

Notes sur les textes coptes relatifs aux moines Phif et Longin¹

G. Godron - Montpellier

[The two texts concerning the monks Phif and Longin have been published by the team directed by Professor Orlandi. Some improvements can be made to the translation added to the text edition and are suggested in this article. It is to be pointed out that those biographies provide us with a new constructed form of the verb **ⲉⲓⲛⲉ** and with an imperative in **ⲁ-** of the same verb that seems not to have been traced until now. Those biographies are very instructive as regards the life led by the Egyptian monks and the ideas they had of virtues. St. Paul's texts seem to have been especially in favor with these monks.]

L'ouvrage examiné ici est la publication, accompagnée de leur traduction italienne, de deux textes coptes provenant du monastère de Hamouli, dans le Fayoum, et dont les manuscrits sont aujourd'hui la propriété de la Bibliothèque Pierpont Morgan, à New York. Ce sont les biographies de deux moines.

Les deux introductions, rédigées par Orlandi, nous fournissent les informations essentielles, tant sur ces manuscrits que sur ce que nous apprennent d'autres sources, concernant les personnages dont ces textes nous entretiennent. De son côté, M. Troupeau, dans son catalogue des manuscrits arabes chrétiens de la Bibliothèque Nationale de Paris (I [1972] et II [1974]), nous avait donné quelques précisions supplémentaires, que je crois utile de rappeler ici. Le ms. 4787-2 (et non 4784), ff. 126v-158, est une copie anonyme et non datée, exécutée pour Amélineau à la fin du XIX^e siècle. C'est aussi le cas pour le ms. 4888-3, ff. 139-175, qui date de la même époque et provient de la mission Bouriant. Il existe, en outre, à la même bibliothèque², un ms. 4887-3, ff. 31v-41 (XIX^e s.), dont M. Troupeau nous dit que le texte est identique à 4788-8. Les vies de Longin et de Lucius sont également attestées en arabe³. Enfin, les textes de la *Patrologia graeca* auxquels Orlandi se réfère à la p. 43, n. 12, se trouvent aux coll. 253 et 256-7.

Dans les quelques remarques que je vais présenter ci-dessous je suivrai la pagination et la ligne du texte copte de l'édition. J'indiquerai ensuite un certain nombre de corrections et d'adjonctions aux *indices* des noms propres et des mots grecs, et je terminerai par une étude sommaire des rapports entre ces deux textes et la Bible.

-
1. *Testi e documenti per lo studio dell'antichità LI. Vite dei monaci Phif e Longino. Introduzione e testo copto a cura di Tito Orlandi. Traduzione a cura di Antonella Campagnano.* Milano 1975, Ed. Cisalpino-Goliardica, 113 pp. & 3 tav.
 2. Graf, *Gesch. d. christ. ar. Lit.* I, 688.
 3. Graf, *o. c.*, 520; Troupeau, *o. c.*, I, n. 153-54, ff. 174v-186, daté de 1656.

20.1. εαφθιστωριζε: *racontée*, non pas *scritta*.

3-5. Le verbe εμοϣ, qui vient de śm3', *justifier*, est mieux traduit par *bénir*, et, par voie de conséquence, ετομαμααατ par *béni* et le substantif εμοϣ par *bénédition* (bien traduit à la l. 4). Il est, en effet, bien connu que l'expression égyptienne m3' -hϣw, litt. *juste de voix*, s'appliquait au mort qui avait subi victorieusement l'épreuve du tribunal d'outre-tombe. Et de même les verbes italien et français *benedicere* et *bénir* ont, comme signification première, chez leur ancêtre latin, *dire bien*. C'est évidemment μακαριος qu'il faut traduire par *beato*, comme on le voit par la phrase qui fait suite immédiatement.

6. Plutôt que *è veramente vera* je préférerais traduire par *est vraiment juste*, car le mot με, qui vient de l'égyptien m3't, contient à la fois les notions de justice et de vérité, tout comme *juste* en français et *giusto* en italien.

7-8. δικαιοσ a, comme correspondant purement égyptien en copte, με, que nous venons de voir⁴. En me contredisant un peu, je verrais assez bien δικαιοσ rendu par *juste* et με par *exact*, pour éviter l'emploi du même mot pour traduire deux mots coptes.

8. La traduction de Ps. 91,13, est: "Le juste sera élevé comme un palmier et large comme un cèdre du Liban". Autrement dit, il rayonnera dans toutes les directions.

12. πατε προμπε *environ cinq ans, cinq bonnes années*.

15. Le mot grec πολιτεία est proprement intraduisible. Il désigne la vie édifiante des moines, leurs macérations, etc. Le plus commode serait sans doute de le traduire chaque fois par le vocable moderne qui convient le mieux au passage et de donner le mot grec en note. La simple transcription est forcément très obscure, sinon tout à fait incompréhensible pour un lecteur non spécialiste.

15-6. innumerevoli, *che noi non potremmo raccontare a causa della loro moltitudine*. Une traduction plus précise serait: *que l'on ne pourrait dénombrer, ni que nous ne pourrions dire à cause de leur multitude*.

17. Au lieu de *dynamis*, mot qui n'est pas plus italien que, du reste, français, je traduirais dans ma langue par *prodiges*.

20. μαπωορθ εροϣη. Le mot śhwy signifie *rassembler*⁵. On pourrait presque traduire ici par *lieu de concentration*.

21. Plutôt que par un démonstratif, ηει doit être ici un article défini fayoumique (= ηι-).

22-3. *quando* est superflu: c'est une phrase indépendante.

25. ηειμειρητ, *notre bien-aimé*, n'est pas traduit.

22,5-6. Pour éviter de rendre par *bon* deux mots différents, je propose de traduire: "... un homme aimable envers tout homme de bien, très bon de toute manière...".

6-7. Le manuscrit porte, correctement, εφαιτ εροϣη. Le substantif οϣροτ, que nous retrouverons plus loin, correspond au grec προθυμία et peut se traduire par *bonne humeur*.

12. Le manuscrit porte ορηηκοσ.

13. *Les frères étaient unis à lui comme les mouches à miel, quand elles se pressent chez leur mère*. Le verbe εολσ est plutôt, en effet, εωρσ⁶ que εωλσ⁷, bien que ce soit seulement à propos de ce dernier verbe que Crum mentionne la construction avec εροϣη ε- et que le qualificatif εολσ ne soit signalé qu'en 672b. Ce serait donc un fayoumisme. Car cette image me paraît être mieux en accord avec la première partie de la phrase (l'idée de réunion). Mais des confusions ont pu se produire. La

4. Crum, 709a.

5. Wb. 4, 211, 13sq.

6. Crum, 709a.

7. Crum, 672b.

traduction des deux prépositions est délicate. On ne peut les rendre toutes les deux par *presso*. J'ai donc successivement traduit par *à* et *chez* (εχορη e- indique, en effet, l'entrée dans un lieu, donc chez quelqu'un). Le premier verbe, περσοορη, étant au qualitatif, le sens est forcément *être uni*, et non pas *se réunir*. Quant au composé ααφπεβιω, je me suis risqué à lui donner une traduction littérale, *mouche à miel*. Il est curieux, mais nullement étonnant, de constater que l'égyptien et le français ont, en cette matière, suivi une évolution parallèle. Il existait anciennement un substantif *bit*⁸, de même racine que *bit*, *miel*⁹. Apparut ensuite 'fy-n-bit¹⁰, d'où le copte ααφπεβιω. Puis le premier terme disparut. Même phénomène en français¹¹: le latin *apem*, réduit à *é* par l'évolution phonétique, fut remplacé, sur la plus grande partie de la langue d'oïl, par *mouche à miel* et c'est seulement à partir du XVI^e siècle que le terme occitan *abeille* commença à se généraliser. Le substantif composé *mouche à miel* a donc ses titres de noblesse et il est parfaitement compréhensible, malgré sa teinte d'archaïsme ou de provincialisme. Si donc le copte n'a gardé qu'un mot (tout au moins dans la langue écrite), il est cependant bien intéressant d'en donner une traduction qui soit un calque fidèle. Autre problème: comment rendre ααατ? Sans doute est-ce bien de la reine de la ruche dont il est ici question, mais le mot même de *reine* me semble, en ce passage, quelque peu inexact, car le copte dit *mère* et le français peut le dire aussi¹². En grec, ce serait ηγεμών, qui insiste sur l'idée de commandement. Mais ce n'est visiblement pas de cela qu'il s'agit dans notre texte. C'est la tendresse que l'auteur a voulu exprimer: Apa Phif est le père de la communauté, tout comme la reine des abeilles est la mère de la ruche.

15. *la potenza di Dio: les prodiges de Dieu.*

15. επτολη (cf. indices) est traduit de diverses manières (*regole, precetti, comandamenti, comando*). Le mot *commandement* convient à tous les passages.

21-2. *confortandoli..., ed essi rendevano gloria a Dio: lui les réconfortant..., eux glorifiant Dieu.*

24,4. ϣι n'est pas une poutre, mais un boisseau, comme le montrent suffisamment le texte grec de Matthieu et l'étymologie du mot, qui vient d'une racine signifiant mesurer¹³. Le substantif ϣι, *bois*, vient, lui, de l'égyptien ht¹⁴.

4. Le manuscrit porte εϣαατκααφ.- ηρηροοειη est à traduire par un présent, comme dans le texte de Matthieu.

5-8. Je traduirais plutôt: "... en sorte qu'elle éclairera tout ce qui est dans la maison et qu'un parfum se répandra dans le monde entier avec une grâce de remettre les péchés...".

21-2. *un vecchio santo di Dio: un vieillard (= un moine), saint de Dieu.*

25. Entre εαετηι et εαετοοτε plusieurs lettres ont été effacées (εαετοοτε répété à tort?).

26, 1-2. *un giorno fatidico*. Peut-être, plus simplement: *un certain jour*. On peut traduire ces phrases: "Un certain jour, je devins digne. Le Seigneur me poussa jusqu'à ta Paternité". Le verbe égyptien thm, ancêtre du verbe copte, signifie *pousser*, et non pas *envoyer*.

14. Le manuscrit porte ηρηροωϣ.

28,6. C'est à la troisième heure du 25 Paopé (22 octobre) que meurt Phif.

14. *alzati dunque, vai*. L'expression signifie tout simplement: *mets-toi en route vers*.

23. κοσμοη: le manuscrit porte κοσμο̅ avec une abréviation de fin de ligne sur le second ο.

8. Wb. 1, 434, 1.

9. Wb. 1, 434, 6-12.

10. Wb. 1, 434, 10.

11. Brunot et Bruneau, *Précis de grammaire historique de la langue française*, 3^e éd. Paris 1949, p. 169 et fig. 12.

12. Robert, *Dict. 1. fr.*, s.v. *abeille*.

13. Wb. 3, 223, 4-224, 2.

14. Wb. 3, 339, 10sq.

Mais la surligne, en cette fonction, ne remplace π que dans la très grande majorité des cas, autrement dit pas toujours. Or, nous pouvons noter que trois autres fois, dans ce même texte, elle est l'abréviation d'un σ, abréviation transcrite très correctement par les éditeurs. Ce sont: πεκτολησ (30,19), πεκμακαρησ (34,8) et ερω μμσ (34,10). Si, à l'extrême rigueur, on pourrait supposer un emploi curieux de l'accusatif grec dans les deux premiers exemples (solution rejetée du reste par les éditeurs), on ne peut transcrire que μμοσ le dernier mot. Comment donc procéder dans nos publications? Le plus paresseusement qui soit: en ne résolvant pas l'abréviation: solution légèrement factice, mais qui a pour elle l'indiscutable avantage de la clarté et de la rigueur. Et, pour en terminer, je me permets de signaler que la forme κοσμοσ apparaît, non abrégée, à la ligne 25.

25. σκτλμοσ est plus fort que *peine*: c'est le déchirement, la torture, le tourment.

27 et 30,2. Le mot ελετθερια est de traduction difficile: *je le ferai liberté de remettre les péchés du monde; je le ferai liberté de sauver et de remettre les péchés du monde entier.*

30,1. ω πα est écrit sur une rature (πωη?).

10. πσεεπλωροπ. La correction proposée ne me paraît pas s'imposer. Remarquons d'abord que l'expression επλωροπ n'est pas un *hapax*. Elle se retrouve au moins deux autres fois, dans le manuscrit Pierpont Morgan relatif à saint Claude d'Antioche (je cite d'après les pages de mon édition): en 58,22 (πσεεπλωροπ πακ) et en 94,18 (πεπλωροπ). Aussi couperai-je différemment, en faisant de εππ- une forme construite du verbe εππε, *apporter*. Bien que Crum (78b) ne la signale pas, j'en ai cependant relevé un autre exemple¹⁵ απεππ πεκσολ (à couper ainsi, et non pas απεπ ππεκσολ, car l'on attendrait plutôt un M devant un Π). Ceci amène à se poser la question d'un éventuel impératif de εππε, construit avec un préfixe απ-. Ce serait loin d'être un cas isolé, puisque les grammaires¹⁶ répertorient en bonne place un groupe d'impératifs formés avec απ-, απ-. Crum avait remarqué cette anomalie (19b), lorsqu'il mentionnait une série de formes απ, απε, απεπ, απεπς, *donne, apporte, viens*. Il s'était même demandé si απε ππεχαρτις ne serait pas à lire απεπ πεχαρτις, comme s'il y avait une dérivation απ + εππε. Mais, ainsi que je viens de le rappeler à propos du texte publié par Till, on attendrait, là encore, un M plutôt qu'un N devant un Π. Ne serait-il pas possible d'envisager les choses autrement? Or la difficulté est résolue pour peu que l'on veuille bien admettre l'existence d'une nouvelle forme construite de εππε, qui serait εππ-, et d'une seconde forme de l'impératif de ce verbe, caractérisée par le préfixe απ-, analogique des autres verbes qui la contiennent normalement. Du coup serait supprimée la petite difficulté que constitue un N devant un Π, rare dans les textes "bien écrits" et que, autrement, il faudrait admettre deux fois, et rendue inutile la correction proposée par Orlandi. Reste à savoir si ces formes furent limitées à un seul dialecte et quelle put bien être leur fortune.

18. πτοκ n'est pas traduit.

18. ζητ σπατ, qui traduit exactement le grec δίψυχος, contient peut-être l'idée de doute, mais aussi celle de compromission.

19. molte benedizioni: de grandes bénédiction.

19. κατα σμοτ πμμ de toutes sortes, n'est pas traduit.

28sq.. Je proposerais de traduire cette phrase: *Bonnes sont les oeuvres du Seigneur; elles sont si magnifiques dans leur choix; elles pénètrent dans la maison du Seigneur toutes ensemble.* "Le verbe τλεσο, au qualitatif, peut, en effet, me semble-t-il, se traduire par *être magnifique*, car l'étymologie nous apprend qu'il est formé de deux verbes égyptiens, *dī* dans le sens causatif de *faire que*, bien

15. Till, *KHM* I, 100, 18.

16. Stern, *K. Gr.*, § 384; Steindorff, *Lehrbuch*, § 289; Mallon, *Gr. c.*, § 254; Till, *Dialektgr.*, §§ 232-5, 237-9.

attesté en ancien égyptien, et '3, être grand; d'où faire être grand, c'est-à-dire très exactement le latin *magnificus* et le français *magnifique*.

32,6. *molte carità: de grands actes de charité.*

16. On pourrait aussi traduire: "Que cette montagne (= monastère) vienne joyeusement et soit glorifié!".

34,2. *grandi miracoli: de grands prodiges et de grands miracles.*

5. et, plus loin, 36,6. Plutôt que de corriger, je verrais en $\pi\lambda\pi\omega\sigma\tau$ une nouvelle forme de ce verbe.

10. *mio compagno benedetto.* Je traduirais plutôt $\epsilon\tau\tau\alpha\iota\eta\tau$ par *noble*, ou bien même par *magnifique*, dans le sens peut-être que prend ce mot lorsqu'on parle du *Recteur Magnifique* de l'Université de Louvain.

11. *io riunirò per te: je t'adjoindrai.*

36,2 et 3 (cf. 22,7 et 8). $\rho\alpha\psi\epsilon$ désigne la joie, $\sigma\tau\rho\sigma\tau$ la bonne humeur et $\tau\epsilon\lambda\eta\lambda$ l'allégresse. Ce sont les sens qui correspondent respectivement aux mots égyptiens et à leur traduction dans le NT.

7sq.. Cette description des obsèques d'un moine ne manque pas d'intérêt. Tout de suite après le décès on porte le corps du défunt à l'église, où on le veille et où l'on fait sa toilette. Puis l'on récite les prières. Le verbe $\kappa\omega\epsilon$ (de l'égyptien *krš*¹⁷, qui s'emploie pour la préparation de la momie) ne veut naturellement pas dire *enterrer*: la preuve en est que ses vêtements tombent ensuite.

14. *son frère* n'est pas traduit.

15. $\mu\mu\sigma\lambda$. Crum (169a) donne l'équivalent grec $\bar{\eta} \mu\eta\nu$, *en vérité*, qui appuie le serment. Une traduction précise serait bien lourde.

20-1. *questo è un gran mistero: ce mystère est quelque chose de grand.*

22. $\mu\epsilon\theta\upsilon\sigma\sigma$. Le manuscrit porte $\lambda\mu\epsilon\theta\upsilon\sigma\sigma$.

24. Le manuscrit porte $\sigma\tau\epsilon\beta\sigma\lambda[\tau]e\theta\iota\tau\mu\pi\lambda\sigma\tau\epsilon\tau\epsilon$.

24-5. Je préférerais traduire, en conservant mieux l'ordre des mots coptes: "... et que la grâce de remettre les péchés, Dieu l'accorda...".

46,5sq.. Je comprendrais un peu différemment: "Ceux qui ont accompli des macérations ($\mu\sigma\lambda\eta\tau\alpha$) proportionnées à des hommes de chair, eh bien! que des langues de chair fassent leur éloge! Ceux qui ont fait ce qui convient à la mesure des hommes dans leurs macérations et dont les traits de vertu furent conformes au fardeau des porteurs de chair, alors qu'ils n'avaient presque pas de chair sur eux, quelle langue de chair pourra dire leur gloire? A ceux de cette sorte, il faut la langue des Incorporés pour faire leur éloge."

13. *nel cielo: dans les cieux.*

15. La forme $\psi\upsilon\beta\epsilon$ n'est pas dans Crum (551a). Je comprendrais cette fin de paragraphe d'une manière plus proche du texte grec de l'Épître aux Philippiens: "... le lieu où attendons Notre-Seigneur, Lui qui transformera notre humilité en l'image du corps de Sa gloire."

48,1 et 2. Le verbe $\tau\sigma\sigma$ est à traduire plutôt par *redouter*, *hésiter*.

12 et 18. $\mu\alpha\rho\lambda\eta\tau\sigma\sigma$, $\mu\alpha\rho\lambda\eta\tau\sigma\sigma$, est traduit de deux façons différentes. Je proposerais: *ce sont des saints et des exemples; cette vie exemplaire de sainteté.*

14. *entendront* (futur).

15. $\kappa\alpha\lambda\epsilon\upsilon\psi\epsilon$: *même si.*

18. "affinchè tu non diventi come di ostacolo all'utilità di...". La traduction exacte est: *afin que tu ne sois pas comme si tu refusais jalousement l'utilité des âmes de...*

17. Wb. 5, 63.

21. $\mu\epsilon\tau\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma$ doit être rendu par *vos supérieurs* ($\eta\gamma\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ dans le texte grec de l'Épître aux Hébreux).

50,3-5. Les citations ne sont pas de traductions exactes du texte biblique (cf. trad. oec. de la Bible), à moins, dans la première, de traduire $\sigma\omicron\epsilon\iota\tau$ par *nouvelle*.

5 et 10. Le mot $\sigma\omicron\phi\omicron\varsigma$ est traduit une première fois par *saggio* (à propos de Salomon) et la seconde par *dottore*. Le terme *sage* convient parfaitement aux deux passages.

6. les "*politéia*" et la *vie* (les deux termes inversés dans la traduction).

9. Le manuscrit porte $\nu\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon$ $\epsilon\tau\eta\eta$ ($\mu\epsilon$ un peu effacé).

11. $\lambda\psi\mu\epsilon\rho\epsilon$ doit être traduit par *se prit d'amour pour*.

12. Le manuscrit porte $\mu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha$ $\mu\epsilon$ $\epsilon\mu\lambda$ ($\mu\epsilon$ un peu effacé).

15. Le mot copte $\psi\lambda\chi\epsilon$ traduit le grec $\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\nu$ (Ac. 7,38), que le dictionnaire grec-français de Bailly rend par *enseignement divin* et la trad. oec. par *paroles*. Le sens est peut-être, en paraphrasant quelque peu: *versé dans la science des Écritures saintes et dans l'exégèse, mère de toutes les vertus*.

22. $\epsilon\lambda\tau\kappa\alpha\theta\iota\sigma\tau\alpha$, etc., se rattache à ce qui suit: *un autre l'ayant remplacé, alors...*

24. Compléter (erreur due à une haplographie): $\tau\lambda\iota$ $\langle\tau\epsilon\rangle$ $\tau\epsilon\tau\lambda$

50,26 et 52,1. Le sens paraît bien rendu, mais c'est la phrase copte qui me semble quelque peu maladroitement rédigée.

8-10. La citation *Mieux vaut habiter un coin dans un toit que d'habiter une maison neuve et des lieux souillés par la discorde* ($\epsilon\tau\chi\eta\zeta$: touchés, atteints, et non ruinés) est un peu différente du texte des Proverbes, dont la seconde partie déclare: *que de partager la maison d'une femme querelleuse*.

11. La correction $\mu\lambda\langle\epsilon\mu\rangle\psi\tau\chi\sigma\eta$ ne s'impose pas. On peut très bien comprendre: *du salut des âmes* (cf. 58,18).

13. Liddell and Scott donne également, pour $\delta\iota\alpha\sigma\tau\rho\omicron\phi\acute{\eta}$, le sens de *perversion*, qui convient très bien à ce passage.

13. Le manuscrit porte $\tau\lambda\iota\tau\epsilon\tau\lambda\iota\tau\lambda$. Je traduirais plutôt: *Et ceci encore, également, arriva tout simplement, mais afin que les miracles...*

23. $\epsilon\tau\tau\lambda\eta\eta\tau$ est plutôt à rendre par *magnifique* (cf. supra 30,28).

27. $\lambda\sigma\kappa\eta\epsilon\iota\varsigma$ est à traduire par *ascètes* et non par *politeia*.

28. La traduction de $\epsilon\mu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\iota$ par *faceva* est un peu faible: il faut rendre ce mot par *opérer* (rappelons qu'il est de la même racine que $\epsilon\rho\nu\omicron\nu$, *oeuvre*) (bien traduit en 54,20, et 64,2).

54,1. $\tau\omicron\mu\omicron\varsigma$: *sanctuaire*, et non pas lieu.

2. $\kappa\omicron\mu\mu\eta\tau\eta\rho\iota\alpha$ ne peut rester dans la traduction sous la forme d'une citation. Plutôt que *cimetière*, c'est sans doute *dortoir* qu'il faut comprendre: il est fait allusion au procédé bien classique de l'incubation.

6. $\lambda\lambda\iota$ pour $\tau\lambda\iota$. Bien que cette forme ne soit pas signalée par Crum, il n'est nullement indispensable de la corriger en $\tau\lambda\iota$. Il faut, au contraire, la rapprocher de l'article défini féminin singulier écrit $\lambda\epsilon$ ¹⁸.

15-6. Il n'est pas nécessaire d'ajouter *du signe de la croix*, délayage bien superflu (cf. 70,14).

17. Je traduirais plutôt: *et elle se leva, débarrassée* (litt.: *purifiée*) *du fouet qui lui était attaché*.

20 et 22. Le plus commode est probablement de traduire $\mu\lambda\epsilon\iota\mu$ par *signe*, $\psi\mu\eta\rho\epsilon$ par *miracle* et $\beta\omicron\omicron\mu$ par *prodige*. Ce sont les termes français qui rendent ces mots le plus exactement.

24. Au lieu de *che si avviava alla giovinezza*, il vaudrait mieux traduire par *qui était parvenu à l'adolescence* (pour l'opposition $\mu\epsilon\tau\kappa\omicron\upsilon\tau\tau\iota$ / $\mu\lambda\tau\psi\eta\rho\epsilon$, cf. Crum, 585a).

18. Cf. *BiOr* 30 (1973), N° 1/2, 47.

54,26, à 56,1. Il faut comprendre, plus précisément: *Il arriva que, le jeune homme étant mort subitement, ses parents ne surent pas où était le document.*

3-5. Traduire plus précisément: "... *et comme ils étaient embarrassés de ne pas l'avoir trouvé, car ils ignoraient le lieu où le jeune homme l'avait mis, elle les menaça...*".

7. *son document.*

19. *Plutôt trouble que protesta.*

58, 5-6. Le mot ΨPHPE est traduit de deux manières différentes: *questa cosa portentosa, questi miracoli*. Il est préférable de dire: *ce fait miraculeux, ces miracles.*

9. *rendevano loro grande onore: leur faisait d'importants cadeaux.*

10-1. *le lode che ricevano: la gloire qu'on leur rendait.*

11. Je traduirais plus précisément: *elle qui ne comptait pas à leurs yeux, vu leur grande humilité.*

15. ϵTEMMAT n'est pas traduit.

18. La correction $\text{π}\langle\epsilon\text{π}\rangle\text{ϣ}\text{ϣ}\text{ϫ}\text{η}$ ne s'impose pas; il faut traduire: *pour les âmes* (cf. *supra* 52,11).

22. Peut-être pourrait-on rendre, moins lourdement: *qui est le chef de sa propre communauté, celle qu'il a fondée en ce lieu.*

60,11-2. *non volle: ne supporta pas.*

13. Le manuscrit porte $\alpha\text{Π}\epsilon\text{Π}\mu\mu\text{ο}\alpha\text{Χ}\text{ο}\varsigma$.

13-4. Ce passage est intéressant par sa description des habits monastiques. Il faut essayer de rendre les termes utilisés aussi précisément que possible. D'après Lampe, *A greek patristic lexicon*, $\text{I}\epsilon\text{K}\text{O}\lambda\acute{\omicron}\text{B}\text{I}\text{O}\text{V}$ est un vêtement à manches courtes, qu'il identifie à la dalmatique; $\text{I}'\acute{\alpha}\text{N}\alpha\text{B}\acute{\omicron}\lambda\alpha\text{I}\text{O}\text{N}$, sans doute le même vêtement que $\text{I}'\alpha\text{L}\alpha\text{B}\text{O}\lambda\text{O}\varsigma$, serait un manteau. Quant au $\text{K}\lambda\alpha\text{ϣ}\text{T}$, mot purement égyptien, c'est le capuchon, et le pallium est un ample manteau sans manches. Notre personnage avait, en outre, une ceinture. Bref, il était vêtu comme un voyageur ordinaire.

21. $\text{Z}\epsilon\text{Π}\text{O}\epsilon\text{I}\text{K}\ \text{Π}\epsilon\text{T}\lambda\text{O}\text{U}\text{I}\alpha$: *des pains bénis.*

25, et 66,17. Le manuscrit porte $\epsilon\alpha\text{ϣ}\text{T}\text{Π}\text{T}\omega\text{H}\text{I}\text{ϣ}$: *s'étant rendu semblable.*

62,1. Y aurait-il un jeu de mots ($\Psi\text{I}\text{Π}\epsilon/\text{B}'\text{I}\text{I}\epsilon$)? Y aurait-il une réminiscence de Mt. 7,7 ("frappe et l'on t'ouvrira")?

3. $\text{Z}\mu\ \text{Π}\epsilon\text{ϣ}\text{Z}\text{H}\text{T}$, *en lui-même*, n'est pas traduit.

5. $\mu\mu\text{H}\text{I}\epsilon$: *chaque jour.*

22. ΨI : *boisseau*, et non pas *poutre*, comme le démontre suffisamment le texte grec de Matthieu.

64,6. $\text{X}\text{I}\ \text{C}\mu\text{O}\text{T}$: *saluer.*

16. $\text{B}'\text{O}\mu$: *prodige.*

18. $\epsilon\text{T}\omega\text{Z}\text{P}\ \text{Z}\alpha\text{T}\text{I}\ \text{T}\text{P}\text{T}\lambda\text{H}$: *qui balaie devant la porte* (phrase citée par Crum, 387b).

20sq.. On pourrait traduire, en suivant de plus près l'ordre des mots coptes: *résurrection des morts, nombreux démons chassés des hommes et aussi foules d'autres guérisons que Dieu opéra par lui en ce pays.*

66,3. Au lieu de *i capelli che gli erano cresciuti sul capo*, il est possible de traduire, avec tout autant de précision et sans délayage: *sa chevelure qui avait poussé.*

6. $\text{T}\epsilon\lambda\text{I}\text{O}\varsigma$ peut difficilement être rendu par *saint*; on pourrait traduire: *comme un homme d'une grande perfection.*

16. Le mot $\text{C}\text{X}\text{O}\lambda\alpha\text{K}\text{I}\text{I}$, qui apparaît plusieurs fois dans ce récit, est traduit par *lamp-wick* dans le dictionnaire de Lampe. Faut-il toujours le comprendre ainsi? Ce n'est pas certain et, dans l'ouvrage ici recensé, nous trouvons également les traductions *corde*, *gomene*. Le R. P. Paramelle, auquel j'ai soumis ce problème, est d'avis qu'un terme comme *tresses* conviendrait mieux, ces tresses pouvant être soit des cordes, soit des cordages de navires, soit des mèches de lampes, suivant la longueur et la grosseur qu'on leur donnait et suivant l'usage auquel on les destinait, d'autant plus que le mot *corde* existe en copte, $\text{Π}\text{O}\text{T}$, qui, justement, figure dans ce texte (78,15). Le sens de *tresses* est, il ne faut pas manquer de le

souligner, en plein accord avec la signification première de la racine de ce mot, parent de σκολιός: c'est l'idée de torsion qu'elle exprime.

20. ποβ n'est pas traduit.

68,8. ανεγταμμε: sans informer.

8. πολλασσα n'est pas traduit.

10. Plutôt: qui venait de descendre du navire.

13 et 17. ιοτλ, *sparvieri* (p. 67, n. 20), *cervi*, *avvoltoi*. Bien que la traduction œcuménique donne le mot *vautours*, ce sens ne peut convenir ici (il nous faut pourtant bien traduire le texte que nous avons sous le yeux, même s'il nous paraît bizarre qu'un cerf ou un animal apparenté chasse le serpent!). Le seul sens possible est *cerf* ou, à la rigueur, un animal de la même famille.

19. πμπολις: des villes (plur.).

22. Il est préférable de traduire, sans coordination: *Ils marchèrent tous deux. Ils entrèrent ensemble.*

26. Le manuscrit porte επεταγματ.

70,3. On ne peut traduire πολητα par *ascési*, comme je l'ai signalé plus haut.

6. Le manuscrit porte ετππιαειπ.

10. Plutôt que *sulla spiaggia*, il est préférable de traduire littéralement: *sur le rivage de la mer.*

14. La correction de πητε en πητη et la traduction *sul punto in cui stava la malattia* vont contre la syntaxe copte. Il faut nécessairement comprendre, sans aucune correction: *l'endroit qui, chez elle, était malade.*

72,3. La traduction exacte, du moins en français, me paraît être: *et la taraudait, en l'oppressant.*

3-4. La répétition du verbe *prier* dans la traduction doit être évitée, puisque le copte emploie deux mots différents. Je propose: *s'adressa au saint pour qu'il priât sur lui.*

10. *di fare un po' di pane: de faire cuire des petits pains.* Ce passage rappelle que la pluie n'était pas toujours bien vue dans l'Égypte ancienne. Elle était en général inutile, puisque le Nil fournissait l'eau nécessaire à la vie du pays, et elle devait occasionner bien des dégâts aux maisons de boue séchée. Dans ce texte, elle va être nuisible, mais un miracle vient tout arranger. Il n'est sans doute pas exagéré de penser que ce phénomène, si courant en Europe, était encore, chez les Coptes, au moins parfois, considéré comme un événement surnaturel.

24. *Crum* cite ce passage (608b) en signalant que *PG* 26,920, l'omet.

28 (et 74, 3 et 7). κλαγτ ne signifie pas *manteau*, mais *capuchon*. Le R. P. Paramelle m'a indiqué un passage d'Évagre le Pontique¹⁹, où il est dit que la cuculle est le symbole de la grâce de Dieu. Le présent texte en est une excellente illustration.

74,4. La traduction *si gettò* ne convient pas. Il faudrait dire: *le jeta*. Mais je crois qu'il y aurait encore un léger inexactitude. L'étymologie, bien connue, du verbe ρωστ va nous aider. Le *Wb.* (2, 448,8) traduit *rhī* par *waschen*; à la même page, en 9-11, il traduit le mot *rhīy*, de même famille, par *Wäscher*. *Crum* (311-2), de son côté, donne les verbes *to strike*, *to throw*. Quel rapport de sens peut donc exister entre ces deux actions? Il est très simple: le geste de la lavandière qui bat le linge pour le laver. Or, un terme français rend très exactement la nuance voulue par ce passage: le verbe *plaquer*, mot de la langue des sportifs. Pourquoi nous refuserions-nous à l'utiliser? Je propose donc: *le démon la plaqua à terre.*

13 (et 76,18). Le mot ελλο désigne les moines et il ne me paraît pas mauvais de conserver la

19. *Traité pratique sur le Moine*, éd. Guillaumont, II, 485.

traduction littérale *vieillard*, à la condition, cela va sans dire, de joindre une note explicative à l'usage des lecteurs qui ne sont pas familiers avec la langue copte.

14. Le manuscrit porte $\rho\eta\eta\tau$ $\mu\mu\epsilon\tau\psi\tau\chi\eta$.

16. Une confusion regrettable: $\lambda\iota\mu\mu\eta$ veut dire *lac*, et non pas *port* ($\lambda\acute{\iota}\mu\eta\nu$ en grec).

76,9. Le manuscrit porte $\mu\epsilon\tau\mu\alpha\alpha\alpha\psi$.

19-20. Dieu qui ne désire pas la mort du pécheur, mais son repentir: cf. Mt. 9,13; Mc. 2,17; Lc. 5,32. 24 et 78,3 et 7. Les différentes traductions du mot $\mu\alpha\tau\kappa\lambda\eta\rho\varsigma$ auraient dû être unifiées.

25. Le manuscrit porte $\epsilon\tau\tau\epsilon\tau\alpha\alpha\tau$ $\mu\alpha\psi$.

78, 4. Le manuscrit porte $\mu\mu\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron$. Les trois lettres $\mu\mu\mu$ ont été ensuite effacées, mais il n'est pas sans intérêt de signaler l'erreur commise par le scribe: sujet parlant de dialecte fayoumique, il n'a pas su faire, à première audition, la différence entre le mot *roi* et le mot *vieillard*.

19. $\alpha\mu\epsilon\lambda\epsilon\iota$ ne signifie pas *tarder*, mais *être négligent*.

25-6. Je traduirais autrement: "Il lui ordonna, par révélation, lorsqu'il en eut été instruit, de rassembler...".

80,2. Le manuscrit porte $\mu\mu\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\mu\mu\mu$ ($\omicron\epsilon\lambda$ effacé).

3. Le manuscrit porte $\delta\kappa\alpha\lambda\omega\mu\mu\alpha$. Pour ne pas traduire $\delta\kappa\alpha\lambda\omega\mu\mu\alpha$ par le même mot que $\epsilon\mu\tau\omicron\lambda\eta$, je proposerais, pour le premier, le terme *décrets*, avec son sens légaliste (cf. le mot parent $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$).

4. et 86,11. $\epsilon\lambda$ $\omicron\tau\omega\rho\chi$: avec *fermeté*, plutôt que *rettamente*.

7. $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\epsilon\iota$ signifie *annihiler*.

8. Le mot $\omicron\lambda\iota\psi\iota\epsilon$ pourrait être traduit, ici et dans les trois passages de la p. 78, par *épreuve*.

14 et 82,12. Il ne me paraît pas souhaitable de transcrire purement et simplement *dux*. Le plus commode est de dire en français *duc*, puisque tel est le descendant étymologique du latin *dux*, et d'ajouter une note explicative. Quant aux termes italiens, ils ne manquent pas! On ne saurait, toutefois, employer le mot *doge*, dont le sens évoque trop exclusivement les villes de Venise et de Gênes, et pas davantage *duce*, qui rappelle des souvenirs trop précis, mais on peut user du vocable *duca*. Après tout, les sinologues parlent bien des marquis de l'ancien empire chinois, sans que viennent immédiatement à l'esprit les "petits marquis" de Molière ou la marquise de Pompadour.

18 (et autres exemples à cette même page et à la suivante). Même remarque pour $\alpha\tau\tau\omega\kappa\rho\alpha\tau\omega\rho$: la traduction *autocrate* s'impose, en dépit de l'acception nettement péjorative que le mot a prise de nos jours. C'était un titre de l'empereur, qui a subsisté dans la Russie tsariste jusqu'en 1917. A noter la forme $\mu\mu$ - de l'article défini, qu'Orlandi ne signale pas à la p. 42.

23. Je traduirais $\tau\alpha\epsilon\iota\omicron$ par *honneurs*.

27-8 (et 82,2). $\epsilon\tau\tau\omicron\omicron\psi$: plutôt que par *abominable*, je traduirais par *impur*.

28. Au lieu de *tutto quello che comprendeva*, $\mu\mu\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\tau\eta$ peut être rendu, plus simplement, par *son contenu*.

28. $\kappa\omicron\lambda\mu\mu\epsilon\iota$, ici et dans les autres passages de ce texte, peut se traduire par *s'associer*.

82,2,3,10 et 11. Il y a, de toute évidence, un jeu de mots entre $\mu\mu\mu\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omega\rho$ et $\mu\mu\mu\mu\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omega\rho$. Mais comment le rendre? Là encore, une note infra-paginale aurait été utile.

3. *che governa tutto con la sua provvidenza: bienfaiteur de l'Univers entier par sa Providence.*

6. *impuro: corrompu.*

8. La traduction *établis* pour $\epsilon\tau\tau\alpha\chi\rho\eta\tau$ me paraît meilleure.

8. *la fede pura: la foi saine* ($\omicron\tau\chi\alpha\iota$ contient l'idée de santé).

10. Pourquoi traduire $\delta\omicron\tau\mu\alpha$ par *comandamento*?

12. $\tau\epsilon\sigma\omicron\alpha\iota$: *le pouvoir qu'elle avait.*

13. *si adirarano moltissimo: se mirent fort en colère en s'emportant.*

20. Le manuscrit porte $\epsilon\lambda\mu\mu\beta\eta\mu\epsilon$.

22. $\pi\lambda\iota\theta\alpha\zeta\omicron\mu\epsilon\pi\omicron\lambda$: une note traduisant ce toponyme ("Le lapidé") aurait été utile.

24. $\pi\epsilon\tau\epsilon\iota\omega\tau$: leur père.

25. La forme $\epsilon\rho\omicron\lambda\gamma\mu\epsilon\iota$ est peut-être due à une influence fayoumique, mais la forme $\epsilon\rho$ - est sahidique.

26-8. On pourrait établir une différence dans la traduction de $\pi\epsilon\chi\omicron\tau\epsilon$ et de $\delta\omicron\zeta\epsilon\tau\epsilon$ en disant *lancer des flèches* et *tirer à l'arc*.

84. C'est la première citation de cette page qui est tirée du Ps. 10; la seconde est empruntée au Ps. 37 (36), 14-5.

4-5. Le manuscrit porte ($\pi\tau\omicron\tau\epsilon\dots\pi\lambda\epsilon\tau\omicron\tau\omega\lambda$): $\pi\tau\omicron\tau\epsilon\ \epsilon\pi\beta\omicron\tau\epsilon\ \delta\lambda\omicron\gamma\omega\lambda\ \pi\lambda\epsilon\tau\omicron\tau\omega\lambda$, "pour lancer des flèches secrètement sur ceux qui sont droits" (cf. 82, 27, et 84,15). A noter que la forme construite $\pi\sigma$ - pour $\pi\epsilon\chi$ - n'est pas signalée par Crum.

8. $\omicron\tau\omicron\psi\eta$, *lo colpirono*. Il faut comprendre: *se brisèrent*. La trad. oec. dit, du reste, *se casseront*. 11-2. À noter que la phrase *sa fidélité est une armure, un bouclier* est parfois mise à la fin du verset 7 (cf. Bible de Jérusalem).

11. $\theta\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\upsilon\iota\alpha$ peut se rendre par *acte de foi*. Dans la NT, seul saint Paul emploie ce mot.

11. *come un coscritto*. $\theta\upsilon\tau\omega\lambda$ n'est pas le mot latin *tiro*, mais le mot grec $\theta\upsilon\tau\epsilon\delta\omicron\varsigma$, *bouclier long*, que l'on trouve, par exemple, dans Orlandi e di Giuseppe Camaioni, *Passione e miracoli di S. Mercurio*, 32, 23, ainsi compris à la suite de Budge, *Misc. Copt. T.* ("breastplate").

19. Entre $\pi\eta\tau$ et $\eta\lambda\alpha\pi\tau\epsilon\iota$ six lettres environ ont été grattées.

26. On pourrait comprendre (traduction qui m'a été suggérée par le R.P. Paramelle): *pour que nous les interrogiions en présence des autorités que vous êtes, pour vous donner une certitude*.

86,3. La première personne du pluriel de $\mu\lambda\epsilon\pi\epsilon\iota$ s'expliquerait-elle par une attraction fautive due à $\pi\delta\eta\tau\lambda$?

7. *avrebbe fatto: ferait, devait faire*.

12. Le manuscrit porte $\alpha\psi\alpha\delta\epsilon\rho\alpha\tau\eta\ \delta\lambda\tau\mu\eta\tau\epsilon$.

23. La signification de la phrase est claire, mais la construction de $\pi\omega\psi$ avec μ -, dans le sens en, n'est pas signalée par Crum, pas plus que $\mu\lambda\pi\epsilon\alpha$ avec l'acception de *au lieu de*.

88,1. $\epsilon\tau\omega\theta\epsilon\iota\tau$, *vaine*, n'est pas traduit.

5. Le manuscrit porte $\alpha\tau\tau\alpha\chi\pi\omicron$.

11-2. Assez rare pour être notée est la référence au Psaume, dont le numéro est précisé: *Psaume 10*. A rappeler que cette numérotation admet, comme la Septante, que les Psaumes 9 et 10 n'en forment qu'un. La référence de la note 35 (p. 89) est à corriger en *Ps. 10,6*.

16. *potè predicare: s'exprima librement* (par les dogmes). -Le manuscrit portait $\mu\mu\eta\eta\lambda\epsilon$; le seconde η a été gratté.

17. *la prière* (sg.).

90,2. Une note expliquant le mot $\sigma\tau\pi\alpha\delta\epsilon\iota\varsigma$ aurait été utile.

3. $\epsilon\psi\theta\alpha\lambda\pi\epsilon\iota\ \mu\mu\omicron\omicron\tau$: les réchauffant.

20. Il faut probablement corriger $\pi\epsilon\tau\omicron\tau\omega$ en $\pi\epsilon\tau\omicron\tau\omega$, *sa province*.

22. *avevano perduto: un tel père leur avait été enlevé*.

24. $\pi\epsilon\chi\alpha\lambda\lambda\iota\omicron\tau\epsilon\ \pi\tau\epsilon\tau\phi\tau\omicron\tau\eta\lambda\eta$: *la bride de leur retenue*.

25. $\pi\epsilon\tau\lambda\alpha\zeta\ \mu\omicron\iota\tau\ \delta\eta\tau\omicron\tau$: non pas *quello che li guidava*, mais *celui qui devait les guider*.

Les néophyres étaient privés du maître dont ils avaient encore besoin.

Avant de donner la liste des corrections à apporter aux indices, je me permettrai d'exprimer le regret que, sauf dans le cas des abrégiaatons (ex.: 20,1,6 et 17), les éditeurs aient complètement négligé les surlignes et les points diacritiques, qui, je ne puis m'empêcher de le souligner, font partie intégrante de la langue copte. Et peut-être aussi l'expression *formes correctes*, employées à propos des mots empruntés au grec (p. 97), est-elle discutable. Admettons tout simplement que les graphies attestées

dans les textes coptes sont *a priori* correctes, du fait même que les scribes les ont utilisées, et que les graphies identiques à l'orthographe grecque ne le sont pas plus que les autres, ni moins. En outre, des formes prétendument grecques d'infinitifs sans -π peuvent difficilement satisfaire les puristes. Le plus commode, pour ce genre de répertoire, est de classer les mots sous leur vêtement grec intégral et, à l'intérieur de chaque article, d'énumérer toutes les graphies purement coptes, bien que ce ne soit guère économique pour l'impression.

Je classerai mes corrections sous deux chefs: les références à supprimer et les références à ajouter. Mais auparavant je crois bon de rectifier quelques manques à l'ordre alphabétique: **ισρανιλιτης** et **κοριλοιος** (p. 98), à mettre p. 97, aux noms propres; **πλητη** (p. 99), après **προηνης**, à mettre après **πετρα**; **ειρηνη**, **ειρηλικος** et **ειτε** (p. 105), à classer à la lettre **ει**; **ηουχαζειν**, **ηουχια** et **ηουχος** (avec un η!) (p. 105), à classer après **ηηλικια**; **πολις** (p. 108), à classer après **πολεμει**; **σωφροστη** (avec ω et ο!) (p. 109), à classer après **σωματικος**; **σκολακην** (avec deux κ!) (p. 109), à classer avant **κτλλε**; **οταε**, **οτμοπον** et **οτη** (p. 110), à classer à la lettre **ο**.

Quelques fautes d'orthographe dans les formes grecques de certains mots: **ειστημη** (p. 104), pour **ειστημη**; **παριλητος** (p. 108), pour **παριλητος**; **σχεωπ** (p. 109), pour **σχεωπ**; **ετηοτραφη**, **ετηομελια** et **ετηοτανη** (p. 110), pour, respectivement, **ετηοτραφε**, **ετηομελε** et **ετηοτακη**.

REFERENCES A SUPPRIMER:

- P. 97: **δατια** 20,7; **ζαχαριας**: 36,15; **αλλα**: 24,18, et 26,5.
 P. 98: **ταρ**: 36,7; **κεαρο**: 20,7; **κομοο**: 30,3 et 5.
 P. 99: **μακαριο**: 22,18.
 P. 100: **φαλλιο**: 36,21.
 P. 101: **ακακιος**: 88,27; **ταιο**: 64,4; 68,1.
 P. 102: **αυτελο**: 16,23; **εατιο**: 60,20; **αλλα**: 76,23.
 P. 103: **αποτασε**: 86,8; **αρχει**: 80,21.
 P. 104: **δικαιο**: 50,2; **δικαιωμα**: 80,13.
 P. 105: **θαλασσα**: 68,9; 70,6.
 P. 106: **λατρα**: 74,23; **μαθητης**: 68,9.
 P. 107: **μολαστηριον**: 60,2.
 P. 108: **παρακαλει**: 82,6; **πιστετε**: 58,5; **πολιτεια**: 46,12; **πολις**: 70,16; 80,23; 90,8.
 P. 109: **προφνης**: 68,6; **τελειο**: 66,16; **τοτε**: 68,11.
 P. 110: **ετηοτασε**: 82,13; **οταε**: 84,23; **οτη**: 48,10.

REFERENCES A AJOUTER:

- P. 97: **δατια**: 20,6; **ζαχαριας**: 36,5; **ιησοϋς**: 32,21; 36,16; **Χριστο**: 26,4; 30,20; 32,21; 36,16; **αταθο**: 22,5; **αλλα**: 24,17; 26,6; **εαμνη**: 20,5; 26,15; 36,27 (ϕϑ)
 P. 98: **ταρ**: 36,8; **αε**: 24,24 et 26,9,16,17,19 et 20; 28,1,2,5, et 23; 30,14,24 et 25; 32,2,7,9 et 27; 34,1,4,5,7,14,18,19,20,21,26 et 28; 36,4,8,12,13,22 et 23; **δικαιο**: 20,8; **αωρεα**: 30,6; **κατα**: 30,19; 32,1; **κεαρο**: 20,8; **κομοο**: 24,7; 27,30.
 P. 99: **μακαριο**: 20,18; 22,1; 24,19; 28,5; 32,15; 34,8 et 22; **παρακαλει**: 26,11; **πλημα**: 26,11; **σωτηρ**: 28,11.
 P. 100: **φαλλιο**: 36,2.
 P. 101: **ακακιος**: 88,7; **ταιο**: 64,5; 66,1; **Χριστο**: 46,25.
 P. 102: **αυτελο**: 76,22; **εατιο**: 60,2; **αλλα**: 76,27; **αμελε**: 78,19; **εαμνη**: 46,4; 92,4.
 P. 103: **αποτασε**: 86,28; **αρχει**: 80,12; **ταρ**: 46,25; 52,25; **τελλιο**: 60,23.
 P. 104: **αε**: 46,2,6 (παε) et 14; 58,8 et 10; 52,1,14,18 et 21; 54,6,10,16,22,24 et 26; 56,5; 58,4,7 et 12; 60,4,5,7,18,23 et 28; 62, 9,10 et 20; 64,2 13 et 25; 66,7,8 et 26; 68,22,23 et 27; 70,12,13 et 16;

72,1,3,4,18,23 et 27; 74,1,2,6,10,13,14,18 et 28; 76,1,4,6,11,16,18,24 et 25; 78,3,6,11,16,21,23 et 24; 80,1,5,14,20,21,25 et 26; 82,3,16,26 et 27; 84,8,14,17 et 22; 86,1,6,8 et 23; 90,3; **αλκαίος**: 50,3; **αλκαίωμα**: 80,3; **ελεητής**: 80,7; **εργά**: 86,7.

P. 105: **εστω**: 46,6; **επιστάτης**: 52,2; **ελλάσσα**: 68,8; 70,9 et 10; **επτε**: 90,27; **εθρωπ** (θευρός): 84,11.

P. 106: **καπ**: 48,15; 58,25; **λατρά**: 74,13; 86,6; **μαθητής**: 68,8 et 22.

P. 107: **μελ**: 60,1 et 24; 82,2; 90,23; **μη**: 86,3; **μοναστήριον**: 50,23; 52,13; 60,3; **μοπαχος**: 50,17; 82,27.

P. 108: **παρλομος**: 82,6; **μετρα**: 46,22; **πιστετε**: 58,25; **πολις**: 70,3 et 17; 78,23; 88,8; 90,20; **πολιτεα**: 46,11 et 13.

P. 109: **προφήτης**: 68,16; **τελεος**: 66,6; **τοτε**: 66,11; 68,12.

P. 110: **επιποτασσε**: 82,3; **οταε**: 58,18; 84,18; **οτη**: 48,16; **εως**: 48,22; 56,22; 62,2 et 24; 66,6 et 22; 74,15; 86,7; **εωστε**: 54,7.

Ces deux récits ne sont pas des vies de martyrs, comme bien d'autres (on serait tenté d'écrire: trop d'autres) textes coptes. Leurs héros furent de ces moines qui acquièrent une certaine notoriété, tel Longin, ou vécurent dans un cercle limité de disciples, dans le cas de Phif. Ces histoires ne contiennent donc pas, ou du moins contiennent peu, de ce merveilleux parfois lassant ou même franchement grotesque qui, dans son exagération, dépasse bien souvent la littérature indigène de la Vallée du Nil. Bref, nous pouvons raisonnablement nous attendre à y trouver une certaine proportion de vérité historique et surtout peut-être, si nous savons les analyser, l'image idéale que les Coptes se faisaient du saint moine, avec sa faiblesse humaine, mais aussi le changement que la foi avait opéré en lui. Ce sont, nous le sentons, des modèles proposés aux habitants des monastères et même très certainement aux simples fidèles.

Mais, avant de poursuivre, il serait bien injuste de ma part de ne pas rendre un nouvel hommage, après tant d'autres, à l'admirable instrument de travail que nous ont procuré MM. Draguet, Lefort et Wilmet qu'est cette *Concordance du Nouveau Testament sahidique*, dont j'ai constamment usé pour retrouver les citations et les allusions qui appuient le petit commentaire que je vais donner. Les références ne comportant que des chiffres renvoient aux pages et aux lignes de l'ouvrage ici recensé.

Le point de départ de toute réflexion chrétienne, c'est la foi "saine" (86,10-1). Il faut lutter pour elle, comme nous l'affirme Longin (80,4), après saint Paul (Ro. 15,30; Eph. 1,27; 1 Ti 6,12; Col. 1,29,4,12; Hébr. 12,4; etc.), la propager, la rendre plus solide chez les autres, comme le fit le même Longin (88, 5-7). Tels sont essentiellement les **κατορθωμα** de Longin et des Pères, leurs "actions vertueuses" (90, 17). Nous comprenons donc la place donnée à la polémique antichalcédonienne dans le second de nos textes (78 sq.): il s'agissait de défendre le monophysisme, dogme fondamental de l'Eglise copte.

Il découle de ce point de départ que notre existence ici-bas est essentiellement transitoire, comme nous le rappelle le début des biographies de Longin et de Lucius (46, 14-6) citant saint Paul (Phil. 3,20-1), qui, dans ce même passage de l'Épître aux Philippiens, nous affirme que notre corps humilié sera rendu semblable au corps de gloire de Jésus-Christ. Car l'homme est l'image de Dieu, nous dit de son côté la biographie de Phif, à la suite de la Genèse (1,26-Phil. 22,12-3).

Ce qui importe donc, avant tout, c'est de connaître la volonté de Dieu. Aussi Longin, voulant savoir comment se comporter vis-à-vis des décisions du concile de Chalcédoine, n'hésite pas à consulter les moines décédés (86,17). Ce qui importe ensuite, c'est de l'accomplir, à l'imitation de tous les autres

saints, qui suivent de près les commandements de l'Écriture Sainte²⁰, que ces ordres soient appelés ΔΙΚΑΙΩΜΑ, ΕΠΤΟΛΗ ou autrement encore. La Vierge elle-même ne s'y est-elle pas soumise au moment de l'Annonciation (26,3; Lc. 1,38)?

Ces textes nous donnent, au fil du récit, sans ordre voulu, ce que doit faire et ce que ne doit pas faire le croyant. Conscient des lourdes tâches qui l'attendent, il doit, après saint Paul, être un "athlète du Christ" (1 Co. 9,24-7; 2 Ti. 2,5). Apa Apollô en fut un (26,4), Lucius et Longin doivent accomplir leur "course" (58,4), tels Jean-Baptiste (Ac. 13,23) et Paul (Ac. 20,24).

Et, sans qu'il y entre la moindre part d'égoïsme, les premiers devoirs du Chrétien sont envers lui-même. Il lui faut prêcher d'exemple (90,2), comme Jésus-Christ lui-même (Jn. 13,15), comme, à sa suite, Paul (1 Co. 4,6) et Pierre (1 Pe 2,21).

Ce sont tout d'abord les fautes à bien connaître pour les éviter: vanité, colère, cupidité, envie, indécision ou duplicité. L'auteur de la vie de Longin (88, 25-7) nous en dresse une véritable généalogie. La vanité en est la source première. D'elle vient la cupidité, qui enfante la colère, qui, à son tour, produit l'orgueil et l'envie. Et si ce texte nous met en garde contre ces défauts graves, c'est à la suite du NT²¹. Notons aussi que, dans le NT, seuls les ennemis de Dieu se mettent en colère²², comme le *magistrianos* dans la biographie de Longin (82,13). Si l'orgueil est naturellement stigmatisé dans les Évangiles de Marc et de Luc, c'est cependant surtout dans les Épîtres qu'il en est question. La duplicité (ou indécision) (ΖΗΤ ΕΠΑΡ, δίψυχος) est prise à partie dans *Jacques* 4,8 et 18, et aussi par Jésus lorsqu'il s'adresse à Apa Apollô (30,18). Mais les fautes les plus graves sont peut-être l'*hypocrisis* et l'*anomia* (90,12): rappelons-nous la violente critique que Jésus adresse aux Pharisiens pour leur piété de simple apparence (Mt. 23,27-8), et Paul, qui n'hésite pas à proclamer que tels seront les hommes des derniers temps (2 Ti. 3,5). On nous affirme hautement que tel n'était pas le cas pour Longin (90,12).

Mais, mieux que cet aspect purement négatif de la vie chrétienne, il y a aussi, il y a surtout et avant tout les vertus à pratiquer. L'ascèse et la *politeia* figurent nommément en bonne place dans nos deux textes. Elles sont comme le résumé de toutes les bonnes actions. Il est, par exemple, dit d'Apa Apollô qu'il offrait son corps à Dieu et telle est l'exhortation précise de saint Paul (Ro. 12,1). Nous voyons ainsi Papohé subvenir aux besoins matériels de ses frères²³, Longin recommander le travail manuel aux moines (90,1) et prêcher d'exemple en fabriquant des tresses, tout comme Lucius et Arcadius (76,1sq.); Longin encore, incognito, accepter toutes les besognes les plus humbles qu'on lui ordonne d'accomplir (62,18). Mais ne savions-nous pas depuis longtemps par les *Apophtegmes* que les moines fabriquaient des paniers? Et n'est-ce pas une autre forme du don de son propre corps que l'assiduité aux offices, tâche essentielle recommandée par Longin (90,2), lorsqu'on sait leur durée et le temps qu'ils occupent, encore aujourd'hui, dans maint ordre religieux?

Le mot d'humilité vient tout naturellement à l'esprit, vertu chrétienne si fondamentale qu'il n'est peut-être pas exagéré de soutenir que l'exaltation de cette qualité fut le changement psychologique le plus important qu'amena le christianisme dans la culture antique; car, si les stoïciens avaient depuis longtemps raillé la faiblesse et la vanité de l'homme, leur attitude n'avait pas toujours été pure de tout orgueil. Non pas qu'il faille oublier que les Juifs avaient prôné l'excellence de cette qualité (Job 5,11)!

20. 90,18-9. Cette expression, qui se trouve en Mc. 3, 35, est fréquemment employée par saint Paul et dans les épîtres de Pierre et de Jean (Wilmet, *Concordance* 2, 1105-6).

21. Lc. 16, 14; ti. 3, 3; 2 Ti. 3, 2; Hébr. 13, 5 (cupidité). Toutefois, en 1 Ti. 6, 10, ce n'est pas la vanité, mais la cupidité qui est à l'origine de tous les maux.

22. Ainsi Hérode avant le massacre des Innocents: Mt. 2, 16.

23. 34, 4. Cf. Ac. 20, 34-5; eph. 4, 28; 1 Th. 4, 11.

Mais c'est peut-être surtout dans le NT qu'elle est constamment appelée²⁴. Dieu élève les humbles, Apa Longin (88,25) enseigne à fuir la gloire vaine et en est une illustration vivante quand, pour rester le plus humble serviteur de la communauté, il refuse de se faire reconnaître (60 sq.). Papohé se qualifie lui-même d'ελαχιστος (20,21), terme si fréquent dans la littérature copte et qui vient en ligne droite de saint Paul (1 Co. 15,9; Eph. 2,8).

L'humilité va de pair avec l'esprit de paix, sans conteste la source de bien des vertus. Qu'il suffise de rappeler l'une des Béatitudes (Mt. 5,9) et la fréquence de l'expression "la paix de Dieu" dans la littérature copte. La possédaient au plus haut degré Apa Phif (22,12) et le supérieur de l'Ennaton (50,22), dont on nous apprend dans le même passage, avec une insistance qui est presque un pléonasse, qu'il était un homme tranquille (εστρεχος). On nous dit ailleurs d'Apa Phif qu'il affectionnait ce que les Egyptiens nommaient d'un terme indigène, εσπαετ, dont Crum (*s. v.*) nous montre qu'il équivalait à des vocables de la même famille que ησυχος, car les deux idées sont pratiquement synonymes et l'étymologie va nous être de quelque secours. Un substantif *grh*²⁵ désigne la nuit; un verbe *grh*²⁶ signifie *achever, être satisfait*; un substantif dérivé de ce dernier, *grh*²⁷, veut dire *fin, cessation*, d'où l'idée de repos. On aperçoit donc le rapport de sens avec le grec ησυχος: en égyptien la nuit est ce qui donne l'apaisement aux vivants. Il s'ensuit que le verbe causatif *εgrh*, origine du copte εσπαετ, veut tout naturellement dire *pacifier, satisfaire*²⁸. Ce qu'aimait Phif, c'était donc le calme, l'éloignement de la vaine agitation (22,11 et 23; 24,1), et c'est effectivement dans une telle atmosphère que saint Paul recommandait de vivre et de travailler (1 Thess. 4,11; 2 Thess. 3,12). Mais un autre mot, παωε, avec ses dérivés (Crum, *s. v.*), peut équivaloir, lui aussi, à la notion du grec ησυχος, comme dans la traduction bohairique de 1 Thess. 4,11 (face au sahidique εσπαετ). Il apparaît plusieurs fois dans le NT (Mt. 5,4; Eph. 4,2; Col. 2,12; Mt. 11,29). Il est donc bien possible que la notion de tranquillité ait aussi évoqué, pour les anciens Egyptiens, une idée de joie. Et cet exemple montre combien il est difficile de rendre ces textes avec toute la finesse que l'on souhaiterait! Car enfin, le calme ou l'apaisement ne sont pas, en stricte sémantique, rigoureusement synonymes de la joie. L'idée, néanmoins, est facile à saisir: c'est le calme, la paix dans les activités que donne la joie, et l'on comprend sans peine que le rapprochement se soit naturellement fait.

Le mot de paix vient d'être prononcé. Elle est l'une des notions de base du christianisme. L'esprit de paix engendre la bienveillance, et c'est avec bienveillance qu'Apa Apollô accueille Papohé (22,6-7), se souvenant sans doute de la parole de Jésus (Mt. 7,1; Lc. 6,38): comme vous mesurez les autres, on vous mesurera.

Participant à la fois à l'esprit d'humilité et à l'esprit de paix, l'obéissance est une vertu majeure, bien établie dans les ordres religieux aujourd'hui. Suivant les directives de saint Paul (2 Co. 2,9; 7,15; 10,5-Phil. 21), Longin n'y manquait pas, comme nous venons de le voir, car elle est nécessaire à la bonne marche de la communauté. Et de même la persévérance: c'est en persévérant que Longin finit par obtenir son entrée au monastère (62,1-2). La référence au *Cantique des Cantiques* est rendue plus explicite encore par les passages des Evangiles (Mt. 7,7-8; Lc. 11,9-10), où Jésus dit expressément: frappez et l'on vous ouvrira.

Mais, bien sûr, le chrétien ne vit pas isolé. Il ne saurait y avoir chez lui de place pour l'égoïsme.

24. Lc. 1, 52; Mt. 23, 12; Lc. 14, 11; 18, 14; Phil. 2, 8; 1Pe. 5, 5-6; Jac. 4, 10; Eph. 4, 2; Col. 2, 23; Mt. 11, 29, etc.

25. Wb. 5, 183; Faulkner, 290.

26. Wb. 5, 182,4; Faulkner, 290.

27. Faulkner, 290.

28. Wb. 4, 324, 7; Faulkner, 252.

Prêcher d'exemple n'est qu'une façon de prêcher, la première condition, indispensable. Le premier devoir du saint est d'"édifier" les âmes, c'est un travail de constructeur, idée chère à saint Paul, qui y revient souvent (1 Co. 3,10sq.; 8,1; 10,23; 14,4-Eph. 2,20-Col. 2,7). C'est pourquoi nos bons moines s'y efforcent et Lucius n'est pas le dernier. Autre image, un peu différente, mais qui exprime la même notion: celle du troupeau et de son pasteur. Le Bon Pasteur, c'est évidemment Jésus, comme nous le savons bien (Jn. 10,11,14). Mais ce sont aussi Apa Apollô (30,25) et Apa Phif (32,12), auquel les anges eux-mêmes donnent ce titre après sa mort, et enfin Longin, qui "paît" ses frères (88,23).

Le saint se préoccupe des fautes d'autrui pour le ramener sur le droit chemin. Longin, nous dit-on (90,13), s'occupait de ceux qui erraient dans leurs παραπτώμα, le même mot qu'employaient Jésus et Paul (Mt. 18,15; Gal. 6,1) lorsqu'ils prêchaient la nécessité de la correction fraternelle et qui implique une idée de chute. Image presque identique et notion très voisine de celle des "sentiers de la justice" (20,24; cf. Mt.21,32; 2 Pe. 2,21), sur lesquels Apa Apollô guida son disciple Papohé.

De telles vertus ne pouvaient qu'être fécondes. Dieu leur accordait bien des pouvoirs. Comme Jésus, Lucius et Longin étaient capables de chasser un Esprit impur, de guérir les malades qu'on leur amenait, comme on en amenait à Jésus et comme on en amenait également aux ermites de leur communauté (54,1; 70,27-8-Mt.4,24; 14,35-Mc. 6,55-6). Il peut même arriver qu'un moine sauve un homme par son intervention: c'est ainsi que Longin empêche un suicide par pendaison (78,12sq.), dans un texte où l'on pourrait se demander s'il n'y aurait pas, malgré tout, une certaine réminiscence de la pendaison de Judas (Mt. 27,5), bien que la fin du texte copte soit heureusement fort différente de celle du récit évangélique.

On connaît la fréquence, dans l'hagiographie copte, de ces guérisons miraculeuses, instruments de la grâce pour opérer des conversions. Ne soyons donc pas étonnés du qualificatif de "sauveur des âmes", appliqué à Apa Apollô (20,25-5. Cf. Mt. 1<26? Lc. 6,9; Jac. 1,21) ni de la conversion des soldats par Longines (82,25sq.), à l'imitation de Pierre convertissant le centurion Corneille (Ac. 10): la conversion n'a-t-elle pas été accordée aux Nations, nous dit Pierre (Ac. 11,18)? Si donc Jésus a fait à Pierre le don de remettre les péchés (Mt. 16,19), il le fait également à Apa Phif le jour de sa fête (24,7-8).

Le Saint-Esprit prophétise par la bouche d'Apa Apollô (24,9sq.), don suprême, qui ne consiste pas fondamentalement à prédire l'avenir, mais à être le porte-parole de Dieu²⁹. Précisons que le prophète est un peu plus que le simple κηρὺξ.

Très voisin du don de prophétie est le "discernement des esprits", cette διακρίσις que possédait Lucius (50,16) et sur laquelle insiste saint Paul à plusieurs reprises. Le croyant comprend et fait comprendre. Il est une lumière, image sur laquelle nos textes reviennent un certain nombre de fois (24,2sq.,12-4,22sq.; 62,20-5) en se référant à des passages bibliques³⁰, dont le nombre pourrait être encore augmenté³¹. D'une part le saint est comparé à une lampe qu'il ne faut pas cacher ou au lampadaire qui doit la porter; d'autre part Dieu révèle ce qui est caché et rend manifestes les bonnes actions. C'est pourquoi les biographies de ces moines, invoquant l'AT (20,7-9; 50,2,5; 62,19-20), insistent sur le fait que Dieu glorifie les justes, qui exhalent le "parfum" de la connaissance de Dieu (24,6. Cf. 2 Co. 2,15). Autres éloges: Apollô est qualifié de "véritable Israélite" (22,1. Cf. Jn. 1,47); les ascètes sont les "égaux des anges" (Cf. Mt. 22,30; Lc. 20,36; Mc. 12,25); Apollô encore est la demeure du Père (Eph. 2,22) et le lieu de repos du Fils (20,20), en lui se manifeste la gloire de Dieu (22,3. Cf. Ti. 2,13). C'est tout cet ensemble de qualités et bien d'autres encore qui font du vrai chrétien un τελειος, adjectif si souvent employé dans les textes coptes (20,2. Cf. Philip. 3,15).

29. Trad. oec. Bible, Nt, p. 514, n.1.

30. Deut. 29, 28; Dan. 2, 22; Mt. 5, 15.

31. Mc. 4, 21-2; Lc. 8, 6; 11, 33; 12, 2; Mt. 10, 26; Phil. 2, 15; 1 Thess. 5, 5; Eph. 5, 8.

Ainsi armé, que craindre? La foi est toute-puissante. Elle sort victorieuse d'un combat avec les flèches du Malin (Eph. 6,16) et Longin, suivi de ses frères, n'est pas atteint par les flèches, bien matérielles celles-là, des soldats (82, 27sq.). Dieu protège les hommes des bandits, mot terrible dans la bouche de Jésus³², dont le jugement peut être terrible (88,10. Cf. 2,2,3 et 5); on nous rappelle, après David, que le "soufre et le feu sont la part de leur (les méchants) coupe" (88, 12-3). Mais, pour encourager les moines d'Egypte, Jésus en personne (31,14) rappelle la parole d'Isaïe (19,19), prophétisant qu'un jour il y aura un autel pour le Seigneur en Egypte: une dose raisonnable de chauvinisme était le meilleur encouragement.

Moins importantes et peut-être même parfois involontaires, mais certainement, elles aussi caractéristiques de cette influence profonde des textes sacrés, sont quelques allusions ou réminiscences, que je m'en voudrais d'oublier. Quand, par exemple, Longin ferme les yeux de Lucius (88,21-2), on le compare à Joseph fermant les yeux de Jacob, façon de dire qu'ils sont presque les égaux des Patriarches. Et même l'auteur n'a pas craint de forcer un peu la note en ajoutant ce geste, qui ne figure pas dans le texte biblique (Gen. 49,33 à 50,1). Le creusement d'un puits (26,21sq.), malgré le caractère tout à fait banal d'un tel fait, n'est peut-être pas entièrement sans rapport avec le frapement du rocher par Moïse (Ex. 17,1-7). Bien qu'il soit notoire que les moines, solitaires ou cénobites, eussent pour demeures les déserts montagneux de l'Egypte, l'auteur de la vie de Phif (30,12) ne manque cependant pas de citer un verset d'Isaïe (2,3). Pire, ils y vivaient comme des bêtes. Mais les animaux ne furent-ils pas les compagnons de Jésus dans le désert (22,18; Mc. 1,12-13)? Et si Jésus est avec Pierre et Jean sur la montagne³³, il est également avec Longin et Lucius dans leur solitude (48,2-4). Remarquons, à ce propos, que *Matthieu* et *Marc* nomment les apôtres dans l'ordre Pierre, Jacques et Jean, tandis que *Luc* donne la séquence Pierre, Jean et Jacques. Nous avons donc tout lieu d'en inférer que c'est l'évangile de Luc que l'auteur avait à l'esprit lorsqu'il écrivait ce passage.

Pas de miracle, il est vrai, au moment de l'épisode relaté en 72,9-11, lorsque se fait sentir le besoin de pains pour nourrir les visiteurs qui affluent: on les cuit le plus banalement du monde, à la différence de Jésus qui les multiplie³⁴. C'est ensuite seulement que se manifeste le prodige, quand la pluie ne vient pas tout détruire. Mais l'allusion est plus précise lorsque Longin, ordonnant de prendre des palmes pour aller à la rencontre du commandant des forces armées (82,31), cite *Jean* presque littéralement (12,13). Le discours de Dieu le Père à Jésus (28,21sq.) n'est pas sans rappeler la fin de l'évangile de Matthieu. Les mots $\omega\beta\eta\rho \mu\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, qui reviennent quatre fois dans la biographie de Phif sont évidemment la traduction pléonastique du substantif grec μέλος qu'emploie saint Paul³⁵. Dernier détail enfin: Apa Apollô déclare qu'il serait venu s'il en avait eu le temps (26,12); phrase tout à fait banale, mais qui a son correspondant en 1 Co. 16,12.

L'impression d'ensemble que donnent toutes ces comparaisons, c'est que, de toute évidence, ces auteurs lisaient et relisaient la Bible, et singulièrement Paul. Ils le citent nommément à plusieurs reprises et j'espère avoir montré dans cette esquisse de commentaire que les allusions à son oeuvre parsèment ces textes. Mais il y a mieux encore, s'il se peut. On dit de Longin qu'il est le "hérald de la Vérité"³⁶, et, preuve irréfutable, quand il travaillait à ses tresses (67,17-8), il "se faisait semblable à Paul". Rien d'étonnant ni de bien nouveau: saint Paul, premier grand propagateur du christianisme, était pour les Coptes l'exemple à suivre par excellence. Encore moins surprenant que ces saints religieux

32. Mt. 21, 13; Mc. 11, 15-9; Lc. 19, 45-8; Jn. 2, 13-6.

33. Mt. 17, 1-3; Mc. 9, 2, 13; Lc. 9, 28-36.

34. Mt. 14, 13, 21; Mc. 6, 30-44; Lc. 9, 10-7; Jn. 6, 1-15.

35. Ro. 12, 5; 1 Co. 6, 15.

36. 48, 20. Cf. 1 Ti. 27; 2 Ti. 1, 11.

aient constamment lu la Bible, puisqu'elle fut écrite pour nous rendre semblables aux Patriarches et aux grands exemples de piété (48,24sq.).

Mais n'y aurait-il pas d'autres sources? C'est fort probable, bien que je n'aie effectué aucune recherche dans cette direction. Toutefois deux rapprochements me sont venus spontanément à l'esprit. Dans la vie de Phif (22,15), Papohé nous dit que les frères se rassemblaient auprès de lui comme les abeilles auprès de leur mère. Or une légende bien connue nous rapporte que des abeilles vinrent butiner sur les lèvres de Platon enfant. Quant à l'épisode des flèches (82,25sq.) l'intrépidité des moines me fait irrésistiblement songer au mot célèbre de Léonidas en pareille occasion, que nous a transmis Plutarque: "Tant mieux! Nous combattons à l'ombre!". Mais ce ne sont, j'en ai pleinement conscience, que deux rapprochements assez lointains.

Cette longue recension montre tout l'intérêt que j'ai pris à la lecture de cet ouvrage; courte étude qui est fort loin d'en épuiser la grammaire, le lexique, les sources et la doctrine. Il faut remercier les auteurs pour ce travail, tout en regrettant peut-être que la traduction, par endroits, donne une impression de rapidité.

36. 48, 20. Cf. 1 Ti. 27; 2 Ti. 1, 11.