

Les épîtres de saint Paul dans une des premières traductions en arabe / Paul Féghali. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 30 (2005), pp. 103-129.

Titre de couverture : Actes du 7e congrès international des études arabes chrétiennes, Sayyidat al-Bir, septembre 2004. — Bibliogr.

I. Bible. N.T. Epîtres de Paul — Manuscrits arabes. II. Bible. N.T. Epîtres de Paul — Critique textuelle. III. Monastère de Sainte-Catherine (Mont Sinai, Egypte). Manuscrit. Arabe n°151.

PER L1183 / FT189879P

LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL DANS UNE DES PREMIÈRES TRADUCTIONS EN ARABE

PAR

Paul FÉGHALI

INTRODUCTION	104
A. LA TRADUCTION	104
B. LA LANGUE DE CES ÉPÎTRES	111
1. <i>L'orthographe</i>	112
2. <i>La morphologie</i>	113
3. <i>La syntaxe</i>	116
C. L'EXÉGÈSE	118
1. <i>Les introductions aux textes</i>	118
a) <i>L'introduction à 1 Cor</i>	119
b) <i>La deuxième aux Corinthiens</i>	120
c) <i>L'épître aux Galates</i>	120
d) <i>Les autres épîtres</i>	121
2. <i>L'explication du texte</i>	122
3. <i>Les thèses théologiques</i>	125
CONCLUSION	128

INTRODUCTION

En janvier 1950¹, la fondation américaine «Expédition Mont Sinaï» commença à microfilmer le riche trésor du Monastère Sainte Cathérine. Le plus ancien manuscrit arabe microfilmé fut le codex 151. Dr Aziz S. Atiya, l'éditeur de la collection arabe, décrit ce texte comme suit:

151. Épîtres et Actes. 869 A.D., 269 f. Les Épîtres de Saint Paul, les Actes des Apôtres, les Épîtres Catholiques. L'écriture est entre le Naskhi et le Kufi².

Ce texte édité et traduit en anglais en 1983, fera l'objet de notre étude dans le domaine de l'arabe chrétien. La traduction attirera notre attention, la langue et enfin les notes qui nous placent, semble-t-il, dans la tradition antiochienne; celle-ci est bien loin dans le temps dans une période de décadence qui a commencé il y a quelques siècles.

A. LA TRADUCTION

Quatorze épîtres se lisent; elles se présentent dans l'ordre que nous connaissons aujourd'hui. Nous citons ces épîtres avec le numéro des folios³.

Romains (2^r): إلى أهل رومة (au peuple de Rome).

Première aux Corinthiens (39^r): الرسالة الأولى التي كتبها فولوس إلى القورنثانيين (Première lettre que Paul a écrite aux Corinthiens).

La Deuxième aux Corinthiens (72^r).

Je signale que la numérotation des chapitres diffère de celle de nos traductions modernes. En effet, les Épîtres Pauliniennes se présentent en 55 chapitres. Romains, ch. 1 الإصحاح الأول. 1 Cor, ch. 11; 2 Co, ch. 21. C'est comme si nous étions dans un seul livre continu.

Ensuite Galates (91^r): رسالة فولوس الأولى إلى الجالاطيين avec pour titre الإصحاح الثامن والعشرون.

1) Aziz S. ATIYA, *The Arabic Manuscripts of Mount Sinaï*, John Hopkins Press, Baltimore, 1954.

2) Cette introduction est prise à Harvey STAAL dans l'édition du texte arabe, p. IX, *Mt Sinaï Arabic Codex 151, I, Pauline Epistles*, Louvain, Peeters, 1983, CSCO 452 (Ar. 40). Ce texte édité est traduit en anglais CSCO 453 (Ar. 41).

3) Je signale ici la place de l'épître aux Hébreux qui a pu se placer juste après l'épître aux Romains ou avant les lettres personnelles (1-2 Tm, Tt, Phm). Mais le plus souvent à la fin du recueil, comme c'est le cas ici. Voir Raymond E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, Bayard, Paris, 2000, p. 746.

Éphésiens (104^f). Dans l'explication de la raison pour laquelle Paul a écrit cette lettre nous lisons: *فولوس إلى أهل أفسوس*. Mais au début du ch. 32 *رسالة فولوس إلى بسم الله الرحمن الرحيم الإصحاح الثاني وثلاثون* nous lisons *الأفساسيين*. Il s'agit du pluriel de Ephesos. Serions-nous en face d'un original syriaque où on lit *ܦܘܠܘܣ*. Ce n'est là qu'une suggestion qui peut diriger nos pas vers le texte original qui a été traduit.

La lettre aux Philippiens (115^f) *إلى أهل فيلبفوس*. En syriaque *ܦܘܠܘܣ*. C'est une lettre envoyée aux *الفيليفسايين*. En même temps, nous remarquons le début: Paul et Timothée *فولوس وطيماتاوس*. Ils écrivent aussi aux anciens et aux diaques *والقسيسين والشمامسة*, non aux évêques et aux diaques *επισκοποις και διακονοις*. La grâce est avec vous *معكم* non «à vous» comme en grec *υμιν*. Et au v. 3, le verbe grec est au présent de l'indicatif *ευχαριστω*. Mais en syriaque c'est un présent avec un participe actif avec le pronom. Pour cela le texte arabe propose *فإني شاكر إلهي* avec la préposition *ل* comme en syriaque où le *ܐ* est le signe de l'accusatif. Et le texte arabe continue: *على ذكركم الدائم*. Cela fait un calque complet avec le syriaque *ܕܘܢܐܘܪܐܝܢܐ*.

La lettre aux Colossiens (122^v) *قولسايين* est la traduction de *ܦܘܠܘܣ*. Il s'agit des habitants de la ville de *قولسوس*. La première aux Thessaloniens (130^f) commence avec le ch. 40: *إلى التسالونيقيين*. Dans 1,1 on peut lire en note: «Il dit: Nous nous souvenons de ce que vous avez fait en faveur de la religion, et l'effort avec lequel vous vous êtes efforcés pour l'amour du Christ, son espérance, afin que vous obteniez ce qui vous a été promis comme bonheur dans l'au-delà pour votre foi au Christ⁴». Au verset 2, nous lisons une explication à propos de *دعمة* *ونذكركم في صلواتنا دعمة* «Nous nous souvenons de vous dans les prières plusieurs fois». Il s'agit d'une explication littéraire qui a voulu interpréter l'adverbe *دعمة* *ܕܘܢܐܘܪܐܝܢܐ*. C'est-à-dire toujours, sans fin, *αδιαλειπως* sans interruption. Le sens de *دعمة* est affaibli *مراراً كثيرة*. Et le pronom de la première personne du pluriel (نا) a disparu, alors qu'il existe en grec (*ημων*) et en syriaque (*ܕܘܢܐܘܪܐܝܢܐ*).

La seconde aux Thessaloniens (135^v) *إلى أهل تسالونيقي* rejoint le syriaque. Elle commence avec le ch. 42, avec chaque fois l'introduction: «Au nom de Dieu Miséricordieux et Compatissant». Mais auparavant, il y a une introduction qui indique la raison pour laquelle cette épître fut écrite: «Le

⁴ يقول نحن ذاكرون ما فعلتموه بسبب الدين، والكذب الذي
كذبتموه، حب المسيح رجاءه، لأن تحرزوا ما وعد به من نعيم الآخرة لإيمانكم بالمسيح
La Traduction anglaise de تحرزوا n'est pas d'abord «that you will guard», mais plutôt: obtenir. Voir CSCO 453 (Ar. 41), p. 177 (1,1).

Bienheureux Paul, après avoir écrit la première épître au peuple de Thessalonique, fut informé que ceux qui se sont opposés à lui lors de l'appel (à l'évangile) ont persisté dans leur erreur...»⁵.

La première à Timothée (139^v) se lit au ch. 43, et le commencement nous ancre dans l'idée que l'original traduit ici est le syriaque. En effet nous lisons le v. 1: «De Paul apôtre de Jésus Christ, par l'ordre de Dieu notre vivificateur»⁶. D'abord nous lisons: بأمر. Il s'agit de la préposition -ب-: par. En grec, on a Κατα: selon, suivant. Ensuite بمحيينا ne peut correspondre au grec σωτηρος qui signifie sauveur. Et le verbe σωξω signifie seulement sauver, libérer. À l'origine: conserver sain et sauf, d'où mettre à l'abri d'un danger, préserver ou tirer d'un danger. Et dans un second sens: ne pas tuer, laisser vivre⁷. محيينا correspond au syriaque محيينا: celui qui nous fait vivre. La racine de l'arabe rejoint celle du syriaque. Et si nous lisons 1,1b, le texte grec et syriaque disent: «Le Christ Jésus notre espérance». L'arabe a répété le mot «ordre» وأمر. Cet ajout permet de préciser ce qui est en fait contenu dans le texte, savoir les deux personnes divines: Dieu le Père qui nous a donné la vie, et le Christ Jésus, le Fils de Dieu, qui est notre espérance.

Nous pouvons continuer à lire 1 Tm 1,2 avec un décalque du texte arabe sur le syriaque. L'arabe se lit comme suit: «À Timothée le fils véritable dans la foi»⁸. Le syriaque ne dit rien d'autre⁹. Le mot عمنه est l'adjectif de عمنه qui signifie الحقّ, la vérité. Le sens est un rapport à la vérité que l'Apôtre va enseigner à son disciple. Quant au grec, γνησιος a rapport à la naissance. C'est l'enfant légitime, de bonne naissance, bien né. On pourrait dire: Mon propre fils. Et le lien n'est plus à la vérité enseignée, mais à Paul qui se retrouve vraiment dans Timothée.

La seconde à Timothée (149^r) se lit dans le ch. 45 avec l'introduction suivante qui donne la raison pour laquelle Paul a écrit cette seconde lettre: «Le Bienheureux Paul, bien longtemps après avoir écrit sa première lettre à

5) CSCO 452 (Ar. 41), p. 176: إنَّ المغبوط فولوس بعد أن كتب الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيقي، أخبر أن أولئك المعاونين له في الدعوة قد تمادوا في غيهم. "من فولوس رسول يسوع المسيح بأمر الله محيينا: لا الإساءة ل'erreur هو الضلال Offense, comme cela se trouve dans la traduction anglaise, CSCO 453 (Ar. 42), p. 185.

6) CSCO 452 (Ar. 41), p. 182, nous lisons: من فولوس رسول يسوع المسيح بأمر الله محيينا:

7) M. A. BAILLY, *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 1901, p. 849, σωτηρ: qui sauve, qui protège, p. 850.

8) CSCO 452 (Ar. 41), p. 182: إلى طيماتاوس الابن الحقّ في الإيمان

9) ܡܚܝܝܢܐ ܡܚܝܝܢܐ ܡܚܝܝܢܐ ܡܚܝܝܢܐ

Timothée, l'évêque, son disciple, et après que Timothée a passé¹⁰ du pays d'Asie sur l'ordre de Paul, lui a écrit cette seconde lettre de Rome au temps où Néron, le roi des Roumis¹¹ l'a pris et se prépare à le tuer à cause de la Bonne Nouvelle»¹².

La lettre à Tite (155^v), le disciple de Paul, montre déjà par son titre, son lien avec le syriaque, on a en effet ططوس: deux ط comme dans le syriaque ܫܫܘܫܘܬܐ. Dès 1,1 nous lisons le mot نجباء. Il s'agit d'hommes généreux et honorables. Le verbe signifie: élire, choisir¹³. C'est le sens du mot grec Εκλεκτων. Le syriaque a ܫܫܘܫܘܬܐ. La racine arabe qui correspond au syriaque «ܫܫܘܫܘܬܐ» collecter l'eau dans un bassin. Et le verbe اجتبي est synonyme de انتخب: élire, choisir. Peut-on parler d'une confusion entre جبا qui correspond à ܫܫܘܫܘܬܐ, ou d'une faute de copiste? Nous laissons la question ouverte. En effet, le verbe signifie collegit, exegit (tributum) et ensuite elegit, deligit¹⁴.

Dans la lettre à Philémon (159^v), Paul est prisonnier de Jésus Christ. En arabe أسير qui correspond au syriaque ܐܫܝܪܐ. Le grec δεσμιος parle de celui qui est lié, enchaîné, captif. Cela rejoint le mot syriaque qui parle aussi de prison. Au v. 2 l'arabe dit أركيفوس dans la ligne du syriaque ܐܪܟܝܦܘܫܘܫܘܬܐ. Le grec parle de Αρχιππος qui semble être le fils de Philémon et de ܐܦܝܐ (en grec Απφια). La lettre aux Colossiens parle d'Archippe qui a exercé du ministère avec Paul, à Colosseus (Col 4,17). Le grec l'appelle συστρατιωτης: compagnon soldat ou «soldat avec». Le syriaque parle de ܫܫܘܫܘܬܐ ܫܫܘܫܘܬܐ: il a travaillé avec nous العامل معنا.

Enfin la Lettre aux Hébreux clôt la liste des quatorze lettres pauliniennes telles que reconnues dans l'Église d'Antioche.

L'introduction est longue afin de montrer la raison de la lettre de Paul aux Hébreux (160^f-162^v). L'auteur présente deux positions: celle qui dit que la Lettre n'est pas de Paul, celle qui affirme que Paul n'a pas voulu dire son nom à cause de la haine des Juifs pour lui.

10) تحوّل: passer d'un lieu à un autre. Non: had left.

11) الرومي: face au syriaque, ce sont les grecs que la Peshitta a pris l'habitude d'appeler ܪܘܡܝܐ (Rm 1,16; 2,9; 1Co 1,22). Mais cf Rm 1,14 où on a = Grecs.

12) CSCO 452 (Ar. 41), p. 195: "من بعد أن كتب المغبوط فولوس رسالته إلى طيماتاوس الأسقف: كتب إليه هذه الرسالة الثانية من تلميذه بزمان طويل، وبعد أن تحوّل طيماتاوس عن بلاد آسيا بأمر فولوس، كتب إليه هذه الرسالة الثانية من رومية في الزمان الذي أخزه نارون ملك الروم، وهم يقتله بسبب البشري".

13) نجباء: منتخبي. L'éditeur a proposé comme équivalent à اصطفاه واختاره.

Y aurait-il une faute du copiste, et l'on lirait le خ au lieu du ج: نجباء

14) Carl BROCKELMANN, *Lexicon syriacum*, 1928, p. 100, voir Mt 17,24; Jn 15,16.

cause de sa désobéissance. Sa sortie du paradis. L'autel (مذبح) Abel et la punition de Caïn. Le transfert (نقلة) d'Hénoch, et la venue du déluge, le salut de la famille de Noé et ce qu'Il a légiféré pour elle. L'élection d'Abraham et de sa famille. La condition (حال) de Joseph et de ses frères, leur esclavage (تعبيدهم), leur salut et leur départ d'Égypte. Et ce qu'il a fait اصطنع pour eux dans le désert. La révélation تنزيل de la Tora التوراة et le reste du recueil جمع de la politique auprès de la famille d'Israël. Toutes ces catégories, quoi qu'elles soient nombreuses et diverses, ont toutes un but unique: Que tous les hommes connaissent Dieu, qu'ils fassent ce qui est juste البر. Telle était la politique de Dieu, et sa compassion envers nous était un corps un composé de membres différents²⁰.

J'ai rapporté cette longue citation pour montrer combien ce texte se présente comme un petit commentaire à la manière Antiochienne. Comme on voit qu'il ne sort pas de l'Ancien Testament et qu'il se termine par la leçon morale: «ce qu'il faut savoir, ce qu'il faut faire». Mais nous n'arrivons pas au Fils, au Christ qui est «la fin (τέλος) de la Loi, pour que soit donnée la justice à tout homme qui croit» (Rm 10,4).

Et nous citons une note à propos de «Similitudes» ou ressemblances. En disant «dans toutes les similitudes» il montre que Dieu s'est fait voir (تراء) aux prophètes de plusieurs manières. Une fois il apparut à Adam comme un humain; à un autre dans un songe; à un autre, en éveil اليقظة, à un autre dans le feu; quelquefois dans la nuée غمام, quelquefois dans un nuage, quelque fois comme un ange ملك, quelque fois comme un juge, et quelquefois dans une tempête²¹.

Ces épîtres pauliniennes se terminent avec le ch. 55 et la fin de l'épître aux Hébreux: «L'Épître du bienheureux Paul aux Hébreux a été achevée avec l'aide de Dieu»²².

Ce que nous avons constaté comme texte original pour cette traduction en arabe, a été dit en toutes lettres dans le Colophon: «A traduit ces lettres

20) CSCO 452 (Ar. 50), p. 215; tr. angl. CSCO 453, p. 224. Nous avons préféré «politique» à «administration», «des êtres raisonnables» à «those who speak», «condition» à «departure». مذبح Signifie autel. Peut-on suggérer ذبح, c'est-à-dire «égorger, commettre un meurtre»? Le mot تنزيل est peut-être pris au monde musulman: *la descente de la parole*. Enfin التوراة signifie ici le Pentateuque ou les cinq premiers livres de la Bible.

21) CSCO 452 (Ar. 50), p. 215. On remarque les réminiscences bibliques. Adam voit, dans Gn 3,8 (il se promène); Jacob dans le songe, Gn 21,10-12; Abraham, à midi, Gn 18,1ss. Moïse dans le feu, Ex 3,1ss; le peuple au désert, Élie dans le tourbillon.

22) CSCO 452 (Ar. 50), p. 248: كملت بعون الله رسالة المغبوط فولوس إلى العبرانيين

qui sont au nombre de quatorze, du syriaque en arabe et a expliqué son interprétation, de manière concise, autant que possible, le faible, le pauvre pécheur Bišr ibn al-Sirri بشر بن السري à son frère spirituel Salomon سليمان. Il a terminé cela au mois de Ramadan de l'année 253, dans la ville de Damas. Louange à Dieu le Père, le Fils et l'Esprit Saint pour les siècles des siècles. Amen. Que Dieu aie pitié de qui a prié pour le traducteur, l'auteur, le possesseur, avec la miséricorde et le pardon»²³.

La date de cette traduction et de ce commentaire est 867 A.D. La main qui a écrit ce colophon est celle qui a écrit le texte²⁴. Ce fut à Damas. Le traducteur fut donc Bišr. C'est un commentateur nestorien. Graf²⁵ le cite et mentionne qu'il a écrit des commentaires sur Matthieu, Luc et Jean²⁶. Bišr mentionne lui-même qu'il a écrit des commentaires (qui n'ont pas été trouvés) de Matthieu et de Jean.

Et l'on peut se poser la question: qu'a corrigé Ġirġis Ibn Yūḥannā? Nous ne sommes pas capable de le dire, puisque le manuscrit de ces épîtres est unique et qu'on n'en a pas d'autres copies. Ce qui est sûr, c'est qu'il a ajouté par ex.: *Bismillah al-Raḥman al-Raḥīm*. Cependant, il semble que cet originaire de Yabrūd, au nord de Damas, n'a pas touché au texte traduit, mais qu'il a amélioré (a-t-il dit) les notes dans le fond et la forme. Cela eut lieu en 416 H. c'est-à-dire 1034 A.D.

Un dernier colophon, se lit au premier folio et nous dit que le manuscrit était au monastère de Mt Sinaï en 1870. Il a été lu par Wahbat Alla, fils du prêtre Sbiridun Sarruf, dont le pays est Damas et la religion orthodoxe²⁷.

23) CSCO 452 (Ar. 50), p. 248; tr. angl. CSCO 453 (Ar. 51), p. 260, (cf 186-187). A la fin nous lisons: Seigneur pardonne à celui qui a fait ce livre. Amen.

24) On trouve aussi un colophon daté de 1030, f. 159^v: قال (قلوفان في الهامش اليمين) جورجيس بن يوحنا بن سهل البيرودي: "وقع لي نسخة الفولوس. وكانت موافقة لأكثر هذا النقل. وكانت ناقصة الأولى وناقصة من هذا الموضوع. وناقصة أيضاً من أول رسالة فولوس إلى مدينة أقولوس (كولوسي) إلى رسالته التي إلى طيماتاوس الثانية. وصححت ذلك بحسب الطائفة والإمكان. وخبّرت (وحسّنت) على مواقع كثيرة منها في اللفظ. ومنها في المعنى. وكان ذلك في الحجّة سنة أثنى عشرة وأربعمائة. ربّنا ومخلصنا الحمد دائماً".

Un troisième colophon se lit à deux endroits du livre: f. 38^v (CSCO 452 -Ar. 50-, p. 46) قوبل بذلك وصح (وصحّح) في صفر سنة ستة عشرة وأربعمائة. f. 90^v (CSCO 452 -Ar. 50-, p. 113): l'an 1034.

25) Georg GRAF, *GCAL* 2 (1948), p. 158.

26) Cette information fut prise à l'introduction à la revue des Évangiles de Abūal-Faraġ Hibat Allah ibn al-ʿAssāl (CSCO 453 -Ar. 51-, p. V).

27) CSCO 453 (Ar. 51), p. VI. On lit: هذا الكتاب الشريف العبد الخاطيء الذليل وقد طالع في هذا الكتاب الشريف العبد الخاطيء الذليل، ابن الخوري سبيريدون حرّوق الدمشقي وطناً والأرثوذكسي مذنباً (أو بالأحرى: مذهبياً)، وذلك

Ainsi, le substrat de ce texte arabe, est un original syriaque, divisé lui aussi en 55 chapitres (إصحاح) comme cette traduction de Bišr. Ce texte syriaque ne peut être celui de la syrohexaplaire qui est très proche du grec; c'est plutôt celui de la Peshitta qui ne va pas tarder à s'imposer. Le nom de la Peshitta fut employé pour la première fois par le jacobite Moïse bar Kepha († 903)²⁸ pour désigner les textes de l'Ancien Testament traduits sur l'hébreu²⁹. De plus, il est possible que Bishr ait jeté un regard sur le grec, du fait que l'orient abbaside était en pleine renaissance, avec les traducteurs du grec en arabe, comme par ex Ḥunayn Ibn Ishāq († 873).

Quant au texte grec qui fut traduit en syriaque, il semble que ce soit celui d'Alexandrie³⁰.

Ce Bishr qui dut recevoir une belle éducation, ne manqua pas de comparer les textes grecs et syriaques dans son commentaire. Il mentionna plusieurs auteurs, parmi eux Grégoire de Nysse³¹, Josèphe, Mar Éphrem.

B. LA LANGUE DE CES ÉPÎTRES

En 1966, Joshua Blau publiait trois volumes qui étudiaient l'arabe des textes palestiniens au premier millénaire³². Les textes de cette période sont nombreux, et la liste que cite cet auteur est loin d'être exhaustive spécialement les textes de la Bible, Ancien et Nouveau Testament. Au niveau d'œuvres originales, nous citons d'abord Théodore Abū Qurrah et son traité sur le culte des images. Quant aux traductions, l'hagiographie prend la première place: apophtegones, vie de saints³³. Et pour notre propos, les textes bibliques. Au dix-neuvième siècle Miss Gibson publiait «*An Arabic Version of the Epistles of St Paul to the Romans, Corinthians, Galatians with Part of the Epistle to the Ephesians*» (London, 1894). Et en 1899, elle publiait aussi

سنة ألف وثمانمائة وسبعين للتجسد الإلهي.

28) Rubens DUVAL, *La littérature syriaque*, 2^e édition, 1900, pp. 31-32

29) Claude VAN PUYVELDE, «Versions Orientales de la Bible, VI, Versions Syriaques», in *DBS*, Paris, Letouzey, 1960, col. 834-884.

30) Harvey STAAL, *Codex Sināi Arabic 151 Pauline Epistles*, Studies and Documents, ed. by Jacob Geerlings, University of Utah Press, Salt Lake City, 1968, vol XL, part II, pp. 36-39.

31) CSCO 452, p. 53. Note à propos de 1Cor 3, 6: Moi j'ai planté et Aflo a arrosé: قال غريغوريوس أخو باسيليوس في كتاب رده على أونامبوس أن أفلو كان يعمد المنتصرين هنالك على يد فولوس.

Voir aussi p. 112, n. 4 à propos de 2 Cor 12,4: «Car même s'il fut crucifié dans la faiblesse»: قال غريغوريوس أسقف نوسا إنه دلّ على الجسد، ودلّ بالقوة على اللاهوت

32) BLAU, *Grammar*. Voir *Bibliographie*, à la fin de l'article.

33) BLAU, *Grammar*, pp. 21-38.

à London «*An Arabic Version of the Acts of Apostles and the Seven Catholic Epistles*». Et la liste continue jusqu'à nos jours. R. M. Frank publie à Louvain, en 1974, «*The Wisdom of Jesus Ben Sirach*», Sinai ar. 155/IXth/Xth century (CSCO 357/358, ar. 30/31). Et H. Staal publiera après les «*Épîtres de St Paul*» qui sont l'objet de notre étude «*Mt Sinai Arabic Codex 151, II, Actes of Apostles, Catholic Epistles*» (Louvain, 1984, CSCO 462/463, ar. 42-43). C'est donc que la moisson est abondante, et elle permet de se créer une grammaire d'un arabe moyen, s'éloignant du classique, et aboutissant à des parlars vernaculaires au Liban, en Syrie, en Palestine³⁴.

Trois éléments se présentent dans ces textes: L'orthographe, la morphologie et la syntaxe.

1. L'orthographe

Nous commençons par nous poser la question: Est-ce qu'il y a des règles et des usages communs qui régissent la manière d'écrire correctement les mots, dans le monde arabe? Il semble que non, à cause de l'influence des langues qui ont précédé l'arabe, surtout l'araméen, le syriaque, le copte. Et même aujourd'hui l'écriture de la *Hamzé* diffère entre le Liban et l'Égypte, le t marbuta ou le he هـ, ة.

En lisant 1Cor 2,18ss, j'ai pu découvrir au niveau de l'écriture de la hamzé يستلون au lieu de يسألون (1 Cor 2,22): من أجل أن اليهود يستلون الآيات. Ici, nous nous rappelons que la *hamzé* disparaît souvent pour ne pas dire toujours, à moins qu'il n'y ait correction ultérieure. En 4,4, le texte dit اساءة. Il faut corriger en اساءة (tort) لأنني لست أعرف اساءة من نفسي إليكم.

Ensuite le *Alif Maqṣūra* se change presque normalement en *alif Mamdūda*. En 4,11 nous lisons ونعرا (nous sommes nus) alors qu'il fallait écrire ونعري avec une *alif Maqṣūra*. Et au v. 13, nous lisons le même phénomène avec وإذا يفتزنا علينا فتعزنا: tandis que nous sommes calomniés, nous sommes consolés. Il fallait إذ au lieu de إذا, puis فتعزى, فتعزى au lieu du texte que nous lisons. Il semble que le traducteur n'a pas rendu le sens du grec: étant diffamés, nous consolons³⁵. Le syriaque ne donne pas les nuances du texte grec: ils nous injurient et nous leur demandons (nous les supplions)³⁶. L'arabe a mis

34) Michel T. FÉGHALI, *Le Parler de Kfar 'abida (Liban-Syrie)*, Paris, 1919; Id, *Syntaxe des parlars arabes actuels du Liban*, Bibliothèque de l'École des Langues Orientales Vivantes Arabes, I, Beyrouth, 1961.

35) Δυσφημούμενοι / παρακαλούμεν.

36) فتعزى له فتعزى له

des noms. Mais il y a aussi les trois formes: le nominatif (الضمة) l'accusatif (الفتحة) le datif (الكسرة). Les textes chrétiens du neuvième-dixième siècle ne respectent pas toujours les règles arabes dans ce domaine, telles que nous les connaissons aujourd'hui. Et au delà des voyelles, il y a la forme du pluriel: Pluriel sain masculin جمع المذكر السالم en ون ou ين. Il y a là une processus qui tend à rejoindre l'évolution de l'hébreu: il n'y a plus que le ם comme מ"ם ou ש"ם. En arabe vernaculaire, le و a presque disparu. Et l'on emploie simplement le ي quel que soit le cas dans la déclinaison.

Je me contente de donner quelques exemples. En 3, 1 nous lisons: «I was not able to talk to you as one talks to the spiritual»³⁹. En grec nous avons le datif: à des spirituels πνευματικούς. Le syriaque le rejoint avec la préposition حم: avec des spirituels. La situation du nominatif الروحيون doit être une faute; et l'on dirait: الروحيين. Comme on parle à des spirituels. À moins que nous soyons devant le passif يكلم الروحيون. Alors le mot «spirituels» devient un نائب فاعل.

Mais le cas où le و se transforme en ي est plus fréquent. On met l'accusatif ou le datif à la place du nominatif.

En 5,7 nous lisons لأتكم فطيرين بعد. Il faudrait plutôt: فطرون. Au v. 12 هم خارجون plutôt: هم خارجين من أمانة.

En effet, Paul dit: Qu'y a-t-il entre moi et ceux qui sont en dehors de la foi? Puis le texte dit: هم داخلين فيكم. Et au v. 13 on peut lire: فأما الذين هم خارجين.

En 6,9, on verra un pluriel brisé جمع تكسير: Ne savez vous pas que les injustes n'héritent pas le royaume de Dieu. Le mot injustes c'est ظلمة le pluriel de ظالم. Et le texte continue avec le pluriel sain masculin à la forme ين: فإنها لا الزناة ... ولا المفسدين ولا السدوميين ولا الغاصبين ولا السبابين, ni les corrompus, ni les sodomites, ni les voleurs, ni les accapareurs». Mais au début de la phrase on a en syriaque حم: Ne vous trompez pas. Il semble que le traducteur a lu لا تظلمون: Ne soyez pas injustes.

La lecture de 3,18 arrête notre attention sur plus d'une faute, non seulement au niveau de la morphologie mais aussi au niveau de la syntaxe. Nous le copions tel qu'il se lit dans le texte édité:

فلا يطعنا منكم أحدًا. فمن منكم يظن أنه حكيمًا، ففي هذا العالم فليكون أحقًا
لكيما يكون حكيمًا.

لم أقدر أن أكلّمكم كما يكلم الروحانيون (39)

la syntaxe de l'arabe. Et même sur la signification des mots. En 3,6, nous lisons: «Moi, j'ai planté, Apollós a arrosé, mais c'est Dieu qui fait croître». On aurait dû attendre ولكن الله ينمي. Or on a رَبِّي avec *Alif maqsura* ou رَبِّا avec *alif mamduda*. Cela équivaut au syriaque ܕܘܪܘܩܘܢ qui veut dire d'abord: faire croître. Mais cela ne veut pas dire que la traduction est incorrecte. Car le verbe ربا veut dire زاد ونما. Au verset 7, il y a une construction propre au syriaque pour dire «tout» ܕܘܪܘܩܘܢ ܕܘܪܘܩܘܢ: un homme et un homme.

En laissant du côté la faute grammaticale ذلكم (ذلك est correct), nous voyons qu'il n'y a pas de calque. Le traducteur n'a pas dit إنسان فإنسان comme il l'a fait en 3,4⁴⁷. Serait-ce une correction ultérieure? La chose est bien possible. Enfin, le pronom personnel «je» commande une construction en arabe qui peut être lourde pour ne pas dire incorrecte. En 3,4, إني أنا لفلولس : que moi je suis à Paul. Il suffit de dire: moi à Paul. Pourquoi la répétition du pronom «je» ou «me»? Parce que le syriaque mentionne deux fois le pronom ܕܘܪܘܩܘܢ⁴⁸.

L'étude du style et de la langue nous a mené très loin. Mais cela était nécessaire pour montrer à ceux qui prônent une relecture des anciennes traductions en langue arabe, la difficulté d'avoir un texte lisible pour le commun des mortels. Et pour ce qui des textes bibliques nous nous rangeons du côté de ceux qui n'y voient pas grand intérêt pour la critique textuelle⁴⁹. Et maintenant il est temps de passer à l'exégèse que nous pouvons lire dans des notes assez fournies. Et nous serions contents d'en découvrir la source. Mais cela pourra être le sujet d'un autre travail.

C. L'EXÉGÈSE

De prime abord, nous distinguons trois éléments dans cette exégèse: L'introduction à chaque épître. L'explication des difficultés textuelles. La présentation des thèses théologiques.

1. Les introductions aux textes

Devant chaque épître, le traducteur a pris soin de présenter le texte. Sauf l'épître aux Romains qui commence par: بسم الآب والابن والروح القدس

47) On lit en effet: لأنه إذا قال إنسان فإنسان منكم. En grec on lit: οταν γαρ λεγη τις. Si quelqu'un dit.

48) ܕܘܪܘܩܘܢ ܕܘܪܘܩܘܢ C'est là d'ailleurs le calque du grec εγω μεν ειμι παυλου.

49) Bernard BOTTE, «Versions Orientales de la Bible, Versions arabes», in *DBS*, t. VI (Paris, 1960), col. 807-809.

الإلاه الواحد: «Au nom du Père». Ensuite: «Nous commençons avec l'aide de Notre Seigneur et Dieu (إلهنا) Jésus Christ à écrire l'épître du saint (ماري) Boulos au peuple de Rome». Après cela, vient immédiatement le texte de l'épître: بولس عبد المسيح يسوع (1,1). Ce qui pose question c'est la forme بولس, alors que dans la suite c'est فولوس. Manquait-il quelque chose à la copie avant d'être complétée? Cela est bien possible.

Avant de regarder ces introductions, je mentionne que Wehbet Allah qui a eu le manuscrit en main a laissé une marque musulmane. D'abord avant chaque introduction et au début de chaque épître on lit بسم الله الرحمن الرحيم: Au nom de Dieu Miséricordieux et Compatissant⁵⁰. Ensuite il corrige le texte ici ou là pour utiliser un vocabulaire qui commence à s'imposer à Damas où il vit. En 5, 8 on lit: ولكن بفضيلة الزكاة والطهارة. Le sens grec: Dans les azymes de la sincérité et de la vérité⁵¹. Le texte changea selon l'esprit du syriaque: *ܟܠܟܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܥܠܡܝܬܐ*: Dans le levain de la pureté et la sainteté». Le texte arabe parle de la زكاة dans un climat musulman: Ce que tu offres de ton argent pour le purifier; puis, c'est l'aumône et la pureté.

a) L'introduction à 1 Cor

Le titre après le بسم est: Explication de la cause de l'épître du bienheureux Paul (فولوس) au peuple de Corinthe⁵². Cette introduction fait le résumé de l'épître. Elle signale les problèmes soulevés: le cas de celui qui a épousé la femme de son père; les idolothytes: il entre dans la maison des idoles (الأوثان) et mange avec eux des sacrifices des idoles (الأصنام). Il faudrait plutôt parler des païens الوثنيين pour qu'on comprenne le sens de «مع» qui indique l'accompagnement. La question des charismes est soulevée, comme celle du repas du Seigneur, le mariage et la résurrection des morts. Le texte finit ^{٥٢} Est achevée l'explication de la cause de la première épître de Paul aux Corinthiens. Le texte insiste sur l'aspect moral: ils se trompaient; ils furent admonestés. Il reste à déraciner la cause (العلة) en toute affaire, la maladie.

À la fin de l'épître (CSCO 452, p. 89; 453, p. 94) nous lisons deux notes: la première dit: Est terminée l'épître aux Corinthiens. Le lieu où elle fut écrite est (la ville) de Philippes, par les mains de Stephanas et Fortunatus et

50) Au début de l'épître aux Romains, il n'y a pas cette formule musulmane. Mais l'on commence tout de suite par الإصحاح الأول chapitre premier (2^r).

51) *Εν αζυμοις ειλικρινας και αληθειας..*

52) بيان لسبب رسالة فولوس السعيد إلى أهل قورنتوس

Achaïcus et Timothée. Le nombre de ses versets est 870 (note 16). Et dans la note 17: «Ceci fut écrit de la ville de Philippes de la contrée de Macédoine, Timothée l'a portée *أوصلها*. Il est intéressant de voir le rôle de Timothée à Corinthe. Quant aux trois autres personnages leur nom est cité à la fin de 1 Cor 16,17) comme étant des responsables de l'Église de Corinthe.

En fait, 1 Cor fut écrite fin 56 début 57 de la ville d'Éphèse, voir 1 Cor 15,32; 16,8 (Je resterai à Éphèse).

b) La deuxième aux Corinthiens

Nous n'avons pas trouvé d'introduction à 2 Cor. Mais à la fin il y a deux notes (CSCO 452, p. 113; 453, p. 94): Cet appel⁵³ (se place) selon son habitude à la fin de sa lettre. Il n'a pas fait une distinction séparant ces termes, mais il a voulu (dire): Que soient avec vous la grâce l'amour et la compagnie du Fils Jésus, de Dieu le Père, et de l'Esprit Saint. Cela est une réponse claire aux Ariens qui argumentent que le Père est créateur, que le Fils est créé, car le Père précède dans cet arrangement. Voici que Paul a rangé le nom du Fils avant le nom du Père pour montrer qu'une est la substance du Père, du Fils et de l'Esprit. Qu'on mette le nom avant ou après n'indique pas une différence dans la substance. Alors Paul dit: «Maintenant que vous êtes dignes de la grâce de Dieu, que vous avez reçu le paradis dans l'amour, une confiance et une compagnie auprès de lui». Il a écrit cette lettre d'une ville de la Macédoine, Philippes.

La note 10 se lit ainsi: «Elle a été écrite de Macédoine, d'une ville appelée Philippes. Philippe l'écrivit de sa propre main, sous la dictée de l'apôtre (السليح، *حلسا*) Paul. Elle a été envoyée par la main de Tite et Luc, les deux choisis. Le nombre de ses versets (*فصولها*) est 690 versets».

c) L'épître aux Galates⁵⁴

L'auteur compare Ga à 2 Cor. Pourquoi fut-elle écrite? Certains juifs devenus chrétiens s'étaient trop attachés à la Torah, sans discernement. Et ils poussaient les chrétiens venus du paganisme à suivre les lois de l'Ancien Testament. De plus, Paul n'a pas vu le Christ de ses yeux de chair; il serait tout au plus un disciple des disciples non le disciple du Christ. Devant cer-

53) Dans 13,14 il avait dit: *سلام ربنا يسوع المسيح*

54) Nous lisons: *جالاطية، جالاطيين* Le γ équivaut au ج normalement. Mais habituellement on dit: *غلاطية، الغلاطيين*

tains Galates chrétiens qui se sont remis à la circoncision, Paul leur dit: Nous ne sommes plus tenus aux prescriptions de la loi après la venue du Christ.

Comme ces remarques sont vraies, et nous n'avons rien à y ajouter dans notre réflexion moderne, Paul dit en 2 Cor 10,12: «Car nous n'avons pas l'audace de nous élever ou de nous comparer à certains gens qui se recommandent eux-mêmes». Et il dira en 11,13: «Ces gens-là sont de faux apôtres, des faussaires camouflés en apôtres du Christ» (tr. TOB).

À la fin, nous lisons deux notes: la note 15: «Cette lettre fut écrite de Rome et envoyée avec Tychique». Et la note 16: «Il l'a écrite de Rome et l'a adressée par Tychique». Le nombre de ses versets est 239 versets.

d) Les autres épîtres

Il serait fastidieux de continuer à parler de chaque épître en particulier. Pour cela, nous lisons un mot de ce qui se dit dans ces introductions: Éphèse. Paul ne les avait plus vus après leur christianisation. Il leur dit que ce qu'il leur a enseigné, il l'a enseigné à toutes les nations (CSCO 452, p. 132). Et à la p. 146, il nous est dit que Paul a écrit cette lettre alors qu'il était dans les fers, et qu'il l'a envoyée de Rome avec Tychique⁵⁵.

La lettre aux Philippiens met en garde contre les divisions à l'intérieur de la communauté. C'est donc un appel à l'humilité et à l'obéissance (CSCO 452, p. 147). À la fin, nous savons qu'Aphrodite a porté la lettre (p. 157).

La lettre aux Colossiens demande aux fidèles de s'en tenir à ce que leur a appris Epaphras (أفارس), qui les a évangélisés (CSCO 452, p. 158).

Paul était venu à Macédoine sous l'influence de l'Esprit. Là il prêche à Thessalonique. Mais à cause des difficultés il quitte cette église encore trop jeune. Il envoie Timothée qui lui rapporte de bonnes nouvelles (CSCO 452, p. 167). Telle fut la première aux Thessaloniens.

La seconde fut écrite à cause de ceux qui sont restés ancrés dans leur erreur (p. 178); on lit à la fin une note: «Nous avons trouvé dans certaines copies qu'elle a été écrite d'Athènes (أثينوس) ou de Laodicée (اللاذقية)» (p. 181).

Paul a laissé Timothée à Éphèse. Il lui a écrit 1 Tm pour mettre en garde les chrétiens contre les erreurs des juifs, et l'a appelé à prendre en main sa

55) Telle est la pensée traditionnelle. Mais il semble que Paul n'a pas écrit Ep, d'autant plus qu'il parle de cette église selon ce qu'il a entendu (1,15). On parlerait d'une "encyclique" qui prend son point de départ dans Col, est envoyée à plusieurs églises d'Asie.

charge d'administrateur des églises (p. 182). À la page 194, nous lisons la note 16: Écrite à Rome; envoyée avec Timothée (?).

2 Tm fut elle aussi écrite de Rome, quand Néron se préparait à le tuer à cause de l'évangile (p. 195), Paul écrit aussi à Tite (ططوس), évêque de Crète, pour lui dire comment il doit prêcher (p. 204). En p. 208, nous lisons la note 9: Cette lettre fut écrite à Nicopolis (En Épire, Grèce), est envoyée avec Artémas ou Zénas et Apollos. Et en note 10: Elle fut écrite à Nicopolis et envoyée avec Zénas et Apollos. Ces noms se trouvent en 3,12-13.

L'introduction à la lettre à Philémon pose le problème: Onésime a quitté son maître Philémon et s'est réfugié auprès de Paul. L'apôtre appelle Onésime à l'obéissance et Philémon au pardon (p. 209). En p. 211 (note 18) nous savons que cette lettre fut écrite à Rome et envoyée avec Onésime.

«L'explication de la raison pour l'épître de Paul aux Hébreux est longue». Certains disent qu'elle n'est pas de Paul. Mais en fait elle est de Paul. Elle a été écrite à des croyants venus du monde juif. L'auteur a voulu leur montrer l'humanité du Christ et sa divinité. Il est plus grand que Moïse, plus grand que les anges. Son développement se termine par un éloge de la foi chez les justes qui sont restés fidèles à la Loi malgré toutes les difficultés (CSCO 452, pp. 212-214). À la fin, l'auteur montre que la lettre fut écrite de la ville de Rome, d'Italie (p. 248).

2. *L'explication du texte*

En lisant les notes rattachées à ces épîtres pauliniennes, on revit dans une atmosphère antiochienne. Déjà Eustathe d'Antioche, le premier évêque à prendre la parole au concile de Nicée⁵⁶ reprochait à Origène de s'attacher aux mots. Mais le mot n'a de sens que dans l'ensemble du récit. On peut alors rapprocher, comparer les péricopes, interpréter une péricope par une autre. Mais on ne peut faire de découpages arbitraires.

Dans cette même ligne s'engage Diodore de Tarse⁵⁷, le maître de l'École d'Antioche. Il oppose la théorie à l'allégorie. Il y a une lecture du texte qui ne reste pas au niveau de la lettre au risque de fondamentalisme. Mais s'il y a la recherche du sens spirituel, il y a un éloignement de

56) Joseph QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. III, Paris, 1963, p. 429; voir *DTC*, 5 (1913), 1554-1565; Michel SPANNEUT, «La Bible d'Eustathe d'Antioche, Contribution à l'histoire de la "version lucianique"», in *Studia Patristica* (TV 79), Berlin, 1961, pp. 171-190.

57) QUASTEN, *Initiation*, pp. 558-559; P. GODET, *DTC*, 4(1911), 1363-1366; L. ABRAHAMOWSKI, «Diodore de Tarse», in *DHGE* 14 (1958), 496-504.

l'allégorie disproportionnée par rapport à l'objet en question.

Diodore parle de «considération supérieure» d'«élévation». Car il y a un sens plus profond au texte sacré que le sens apparent⁵⁸. C'est le sens typologique où les deux Testaments sont référés l'un à l'autre, pour que tout aboutisse au Christ⁵⁹.

Qu'en est-il de notre commentaire? Nous avons vu d'abord les informations qui nous sont données dans les introductions aux différentes épîtres. Et nous avons pu remarquer comme elles étaient pertinentes dans le cadre de l'exégèse que nous connaissons aujourd'hui. Dans cette même ligne nous voudrions lire les notes de la première aux Corinthiens avec une appréciation de notre part.

I,1: من فولوس de Paul

«Il a commencé par son nom, selon son habitude, quand il écrit aux chrétiens (venus) des Gentils, car il fut mis à part, أفرز pour eux comme apôtre. En disant "par la volonté de Dieu" بمشيئة الله, il montre qu'il fut appelé et envoyé selon la volonté de Dieu, et qu'il est apte à accomplir ce pourquoi il fut appelé et envoyé, car cela lui est un devoir».

I,1: وسوستائيس

Il a prôné l'épître comme étant de lui et de Sosthène alors que celui-ci est moins que lui, afin de contenir leur orgueil.

L'aspect moral est clair ici: pas d'orgueil. Et l'apôtre se donne en exemple à ses correspondants. Cela se remarque dans l'exemple suivant:

I,2: المقدسين بالمسيح

«Le Seigneur fut pour vous la cause d'un appel à la pureté et la participation à la sainteté».

58) C. SELIS, «Églises syriaques et Bible», in *DEB* (Brepols, 1982), pp. 1232-1235, ici p. 1232; Alberto VACCARI, «La teoria nella scuola esegetica di Antiochia», in *Biblica* 1 (1920); Jacques GUILLET, «Les Exégètes d'Alexandrie et d'Antioche, conflit ou malentendu», in *RScR* 34 (1947); P. TERNANT, «La Théorie d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture», in *Biblica* 34 (1953), 135-158, 354-383, 456-486.

59) ÉPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'évangile concordant*, Paris, 1966, (SC 121), pp. 30-32.

وإلى جميع الذين يدعون: 1,2:

«Nous écrivons ce livre (cette lettre) non seulement à vous, ô assemblée de Corinthe, mais aussi à tous les peuples de chaque contrée qui professent le nom du Christ, qui l'aiment».

في كلّ بلد: 1,2:

«Dans cette lettre (on trouve) une mise en garde contre la pratique des lois de la Torah, et une confirmation de la résurrection des morts, et une mention de la lumière⁶⁰ au jour de leur résurrection⁶¹. Il y a là un commentaire de ce qui est lu à l'église».

ومن ربنا يسوع المسيح: 1,3:

«Paul fut celui qui christianisa le peuple de Corinthe. Il y avait parmi eux un homme sage et de bonne conduite. Il fut rapide à croire en Christ, et il ajouta à cela: Paul le désigna pour l'enseignement du peuple de l'église. Il lui arriva qu'il s'enorgueillit de ce que les gens le louaient. Il fut accompagné par un groupe qui ont pris son nom et se faisaient appeler les incirconcis⁶². D'autres l'imitèrent. Et dans son orgueil il prit la femme de son père. Et il entra dans les maisons des idoles et mangeait des sacrifices et disait "Cela est permis, car les idoles ne sont rien. Et toute nourriture est permise"».

En présentant l'exégèse antiochienne s'attachant au récit, nous en trouvons ici une application. Ce commentaire mêle en effet plusieurs textes de 1 Cor en ajoutant quelque chose de son cru, à la lumière de l'évangile. Qui est, en effet, cet homme sage (حكيم). Il ressemble à l'homme riche qui cherche la voie pour la vie éternelle (Mc 10,17 أسرع). Quel est son nom? On ne sait. Mais 1 Cor parle de trois responsables dans l'Église de Corinthe (16,17), qui sont fidèles à l'enseignement de Paul. Cet homme s'enorgueillit, alors que l'ensemble de la communauté peut être accusé.

Le commentaire parle aussi des incirconcis الغلافيين alors que Paul n'attache pas grande importance à la circoncision (7,17-20). Soit dit en passant, les introductions comme les notes ne laissent pas passer une occasion sans prendre position par rapport à la Torah, à la loi mosaïque, à la circoni-

60) Nous lisons الضوى. Je crois qu'il s'agit de الضوء, la lumière. En effet, en 1Cor 15,40-41, Paul mentionne l'éclat du soleil, de la lune, des étoiles et le compare à la résurrection des morts.

61) Nous lisons نسورهم. Il faudrait lire ش au lieu de س: نشورهم, le jour de leur résurrection; car أحياهم نشر الموتى signifie

62) لم ينزع العلفة أو القلفة، الذي لم يُختن: أغلف. Ceux qui sont incirconcis: الغلافيين

sion. Un peu plus haut, il leur défendait حفظ شرائع التوراة la pratique des lois de la Torah⁶³.

À ce même «sage» s'attache celui qui vit avec la femme de son père (1 Cor 5,1). Puis l'on parle de idolothytes (ch 8-10) avec le principe suivi par les Corinthiens: Tout m'est permis.

3. Les thèses théologiques

Quand les Pères de l'Église présentent l'Écriture, ils le font pour le bien du peuple de Dieu. L'exégèse comme exégèse n'a pas sa place si ce n'est pour présenter une morale, pour défendre un dogme. Jean Chrysostome prêchait au peuple de Dieu, et présentait le texte sacré comme un point de départ pour l'édification du peuple de Dieu. Théodore de Mopsueste cherchait à défendre la doctrine. Cela est visible même dans son commentaire sur St Jean⁶⁴. Philoxène de Mabbug demande une nouvelle traduction du Nouveau Testament pour les besoins de la controverse christologique. Il en est de même dans le commentaire de ces textes pauliniens.

Nous avons déjà eu l'occasion de citer le début de ce qui est dit à propos de l'épître aux Hébreux. Nous voudrions citer le texte et présenter les notes.

1,2 Il nous a parlé (3) par son Fils qu'il a fait héritier (4) de toute chose, et par lui (5) il a créé les mondes.

1,3 Qui est le rayon (6) (شعاع) de sa gloire (7) et l'image (صورة) de son éternité (أزليته) et celui qui tient (8) tout par la force de sa parole. Et lui par sa personne أعمله ببقنومه a opéré la purification de nos péchés est assis à la droite de la Majesté (9) (العظمة) dans les hauteurs.

Nous traduisons le commentaire avec les numérotations:

3. Il a dit: «avec les premiers hommes, il y eut une révélation de Dieu par les parties et les similitudes. Mais en ces derniers temps, il nous a parlé par son Fils quand il s'incarna. Et cela parce que ni les yeux ni aucun des sens ne perçoivent Dieu. Alors nous avons eu besoin de la médiation d'un corps (pris) chez nous qui nous indique la volonté de Dieu.

4. Par cela il se réfère à l'homo assumptus qui, en s'unissant au Dieu Verbe, a pris l'autorité au ciel et sur la terre.

63) Dans Ac 15,28 on a une note substantielle insistant sur l'inutilité de la Thora غير أي ثمر غير أي ثمر. Elle n'apporte rien au paradis attendu. Comme elle ne peut nous justifier, elle n'est pas nécessaire لا ضرورة إليها, voir *Mt Sinai Arabic Codex 151, II, Acts of Apostles, Catholic Epistles*, by Harvey STAAL, Louvain, 1984 (CSCO 462-463 / ar. 42-43).

64) T. VOSTE, *Theodori Mopsuesteni Commentarius in Evangelium Johannis Apostoli*, CSCO 115-116 (Syr. 62-63), Louvain, 1940.

5. Ceci se réfère à la divinité. Et par "les mondes" il indique deux créés, le temps et le lieu. C'est-à-dire, il est comme le Père éternel qui est au-dessus de tous les temps. Et son éternité est sans fin et sans limite. Elle est au-dessus des temps et des lieux.

6. Il n'a pas dit: "le rayonnement du Père" mais "le rayonnement de sa gloire", pour montrer par la majesté de cette substance, qu'il est plus digne pour les adorateurs de le glorifier que de le scruter.

7. Il indique qu'il est le créateur de tout. Qu'il est par sa puissance celui qui établit toute chose dans la condition où elle est, c'est-à-dire, il est celui qui créé tout et conserve tout tel qu'il a été créé.

8. Il devrait proclamer que le Fils est du Père. Et c'était difficile pour les auditeurs de croire qu'il est né du Père, quoique éternel. Il établit cela par la preuve du rayonnement. Et ceci est bien confirmé que Dieu soit appelé lumière. Il appelle le Fils rayon pour montrer l'égalité de son éternité avec le Père, et qu'il est de lui comme l'effet de la cause. Cependant il n'y a pas de temps entre le Fils et le Père, comme il n'y a pas de temps entre le soleil et son rayon. Mais le soleil et son rayon sont ensemble (معًا). Le soleil est la cause, le rayon est l'effet. De même le feu qui est chez nous et sa lumière sont ensemble (معًا). Le feu n'est pas plus ancien que la lumière; et la lumière n'est pas en retard par rapport au feu. Cependant quand l'apôtre Paul sut que le rayonnement (qui est) du soleil, et la lumière (qui est) du feu, que chacun n'est pas une personne (en syriaque **ܩܘܪܕܐ**) isolée, mais qu'il est une certaine puissance, il a voulu préciser que même s'il a apporté une analogie (القِيَّاس), le Fils n'est pas ainsi une puissance, non une personne, mais il est une personne parfaite égale au Père dans l'éternité et dans tout ce qui est divinité. Pour cela, il a dit: "L'image de son éternité" c'est-à-dire le type de sa personne. Et en disant il est rayon, il montra sa naissance éternelle. Et en disant qu'il est l'image de la personne du Père, il a montré qu'il est une personne comme la personne du Père. Et ce qui est dit de la substance du Père est dit de la substance du Fils dans l'égalité en toute chose et dans la similitude réelle.

9. Quand il montra la grandeur de sa divinité, il se mit à mentionner son humanité, c'est-à-dire l'homo assumptus. Il dit que le Christ, après sa souffrance, a purifié nos péchés»⁶⁵.

Toute une théologie se laisse dégager de ces notes. Au niveau du lien entre le Père et le fils: unité de la nature, distinction des personnes. Le Père et le Fils sont coéternels, comme le soleil et son rayon, le feu et sa lumière.

65) Je signale que le texte du manuscrit n'avait pas de notes distinctives comme cela se trouve dans la publication. Mais le texte biblique était suivi par des explications. Voir, par exemple, un spécimen dans

تفسير رسالة مار بولس الرسول إلى أهل رومية، تأليف مار ديونيسيوس يعقوب ابن الصليبي، ترجمة مار سويريوس إسحق ساكا، حلب، ١٩٩٧. نشكر للأب سمير خليل هذه المعلومة.

Le Christ est Dieu et homme. Après son incarnation, où il a pris un corps humain, le chemin est ouvert à la redemption par laquelle il nous purifie de notre péché.

À la fin de 2 Cor, nous avons eu l'occasion de citer Arius qui affirme que le Père est créateur, que le Fils est créé, qu'il y a un laps de temps entre les deux (CSCO 452, 113; 453, 119).

Je termine ces développements théologiques par deux notes prises à 1 Cor. La première à propos de 15,28: «Et quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même sera soumis à Celui qui lui a tout soumis, pour que Dieu soit tout en tous» (TOB). Que dit la première note?

«L'apôtre Paul signifia, par sa parole, l'humanité du Christ. Cela était difficile à croire qu'elle (= humanité) pourra faire tout cela. Il confirma ceci par le témoignage de l'Écriture. Et il éloigna de lui la similitude avec ce qui est chez les Grecs. Car les Grecs et parmi eux les Corinthiens, disaient que Zeus qui est né de Cronos l'a défait et l'a jeté du ciel et a mis la main sur sa royauté. Il dit: "Quand fut soumis au Christ toute chose créée, alors le Christ Fils sera soumis". C'est-à-dire dans son humanité il est d'accord avec sa divinité qui lui a soumis tout. Et il dit: "Moi je dis contre ce que prônent les païens, je dis: s'il lui a tout soumis à la fin, il se tient en accord avec le Père". Cela signifie: Quand toute chose fut soumise, obéissante au Christ, il n'y eut pas à l'homo assumptus une opinion opposée à Dieu, mais après tout, en accord avec la divinité. Comme nous disons: la chair (البشري) se soumet à l'âme, non d'une soumission de servitude, mais d'une soumission d'accord. Ainsi par soumission il signifia l'accord. D'autres dirent pour répondre à ceux qui discutent: «Ils les dissuadent que le Fils ici est le groupe des chrétiens justes» (CSCO 452, 83; 453, 88).

C'est toujours la querelle trinitaire, et la relation du Fils au Père. La soumission indique en fait l'accord entre les deux personnes, ou l'accord entre la divinité du Christ et son humanité. Et nous lisons 1 Cor 15,46-47: «Ce n'est pas le spirituel, mais le psychique puis le spirituel. Le premier homme est poussiéreux de la terre, le second homme est le Seigneur du ciel». Que disent les deux notes à ces versets?

Comme le Christ a, dans le corps, la nature d'Adam qui est passible, il est mort. Puis, par sa résurrection il se changea en immunité (البرأة) de la mort. Ainsi, nous aussi. Tant que nous sommes dans cette vie, nous sommes poussiéreux. Quand nous ressuscitons dans la résurrection, nous devenons spirituels.

«Adam est poussiéreux car il est créé de la terre. Et le second homme qui va bientôt apparaître du ciel, est le Seigneur de tous. Tant que nous sommes terrestres, nous ressemblons à l'Adam terrestre. Quand nous serons célestes par le Christ qui est lui-même céleste, nous espérons lui ressembler. Comme nous étions semblables à celui-là, nous serons semblables à celui-ci. Et il montra qu'il ne signifiait pas la divinité en disant "celui qui vient du ciel" mais l'homo assumptus par son union au Dieu Verbe. Et il a dit "du ciel" parce que du ciel il apparaîtra à la fin du monde» (CSCO 452, 85; 453, 91).

CONCLUSION

Voilà notre démarche dans la lecture des épîtres de St Paul telles qu'elles se présentent dans le codex 151 du Mt Sinai; ce texte daté de 253 A.H. = 867 A.D. a été publié par Harvey Staal en 1983. Notre étude fut en trois étapes: La traduction du texte biblique et la fidélité de l'auteur à l'original syriaque en l'occurrence. En effet, Bišr ibn al-Sirrī est parti du syriaque de la Peshitta, en s'aidant peut être du grec ou d'autres langues. Nous avons remarqué une fidélité presque littéraire avec quelques ajouts dans un sens du pratique.

La langue et le vocabulaire sont ceux du neuvième-dixième siècle, qui a laissé bon nombre de textes. Ici on pourrait distinguer d'abord les textes traduits dans les monastères: leurs auteurs habitués encore à chanter l'office dans leur langue liturgique, ont été sous l'influence de leur langue liturgique. Bishr, de tradition syriaque, a laissé souvent de côté les règles de la morphologie et de la syntaxe arabes. Ces textes, s'il faut les publier, peuvent l'être pour l'usage scientifique, mais ne peuvent être lus par le commun du peuple. En effet, les Sociétés Bibliques ont édité le texte de Staal pour une large diffusion au Proche-Orient. Je ne sais s'il fut d'une grande utilité.

Quant aux textes traduits dans des centres comme *Al-Hikma* ou dans des grands écoles, si la langue laisse à désirer, on devrait imputer cela aux copistes. Alors on chercherait à retrouver le texte original qui doit être correct, en général. Ici nous nous rallions à la thèse de Samir Khalil.

Dans la troisième partie de notre démarche, nous avons découvert un commentaire qui n'a rien à envier à Denis bar Salibi, dans l'Église syriaque occidentale, et Iso'dad de Merv dans l'Église syriaque orientale. Le point de départ reste l'École d'Antioche. Mais le souci théologique est patent dans la ligne des discussions christologiques qui ont envenimé l'Orient et y ont laissé une déchirure dont la blessure continue à saigner jusqu'à aujourd'hui.

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS

- L. ABRAHAMOWSKI, Diodore de Tarse, in *DHGE*, 14 (1958).
- Aziz S. ATIYA, *The Arabic Manuscripts of Mount Sinai*, John Hopkins Press, Baltimore, 1954.
- M. A. BAILLY, *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 1901.
- BLAU, *Grammar* = Joshua BLAU, *A Grammar of Christian Arabic, Based Mainly on South Palestinian Texts from the First Millenium*, 3 vols., Louvain, 1966, 1967, CSCO 267 (sub. 27), 276 (sub. 26), 279 (sub. 29).
- Bernard BOTTE, «Versions Orientales de la Bible, Versions arabes», in *DBS*, t. VI (Paris, 1960).
- Carl BROCKELMANN, *Lexicon syriacum*, 1928.
- Raymond E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, Bayard, Paris, 2000.
- Rubens DUVAL, *La littérature syriaque*, 2^e édition, 1900.
- ÉPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'évangile concordant*, Paris, 1966, (SC 121).
- Harvey STAAL, *Mt Sinai Arabic Codex 151, II, Acts of Apostles, Catholic Epistles*, Louvain, 1984 (CSCO 462-463 / Ar. 42-43).
- Michel T. FÉGHALI, *Le Parler de Kfar 'abida (Liban-Syrie)*, Paris, 1919.
- , *Syntaxe des parlers arabes actuels du Liban*, Bibliothèque de l'École des Langues Orientales Vivantes Arabes, I, Beyrouth, 1961.
- Georg GRAF, *GCAL 2* (1948).
- Jacques GUILLET, «Les Exégètes d'Alexandrie et d'Antioche, conflit ou malentendu», in *RScR* 34 (1947).
- Claude VAN PUYVELDE, «Versions Orientales de la Bible, VI, Versions Syriaques», in *Dict de la Bible, Suppl.*, Letouzey, Paris, 1960.
- QUASTEN, *Initiation* = Joseph QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. III, Cerf, Paris, 1963.
- C. SELIS, «Églises syriaques et Bible», in *DEB* (Brepols, 1982).
- Michel SPANNEUT, «La Bible d'Eustathe d'Antioche, Contribution à l'histoire de la "version lucianique"», in *Studia Patristica* (TU 79), Berlin, 1961.
- Harvey STAAL, *Codex Sinai Arabic 151 Pauline Epistles*, Studies and Documents, ed. by Jacob Geerlings, University of Utah Press, Salt Lake City, 1968, vol XL, part II.
- , *Mt Sinai Arabic Codex 151, I, Pauline Epistles* (édition du texte arabe), Louvain, Peeters, 1983, CSCO 452 (Ar. 40). Ce texte édité est traduit en anglais, CSCO 453 (Ar. 41).
- P. TERNANT, «La Théorie d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture», in *Biblica* 34 (1953).
- Alberto VACCARI, «La theoria nella scuola esegetica di Antiochia», in *Biblica* I (1920).
- T. VOSTE, *Theodori Mopsuesteni Commentarius in Evangelium Johannis Apostoli*, CSCO 115-116 (Syr. 62-63), Louvain, 1940.