú'a 'és yiptah 'alôt miškob zè 'im
 'és yiššo' 'iyat ballot zè we'iyat zar' mamlo<kû>t hú'a 'im 'adomîm humatu
 'al yakûnû lôm šurš lamaṭṭô we parî lama'lô wetu'r bahayyim taht šams*)
 « And may the sacred gods deliver them to a mighty king who will rule them in order to exterminate them, the king or this (ordinary) man who will open what is over this resting-place or will lift up this coffin, and (also) the offspring of this king or of those (ordinary) men. They shall not have root below or fruit above or appearance in the life under the sun ». We must be careful not to interpret the form *wysgrnm* as a consecutive imperfect (wayyiqtol after prohibitive forms as in Hebrew): it is merely a coordinated jussive with the 3m. pl. suffix, the *waw* having no energetic function. The verb *sagar* is attested twice in Phoenician (here and again in line 21). We may hesitate between a yifil or a piel. Both are attested in Hebrew for this verb. However, the hifil is more frequently

⁷⁴ DNWSI, p. 69 (under B 1).

⁷⁵ See the discussion in KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 1188-1189.

used. So we could vocalize *yasgirûnôm* (yifil)⁷⁶ or *yesaggerûnôm* (piel). The meaning is « to deliver (to someone's power) ». The preposition 'ét therefore means « to »; it is not the *nota accusativi* (always written 'yt in this inscription). Note that in the expression *hâ'alônîm haqqadošîm* « the sacred gods », the two words carry the article, unlike the second occurrence of the expression in line 21 where only the adjective has the article. The vocalization 'alônîm is based on the form *alonim* found in *Poenulus* 940/930. For the article we assume a compensatory lengthening (*ba-* > *hâ-*), regular in Hebrew before alef. The adjective *qdš* « sacred, holy » is a qatultype adjective⁷⁷. We have no example of what this type becomes in Phoenician, but we could consider, by analogy with the qulltype, that it remains identical, hence *haqqadošîm* (with reduplication of the first consonant after the article as in Hebrew). The adjective 'addîr « powerful » is a qattîl-type adjective, which remains identical in Phoenician as we can see from the following names: *Abaddir* (< 'ab-'addîr), *Baladdir* (< ba'l-'addîr), *Aderbal* (< 'addîr ba'l) or *Rusad(d)îr* (toponym)⁷⁸. It has here a masculine form because, despite its feminine form, the word *mmlket* means « king » and not « kingdom ». Gibson⁷⁹ thinks that the powerful king here in question could be a euphemism for the « king of the death ». The verb *mšl* II « dominate, rule » (*mšl* I « compare » is not appropriate in the context) is well attested in Hebrew in the qal and in the hifil. But the tense is problematic: we expect to find an imperfect form: « a powerful king who will rule over them ». Instead of that, we find what could be a perfect form *mašal*. Gibson⁸⁰ analyzes it as a prophetic perfect (known in Hebrew). This interpretation does not fit the context: we can hardly qualify the context as prophetic. The « prophetic perfect is not a special grammatical perfect, but a rhetorical device », as underlined by Joüon⁸¹. We could add: a rhetorical device in a prophetic context. It is better to understand the form as a participle with a future meaning, and to vocalize *môšél*⁸². Known in Hebrew the word « end » appears in three forms: *qés*, *qâséh*, and *qâšâh*. Words of the qill-type⁸³ remain qill, the feminine form of which is qillot, hence *qiššot*, and with the 3m. pl. suffix *laqiššotinôm* (with the connecting vowel *-i-* of the genitive⁸⁴) « for their end », i.e. « so they die ». It could also be a verb, in this case an infinitive construct of *qsb* with

⁷⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 190 7 a, see also *KAI*, p. 22.

⁷⁷ BAUER-LEANDER, p. 467 p.

⁷⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 199.

⁷⁹ *TSSI*, p. 111.

⁸⁰ *TSSI*, p. 111.

⁸¹ P. JOÜON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma, 2006, § 112 h.

⁸² For *DNWSI*, p. 702, it is also a participle. On the temporal sphere of the participle in Phoenician (present or future, the context always guides the interpretation), see FRIEDRICH-RÖLLIG, § 271. « The use of the participle to express the near future and the future in general is an extension of the use of the participle as present », JOÜON-MURAOKA, § 123 e.

⁸³ BAUER-LEANDER, p. 454 d.

⁸⁴ With GIBSON, *TSSI*, p. 111, but piel for *KAI*, p. 22, *DNWSI*, p. 1022, and FRIEDRICH-RÖLLIG, § 233.

an objective suffix « to kill them »: either qal (*laqaṣōtinôm*⁸⁵) or piel (*laqaṣōtinôm*), both forms being used in Hebrew. The independent 3rd m. pl. personal pronoun appears as *humatu*⁸⁶. The substantive šrš « root » is a monosyllabic qutl in Hebrew⁸⁷, which remains identical in Phoenician, hence *šurš*. We may find a confirmation of this in the Greek spelling σορις/σοιρις (Dioscorides II, 163). The two adverbs *lmṭ* and *lm'l* correspond to each other: « above » and « below ». The Hebrew cognates are *lemaṭṭab* and *lema'lah*, two words of the maqṭal form⁸⁸. Maqṭal becomes maqṭol in Phoenician as has already been seen (see *mamlokūt* above). The first form is constructed from the root *nṭh* « to stretch out, to spread out, to extend » and the second on the root *'lh* « to go up, to ascend ». We could vocalize *lamaṭṭô* and *lama'lô* respectively. The substantive *pr* (*p'riy* in Hebrew) « fruit » is a monosyllabic noun (in Hebrew there has been an assimilation of the vowel to the *yod*, hence **pary* > **piry* > **piriy* > *p'riy*⁸⁹). How can we vocalize the word in Phoenician? Probably *parš*, since qatl-type words remain identical. Neither the etymology nor the formation is clear for the Hebrew word *tô'ar* « appearance, form ». Koehler-Baumgartner proposes, after reference to Bauer-Leander, a qutl formation⁹⁰, which could produce *tu'r* in Phoenician. The expression *baḥayyim taḥt šamš* already occurs in the inscription of Tabnît (KAI 13), lines 7-8⁹¹. We vocalize *hym* as in Hebrew, assuming a similar reduplication of the *yod*: *ḥayyim* « life »; with the article, *baḥayyim* (virtual reduplication as in Hebrew), hence here *baḥayyim*. The expression *ṭḥt šmš* (*taḥt šamš*, two qatl-type words; it can be observed that there is no article before *šamš*) is frequent in Ecclesiastes (1:9: *'en kol-ḥādāš taḥat haššāmēš* [pausal form] « there is nothing new under the sun »). What does the expression « appearance in the life under the sun » mean? Probably: « to have fame, good name or dignity »⁹². See *e contrario* Isa 53:2: « For he grew up before him like a tender shoot, and like a root out of parched ground, he has no stately form or majesty that we should look upon him, nor *appearance* that we should be attracted to him »⁹³.

12-13. K 'NK NHN NGZLT BL 'TY BN MSK YMM
'ZRM YTM BN 'LMT 'NK (*ka 'anôkê nâḥân nagzalti bilô 'ittiya bin masok yômîm 'azẓîrîm yatum bin 'almat 'anôkê*) « For I who deserve mercy, I was carried away before my time, son of a limited

⁸⁵ In Phoenician the infinitive construct has a feminine ending as in Hebrew, see the Punic transcription *caneth* = *qanôt* (-ô- becomes -é- in Punic); cf. FRIEDRICH-RÖLLIG, § 178 a.

⁸⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 111. The form is reconstructed on the basis of the comparative grammar of Semitic languages.

⁸⁷ BAUER-LEANDER, p. 460 h.

⁸⁸ See BAUER-LEANDER, p. 490 b and 492 o. The final -âh in Hebrew is a vestige of an ancient accusative, see BAUER-LEANDER, p. 527 r.

⁸⁹ BAUER-LEANDER, p. 577 h.

⁹⁰ KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 1545 (there are several other propositions), cf. BAUER-LEANDER, p. 460 h.

⁹¹ See our article cited in note 1.

⁹² And not simply « beauty », as in Jer 11:16; Isa 52:14.

⁹³ Cited by GIBSON, *TSSI*, p. 111.

number of short days (or: son of a limited number of days I was cut off), I an orphan, the son of a widow ». There is only one new element compared with lines 2-3: *nbn*, which comes from the geminate verb *hnn* « to shew favour, to be gracious » (qal), « be pitied » (nifal) (attested twice in Phoenician: here and in a Punic text⁹⁴). The only possible form here is the nifal participle the corresponding form of which in Hebrew would be *nāḥān* (unattested as such in the MT) « deserving compassion, mercy ». We propose to follow the Hebrew vocalization.

13-16. K 'NK 'ŠMN'ZR MLK ŠDNM BN MLK TBNT
MLK ŠDNM BN BN MLK 'ŠMN'ZR MLK ŠDNM W'MY
'M'ŠTRT KHNT 'ŠTRT RBTN HMLKT BT MLK
'ŠMN'ZR MLK ŠDNM '[Š] BNN 'YT BT 'LNM 'YT [BT
'ŠTR]T BŠDN 'RŠ YM (*ka 'anóké 'ēšmún'azar mlk šidóním bin
mlk tabnít mlk šidóním bin bin mlk 'ēšmún'azar mlk šidóním
we'ammaya 'amo'astart kôbant 'astart rabbotanú hammilkot bat mlk
'ēšmún'azar mlk šidóním '[š] banínú 'iyat bíté 'alóním 'iyat <bít 'astar>t
bišidón 'arš yim*) « For I, Eshmunazar, king of the Sidonians, son of
king Tabnit, king of the Sidonians, grandson of king Eshmunazar,
king of the Sidonians, and my mother Amo[t]astart, priestess of
Ashtart, our lady, the queen, daughter of king Eshmunazar, king
of the Sidonians, (it is we) who have built the temples of the gods,
[the temple of Ashtar]t in Sidon, the land of the sea ». We vocalize
'*ammaya* « my mother » with the connective vowel -a- for the
nominative (subject of *bnn*). The personal name 'm'štrt means « my
mother is Astart » if we vocalize 'ammí'astart, but many believe
that the stonecutter has made a mistake here and has forgotten
the letter -t- after the *mem*. The name should be read 'mí'štrt =
'*amot'astart* « maid of Astart ». The word 'amot « maid » is indeed
used to construct several names well attested in Phoenician such
as *A-ma-ti-ba-al*, ¹*Amat*(GEMÉ)-*as-ta-ar-ti*, *Amotbal*, *Amobbal*,
*Amotmicar*⁹⁵. But the aphaeresis⁹⁶ of the -t- is also attested in
theophoric names with 'ēšmún such as 'm'šmn and 'mšmn. In con-
clusion the two explanations are possible. 'Amot'astart is said to
be a daughter of 'Eshmunazar I; she is therefore half-sister of
Tabnít. No doubt she was regent during the childhood of
'Eshmunazar II. This is confirmed by the fact that she was associ-
ated with major projects, as stated just below in the inscription.
She was like the biblical gebîrâh (Athaliah for example). She bears
the title of priestess of Astart: *kôbant*. The vocalization *kôbant*
(qôtal for the feminine participle) relies on the spelling *kbt* attest-
ed in Archaic Phoenician⁹⁷. This form could only be explained as
the result of a total regressive assimilation of the nun before the
feminine ending -t-. This assimilation would not have happened if
the nun had carried a vowel, as in a Hebrew qôtêlêt-form.

⁹⁴ DNWSI, p. 389. We leave aside all the emendations proposed for our text.

⁹⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 240 6 (with references).

⁹⁶ In the case of *Amobbal*, it is rather an assimilation (*tb > bb*) than an aphaeresis of the *tav*.

⁹⁷ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 198 b.

'Amot'aštart is also presented as *rbtn bmlkt: rabbotanû hammilkot* « our lady the queen » (just as the queen-mother, the gebîrâh). We vocalize *rabbotanû* with the connecting vowel *-a-* (a nominative)⁹⁸ as suggested by the Greek transcription $\rho\upsilon\beta\alpha\theta\omega\nu$ (*rabbatôn* < *rabbatû-nû*⁹⁹). The vocalization *bat* « daughter » is warranted by the Neo-Punic spelling *b't* where the 'aïn represents the vowel *-a-*¹⁰⁰. The word 'm is obviously an error made by the stonecutter for 'š, the relative pronoun ('š); all the commentators agree on this¹⁰¹. The verb *banînu* (from *bnh*) is a 1st pl. perfect qal « we have (re)built ». The word *bt* « house, temple » must be a plural here since several buildings are mentioned below, hence *bîtê* (but *bâtê* in Hebrew). The vocalization *bît* (or *bêt*) is confirmed by the transcription *Bi-ti-ru-me* (*Bît-rôm*)¹⁰². What was the size of these buildings? Certainly not large constructions, but more probably little sanctuaries¹⁰³. The city of Sidon is called 'rš ym « land of the sea » ('arš yim). In Hebrew 'rš is a qatl-type monosyllabic noun, hence 'arš. Since the word *yam* « sea » is a qall-type noun, we would expect a similar vocalization in Phoenician. However the transcriptions¹⁰⁴ lead us in another direction. The names *As-du-di-im-mu* (Ashdod), *In-im-me* « spring of the sea », *Qar-ti-me* « city of the sea », *Da-la-im-me* « gate of the sea », *I-si-ji-im-me*, incite us to vocalize *yim*.

16-18. WYŠR'N 'YT 'ŠTRT ŠMM 'DRM W'NHN 'Š
 BNN BT L'ŠMN [Š]R QDŠ 'N YDLL BHR WYŠBNY
 ŠMM 'DRM W'NHN 'Š BNN BTM L'LN ŠDNM BŠDN
 'RŠ YM BT LB'L ŠDN WBT L'ŠTRT ŠM B'L (*weyôšibnû 'iyat*
'aštart šamém 'addirim we'anahnu 'éš banînu bît la'êšmûn <ša>r qudš 'in
ydll bihar weyôšibnûyû šamém 'addirim we'anahnu 'éš banînu bîtîm la'alóné
šâdônîm bišâdôn 'arš yim bît laba'l šâdôn webît la'aštart šim ba'l) « And we
 have placed Ashtart (in) the mighty heavens (or: in Shamem-Addirim?). And it is we who have built a temple for Eshmun, the
 prince of the sanctuary of the source of Ydll in the mountains, and
 we have placed him (in) the mighty heavens (or: in Shamem-Addirim?). And it is we who have built temples for the gods of
 the Sidonians in Sidon, the land of the sea, a temple for Baal of
 Sidon, and a temple for Ashtart, the Name of Baal ». Everyone
 agrees in considering that the stonecutter has made an error: he
 has written *wyšrn* instead of *wyšbn* (there is just a small difference
 between the two letters), as shown by the repetition of the verb in
 line 17. The verbal form is a 1st pl. coordinate yifil perfect of
yašab « to dwell, to sit »: *weyôšibnû* « and we have placed » (*yôšib*

⁹⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 233. On the other hand GIBSON, *TSSI*, p. 66, who relies on the Greek transcription, prefers to vocalize *rabbatôn(û)*.

⁹⁹ We assume the following development: *-*ānu > *-ān > -ōn*. For $\rho\upsilon\beta\alpha\theta\omega\nu$, see FRIEDRICH-RÖLLIG, § 93; 97; 233; 237; 240 17b. Despite the spelling *rabbatôn*, we maintain the feminine ending *rabbot*, hence *rabbotanû*.

¹⁰⁰ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 107 3 (many examples are given).

¹⁰¹ See *KAI*, p. 22, and *DNWSI*, p. 1090 (lin. 6-7).

¹⁰² FRIEDRICH-RÖLLIG, § 241 11.

¹⁰³ GIBSON, *TSSI*, p. 112.

¹⁰⁴ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 192 bis.

< **yawšib* < **yahanšib*). We have to supply the preposition *bi-* before *šamēm 'addîrîm* « in the mighty heavens » (unless it is a proper name: Shamem-Addîrîm?). The transcriptions Σαμημ-ρουμος (= *šamēm-rômîm*) « exalted heavens », *Ba-al-sa-me-me*, *Balsamem* (*Poenulus*, 1027A)¹⁰⁵ indicate that the plural was pronounced *šamēm* < **šamâim* (after reduction of the diphthong). For *'addîrîm*, see above. The restitution *š[r]* is not unanimously accepted¹⁰⁶. The word *šar* (here written with š) means « prince », as in Hebrew. It is a qall-type word (see for example *šarru* « king » in Akkadian)¹⁰⁷, and remains identical in Phoenician. Also monosyllabic, but in the qutl form, *qdš* « sanctuary » is to be vocalized *qudš*. After reduction of the diphthong -ay-¹⁰⁸, 'n « eye », here, « spring » must be read 'én or 'în, as shown by *In-im-me* « spring of the sea » (see above). In order to vocalize the word *hr* « mountain », we can rely on the transcription *Ha-ru-ša-pu-nu* (« Mountain of the North »)¹⁰⁹, hence *har*. The spring of Ydll occurs again in the inscription of Baalshille¹¹⁰ (but spelled Ydl there). Here it is located in the mountain, i.e. in the highest part of the city far from the shore. According to Gibson¹¹¹ the title of 'Ešmûn here « prince of the sanctuary of the spring of Ydll in the mountain » recalls the title borne by senior officials in 1 Chron 24:5 « officers of God ». There is however something odd about saying that a god is prince of a sanctuary as if he was his own officiant and official. Eshmunazar and his mother have installed 'Ešmûn in the mighty heavens (maybe a toponym, see above): *weyôšibnûyû*¹¹² « and we have placed him ». The primitive form of the word *šm* « name » (here in the construct state) is *šim*¹¹³. As noted by Donner-Röllig¹¹⁴, the expression « Ashtart, the Name of Baal » occurs also in Ugaritic: *ttrt šm b'l*.

18-20. W'D YTN LN 'DN MLKM 'YT D'R WYPY
 'RŠT DGN H'DRT 'Š BŠD ŠRN LMDT 'ŠMT 'Š P'LT
 WYSPNNM 'LT GBL 'RŠ LKNM LŠDNM L'L[M] (*we'ôd
 yatan lanû 'adôn milkêm 'iyat du'r weyapay 'arsôt dagôn há'addîrôt 'és
 bisadé šarôn lamiddot 'ašûmot 'és pa'alî weyasapnûnêm 'alôt gubûl(é) 'arš
 lakûninêm laššidônîm la'ôlo<m>*) « Moreover, the lord of kings gave
 us Dor and Joppa, the mighty lands of Dagon, which are in the
 plain of Sharon, as a reward for the brilliant action I did. And we
 have annexed them to the boundary of the land, so that they

¹⁰⁵ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 76; 79; 86 a; 192; 222 b.

¹⁰⁶ *DNWSI*, p. 1190. We shall just mention the interpretation of the word as an active participle of *šwr* « to keep, to guard », hence « the guardian of the sanctuary ».

¹⁰⁷ BAUER-LEANDER, p. 453 w.

¹⁰⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 86 a.

¹⁰⁹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 192 bis.

¹¹⁰ GIBSON, *TSSI*, p. 114-116 (not in *KAI*).

¹¹¹ GIBSON, *TSSI*, p. 113.

¹¹² For the form of the verbal suffix, see FRIEDRICH-RÖLLIG, § 190.

¹¹³ J.-C. HAELEWYCK, *Grammaire comparée des langues sémitiques. Eléments de phonétique, de morphologie et de syntaxe* (Langues et cultures anciennes 7), Bruxelles, 2006, § 215.

¹¹⁴ *KAI*, p. 23.

would belong to the Sidonians for ever». The adverb 'd « still, even, yet » (in Hebrew 'ód) is originally a qâl-type substantive¹¹⁵; -â- becoming -ô- in Phoenician¹¹⁶, we vocalize 'ód. In Punic the word 'dn « lord » appears with the spelling *donni* (= 'adônî « my lord » *Poenulus*, 998). We therefore vocalize 'adôn, and this vocalization is confirmed by the development of a qatâl-type¹¹⁷ word in Phoenician. The lord of the kings can only be the Persian king. In Akkadian, the name of Dor is *du-u'-ru*, which leads us to a vocalization *du'r*. In the cuneiform documents Jaffa/Joppe is known with the following spellings: *yapu*, *yâpu*, *yappû*¹¹⁸. How can one vocalize the Phoenician form with a final yod? We could start from *yappû* < **yappayu*, hence *yappay*. According to Gibson¹¹⁹, the cities of Dor and Jaffa were given to the Phoenician king by Artaxerxes I (465-424) as a reward for his naval help during the wars against the Greeks (the Median wars). The two cities are qualified as 'aršôt dagôn bâ'addîrôt. The divine name Dagon (in Babylonian *Dagana* or *Daguna*) is mentioned several times in the Old Testament as *Dagôn*, god of the Philistines, god of Gaza (Judg 16:23) or Ashdod (1 Sam 5:1-7; cf. 1 Chron 10:10). The expression « mighty lands of Dagon » echoes the fertility of the soil in the coastal area. Regarding the etymology of Dagon, two solutions are possible. Either a proximity with the Hebrew *dâgân* « corn, grain »: Dagan would be a vegetation-god (that is precisely what Philo says: ὅς ἐστι Σίτων). Or, less probably, a proximity with the plural of *dâg* « fish »: Dagan would be a fish-god¹²⁰. The word *śd* (written here with š) « plain » is well known from Hebrew (*śaday*, commonly *śadêh*). It is a qatl-type word: **śady* has become *śadé*, as indicated by the transcription σαδε in Dioscorides (I, 97; III, 96)¹²¹. The fertile¹²² Plain of Sharon spreads out between Jaffa and the Carmel. The gift of the Persian king was so appreciated by Eshmunazar that he considers it worth mentioning in his inscription. In *lmdt* we can recognize the feminine substantive *mdh*¹²³ « measure » (construct state). The Hebrew cognate is *middâh* « measure », and not *middêy* (< *min* + *day* « sufficient measure ») as suggested by Friedrich-Röllig¹²⁴. It is a qill-type word, which re-

¹¹⁵ KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 752 refers to BAUER-LEANDER, p. 451 n.

¹¹⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 79 a.

¹¹⁷ BAUER-LEANDER, p. 469 f.

¹¹⁸ KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 405.

¹¹⁹ GIBSON, *TSSI*, p. 113. An example is given by Pseudo-Scylax: Tyr would have obtained coastal cities in similar circumstances, cf. M. AVI-YONAH, *The Holy Land from the Persian to the Arab Conquest*, Grand Rapids (Michigan), 1966, p. 27ss.

¹²⁰ Cf. KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 205.

¹²¹ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 195 e; cf. BAUER-LEANDER, p. 502 d (« the -ay is certainly part of the root », but there is no certainty, cf. KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 1218-1219).

¹²² See Cant 2:1: « I am the rose of Sharon, the lily of the valleys ».

¹²³ *DNW/SI*, p. 595-596 (which mentions the hypothesis of Lipiński followed by others: the word could mean « tribute »).

¹²⁴ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 252 (the form should have been *mdyt*, since *day* comes from *dayy*).

mains identical in Phoenician, thus with the feminine ending *middot*, and in the context *lamiddot* « in proportion to, as reward for ». Hebrew attests an adjective *'ašûm* « mighty », which is a qatûl-type adjective¹²⁵. Words of this type remain identical in Phoenician, as we know from the name *Ba-(a)-al-ḥa-nu-nu* (*Ba'l + ḥanûn* « Baal is merciful »)¹²⁶, hence *'ašûmot* (feminine singular). In the context it is an adjectival noun: « mighty deed, brilliant action ». In Hebrew the verb *yâsap* is either qal or hifil always with the meaning « to add ». Two vocalizations are therefore possible: *weyasapnûnêm* (1st pl. qal with the suffix *-nêm*), or *weyôsîpnûnêm* (yifil, see *weyôsîbnûyû* above). According to the grammar the suffix must be feminine (*-nêm*) since the names of cities are feminine, but there are many exceptions (the suffix *-nôm* would have also have been justifiable). Note the change in persons: « I did ... we have annexed ». The vocalization *gubûl* « border, territory » is based on the Punic *gubulim* (*Poenulus* 938). If in Punic the original *û* (*gubûl* is a qutûl-type word) is still attested, the chances are that it remained throughout the development of the Phoenician language¹²⁷. Here we have either a singular (*gubûl*) or a plural (*gubûlê*) construct state. In *lennm* the verb *kûn* « to be » is an infinitive construct qal with the feminine suffix *-nêm* « so that they are », hence *lakûninêm* (with the connecting vowel *-i-*)¹²⁸. The word *'lm* « eternity » is a qâtal-type word (as indicated by Hebrew¹²⁹) which became qôtol in Phoenician¹³⁰.

20-21. QNMY ʾT KL MMLKT WKL ʾDM ʾL YPTH
 ʾLTY WʾL YʾR ʾLTY WʾL YʾMSN BMŠKB Z WʾL YŠ ʾYT
 HLT MŠKBY (*qenummiya ʾatta kul mamlokût wekul ʾadom ʾal
 yiptah ʾalôtiya weʾal yaʾar ʾalôtiya weʾal yaʾmusênî bimiškob zê weʾal yišso
 ʾiyat hallot miškobiya*) « Whoever you are, king or (ordinary) man,
 do not open what is above me and do not uncover what is above
 me and do not carry me away from this resting-place and do not
 lift up the coffin of my resting-place ». This is mainly a doublet of
 lines 4-6. Only the verb *'y* « to denude, to uncover » is new. This
 verb, here a piel imperfect (jussive) to be vocalized *yaʾar*¹³¹
 (**yugalliyu > *yugalliy > *yagalliy > *yagallêh > yagall* for the
 apocopated form *> yagal* [since a word does not end with a dou-
 ble consonant]), occurs only here in Phoenician.

21-22. LM YSGRNM ʾLNM HQDŠM ʾL WYQŠN
 HMMLKT Hʾ WHʾDMM HMT WZRʾM LʾLM (*lamâ
 yasgirûnôm ʾalônîm haqqadošîm ʾillê weyeqaššûna hammamlokût hûʾa
 webâʾadomîm humatu wezarʾôm laʾôlom*) « Otherwise, the sacred gods
 will deliver them and cut off this king and those (ordinary) men
 and their offspring for ever ». The conjunction *lamâ* consisting of

¹²⁵ BAUER-LEANDER, p. 471 u.

¹²⁶ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 197 c.

¹²⁷ So also *KAI*, p. 23.

¹²⁸ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 190 8, cf. § 233.

¹²⁹ BAUER-LEANDER, p. 475 p.

¹³⁰ FRIEDRICH-RÖLLIG, § 198.

¹³¹ With FRIEDRICH-RÖLLIG, § 177 a. Cf. BAUER-LEANDER, p. 412 a.

the preposition *la-* and the interrogative pronoun for things *-má*, means strictly speaking « why », but here « so that ... not, otherwise ». Compared to line 9, in *'alónim haqqadošim 'illè* only the adjective carries the article (the noun is sufficiently determined by the demonstrative pronoun). The vocalization of the demonstrative pronoun plural *'illè* (< **'ilay*) is based on the Punic transcriptions *illii*, *ily* (*Poenulus* 938) showing that it consists of two syllables as in Hebrew¹³². Coordinated to the preceding verb, *yqsn* is an imperfective piel of *qsb* « to cut off ». Others propose to analyze it as a qal imperfect meaning « to perish ». Hebrew uses the piel of *qsb* (the qal occurs in Hab 2:10, but the meaning is not clear¹³³). We choose therefore a piel form: *yeqaššúna* (< **yaqaššúna* < **yaqaššiyúna*)¹³⁴. The ending *-úna* is characteristic of the long imperfect *yaqtulúna*.

5. Syntactic observations

Throughout the inscription we have noticed changes of persons: from the second to the third (lines 4-5), from the first singular to the first plural (line 19). In the indication of year, the word « year » is a plural while in Hebrew it is usually singular. We can note the indefinite pronouns: *qenummiya* « whoever » and *mínnumma* « whatever ». The expression « they placed nothing » equals « nothing is placed » (line 5). We also note the peculiar use of the following words: *bi-* meaning « far from » (line 6), *dibbér* with an objective suffix for the person (line 7), *'im* meaning « or » (lines 7 and 10), *lamá* « why » meaning « so that ... not, otherwise » (line 21). The article is sometimes present sometimes absent in the expression « the sacred gods » (lines 9 and 21). The participle may express the future (*móšél* line 9, [not a prophetic perfect!]).

¹³² FRIEDRICH-RÖLLIG, § 113 and 116.

¹³³ See KOEHLER-BAUMGARTNER, p. 1046.

¹³⁴ *KAI*, p. 23; FRIEDRICH-RÖLLIG, § 63 b; 135 a; 174; 177 b.

Pour une approche documentaire des paroles de Jésus

Par

Christian-B. Amphoux

CPAF, Aix-en-Provence

La rédaction des évangiles continue de poser au philologue des questions non résolues : pourquoi sont-ils quatre et pourquoi trois d'entre eux sont-ils si apparentés ? Depuis la fin du XVIII^e siècle, plusieurs explications ont été proposées, et l'une d'elles a aujourd'hui la faveur d'une majorité des exégètes, il s'agit de la théorie des deux sources, qui suppose une source narrative, très proche de Marc, et une source de paroles à l'origine des rédactions de Matthieu et de Luc. Dans une récente publication, D. Marguerat¹ fait ainsi le point sur l'état de la recherche concernant les paroles de Jésus :

Pour rappel : l'existence de la Source des paroles de Jésus est le fruit d'une hypothèse historique de la critique des sources appliquées à la tradition synoptique. Cette hypothèse postule l'utilisation commune par Matthieu et Luc d'une source littéraire au-

¹ D. MARGUERAT, « Jésus le prophète », dans J. VERMEYLEN (éd.), *Les prophètes de la Bible et la fin des temps*, colloque ACFEB 2009 (Lectio divina 240), Paris, 2010, p. 273-297, citation p. 276-277.

jourd'hui perdue ; cette source, que les évangélistes doivent avoir consultée sous sa forme écrite en grec comporte essentiellement des paroles de Jésus² (...) La plus récente reconstitution du texte de la Source, fruit d'un long travail de recherche opéré sur le plan international, dénombre plus de 200 versets attribuables à Q (1).

L'intérêt que présente la Source est considérable. Elle nous met en contact avec la plus ancienne formulation connue du kérygme et la plus ancienne fixation de la christologie, avant même l'apôtre Paul. On suppose en effet que la Source s'est progressivement constituée au sein de la tradition orale entre 40 et 60, portée par les agents d'un mouvement d'évangélisation axé sur la mission juive ; ces évangélistes itinérants ont propagé l'annonce du Messie destiné à Israël, mais ont échoué dans leur mission, et la Source conserve des traces de leur témoignage tourmenté (2). Leur reflux vers la Syrie, au cours de la crise qui déclencha la Guerre juive de 66-73, a provoqué à la fois la traduction de la Source en grec et sa préservation en un lieu (Antioche ?), où les évangélistes Matthieu et Luc, indépendamment l'un de l'autre, l'ont consultée et recopiée. La disparition de la Source demeure un mystère. Au sein du NT, Matthieu et Luc ont préservé son héritage, qu'ils ont combiné avec le récit de Marc et les données de leurs traditions propres.

(1) Les chercheurs conviennent de désigner les passages reconstitués de la Source par le sigle Q suivi de la numérotation des versets dans l'évangile de Luc. J.M. ROBINSON – P. HOFFMANN – J. J. KLÖPPENBORG, *The Critical Edition of Q*, Leuven, 2000 ; et à la version française de F. AMSLER, *L'évangile inconnu. La source des paroles de Jésus*, Genève, 2001, 2006².

(2) Sur cette reconstruction historique, on consultera : Ch. M. TUCKETT, *Q and the History of Early Christianity*, Edimbourg, 1996 ; J. S. KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis (MN), 2000 ; A. DETTWILER – D. MARGUERAT (dir.), *La Source des paroles de Jésus (Q). Aux origines du christianisme*, Le Monde de la Bible 62, Genève, 2008.

La tradition synoptique a, en effet, cette double particularité : (1) une « triple tradition », essentiellement narrative, rassemblant les parties communes à Matthieu, Marc et Luc et par son contenu très proche de Marc ; (2) une « double tradition », essentiellement faite de paroles de Jésus, rassemblant les parties communes à Matthieu et Luc et absentes de Marc, a reçu le nom de « source Q ».

S'agissant de la source narrative, la théorie a plusieurs défauts : (1) elle est incapable de rendre compte du déplacement de certains épisodes, soit dans Matthieu, soit dans Luc, plus rarement dans les deux, par rapport à Marc, au milieu d'autres épisodes parfaitement ordonnés et présents dans les trois livres ; on peut

² La Source contient par reconstruction tous les passages communs à Mt et Lc et absents de Mc ; en particulier, une partie du récit du baptême, un épisode sur Jean et Jésus, un récit de miracle, etc. Cet ensemble est communément appelé la « double tradition ».

comprendre que certains épisodes aient été ajoutés dans tel ou tel évangile, mais comment expliquer des déplacements si fréquents (il s'agit d'un épisode sur deux ou sur trois) ? (2) La théorie est contredite par la présence de nombreux accords rédactionnels de Matthieu et Luc contre Marc, les « minor agreements », qui auraient dû déjà entraîner l'abandon de la théorie, en ce qui concerne la source narrative. Mais, à défaut d'une meilleure hypothèse, la théorie a été maintenue.

S'agissant de la source de paroles, les questions fondamentales sont plus nombreuses encore : (1) faut-il maintenir l'association dans la source Q des passages qui ne font pas partie des paroles de Jésus ? (2) Les paroles de Jésus ont des dispositions très différentes, dans Matthieu et dans Luc : s'agit-il de deux organisations dues aux évangélistes ou leurs livres intègrent-ils deux états différents de la même collection de paroles ? Autrement dit, les différences dans la disposition des paroles sont-elles liées à la collection de paroles ou à chaque évangile pris dans son ensemble ? En somme, la collection de paroles a-t-elle subi une évolution, dont Matthieu et Luc transmettraient deux états distincts ? (3) Les paroles de Jésus ont dans Matthieu et Luc un vocabulaire grec commun : comment expliquer qu'elles viennent de la même traduction en grec, à partir de l'original en araméen attesté par le témoignage de Papias et non remis en cause, tout en ayant une disposition aussi différente ? (4) Il existe une troisième collection des paroles de Jésus contenant largement le même choix de paroles, mais rédigé dans une idéologie très différente : il s'agit de l'*Évangile selon Thomas* (EvTh) ; or, la théorie des deux sources peut-elle ignorer complètement cette collection, découverte après la naissance de la théorie et n'ayant eu aucune influence sur elle ? Ces graves questions auraient dû remettre en cause le principe de la source Q au profit d'une hypothèse plus vérifiable, plus capable d'intégrer les données nouvelles dues à la découverte des documents ; mais il n'en est rien. L'exposé de Marguerat résume parfaitement l'état de la théorie : la Source a été utilisée en grec par Matthieu et Luc, puis elle a mystérieusement disparu...

Une autre approche de la question des sources des évangiles est possible : reconstituer des documents pour ensuite constater leur disparition suscite nécessairement la question : ces documents ont-ils jamais existé ? L'argument d'autorité qui les impose, l'opinion majoritaire qui fonde leur existence n'ont-ils pas besoin de preuves plus documentaires ? N'est-on pas en route vers une histoire sainte, plutôt qu'en chemin pour retracer une histoire documentaire ?

Le traducteur grec du Matthieu araméen

Nous avons un témoignage ancien qui conserve le nom du traducteur en grec du Matthieu araméen, mais celui-ci semble avoir été oublié, dans la théorie des deux sources. Pourtant, au XVII^e siècle, Richard Simon³, l'un des pionniers de la critique biblique, en fait mention, en rappelant le témoignage de la Synopse du Pseudo-Athanase :

Toute l'antiquité demeure d'accord que l'Original de St. Matthieu a été écrit dans la langue que les Juifs de Jérusalem parloient en ce temps-là, et qu'il a été depuis traduit en Grec. Mais on n'a rien de certain touchant l'auteur de cette Version Grecque. (a) Matthieu, dit St. Jérôme, est le premier qui ait écrit l'Évangile de Jésus-Christ en Ebreu pour les Juifs qui avoient embrassé le Christianisme. Mais on ne sait point qui l'a traduit d'Ebreu en Grec. L'Auteur de la *Synopse* attribuée à Saint Athanase assure néanmoins (b) qu'il a été d'abord composé en Ebreu par Saint Matthieu, qui le publia dans Jérusalem en cette même langue ; et que St. Jacques qui avait été le premier évêque de cette ville, le traduisit en Grec. Il n'apporte aucun Acte des anciens Ecrivains de l'Eglise pour appuyer ce sentiment. Papias au contraire qui n'étoit pas éloigné du temps des Apôtres, témoigne (c) que l'Original de Saint Matthieu étoit en Ebreu, et que chacun l'a ensuite interprété comme il a pû (...)

(a) *Matthaeus, qui est Levi, ex publicano Apostolus primus in Judaea propter eos qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi Hebraicis literis verbisque composuit. Quod quis postea in Graecum translulerit, non satis certum est, Hieron. de Script. Eccl. in Matth.*

(b) Τὸ μὲν κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ματθαίου τῆ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ, καὶ ἐξεδόθη ἐν Ἱερουσαλήμ· ἠρμηνεύθη δὲ ὑπὸ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου, Athan. in Synops. S. Script.

(c) Ματθαῖος μὲν ἐν Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο· ἠρμηνεύσε δὲ αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, Pap. apud Euseb. lib. 3 Hist. Eccl. c. 39.

Au temps de R. Simon, le débat porte sur la langue de rédaction de Matthieu, et il s'agit de tout l'évangile et non de la seule collection de paroles de Jésus. Il n'est pas encore question d'admettre que les évangiles aient eu des sources. Quelques pages plus loin (p. 102), Simon cite un manuscrit grec dans lequel la traduction en grec de Matthieu est attribuée à Jean : il s'agit de la minuscule 5 de la liste de Gregory-Aland (Paris, BnF, gr. 106 ; eap, XIII^e s.). Mais le témoignage du Pseudo-Athanase semble plus sérieux et appelle un commentaire : si Jacques a traduit en grec la rédaction de Matthieu en araméen, l'opération s'est faite au cours de la première génération chrétienne, avant 63, date de la mort de

³ R. SIMON, *Histoire critique du texte du NT*, Rotterdam, 1689, p. 94-95.

Jacques, bien attestée par Eusèbe (*Hist. eccl.* 2, 23), et non après la guerre contre Rome.

Il faut attendre le commentaire en 1832 du témoignage de Papias par Schleiermacher, pour que se répande l'idée que Papias atteste les deux sources des évangiles synoptiques : d'une part, la collection de paroles écrite par Matthieu en araméen, et de l'autre, une source narrative rédigée par Marc dans l'entourage de Pierre. Pour la plupart des exégètes d'alors, l'un des deux livres ainsi attestés est l'un des évangiles existants, soit Matthieu, soit Marc⁴. Puis un clivage se forme après 1870 : Bismarck fait nommer des professeurs de Nouveau Testament partisans de la théorie des deux sources, celle qui privilégie l'antériorité de Marc et considère Matthieu comme le produit de la source de paroles et de Marc⁵. La théorie prend alors une coloration protestante ; et en 1914, un décret pontifical en interdit l'enseignement dans l'Eglise catholique⁶. Mais après les trente ans de la « crise moderniste », les catholiques, libres de leur choix, se rallient majoritairement à cette théorie. Les tentatives de restaurer la priorité de Matthieu (Vaganay, Boismard, Rolland) ont fait long feu.

Les jalons de la première génération chrétienne

Que sait-on du parcours de Jacques, frère du Seigneur, au cours de la première génération chrétienne ? D'où vient cette idée qu'il aurait traduit le Matthieu araméen ?

Le témoignage des Actes des apôtres

Jacques intervient à trois occasions dans les Actes : (1) *sous Agrippa 1^{er}* (41-44), il semble être devenu le chef de la communauté chrétienne de Jérusalem, d'après Ac 12, succédant alors avec les frères (de Jésus ?) à la direction formée par Pierre et les apôtres, premiers dirigeants historiques de cette communauté ; (2) *la conférence de Jérusalem* (49), qui réunit les délégués d'Antioche et les dirigeants de Jérusalem, est présidée par Jacques, qui rédige d'après Ac 15 une lettre pastorale contenant notamment le « décret apostolique », préconisant de se référer à la loi noachique, plus universelle et moins identitaire que la loi mosaïque ; (3) *à la fin de son deuxième voyage égéen* (58), Paul monte à Jérusalem où il est accueilli par Jacques, qui lui reproche, d'après Ac 21, son rejet de la loi comme chemin de salut et lui rappelle le « décret aposto-

⁴ L. VAGANAY, *Le problème synoptique*, Tournai, 1952, p. 4-17.

⁵ W. FARMER, « State Interest and Markan Primacy: 1870-1914 », in H. G. REVENTLOW – W. FARMER, *Biblical Studies and Shifting of Paradigms, 1850-1914* (Journal for the Study of the Old Testament. Suppl. Series 192), Sheffield, 1995, p. 15-49.

⁶ L. VAGANAY, *Op. cit.*, p. 27-28.

lique » ; puis Paul est arrêté et Jacques devient, pour un moment dont la durée reste indéterminée, le chef du courant chrétien.

La présence de Jacques dans les Actes est discrète, comparée à celle de Pierre ou celle de Paul ; mais elle se fait à des moments forts de la construction du livre. (1) *Ac 12* marque la fin du ministère de Pierre à Jérusalem et précède le début des voyages de Paul. Pierre a tenu toute la place, jusque-là, et au v. même où Jacques est mentionné (12,17), Pierre disparaît (« Il partit pour un autre lieu »), il ne sera plus question de lui dans les Actes⁷, ce qui ne signifie pas qu'il soit mort, puisqu'il exerce un nouveau ministère à Rome, quelque vingt ans plus tard. (2) *Ac 15* est sans doute le chap. central des Actes : séparant le premier voyage de Paul (13-14) et ses deux voyages égéens (16-20), il relie les éléments de cette partie centrale du livre (13-20), entre le ministère des apôtres à Jérusalem (1-12) et la montée de Paul vers Rome (21-28). (3) *Ac 21* est de son côté le chap. central du ministère de Paul, entre les deux voyages égéens (16-20) et le transfert à Césarée, puis le voyage vers Rome (23-28). Au total, les chap. 12, 15 et 21 ont des places privilégiées dans l'organisation du livre, qui peut se lire de plusieurs manières. Or, à chaque fois, la figure de Jacques apparaît. Jacques, traducteur des paroles de Jésus en grec ? L'un de ces trois temps forts des Actes serait-il lié à cette opération ?

Une chaîne d'événements

Dans le judaïsme du temple, les années ne sont pas comptées d'une manière linéaire, comme nous le faisons pour dater les événements, mais selon un calendrier organisé en cycles de sept années, la septième étant sabbatique. Il existe donc dans le judaïsme une habitude de compter les années par cycles de sept. Or, il semble bien qu'une telle lecture ait été faite chez les chrétiens pour la première génération chrétienne. Mais on ne peut présumer à partir de quand cette lecture s'impose ni quand elle est abandonnée.

1) *Le baptême de Jésus* est daté avec précision dans Luc (3,1-2) de l'an 28-29, il a lieu à la saison chaude, autrement dit entre la Pentecôte et la fête des Tentes de l'an 28, plus près, probablement, du début que de la fin de cette période.

2) *La conversion de Paul* sur le chemin de Damas est datée avec précision par lui-même, en Ga 2,1, comme précédant de

⁷ La mention de Pierre en Ac 15,7 fait difficulté, car elle suppose un retour de Pierre après son départ (12,17), que rien n'atteste par ailleurs. Pierre est-il revenu spécialement pour cette conférence ? C'est peu probable. Ou s'agit-il d'un autre personnage ? Jacques parle de lui en l'appelant Syméon (15,14), nom que se donne l'auteur de 2 Pierre ; or, cette épître correspond mieux à l'œuvre du « frère » de Jésus qu'à celle de l'apôtre. L'auteur des Actes a peut-être voulu la présence de Pierre, jouant sur la superposition avec le « frère » de Jésus.

quatorze ans sa venue à Jérusalem que l'on peut identifier avec la conférence d'Ac 15, elle-même datée de 49 (voir ci-après) : la conversion de Paul se produit donc en 35.

3) *La nomination de Jacques* à la tête de la communauté primitive est datée en Ac 12 du règne d'Agrippa 1^{er}, qui a lieu de 41 à 44 ; Jacques, le fils de Zébédée et frère de Jean, est mis à mort et Pierre est arrêté. Jacques remplace donc une direction inquiétée par le pouvoir civil, qui cherche le soutien du pouvoir religieux. La violence se fait au moment de la semaine des pains sans levain, autrement dit juste après la Pâque de l'an 42.

4) *La conférence de Jérusalem* est datée grâce à deux références dans les Actes : celle de la mort d'Agrippa 1^{er} (12,20-23), qui se produit en 44 ; et celle des famines qui se produisent au temps du règne de Claude et que l'on date des années 46-48 (11,28). L'Eglise d'Antioche vient alors d'être fondée (11,19-26). La conférence a donc lieu en 49.

5) *Le séjour de Paul à Ephèse* est daté dans les Actes par les deux années que Paul passe dans cette ville (19,10), suivi d'un séjour de trois mois à Corinthe (20,3), où il s'est rendu en passant par la Macédoine (20,1) et qu'il quitte pour se rendre en Asie mineure, rencontrer les Anciens d'Ephèse à Milet (20,17) avant de gagner Jérusalem pour la Pentecôte (20,16), qui est celle de l'an 58. Le séjour à Ephèse se situe donc entre la fin de l'année 55 et la fin de l'année 57, soit autour de l'année 56.

6) *La mort de Jacques*, d'après Eusèbe (*Histoire ecclésiastique* 2, 23), survient en 63 : Jacques avait accédé au cercle très fermé des grands-prêtres possibles, sans doute en raison de ses fonctions dans la communauté chrétienne, de ses qualités morales et de sa popularité. A la fin de l'année 62, Festus, le gouverneur romain installé à Césarée, qui avait jugé Paul, meurt subitement, et les pharisiens s'entendent avec les chrétiens pour imposer la candidature de Jacques au temple contre celle du candidat hérodien. Mais les pharisiens y mettent une condition (oublier Jésus) à laquelle Jacques refuse de se soumettre, et il est assassiné au moment d'accéder à sa charge, probablement au début de l'année 63.

Dans cette chaîne d'événements, les deux grandes figures sont Jacques et Paul ; et la question se pose de déterminer le moment le plus favorable où Jacques aurait pu traduire les paroles de Jésus rédigées en araméen par Matthieu.

La situation de Jacques en l'an 42

Qu'est-ce qui vaut à Jacques, vers 42, d'être choisi pour diriger la communauté primitive ? On vient de le rappeler, cette direction va tenir, et Jacques l'assumera jusqu'à sa mort en 63, soit pendant plus de vingt ans. Mais pourquoi a-t-il été choisi ?

La liste des Douze apôtres

Il existe quatre listes des Douze apôtres, qui présentent entre elles quelques variations et font difficulté du fait que certains noms n'ont ensuite aucune place dans la direction du mouvement, à la première génération chrétienne. Aussi est-il raisonnable de penser, avec S. Légasse, que les Douze « n'incarnent pas les futurs chefs d'Eglises, mais ils anticipent sur l'ensemble de l'Eglise dans sa mission et sa conduite spécifiques⁸ ».

Or, si l'on compare les quatre listes (Mt 10,1-4 / Mc 3,16-19 / Lc 6,14-16 ; Ac 1,13), on constate deux situations bien différentes : (1) *trois apôtres* ont une position constante : Simon Pierre, en tête ; Philippe, en 5^e position ; et Jacques d'Alphée, en 9^e position ; (2) *les autres apôtres* changent d'ordre, mais par petits groupes, en étant toujours après le même apôtre à position fixe : André, Jacques et Jean (de Zébédée), après Pierre ; Barthélemy, Matthieu et Thomas, après Philippe ; Lebbée (ou Thaddée ou Jude de Jacques), Simon (le Cananéen ou le zélote) et Judas Iscariote (absent des Actes), après Jacques d'Alphée.

Cette observation permet de dégager de la liste une structure en trois groupes de quatre apôtres : (1) *avec Pierre* figurent les représentants de la première direction de la communauté primitive ; (2) *avec Philippe* figurent les protagonistes d'un débat, voire d'un conflit, sur le sens des paroles de Jésus (voir ci-après) ; (3) *avec Jacques* figurent les noms qui représentent à la fois des frères de Jésus et le courant nouveau de la pensée paulinienne⁹.

⁸ S. LEGASSE, *L'évangile de Marc*, vol. 1 (Lectio divina. Commentaires 5), Paris, 1997, p. 235.

⁹ A côté des frères de Jésus, on trouve plusieurs noms énigmatiques : (1) *Lebbée* a la particularité de réunir les consonnes de Babel (*b-b-l*), disposées à l'envers, et cela suggère de l'associer à l'inversion du signe de Babel, qui était la dispersion et la multiplication des langues, d'autant que ce signe est déjà invoqué pour la première Pentecôte chrétienne (Ac 2). L'idée de réunion des peuples va bien, en tout cas, avec la prédication tournée vers les païens en priorité. (2) *Thaddée* remplace Lebbée, dans Mt et Mc, sans doute à partir de la fin du II^e siècle ; c'est un disciple mieux connu, évangéliste à Edesse, et son nom a la structure consonantique de Lebbée. Il sert ainsi à remplacer un nom fonctionnant comme un code par celui d'un personnage réel. (3) *Le surnom Iscariote* de Judas n'a pas reçu d'explication satisfaisante. Le rapprochement avec *sicarius*, « sicaire », ne rend pas compte du mot. En revanche, le mot existe sous deux formes, avec ou sans le *i*-initial (et chaque forme est à son tour soit variable, soit invariable). Cela suggère la superposition de deux étymologies : (a) plusieurs racines hébraïques *sh-q-r* ou *s-k-r* etc. cumulent les sens de « trahir » (*sh-q-r*), « corrompre par de l'argent » (*s-k-r*) et « s'enivrer » (*sh-k-r*), qui s'appliquent au Judas de la passion ou à l'initié, rédacteur de l'EvTh, qui se donne lui-même le nom de « Judas Thomas » ; (b) Is-carioth, c'est aussi la réunion de deux mots hébreux, « homme » et « villes » au pluriel, l'homme des villes, le prédicateur urbain. Le rapprochement de ces sens fait penser à Paul, dernier des apôtres, selon son propre mot, d'abord traître à la cause de Jésus, devenu le prédicateur des villes du monde grec.

Les phases de la communauté primitive

Dans un premier temps (Ac 2-8), Jean est associé au nom de Pierre pour désigner le chef de la communauté primitive. Puis, le nom de Jean disparaît, au moment où Philippe quitte Jérusalem, en se rendant vers le sud (Ac 8,26) – autrement dit, l’Égypte, probablement Alexandrie. Le chef est alors Pierre, jusqu’au tournant que marque Ac 12.

Philippe est d’abord (Ac 6,5) le second d’Étienne, chef d’un groupe qui entre en dissidence et demande à passer de la diaconie (service des tables) à la prédication (service de la parole) ; puis, après la mort d’Étienne (Ac 7), il devient le chef du groupe qui se donne comme nom celui d’Hellénistes. Philippe part en mission vers le monde grec (la Samarie), où il rencontre Simon le mage, le père de la gnose ; puis, en route vers l’Égypte, il rencontre et baptise un eunuque éthiopien, un personnage exclu de la sexualité (Ac 8). Le chap. des Actes prête ainsi à Philippe deux tendances caractéristiques des Hellénistes, que l’on retrouve dans l’EvTh : la connaissance comme chemin de salut et la tendance à l’encratisme. Le nom de Thomas figure justement dans ce groupe des apôtres. Les deux autres noms sont associés à la première collection de paroles de Jésus en araméen : Matthieu, comme son rédacteur ; et Barthélemy, comme celui qui apporte cette collection jusqu’en Inde (Eusèbe, *Hist. eccl.* 5, 10,3). De plus, Philippe est appelé « l’évangéliste » (Ac 21,8), et de tout le Nouveau Testament, c’est le seul personnage à recevoir ce qualificatif, qui lui vient probablement de l’emploi du mot *évangile* par les Hellénistes pour intituler la collection de paroles qui sert de base à leur enseignement. Mais le rédacteur de la collection ne serait pas Philippe, mais Thomas : il existe bien un évangile de Philippe, mais ses paroles ne ressemblent pas à celles de Matthieu ou de Luc ; tandis que l’EvTh présente une rédaction particulière des paroles qui, pour la plupart, ont un parallèle dans ces deux évangiles.

Le départ des Hellénistes de Jérusalem (Ac 8) se fait avant la conversion de Paul (Ac 9) ; autrement dit, l’école qu’ils fondent alors, sans doute à Alexandrie (dont viendra Apollos, qui enseigne à Ephèse, juste avant le séjour de Paul, voir Ac 18,24-28), diffuse un enseignement fondé sur une collection de paroles de Jésus rédigées en grec, au cours de la deuxième moitié des années 30. Or, en Ac 9, après la conversion de Paul, on a le témoignage d’un renouveau, dans la prédication des apôtres : Pierre opère deux guérisons, hors de Jérusalem, mais toujours en Judée, d’abord celle d’un païen du nom d’Enée, puis celle d’une Juive, Tabitha, sympathisante des apôtres (9,32-35.36-43). Le païen a la préséance dans la guérison, et c’est le signe que désormais la prédication ira d’abord vers les païens. Nous sommes aussi dans la deuxième moitié des années 30 ; les apôtres, toujours en charge de la communauté primitive, ont besoin d’un nouvel outil de prédication : une version grecque des paroles de Jésus.

Voilà donc un moment favorable pour situer la traduction en grec par Jacques du Matthieu araméen : au moment où les Hellénistes réinterprètent les paroles de Jésus et lui donnent une rédaction nouvelle en grec, Jacques se met au travail à Jérusalem, choisit avec soin les mots grecs susceptibles de rendre ceux de l'araméen et rédige une traduction de la collection écrite par Matthieu, dès le début des années 30, sous l'autorité des apôtres. Et dans ces conditions, quand les apôtres doivent quitter Jérusalem, sous la pression d'Agrippa 1^{er}, Jacques se trouve en position de leur succéder.

Le troisième groupe de la liste des apôtres est sans doute l'image de la direction qui se met en place sous Agrippa 1^{er}, vers 42. À côté de Jacques, on y reconnaît, dans Lc et Ac, les noms de deux des frères de Jésus (nommés en Mt 13,55 et Mc 6,3), Simon et Judas (dit Jude, mais le nom grec est le même que pour Judas Iscariote), ce dernier étant remplacé dans Matthieu et Marc par Lebbée (ou Thaddée, selon les manuscrits). Il existe une trace historique de ces deux personnages : Simon dirigera la communauté de Jérusalem du lendemain de la destruction du temple jusqu'à sa mort, vers 107, soit pendant près de quarante ans ; et deux des descendants de Jude seront accusés de vouloir s'approprier le royaume de David, puis lavés de cette accusation, sous Trajan, donc après 98, soit après la mort d'Agrippa II, qui occupe la fonction de roi des Juifs de la mort de son père à la sienne, vers 97 (Eusèbe, *Hist. eccl.* 3, 20 et 32).

Avant 42, Jacques a donc eu l'occasion de traduire les paroles du Matthieu araméen. Mais cette traduction, si elle est fidèle à l'original, ressemble plutôt aux sections matthéennes des paroles de Jésus qu'à la source Q, reconstituée en suivant le plus souvent le modèle de Luc. Jacques a peut-être traduit les paroles de Jésus en grec avant 42, mais dans ce cas, son œuvre n'est pas la source Q.

La situation de Jacques en 49

La conférence de Jérusalem, en 49, est présidée par Jacques et présente deux conclusions : dans les Actes, Jacques envoie une lettre pastorale appelant à garder la loi comme chemin de salut, mais en substituant la loi noachique (Gn 9,1-17) à la loi mosaïque, ce qui est conforme à la préséance accordée à la prédication aux païens, depuis la fin des années 30, qui a entraîné la traduction en grec des paroles de Jésus ; mais dans Galates, Paul propose une autre issue au débat : Pierre (les apôtres) ira prêcher les circoncis et Paul, les incirconcis (2,7-8). Et Paul part alors en mission chez les Grecs de la mer Egée, tandis que Pierre semble bien s'être rendu en terre araméophone : il faut entendre par « circoncis » les peuples de langue araméenne, principalement l'empire perse, et par « incirconcis », ceux de langue grecque, soit l'empire romain.

Mais que prêchent-ils ? Paul ne le précise pas, mais la réponse est claire : il s'agit de poursuivre la prédication fondée sur les paroles de Jésus, qui prône le salut par la loi et s'adresse désormais prioritairement au monde païen.

La lettre pastorale de Jacques (Ac 15,23-29) peut être prise comme le signe d'un travail écrit de sa part, et l'on pourrait songer à la traduction en grec des paroles de Jésus. Mais il s'agit plutôt du départ d'un mouvement missionnaire, poursuivant au loin la prédication déjà entreprise dans la proximité de Jérusalem. Il ne s'agit pas de changer la ligne, mais d'étendre l'auditoire de la prédication du salut commençant après la résurrection de Jésus.

En somme, la traduction en grec des paroles de Jésus, si elle est bien l'œuvre de Jacques, se situe plutôt avant 42 qu'au moment de la conférence de Jérusalem, en 49. Mais cette mise en grec est-elle si précoce ? N'est-ce pas après l'incarcération de Paul en 58, quand Jacques est devenu le seul maître du courant chrétien, qu'il faut situer l'opération ?

La situation de Jacques, vers 60

L'événement théologique majeur de la première génération chrétienne se produit vers 56, quand Paul met en place les bases de la christologie : (1) c'est par sa mort que Jésus nous sauve, sa mort est rédemptrice, elle a donc plus d'importance que sa parole ; Jésus est messie et non rabbin ; (2) le chemin du salut n'est plus la loi, mais la foi. Dans 1 Corinthiens, Paul recentre l'eucharistie, qui était un rite de partage (*Didachè* 9-10), sur la mort de Jésus (11,23-25), maintient encore la loi au-dessus de la foi comme chemin de salut, à travers l'amour (13,2) et met l'accent sur la résurrection corporelle (15) ; dans Romains, il fait un pas de plus et substitue la foi à la loi comme chemin de salut.

L'accueil de Paul par Jacques, à la Pentecôte 58 (Ac 21), montre que Jacques n'est pas prêt à suivre Paul sur le terrain de l'abandon de la loi comme chemin de salut. Mais la christologie est compatible sur bien des points avec l'enseignement des apôtres, que Jacques a repris à son compte : la loi noachique, prônée en 49, est une manière de contourner la difficulté de demander à tous les adeptes de pratiquer la loi des Juifs ; la foi, proposée par Paul comme chemin de salut, est une autre manière de résoudre cette difficulté ; de même, l'idée de mort sacrificielle et rédemptrice s'accorde avec celle de Jésus ressuscité, devenu céleste. Paul a comme les apôtres la perspective d'une communauté ouverte à tous, il s'oppose comme eux à la communauté restreinte conçue par les Hellénistes, avec leur choix du salut par la sagesse ou la connaissance.

Ainsi vers 60, quand Paul en prison à Césarée est en partance pour Rome, Jacques se trouve-t-il à la croisée des chemins : deux

enseignements fondés sur les paroles de Jésus se font concurrence, dans le monde grec ; l'un voudrait faire du christianisme la religion d'une élite ; l'autre envisage son maintien dans le judaïsme, mais avec une large ouverture au monde païen et une adaptation à cette ouverture, pour laquelle les nouvelles propositions de Paul semblent bienvenues. Mais pour intégrer l'enseignement des apôtres et celui de Paul dans une synthèse qui ne rejette pas les Hellénistes, Jacques doit modifier en profondeur la collection des paroles de Jésus. Le livret conçu par Matthieu doit être réorganisé, la pensée a besoin de compléments inspirés de l'évolution des dernières décennies.

Or, la collection de paroles contenue dans Luc (10,23-18,14) correspond, par un trait au moins, à la situation de Jacques vers l'an 60 : elle commence par un rappel de la loi comme chemin de salut, sous la forme de deux paroles renvoyant à l'enseignement des apôtres, le commandement de l'amour du prochain ajouté au rappel du Décalogue, dans le prologue de la parabole du bon Samaritain (10,27), et le Notre Père (11,2-4), qui a une position centrale dans la première section de paroles de Matthieu (6,9-13) et dans la *Didachè* (8) ; et à l'autre bout de la collection, avant un épilogue sur la fin des temps (17,11-18,14), deux paroles nouvelles, absentes des sections de paroles de Matthieu et de l'EvTh, reprennent deux thèmes essentiels de l'enseignement de Paul, la parole sur la désunion (16,18), déjà exprimée en 1 Co 7,10-11 et présentée alors comme une inspiration du Seigneur, et celle sur la foi à déplacer des montagnes (17,6 D), dont la double image est réduite dans une large partie de la tradition manuscrite et qu'on peut lire chez Paul au début du cantique sur l'amour (1 Co 13,2). Avec ce trait décisif, la collection de paroles transmise par Luc correspond au réaménagement de la collection primitive, pour résoudre le conflit avec les Hellénistes et pour intégrer une partie de la christologie de Paul, donc après la rédaction des grandes lettres (1 Co, Ro). A ce stade, la collection de paroles correspond davantage à la source Q. Mais est-ce à ce moment-là que Jacques opère sa traduction en grec ?

Le choix du même vocabulaire grec, dans les sections matthéennes des paroles de Jésus et dans la collection centrale de Luc, et la différence dans l'organisation des paroles, dans ces deux collections, suggèrent un travail de Jacques en deux temps : (1) d'abord, avant 42, il a traduit les paroles du Matthieu araméen, en respectant la disposition antérieure des paroles et en faisant le choix du vocabulaire grec adéquat ; (2) puis, après 58, il réorganise la collection, en gardant le même vocabulaire, en donnant à la collection un cadre qui associe l'enseignement de Paul à celui des apôtres et tient à l'écart le sens donné aux paroles par les Hellénistes.

La première histoire de la première génération chrétienne

L'histoire de la première génération chrétienne n'a pas été racontée seulement dans les Actes : les mêmes temps forts se trouvent encore dans une tradition narrative qui fait partie de l'évangile de Marc et qui s'y distingue des récits du ministère, malgré la théorie des deux sources qui ne veut voir en Marc qu'un seul ensemble narratif¹⁰. Si l'on sépare les épisodes communs aux trois synoptiques, ayant la même succession dans les trois livres, des autres, qui sont le plus souvent aussi dans les trois livres, mais ne s'y trouvent jamais à la même place, on obtient, à côté de l'ensemble commun des synoptiques, un autre ensemble, plus hétéroclite à première vue, mais correspondant en tous points à la description du livre de Marc qu'atteste la lettre de Clément d'Alexandrie récemment découverte¹¹ et connue comme témoin d'un « Evangile secret de Marc ». Dans cette lettre, le livre de Marc est, en effet, présenté comme ayant trois composantes : (1) une catéchèse primitive, écrite à Rome du temps de Pierre, donc avant 65 (Pierre est mort sous Néron [Eusèbe, *Hist. eccl.* 2, 25,5], peut-être lors de la persécution des chrétiens consécutive à l'incendie de Rome, qui se produit au début de l'été 64) ; (2) des épisodes venant des « mémoires » de Pierre sont ajoutés après le martyre de Pierre, quand Marc se trouve à Alexandrie, pour un public déjà plus informé ; (3) des paroles de Jésus sont encore ajoutées à Alexandrie, à l'intention de ceux qui ont accès au « sanctuaire inaccessible de la vérité cachée par sept voiles » (lettre de Clément, 1,26).

La catéchèse primitive correspond à un ensemble de 12 épisodes communs à Marc et Luc, présents pour la plupart aussi dans Matthieu, mais n'ayant pas, soit dans Luc, soit dans Matthieu, la même disposition que dans Marc (voir ci-après).

Les épisodes supplémentaires venant des « mémoires » de Pierre correspondent à la séquence narrative commune à Marc et Matthieu, qui suit la multiplication des pains (soit Mc 6,45-8,26 / Mt 14,22-16,12).

Les paroles essentielles, enfin, sont au nombre de 7 et forment les épisodes de Mc 3,20-30, paroles sur l'homme fort et sur le péché impardonnable ; 4,26-34, paraboles de la semence autonome et de la graine de moutarde ; 10,35-45, sur le plus grand après Jésus, c'est-à-dire le problème de la légitimité après lui ;

¹⁰ C.-B. AMPHOUX, « Quelques remarques sur la formation, le genre littéraire et la composition de l'évangile de Marc », *Filologia neotestamentaria* 10 (1997), p. 5-34.

¹¹ Voir J.-D. KAESTLI, « Evangile secret de Marc », dans F. BOVON – P. GEOLTRAIN (éd.), *Ecrits apocryphes chrétiens*, vol. 1 (Bibliothèque de la Pléiade 442), Paris, 1997, p. 55-69.

11,12-14.20-26 et 12,28-34, paroles associant le chemin de salut, le premier à la foi et le second à la loi.

Voici les épisodes de la catéchèse primitive :

	Mc	Lc	Mt
1. Jésus à Capharnaüm	1,21-39	4,30-44	8,14-16
2. L'appel des Douze	3,7-19	6,12-19	4,23-25; 10,1-4
3. La famille reléguée	3,31-35	8,19-21	12,46-50
4. Les trois paroles	4,21-25	8,16-18	5,15; 10,26; 13,12
5. La tempête apaisée	4,35-41	8,22-25	8,23-27
6. Le démoniaque guéri	5,1-20	8,26-39	8,28-34
7. Les deux femmes guéries	5,21-43	8,40-56	9,18-26
8. Jésus dans sa patrie	6,1-6	4,16-30	13,53-58
9. Le départ en mission	6,7-13	9,1-6	10,5-15
10. Les Douze en mission	9,38-50	9,49-62	18,6-9; 5,13
11. L'aumône de la veuve	12,41-44	21,1-4	—
12. L'onction de Béthanie	14,3-9	7,36-50	26,6-13

On peut y suivre, dans Marc, l'histoire de la première génération chrétienne, de la manière suivante : (1) *Jésus à Capharnaüm* est un sommaire de son ministère, de la reconnaissance de sa légitimité à sa mort et résurrection ; (2) *l'appel des Douze* est un sommaire de toute la génération, comme nous l'avons déjà indiqué ; (3-4) *la famille reléguée* et *les trois paroles* font allusion à la fondation de la communauté : les frères sont alors écartés de la succession de Jésus, qui demeure le chef céleste et absent de la communauté, et les disciples se dotent d'une rédaction de ses paroles comme base de leur prédication¹² ; (5) *la tempête apaisée* fait allusion à la dissidence des Hellénistes (= Ac 6) ; (6) *le démoniaque guéri* fait allusion à la conversion de Paul : le lieu choisi de Gérasa fait difficulté, car la ville est éloignée de la mer de Galilée, mais il s'explique comme une étape sur le chemin de Damas, depuis Jérusalem (= Ac 9) ; (7) *les deux femmes guéries* font allusion à la nouvelle priorité de la prédication aux païens, après la conversion de Paul : l'hémorroïsse fait partie de la foule anonyme, tandis que la fille de notable obtient la guérison, sollicitée d'abord par son père, après l'autre ; dans le « texte occidental », elle porte de plus le nom de Tabitha, comme en Ac 9,36 (voir plus haut) ; (8) *Jésus dans sa patrie* est l'épisode où apparaissent les noms des frères de Jésus, il fait allusion à la nouvelle direction de la communauté assurée par Jacques et les frères, vers 42 (= Ac 12) ; (9) *le départ en mission* fait allusion à la conférence de Jérusalem, à partir de laquelle les disciples, puis Paul, partent de Jérusalem en terre lointaine (= Ac 15 / Ga 2) ; (10) *les Douze en mission* font allusion à un

¹² Les trois paroles de la lampe (4,21), du secret (4,22) et de la rétribution finale (4,25) ont dans Matthieu un parallèle qui représente les trois genres littéraires des sections de paroles matthéennes ; la lampe (5,15) est une « parole » (7,28), le secret (10,26) est une « instruction aux disciples » (11,1) et la rétribution (13,12) est une « parabole » (13,53). A ce titre, les trois paroles sont une image de la collection primitive des paroles.

incident¹³ qui correspond à l'arrivée de Paul à Ephèse (= Ac 19) ; (11) *l'aumône de la veuve* est une métaphore de la situation de la communauté primitive à la mort de Jacques, en 63, désemparée, mais demeurant fidèle au temple ; (12) *l'onction de Béthanie* est l'image de la fidélité à Jésus de la communauté primitive et sert de conclusion à cette tradition narrative, jalonnée par les événements des années 35 (conversion de Paul), 42 (direction de Jacques), 49 (départ de la mission), 56 (l'enseignement nouveau de Paul) et 63 (mort de Jacques).

L'histoire de la première génération est recouverte par un sens apparent, selon l'habitude de la première culture des chrétiens d'écrire à deux niveaux de sens superposés. Ce double sens est encore attesté par Origène¹⁴ et défendu, plus tard, par Thomas d'Aquin contre la théorie des quatre sens de l'Écriture qui s'est développée de son temps¹⁵.

¹³ Jean signale à Jésus un enseignement en son nom distinct de celui des apôtres, et Jésus le légitime. A Ephèse, quand Paul arrive, il découvre l'enseignement des Hellénistes apporté par Apollos. Celui auquel Jean fait allusion est donc probablement celui de Paul, puisque lui-même est proche des Hellénistes. Et de fait, à Ephèse coexistent deux traditions chrétiennes, celle de Jean et celle de Paul.

¹⁴ Origène, *Traité des principes*, spécialement 4, 2,8-9 : « L'Esprit Saint (...) a voulu envelopper et cacher dans des paroles ordinaires, sous l'écran d'une histoire et du récit de choses visibles, des mystères secrets (...) Cependant, si dans tous les détails de ce revêtement avait été maintenue la cohérence de la loi et préservé son ordre, notre compréhension aurait suivi un cours continu et nous n'aurions pu croire qu'à l'intérieur des Saintes Ecritures était enfermé un autre sens, en plus de ce qui était indiqué de prime abord. Aussi la Sagesse divine fit-elle en sorte de produire des pierres d'achoppement et des interruptions dans la signification du récit historique, en introduisant au milieu des impossibilités et des discordances (...) Ainsi peut s'ouvrir, par l'entrée d'un étroit sentier débouchant sur un chemin plus noble et plus élevé, l'espace immense de la science divine », trad. M. HARL – G. DORIVAL – A. LE BOULLUEC (Collection des Etudes augustiniennes 68), Paris, 1976, p. 224-225.

¹⁵ P. GRELOT, *Le langage symbolique dans la Bible*, Paris, 2001, p. 199 : « Thomas distingue le "sens littéral" ou sens des textes ; et le "sens spirituel" ou *sensus rerum*. Mais les "choses" en question, les *res* de l'Écriture, sont comprises en fonction de l'histoire du dessein de Dieu, conformément à l'expression qui, dans le latin hérité de l'antiquité, désignait ce que nous appelons "l'histoire" (...) Le *sensus rerum* est donc compris comme une réflexion théologique sur les événements historiques et tout ce qu'ils drainent dans leur cours : institutions, personnages, transformations des diverses composantes de la vie individuelle et sociale ».

Conclusion

Comme le dit Marguerat au début de son rappel, la source Q est un document reconstitué par le travail d'une multitude d'exégètes, acquis à l'idée que Matthieu et Luc ont eu une source de paroles distincte de leur source narrative. Mais contrairement à ce qu'il dit ensuite, la source de paroles n'a pas « mystérieusement disparu », elle a connu plusieurs formes et trois d'entre elles nous sont parvenues, sans compter les emplois qui en sont faits dans les traditions narratives ultérieures.

La collection de paroles de Jésus a existé, sans doute, dès les tout premiers temps de la communauté primitive, où elle était destinée à servir de référence commune à la prédication de chacun des dirigeants. Mais elle est construite sur une ambiguïté fondamentale qui tient à la nature de Jésus : est-il le rabbin dont les paroles mènent les adeptes vers la vie, ou le messie qui sauve une humanité croyante incapable de trouver par elle-même le chemin de son salut ? La dissidence des Hellénistes s'est nourrie de cette ambiguïté, et elle cherche une voie originale, hors du judaïsme, en s'inspirant des courants religieux qui s'adressent aux élites du monde romain. Les apôtres, au contraire, ont une prédication destinée principalement aux petites gens, dans la continuité de la mouvance apocalyptique dont naît le christianisme.

Les trois états de la collection de paroles de Jésus qui nous sont parvenus suffisent à rendre compte de l'évolution de la collection, sans qu'il soit nécessaire de reconstituer un état de plus qui aurait ensuite disparu. L'histoire de la collection commence ainsi :

1) A la demande des apôtres, chargés de diriger la communauté des fidèles adhérant à la foi en la résurrection de Jésus, à Jérusalem, au printemps de l'an 30, un scribe du nom de Matthieu met par écrit en araméen les paroles de Jésus : quelques-unes, sans doute, sont des souvenirs de son enseignement, par exemple le Notre Père ; mais la plupart sont des paroles qui viennent à l'esprit des apôtres et qu'ils interprètent comme des paroles inspirées. D'après l'organisation des sections matthéennes, la collection prône un renouvellement exigeant de la loi comme chemin de salut, trois genres littéraires s'y côtoient, les paroles (pour tous), les instructions (pour les apôtres) et les paraboles (avec deux niveaux de sens, l'un accessible à la foule, l'autre expliqué aux disciples), et trois interlocuteurs sont distingués, les disciples, la foule et les adversaires. D'après Jérôme, de cette collection en araméen, il subsiste un seul mot, *mahar*, traduit dans le Notre Père par ἐπιούσιον, « (notre pain) à venir » ; le reste n'est accessible que par la tradition grecque de Matthieu.

2) Après la formation de la dissidence des Hellénistes, avant 35, qui créent leur école hors de Jérusalem, probablement à Alexandrie (d'où vient Apollos, en Ac 18,24), peut-être à Césarée

(ou est installé Philippe, en Ac 21,8), et appellent leur enseignement « évangile », une première rédaction grecque des paroles de Jésus apparaît dans les années 35-40, infléchissant le sens de la collection primitive en remplaçant la loi comme chemin de salut par la connaissance, en prônant la réunion du masculin et du féminin dans le sens de l'encratisme¹⁶ et en destinant les paroles à un public fait des seuls disciples. L'EvTh, dont il reste des fragments grecs et une version copte intégrale, est l'héritier de cet « évangile » des Hellénistes, avec quelques paroles supplémentaires, peut-être plus tardives ; il donne ainsi un accès documentaire à ce qui a été la première rédaction grecque des paroles de Jésus.

3) Vers l'an 40, avant d'accéder à la direction de la communauté chrétienne de Jérusalem, vers 42, Jacques, le frère du Seigneur, qui deviendra Jacques le Juste, traduit les paroles de Jésus en grec, en se conformant à la collection primitive en araméen et en choisissant le vocabulaire grec le mieux adapté pour cette traduction. Désormais, les paroles de Jésus peuvent être diffusées largement, en araméen dans l'empire perse et la frange araméophone de l'empire romain, en grec dans l'empire romain. L'idéologie reste juive, mais au cours des années 30, la destination prioritaire de la prédication est passée des Juifs aux païens, ce qui a entraîné quelques aménagements. Le chemin du salut reste la loi, mais le contenu de la loi est modifié, il passe de la loi mosaïque, propre au peuple juif, à la loi noachique, qui définit le socle commun de toutes les législations. Les paroles de Jésus de cette traduction sont celles de l'évangile de Matthieu, qui nous est parvenu en grec.

4) Après la mise au point de la christologie par Paul vers 56, puis son arrestation à Jérusalem au printemps 58, Jacques remanie la collection des paroles en gardant le même vocabulaire, mais en organisant différemment les paroles, qui n'ont plus qu'un seul genre littéraire, mais gardent leurs trois interlocuteurs, dont l'alternance introduit dans la collection une dramaturgie : au début, les disciples ont la préséance, puis ils la perdent au profit de la foule ; le message est que la foule est le vrai destinataire de l'espérance des paroles, alors que les Hellénistes l'ont exclue des interlocuteurs. La collection est diffusée depuis Jérusalem, vers

¹⁶ La réunion du masculin et du féminin est un thème fondamental du premier christianisme : il fait référence au mythe de l'androgyne primitif qui vient du monde grec et est utilisé pour annoncer la condition de l'homme dans le Royaume. Il apparaît dans la parabole des dix vierges (Mt 25,1-12), par le jeu des terminaisons en *-oi* des unes et en *-ai* des autres : les premières ont réuni le masculin et le féminin, ce sont les sages, elles peuvent entrer, pas les autres. Il apparaît encore dans une parole de Jésus citée dans 2 *Clément* (12,2) : « Lorsque vous aurez fait de deux un et l'extérieur comme l'intérieur et que le masculin sera avec le féminin comme s'il n'y avait ni masculin ni féminin, (...) le royaume de mon père viendra ». Dans le courant des Hellénistes, elle exprime le principe de l'autarcie, ou autosuffisance, et se trouve à plusieurs reprises dans l'EvTh (voir parole 22). C'est peut-être ce qui explique qu'elle se soit peu transmise dans l'Eglise chrétienne.

l'an 60 ; elle est peut-être accompagnée dans sa diffusion par l'épître de Jacques, qui mérite d'être relue dans le sens d'une telle fonction et réhabilitée comme l'œuvre d'un témoin éminent du premier christianisme¹⁷.

Les évangiles ont bien eu parmi leurs sources une collection de paroles de Jésus ; mais il n'est pas nécessaire d'en inventer la reconstitution ni de supposer sa disparition mystérieuse. Les témoignages que nous avons sur cette source et les collections qui nous sont parvenues permettent d'en retracer l'histoire probable, à partir de la prédication de Jésus, des inspirations des disciples après la mort de Jésus et de la mise par écrit en araméen de Matthieu, sous le contrôle des apôtres, au tout début des années 30.

Après la rédaction des paroles vient leur utilisation dans de nouveaux écrits, à dominante narrative, une nouvelle page de l'histoire de la rédaction des évangiles s'écrit alors, en attendant la phase décisive de la rédaction finale, dans laquelle deux états de la collection en grec seront intégrés, l'un dans Matthieu, l'autre dans Luc.

¹⁷ Voir C.-B. AMPHOUX, « L'histoire du texte de l'épître de Jacques », *Rivista biblica* 2 (2011), p. 149-188.

Recent Trends in the Textual Criticism of the New Testament A New Millennium, a New Beginning?

By

James Keith Elliott

The University of Leeds

This very brief survey of recent developments in New Testament textual criticism inevitably concentrates on the Greek tradition, although the Latin is given a place; in its first part I describe the somewhat negative view of this discipline as it was being portrayed towards the end of the last millennium. In Part II I show how the 21st century now proffers more confidence and optimism in a discipline that in many observers' opinions had sunk to an abysmally low ebb.

I

Theologians and even New Testament scholars whose labours have not exposed them to what is still actually being achieved by New Testament textual critics have all too readily been inclined to opine, mistakenly (if ever they felt obliged to pass an opinion on New Testament textual criticism at all), that its work had all but been completed. We have a serviceable Greek testament (Nestle²⁷) which, to their blinkered eye, seems to be the very apogee of the genre, as they may see it, and thus there should be no need or room for any rival. Such a view could even have been reinforced in 2010 when the Society of Biblical Literature (= SBL) in its home city (Atlanta, GA) distributed to the thousands of delegates at its annual conference a gratis copy of the SBL *Greek New Testament* edited by Michael W. Holmes¹. Those who deigned to open and read it could see that its 'new' text is but an amalgam of four previously published editions (two from the 19th century (!): Westcott and Hort's text and the lesser-known edition by Tregelles, and two 20th-century texts, the relatively unknown edition of the Greek behind the *NIV* of 1973 and (most surprisingly) Robinson & Pierpont's Byzantine text from 2005). This SBL edition has no *apparatus* of manuscripts whatsoever and there are only some eighteen places where Holmes prints as the text a reading independent of and differing from his four base texts or their marginalia. No wonder outsiders could think New Testament textual criticism had nothing new to say, if one of the leading professional Biblical societies could sponsor and parade such an edition. [Casual observers could conceivably be forgiven (if one felt charitable) for surmising, again mistakenly, that a dwindling band of delusional text-critics are concerned only with conserving manuscripts and perhaps occasionally reporting the re-emergence of a long-lost witness.]

Such a negative view of New Testament textual criticism seemed to permeate the opinions of many theologians and Biblical scholars until recently. The closing decades of the 20th-century saw the deaths of some of the European giants of the discipline; among the most prominent and influential text-critics was Kurt Aland, a powerful and entrepreneurial figure, who died in 1994. Five years earlier George D. Kilpatrick of Oxford had died, and a few years previously France had lost its most prominent text-critic, Jean Duplacy. Carlo Martini's translation to high ecclesiastical office in his church about this time deprived scholarship in Italy of a powerful voice in New Testament textual criticism. These losses came at a time when New Testament textual criticism could ill-afford to lose such innovative and productive scholars as it was already in the doldrums.

¹ See my review in *Journal of Theological Studies*, 62, 2011, p. 288-294.

The discipline had but recently felt the wounding criticisms of Eldon Jay Epp, expressed more in sorrow than in anger, but none the less telling for all that, in his *Harvard Theological Review* article of 1974 “The Twentieth Century Interlude in New Testament Textual Criticism” based on his W.H.P. Hatch memorial lecture delivered in Chicago the previous year. Epp who has continued to be the sharpest commentator on developments in this discipline and who may now properly be described as its doyen, was then of the opinion that, despite the many recent finds of early New Testament papyri, New Testament textual criticism had barely advanced in the production of new texts, or in its methodologies or text-critical theory beyond the achievements of Westcott and Hort one hundred years earlier. Although some felt that Epp had been unduly pessimistic, his views were generally seen to ring true. They had touched a raw nerve. In the most recent reprinting of that 1974 article (in his collected essays of 2005²) Epp’s *Added Notes* there show that he still largely maintains the views he had first expressed some thirty years previously.

Epp also wrote two other influential articles along these lines. The title of his article “New Testament Textual Criticism in America: Requiem for a Discipline” of 1979 tells its own sorry tale, and his more substantial “A Continuing Interlude in New Testament Textual Criticism?” of a year later reiterates many of the points from the Hatch Lecture, but this later article was now goaded by Kurt Aland’s acerbic and tactless reaction to the 1974 *Harvard Theological Review* article found in the entirely inappropriate context of a *Festschrift* to honour Matthew Black. These and other of Epp’s articles, including his influential pieces on defining the meaning of terms like ‘original text’ and ‘textual variant’ are also contained in his edited volume *Perspectives on New Testament Textual Criticism*.

When Epp published his article describing the ‘interlude’ his was an analysis of what was or, rather, was not happening in the study of the New Testament, its manuscripts, and theories relevant to the establishing of a critical edition; his assessment was seen as a moratorium on the discipline of textual criticism. The IGNTP (International Greek New Testament Project) Luke was overdue; and, as we shall see below, progress in the publication of the volumes in *Vetus Latina* (= *VL*) was lacklustre. The pioneering age of Westcott and Hort had well passed but in Epp’s view there was no comparable development in the 1960s-1970s. The initial excitement over the 20th-century publication of recently discovered New Testament papyri from the Chester Beatty or Bodmer collections seemed to him not to have been the catalysts for transforming or even informing textual criticism in ways which some may have hoped. The editing of a new New Testament had not happened; there was catalepsy. Coupled with this, there was a reluctance to share with Kurt Aland that his co-edited

² E.J. EPP, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays 1962-2004* (*Supplements to Novum Testamentum* 116), Leiden, 2005.

testament, Nestle²⁶, had established a longed-for Standard Text capable of toppling earlier editions - including Westcott and Hort's of 1881. This new Nestle text was being shamelessly exploited to serve as the base text for a concordance, lexicon, and gospel synopsis. In Kurt and Barbara Aland, *Der Text des Neuen Testaments*³ it was speciously claimed that the term, standard text, was the invention of reviewers and it looked as if Kurt Aland used the expression allegedly only reluctantly and usually in inverted commas, but that foolish mask of pretence was soon swiftly exposed for what it was. (Cf. the introduction to Aland and Aland, *Text* 1st German edition p. 41 and K. Aland's preface to his *Synopsis* 10th. ed. p. xi⁴.) Some critics even had the temerity to assert that Nestle²⁶ was a Westcott and Hort *redivivus*⁵. Nestle²⁶ p. 43* says that such a judgement is ironic, but Matthew Black, one of its co-editors categorically described the new text as a Westcott and Hort type of text, *without* any apparent irony, thereby deflating the earlier explanation. (For Black, see *Scottish Journal of Theology*, 19, 1976, p. 467 and *Bible Translator*, 28, 1977, p. 120.) The term, standard text, used unashamedly as a puff for Nestle²⁶ has now generally been abandoned⁶, but in 2010 the United Bible Societies' *Greek New Testament Reader's Edition with Textual Notes* (Stuttgart) p. 9* still parades it! This (general) abandonment of such an imperialistic claim is another welcome development in New Testament textual criticism. Its use was presumably intended to shackle critics, but far from being manacled many reviewers bridled at this presumption just as much as an earlier generation was appalled at Westcott and Hort's effrontery in including "...in the *Original Greek*" in the title of their New Testament.

The improved tone came in the newly written introduction to Nestle²⁷ where on p. 3* = p. 45*- 46* we are now informed that the Nestle text "... intends to provide the user with a well-founded working text, together with the means of verifying it *or alternatively of correcting it* (italics mine)." So far so good! The obnoxious term 'Standard Text', when used of the text of Nestle = United Bible Societies' *Greek New Testament* 4th edition (hereafter UBS), had thus been given an unceremonious interment.

³ Published originally in Stuttgart in 1983 with a revised English translation (Grand Rapids MI and Leiden, 1987); 2nd edition (Stuttgart, 1988) and revised English translation (Grand Rapids MI and Leiden, 1989).

⁴ And *inter alia* see Aland's article in the first Metzger *Festschrift*: « Der neue 'Standard-Text' in seinem Verhältnis zu den frühen Papyri und Majuskeln », in Eldon Jay EPP and Gordon D. FEE (eds), *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis*, Oxford, 1981, p. 257-275.

⁵ For a delicious flavour of the tone of exchanges savoured in those days there is no better place than K. Aland's riposte to H.W. Bartsch in an article « Ein neuer Textus receptus für das griechische Neue Testament? », *New Testament Studies*, 28, 1982, p. 145-153 – a poignant vignette that is a real connoisseurs' delight!

⁶ See for example the self-conscious rebranding of the *standard* text as the *new* text by comparing the first and second editions of the Alands' *Text* ET (e.g. p. 24, 34-6 in the 2nd ed. with p. 25, 34-5 in the first).

We now also await the promised fifth edition of *UBS* to see if that edition at long last lives up to its oft-trumpeted but not as yet fulfilled promise to be an edition of value first and foremost to *translators*. If it really does so, then *UBS* may finally justify its publication separate from the Nestle text. We shall see!

Aland's *Liste*, now our standard reference work for investigation into New Testament manuscripts was promoted in its first edition as only the first of two volumes. Its title page in 1963 claimed that this *Kurzgefasste Liste* was only part I *Gesamtübersicht* and would swiftly be followed by a more detailed sequel, as we read in the *Vorwort* and *Einführung*. That promise never materialised, leaving researchers disappointed and let down. The second edition of the printed *Liste* in 1994 now silently and surreptitiously dropped from the title page the suggestion that this was only the first part of a larger work. A new preface was concocted and the earlier introduction jettisoned. Coupled with that, Kurt Aland and Barbara Aland's aforementioned *Text* was seen to be in effect (a) a thoroughgoing glorification of the achievements of the Münster Institut which Kurt Aland had founded and, in concert, (b) a denigration of others' work in the field, such as, say, Heinrich Greeven's. These biases lost the discipline many sympathisers. But even more galling to readers was a declaration and promise – once again – that this book was only the first of a two-part work. This preliminary beginners' textbook was intended to be followed by a more advanced work for professionals. These professionals were wise not to hold their collective breath – the second volume like the sequel to the *Liste* was forgotten and never appeared nor was it ever referred to again. No wonder Epp was despairing. Once again, it looked as if that powerhouse of New Testament textual criticism in its Mecca, Münster, had run out of steam. It seemed to some reviewers, dissatisfied by Nestle and even more so with the flawed *UBS*, that they were now stuck with those publications with no apparent escape in sight.

But things were actually changing in the time since Epp's 1974 piece, as I trust we can demonstrate in part II below. Epp's former student Larry Hurtado was also pleased in 1999 to report on new green shoots emerging from Epp's wasteland and could declare that the interlude had passed⁷. That assessment can be updated somewhat. Epp's earlier pieces though were a shrewd assessment of the *status quo* in the 1970s, and served as a welcome wake-up call. The sea-change now readily observable in the discipline should make the casual observer imagined in my opening words reassess the current status of New Testament textual criticism, now that the present and future outlooks are awash with innovation, development and sheer interest. The aforementioned SBL conferences now host an impressive number of sessions on

⁷ L.W. HURTADO, « Beyond the Interlude? Developments and Directions in New Testament Textual Criticism », in D.G.K. TAYLOR (ed.), *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts* (Texts and Studies 3.1), Birmingham, 1999, p. 26-48 (reprinted in the SBL *Textual Criticism Series*, Atlanta, 1999).

New Testament textual criticism that attract large numbers in attendance including many, often younger, scholars, as speakers. Epp's theatrical intermission has now finished; the curtains have now been raised on a new act. Action is indeed evident.

ECM

But before we accentuate the positive, we need to speak of the *Editio critica maior* and of the Latin New Testament, some of whose problems, though now less dire, nonetheless still continue to blight our new century.

Epp's strictures in 1973 about the lack of developments in textual theory may well still find an echo in the *Editio Critica Maior* (= *ECM*) volumes published from 1997 (James) through to the near completion⁸ in 2005 of its first volume⁹. The real and positive achievements behind that first volume in the *ECM* series will be given due weight in part II of this survey, below, but the running text itself, which is probably most readers' first point of interest in the new edition looks disappointingly familiar, despite all the hype about a new methodology, a comprehensive array of often uniquely cited manuscripts, an exhaustive display of witnesses from the first Christian millennium and (at last!) a reliable screening method for coping with the great mass of nearly identical later manuscripts. The James volume has only 3 (originally 2) differences from the current Nestle text, 7 differences are to be observed in I Peter, 8 in 2 Peter, 3 in I John and 3 in Jude – a meagre cull. These are the changes that will influence the text in the hand editions (Nestle/*UBS*) and presumably in time all the allied tools that up to now have relied on the text of Nestle²⁶⁼²⁷, such as the new Bauer's Lexicon, Aland's *Synopsis*, and allied concordances. Possibly the *ECM* volume on John (now identical with the IGNTP John), work on which started nearly a quarter of a century ago, may print as its running head, i.e. its *Ausgangstext*, something rather more reliable than the often discredited readings found as the text of Nestle/*UBS*. A small selection of versional evidence (Latin, Syriac, Coptic and Gothic – fewer than that found in, say, the IGNTP Luke) will be added to the *ECM* John, together with evidence from patristic sources. Although the appearance of the full edition is still awaited – showing that even electronic aids can neither harry nor hurry editors of such a publication – we have already seen spin-off volumes published on the Greek papyri and on the majuscules of John. We await impatiently the publication of *tout le bazar!* Its *Ausgangstext*, scrupulously debated and constructed though it must be, may then serve merely as the hook on to which variants hang and may be displayed. Many of those deviations can then be pounced upon

⁸ The *still* eagerly awaited *Begleitende Studien* section of volume IV has not yet been published!

⁹ *Novum Testamentum Graecum. Editio critica maior IV Die katholische Briefe*, Stuttgart.

and pored over to demonstrate the ways in which that initial text inspired and spawned substantial rewriting and rereading. Much theology and history lie in those *variae lectiones*.

Vetus Latina

The gloomy outlook reported by Epp in 1974 could well have been confirmed by those New Testament textual critics who were examining what was happening in the final quarter of the 20th - century within the contemporary quagmire of Old Latin Biblical scholarship. The flagship series *Vetus Latina*, based in Beuron, seemed to have been cast adrift. Several of its on-going projects had been beached and other volumes becalmed. The volumes on Tobit (vol. 7/1), Judith (7/2), Song of Songs (10/3), Romans (21), I Corinthians (22) seem to have faltered, in most cases after only one or two fascicles had appeared, leaving purchasers, who, not unreasonably, expected instalments to emerge at decent intervals, feeling betrayed that the initial enthusiasm trumpeted in the Beuron *Berichte* to encourage them to start to buy the fascicules had evaporated, and ruing the day they had embarked on subscribing to the volumes. The 1999 and the 2000 *Bericht* reinforced Epp's gloomy prognosis for work on the text of the Bible. There we read of the withdrawing from the end of 2000 of the much needed grants from the Heidelberg Academy. In the 1999 issue we learned of an even more dreadful situation, namely the lack of progress in Beuron's *VL* publications; news on the progress of *any* volumes was conspicuous by its absence. That situation coincided with the demise in 2000 of that useful and groundbreaking series *Biblica patristica* supported by the French CNRS (in which scholars could readily locate Biblical quotations and allusions in patristic writings). Seven volumes had been published. (It is, however, possible that in the foreseeable future a phoenix may arise from the ashes of the *Biblical patristica* project.)

On a positive side – and anticipating the changes in fortunes we shall be reporting in Part II – Roger Gryson of Louvain-la-Neuve was bucking the trend as he had quickly published his impressive *VL* Isaiah between 1987 and 1997; he then immediately set to work on another challenging volume, the Book of Revelation. That too was soon completed with exemplary dispatch (between 2000 and 2003!). Gryson was by then the much respected director of the *VL* project (fully cognisant of the tohu-bohu he had inherited). He wisely placed his two monumental and pioneering companion volumes – one on Apringius and Cassiodorus, among 6th to 8th -century minor commentators on the Apocalypse, in *Corpus Christianorum Series Latina* CVII in 2003; the other on the Venerable Bede in *Corpus Christianorum Series Latina* CXXIA in 2001 – and not, as at one time advertised by Gryson himself, as no. 37 in the series *Aus der Geschichte der lateinischer Bibel*, the very Beuron monograph series that was intended to support research on its linked *VL* volumes. It is to be

hoped that he can continue to instil vigour into the apparently abandoned *VL* volumes.

We have raked over (c)old embers to point up the contrasting picture we may paint today. The recent past can sometimes be conjured up nostalgically as having been a golden age. Not so in New Testament textual criticism!

II

Vetus Latina

One of the splendid things to have emerged in the new millennium has been a revived and unexpected vigour in work on this essential and valued tool, *Vetus Latina*, so we start our new section staying with that version. Thanks in large measure to the Beuron project and its leadership having moved from Swabia to Belgium and the fact that many of its contributors are now recruited from abroad as well as Germany, one may now see a lively and active international progression in its publications. Already, Jean-Claude Haelewyck's *Hester* has been completed in record time, and his Mark is well underway. Across the English Channel work in Birmingham on another Gospel, John, has already borne fruit, and its first fascicule, now much longer than the hitherto regulation-sized 80 page issue, has already appeared, and a tranche of similar size to include John 5-9 should appear in mid-2012 *en route* to a total of five fascicules to complete the Fourth Gospel. Bonifatia Gesche's *Ruth* in one volume has been published and her *Esra I* has already started appearing. Plans are advanced for Acts – that work is being undertaken in Mainz under W. Blümer's direction. The major Paulines will soon commence in Birmingham under David Parker's and Hugh Houghton's leadership. Who would have imagined such a *volte-face* in fortunes when reading the 1999 and the 2000 *Bericht*? Walter Thiele, the recent main stalwart of the old Beuron team alongside H.-J. Frede, has recently decided to abandon Sirach. He had published the first fascicule in 1987 and the work ground on until he had reached Sir 24:47 by 2005 (!) in fascicule 9 when he eventually decided to call it a day. That volume has thus petered out with only half of Sirach published, but we can now hopefully await its eventual continuation in the hands of A.J. Forte.

Computing

By the end of the old millennium the increasing use of computers in recording and storing manuscript collations, thereby enabling researchers to print out and record electronically their manuscripts' distinctiveness, proved a boon that was soon to be vigorously exploited. The ability now exists to display as a base for collating against the text of any one manuscript obviously

eliminates the old method of prioritizing a favoured manuscript or printed text. That often derided ‘mechanical’ chore of collating a manuscript – too readily seen as work for a dogsbody – has now been recognised as an essential and valued part of the democratization of the discipline and part of the process of empowering each and every copy of the New Testament text.

Digitizing

Alongside such work, the digitizing of manuscripts by many leading depositories of Biblical manuscripts was also beginning. What once was the preserve only of those who had the means to travel to a library has now also increased further the democratization of scholarship; anybody with access to the internet can now study these treasures in their own parlour. Tyndale’s hypothetical ploughboy can in the 21st -century not only read his Bible in the vernacular but, via his pc, look at an increasing number of manuscript treasures that lie behind his modern translation. This new technology has energised the discipline and attracted a new breed of computer-savvy scholars. The new generation has entered what had become a tired, cosy but diminishing world of older practitioners and it has helped enliven productivity. With it has come a new, hitherto absent, collegiality and international cooperation; old antagonisms gave way, thanks no doubt to the ease of electronic communications, to a genuine transparency and sharing of knowledge, plans and resources. As an example of that, the now venerable (if not always venerated) International Greek New Testament Project (= IGNTP), now based in Birmingham, has paired up with the Münster Institut, due to the collegiality of its current Direktor, Holger Strutwolf building on the openness of his predecessor, Barbara Aland. This close collaboration (at one time utterly unimaginable) will allow the shared publication of the *ECM*/IGNTP John and beyond this the Paulines and Acts. It has already been noted above that scholars in Birmingham, who belong to the Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing (ITSEE) have been collaborating with the *VL* Institut to work on the Old Latin John. Other teams of text-critics are now active in Dallas, Texas (under Daniel Wallace’s direction; this has its own New Testament website, where Wallace shares his work on newly photographed manuscripts: csntm.org) and New Orleans (under Bill Warren’s H. Milton Haggard Center for New Testament Textual Studies; see www.nobts.edu/cntts). The former in particular has been active in photographing Greek New Testament manuscripts and many of those will be promoted in digitized form; he has in the process (re)discovered some hitherto unregistered manuscripts, especially from Tirana in Albania. The demise of socialism in Eastern Europe more generally has also played its part in enabling western scholars to gain easier access to libraries than heretofore in order to search for Biblical manuscripts.

Web Sites

Websites accompany this new kindling of interest among younger scholars who have encouraged this electronic medium for intercourse on textual criticism, irritatingly matey though such a form of scholarly contact may be to some of the more “mature members” of the Academy. Nonetheless, a site such as evangelicaltextualcriticism.blogspot.org which, despite its off-putting and bizarre name, is in effect a valuable source of information about current activity in New Testament textual criticism, attracting as it does a regular number of generally predictable contributors who seem to keep their collective ears to the ground. This instant forum attracts a clutch of coherent, active and aspiring new voices alongside seasoned practitioners and is symptomatic of the revived interest in manuscripts, editions, methodology and variants stimulated by the instant, interactive and flourishing nature of today’s research. Flippant and colloquial though some of the electronic communications be, nonetheless some serious reports of news and developments and often of work in progress are to be regularly seen there.

Outside the chatty sites, scholarly web pages include <http://www.iohannes.com/vetuslatina> cf. <http://www.igntp.org> and <http://www.iohannes.com/IGNTPtranscripts> for the Birmingham enterprises and <http://nttranscripts.uni-muenster.com>, <http://nestlealand.uni-muenster.de>, <http://intf.uni-muenster.de> for the various and varying activities undertaken by the Institut für neutestamentliche Textforschung, including the opportunity to be allowed a ‘visit’ to its ‘virtual manuscript room’ through the link vmr/NTVMR/IndexNTVMR.php and elsewhere to the list of registered manuscripts through the link ‘manuscripts’. The work undertaken on Latin Acts at Mainz referred to earlier may be accessed at <http://nttf.klassphil.uni-mainz.de>. These readily available means of learning what is being achieved were unimaginable not so long ago! This has inspired new researchers and has of course broken down any previously cherished possessiveness and protectionism. The ready accessibility of source materials and up to date information on work in progress may be compared with the availability of a growing number of sites which display, often gratis, an increasing number of manuscripts in a digitized form. Possibly the gold standard for such digitized programs is the 2010 site codexsinaiticus.org, launched by the British Library and the three other holders of portions of the famous Codex Sinaiticus.

Plans are afoot for my *Bibliography of New Testament Greek Manuscripts* to be made available via BiBIL, the searchable online bibliography maintained by the University of Lausanne in Switzerland. When this is up and running the ability to upload new bibliographical entries will revolutionise a resource that until now has inevitably struggled to keep up to date with intermittent “Supplements” to the 2nd edition of the book in *Novum Testamentum*.

Original Text

Dynamic and pioneering though the electronic aids be, the most tangible step-change for textual criticism in recent years has been its methodology and its very purpose. Let us look first at its aims. Until recently, most text-critics and editors would have declared that their stock in trade was the re-establishing of the original text by which they would mean the authorial text. That is now seen as a chimera, and an increasing number of those writing on textual criticism and therefore its practitioners now state that their aim is to be a plotting of the history of the text from its earliest recoverable form (usually known in the jargon of the trade as the *Ausgangstext*, a supposed initial text from which all extant variants seem to descend). Again, credit for articulating the difficulties in the earlier methodology is due to Eldon Epp, this time in his article "The Multivalence of the Term "Original Text" in New Testament Textual Criticism"¹⁰. He exposed the unclarity in previous writings about what the vainly sought *original* text may be, and showed it to be a weasel word. There are many supposed 'originals': a predecessor text behind the author's composition, the autograph text as it left our author's desk, a canonical text whose scriptural authority was hailed, and an interpretative text. Epp champions the more sceptical approach of Bart Ehrman who, in his *Orthodox Corruption of Scripture* and elsewhere, has shown how many deliberate changes to the Biblical text evident in our *apparatus critici* were due to differing users' doctoring what they were copying to make it conform to the prevailing party line that they espoused at the time. D.C. Parker takes a similar approach in his *The Living Text of the New Testament* (Cambridge, 1997), a title that is intended to suggest that it was precisely because the New Testament was a used *living* text that it spawned variants; throughout the New Testament many extant variant readings may have no relevance whatsoever to the actual wording penned by the evangelists or the other Biblical authors. An increasing number of critics have accepted the validity of these positions. The new textual criticism is therefore reluctant to work towards the elusive authorial text. Instead, what we see is the more creative and rewarding pursuit of the nature of and reasons for the changeability of the wording. When and why was the text altered and which ginger groups undertook such 'orthodox corruption' are the relevant questions now.

The Marc multilingue project started by Christian Amphoux and which he, I and Jean-Claude Haelewyck have written about in *FiNeo* 15 (2002), is independent of the methodological approaches of Ehrman, Parker and others but nonetheless can be appropriately applied to serve the same purpose. In its displays of the full and exact text of half a dozen apparently significant manuscripts of Mark one can see at a glance certain key moments in the evolution of Mark's Gospel. Its presentations need not be

¹⁰ Originally in *Harvard Theological Review*, 92, 1999 but now reprinted in his *Perspectives*, p. 551-593.

attached to the old nomenclature of text types (about which more shortly), and could chime well with Epp's suggestion¹¹ that other neutral terms or letters be coined to indicate clusters of manuscripts which hang together with a nominated key manuscript. Marc multilingue certainly allows a reader to examine the chosen texts *in extenso* without there having been the intrusion of critical editorial doctoring. The six manuscripts selected (plus P⁴⁵ where it is extant), together with the supporting witness of allied manuscripts, reveal how and where changes to the text are located (in many cases *first* located among our current stock of witnesses). Sample pages of this work may be seen in the publisher's drafts of certain chapters at <http://www.safran.be/marcmultilingue>. That work is still in progress and encompasses not only the history of Mark's text in Greek but in many other languages too, Coptic, Syriac, Latin, Ethiopic etc., each of which is eventually to be published in its own separate fascicule to demonstrate the *history* of Mark within each version.

Text Types

Another change allied to the above is to be seen in the increasing reluctance to continue using the concept of "text-types" and to cease using the terms Western, Alexandrian, Caesarean, Byzantine (and also those over-sophisticated terms like Proto-Alexandrian, Pre-Caesarean) of groups of manuscripts that seem to share a common ancestry. Most scholars nowadays nuance their uses of such apparently geographical terms by prefacing them by the word so-called or by enclosing them in inverted commas to show they are not to be understood any more as suggestive of a particular provenance let alone the consequence of an ecclesiastical or other approved redaction. The regular use of such terms was most noticeable mainly in the second half of the 20th -century, so the demise of these supposed text-types merely shows that the phenomenon of the theories of text-types to have been short-lived. Such terms as these can still be studied by the nostalgic or the curious in *UBS* and in Metzger's allied *Commentary*. The death throes of this nomenclature were, however, already becoming patently evident once an increasing number of manuscripts, inevitably showing the fissiparous nature of their texts, was emerging. Today's Münster Institut, ever the trailblazer for such progressive thinking, has now explicitly abandoned such terminology and indeed for many years has ignored text-types, as may be seen in their impressive volumes in the *Text und Textwert* series in which *Teststellen* throughout the New Testament (excluding Revelation) set out the *total* manuscript support for a significant number of important places of variation without there being any attempt to separate them into any kind of groupings. The

¹¹ For example in his article « Textual Criticism in the Exegesis of the New Testament », now reprinted in his *Perspectives*, esp. p. 490-492, but to be seen elsewhere in that collection (see Index of Subjects / Text-Types).

aim, to expose and then separate the readings of the majority of manuscripts (not a text-type but literally the majority of manuscripts, i.e. the bulk of surviving witnesses), is therefore untrammelled by the herding of all manuscripts into alleged text-types. The dissertation by Klaus Wachtel of the Institut¹² has made it clear that the old theory that the Byzantine text arose as an ecclesiastically redaction was unsustainable, but rather what were to be seen as “Byzantine” readings had actually emerged from a very early date and without any formal church-dominated control. The resultant aim of the *Teststellen*, like many other of Münster’s pioneering publications of the past decades, was to prepare the ground for its ultimate purpose of producing its new Tischendorf – the *ECM* – and it is in the *ECM* volume on the Catholics that we see each selected manuscript in its impressive *apparatus* standing on its feet. However, ‘Byz’ is still in its *apparatus* as a siglum used not to denote a designated number of manuscripts that stand in agreement as the (numerical) ‘majority’ text, but to represent just “a stage in the history of the text”!¹³

Münster’s (general) abandonment of text-types has not met with universal approval. Old habits die hard and many scholars still argue in favour of maintaining a limited use of such a term to show that there are groups, clusters or families of manuscripts which share certain common characteristics not found in other witnesses. As we have already noted above, Epp had come to the rescue once more; in several publications he suggested, not always with immediately observable success, that there is still occasion to speak of common characteristics among manuscripts, and has recommended the adoption of key, meaningful descriptors that avoid the old terms with their now recognised ambiguities. So, instead of using Byzantine, Alexandrian, Caesarean and Western, A, B, C and D could be used to represent broad categories which may also be taken to refer to the manuscripts, Codices Alexandrinus, Vaticanus, Koridethianus and Bezae. The merits of such an approach may mollify critics reluctant to abandon completely all earlier talk of text-types, but the suggestions will not wash in Münster.

The jettisoning of theories about text types, their supposed histories and relative ranking in terms of reliability or access to the elusive original text, has fitted in neatly with the allied, albeit later-emerging, coherence-based genealogical method (= CBGM), the brainchild of one of Münster’s *Mitarbeiter*, Gert Mink. His methodology has been gradually evolving and may be seen in several publications.¹⁴ Even while preparing the *ECM* volume on

¹² K. WACHTEL, *Der byzantinische Text der katholischen Briefe: Eine Untersuchung zur Entstehung der Koine des Neuen Testaments* (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung, 24), Berlin – New York, 1995.

¹³ To quote the Introduction to the Text volume on James, p. 11*f.

¹⁴ See http://www.uni-muenster.de/INTF/Genealogical_method.html or the extensive contributions about CBGM in K. WACHTEL and M.W. HOLMES (eds.), *The Textual History of the Greek New Testament: Changing Views in Contemporary Research* (SBL Text-Critical Studies, 8), Atlanta, 2011.

the Catholic Epistles Mink's work was beginning to bear fruit and to influence decision-making and thereby informing the presentation of the *ECM* text, as is evident from the "Notes on the Reconstruction of the Text" which preface each of the text fascicules. We await with keen interest how it may influence what emerges as the running text of the *ECM* = IGNTP John. Mink's theory plots the textual flow between manuscripts, declaring the likeliest direction of change and seeing how that trajectory is paralleled elsewhere in the textual tradition. The relevant genealogical connection is seen between the *texts* and not the palaeographical dating of the manuscripts that happen to bear those texts. There is thus no room for text-types in such a methodology.

Thoroughgoing Eclecticism

While remaining open-minded about Mink's CBGM until I see the resultant text editions, I, as a so-called thoroughgoing text-critic who prefers to accept as the earliest recoverable text one that may be demonstrated to have caused the creation of the alternative readings independent of where these variants are located in the manuscript tradition, can see how Mink's approach to readings is compatible with my preferred and oft-stated approach to textual variation¹⁵. Thoroughgoing criticism often feels able to pronounce on the original text (a term that must of course be nuanced as the "earliest recoverable text") when it conforms to the author's proven usage. Hence Mink gets my approval, albeit as yet with but two cheers. (*En passant*: Mink's approach has allowed *ECM* to print in its running line a conjectural reading at 2 Pet 3:10. I still remain sceptical that we should ever really ever need to succumb to such inspired guesswork when trying to establish our initial text.)

The new approach with its avoidance of concentrating on one text-type as having the monopoly of authorial readings and its hesitation to establish a critical text which discourages the study of the 'secondary' readings jettisoned or abandoned in the *apparatus criticus* means that, just as Parker or Ehrman do, we may now look at our textual heritage in the round and as a totality. In its entirety one may now discern in a full *apparatus* much information relevant to church history, or fluctuations and fashions in Christian doctrine let alone the more *recherché* pursuits of the development of the Greek language and, indeed, the plotting of our New Testament text's own histories.

So: thoroughgoing eclecticism may find the open approach of Münster's new methodology compatible with our long-held conviction that many textual variants can be resolved by an analysis

¹⁵ Most recently restated in J.K. ELLIOTT, *New Testament Textual Criticism: The Application of Thoroughgoing Principles. Essays on Manuscripts and Textual Variation* (Supplements to Novum Testamentum 137), Leiden, 2010.

of and an appeal to first-century usage and an author's proven preferences in vocabulary, style and usage, and by an appreciation of an author's Semitisms or a scribe's predilection towards atticizing and the like. Thoroughgoing eclecticism, like many another theory, may, of course, be questionable and shaky where irresolvable variation is found, but in any given Biblical writing there are huge swathes without ambiguous variation. My own methodology in tackling many a variation unit is to locate first the author's known style, language, vocabulary or indeed his theological proclivities. Such practices may be discovered in places without variant.

Where I and other critics (not only those, admittedly few, who nail our colours to this thoroughgoing mast) may part company with Bart Ehrman is in his undue pessimism about our inability to recognise a New Testament author's own wording. By contrast, I find that often one may categorically declare a particular stylistic feature to be firm in the tradition – meaning that no known variant is reported. This can be done for example with Mark, whose distinctive literary fingerprints are discernible, as C.H. Turner demonstrated many years ago. Other New Testament writers' characteristic language, style and theology may be plotted using undisputed places in their texts. Ehrman declares such evidence has been obliterated – it is here where I part company with him. Whatever the manuscript we may choose, its wording frequently allows us to hear the original voice of its composer, regardless of and setting to one side the number of disputed readings elsewhere in the witness.

Scribal Usage

One recent additional area of activity in the discipline, and one that melds in well with a thoroughgoing approach which traditionally has made pronouncements on what motivated scribes and what it was they achieved, is the appreciation of the hallmarks of the individual copyists of a manuscript. The long-awaited thesis by James Royse on this theme has finally been published¹⁶, and Kim Haines Eitzen's dissertation has also proved influential in this area¹⁷.

¹⁶ J.R. ROYSE, *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri* (NT Tools & Studies 36), Leiden, 2008.

¹⁷ K. HAINES EITZEN, *Guardians of Letters: Literacy, Power and the Transmission of Early Christian Literature*, New York – Oxford, 2000.

Second Century

Coupled with recent scholars' work on the earliest scribes, an appreciation of second-century Christianity has also been growing apace, and many of the results of such work feed into and even grow from text-critical investigations. A collection of essays edited in 1989 by William Peterson¹⁸ has proved particularly helpful. Another collection arising from a conference in Lille in 2000 on this very topic is also worth the mentioning¹⁹.

Fathers

Another productive area where we now see a strong growth is in the study of Biblical citations in patristic sources and the application of such evidence in critical editions.

This increased scholarly appreciation of this vital area of witness and attestation to the text is observable in particular in the series *The New Testament in the Greek Fathers*. These SBL publications are an on-going and reliable monograph series which is making stalwart efforts to bring many a dissertation to the public eye. The volumes set out the text cited in the patristic works; the quotations and allusions are then analysed and quantified. The statistics enable the writer to pronounce on the textual allegiance(s) of the Father, using the now *démodé* text-type labels but increasingly employing sophisticated statistical analyses. Earlier volumes were: vol. 1 on the Gospel text of Didymus the Blind (by B.D. Ehrman) in 1986; vol. 2 on Gregory of Nyssa (by J.A. Brooks) in 1991; vol. 3 on Origen in the Fourth Gospel – originally said to be only the first half of a two-volume analysis – (by B.D. Ehrman, G.D. Fee and M.W. Holmes) in 1992; vol. 4 on Origen in I Corinthians (by D.D. Hannah) in 1997. A surge of publications has been noticeable in recent years – vol. 5 on Basil of Caesarea in Matthew (by J.-F. Racine) in 2004; vol. 6 on the text of the apostolos in Epiphanius of Salamis (by C.D. Osburn) in 2004; vol. 7 on Cyril of Jerusalem (by R.L. Mullen) in 1997; vol. 8 on the text of the apostolos in Athanasius (by G.J. Donker) in 2011; vol. 9 on the Gospel text of Clement of Alexandria (by C.P. Cosaert) in 2008. More are in the pipeline²⁰.

The latest volume (vol. 8 in 2011) by G.J. Donker on Athanasius has adopted a three-dimensional presentation of manuscript interrelationships to locate this father's citations, using

¹⁸ *Gospel Traditions in the Second Century* (Christianity and Judaism in Antiquity 3), Notre Dame (IN) - London.

¹⁹ C.-B. AMPHOUX and J.K. ELLIOTT (eds.), *The New Testament Text in Early Christianity* (Histoire du texte biblique 6), Lausanne, 2003.

²⁰ InterVarsity Press' series *Ancient Christian Commentary on Scripture* popularises the influence of the Fathers from an exegetical rather than a textual context. Its latest volume (XII *Revelation* edited by W.C. WEINRICH, Downers Grove (IL), 2011) includes a selection of extracts from ancient commentators and this may obviously be read in parallel with Gryson's volume on the Apocalypse in *VL*, referred to earlier.

Tim Finney's pioneering and innovative work in this complex area that had originated at Murdoch University, Perth, W. Australia. (See Donker's ch. 4 dealing with statistical and multi-variate analysis.) Once again, we observe that a new technological device has been harnessed to advance and modernise text-critical study. The old analytical methods previously applied, such as E.C. Colwell's quantitative relationships or the Claremont profiling method, are deemed *passé* - if not plain *dépassé*.

Whereas in the bad old days one was expected to be content to see a reference to, say, Origen or John Chrysostom in an *apparatus* to a Greek New Testament (in some *apparatus* with a tantalizing but a useless or at best meaningless fraction, such as Augustine 3/8, without knowing where, when or how often that father cited the verse in question and the precise wording used to support a variant), we now expect - and can get - fuller documentation. These studies of the Fathers act as a thoughtful clarion call for improvements to our use and appreciation of these New Testament citations. Most published editions include lists of recommendations for adding to or correcting the existing patristic evidence in Nestle or, even more so, in pruning the patristic references in *UBS*²¹.

The days should now well be past when an *apparatus* such as Nestle or *UBS* (singularly prone to overblown listings of Fathers) can pull the wool over our eyes by adding the mere name of a Father to support a given variant. IGNTP Luke quoted patristic witnesses only with the context of the quotation and the latest printed edition shown where the father's work could be consulted. *ECM* does the same, with the detail set out in its accompanying 'Begleitende Materialien' fascicules.

Publications

Juan Hernández Jr.'s article in *Journal of Biblical Literature*, 130, 2011, p. 183-196 ("The Relevance of Andrew of Caesarea for New Testament Textual Criticism") is a good example of a current study of one Father whose work also opens up to us a contemporary's attitude to the text, its copying and scribal activity; Hernández shows how Andrew's approach to scribal and textual change can inform us how textual criticism, at least in the 6th - 7th -century, was perceived - with its reluctance to sanction changes (even involving atticizing) and to anathemize those who were deemed to be tampering with holy writ. That is an article which is not untypical of on-going work that may contribute to current debates about the role of the scribe and the nature and consequences of changing an exemplar. Hernández uses examples

²¹ *The New Testament in the Greek Fathers* volumes often now tellingly include a list of *addenda* (and more significantly) *corrigenda* to the patristic references in Nestle/*UBS*.

from Andrew at Rev 3:7; 15:6, variants with which Andrew was familiar, to draw his conclusions. Such studies marry well with the work of Haines Eitzen and Royse referred to above; this kind of analysis is now part of our *nouvelle vague*.

Moving away from Fathers and looking more broadly, we welcome the increase in publications in the field. The electronic journal *TC* (accessed at <http://purl.org/TC>) is devoted, as its initials indicate, to work in textual criticism and seems to be back in business after a lull. More general journals like *Novum Testamentum*, *The Journal of Theological Studies*, *Biblica*, *New Testament Studies* and others have an increased number of articles in the field of textual criticism. Then there are the series *Studies and Documents* and *New Testament Tools and Studies* (now both merged by Brill as a new series *NTTSD* (= *New Testament Tools, Studies and Documents*), while maintaining the old sequence of volume numbers of *NTTS*), *Texts and Editions for New Testament Study* (sometimes abbreviated by its editors as *TENTS* but by the publishers as *TENT* on the books' spines) also from Brill, *Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung* published by de Gruyter (variously abbreviated as *ANTF*, as on the books' spines, or *ANNT* in some bibliographies), and *Texts and Studies* (= *T&S*), revived in a third series and now published by Gorgias Press.

There is an increasing number of new books on New Testament textual criticism. Any sampling would be invidious but at the risk of omitting something major I list the following score of titles²² that have been published this century and which I have randomly plucked from my shelves:

ANDRIST P. (éd.), *Le manuscrit B de la Bible (Vaticanus graecus 1209)* (Histoire du texte biblique 7), Lausanne, 2009.

BIRDSALL N., *Collected Papers in Greek and Georgian Textual Criticism* (Texts and Studies 3.3), Piscataway (NJ), 2006.

CHILDERS J.W. - PARKER D.C. (eds.), *Transmission and Reception: New Testament Text-Critical and Exegetical Studies* (Texts and Studies 3.4), Piscataway (NJ), 2006.

FLINK, T., *Textual Dilemma: Studies in the Second-Century Text of the New Testament* (University of Joensuu Publications in Theology 21), Joensuu, 2009.

GREEVEN H. – GÜTING E., *Textkritik des Markusevangeliums* (Theologie: Forschung und Wissenschaft 11), Münster, 2005.

HERNÁNDEZ J., *Scribal Habits and Theological Influences in the Apocalypse* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.218), Tübingen, 2006.

²² This list excludes titles that appear elsewhere in the footnotes. Abbreviations are given only where the full form appears elsewhere in this article.

- HOUGHTON H.A.G. – PARKER D.C. (eds.), *Textual Variation: Theological and Social Tendencies?* (Texts and Studies 3.6), Piscataway (NJ), 2008.
- HULL R.F., *The Story of the New Testament Text: Movers, Materials, Motives, Methods and Models* (SBL Resources for Biblical Study 58), Atlanta (GA), 2010.
- HURTADO L.W., *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids (MI) – Cambridge, 2006.
- JONGKIND D., *Scribal Habits of Codex Sinaiticus* (Texts and Studies 3.5), Piscataway (NJ), 2007.
- KANNADAY W.C., *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition* (SBL Text-Critical Studies 5), Atlanta (GA), 2004.
- KRANS J., *Beyond What is Written: Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament* (New Testament Tools, Studies and Documents 35), Leiden, 2006.
- KRAUS T.J. – NICKLAS T. (eds.), *New Testament Manuscripts: Their Texts and their World* (Texts and Editions for New Testament Study 2), Leiden, 2006.
- KRAUS T.J., *Ad Fontes: Original Manuscripts and their Significance for Studying Early Christianity* (Texts and Editions for New Testament Study 3), Leiden, 2007.
- MIN, KYIUNG SHIK, *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis zum 3./4. Jh.)* (Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung 34), Berlin – New York, 2005.
- PARKER D.C., *Codex Sinaiticus: The Story of the World's Oldest Bible*, London – Peabody (MA), 2010.
- PARKER D.C., *An Introduction to the New Testament Manuscripts and their Texts*, Cambridge, 2008.
- RODGERS P.R., *Text and Story: Narrative Studies in New Testament Textual Criticism*, Eugene (OR), 2011.
- SHIN H.W., *Textual Criticism and the Synoptic Problem in Historical Jesus Research* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 36), Leuven, 2004.
- WASSERMAN T., *The Epistle of Jude: Its Text and Transmission* (Coniectanea Biblica: New Testament Series 43), Stockholm, 2006.

This arbitrary selection may easily be augmented, but the sample shows just how much publishing activity is generated by text-critics. This is to be applauded.

This exiguous *tour d'horizon*, like many another such peregrination, leaves much untouched. Further and other work in the discipline is being undertaken, such as the sterling efforts made by scholars in Salzburg on the Coptic, under K. Schlüssler's doughty leadership, or the on-going work on the Georgian version(s) by the Oriani Team at Tbilisi.²³ Other stones lie unturned, but these will doubtless figure under Babelao's microscope in future issues. The very launch of this electronic journal should prove a stimulating forum for such descriptions, analyses and discussions. In this, its first, issue I wish it well!

We conclude that the text-criticism bandwagon is back on track, if ever it was derailed, and more fellow-travellers are welcome to board. To change our metaphor, we may plead that, as the text-critical vineyard is always in need of labourers, now is the time to attract further volunteers; the current climate is conducive. Valued and valuable work is already underway, and many a line of enquiry awaits an indomitable researcher.

Having expressed some doubts above concerning Bart Ehrman's pessimism, I redress that by quoting from the 'Afterword' to the second edition of his *Orthodox Corruption of Scripture* (New York - Oxford, 2011) p. 361 and allow his concluding positive summary to ring out triumphantly as our conclusion too:

This (shift in orientation in New Testament textual criticism) is a movement away from construing the task of a textual critic in narrow terms as establishing some kind of ostensible "original" text of the New Testament. The material and textual data at our disposal – that is the surviving manuscripts and the texts they contain – can do far more for us than help us know what the authors of the New Testament originally wrote. They can also help us understand the social history of Christianity in many of its forms, some of which are seriously underexamined as yet. They can help us know and appreciate the work, concerns and ideas of otherwise unknown and anonymous scribes. And they can help us appreciate the theological, polemical and other ideological contexts out of which these early Christians (*sic*) copyists worked and lived as they produced the texts that have come down to us as treasures from the past."

To those words we append a resounding 'Amen!'

²³ See for example Christian-B. AMPHOUX and J. Keith ELLIOTT (eds.), *Textual Research on the Psalms and Gospels. Recherches textuelles sur les psaumes et les évangiles: Papers from the Tbilisi Colloquium on the Editing and History of Biblical Manuscripts. Actes du colloque de Tbilisi, 19-20 octobre 2007* (Supplements to *Novum Testamentum* 142), Leiden, 2012.

Les données archéologiques sur Juda à la période néo- babylonienne (586-538 av. J.C)

Un état de la question

Par

Frédéric Gangloff

Strasbourg

1. Des explorateurs aux pionniers de l'archéologie moderne du 19^e siècle

Dès la fin du 18^e siècle, les tensions géopolitiques entre les grandes puissances européennes vont se concentrer sur le Proche-Orient. Son emplacement stratégique, situé à la croisée des routes commerciales et maritimes vers l'Inde, va susciter la convoitise. Dans cette course au « levant », chaque empire occidental tente de s'aménager une zone d'influence dans la région par le truchement de l'attachement « ancestral » des royaumes chrétiens à la « Terre Sainte ». Cette fascination pour la Palestine, certes non dépourvue de visées colonialistes, se traduit par une affluence de marchands, explorateurs, aventuriers, mis-

sionnaires, soldats et autres diplomates, attirés par l'appât du gain et les mystères de l'Orient¹.

Parmi ces voyageurs, certains fortement influencés par la montée du rationalisme, désiraient redécouvrir les sites bibliques dans leur sobriété et leur contexte initial. Cette démarche regroupe une série d'explorateurs², d'obédience protestante et à tendance « iconoclaste », impatientes d'identifier les sites « authentiques » des récits bibliques et de les confronter à la topographie de la Palestine à l'orée du 19^e siècle. Ils vont ainsi établir la carte d'une sorte de « géographie sacrée ». Aux regards des prémices de l'archéologie scientifique, il faut souligner que la première moitié du 19^e siècle est témoin d'une véritable chasse au trésor organisée, et menée, par des individus lors de fouilles sauvages ponctuelles. Pour cette raison, elles n'ont que très peu contribué à une meilleure compréhension du pays. En effet, chacun était à la recherche d'un monument ou d'une pièce unique susceptibles d'enrichir les salles des musées occidentaux ou les collections privées. Seules les fouilles menées par Charles Warren, se cantonnant aux alentours du Mont du Temple à Jérusalem, méritent d'être relevées comme précurseurs de l'archéologie scientifique. Elles attestent un souci descriptif et un inventaire exhaustif des lieux et des découvertes qu'elles comportent³.

Vers la fin du 19^e siècle, chaque empire européen avait établi des sociétés archéologiques nationales permanentes en Palestine, consacrées à l'exploration intensive du pays⁴. Les Britanniques ont fondé le *Palestine Exploration Fund* en 1865 sous le haut patronage de la reine Victoria et de l'archevêque de Canterbury. Ils furent suivis par les allemands avec *Das Deutsche Palästina Verein*⁵ en 1878. Eux-mêmes talonnés par les Français avec *L'Ecole Biblique et Archéologique* et les américains avec la fondation de *l'American School of Oriental Research* en 1890. Ces nations rivales, par institutions interposées, vont se livrer à une concurrence acharnée dans la course aux « trésors » archéologiques pour des motifs essentiellement politiques et nationalistes⁶.

¹ J.C. HEROLD, *Bonaparte in Egypt*, New York, 1962; J. MARLOW, *Perfidious Albion: The Origins of the Anglo-French Rivalry in the Levant*, London, 1971; N.A. SILBERMANN, *Digging for God and Country*, New York, 1982, p. 10-27; A.L. TIBAWI, *British Interests in Palestine, 1800-1901*, Oxford, 1961.

² Parmi les plus célèbres, citons U. Seetzen (1809), J. Burkhardt (1810-1812), J. Silk Buckingham (1816), Ch. Irby et J. Mangles (1817-1818). Cf. Y. BEN-ARIEH, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*, Jerusalem, 1979; N.A. SILBERMANN, « Power, Politics and the Past: The Social Construction of Antiquity in the Holy Land », in E. LEWY (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London, 1995, p. 12-15.

³ C. WARREN, *Underground Jerusalem*, London, 1876.

⁴ A.L. TIBAWI, *American Interests in Syria, 1800-1901*, Oxford, 1966; J.L. WALLACH (ed), *Germany and the Middle East, 1835-1939*, Tel Aviv, 1975.

⁵ F. FOERSTER, « Deutschland und das Heilige Land im 19. Jh. im Spiegel der Entwicklung des Berliner Jerusalemvereins », *Jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes* 6 (1999), p. 49-63.

⁶ D.D. FOWLER, « Uses of the Past: Archaeology in the Service of the State », *American Antiquity* 52 (1987), p. 229-248; B. TRIGGER, « Alternative

Il faudra attendre le début du 20^e siècle pour assister à une révolution au sein des méthodes appliquées avec l'émergence des fouilles stratigraphiques de tell, adaptées à la situation en Palestine par W.M.F. Petrie lors de ses fouilles à Tell-Hesi (1890-1892)⁷. Ce dernier a jeté les fondements de l'archéologie moderne en comparant les strates avec la céramique. Il a ainsi pu déterminer une séquence chronologique dans la succession des différentes périodes d'occupations⁸. Cette nouvelle approche va graduellement s'imposer et ne cessera d'être affinée. Il n'en demeure pas moins qu'à ce premier stade, chaque archéologue va élaborer sa propre théorie concernant la « force motrice » à l'œuvre dans l'évolution de l'histoire de la Palestine ancienne.

Par exemple Petrie, un adepte des théories eugénistes de Sir Francis Galton, interprétait les divers niveaux de destruction de Tell-Hesi comme l'illustration d'une saga millénaire symbolisant le triomphe de races actives – porteuses de caractères jugés favorables – sur des races passives et « dégénérées »⁹. L'on comprendra assurément pourquoi une telle interprétation aura engendré les pires formes de répression et de discrimination raciales ; particulièrement dans un système politique. Mais on en trouve également des traces parmi les ténors de l'archéologie biblique.

Les archéologues allemands Schumacher et Sellin¹⁰, ayant mené des fouilles à Meggido, Ta'anach et Jéricho, ont aussi interprété les influences babyloniennes sur la culture matérielle de la Palestine comme un processus naturel de domination culturelle d'une civilisation complexe sur des voisins peu sophistiqués, et dont les vestiges reflètent des traits simplistes. Macalister, célèbre par ses fouilles minutieuses à Gézer, n'échappe pas à cette tendance. Il présente diverses séquences de couches dites sémitiques alternant avec des niveaux non-sémitiques. Il interprète cela comme le reflet d'un éternel conflit entre l'est (l'Orient) et l'ouest (l'Occident)¹¹.

Il en résulte que la période 1890-1914, dominée par l'impérialisme occidental et des théories discutables, a eu un im-

Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist », *Man* 19 (1984), p. 355-370.

⁷ W.M.F. PETRIE, *Tell el-Hesi (Lachish)*, London, 1891.

⁸ Petrie a défini trois niveaux d'occupation qu'il nomme Amorite (1700 av. J.C), Phénicien (1350-850), Juif (jusqu'en 450 av. J.C).

⁹ V. M. FARGO, « BA Portrait: Sir Flinders Petrie », *Biblical Archaeologist* 47 (1984), p. 220-223. Sa théorie est clairement explicitée dans son livre, W.M.F. PETRIE, *The Revolutions of Civilization*, New York, 1912. A ce propos, cf. N.A. SILBERMANN, « Petrie and the Founding Fathers », *Biblical Archaeology Today, 1990*, Jerusalem, 1993, p. 545-554; ID., « Desolation and Restoration: The Impact of a Biblical Concept on Near Eastern Archaeology », *Biblical Archaeologist* 54 (1991), p. 84: « The identification and restoration of "golden ages" and the selection of "chosen peoples" implicitly discredit the history of people who are not chosen ».

¹⁰ E. SELLIN, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels*, Leipzig, 1905, p. 29-33.

¹¹ R.A.S. MACALISTER, *A History of Civilization in Palestine*, Cambridge, 1912.

pact certain sur « l'archéologie biblique » naissante, en imposant une vision biaisée du passé de la Palestine. Néanmoins, grâce au développement croissant d'un certain professionnalisme au sein de l'archéologie palestinienne, ces années ont transmis une impulsion décisive à un processus qui ne cessera de se développer.

2. « L'âge d'or »¹² de l'archéologie palestinienne entre les deux guerres (1918-1939)

Avec la conquête de la Palestine par les Britanniques à l'issue de la première guerre mondiale, les fouilles archéologiques vont connaître un regain d'activité et une réorganisation totale en l'espace de quelques années. Au cours du mandat britannique, un département des antiquités palestiniennes va être créé. Il sera chargé de centraliser les divers services d'antiquités, de préserver les sites archéologiques mis au jour, et de déterminer les critères d'attribution pour les autorisations à mener des fouilles dans le pays. En 1935, le département des antiquités va se doter d'un outil de travail indispensable pour l'amélioration de la qualité scientifique des futurs projets de recherche, par l'intermédiaire de l'édification du musée d'archéologie palestinienne, rebaptisé ultérieurement le Rockefeller Museum. Cette véritable institution sera munie d'entrepôts modernes, de laboratoires d'étude et de larges salles destinées à l'exposition des trouvailles archéologiques au grand public.

Sur le terrain, cette nouvelle donne va conduire à une recrudescence des fouilles archéologiques à grande échelle sur toute l'étendue du pays, financées par de prestigieuses institutions étrangères. La plupart de ces expéditions comprennent à présent de véritables équipes de spécialistes qui sauront exploiter au mieux les nouvelles techniques de fouille et gérer leur personnel, constitué d'ouvriers qualifiés et de simples manœuvres. Mais, comme précédemment, cette période transitoire n'a guère été épargnée par l'affrontement entre certains courants philosophiques, qui vont profondément influencer sur l'archéologie, l'histoire et l'étude des textes bibliques, voire bien au-delà. En 1922, une rencontre au sommet va avoir lieu à Jérusalem entre les principaux directeurs des écoles archéologiques étrangères qui débouchera sur une redéfinition de la terminologie du système chronologique en vigueur. Ce nouveau projet représente un compromis subtil entre, d'un côté, une nomenclature héritée des époques historico-culturelles et incluant des groupes ethniques – Cananéens, Israélites, Romains – et de l'autre, une terminologie inspirée de celle qui a cours en Europe retraçant les

¹² Cf. P.R.S. MOOREY, *A Century of Biblical Archaeology*, Louisville, 1991. Pour une excellente vue d'ensemble de cette période, voir P.J. KING, *American Archaeology in the Middle East*, Philadelphia, 1983; N.A. SILBERMAN, *Between Past and Present*, New York, 1989; IDEM, *Power, Politics and the Past...*, p. 15-18.

diverses étapes de l'évolution technologique de l'humanité – l'âge de la pierre, du Bronze et du Fer¹³ –. Ce consensus apparent révèle, en réalité, quelques divergences d'opinion bien plus profondes au sein de la discipline.

D'une part, existait la vision humaniste incarnée par James Breasted, le fondateur de l'institut oriental de l'université de Chicago. Il s'intéressait davantage aux grands centres culturels tels l'Égypte, l'Anatolie et la Mésopotamie, reléguant la civilisation cananéenne au second plan. Breasted n'était pas vraiment convaincu par la contribution de la Bible à l'histoire de l'humanité, mais plutôt par les progrès culturels et technologiques réalisés par les grands empires antiques. Son intime conviction était que les nations occidentales modernes sont les héritières de leurs prestigieux devanciers Proche-orientaux. Fort de cette théorie, il s'efforcera pendant les fouilles qu'il mena de concentrer son attention sur la planification d'une cité, son architecture, son administration religieuse et politique, ses institutions, ses installations militaires ; tous les éléments que Breasted considère, précisément, comme des réalisations caractéristiques du « génie » occidental¹⁴.

D'autre part, par contraste avec cette vision progressiste universelle, s'affirmait la vision biblico-centriste de William F. Albright, le véritable père de l'archéologie biblique américaine. Il discernait dans la Bible l'histoire religieuse de l'humanité et voyait dans la « terre sainte » le berceau des civilisations modernes. À cet égard, les découvertes archéologiques serviront prioritairement comme des repères chronologiques dans le but de confirmer l'exactitude des récits bibliques¹⁵.

Parallèlement au foisonnement des missions étrangères en Palestine, va se développer à partir du 20^e siècle un mouvement de conscience nationale et identitaire. Le premier à s'engager dans des recherches archéologiques indépendantes sera la communauté juive palestinienne, qui, sur la lancée du sionisme politique de la

¹³ Cf. S. GITIN, « Stratigraphy and its Application to Chronology and Terminology », in A. BIRAN (ed.), *Biblical Archaeology Today*, Israel Exploration Society, Jerusalem, 1985, p. 99-107.

¹⁴ Dans la préface de son livre, *Ancient Times. A History of the Early World*, Boston, 1916, J.H. Breasted écrit : « Civilization arose in the Orient, and Early Europe obtained it there » (p. v). L'intégralité de ce livre est consacrée aux grands empires (Égypte, Babylone, Perse, Grèce, Rome) jusqu'à l'époque contemporaine. Ce qui se rapporte à l'Ancien Testament est expédié en 20 pages sous le titre « The Hebrews and the Decline of the Orient », p. 197-217. À propos de la démarche de Breasted et d'autres, cf. M.T. LARSEN, « Orientalism and Near Eastern Archaeology », in D. MILLER – M. ROWLANDS – L.C. TILLEY (eds), *Domination and Resistance*, London, 1989, p. 229-239.

¹⁵ Voir l'essai phare de l'auteur intitulé *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*, Baltimore, 1940. Les premiers mots de sa préface (p. vii) sont les suivants : « The purpose of this book is to show how man's idea of God developed from prehistoric antiquity to the time of Christ, and to place this development in its historical context ». Il sera suivi par *History, Archaeology and Christian Humanism*, New York, 1964.

fin du 19^e siècle, s'emparera de l'archéologie afin d'en faire un instrument de propagande au service du « droit au retour ». La mise au jour de synagogues antiques et d'une nécropole juive va contribuer à renforcer les liens directs entre les juifs modernes et leurs ancêtres jadis à Sion ; archéologie et géographie seront utilisées à des fins nationalistes¹⁶. Le nationalisme palestinien, quant à lui, n'aura que peu l'occasion de s'affirmer, si ce n'est par quelques écrits décrivant le folklore et les traditions régionales¹⁷. De cette vingtaine d'années riches sur le plan des trouvailles archéologiques, émerge graduellement la personnalité d'Albright qui deviendra la figure emblématique d'une école transmettant son enseignement et ses idées de génération en génération.

Le style unique d'Albright réside en un cocktail de foi, de philologie, d'histoire et de tessons ; le tout agrémenté d'un soupçon de considérations historico-critiques. Sa préoccupation majeure était, par le truchement de la céramique et de la stratification archéologique, de militer en faveur de l'historicité des récits patriarcaux et d'une conquête militaire Israélite coordonnée et unifiée en accord avec le livre de Josué¹⁸. En même temps, si Albright s'intéressait avant tout aux origines de l'Israël ancien – comme la plupart de ses contemporains – il ne dédaignait pas les périodes de l'exil et de la restauration. Il les considérait comme des périodes charnières du judaïsme naissant. C'est ainsi qu'il fut certainement l'un des premiers à tenter de prouver archéologiquement l'authenticité de l'exil et de la restauration qui l'aurait suivi à l'encontre de ceux qui leur déniaient tout fondement historique¹⁹.

¹⁶ Cf. N.A. SILBERMANN, *Digging for God and Country*, New York, 1982; IDEM, « The Politics of the Past: Archaeology and Nationalism in the Eastern Mediterranean », *Mediterranean Quarterly* 1 (1990), p. 99-110; M. BROSHI, « Religion, Ideology, and Politics and their Impact on Palestinian Archaeology », *Israel Museum Journal* 7 (1987), p. 17-32; M.I. GRUBER, « The Ancient Israel Debate: A Jewish Postcolonial Perspective », *Ancient Near Eastern Studies* 38 (2001), p. 3-27.

¹⁷ T. CANAAN, *Studies in Palestinian Customs and Folklore*, Jerusalem, 1922. Il convient de mentionner H.G. Dalman qui a été le premier directeur du Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes (1902-1916) et dont l'opus magnum est une sorte d'encyclopédie des traditions et de la culture palestinienne inégalée jusqu'à nos jours : *Arbeit und Sitte in Palästina*, en 7 volumes échelonnés entre 1928 et 1942.

¹⁸ Sur la personnalité d'Albright en tant qu'écrivain prolifique, son rayonnement intellectuel et sa place dans le panthéon archéologique, historique et théologique, voir L.G. RUNNING – D.N. FREEDMAN, *William Foxwell Albright. A Twentieth Century Genius*, New York, 1975; D.N. FREEDMAN – R.B. MAC DONALD – D.L. MATTSON, *The Published Works of William Foxwell Albright: A Comprehensive Bibliography*, Cambridge, 1975.

¹⁹ Surtout C.C. TORREY, *Ezra Studies*, Chicago, 1910, p. 289: « The terms 'exilic', 'pre-exilic', and 'post-exilic' ought to be banished forever from usage, for they are merely misleading, and correspond to nothing that is real in Hebrew literature and life ».

Dans son premier ouvrage de synthèse sur l'archéologie de la Palestine et ses rapports avec la Bible²⁰, Albright s'attarde certes davantage sur la période postexilique, mais note toutefois que parmi la majorité des sites judéens explorés attestant des signes de destruction de l'époque de l'exil et aucune trace de réinstallation immédiate, il existe de multiples sites mineurs épargnés et d'autres réactivés pendant la période exilique après une brève interruption. En conséquence, même si les conclusions auxquelles aboutit Albright après un premier examen des données archéologiques partielles et fragmentaires paraissent conditionnées par le texte biblique²¹, il n'en demeure pas moins que son mérite est d'avoir sorti l'exil de l'anonymat et de lui faire occuper le devant de la scène, au même titre que la glorieuse épopée des patriarches, la Loi mosaïque et la conquête de la terre promise. En inaugurant le dialogue fructueux entre archéologie et Bible, Albright se positionne comme le pionnier de l'archéologie biblique qui connaîtra son heure de gloire après la seconde guerre mondiale.

3. L'archéologie biblique (1945-1970)

Au plus fort du soulèvement arabe entre 1936 et 1939, l'activité archéologique s'est considérablement ralentie dans le pays pour cesser finalement pendant la guerre. A partir des années cinquante, va se développer un phénomène spécifiquement anglo-saxon aux Etats-Unis en réaction contre le regain de rationalisme et l'école de Wellhausen. On assiste à un engouement du public américain pour tout ce qui a trait à l'archéologie, faisant de cette dernière une discipline destinée à renforcer l'historicité de la Bible. Ce mouvement initié par Albright se proposait de replacer la Bible et la Palestine au centre de l'héritage culturel de l'humanité²².

Dans le premier manuel présentant une synthèse complète des fouilles archéologiques en Palestine – s'échelonnant des périodes préhistoriques jusqu'à l'ère gréco-romaine –, Albright réitère son interprétation des maigres données archéologiques contemporaines de l'exil qui laissent à penser que Juda a souffert massivement d'une vague de destruction occasionnant une quasi-désertification

²⁰ W.F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine and the Bible*, New York, 1932, p. 169-177; ID., « Exilic and Post-exilic Judah in the Light of Palestinian Archaeology », *Actes du XVIII^e congrès international des Orientalistes*, Leiden, 1932, p. 202-204.

²¹ W.F. ALBRIGHT, *Op. cit.*, p. 172: « In the light of this clear situation, it can no longer be maintained that there was no complete devastation of Judah by the Chaldeans, and no true Exile ».

²² W.F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine*, Harmondsworth, 1949, p. 256: « To one who believes in the historical mission of Palestine, its archaeology possesses a value which raises it far above the level of the artefacts with which it must constantly deal, into a region where history and theology share a common faith in the eternal realities of existence ».

du pays. Il précise néanmoins que Béthel, qu'il localise à l'extérieur du territoire judéen, a été épargnée et témoigne d'une continuité dans son occupation jusqu'à la fin du 6^e siècle²³. Paradoxalement, Albright ne prend pas en considération cette donnée dans son évaluation finale et renforce l'idée d'une destruction totale de Juda suggérée par la Bible.

Si Albright peut être, à juste titre, considéré comme le mentor de l'archéologie biblique, c'est grâce à G.E. Wright que cette dernière va acquérir ses lettres de noblesse. Dès l'introduction de son ouvrage, Wright définit les objectifs et les limites d'une science utilisant la typologie de la céramique et l'étude de la stratigraphie, mais dont la visée ultime est une meilleure compréhension des Saintes Ecritures²⁴. Wright dénonce les méfaits et les déviations occasionnés par une certaine archéologie biblique qui cherche à prouver la véracité de la Bible, en insistant sur le fait que la véritable archéologie biblique ne peut qu'éclairer le texte de manière directe, indirecte ou même diffuse. Il n'en reste pas moins que Wright est aussi un théologien et, de ce fait, n'opère aucune véritable distinction entre histoire du salut et histoire factuelle ni entre la théologie et l'archéologie biblique. Il en ressort que l'examen des cultures cananéenne et israélite, matérialisées par les découvertes archéologiques, est conditionné par un acte de piété et de recherche de la vérité ; il s'agit de redonner corps à la Bible²⁵.

D'après Wright, l'archéologie biblique n'est pas une fin en soi, mais uniquement un moyen de mettre en relief la spécificité du message biblique. Il n'est dès lors pas étonnant que le traitement des données de la période exilique ne s'écarte pratiquement pas du témoignage des sources bibliques. Même si Wright mentionne, en passant, la pérennité de quatre cités n'ayant subi aucun ravage durant la conquête babylonienne (Mitzpa, Béthel, Samarie et Meggido), pour le reste, sa description d'une province de Juda exsangue, vidée de sa population et très appauvrie, concorde en tous points avec les textes bibliques²⁶. Ça et là on voit cependant poindre dans l'argumentation de Wright ce qui en dernier recours,

²³ W.F. ALBRIGHT, *Op. cit.*, p. 140-142.

²⁴ G.E. WRIGHT, *Biblical Archaeology*, Philadelphia, 1957, p. 17: « Yet his chief concern is not with methods or pots or weapons in themselves alone. His central and absorbing interest is in the understanding and exposition of the Scriptures ». La même idée se retrouve déjà chez M. BURROWS, *What mean these stones? The Significance of Archaeology for Biblical Studies*, New Haven, 1941, p. 1-30.

²⁵ Bien que Wright ait été un archéologue de terrain, fondateur de la revue de référence dans le domaine « *The Biblical Archaeologist* », il était aussi professeur d'histoire de l'AT et de théologie au Mc Cormick Theological Seminary, puis à Harvard. Sa thèse centrale pourrait être résumée dans cette phrase : « History is the revelation of God », cf. G.E. WRIGHT, *God who acts. Biblical Theology as Recital*, in *Studies in Biblical Theology*, vol. 8, Chicago, 1952, p. 11; ID., « Archaeology, History and Theology », *Harvard Divinity Bulletin* 28 (1964), p. 85-96; W.G. DEVER, « Biblical Theology and Biblical Archaeology: An Appreciation of G. Ernest Wright », *Harvard Theological Review* 73 (1980), p. 1-15.

²⁶ WRIGHT, *Biblical Archaeology*, p. 199.

entre l'archéologie et la Bible, fait autorité en la matière. En cas d'absence de tout indice archéologique, le texte biblique fait foi et l'archéologie n'est qu'un faire-valoir du matériau biblique²⁷.

Parallèlement à l'école de Wright, émerge un autre mouvement vers la fin des années cinquante qui, sous le label d'archéologie biblique, s'est engagé dans l'apologie de l'histoire biblique²⁸. L'archéologie ne puise son sens que si elle prouve l'authenticité et l'historicité de la Bible, soit par l'entremise d'écrits de la vulgarisation des masses²⁹, soit sous prétexte d'illustrer le message biblique, par des images issues des découvertes archéologiques. En procédant ainsi, cette école ravale l'archéologie au niveau d'un simple instrument à la gloire de la véracité biblique. La plupart des contributions mentionnées ci-dessus ne sont souvent que des paraphrases du texte biblique avec un vernis archéologique. La période de l'exil est souvent carrément ignorée ou décrite comme absolument conforme aux témoignages bibliques.

Sous la rubrique « archéologie biblique scientifique », on pourrait également classer l'ouvrage de synthèse rédigé par K.M. Kenyon. Elle propose d'y intégrer les multiples découvertes archéologiques mises au jour entre 1950 et 1960, une période correspondant grosso modo à son mandat de directrice de la British School of Archaeology de Jérusalem. Kenyon est devenue célèbre notamment grâce à ses fouilles archéologiques entreprises à Jéricho et dans la vieille ville de Jérusalem. En fait, son appréciation de la période exilique ne diffère guère de celle des autres. En outre, elle introduit un nouvel élément peu développé par l'archéologie biblique traditionnelle qui consiste en une évaluation des dommages économiques causés par l'exil. Ce faisant, elle brosse le portrait sombre d'un pays, non seulement délesté de l'essentiel de sa population, mais où ne subsiste plus aucune trace d'une éventuelle structure économique, politique ou sociale susceptible de redynamiser le potentiel économique de la région³⁰. Dans un état fort délabré, le pays n'est pas prêt de renaître de ses cendres.

²⁷ WRIGHT, *Biblical Archaeology*, p. 179: « From Jerusalem no archaeological evidence of the Babylonian destruction has been recovered. Yet we can have no doubt but that the devastation was as complete as the book of Lamentations suggests that it was ».

²⁸ A cause de la profusion de tels écrits, nous ne mentionnerons ici que certains titres évocateurs : J.P. FREE, *Archaeology and Bible History*, Wheaton, 1950; J. ELDER, *Prophets, Idols and Diggers. Scientific Proof of Bible History*, New York, 1960; W. KELLER, *The Bible as History. Archaeology confirms the Book of Books*, London, 1956; H. T. FRANK, *An Archaeological Companion to the Bible*, London, 1969.

²⁹ Cf. J.B. PRITCHARD, *Archaeology and the Old Testament*, Princeton, 1958; W. KELLER, *The Bible as History in Pictures*, New York, 1963; J.L. KELSO, *Archaeology and our Old Testament Contemporaries*, Grand Rapids, 1965.

³⁰ K. M. KENYON, *Archaeology in the Holy Land*, London, 1960, p. 291-297, p. 297, elle conclut en ces termes : « The homogeneous Israelite culture was thus broken up, and there was no unifying power to build up a new one in its place »; J. GRAY, *Archaeology and the Old Testament World*, London-Edinburgh, 1962, p. 181-182.

Une autre tendance, fort ancienne³¹, a connu un surcroît de popularité revendiquant un statut scientifique et la formation d'une véritable école que l'on pourrait qualifier de « géographie historique ». Les tenants de cette mouvance adoptent une méthodologie incluant l'analyse critique des sources du Proche-Orient ancien, la philologie, des investigations toponymiques et topographiques, le tout confronté aux résultats provenant des fouilles archéologiques. L'objectif en filigrane de cette école est de renforcer, voire confirmer, l'historicité de la Bible à travers une étude géographique de la Terre Sainte³².

Pour Y. Aharoni, la prise de Jérusalem et ses conséquences désastreuses pour la province de Juda correspondent à la vision d'une *tabula rasa* majoritairement défendue, un territoire ruiné et dépeuplé³³. Toutefois, sur la base d'une liste postexilique de toponymes préservés en Ne 11,25-35, Aharoni souligne que plusieurs établissements judéens possédant une population conséquente se sont maintenus durant la période exilique. Ces installations sont essentiellement situées dans les zones limitrophes de Juda englobant la Shephelah, le Neguev et le district de Benjamin. Fort de cette observation, Aharoni conclut à la permanence d'une communauté judéenne importante dans ces régions qui auraient échappé à la déportation massive décrite dans les livres bibliques³⁴. Cette constatation résultant d'une approche topographique respectueuse des spécificités régionales et des entités géographiques constituant la Palestine, tranche singulièrement sur les présentations que nous venons d'énoncer. En effet, elle prépare la voie à une appréciation différente de l'exil judéen entre 587 et 538 qui va connaître un intérêt particulier dans les années soixante-dix.

En résumé, ce demi-siècle de prééminence de l'archéologie biblique américaine doit être interprété à la lumière de sa confrontation avec l'école rationaliste inaugurée par Wellhausen. Alors que les européens étaient plus réservés dans l'interprétation des découvertes archéologiques, l'école d'Albright caressait l'espoir

³¹ Les pionniers de ce mouvement sont E. ROBINSON, *Biblical Research in Palestine*, 3 vol., Boston, 1856; G.A. SMITH, *The Historical Geography of the Holy Land*, New York, 1896⁴. Par la suite, on mentionnera les études de J.J. SIMONS, *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament*, Leiden, 1959; Z. KALLAI, *Historical Geography of the Bible: The Tribal Territories of Israel*, Leiden, 1986.

³² Y. AHARONI, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia, 1966, p. XI: « Geography has a way of lending to history some of her more enduring motifs (...) Thus, in the land of the Bible, geography and history are so deeply interwoven that neither can be really understood without the help of the other ».

³³ AHARONI, *Op. cit.*, p. 353, décrit ainsi la prise de Jérusalem : « The Babylonians burned the city to the ground, tore down its walls and deported the rest of the population ». Le pays est décrit comme ayant fait l'expérience d'une « utter devastation » et « a population vacuum ».

³⁴ AHARONI, *Op. cit.*, p. 356: « (...) it would appear that a permanent Judean population had avoided deportation in the Babylonian period and had remained in the land ».

que l'archéologie fournirait des preuves indubitables démontrant que les critiques radicaux avaient tort. Vers la fin des années 60, un compromis tacite fut atteint entre, d'un côté, ceux qui acceptaient le fait que l'archéologie était devenue vitale, voire indispensable, pour toute reconstruction hypothétique de l'histoire d'Israël³⁵, et de l'autre, ceux qui ont été obligés de reconnaître qu'ils ne pouvaient désormais plus continuer à imposer leurs présupposés aux résultats des fouilles archéologiques.

4. L'archéologie syro-palestinienne ou la « nouvelle archéologie » (de 1980 à nos jours)

Dans le courant des années 70, l'objet du débat s'est déplacé vers les problèmes terminologiques et méthodologiques. Doit-on maintenir l'archéologie biblique et poursuivre l'œuvre d'Albright-Wright ? Ou l'abandonner et la remplacer par une discipline plus conforme à une nouvelle orientation méthodologique ? Il semble bien que certains indices plaident, vers le début des années 80, pour un changement dans la manière d'explorer les sites archéologiques. Naguère, lors des années glorieuses, de vastes chantiers avaient démarré en insistant sur le caractère grandiose des découvertes. A présent, les sites sont plus réduits en taille et quadrillés par des carrés de fouille. Cette exploration approfondie d'un espace restreint permet aux archéologues de reconstituer avec plus de minutie le contexte social et la vie ordinaire des peuples de l'antiquité. On y intègre de plus en plus des données ethnologiques et des analyses démographiques. L'interprétation des données archéologiques fait appel à des paradigmes issus de l'anthropologie et de la sociologie. Cette ouverture de l'archéologie biblique à d'autres sciences humaines, sans lesquelles elle ne saurait évoluer ni se ressourcer, a incité un certain nombre d'archéologues à opérer un nouveau virage dans cette discipline.

Cette « nouvelle archéologie »³⁶ ou « archéologie contextuelle »³⁷, selon son promoteur l'archéologue américain D.W. Dever,

³⁵ O. EISSFELDT, *Recht und Grenze Archäologischer Betrachtung des Alten Testaments*, in *Kleine Schriften*, vol. 3, Tübingen, 1966, p. 280-287 et M. NOTH, *Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels* (Vetus Testamentum Supplements 7), Leiden, 1960, p. 362-282. Tous deux reconnaissent la validité et l'importance de l'archéologie biblique mais soulignent également certains de ses excès. Selon eux, l'approche historico-critique des textes reste indispensable, l'archéologie ne pouvant fournir qu'un contexte mais jamais attester l'historicité de certains individus ou événements.

³⁶ L'appellation « nouvelle archéologie » est un terme générique qui regroupe bien d'autres qualifications comme « archéologie syro-palestinienne » opposée à « archéologie biblique », cf. M. MILLER, « Old Testament History and Archaeology », *Biblical Archaeologist* 50 (1987), p. 55-63; W.G. DEVER, « The Impact of the 'New Archaeology' on Syro-Palestinian Archaeology », *Bulletin of the American School of Oriental Research* 242 (1981), p. 15-29; ID., « Retrospects and Prospects in Biblical and Syro-Palestinian Archaeology », *Biblical Archaeologist* 45 (1982), p. 103-107; ID., « Syro-Palestinian and Biblical

doit s'efforcer d'atteindre deux objectifs prioritaires. D'une part, l'archéologue devrait utiliser les textes bibliques comme une source historique potentielle tout en étant pleinement conscient qu'ils possèdent leur propre idéologie et qu'ils représentent la vision d'une élite. Ceci implique que les archéologues aient une solide formation en exégèse biblique ou que s'établisse un dialogue fructueux entre les exégètes et les archéologues. D'autre part, les nouvelles générations d'archéologues et d'historiens devraient collaborer plus étroitement afin de produire des histoires qui s'appuient à la fois sur les textes étudiés de manière critique et sur la culture matérielle léguée par les civilisations ; en quelque sorte deux histoires, religieuses et sociales, inextricablement liées et qu'il faut examiner comme un tout. Ce n'est qu'en se livrant à cet exercice que la « nouvelle archéologie » pourra atteindre sa pleine maturité et relever les défis qu'elle ne manquera pas de rencontrer. Pour ce faire, l'archéologie biblique devra se libérer du joug des séminaires et des institutions théologiques³⁸ afin d'élargir son propre champ d'action.

Archaeology », in D. KNIGHT – G. TUCKER (eds), *The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters*, Chico, 1985, p. 31-74; ID., « The New Archaeology », *Biblical Archaeologist* 50 (1987), p. 150; ID., « The Impact of the New Archaeology », in J.F. DRINKARD – G.L. MATTINGLY – J.M. MILLER (eds), *Benchmarks in Time and Culture: An Introduction to Biblical Archaeology*, p. 337-357; ID., *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*, Seattle/London, 1990; E.M. MEYERS, « The Bible and Archaeology », *Biblical Archaeologist* 47 (1984), p. 36-40; P. J. OLIVIER, « The Dawn of Biblical Archaeology », *Journal of Northwest Semitic Languages* 16 (1990), p. 131-140. D'après W.G. DEVER, « What remains of the house that Albright built? », *Biblical Archaeologist* 56 (1993), p. 25-30, l'héritage d'Albright ne perdure que dans son insistance à utiliser les découvertes archéologiques pour mieux comprendre le contexte biblique. C. MEYERS – E. MEYERS, « Expanding The Frontiers of Biblical Archaeology », *Eretz-Israel* 20 (1989), p. 140*-147*, préfèrent le terme « socio-archaeology »; B. HALPERN, « Research Design in Archaeology. The Interdisciplinary Perspective », *Near Eastern Archaeology* 61 (1998), p. 53-65.

³⁷ Au début des années 90, W.G. Dever plaide pour un nouveau style d'archéologie biblique intégrant des éléments spécifiques à d'autres sciences, cf. W.G. DEVER, « Yigael Yadin: Prototypical Biblical Archaeologist », *Eretz-Israel* 20 (1989), p. 44*-51*; ID., « Biblical Archaeology: Death and Rebirth », *Biblical Archaeology Today, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology*, Jerusalem, 1990; A. BIRAN – J. AVIRAM (eds.), *Israel Exploration Society*, vol. 17, Jerusalem, 1993, p. 706-722; P. F. CRAFFERT, « Biblical Archaeology as an Academic Discipline in Search of its Identity », *Religion and Theology* 5 (1998), p. 335-364; M.D. COOGAN – J.C. EXUM – L.E. STAGER (eds), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of P.J. King*, Louisville, 1994; H.D. LANCE, « American Biblical Archaeology in Perspective », *Biblical Archaeologist* 45 (1982), p. 97-101; W.G. DEVER, « Biblical and Syro-Palestinian Archaeology. A State-of-the Art Assessment at the Turn of the Millenium », *Currents in Research & Biblical Studies* 8 (2000), p. 91-116; W.G. DEVER, *What Did the Biblical Writers Know and When Did they Know it? What Archaeology Can Tell us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids, 2001; E.A. KNAUF, « History, Archaeology, and the Bible », *Theologische Zeitschrift* 57 (2001), p. 262-268; A.F. RAINEY, « Stones for bread. Archaeology versus History », *Near Eastern Archaeology* 64 (2001), p. 140-149.

³⁸ W.G. DEVER, « In America, Biblical Archaeology was – and still is – largely a protestant Affair », *Biblical Archaeology Review* 8 (1982), p. 54-56.

Ce plaidoyer pour une laïcisation de l'archéologie biblique, est un phénomène propre à l'outre-Atlantique où elle était sous tutelle des institutions religieuses. En Europe, la plupart des archéologues étaient également des exégètes et des historiens, conscients de la justesse mais également des travers inhérents à l'archéologie biblique³⁹.

En ce qui concerne l'archéologie israélienne, dès le départ, se sont mis en place deux écoles concurrentes – Yadin et Aharoni –, toutes deux profondément influencées par Albright. Par la suite, diverses sensibilités ont émergé à l'intérieur de ces deux ensembles, toutes revendiquant, à des degrés divers, un lien quasi-affectif avec la Bible⁴⁰.

Toujours est-il que la nouvelle archéologie a réalisé des percées significatives dans l'étude de l'émergence de l'Israël ancien et de la constitution de la monarchie, sans toutefois consacrer autant d'attention aux périodes exiliques et postexiliques, quoique ces dernières aient révélé un riche matériau archéologique qu'il conviendrait d'intégrer dans les ouvrages archéologiques récents⁴¹.

Un examen des quelques manuels d'archéologie biblique suffit à démontrer que peu d'ouvrages daignent s'intéresser à la période exilique (587-538), encore plus rares sont ceux qui lui concèdent une certaine existence et importance au sein des périodes du Fer. D'ailleurs, la plupart des archéologues intéressés par la Syrie-Palestine choisissent de clore l'horizon archéologique de l'Israël

³⁹ Cf. H.H. SCHMID, *Die Steine und das Wort. Fug und Unfug biblischer Archäologie*, Zürich, 1975; F. CRÜSEMANN, « Alttestamentliche Exegese und Archäologie. Erwägungen angesichts des gegenwärtigen Methodenstreits in der Archäologie Palästinas », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 91 (1979), p. 177-193; C. FREVEL, « 'Dies ist der Ort, vom dem geschrieben steht': zum Verhältnis von Bibelwissenschaft und Palästinaarchäologie », *Biblische Notizen* 47 (1989), p. 35-89; W. ZWICKEL, « Biblische Archäologie », *Theologische Rundschau* 66 (2001), p. 288-309.

⁴⁰ W.G. DEVER, « Yigael Yadin: Prototypical Biblical Archaeologist », *Eretz-Israel* 20 (1989), p. 44*-51*; D. USSISHKIN, « Where is Israeli Archaeology going? », *Biblical Archaeologist* 45 (1982), p. 95: « Whatever we do is deeply rooted in the special historical and biblical interest we share ». L.J. HOPPE, *What are they saying about biblical archaeology?*, New York, 1984, p. 92, à propos des archéologues israéliens : « They read the Bible as a document of their national history rather than as a confessional statement (...) They are engaged in their archaeological projects in order to understand their ancestor's culture and history »; A. BEN-TOR, *The Archaeology of Ancient Israel*, New Haven-London, 1992, p. 8-9, insiste encore sur la place prépondérante de la Bible : « Special position of the Bible in our culture, the intense interest, fervent emotions (...) Eliminate the Bible from the archaeology of the Land of Israel in the second and first millennia B.C.E, and you have deprived it of its soul ».

⁴¹ W.G. DEVER, « Biblical Archaeology: Death and Rebirth », in A. BIRAN – J. AVIRAM (eds), *Biblical Archaeology Today, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology (Jerusalem, June-July 1990)*, Jerusalem, 1993, p. 719: « We now have rich archaeological documentation for these eras, yet even a glance at recent histories of Israel and archaeologies of ancient Palestine will show how little synthesis has been done, how isolated Biblical scholars and archaeologists still are from each other ».

biblique avec la destruction du royaume de Juda en 587/586⁴². Il faut attendre 1988 et la parution de l'un des meilleurs ouvrages de synthèse traitant de l'archéologie syro-palestinienne, rédigé par H. Weippert, pour qu'une part honorable soit accordée à ce qu'elle intitule « Die Babylonisch-persische Zeit (586-333 v. Chr.) »⁴³.

S'il est vrai qu'elle se focalise davantage sur l'époque perse, elle n'en néglige pas pour autant la période néo-babylonienne à propos de laquelle elle émet quelques observations pertinentes. D'emblée, elle explique l'apparente modestie de l'occupation babylonienne/perse par l'érosion que ce dernier niveau aurait subi, ainsi que par la destruction de ses infrastructures préexistantes par l'appareil monumental mis en place lors de la période hellénistique. L'absence de traces d'urbanisation conséquentes – on a retrouvé très peu de cités fortifiées à l'exemple de la période précédente – ne serait pas une conséquence directe de la conquête babylonienne comme le récit biblique tend à le faire croire. Weippert remarque la faible proportion des populations exilées ; elle estime que les chiffres bibliques avancés sont hautement suspects⁴⁴ et qu'ils ne servent qu'à cautionner l'idéologie biblique de la terre dévastée, peu conforme à une certaine réalité sur le terrain⁴⁵. Il est dommage que cet ouvrage fort rigoureux et d'une qualité pratiquement inégalée jusqu'à nos jours n'ait pu bénéficier de l'apport substantiel des découvertes archéologiques faites vers la fin des années 80.

La plupart des archéologues ont continué à délaisser la période néo-babylonienne au profit de l'époque perse qui avait déjà bénéficié, dès le début des années 80, d'un intérêt accru⁴⁶. A. Mazar se contente de mentionner la continuité d'une occupation judéenne

⁴² Y. AHARONI, *The Archaeology of the Land of Israel*, Philadelphia, 1982; A. MAZAR, *Archaeology of the Land of the Bible (10000-586)* (The Anchor Bible Reference Library), New York, 1990.

⁴³ H. WEIPPERT, *Palästina in Vorhellenistischer Zeit* (Handbuch der Archäologie. Vorderasien II, 1), München, 1988, p. 682-718.

⁴⁴ WEIPPERT, *Op. cit.*, p. 692: « (...) da sie wohl ganz gezielt den Eindruck vermitteln sollen, im Land sei nur eine kleine Gruppe der Unterschicht zurückgeblieben. Die Tendenziöse Darstellung will die legitime Fortsetzung Judas unter den Exillande in Babylonien ansiedeln ».

⁴⁵ WEIPPERT, *Op. cit.*, p. 692: « Es waren aber keineswegs alle Städte Zerstörungen zum Opfer gefallen und die Deportationen und Abwanderungen ließen Palästina keineswegs als Tabula rasa zurück ».

⁴⁶ L'ouvrage classique de synthèse traitant de la période perse est celui de Stern. Néanmoins entre l'original en hébreu publié en 1968 et sa traduction anglaise en 1982, Stern n'a pas intégré les résultats des investigations archéologiques effectuées pendant 14 années – une période faste pour l'archéologie perse –, ce qui amoindrit quelque peu la portée de ses conclusions, cf. E. STERN, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Warminster, 1982; ID., *The Archaeology of Persian Palestine*, in W. DAVIS – L. FINKELSTEIN (eds), *Cambridge History of Palestine*, vol. 1. *Introduction: The Persian Period*, Cambridge, 1984, p. 88-114. Récemment le même auteur vient de publier un volume qui intègre de manière plus satisfaisante les dernières trouvailles de la période perse, *Archaeology of the Land of the Bible. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E)* (The Anchor Bible Reference Library), New York, 2001, vol. 2, p. 428-434.

cantonnée dans le territoire de Benjamin après l'avancée babylonienne sans développer davantage⁴⁷. Parmi la nouvelle génération d'archéologues Israéliens, il convient de mentionner la contribution de G. Barkay. En étudiant les périodes du Fer II et du Fer III, Barkay constate que d'aucuns arrêtent, de manière arbitraire, la période du Fer en 586 sur la foi de considérations idéologiques et théologiques. Selon Barkay, la prise de Jérusalem et la vague de destruction qui s'ensuivit, n'ont eu qu'un impact fort limité sur l'ensemble du territoire. Ces événements n'ont en rien affecté la continuité culturelle et matérielle qui préexistait au Fer II. De plus, la région de Juda est loin d'être déserte. De récentes découvertes indiquent la permanence d'une population relativement aisée. L'émergence d'un nouveau type de poterie indique des échanges commerciaux avec la Transjordanie et le foisonnement d'un certain nombre de sites mineurs essaimés dans la campagne judéenne. Barkay intègre la période néo-babylonienne dans la nomenclature du Fer IIIb (586 jusqu'à la fin du 6^e siècle) et date le début de la période perse vers 520 avec l'apparition de la poterie attique en Juda⁴⁸. En incorporant la période néo-babylonienne dans la période du Fer IIIb, Barkay a trouvé le chaînon manquant entre les périodes du Fer II et l'époque perse tout en réhabilitant un pan de l'histoire et de l'archéologie qui avait été omis ou sous-estimé. Grâce à la proposition de Barkay, la période archéologique du Fer IIIb en tant que telle renaît à la lumière, alors qu'on avait souvent tendance à l'occulter. Dans les faits la proposition de Barkay est d'ordre méthodologique et entend jeter les fondements d'une réflexion qui devrait aboutir à une synthèse plus approfondie de la période du Fer IIIb en Juda, étude qui n'a pas encore été conduite à son terme.

Actuellement il existe bien quelques tentatives qui vont dans ce sens, mais les quelques monographies qui ont traité le sujet, l'ont abordé partiellement ou selon un angle d'attaque limité⁴⁹, mais sans livrer une synthèse détaillée, à l'instar de ce que H. Weippert a produit sur une plus grande échelle chronologique. Il n'en demeure pas moins que certains livres de la dernière décennie semblent ne pas tenir compte des nouvelles recherches dans le

⁴⁷ A. MAZAR, *Archaeology of the Land of the Bible*, p. 460: « Only in the land of Benjamin, north of Jerusalem (Tel el-ful, Mizpah, Gibeon) was the Babylonian conquest not obliterate. In this region, it appears, there was no severe destruction, and life continued under Babylonian rule ».

⁴⁸ G. BARKAY, « The Iron Age II-III », in *The Archaeology of Ancient Israel*, p. 372-375; ID., « The Redefining of Archaeological Periods: Does the Date 588/86 B.C.E. Indeed Mark the End of the Iron Age Culture? », in *Biblical Archaeology Today, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology, (Jerusalem, June-July 1990)*, p. 106-109.

⁴⁹ H. M. BARSTAD, « On the History and Archaeology of Judah during the Exilic Period: A Reminder », *Orientalia Lovaniensia Periodica* 19 (1988), p. 25-36; ID., *The Myth of the Empty Land* (Symbolae Osloenses, 28), Oslo, 1996, p. 47-55; E. STERN, *Archaeology of the Land of the Bible. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E.)*, p. 428-434; C.E. CARTER, *The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series, 294), Sheffield, 1999, p. 119-134.

domaine ainsi que des perspectives novatrices⁵⁰. Bien souvent on trouve encore beaucoup d'affirmations, fortement imprégnées de l'idéologie dominante de la « terre dévastée et dépeuplée », qui prônent une dévastation babylonienne de Juda et une économie moribonde⁵¹. D'autres chercheurs interprètent les nouvelles investigations comme autant d'éléments supplémentaires en faveur d'une réévaluation de la situation de Juda durant la parenthèse babylonienne. Loin d'être délabré et abandonné, Juda a continué à être peuplé, administré, et il témoigne d'un certain dynamisme dans le domaine des arts, de la culture et du commerce⁵². Après les années 2005-2006, cette période historique va perdre de son intérêt pour la communauté scientifique, et la lumière des projecteurs va se déplacer sur la monarchie et les personnages de David et de Salomon.

⁵⁰ J.M. TUBB – R.L. CHAPMAN (eds), *Archaeology and the Bible*, London, 1990; J.P. FREE – H.F. VOS (eds), *Archaeology and Bible History*, Grand Rapids, 1992; J.C.H. LAUGHLIN, *Archaeology and the Bible*, London - New York, 2000, 196 p.; J.D. CURRID, *Doing Archaeology in the Land of the Bible. A Basic Guide*, Grand Rapids, 1999; A.J. HOERTH, *Archaeology and the OT*, Grand Rapids, 1998; J. WEINBERG, « The Babylonian Conquest of Judah: Some Additional Remarks to a Scientific Consensus », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 118 (2006), p. 597-610.

⁵¹ E. STERN, « The Babylonian Gap. The Assyrians impressed their culture on Israel...The Babylonians left no trace », *Biblical Archaeology Review* 26 (2000), p. 45-51; 76; ID., « The Babylonian Gap: The Archeological Reality », *Journal for the Study of the Old Testament* 28 (2004), p. 273-277. A l'encontre de la thèse de Stern, voir J. BLENKINSOPP – E. STERN, « The Babylonian Gap Revisited », *Biblical Archaeology Review* 28 (2002), p. 36-39, 55, 59. Blenkinsopp réfute les conclusions de Stern et ce dernier répond à ses critiques mais campe sur ses positions. J. BLENKINSOPP, « The Age of Exile », in J. BARTON (ed.), *The Biblical World*, vol. 1, London, New York, 2002, p. 416-439.

⁵² O. LIPSCHITS et al. (eds.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, 2003; O. LIPSCHITS, *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake, 2005.