



# Bulletin de l'aelac

n° 11 (2001)

## CORPUS CHRISTIANORUM. SERIES APOCRYPHORUM

volumes parus :

- Clavis apocryphorum Novi Testamenti / M. Geerard (1992)
- 1-2 : Acta Iohannis / É. Junod & J.-D. Kaestli (1983)
- 3-4 : Acta apostolorum armeniaca / L. Leloir (1986, 1992)
- 5-6 : Acta Andreeae / J.-M. Prieur (1989)
- 7-8 : Ascensio Isiae / E. Norelli, P. Bettiolo, A. Giambelluca Kossova, C. Leonardi, L. Perrone (1995)
- 9-10 : Libri de natuitate Mariae / R. Beyers, J. Gijsel (1997)
- 11-12 : Acta Philippi / F. Bovon, B. Bouvier, F. Amsler (1999)
- 13-14 : Apocrypha Hiberniae, t. I : Evangelia infantiae / M. McNamara, C. Breatnach, J. Carey, M. Herbert, J.-D. Kaestli, † B. Ó Cuív, P. Ó Fiannachta, † D. Ó Laoghaire, R. Beyers (2001-2002)

ASSOCIATION POUR L'ÉTUDE DE LA LITTÉRATURE APOCRYPHE CHRÉTIENNE (AELAC)

BREPOLS

# Réunion annuelle de l'AELAC à Dole (22-24 juin 2000)

## Programme de la réunion annuelle 2001 marquant le 20e anniversaire de l'Association

Jeudi 21 juin	9 h. - 17 h.	Réunion du comité de l'AELAC avec les responsables des différents projets éditoriaux.
	20 h. 15	I. Bremmer, <i>The Apocalypse of Peter: Greek or Jewish?</i> Tour de table: les travaux en cours.
Vendredi 22 juin	9 h. 00	C. Macris, <i>Les apocryphes pythagoriciens dans l'Antiquité tardive.</i>
	10 h. 30	R. Gounelle, <i>Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème.</i>
	14 h. 30	J.-N. Guinot, <i>Problèmes de critique textuelle et formation à l'ecdotique.</i>
	16 h. 00	A. Martin, <i>L'historienne et les apocryphes.</i>
	17 h. 30	J.-D. Dubois, <i>AELAC: 20 ans après.</i>
	20 h. 30	Assemblée générale de l'AELAC
Samedi 23 juin	9 h. 00	F. Bovon, <i>Recherches sur le martyre d'Étienne.</i>
	10 h. 45	A. Palmer, <i>Recherches sur les Actes de Thadée.</i>

## Compte rendu

Notre rencontre 2001 a eu lieu du jeudi 21 juin au samedi 23 juin. Elle a réuni trente-trois personnes, dans le cadre accueillant du Centre diocésain Notre-Dame du Mont-Roland, près de Dole. Elle coïncidait cette année avec le 20ème anniversaire de notre Association. Elle nous a permis d'entendre des contributions de membres de l'AELAC, mais aussi de conférenciers invités dont nous avons eu le plaisir de faire la connaissance: Madame Annick Martin (Tours), Messieurs Jan Bremmer (Groningue), Jean-Noël Guinot (Lyon) et Constantin Macris (Paris). Nous avons également salué la présence d'une autre personne qui venait à Dole pour la première fois: Madame Els Rose (Utrecht), qui a achevé une thèse sur le *Missale Gothicum* et s'intéresse à la réception des apocryphes dans la liturgie et l'homilétique du Moyen Age.

### *The Apocalypse of Peter: Greek or Jewish? (Jan Bremmer)*

Depuis 1994, un colloque réunit annuellement des chercheurs hollandais et hongrois autour d'un texte apocryphe chrétien. *L'Apocalypse de Pierre* était le thème de l'avant-dernier colloque (Budapest, novembre 1999). L'étude que Jan Bremmer nous présente est destinée à paraître dans les Actes de ce colloque.

Découvert durant l'hiver 1886/87 dans une tombe près d'Akhmim en Haute-Égypte, le texte grec de l'*Apocalypse de Pierre* fut d'abord connu grâce à une édition « pirate » de J. A. Robinson et M. R. James (1892), puis grâce à l'*editio princeps* et à l'édition photographique des découvreurs, U. Bouriant et A. Lods (1892 et 1893). Dans les années qui suivirent, le texte fut l'objet d'édition ou d'étude critique par les plus grands historiens du christianisme (Harnack, Gebhardt, Preuschen-Klostermann) ou philologues classiques (Diels, Usener, Willamowitz). La question des sources de l'*ApPierre* bénéficia alors de l'essor de la *Religionsgeschichtliche Schule* et de son intérêt pour l'arrière-plan hellénistique et juif des textes chrétiens.

Eduard Norden (1868-1941) fut le premier à consacrer une analyse détaillée aux sources grecques de l'*ApPierre* (1893). Il attira l'attention sur ses liens avec l'orphisme, dont les croyances eschatologiques jouissaient, selon le savant allemand, d'une large diffusion populaire. Il portait un jugement très négatif sur les « effrayants châtiments infernaux » du texte apocryphe — qu'il attribuait à l'imagination perverse d'un oriental — et soulignait fortement la différence entre l'esprit grec de cette apocalypse chrétienne et celui des apocalypses juives.

Cette même année 1893, Albrecht Dieterich (1886-1908) publia son ouvrage *Nekya. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*. Comme Norden, il chercha à mettre en lumière les racines grecques de l'*ApPierre*. Au terme de son étude, il conclut que l'auteur, membre d'une communauté chrétienne d'Égypte, s'était inspiré de traditions orphico-pythagoriciennes pour dépeindre l'au-delà, paradis et enfer. Le livre de Dieterich fut bien reçu.

Une deuxième phase de la recherche commença en 1910 avec la publication par S. Grébaut de la version éthiopienne de l'*ApPierre*. La question du rapport de cette version avec le texte grec,

fragmentaire, se posa alors. Le consensus qui prévaut aujourd’hui est que l’éthiopien conserve la teneur première de l’*ApPierre* et est resté plus proche que le grec de l’original, malgré quelques remaniements ici et là.

Durant cette deuxième phase, la question du substrat religieux — grec ou juif? — n’est plus abordée, bien que le texte éthiopien soit venu apporter des éléments nouveaux (mentions de l’Acherousia et des Champs Élysées au ch. 14; de l’ange Tartarouchos au ch. 13). Le débat sera réouvert dans les années 80, avec de nouvelles problématiques. En 1983, Martha Himmelfarb réserve un traitement de choix à l’*ApPierre* dans son livre *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Pour elle, l’*ApPierre* est le plus ancien exemple conservé du genre des voyages infernaux; ce genre s’enracine dans la littérature apocalyptique juive et chrétienne, et ne doit pas être rattaché à la lignée des descentes dans l’Hadès de la littérature grecque archaïque et classique. Le renversement est complet par rapport à Dieterich, à qui l’on reproche d’avoir négligé les traditions juives.

De fait, la visite de l’au-delà sous la conduite d’un guide céleste, tout comme l’intérêt pour les récompenses et les châtiments *post mortem*, se rencontrent déjà dans le *Livre des Veilleurs* (I Hénoch), ce qui montre que l’*ApPierre* est à situer dans le contexte de l’apocalyptique juive. A ces points communs, Richard Bauckham (*The Fate of the Dead*, Leiden 1998, p. 49-80) ajoute encore le fait que la punition des impies commence au moment de la mort, et non à l’heure du jugement dernier. Mais Bauckham relève aussi, à la suite de Dieterich, que certains châtiments de l’*ApPierre* ont des antécédents évidents dans les descriptions gréco-romaines de l’Hadès.

Au terme de son histoire de la recherche, Jan Bremmer se rallie aux conclusions de Bauckham, qu’il juge incontestables. Il consacre la deuxième partie de sa contribution à un réexamen de la thèse de Dieterich selon laquelle l’*ApPierre* est redévable à la tradition orphico-pythagoricienne. Pour ce faire, il va reconsidérer plusieurs éléments grecs du texte et les mettre en rapport avec les résultats les plus récents de la recherche sur la religion hellénistique.

L’origine grecque du nom des anges Tartarouchos (13,5) et Temelouchos (8,10) ne fait aucun doute. Le premier signifie « gardien du Tartare »; on le rencontre dans l’*ApPierre* et dans des textes chrétiens qui dépendent d’elle (*ApPaul; Livre de Thomas l’Athlète*). Des découvertes récentes (malédiction sur une tablette chypriote du III<sup>e</sup> siècle; incantation érotique d’Oxyrhynque du II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle) ont révélé que le nom était employé au féminin. Il semble donc que les chrétiens ont emprunté ce nom angélique à leur environnement païen — sans doute en Égypte — et ont fait subir un changement de sexe à la « maîtresse du Tartare ». Quant à Temelouchos, à cause du trident qu’il manie en *ApPaul* 34, il a été mis en rapport avec Poséidon (Bauckham); son nom dériverait d’une épithète de ce dieu, « préposé aux fondations » (Rosenstiehl). Mais une telle dérivation semble douteuse.

Autre emprunt évident à la mythologie grecque: la mention du « lac Acherousia, qu’on dit situé dans les Champs Élysées ». La combinaison est étrange, car il s’agit de deux lieux séparés dans la géographie traditionnelle des Grecs. Elle s’explique probablement par la croyance selon laquelle l’accès au paradis est rendu possible par le baptême dans l’Achéron (*Vie grecque d’Adam et Ève* 37,3; *Livre de la Résurrection par l’apôtre Barthélemy* 21,6). La raison de cet emprunt reste obscure.

Qu’en est-il d’une influence plus spécifique du mouvement orphico-pythagoricien? Comme on l’a vu, Martha Himmelfarb était très sceptique vis-à-vis des positions de Dieterich sur l’orphisme, dont on ne sait que très peu de choses. Mais la situation a changé depuis la publication de son livre. Des découvertes nouvelles (papyrus de Derveni, nouvelles feuilles d’or et tablettes d’os, vases d’Apulée) permettent d’avoir aujourd’hui une image plus assurée de l’orphisme, de son évolution et de la diffusion de ses idées sur l’au-delà.

Il ne s’agissait certes pas d’un culte populaire et très répandu, contrairement à l’opinion de Dieterich. Mais sur un point au moins, l’*ApPierre* semble dépendre des représentations orphiques du monde infernal: le fragment grec d’Akhmim mentionne plusieurs fois comme lieu de châtiment un « bourbier » (βόρβορος) brûlant (ces mentions ont disparu dans l’éthiopien). Or le bourbier n’est pas inconnu dans la tradition grecque des lieux infernaux. Il en est question chez Aristophane (*Grenouilles*, 145-151.273), dans un passage où Héraclès voit différentes catégories de pécheurs plongées dans un bourbier, et surtout chez Platon (*Phédon* 69C), dans un contexte qui semble bien se rapporter à Orphée et à ses amis. On peut raisonnablement en conclure que le bourbier faisait partie de l’imagerie orphique des châtiments infernaux.

D’autres éléments propres à la tradition orphico-pythagoricienne vont aussi dans la direction des représentations juives et chrétiennes du monde infernal: châtiment des pécheurs, mention de juges infernaux, récits de descentes dans le monde d’en-bas (*katabaseis*), sans doute destinés à

donner un enseignement sur le sort fatal des injustes et la vie bienheureuse des justes. On concluera donc, avec Bauckham, que les « tours of hell », s’ils sont bien un genre d’origine juive, doivent aussi être compris sur l’arrière-plan des *katabaseis* orphiques (et éléusiniennes) et de leur image du monde infernal. C’est sans doute à Alexandrie que Juifs et chrétiens ont eu le plus de chances d’entrer en contact avec la littérature orphique. On est tenté d’y voir un indice de plus en faveur d’une origine égyptienne de l’*Apocalypse de Pierre*.

### *Les apocryphes pythagoriciens dans l’Antiquité tardive (Constantin Macris)*

Constantin Macris est en train de rédiger une thèse sous la direction de Philippe Hoffmann sur la *Vie pythagoricienne* de Jamblique. Il a publié une traduction en grec moderne de la *Vie de Pythagore* par Porphyre (Athènes, éd. Katarti, 2000; ISBN 960-86427-8-7). Il a effectué la relecture du volume « Apocryphité », édité par Simon Mimouni, dans lequel paraîtra son étude sur les apocryphes pythagoriciens. Il nous en présente aujourd’hui quelques éléments. Son exposé est accompagné d’un dossier d’extraits de Porphyre (§ 53) et de Jamblique (§ 158-259; 157; 161; 241-243), ainsi que d’une bibliographie sur les *Pseudopythagorica*.

Constantin Macris commence par donner un aperçu des composantes principales de la littérature pythagoricienne. Dès le III<sup>e</sup> ou même le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, des textes brefs circulent, qui visent à combler les lacunes de l’enseignement du maître — selon Nicomaque de Gérasa (vers 100 A. D.), les écrits pythagoriciens anciens auraient été détruits par un incendie. Les *pseudopythagorica* sont une production d’origine tardive. Pour W. Burkert (*Philologus* 105, 1961, p. 16-43. 226-246), ce sont des fictions littéraires, sans enracinement dans un milieu pythagoricien (« es gibt keine Pythagoräer »). A l’inverse, Holger Thesleff (*An Introduction to the Pythagorean writings of the Hellenistic period*, Abo, 1961) situe leur origine dans des cercles pythagoriciens.

Il existe plusieurs groupes de textes: le corpus attribué à Archytas de Tarente; les écrits mis sous le nom de pythagoriciens inconnus; des textes qui sont des faux intentionnels. Thesleff distingue deux grandes classes d’écrits. Il range dans la classe I les textes à contenu mystique ou mystérieux, dont les pièces majeures sont les Vers d’or pythagoriciens, le Traité tripartite de Pythagore, et les « Mémoires » pythagoriciens (*ύπομνήματο*) cités par Diogène Laërce — que Festugière fait remonter au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C. La classe II regroupe les *pseudopythagorica dorica*, écrits en dialecte dorien. Sans trace d’ésotérisme et de mysticisme, ils sont attribués à des pythagoriciens inconnus par ailleurs. Thématiquement, ils se répartissent en *oikonomika*, en traités éthiques, politiques, sur la nature de l’univers, sur le nature du monde et de l’être, sur les catégories (Pseudo-Archytas).

Les thèses de Thesleff ont eu assez peu de succès. Les entretiens sur l’antiquité classique de la Fondation Hardt ont donné lieu à un dialogue entre Burkert et Thesleff (voir *Pseudepigrapha I: Pseudo-pythagorica, lettres de Platon, littérature pseudépigraphique juive*, éd. K. von Fritz, Vandoeuvres-Genève, 1972, p. 25-55, 59-87 et 89-102). Les uns, comme Thesleff, soulignent la relative homogénéité des textes, d’autres mettent en évidence leurs différences, plaident pour une analyse « particulariste » et situent leur origine dans des milieux médico-platoniciens, entre le I<sup>e</sup> siècle avant et le I<sup>e</sup> siècle après notre ère.

C. Macris aborde ensuite la question de la paternité littéraire et la position de Jamblique à ce sujet. Le grand ouvrage de Jamblique sur le pythagorisme, avec le programme pythagorisant qui le sous-tend, comprenait dix livres, intitulés *συνάγωγὴ τῶν πυθαγορικῶν δογομάτων*. Nous ne conservons que les livres 1 à 4 — dont *Sur le mode de vie pythagoricien* est le premier —, ainsi que quelques fragments (cf. D. O’Meara, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, 1989). Jamblique avait sans doute composé aussi un commentaire des Vers d’or; il en reste une traduction arabe, dont l’authenticité est discutée. Il était convaincu que Platon et Aristote avaient été inspirés par Pythagore. Il semble même avoir retrouvé des symboles pythagoriciens dans le domaine de la théurgie.

Que contenait la bibliothèque pythagoricienne de Jamblique? Sa source principale semble avoir été les écrits de Nicomaque de Gérasa; il connaissait aussi Apollonius de Tyane (auteur d’une *Vie de Pythagore*?), les Sentences pythagoriciennes d’Aristoxène de Tarente, le traité d’Anatolius sur la Décade, des collections de *symboloi* ou *akousmata* (sentences pythagoriciennes).

C. Macris donne une liste des écrits pythagoriciens utilisés par Jamblique. Il distingue trois types d’usage: (1) les citations, claires ou problématiques; (2) la présence de réminiscences et de thèmes communs; (3) les textes servant à fonder la programme pythagorisant de Jamblique. Avec Jamblique, on assiste à une canonisation des écrits pseudo-pythagoriciens: Vers d’or; Discours sacré sur les dieux (en prose dorienne); pseudo-Timée de Locre et traité sur les catégories du pseudo-Archytas, qui apportent la preuve de la dépendance de Platon et d’Aristote par rapport à Pythagore.

Quelle fut l'attitude de Jamblique face aux problèmes d'authenticité des écrits pythagoriciens? Avant lui, on constate que Diogène Laërce, en honnête compilateur, ne se soucie pas de ces questions. Porphyre s'exprime à ce sujet au § 53 de sa *Vie de Pythagore* (cf. dossier); selon un ouvrage conservé en arabe, il tenait 280 écrits pour authentiques (dont 80 de Pythagore lui-même) et seulement 12 pour faux. Jamblique, lui, adopte la démarche du philologue et maîtrise la terminologie technique. Mais il a une conception plutôt lâche de la paternité littéraire. Ainsi, il ne reproduit pas toujours son texte aussi fidèlement qu'annoncé; il accepte comme authentiques des ouvrages écrits par les disciples sous le nom du maître ou de la divinité protectrice; il omet l'affirmation — conservée par Porphyre — selon laquelle Pythagore lui-même n'avait rien écrit.

Pourquoi cette croyance de Jamblique en l'authenticité des *pseudopythagorica*? D'abord, il a une tendance générale à faire confiance à ses sources. Ensuite, il est habité par une conviction de base: l'unité fondamentale de la philosophie et de la *paideia* hellénistique, garantie par une chaîne de transmission ininterrompue (Jamblique affirme cette unité de manière polémique, contre le christianisme). Cela va de pair avec une vénération de l'antique, un retour aux sources, un goût pour les textes religieux et sacrés (Homère, Hésiode, Orphée, les oracles). Pour Jamblique, Pythagore est le philosophe le plus ancien; Platon et Aristote tirent de lui leurs doctrines; le pythagorisme est un platonisme à l'état pur.

Enfin, la croyance de Jamblique en l'authenticité des écrits pythagoriciens est solidaire de la manière dont il se représentait l'histoire de la secte — représentation que C. Macris a dégagée d'une analyse du *De vita pythagorica*. Pythagore lui-même a rédigé deux écrits, confiés à des membres de sa famille avec l'ordre de ne pas les divulguer; de son vivant encore, ses disciples ont mis par écrit des *hypomnemata*, qui auraient dû rester secrets, mais qui ont été rendus publics. On constate que ces données sur l'histoire de la secte et le mode de transmission de l'enseignement pythagoricien sont fournis à Jamblique par les écrits apocryphes eux-mêmes, et en particulier par leurs préfaces.

D'intéressantes remarques émergent de la discussion qui suit. Alain Le Boulluec relève plusieurs éléments qui rapprochent les *pseudopythagorica* des écrits apocryphes chrétiens: raisons qui permettent d'attribuer des écrits à Pythagore ou à ses proches; constitution d'une sorte de canon des écrits; alliance entre rigueur philologique et adhésion croyante à l'authenticité des *pseudopythagorica*. Ce qui les différencie des apocryphes chrétiens est tout aussi évident: leur contexte est celui de l'enseignement scolaire; ils contiennent beaucoup moins d'éléments narratifs.

F. Bovon demande s'il ne faut pas faire la différence entre « apocryphe » et « pseudépigraphie » (les écrits de la classe II de Thesleff n'ont rien de secret), ainsi qu'entre réécriture et commentaire. Réponse: les deux formes se rencontrent; à côté des commentaires, on a par exemple la réécriture du Timée de Locré.

J.-D. Dubois s'interroge sur l'époque et les raisons de l'émergence des textes pseudo-pythagoriciens et demande ce que recouvrent les termes ἀκούσματα et ὑπομνήματα. La question de la datation est difficile, car elle est liée à celle de la continuité de la tradition pythagoricienne; chez Philon déjà, on relève l'utilisation de *pseudopythagorica*. Il semble que le terme ὑπομνήματα, utilisé par Diogène Laërce, renvoie à un genre d'écrits plutôt qu'à un écrit particulier.

F. Amsler pose la question de la place et de la fonction du pythagorisme au sein du grand mouvement néo-platonicien. C. Macris relève que, dès la fin du II<sup>e</sup> siècle, un courant pythagoricien se manifeste dans les régions de l'Orient (cf. Numénios). Porphyre utilise des sources pythagorisantes, mais celles-ci n'ont pas la même tendance que les sources utilisées par Jamblique.

### *Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème (Rémi Gounelle)*

Rémi présente les résultats de sa recherche récente sur la recension grecque B de l'*Évangile de Nicodème*, texte dont il nous avait déjà parlé à Dole il y a dix ans (voir Bulletin de l'AELAC n° 1, 1991, p. 10). Il a été amené à changer les sigles des trois formes de cette recension, afin de mieux faire apparaître leur filiation et d'éviter des confusions: B devient M (pour « médiéval »); B1 est remplacé par M1, B3 par M2, et B2 par M3. La tradition manuscrite montre que le récit se divise en deux sections: les ch. 1-12, qui correspondent à l'histoire de la passion; les ch. 13-27, qui sont structurés par une succession de témoignages sur la résurrection (les soldats qui gardent le tombeau; trois Juifs de Galilée; Joseph d'Arimathée; les ressuscités).

La forme M1 est représentée par 7 manuscrits, qui dépendent d'un archétype commun déjà corrompu. Elle se distingue du texte grec A par plusieurs caractéristiques. Pilate et sa femme ne sont plus présentés comme des sympathisants du judaïsme. La tendance anti-juive est renforcée. La responsabilité de la mort de Jésus est désormais imputée à l'ensemble du peuple juif; la sympathie de Pilate pour Jésus est accentuée et le pouvoir romain est totalement innocenté. Dans les

ch. 10-11, la place centrale revient à Marie et à ses réactions à l'heure de la mort de son fils; le texte devient ainsi un important témoin du développement de la piété mariale.

La forme M2 est une réécriture de M1, qui amplifie encore l'étendue des ch. 11-12 et incorpore des traditions complémentaires. Elle est conservée dans 9 manuscrits, datés du XXII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Un seul d'entre eux transmet le texte complet, alors que 6 autres ne donnent que les ch. 13-27. L'état le plus ancien du texte est irrémédiablement perdu. M2 se caractérise par l'intégration de matériaux bibliques supplémentaires (ex. la guérison du paralytique; déplacements de certains épisodes) et par l'insertion d'une harmonie évangélique en 1,4. Ainsi, la trahison de Judas est transférée du ch. 11 dans l'harmonie de 1,4, par souci de concordance avec le récit de Mt 27. En 11,1, les phénomènes cosmiques qui accompagnent la crucifixion sont décrits dans des termes étrangers aux textes canoniques. Les lamentations de Marie sont amplifiées à l'aide de matériaux liturgiques dont les sources nous restent inconnues — à l'exception d'une homélie de Grégoire d'Antioche. Les greffons sont insérés à l'aide de discrètes chevilles (ex. en 10,1.3 et 10,1.4, une compilation d'éléments bibliques sert à introduire les lamentations de Marie).

L'origine de la recension byzantine M n'est pas encore élucidée. On y a généralement vu une réécriture de la recension grecque A. Mais une série d'observations ont amené Rémi à conclure que M est en fait une réécriture de la recension latine A. (1) Les contacts verbaux entre grec A et grec M ne sont pas significatifs. (2) Parmi les traits qui appartiennent M au latin A, le plus évident est la présence du *Descensus* (ch. 17-27); (3) mais le récit de la descente du Christ en enfer de M est plus bref que le récit latin (ex. synopse de 21,1). (4) Par rapport au grec A, M et latin A présentent des modifications semblables (ex. synopse de 13,3).

Théoriquement, ces parentés entre M (grec B) et latin A peuvent s'expliquer de deux manières: soit les deux textes dépendent d'un modèle grec perdu, soit l'un des deux dépend de l'autre. Depuis Thilo, la première explication a prévalu: on admet par hypothèse qu'il a existé un récit grec du *Descensus*, aujourd'hui perdu, auquel se rattachent le latin A, le grec B (M) et diverses homélies sur la descente du Christ aux enfers (Pseudo-Eusèbe, Pseudo-Épiphane). L'hypothèse d'une origine grecque du récit du *Descensus* se heurte à un obstacle majeur: les ch. 22-24 de l'*Évangile de Nicodème latin A*, très proches du sermon pseudo-augustinien 160, sont en fait une forme amplifiée de ce sermon latin. Au ch. 24,1 par exemple, on constate que l'auteur de l'*Évangile de Nicodème* a dédoublé l'unique scène du sermon 160 (voir synopse). De plus, cette forme amplifiée a elle-même été combinée avec le sermon 12 d'Eusèbe de Gaule (voir par ex. la fin du ch. 24,1).

En plus de ce sermon pseudo-augustinien, l'auteur a utilisé d'autres sources latines. Au ch. 19,1, il a puisé dans la *Vie latine d'Adam et Ève* (ch. 41-42) le contenu de la prophétie de Michel sur la venue du Fils de Dieu aux derniers jours. Nagel, qui a examiné la question en 1974, excluait déjà la possibilité de deux traductions indépendantes d'un même modèle grec: « on doit considérer ces deux textes comme provenant d'une seule et même source, et non pas de deux traductions ». La prophétie peut difficilement avoir été forgée dans et pour l'*EvNic*. Les spécificités du texte latin de la *Vie d'Adam et Ève* par rapport au grec s'expliquent par une évolution interne de cet apocryphe (voir Michael Stone).

Le récit du *Descensus* de l'*Évangile de Nicodème* est donc l'œuvre d'un auteur qui a utilisé plusieurs sources latines (Sermon pseudo-augustinien 160; ch. 41-42 de la *Vie latine d'Adam et Ève*; sermon 12 A d'Eusèbe de Gaule). Ceci exclut que le récit soit l'œuvre d'un rédacteur grec. La recension byzantine M1 dépend de ce récit latin.

Les influences latines ne se limitent pas à la forme M1. L'histoire apocryphe de Judas dépend d'une histoire latine; l'histoire du bon larron (M2) trouve ses parallèles les plus proches dans des textes latins. On peut en conclure que les formes byzantines de l'*Évangile de Nicodème* ont vu le jour dans un milieu de langue grecque où des traditions occidentales étaient bien connues. La provenance des manuscrits nous oriente vers la Crète: deux témoins de M1 et deux de M2 ont été copiés dans cette île; un autre a appartenu à un fonctionnaire vénitien en poste en Crète. On est donc tenté de situer l'origine de la recension M sur l'axe Venise-Crète.

Dans la discussion, F. Bovon suggère de faire l'inventaire des textes rédigés primitivement en latin et traduits en grec.

#### *Problèmes de critique textuelle et formation à l'ecdotique (Jean-Noël Guinot)*

Lors de la création de la *Series apocryphorum*, il a semblé bon que notre jeune Association soit « parrainée » par une entreprise éditoriale reconnue et expérimentée. C'est pourquoi « Sources chrétiennes » a été associée à la convention signée à Bruges en 1981. Lors de cette signature et du repas qui a suivi, l'Institut de Lyon était d'ailleurs représenté non seulement par les Pères Mon-

désert et Doutreleau, mais aussi par notre invité d'aujourd'hui, Jean-Noël Guinot. Il est donc particulièrement bien placé pour nous parler des options et de l'évolution de la collection « Sources chrétiennes » en matière d'édition critique, à la lumière des 460 volumes parus à ce jour.

Dans le liminaire du premier volume paru en 1942 (la *Vie de Moïse* de Grégoire de Nysse), il est question de textes patristiques à publier, et non à éditer. A partir du moment où l'on a décidé de faire figurer le texte grec en regard de la traduction, la question du choix du texte à éditer a surgi — elle s'est posée avec une acuité particulière lorsqu'il a fallu rééditer certains volumes. On distinguera deux grands cas de figure.

1. *Il existe une édition critique jugée satisfaisante.* C'est par exemple le cas du *Protreptique* (SC 2): le Père Mondésert reprend le texte de Stählin, mais il élimine certaines conjectures de l'éditeur pour revenir aux leçons du manuscrit. De même, pour les *Homélies sur la Genèse* d'Origène, le Père Doutreleau adopte l'édition des GCS (1916), tout en signalant et justifiant en note les cas où il s'écarte des choix de Behrens. Les indications de ce genre frappent cependant par leur brièveté. Ainsi, pour l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe (SC 31), G. Bardy reproduit l'édition de Schwartz « à peu de choses près »; dans l'avant-propos, il a cette phrase significative: « Ce texte est, à bon droit, devenu classique. Les changements que pourront y apporter les éditeurs de l'avenir ne porteront que sur des détails, et il nous semble que les travailleurs d'aujourd'hui sont sollicités par des tâches plus urgentes que la perpétuelle remise sur le métier de textes fort bien publiés déjà par leurs devanciers. » Autre exemple: le Père Camelot reprend le texte critique de Funk pour les *Lettres d'Ignace* (SC 10), en signalant les endroits où il s'en écarte, et en indiquant aussi « dans un apparat critique réduit les variantes qui peuvent présenter un intérêt majeur pour l'interprétation du texte ». Cette pratique se perpétue aujourd'hui encore.

2. *Il n'existe pas d'édition critique jugée bonne.* Une première solution consiste à donner un texte plus correct sur une base manuscrite limitée. C'est ce qu'a fait le Père Daniélou pour la réédition de la *Vie de Moïse* en 1955 (SC 1): il édite un texte à partir de cinq manuscrits « en attendant l'*editio maior* ». Lorsque le volume a été réédité, l'édition de Musurillo avait paru, mais Daniélou a décidé de reproduire son texte.

La voie la plus suivie est de préparer une édition à frais nouveaux. Celle des *Oeuvres spirituelles* de Diadoque de Photicié par Edouard des Places a été la première à bénéficier du soutien du CNRS. Un autre ouvrage a beaucoup contribué au renom de la collection: c'est l'édition par A. Wenger des *Catéchèses baptismales* inédites de Chrysostome. Parfois, les œuvres d'un même auteur ont reçu des traitements fort différents. Pour Athanase par exemple, le *Discours contre les païens* par le Père Camelot (SC 18, 2e éd. 1977) se contente de reproduire l'édition des Mauristes, alors que le *Traité sur l'Incarnation du Verbe* avait bénéficié quatre ans plus tôt d'une nouvelle édition du Père Kanengiesser, avec une introduction de 100 pages sur les manuscrits (SC 199, 1973).

L'exigence de se fonder sur de nouvelles éditions critiques s'est imposée de plus en plus. Parmi les raisons de cette évolution, on mentionnera: (1) la venue de collaborateurs plus exigeants, d'universitaires formés aux règles du travail d'édition; (2) le fait que de nombreuses thèses de doctorat incluent une édition de textes, exigeant une recherche exhaustive sur les manuscrits.

Il en est résulté une tendance à l'hypertrophie, de l'apparat critique, des chapitres consacrés à la tradition manuscrite ou à l'histoire du texte, voire du commentaire. On peut citer le cas du *Traité pratique d'Évagre le Pontique* (SC 170-171), où la moitié de l'ouvrage (350 pages) est consacrée à l'étude des manuscrits.

Une question se pose dès lors: cette évolution correspond-elle aux objectifs de la collection « Sources chrétiennes »? Pour décharger certains volumes, il peut s'avérer nécessaire de publier à part les études sur la tradition manuscrite dans des revues spécialisées (*Scriptorium*, *Revue d'Histoire des Textes*, *Études Augustiniennes*). C'est la solution qui a prévalu pour le travail de longue haleine du P. Georges-Mathieu de Durand sur les *Traitées ascétiques* de Marc le Moine; l'auteur ne parvenant pas « à y voir clair de manière totale », une publication intermédiaire s'imposait: l'histoire de la tradition manuscrite a fait l'objet d'une étude détaillée dans la *Revue d'Histoire des Textes*, et a été reprise sous une forme abrégée dans l'édition des Sources chrétiennes (SC 445 et 455).

Le problème posé par les textes à tradition manuscrite abondante est aussi illustré par les *Homélies* de Basile de Césarée. Elles sont l'objet d'un chantier de 40 ans (voir les travaux de P. J. Fedwick); il a donc été décidé d'entamer l'édition par la publication des *Homélies sur les Psaumes*.

Un travail d'équipe est nécessaire pour les textes transmis dans un grand nombre des manuscrits (œuvres de Jérôme et de Chrysostome par ex.), mais aussi pour des textes extrêmement longs,

tels le *Commentaire sur Jean* de Cyrille d'Alexandrie (un volume et demi de Migne), ou le *Commentaire d'Ésaïe* du même auteur (un volume).

Il arrive aussi que la prise en compte des traditions orientales vienne compliquer la tâche des éditeurs. Ainsi, au cours de l'édition des *Lettres festales* de Cyrille d'Alexandrie (SC 372, 392 et 434), il s'est avéré que la Lettre 3, considéré comme manquante, ne l'était pas: un fragment copte a montré en effet que les Lettres de 413 et de 414 (Lettres 1 et 2) ont été fondues dans la tradition grecque, ce qui a introduit une lacune dans la série.

De même, la publication du *Commentaire sur le Livre des Rois* attribué à Grégoire le Grand (SC 351, 391, 432, 449) a été mise en question lorsqu'il a été établi que l'œuvre était de la main d'un auteur du XII<sup>e</sup> siècle, Pierre de Cava. On a alors décidé de poursuivre l'édition sous le même titre, tout en tenant compte de la nouvelle attribution dans l'introduction et le commentaire.

Après ce tour d'horizon des problèmes liés aux travaux d'édition, Jean-Noël Guinot présente le programme de formation à l'ecdotique qui a été mis en place par les Sources chrétiennes. L'Institut de Lyon organise chaque année un stage d'initiation à l'édition de textes patristiques, d'une durée d'une semaine. Ce stage s'adresse à des doctorants ou à des post-doctorants qui ressentent le besoin de se former au métier d'éditeur de textes. Organisé selon le parcours qui préside à la préparation d'un ouvrage, il aborde successivement les problèmes suivants: choix du texte à éditer; recherche de la documentation et des manuscrits; lecture et collation des manuscrits; établissement du texte et constitution de l'apparat; contenu-type de l'introduction; nature des notes (plutôt que commentaire suivi); problèmes de la traduction — c'est aujourd'hui une exigence essentielle (même en Allemagne; voir la collection *Fontes Christiani*). Ce stage d'ecdotique, qui a lieu à Pâques, réunit 25-30 participants dans le cadre d'un DEA « Monde ancien ». Le matin est consacré à des exposés et l'après-midi à des ateliers où l'on travaille sur des échantillons de manuscrits.

Jean-Noël Guinot signale encore un stage d'initiation à la paléographie grecque (23-25 juillet 2001) et annonce la parution prochaine d'une nouvelle version des *Directives pour la préparation des manuscrits*.

#### *L'historienne et les apocryphes (Annick Martin)*

Annick Martin, sous un titre qui nous amène « du côté de la fable », se propose de dire pourquoi à ses yeux les apocryphes sont un objet d'histoire. Ils sont intéressants du point de vue d'une histoire des mentalités, qui est encore à écrire; ils nous font entrer dans les traditions locales, se font l'écho de débats autour de la personne de Jésus, reflètent l'image d'un christianisme divers et multiforme.

Ces textes restent cependant largement méconnus. En 1991, Éric Junod pouvait écrire: « Dans leur grande majorité, les spécialistes du christianisme ancien et de l'antiquité tardive portent sur la littérature apocryphe un regard tout à la fois distant et sévère. Il en a toujours été ainsi: sauf exceptions, les clercs et les lettrés n'ont jamais fait bon accueil à cette littérature. » Notre oratrice, qui se reconnaît comme l'une de ces exceptions, estime que le constat demeure valable dix ans plus tard, malgré la publication du volume *Pléiade*. Ainsi, les apocryphes ne sont pas signalés dans les bibliographies du tome 1 de la toute récente *Histoire du christianisme* (Desclee, 2000).

Les raisons de cette méconnaissance sont diverses. Elle tient pour une part à la distance qui sépare spécialistes de l'histoire ancienne et spécialistes des langues orientales. Elle est certainement liée à la laïcité, qui a exclu de l'Université française l'histoire du christianisme ancien et l'histoire des religions. Cela n'a pas empêché Annick Martin, depuis 1991, d'intégrer les origines du christianisme dans son enseignement d'histoire de l'Antiquité; depuis 1997, elle donne un cours « Bible et histoire », où les apocryphes ont aussi leur place en tant qu'ils font partie des « Ecritures », au sens large revendiqué par Priscillien.

En quoi la littérature apocryphe retient-elle l'attention de l'historienne? La réponse d'Annick Martin s'articule autour de quatre constats. Premièrement, la différence entre canoniques et apocryphes pose la question du statut du texte. Cette différence n'intéresse l'historien qu'en tant que question historique. C'est le cas par exemple de l'héritage de Paul et des tensions qu'il a suscité à l'intérieur des communautés se réclamant de lui.

Deuxième constat: les apocryphes renvoient au monde contemporain dans lequel ils sont immergés. Les Actes apocryphes des apôtres les plus anciens sont certes moins riches en *realia* que le *Satyricon*; mais ils baignent dans une « atmosphère de religiosité » qui leur confère un certain degré de crédibilité. Ainsi, le débat public entre Pierre et Simon le magicien (*ActPierre* 23-24) évoque les joutes oratoires. L'épisode de la riche Euboula que Simon dépouille de ses biens (*ActPierre* 17) illustre l'attrait exercé sur les femmes par des charlatans; il fait penser à la mésaven-

ture de Fulvia qui se laisse abuser par un Juif et à celle de Paulina, dévote d'Isis, victime d'un chevalier romain (cf. Josèphe, *Antiquités juives*, 18,88-83 et 18,66-77). Que la présence de l'apôtre provoque la destruction du temple d'Artémis à Éphèse (*ActJean* 42-44) ou celle du temple d'Apollon à Sidon (*ActPaul* VI,5) semble être sans parallèle et relever de la pure fantaisie; en réalité, cette mise en scène spectaculaire permet d'exploiter le thème connu de la rivalité entre divinités; de plus, elle évoque l'épisode biblique de la statue de Dagon brisée en plusieurs morceaux par la présence de l'arche de l'alliance, que les Philistins s'empressent de rendre aux Israélites (*1 Sam 5*).

Troisième constat: les réticences des historiens tiennent au fait que les apocryphes sont des textes extrêmement mouvants et difficiles à situer dans le temps et dans l'espace. On hésite donc à les utiliser comme documents historiques. La difficulté est illustrée par le problème des relations entre les *Actes de Paul* et les Actes canoniques: quatre points de vue différents s'affrontent à ce sujet dans la revue *Semeia* 1997. Le recours aux méthodes littéraires peut aider à aborder autrement les problèmes de dépendance entre les textes. Ainsi, Daniel Marguerat utilise le concept d'intertextualité pour réinterpréter le rapport entre les Actes et les *Actes de Paul*. On relève un jeu de ressemblances et d'écart. En *ActJean* 88-93 (enseignement de Jean sur la polymorphie du Christ), la trame évangélique se laisse reconnaître, mais elle est réinterprétée d'une manière qui fait penser au travail de Théodore de Cyr dans son *Histoire ecclésiastique*. De même, les épisodes apocryphes du séjour de Paul ou de Jean à Éphèse contiennent des échos du récit canonique d'*Ac 19*; il y transformation du texte-source.

Quatrième constat: les apocryphes reflètent une pratique en rupture avec le monde extérieur, en concurrence avec d'autres cultes du monde gréco-romain. Ainsi la proclamation d'*ActJean* 104 veut se démarquer de l'hénothéisme des philosophes: « ce que je vous annonce est d'honorer non un homme, mais un Dieu immuable, un Dieu insaisissable, un Dieu supérieur à toute autorité et à toute puissance, plus ancien et plus fort que tous les anges, les créatures dites ou pensées et la totalité des éons ». Les Actes apocryphes attestent des rites et des pratiques qui occupent une place centrale dans la religion nouvelle: catéchumènes (*ActPaul* IX,4), « Jour du Seigneur » (ex. *ActJean* 106), pardon et pénitence (*ActPierre*), caractère non réitérable du pardon (*ActJean* 107). Autre trait typique: la conversion conduit à la pratique de la continence ou à la chasteté entre époux; ce type de rupture n'est pas sans parallèle dans l'environnement antique, comme le montre la métamorphose spirituelle de Leucippe à la suite de l'apparition d'Artémis (voir l'étude de Jean Bouffartigue sur le roman de *Leucippe et Clitophon*).

Il devrait aller de soi, conclut Annick Martin, que les écrits apocryphes sont des « sources latérales » pour l'historien du christianisme ancien. Elle formule le souhait que l'écart entre littéraires et historiens diminue, et que l'on entreprenne une « histoire restreinte des mentalités » (A. Boureau), dont l'étude des apocryphes serait partie prenante.

#### *L'AELAC, vingt ans après (Jean-Daniel Dubois)*

Faire l'histoire de l'AELAC? On ne peut en donner qu'une vue partielle et partielle. Ce que nous propose Jean-Daniel Dubois, c'est d'évoquer quelques souvenirs et de formuler quelques remarques, autour de quatre points.

1. *L'AELAC avant l'AELAC.* Il faut d'abord rappeler la dizaine d'années qui a précédé la fondation de l'Association (1981). Tout au début, il avait été question d'une anthologie de textes apocryphes en traduction, d'une sorte d'équivalent du Hennecke-Schneemelcher en français (on n'avait alors guère que les *Évangiles apocryphes* de F. Amiot, préfacé par Daniel-Rops, Paris 1953, 2<sup>e</sup> éd. 1975). L'idée a rapidement fait place à un projet plus ambitieux: créer une collection, éditer et traduire les textes sur la base d'une recherche des manuscrits. A ce propos, Jean-Daniel se remémore une soirée du mois d'octobre 1971 à Annecy — à la suite d'une session de sémiotique — où P. Geoltrain, F. Schmidt, J.-C. Picard, A. Desreumaux et J.-D. Dubois avaient été rejoints par F. Bovon, É. Junod et J.-M. Prieur. Il apparaît aujourd'hui que la décision prise alors était sage, légitime et justifiée. En conséquence, il fallait faire deux choses: chercher des collaborateurs; trouver un éditeur. Cette seconde tâche a été ardue. Nous avons d'abord été en discussion avec plusieurs éditeurs parisiens (Jean-Daniel mentionne Beauchesnes, et F. Bovon se souvient aussi du Cerf et de Geuthner), jusqu'à ce que nous entrions en contact avec Brepols, autour de 1979. Cette période d'avant l'AELAC a déjà été marquée par des rencontres annuelles à Dole, lieu intermédiaire entre Paris et la Suisse; elles réunissaient alors une petite quinzaine de personnes, et les débats passionnés y alternaient avec des moments de grande gaieté (que Jean Daniel appelle plaisamment des séances d' « hilarothérapie »).

2. *L'AELAC lors de sa fondation.* L'Association a été fondée en juin 1981, dans le but de signer une convention avec le Corpus Christianorum, les éditions Brepols et Sources chrétiennes

pour la création d'une nouvelle collection, la *Series apocryphorum*. La signature de la convention a eu lieu en octobre 1981 à Steenbrugge et a été marquée par un repas mémorable à l'abbaye Saint-André, auquel étaient notamment présents Dom Dekkers et Maurice Geerard, qui furent les « anges gardiens » de notre Association.

A l'origine de l'entreprise, il y avait deux sous-groupes, avec des orientations un peu différentes: l'un en Suisse romande, avec un intérêt marqué pour l'édition des textes; l'autre à Paris, tourné vers une recherche sur les origines chrétiennes à partir du judaïsme dans sa diversité. Une dynamique est née de l'interaction de ces deux sous-groupes, qui avaient chacun leurs institutions porteuses et leur propre projet — projet illustré d'un côté par le volume rouge sur les Actes apocryphes des apôtres et de l'autre par les Actes du Colloque du Centenaire de la Ve section de l'EPHE. Jean-Daniel constate que cette distinction des rôles a été un élément moteur dans l'histoire de l'AELAC et pose la question: qu'est devenue cette dynamique initiale? N'y a-t-il pas un certain essoufflement? Le débat sur la définition des apocryphes, qui continue certes à nous accompagner périodiquement, n'a plus la force qui était la sienne lorsque nous rédigions la brochure de lancement ou lorsqu'Éric Junod discutait la conception de W. Schneemelcher.

3. *L'AELAC et les projets éditoriaux.* Lorsque nous nous sommes engagés dans la publication de la *Series apocryphorum*, nous ne pensions pas lancer un projet pour les 200 prochaines années. Nous n'avons pas vraiment tenu notre objectif initial, qui était de publier un volume par an (ou deux volumes en deux ans). Il y a des raisons diverses à cette relative lenteur. Certains projets ont été abandonnés (ainsi, l'*Apocalypse de Zacharie*, que Jean-Daniel avait annoncée en 1981). D'autres ont été sérieusement ralenti par la découverte de nouveaux manuscrits. L'ampleur des dossiers et la diversité des langues font obstacle à une progression rapide, à l'exemple des *Actes de Pilate*, mis en chantier en 1983. Parmi les collaborateurs, certains n'ont fait que passer, d'autres nous ont quitté avec fracas, d'autres encore ont épuisé plusieurs présidents.

Dans la convention de 1981, P. Geoltrain avait fait inscrire une clause prévoyant la publication en collection de poche de textes apocryphes publiés dans la *Series* ou préparés pour la *Series*. Ce projet s'est concrétisé dix ans plus tard, au moment où l'AELAC a accepté de publier les écrits apocryphes chrétiens dans la Pléiade. Au départ, Jean-Daniel avait été l'un des plus réticents face à ces nouvelles publications. Aujourd'hui, il est d'avis que la dynamique ainsi créée a plutôt servi les intérêts de l'AELAC et de la *Series*. Il donne l'exemple de l'*Évangile de Nicodème* publié dans la collection de poche (1997) dont la préparation, dès 1994, a été l'occasion pour l'équipe qu'il dirige de faire le point sur l'histoire du texte et de franchir un palier.

Dès le départ, le problème des index et concordances des textes publiés dans la *Series* a été débattu. Le lancement d'une série d'*Instrumenta* (concordances) a été décidé en 1997, après une négociation de trois ans avec notre éditeur, que Jean-Daniel a menée en tant que président de l'Association.

Enfin, le *Bulletin de l'AELAC*, créé en 1991, fournit à l'Association un moyen d'information interne, une vitrine publicitaire et un très utile carnet d'adresses de ses membres et sympathisants. Jean-Daniel souhaite que sa publication se fasse de manière plus régulière.

4. *L'AELAC et son avenir scientifique.* Dans cette dernière partie, Jean-Daniel dégage des traits saillants de la situation actuelle de l'AELAC et formule quelques questions critiques. (1) Que reste-t-il de l'ancrage initial des deux sous-groupes? Du côté parisien, les activités « apocryphes », d'abord rattachées à un centre de recherches de l'EPHE, le CANAL (Centre d'analyse pour l'histoire du judaïsme hellénistique et des origines chrétiennes), sont maintenant inscrites dans le Centre d'études des religions du livre, unité du CNRS basée à Villejuif. Des traces de la préoccupation de départ subsistent certes dans le titre d'*Apocrypha*, revue internationale des littératures apocryphes. Mais où sont passés les travaux sur les pseudépigraphe de l'Ancien Testament? A cet égard, nous n'avons sans doute pas été assez attentifs à la signification du retrait « subreptic » de Francis Schmidt de l'AELAC. (2) Le questionnement des apocryphes par rapport au corpus biblique n'occupe plus autant de place dans les débats de notre Association. Cet objectif serait-il insuffisant et pas assez ambitieux? (3) Sauf quelques exceptions, peu de médiévistes participent à nos travaux. On nous demande parfois: pourquoi vous intéressez-vous à des apocryphes si tardifs? De fait, l'étude de la tradition manuscrite nous oblige à connaître l'histoire des institutions qui ont porté nos textes. (4) Les recherches sur l'iconographie et l'histoire des religions apparaissent peu dans nos travaux. (5) De même, les historiens de l'Antiquité sont peu présents. Certains demandent pourquoi nous nous intéressons à des textes aussi inintéressants — sous entendu: du point de vue de l'histoire de la philosophie. (6) Madeleine Roussel, dans sa contribution au colloque de 1995 (*Apocrypha* 8, 1997, p. 25-44) a attiré notre attention sur la présence des images médicales dans le discours des gnostiques et sur la vulgarisation des notions

scientifiques dans des textes littéraires. Dans cette perspective, l'AELAC devrait encourager ses membres à exploiter ces corpus scientifiques lorsqu'ils rédigent leur commentaire. (7) Jean-Daniel exprime un regret: que les « Fragments d'évangiles chez les Manichéens », le dossier constitué par Michel Tardieu, ne figure plus parmi les volumes de la *Series* en préparation. Comment relancer ce projet de volume « manichéen »? (question adressée au Comité).

Jean-Daniel conclut son intervention par la lecture d'un texte de Jean-Claude Picard, rappel bienvenu de l'humour de notre ami: le premier « Bulletin de l.A.L.F.A. », l'Association des Lecteurs de Faux Anciens, formulant le sujet d'un concours et annonçant la création d'un prix annuel.

A la suite de cet exposé, François Bovon rapporte à son tour quelques souvenirs marquants. Après avoir évoqué la mémoire de Dom Leloir, il rappelle successivement: une discussion sur le « logo » de l'Association lors de la promenade qui a suivi le repas de 1981 à Bruges; le rôle important qu'ont joué, lors des sessions de Dole, certains sous-groupes (par langues, Pléiade, « Sigles et abréviations »); les rencontres avec d'autres spécialistes des apocryphes (J. K. Elliott, J. H. Charlesworth, W. Schneemelcher); une séance du groupe romand où Henri Meylan, professeur d'histoire de l'Église, avait retracé pour nous la carrière de Maximilien Bonnet.

### *Recherches sur le martyre d'Étienne (François Bovon)*

François Bovon nous a fait entrer dans la recherche qu'il a entreprise sur les traditions relatives à Étienne, illustrant ainsi par un nouvel exemple l'introduction méthodologique qu'il a publiée dans le volume *The Apocryphal Acts of the Apostles* (Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 1-35, « Editing the Apocryphal Acts of the Apostles »).

Le décret du Pseudo-Gélase mentionne une *Revelatio quae appellatur Stephani, apocrypha*. Mais on constate que cette « Révélation d'Étienne » est très largement négligée. Les grands commentaires du livre canonique des Actes des apôtres ne disent presque rien de la réception de la figure d'Étienne; la *Clavis* de M. Geerard ne mentionne que des légendes orientales (CANT 300-303); les recueils d'apocryphes ignorent la *Revelatio Stephani* — sans doute la lettre du prêtre Lucien concernant la découverte du corps d'Étienne — sauf M. Erbetta qui la traduit (*Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, III, p. 397-408) et M. R. James, qui en donne un résumé (*The Apocryphal N. T.*, p. 564-568). Ce manque d'intérêt pour Étienne est-il justifié? Pour le vérifier, une nouvelle enquête s'impose.

Elle passe d'abord par les instruments de travail de l'hagiographie: BHG, BHL, BHO, mais aussi index des saints dans le volume du centenaire des *Analecta Bollandiana*. François y a repéré une vingtaine d'articles relatifs à la légende, au culte et aux reliques d'Étienne. Parmi ces études, il s'est intéressé en particulier à celles de H. Delehaye (Augustin recommande la création de *libelli*, recueils de miracles attribués à un saint), B. de Gaiffier (le diable voleur d'enfants), M. Berger (fresque du X<sup>e</sup> siècle dans l'église de Soleto, entre Lecce et Otrante, représentant une tentative de crucifixion d'Étienne), Hunt (reliques d'Étienne aboutissant à Minorque), etc.

Il faut aussi consulter les articles de dictionnaires. Sur Étienne, les contributions les plus riches sont celle de F.-M. Abel dans le *Dictionnaire de la Bible. Supplément* (t. 2, 1934, col. 1132-1146) et surtout celle de H. Leclercq dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (t. 5, 1924, col. 624-660: « Martyre et sépulture de saint Étienne »), qui donne notamment une traduction française de la recension A du récit latin de Lucien (col. 641-646). Depuis lors, le texte des recensions A et B de l'*Epistola Luciani* a fait l'objet d'une édition critique par S. Vanderlinde (*Revue des Études Byzantines*, 1946, p. 178-217).

Tout semble partir de 415, date de l'invention des reliques par Lucien. Mais le culte de saint Étienne est antérieur à 415 (cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1925<sup>s</sup>, p. 283). La mémoire du saint est associée à trois fêtes. (1) Le martyre, commémoré d'abord le 26 décembre (martyrologue syriaque), puis, à Constantinople, déplacé au 27 décembre; (2) la translation des reliques (2 ou 3 août); (3) l'invention des reliques (15 septembre). Les lieux de culte sont nombreux. A Jérusalem, la vénération d'Étienne est d'abord localisée à l'église de Sion, puis à la basilique d'Eudoxie.

Que s'est-il passé entre la rédaction des Actes lucaniens et l'invention de 415? François a commencé à rechercher les traces laissées par Étienne dans la mémoire chrétienne. Au II<sup>e</sup> siècle, la foi des martyrs de Lyon les conduit à prier pour leurs bourreaux « comme le fit Étienne » (référence explicite à *Ac* 7,60); pour Irénée, Étienne, premier diacre choisi par les apôtres, a vu la gloire de Dieu, il fut parfait. Au III<sup>e</sup> siècle, Tertullien associe Étienne à Ésaïe et à Job (*De patientia* 14). Au IV<sup>e</sup> siècle, Eusèbe mentionne le service d'Étienne et sa lapidation; Grégoire de Nysse lui consacre un *Encomion*; Éphrem, dans son *Commentaire du livre des Actes*, le rapproche de Gamaliel et estime qu'il a dû être consulté par les apôtres en tant que « sage ». Au V<sup>e</sup> siècle enfin,

on assiste à une explosion d'homélies. Hésychius de Jérusalem, dans un sermon prononcé après 415 mais avant la construction de la basilique d'Eudoxie (cf. Aubineau), parle d'« un martyr de chez nous ». Augustin lui consacre plusieurs sermons; dans la *Cité de Dieu* (22,8), il reconnaît la réalité des miracles contemporains et la nécessité de leurs récits (autrefois hostile aux miracles récents, il a changé d'avis à ce sujet).

Les images d'Étienne dans l'art constituent une autre piste riche d'enseignements. A l'époque ancienne, le saint est représenté comme un homme jeune, beau, comme un diacon (cimetière de s. Comodille à Rome). Il est caractérisé par divers attributs: la palme, le livre de l'évangile, plus tard une pierre sur la tête. Il est parfois représenté avec saint Laurent. Ensuite apparaissent des cycles de scènes, tantôt uniquement canoniques (Auxerre, fresques de 850), tantôt combinant canonique et légendaire. Parmi les éléments légendaires, on relèvera par exemple: le vin transformé en sang; le coq ressuscité; Étienne comme serviteur d'Hérode; la tentative de crucifixion du saint (Soletto). Un texte du Ve siècle, transmis parmi les œuvres d'Augustin (PL 41,850-851) et étudié par E. von Dobschütz (*Christusbilder*, p. 36-37 et 115\*-117\*), mentionne une image peinte sur un châle conservé dans le sanctuaire d'Étienne à Uzala et représentant le saint terrassant un dragon.

Le dernier chapitre abordé par François est celui des textes grecs sur Étienne. Ils sont nombreux (BHG 1648-1665), mais peu d'entre eux sont édités. Un constat frappant: il s'agit de légendes récentes, mais souvent conservées dans des manuscrits très anciens. BHG 1648 (récit de Lucien sur la révélation et l'invention des reliques) a été édité par N. Franco (*Roma e l'Oriente* 8, 1914, p. 293-307); R. Devreesse a signalé sa présence dans un manuscrit du Sinaï en onciales (*Revue Biblique* 47, 1938, p. 557). Une forme de la *Passio* (BHG 1649) a été éditée par Doukakis et par A. Papadopoulos-Kerameus; elle est aussi transmise dans des manuscrits de l'Escorial (Y II 9) et de Paris (gr. 881).

Le récit édité par Papadopoulos-Kerameus comprend quatre parties: (1) dispute et mort d'Étienne; (2) invention des reliques par Lucien; (3) translation des reliques à Constantinople; (4) homélie du patriarche Métrophanès. Il est question du cercueil d'Étienne (γλωσσόκομον) et des tombes d'Étienne, de Gamaliel, de Nicodème et de son fils Abidos, portant des inscriptions en lettres hébraïques. On passe assez abruptement à l'invention des reliques par le prêtre Lucien. Grâce à trois visions successives, celui-ci apprend qu'il trouvera quatre tombes avec quatre roses, que celle d'Étienne aura une rose rouge, et qu'il faut creuser au pied de la colline. La découverte une fois faite, les évêques prennent les reliques et vont les déposer dans l'église de Sion. La translation à Constantinople sera le résultat d'une confusion providentielle: un certain Alexandre, qui était chargé de veiller sur la tombe du saint, est enterré à côté d'Étienne; sa femme Julienne demande et obtient la permission de transférer les restes de son mari à Constantinople; mais par suite d'une erreur, c'est le corps d'Étienne qui y sera transporté.

A titre d'illustration, F. Bovon présente la transcription et la traduction du début de la *Passio* d'après le Vatic. gr. 679 (BHG 1649c), qu'il a préparées en collaboration avec Bertrand Bouvier.

Lors de la discussion, Alain Desreumaux rappelle que, dans les fragments en christo-palestinien (araméen melkite) trouvés dans la mosquée des Omeyyades de Damas, le feuillet qui contient le récit de l'invention des reliques est lié à celui qui contient les *Actes de Pilate* (traduction du grec A); d'autre part, le lieu de la sépulture d'Étienne, Caphar Gamala, « village du chameau », a aussi dû être compris comme « village de Gamaliel ». Ce sont là des liens qui unissent Étienne aux *Acta Pilati* et à la figure de Gamaliel. Marek Starowieysky signale deux publications relatives à Étienne: une étude sur le culte et la découverte des reliques, dans *Salesianum* (1968?); une édition du ms. de l'Escorial, dans *Ephemerides liturgicae* (1998).

#### *Recherches sur les Actes de Thaddée (Andrew Palmer)*

Andrew Palmer, qui est chargé de la traduction des *Actes de Thaddée* (CANT 299) pour le vol. II de la Pléiade, nous a présenté le dernier état de ses recherches sur la légende d'Abgar (voir précédemment *Bulletin de l'AELAC* n° 2, 1992, p. 16-18; n° 8, 1998, p. 4-6 et 16-19). En guise de préambule, Andrew fait quelques remarques générales sur le culte de Thaddée. A Budapest, où il travaille actuellement, Thaddée figure parmi les douze apôtres représentés sur la porte de bronze de l'église Saint-Étienne. A l'époque ancienne, on ne sait rien de cet apôtre en dehors de sa mention dans la liste des douze disciples (Mc 3,18 et Mt 10,3). Mais on sait que, pour les Arméniens, Thaddée est un grand saint, parce qu'il a évangélisé l'Arménie. Andrew signale deux manifestations modernes de cette vénération. D'abord, une photo du début du XX<sup>e</sup> siècle, où l'on voit un rassemblement de pèlerins arméniens dont les tentes entourent le monastère de saint Thaddée,

en Iran. Ensuite, l'existence en Angleterre d'une bibliothèque et d'une église contenant plusieurs souvenirs arméniens, dont un vitrail représentant Thaddée, Barthélémy et Grégoire l'Illuminateur (il s'agit de la Fondation «St. Daniel's Library», à Hawarden près de Chester, dans le domaine du célèbre homme d'état Gladstone, qui défendit la cause des Arméniens à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle).

L'importance de Thaddée pour la tradition arménienne ressort bien des textes traduits par Dom Leloir dans les *Écrits apocryphes sur les apôtres* (CCSA 4, Turnhout 1992): dans le *Martyre de Jacques frère du Seigneur*, il est présenté comme un demi-frère de Jésus; la forme abrégée du *Martyre de Barthélémy* l'identifie à « Jude de Jacques » et rapporte qu'il alla « à Ormi où il mourut ». Selon d'autres textes, il subit le martyre à Artaz en Perse (nord-ouest de l'Iran), condamné à mort par le roi Sanatrouk.

A cette tradition qui situe la mort de Thaddée en Perse s'en oppose une autre, selon laquelle il serait mort à Beyrouth, ou à Antarados (aujourd'hui Tartous). Les *Actes de Thaddée* se rattachent à cette tradition « phénicienne »: l'apôtre meurt à Beyrouth, mais il n'est pas question de martyre.

Andrew aborde ensuite la question de la tradition manuscrite et de l'édition des *Actes de Thaddée*. Ils sont conservés dans deux témoins du XI<sup>e</sup> siècle, Paris, gr. 548 (= P), et Vienne, hist. gr. 45 (= V). Le ms. de Vienne se caractérise par des interpolations, dont certaines peuvent être identifiées sans aucun doute, parce qu'elles sont empruntées à l'histoire (attribuée à Constantin Porphyrogénète) de la translation de l'image du Christ d'Édesse à Constantinople, en l'an 944. Ainsi, selon ce texte, Abgar souffrait de deux maladies, la lèpre et l'arthrite; il sera guéri de l'une lorsqu'on lui présentera le linge portant l'empreinte du visage du Christ, et de l'autre plus tard, au moment de la venue de Thaddée. Le ms. V des *Actes de Thaddée* ajoute la mention des deux maladies, mais ne parle que d'une seule guérison, due à l'image du Christ. Autre passage interpolé dans V: à l'une des portes d'Édesse, Abgar remplace la statue d'une idole par le *mandilion*.

Mais le ms. de Vienne conserve aussi des éléments primitifs qui sont absents dans le ms. de Paris. Tel est le cas du discours de Thaddée à Beyrouth, que Tischendorf — et Lipsius à sa suite — reléguait dans l'apparai critique. Son appartenance au texte primitif ressort en particulier du titre de « Dieu des Hébreux », qui s'accorde avec d'autres détails soulignant la judaïté de Thaddée: il est « Hébreu de naissance »; son enseignement inclut l'observance de la « Loi de Moïse »; à Amida, il prêche dans la « synagogue des Juifs ». On peut ainsi établir que V ne dépend pas de P, mais qu'ils se rattachent à un ancêtre commun. Andrew a préparé une nouvelle édition du texte, qui sert de base à sa traduction pour la Pléiade, et qu'il espère publier dans *Apocrypha*.

Dans une dernière partie, Andrew met en évidence trois particularités qui distinguent les *Actes de Thaddée* des autres versions de la légende, et il s'appuie sur elles pour situer le texte dans l'histoire

(1) La réponse de Jésus à Abgar est transmise oralement. Chez Eusèbe et dans la plupart des autres sources, il est question d'une lettre que Jésus a lui-même écrit à Abgar (au XIX<sup>e</sup> siècle, on en trouve encore le texte inscrit sur des montants de portes de certaines fermes du Pays de Galles). Dans les *Actes de Thaddée*, Jésus charge Ananias de transmettre à son maître une réponse orale. Cette particularité se rencontre également dans la *Doctrine d'Addaï* (V<sup>e</sup> siècle). On en trouve aussi l'écho dans deux documents plus tardifs (XI<sup>e</sup> siècle). (a) En 1029, le général Georges Maniakès reconquiert Édesse; il en rapporte un parchemin contenant le texte de la correspondance, mais avec une glose en marge de la lettre de Jésus: « Va-t-en dire à ton maître qui t'a envoyé ». (b) La même glose se lit en marge de la lettre de Jésus qui figure dans un évangéliaire géorgien, copié par Euthyme l'Hagiortite (tétraévangile d'Aravaldi).

(2) La promesse de l'inviolabilité d'Édesse est absente. Dans la *Doctrine d'Addaï*, Jésus promet à Abgar que sa ville sera bénie et qu'aucun ennemi n'aura pouvoir sur elle à jamais. Eusèbe ne sait encore rien d'une telle promesse. Elle est attestée pour la première fois dans le *Journal de voyage d'Égérie*, qui visita Édesse en 384. Elle a dû voir le jour peu auparavant, sans doute en réaction à la défaite de l'empereur Valens à Adrianople en 378. Procope (VI<sup>e</sup> siècle), tout en y voyant une interpolation des Édésiens, reconnaîtra qu'elle a été ratifiée par le Christ (résistance d'Édesse face aux Perses en 540). Il faut donc placer la composition des *Actes de Thaddée*, qui ignorent cette promesse de protection, soit avant 380 (date de son apparition), soit après 609 (prise d'Édesse par les Perses, qui la rend caduque).

(3) Un intérêt pour le judaïsme qui renvoie au règne d'Héraclius. Plusieurs éléments du récit sugèrent que l'auteur veut souligner les affinités de la prédication chrétienne avec le judaïsme (voir plus haut). Cela cadre avec ce que l'on sait de la politique menée par Héraclius envers les Juifs. Dans un premier temps, il leur a été favorable. Alors que son frère Théophile projetait de tuer les Juifs d'Édesse, il lui a envoyé une lettre pour l'en dissuader. Parce qu'il était persuadé

de la proximité de la parousie, il a cherché à promouvoir la conversion des Juifs, qui devait en être le préalable selon Paul (*Rm 9-11*). Un tel dessein peut très bien avoir été à l'origine de la rédaction des *Actes de Thaddée*. En 629, Héraclius passe l'hiver à Amida, près du Tigre, et il entreprend d'y faire bâtir la grande église des orthodoxes. Or notre texte attribue justement à Thaddée la construction d'une église à Amida — par cette mention, il se distingue de tous les autres textes du corpus abgarien. Il doit donc avoir été rédigé avant l'arrivée d'Héraclius à Jérusalem en 630. A cette date en effet, un changement intervient dans la politique de l'empereur envers les Juifs: il apprend alors que ces derniers ont collaboré avec les Perses lors de la précédente prise de la ville; ce changement se traduira bientôt par de véritables pogroms.

Dans la discussion, plusieurs précisions sont apportées. J.-D. Dubois se demande si la formule « Va dire à ton maître qui t'a envoyé » ne renvoie pas à une phrase biblique. N'aurait-on pas là un écho de la scène évangélique de la préparation du repas pascal? Il relève en tout cas que, dans le texte copte du codex Scheide, le personnage qui va préparer la Pâque — anonyme dans l'évangile — s'appelle Thaddée. Pour F. Bovon, l'absence de lettre est un trait secondaire; elle est à rapprocher de l'affirmation d'Augustin selon laquelle Jésus n'a jamais rien écrit. A. Palmer précise que l'auteur des *Actes de Thaddée* harmonise une tradition arménienne et une tradition syrienne sur Thaddée; cette synthèse exprime une volonté de réintégrer les chrétiens orientales dans l'empire byzantin. D'autre part, la suppression de la lettre a pour corollaire la mise en évidence de l'image du Christ. Cela s'accorde avec la politique religieuse d'Héraclius, soucieux de trouver un compromis dans le conflit des opinions christologiques: tandis que les mots divisent, l'image et la dévotion unissent.

Jean-Daniel Kaestli

(rédigé sur la base des notes d'A. Frey et J.-D. Kaestli)

## Rapport du président de l'AELAC sur l'année 2000-2001

(Assemblée générale de l'AELAC, Mont-Roland, Dole, vendredi 22 juin 2001 à 20 h. 30)

Chers collègues et amis,

En cette année du vingtième anniversaire de notre association, j'ai un plaisir tout particulier à saluer chacun d'entre vous.

Je souhaite la bienvenue particulièrement à tous ceux qui sont ici pour la première fois, au Professeur Bremmer, à Jean-Noël Guinot, Constantin Macris, Annick Martin et Els Rose.

Je salue aussi les absents, dont certains sont retenus pour de graves motifs: qu'ils sachent notre amitié à leur côté. Se sont excusés: Dominique Bertrand, Bertrand Bouvier, Marie-Ange Calvet, Valentina Calzolari Bouvier, Luigi Cirillo, Pierre Geoltrain, Christelle et Florence Julian, Éric Junod, Claire Kappler, Christoph Marksches, Enrico Norelli, Madeleine Petit, André Schneider et Sever Voicu.

Je pense aussi à ceux qui sont présents à notre souvenir: Maurits Geerard, Dom Louis Leloir et Jean-Claude Picard, pour n'en nommer que quelques-uns.

Quelques mots sur les travaux de cette année écoulée.

Le Comité s'est réuni les 29 novembre 2000, 6 mars et 21 juin 2001. Il s'est préoccupé de cette célébration du vingtième anniversaire; je remercie tout spécialement Jean-Daniel Dubois de nous avoir évoqué tout-à-l'heure ces années de jeunesse et de ses suggestions pour les années à venir.

Le Comité se soucie toujours des publications, que ce soit la *Series, les Instrumenta*, la collection de poche, la Pléiade, le Bulletin. Nous pouvons vous accompagner, mais malheureusement pas vous libérer du temps. S'il y a du retard dans nos travaux, n'est-ce pas, en effet, que la plupart d'entre nous ne peuvent pas consacrer aux recherches sur les Apocryphes l'entièreté de leur temps? L'expérience de ces vingt ans nous rend modestes sur ce point. Je me souviens des premiers projets, enthousiastes, d'il y a un quart de siècle, quand on pensait publier un volume de ce qui serait la *Series* chaque année.

Mais nous ne devons nullement être découragés en voyant le bilan de ces vingt ans d'activité: *Series apocryphorum*, Livre de poche, Pléiade, Bulletin de l'AELAC — vous avez pu prendre le n° 10 —, mais aussi les colloques du Centenaire de l'É. P. H. É., de Lausanne, de Genève.

Le secrétaire général de l'AELAC vous parlera sans doute plus en détail des publications.

On nous l'a rappelé, dès avant les débuts de cette grande aventure scientifique et humaine, nos éditeurs nous ont fait confiance. Je tiens à souligner la qualité des relations que nous entretenons avec eux et à les en remercier.

Je voudrais maintenant vous communiquer une expérience stimulante faite cette année par le groupe qui prépare les volumes des *Acta Pilati*. Pendant six jours, nous avons travaillé ensemble d'arrache-pied dans une ferme du Jura neuchatelois, sans distractions extérieures. Merci encore à Rémi Gounelle et à son épouse pour leur hospitalité ! Une telle concentration d'énergies fait progresser le travail du groupe de façon remarquable. J'entends bien que cette pratique n'est pas matériellement à reproduire pour tous les projets éditoriaux, mais je lui donnerais volontiers le prix de l'innovation 2001, pour générer d'autres initiatives.

Je n'ai garde d'oublier que les réunions de Bex-Lausanne et de Paris, plus habituelles, sont elles aussi très stimulantes et profitables.

Je remercie les membres du Comité, qui ont toujours œuvré avec disponibilité, efficacité et convivialité.

Vingt ans, tout de même quelques collections et quelques beaux volumes produits, un nouveau regard sur les apocryphes entré dans le domaine scientifique; bien sûr, des surprises, des lenteurs, parfois des agacements, voire des crises. J'ai bien envie de dire: le bilan n'est pas mince, repartons pour vingt ans avec le même sérieux dans le labeur scientifique, une application au travail et une efficacité renouvelées, et par dessus tout, avec cette volonté de collaborer sans volonté de puissance ni de prise de pouvoir. Là réside une partie importante de notre capacité à produire une œuvre qui durera, là surtout est le secret de la joie à travailler ensemble.

Dole, le 22 juin 2001

B. Outtier  
Président de l'AELAC

## Rapport du secrétaire général sur l'année 2000-2001

(Assemblée générale de l'AELAC, Mont-Roland, Dole, vendredi 22 juin 2001 à 20 h. 30)

Ce rapport annuel est le quatorzième que je rédige à l'intention de l'Assemblée générale de l'AELAC, comme président (1988-1993), puis comme secrétaire général (1994-2001). Comme la présente rencontre marque le vingtième anniversaire de notre Association, il m'a semblé intéressant de mesurer le chemin parcouru en relisant les rapports précédents (parus dans le *Bulletin de l'AELAC*). A côté du compte-rendu des activités menées par notre secrétariat de Lausanne durant l'année écoulée, je me propose donc de présenter aussi quelques considérations rétrospectives et prospectives.

### 1. La publication des volumes de la Series

Comme vous le savez, l'édition critique des textes dans la *Series apocryphorum* est l'objectif premier de notre Association. Nous pouvons nous réjouir des douze volumes parus à ce jour — auxquels il convient d'ajouter la *Clavis apocryphorum Novi Tetsamenti* de notre regretté ami Maurice Geerard. Nous pouvons constater avec satisfaction que, si le corpus est vaste, la liste des collaborateurs et des textes en préparation s'allonge régulièrement. Mais nous devons aussi nous interroger sur les difficultés de l'entreprise. L'expérience a montré que les volumes déjà publiés ont passé par une longue gestation et ont exigé, tant des auteurs que du Comité éditorial, des efforts souvent imprévus (par exemple, la prise en compte de manuscrits repérés tardivement). Parmi les 24 volumes « en préparation » annoncés dans notre *Bulletin*, certains sont en panne depuis longtemps (7 d'entre eux figuraient déjà parmi les onze titres inscrits dans la Convention qui a donné naissance à la *Series* en 1981); d'autres sont peut-être même irrémédiablement abandonnés. D'autres encore ne progressent que très lentement ou par secousses épisodiques. Rares sont ceux dont nous pouvons raisonnablement considérer l'achèvement comme proches. Comment améliorer la situation? Quels sont les obstacles? Où sont les blocages? Il faut impérativement poser un diagnostic et imaginer des remèdes.

### *Irish Infancy Gospels* (vol. I des *Apocrypha Hiberniae*)

Les volumes 13 et 14 de la *Series apocryphorum*, consacrés aux évangiles irlandais de l'enfance et à leurs sources latines, doivent paraître cette année encore. En effet, Rémi Gounelle et l'équipe irlandaise ont achevé de relire et de toiletter le texte durant l'automne, si bien qu'Albert Frey a pu remettre tout le dossier à notre éditeur au début de décembre 2000, après une ultime harmonisation. De janvier à avril, des épreuves de l'ensemble (plus de 1000 pages au total) ont été envoyées par Cultura, à Lausanne et à Dublin, ainsi qu'à Brasschaat. De notre côté, la relecture, effectuée par Albert et moi, est terminée, mais elle avance plus lentement du côté irlandais;

seules les 250 premières pages nous ont été retournées à ce jour, avec des corrections dont l'importance à ce stade nous a parfois étonné (vérifications du texte du *Liber Flavus Fergusiorum* sur le manuscrit lui-même !).

La parution des deux volumes en 2001 est pour nous un objectif impératif. Pour accélérer la préparation de l'index verborum, Albert a établi une liste de tous les mots irlandais et a demandé aux éditeurs de Dublin d'indiquer en regard la forme du dictionnaire correspondante (lemmatisation). Une fois la concordance produite sur la base de la composition définitive des textes édités, il faudra encore repérer les homographes.

### *Kérygme de Pierre*

Michel Cambe nous a remis la totalité de son texte révisé et réaménagé, notamment la partie centrale (édition et traduction des fragments) et le commentaire. Alain Le Boulluec a accepté de relire cette nouvelle version. Nous prévoyons de remettre le volume à l'éditeur cette année encore.

### *Actes de Paul*

Le travail s'est poursuivi dans les directions indiquées dans mon dernier rapport. En mai, Peter Dunn est venu en Suisse pour présenter et discuter un nouveau chapitre de son commentaire (sur les ch. 1-4 des *Actes de Paul et Thécle*) lors d'une réunion du groupe suisse-romand de l'AELAC. Lors de ce même séjour, j'ai également passé un après-midi avec lui chez Willy Rödorff. Nous avons passé en revue la table des matières des deux volumes prévus (1. édition des textes grecs et coptes; 2. commentaire). A cette occasion, Willy m'a remis une version révisée de l'important chapitre « Reconstitution du contenu primitif des *Actes de Paul* », et plusieurs annexes consacrées aux sources indirectes (Actes de Tite, Vie de Polycarpe, Éloge de Nicétas le Paphlagonien, notice de l'Histoire de Nicéphore Calliste). Nous avons aussi convenu que, pour le progrès du commentaire, d'autres séjours de Peter Dunn en Europe sont souhaitables dans un proche avenir.

D'autre part, Pierre Cherix et moi continuons à nous rencontrer régulièrement pour mettre au point l'édition des sections conservées en copte et pour vérifier l'usage qui en est fait dans l'édition et l'apparat du grec. Ce travail de révision est aujourd'hui achevé pour l'épisode de Myre, les *Actes de Paul et Thécle*, la Correspondance entre Paul et les Corinthiens, et bien entamé pour le *Martyre de Paul*. L'année qui vient devrait permettre de revoir les parties du Papyrus de Heidelberg qui ne sont pas transmises en grec.

### *Vie latine d'Adam et Ève*

L'an dernier à Dole, Jean-Pierre Pettorelli m'a remis l'édition des « rédactions rhénanes » de la *Vie latine d'Adam et Ève*, comportant un seul texte et trois apparaits (R1, R2, R3), ainsi que des notes de critique textuelle. Cette contribution, qui paraîtra prochainement dans la revue ALMA, doit aussi constituer une partie du volume que Jean-Pierre prépare pour la *Series*. J'ai fait une relecture attentive de ce texte durant l'été, en le comparant avec les autres formes latines, ainsi qu'avec les recensions grecque, arménienne et géorgienne. J'ai communiqué mes observations à Jean-Pierre dans un long document, auquel il a réagi. De ces échanges sont ressortis plusieurs éléments importants.

(1) L'édition est solide et les choix textuels judicieux, tout comme la réduction des apparaits de trois à deux (variantes de R3 incluses dans l'apparat de R1). (2) Les notes sur les lieux variants peuvent gagner en clarté si l'on traduit les leçons concurrentes. (3) Deux états de la VLAE doivent désormais être distingués: un texte « latin I », représenté par les mss Pr (Paris lat. 3832) et Ma (Ambros. O 35 sup) pour les ch. 1-23; un texte « latin II », commun à tous les autres manuscrits (plus d'une centaine). (4) La différence est particulièrement nette dans le récit des funérailles d'Adam et d'Ève (ch. 45-51): latin I reste proche du récit primitif, attesté par grec, arm et geo, alors que latin II en est une profonde réécriture. (5) Latin I et latin II se rattachent très probablement à une même traduction du grec en latin, comme l'indiquent certaines leçons singulières communes.

La présente session sera l'occasion de faire le point avec Jean-Pierre sur la suite de son travail. Nous reprendrons notamment la question de l'allégement éventuel de l'apparat critique qui, sous sa forme actuelle, est exhaustif pour tous les manuscrits. Certains types de variantes peuvent-ils être négligés? Lorsque nous en avons discuté lors de la dernière réunion du groupe suisse-romand, il est apparu que les critères de choix sont difficiles à établir et que les variantes insignifiantes pour l'interprète de la légende peuvent intéresser le spécialiste du latin. Le débat, qui

nous avait déjà occupé en rapport avec l'édition de l'*Évangile du Pseudo-Matthieu*, mérite d'être poursuivi.

### *Actes de Pilate*

Il appartient à Jean-Daniel Dubois de rapporter en détail sur le travail de l'équipe qu'il anime et qui progresse de manière très réjouissante. Nous en avons eu une preuve ce matin, avec l'exposé de Rémi Gounelle sur « Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème ». La recherche de Rémi sur la recension grecque B, entamée à l'époque de son diplôme de DEA, a pu se poursuivre cette année de manière intensive grâce à un subside de recherche du Fonds national suisse; elle va aboutir très prochainement à deux éditions critiques (B2 et B1-B3), à paraître l'une dans la *Series* et l'autre dans la nouvelle collection *Instrumenta* (voir plus bas).

La manifestation évidente du dynamisme de l'équipe des Actes de Pilate, outre ses réunions régulières en cours d'année, est la semaine de travail qu'elle a organisée début mai dans le Jura suisse et qui a réuni huit de ses membres. La rencontre a permis de poursuivre de manière poussée la confrontation entre les diverses formes du texte et leurs éditeurs respectifs: grec A (Christiane Furrer), grec B (Rémi Gounelle), versions latines (Zbigniew Izydorczyk), copte (Gérard Roquet), arménien et géorgien (Bernard Outtier), syriaque (Albert Frey). Pour la première fois, un stemma situant les versions par rapport à la tradition mansucrite grecque a pu être proposé. Nombre de problèmes touchant au commentaire ont également été discutés et clarifiés. La suite du travail a été planifiée (une nouvelle session de plusieurs jours aura lieu l'an prochain). Enfin, le contenu de la publication des *Acta Pilati* dans la *Series* a été précisé: éditions des textes dans les diverses langues (2 vol.) et commentaire (1 vol.).

Il faut aussi mentionner le projet de livre proposé par Z. Izydorczyk, en collaboration avec deux savants de l'Université de Poznan (Wieslaw Wydra et Wojciech Ryszard Rzepka). Il s'agit de publier une version polonaise de l'*Évangile de Nicodème* et son modèle latin, que Zbigniew a identifié, accompagné l'un et l'autre d'une traduction anglaise. La possibilité d'une publication dans la série *Instrumenta* est envisagée.

Relevons enfin que R. Gounelle et Z. Izydorczyk ont fait paraître dans *Apocrypha* 11 un copieux complément à leur « Thematic Bibliography of the *Acts of Pilate* », précédemment publiée dans *The Medieval Gospel of Nicodemus* (éd. Z. Izydorczyk, Tempe, Arizona, 1997, p. 419-519).

### *Actes apocryphes des apôtres en copte*

Françoise Morard, après une période occupée par d'autres tâches — dont le secrétariat du premier volume de la Pléiade —, s'est remise, avec l'appui de notre Association, à la préparation d'un volume de la *Series* consacré aux textes apocryphes coptes sur les apôtres. Ces derniers mois, elle a travaillé à l'édition et à l'interprétation de plusieurs pièces qui prendront place dans ce volume: (1) le recueil de passions des apôtres du codex 635 de la Pierpont Morgan Library; (2) l'homélie sur les apôtres « où l'on veut faire Jésus roi » (CANT 81), conservée fragmentairement dans trois manuscrits; Françoise l'a présentée ici-même en 1998 et l'a déjà préparée pour le vol. II de la Pléiade; (3) l'homélie sur les apôtres au jugement dernier transmise (incomplètement), sous le nom de Bachios, dans le Borgianus 265 et dans deux feuillets isolés appartenant sans doute à des manuscrits différents. Il est désormais clair que nous avons affaire, avec les homélies (2) et (3), à deux pièces indépendantes, figurant par deux fois dans un même manuscrit consacré aux apôtres.

## 2. Autres projets éditoriaux

A côté de la *Series apocryphorum*, notre Association est aujourd'hui engagée dans plusieurs projets de publication, soit qu'elle en assume directement la responsabilité (Pléiade, collection de poche, *Bulletin de l'AELAC*, *Instrumenta*), soit qu'elle y apporte son concours scientifique (*Apocrypha*). Un coup d'œil rétrospectif montre que ces diverses entreprises sont nées d'initiatives successives, en réponse à de nouvelles demandes. Il révèle aussi que leur lancement et leur développement ne se sont pas faits à la légère, mais ont été marqués par des hésitations et accompagnés de longs débats, parfois orageux. Le projet envisagé ne risquait-il pas de nous détourner de notre objectif prioritaire, la *Series*? Comment assurer la qualité et la régularité de ces nouvelles publications? Comment les gérer efficacement, tout en maintenant la confiance, la collégialité et le respect de la diversité qui caractérisent notre Association? Certains d'entre vous gardent sans doute un souvenir assez précis de ces débats. Pour les autres, je rappelrai brièvement dans quelles

circonstances nos divers projets de publication ont successivement vu le jour, tout en faisant le point sur eux.

### *Pléiade*

C'est en 1987 à Dole, au terme d'une longue discussion, que nous avons décidé d'accepter la demande de Gallimard de publier les apocryphes chrétiens dans la *Pléiade*. Face à la crainte d'une dispersion de nos forces au détriment de la *Series*, des arguments plus forts ont alors prévalu: notre responsabilité culturelle vis-à-vis du grand public intéressé par les apocryphes; la conviction que le travail pour la *Pléiade*, loin de freiner l'entreprise d'édition, pouvait le stimuler. Cette conviction s'est-elle vérifiée dans les faits? Je ne peux ici que poser la question, qui devrait sans doute être examinée cas par cas. Rappelons aussi que d'emblée, vu l'importance du corpus, nous avons demandé que le contrat prévoie la publication de deux volumes. Le premier, dirigé par François Bovon et Pierre Geoltrain, a paru dix ans plus tard, en 1997. Le second, dont Pierre Geoltrain et moi assumons la responsabilité, a été mis en chantier au début de 1998 et sa remise à l'éditeur a été fixée dans le contrat à septembre 2001.

Cette échéance très proche, ne pourra pas être tenue, pour plusieurs raisons. D'abord, sur les 49 titres de la table des matières, 6 manquent encore totalement à l'appel. Ensuite, certains des dossiers qui nous ont été remis sont incomplets ou demandent à être retouchés. Enfin, un travail de toilettage et d'harmonisation formelle doit encore être fait afin que le volume paraisse dans les meilleures conditions — ce travail nécessite la collaboration d'une personne nouvelle. Au vu de cette situation, Pierre Geoltrain — qui n'a pu venir à Dole du fait de l'état de santé de sa femme — s'est entretenu il y a deux jours avec M. Hugues Pradier, responsable de la *Pléiade* chez Gallimard. Il a discuté avec lui d'un délai supplémentaire pour la remise du volume, ainsi que du versement à l'AELAC d'une avance sur droits d'auteur qui nous permettra de rémunérer les personnes qui seront engagées pour le toilettage et la confection des index.

### *Collection de poche*

Il convient d'abord de rappeler que la convention de 1981 qui décide de la création de la *Series apocryphorum* prévoit déjà à son article 4 la possibilité de publier les apocryphes en traduction dans une collection de poche. A la suite du lancement du projet *Pléiade*, notre éditeur, par la voix de M. Bols, a souhaité à juste titre que cette possibilité devienne réalité. Là aussi, nous avons d'abord affirmé que la nouvelle collection « doit être mûrement réfléchie et ne doit en aucun cas nous distraire de notre objectif premier, la *Series* » (Dole, 1988). Au terme de cette réflexion, et après de nombreuses discussions préparatoires, nous avons défini le public visé et le profil spécifique de la collection, et nous en avons confié la responsabilité éditoriale à Alain Desreumaux et Enrico Norelli (voir mon rapport à Dole 1992). Je dirais, en reprenant une expression forgée dans un autre contexte, que le bilan de la collection est « globalement positif ». 10 volumes ont paru de 1993 à 1999, ce qui est réjouissant, même si l'on constate aujourd'hui un certain essoufflement. D'autre part, le problème de la diffusion, qui fait chaque année l'objet de propositions et de critiques, n'a toujours pas été résolu de manière satisfaisante. Alain et Enrico auront l'occasion tout-à-l'heure d'analyser la situation et de nous présenter les perspectives d'avvenir.

### *Bulletin de l'AELAC*

C'est à Dole 1989 que nous avons discuté pour la première fois de la création d'un bulletin d'information régulier sur les activités de l'AELAC et les publications de ses membres. L'année suivante, Albert Frey nous a soumis un n° 0, et depuis 1991, il a assuré chaque année la publication du *Bulletin de l'AELAC*, dont l'impression et la diffusion sont libéralement prises en charge par notre éditeur. Je voudrais souligner ici non seulement l'utilité de cette publication, mais aussi son intérêt scientifique. Elle accueille en effet, outre les comptes rendus détaillés de nos rencontres, certains des exposés qui y sont présentés et qui portent sur les développements les plus récents de la recherche. Je pense par exemple aux contributions sur la recherche des manuscrits, publiées dans le n° 3 (P. Géhin, A. Bausi, B. Coulie, J.-D. Dubois, A. Desreumaux), ou à l'étude de P. Piovanelli sur les apocryphes de Jérémie parue dans le n° 7. Cela m'amène à faire deux suggestions. (1) Ne pourrait-on pas fournir dans une prochaine livraison du *Bulletin* un index récapitulatif des textes qui y ont été publiés — à l'instar de ce qui a été fait pour les n° 1 à 10 d'*Apocrypha 1-10*? (2) Puisqu'Albert a créé un site Internet de l'AELAC, ne pourrait-on pas y donner accès à l'ensemble des *Bulletins* déjà parus? Cela représenterait un travail non négligeable, et j'hésiterais à le recommander s'il devait s'ajouter aux multiples tâches d'Albert (voir plus loin).

### *Instrumenta*

Disposer à côté de la *Series* d'une collection qui puisse accueillir des instruments de travail — en particulier des concordances — et des études annexes: tel est le besoin que j'exprimais, au nom du Comité, dans mon rapport de 1991. Lentement, l'idée a fait son chemin. En 1997, grâce à la compréhension de notre éditeur et en association avec les éditions du Zèbre, nous avons signé un contrat portant sur la création d'une série d'*Instrumenta*. Il était entendu que la collection devait être inaugurée par la publication de plusieurs volumes de concordances (*Évangile du Pseudo-Matthieu, De Nativitate Mariae, Actes de Philippe*). La préparation de ces volumes s'est avérée plus longue que prévu. Durant l'année écoulée, Albert Frey y a consacré une somme de travail considérable. La concordance des *Actes de Philippe*, particulièrement volumineuse (750 pages) et complexe (elle implique la mise en rapport de quatre textes), est maintenant achevée et a été remise il y a trois mois à Frédéric Amsler et Bertrand Bouvier en vue d'une ultime relecture. On peut en espérer la publication cette année encore.

### *Apocrypha*

Il incombe à Jean-Daniel Dubois et aux membres du Comité de rédaction qu'il dirige — à la suite de Jean-Claude Picard et de Simon Mimouni — de vous informer sur l'évolution et les projets de la revue. Pour compléter mon petit historique, j'aimerais seulement donner quelques jalons. Comme le rappelle la page de titre depuis le n° 8, la revue a été « fondée en 1990 par Jean-Claude Picard ». Dans un premier temps, notre regretté ami, avec d'autres membres du CANAL, projetait une publication annuelle thématique, à l'exemple des deux premiers volumes, qui ont réuni sous le titre de *La Fable apocryphe* les Actes du colloque anniversaire de l'EPHE de 1986. A partir du n° 3 (1992), *Apocrypha* a pris explicitement le caractère d'une « Revue internationale des littératures apocryphes », caractère qu'est venu renforcer dès le n° 10 (1999) une rubrique de comptes-rendus, animée par Rémi Gounelle. Bien qu'elle soit structurellement indépendante de l'AELAC, la revue est et doit rester un lieu de publication privilégié pour les membres et amis de notre Association — tout en s'ouvrant au maximum à des contributions d'autres provenances. Cet intérêt s'est manifesté d'ailleurs dès la naissance du projet; qu'on se rappelle les débats qui ont animé certaines de nos sessions et dont mon rapport de 1989 décrit l'aboutissement.

### *3. Soutiens institutionnels et financement du secrétariat scientifique*

Le fait d'avoir donné à notre entreprise la forme d'une association est à la fois une force et une faiblesse. La force est évidente: l'Association permet de rassembler de manière souple un réseau de chercheurs intéressés aux divers aspects d'un même objet d'étude, provenant de pays différents, et d'échapper ainsi au cloisonnement des disciplines, aux hiérarchies académiques et aux étroitez locales; nous pouvons organiser nos activités en toute indépendance, sans avoir à subir la pesanteur des institutions universitaires. Cela contribue dans une large mesure à favoriser le climat convivial et amical qui prévaut dans nos relations, et qui va de pair avec le souci de la rigueur scientifique

Mais la formule de l'Association rend aussi notre projet plus fragile. S'il était incorporé dans une institution universitaire donnée, nous aurions sans doute une assise et un financement mieux assuré. Ce n'est pas que l'AELAC soit dépourvue de moyens financiers et qu'elle évolue dans un vide institutionnel. D'une part, nous disposons de ressources propres, constituées par les droits d'auteur de nos publications — pour l'essentiel, les volumes de la *Series* — ressources que nous utilisons pour acheter des microfilms, défrayer certains invités et subsidier des collaborateurs pour des recherches de durée limitée. D'autre part, nous avons trouvé des appuis dès les premières années en France (EPHE, CNRS) et en Suisse (Universités romandes). Dès 1983, grâce aux démarches entreprises par François Bovon, nous avons obtenu un subside pour le poste de secrétaire scientifique (un tiers de temps) sur le budget commun de 3<sup>e</sup> cycle des Facultés de théologie de Suisse romande (Genève, Fribourg, Lausanne, Neuchâtel). L'Institut romand des sciences bibliques (Université de Lausanne) a inscrit la littérature apocryphe dans son programme de recherche; il finance pour un second tiers de temps le secrétariat scientifique (poste d'Albert Frey) et il nous fournit des locaux et un support administratif. Du côté français, à Paris, les supports institutionnels pour nos recherches n'ont jamais manqué: soutien de l'École pratique des hautes études aux activités du CANAL; du CNRS aux projets apocryphes du Laboratoire des religions du livre; de l'Institut Protestant de Théologie au groupe de recherche sur les *Actes de Pilate*.

Un autre lien institutionnel doit encore être rappelé. Depuis 1989, notre projet d'édition de la littérature chrétienne fait partie des entreprises « patrônées » par l'Union Académique Internationale (UAI), dont le siège est à Bruxelles. Il s'agit d'un patronage moral, sans aucun engage-

ment financier. Chaque année je dois rédiger un bref rapport pour l'Assemblée générale de l'UAI.

Vous le savez aussi bien que moi: Albert Frey, notre secrétaire scientifique, joue un rôle capital dans l'AELAC, que ce soit pour la *Series apocryphorum* (il assure le contrôle scientifique et formel des volumes depuis le n° 4), pour la rédaction du Bulletin, pour la confection des volumes de Concordance, pour l'organisation et le suivi de nos diverses rencontres, pour la tenue de la comptabilité, sans parler des innombrables services qu'il nous rend aux uns et aux autres. La multiplicité et la lourdeur de ses activités — auxquelles viennent s'ajouter son travail aux éditions du Zèbre — peuvent rendre difficile l'achèvement de certains travaux personnels. Il est important que l'Association et son Comité l'aident à éviter une surcharge qui pourrait s'avérer dommageable.

Mais il faut avant tout que nous trouvions les moyens d'assurer à l'avenir le financement du poste qui est le sien. Une sérieuse incertitude pèse en effet sur la part financée par la CUSO (Conférence universitaire de Suisse occidentale) à travers le budget du 3<sup>e</sup> cycle de théologie. Depuis 1994, cette part est plafonnée et un complément est versé par les ressources propres de l'AELAC. De plus, la Commission post-grades de la CUSO a rappelé que son soutien n'était pas illimité et qu'elle avait désormais pour politique de ne pas financer des salaires. Lorsque j'ai été reçu par cette Commission en septembre 1998, il a été convenu que le soutien serait maintenu jusqu'à la parution du 2<sup>e</sup> volume de la Pléiade (2003), et qu'il serait alors « réexaminié ». En février, j'ai demandé que ce réexamen soit repoussé d'une année. Cela signifie que je devrais fournir à la CUSO en février 2002 un rapport sur « les démarches entreprises en vue d'un relais du financement » et sur les perspectives après 2004. Trouver de nouvelles sources de financement: la question nous est donc à nouveau posée avec insistance.

#### 4. Nouvelles diverses

(1) *Archives E. von Dobschütz*. Jean-Daniel Dubois a eu la bonne idée de proposer à Christoph Marksches — dont je dois excuser ici l'absence — que les archives du savant allemand, grand connaisseur des apocryphes, soient déposées temporairement et inventoriées à Lausanne. Début mai, Albert Frey s'est rendu à Heidelberg et en a rapporté sept boîtes de documents. J'en ai commencé l'inventaire et j'espère l'achever rapidement. Comment informer sur le contenu de ce fonds? Que pouvons-nous en attendre? Quel usage en faire? Autant de questions qu'il nous faut discuter, ici à l'AELAC et avec notre partenaire allemand, détenteur des archives.

(2) Nous sommes très heureux que le professeur Jan N. Bremmer ait pu accepter notre invitation et nous fasse partager sa recherche sur l'*Apocalypse de Pierre*. Sa présence va certainement créer de nouveaux liens entre notre Association et l'équipe de savants hollandais et hongrois qui travaillent depuis quelques années sur les textes apocryphes chrétiens, dans le cadre d'une collaboration entre l'Université de Groningue et celle de Budapest. Le Colloque de novembre 2000 à Groningue était consacré à l'*Apocalypse de Paul*, et Attila Jakab y a présenté une communication sur la réception de cet écrit.

(3) La présente rencontre nous donne aussi l'occasion de revoir Marek Starowieyski. Il fait actuellement un séjour de deux semaines dans notre Institut lausannois, grâce à un subside de l'Université de Lausanne. Son programme consiste à effectuer des vérifications bibliographiques et à réunir des informations nouvelles pour la nouvelle édition de la traduction polonaise des Évangiles apocryphes (sa première édition date de 1980).

(4) L'invitation à participer au colloque « La Bible en récits » (Université de Lausanne, 7-9 mars 2002) a été envoyée à tous les membres et correspondants de l'AELAC. En tant qu'organisateur de ce colloque d'analyse narratives des textes bibliques et para-bibliques et que responsable d'un séminaire thématique centré sur les narrations apocryphes (« Des récits qui engendrent d'autres récits »), je vous encourage à y participer et à proposer une communication sur les textes que vous travaillez.

(5) Je vous informe aussi de la tenue d'un autre colloque sur le thème « Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité », qui aura lieu à l'Université de Genève les 11 et 12 avril 2002. Il est organisé par E. Norelli, F. Amsler, Ph. Borgeaud, É. Junod et J.-D. Kaestli, dans le cadre du programme interfacultaire « La Bible à la croisée des savoirs ». Il a notamment pour objectif de comparer la formation du canon chrétien avec celle des recueils littéraires non-chrétiens.

(6) Plusieurs savants que nous avons invités à cette rencontre anniversaire de l'AELAC n'étaient malheureusement pas libres. C'était notamment le cas de Peter Brown, qui nous a fort aimablement répondu: « I was touched and honoured to receive your invitation for the celebration of the anniversary of your Association. It is, indeed, a matter to celebrate, and for deep gratitude from all of us who have benefited in so many ways from the work of the Association. Unfor-

tunately, my schedule does not allow me to be present. But I send herewith my warmest wishes for its success. »

(7) Pour terminer, je tiens à saluer tout particulièrement Madame Annick Martin, et Messieurs Jean-Noël Guinot et Constantin Macris. Je les remercie d'avoir bien voulu répondre à notre invitation et d'avoir contribué par leurs exposés à la réussite de cette rencontre des 20 ans de l'AELAC.

Le 22 juin 2001

Jean-Daniel Kaestli  
Secrétaire général de l'AELAC

*Dates des prochaines rencontres*

Dole 2002: du jeudi 27 juin (soir) au samedi 29 juin 2002.

Dole 2003: du jeudi 26 juin (soir) au samedi 28 juin 2003.

Groupe de travail sur les Pseudo-Clémentines: du samedi 29 juin (soir) au lundi 1<sup>er</sup> juillet 2002.

# L'AELAC, vingt ans après

## Ou remarques sur l'étude des littératures apocryphes

par

Jean-Daniel DUBOIS

Le Comité de l'AELAC a eu l'idée de me demander d'intervenir sur les vingt ans d'existence de l'AELAC, sans doute à cause de mes tempes grisonnantes, ou des mes diverses responsabilités, assumées dans l'association depuis sa fondation. Après vingt ans, je ne puis avoir qu'une vue **partielle** de ce qui s'est passé dans la vie de l'AELAC, dans et hors de l'association. Ayant été partie prenante de certains conflits, je ne peux avoir qu'une vue **partiale** de divers moments de notre association. De plus, pourquoi vouloir faire l'histoire de l'AELAC? Je ne m'en sens guère capable, et encore moins, qualifié. Quand nos petits-enfants publieront le 50e volume de la *Series apocryphorum* du *Corpus christianorum*, peut-être sera-t-il temps alors de réfléchir à l'histoire de l'AELAC.

En devant vous présenter quelques remarques sur le passé et l'avenir de l'AELAC, j'ai choisi de vous présenter quelques souvenirs personnels de la vie de l'AELAC. Je n'ai pas l'intention de faire planer quelques **brumes nostalgiques** sur notre auguste assemblée; je n'ai pas de goût particulier pour l'hagiographie des dynosaures de l'AELAC. Je n'ai pas l'intention de faire devant vous un rapport d'activités, ni un rapport d'orientation. Notre président et notre secrétaire général sauront vous en présenter un, plus tard dans la même soirée. En bref, j'ai choisi de partager avec vous quelques réflexions sur le **passé et l'avenir** de notre association autour de quatre points:

- L'AELAC avant l'AELAC
- L'AELAC lors de sa fondation
- L'AELAC et ses projets éditoriaux
- L'AELAC et son projet scientifique

### L'AELAC avant l'AELAC

Si l'on fête aujourd'hui le vingtième anniversaire de la fondation de l'AELAC, on peut se demander quelles ont été les décisions prises avant 1981 qui ont abouti à la création de l'AELAC. A tous ceux qui ont rejoint l'AELAC ces dernières années, je crois qu'il faut rappeler la dizaine d'années qui précèdent l'année 1981 pour comprendre ce qui a motivé les premiers acteurs de l'association. En effet, à l'origine du projet de l'AELAC, il y avait une discussion, au sein de facultés de théologie francophones, sur l'opportunité d'une publication sous forme d'anthologie de textes apocryphes. Dans les années soixante-dix, nous connaissons les recueils de Hennecke-Schneemelcher, James, Erbetta, de Santos Otero; mais il n'existe pas en français d'anthologie récente et équivalente; le recueil du Père Amiot, et introduit par D. Rops, *Évangiles apocryphes*, Paris, Fayard, 1952, se bornait trop souvent à des extraits de textes. Après quelques échanges de lettres entre spécialistes des origines chrétiennes, c'est finalement au cours d'une soirée, en octobre 1971 qu'un groupe de collègues et d'amis, conduits à Genève par François Bovon (E. Junod, J.-D. Kaestli et J.-M. Prieur), et à Paris, par Pierre Geoltrain (Francis Schmidt, Jean-Claude Picard, Alain Desreumaux et J.-D. Dubois) décident de la création d'une collection de textes apocryphes. Il ne fallait pas traduire en français le volume de Hennecke-Schneemelcher, mais plutôt mettre en place une équipe d'éditeurs et de traducteurs de textes, sur la base d'une recherche de manuscrits nouveaux.

Plus d'une centaine d'années nous séparent de l'entreprise de Tischendorf. Des progrès énormes avaient été accomplis dans la découverte et l'exploitation de textes grecs et latins. Sans doute, nous ne mesurons pas, alors, les **implications et les exigences** du champ ouvert par cette option, d'autant plus que la recherche de manuscrits nouveaux, répertoriés ou inconnus, devait s'effectuer aussi dans les domaines des langues orientales (syriaque, arménien, géorgien, copte, éthiopien, arabe, slave... et la liste n'est pas close, avec le christo-palestinien, le sogdien ou le kipchak). Trente ans, après ces discussions éditoriales, je crois que l'option d'éditer des textes sur la base d'une connaissance actuelle de l'ensemble de la tradition manuscrite était une décision sage, légitime, et justifiée.

Entre 1971 et 1981, il a fallu régler deux sortes de difficultés: d'une part, chercher des **collaborateurs**, et d'autre part, trouver un **éditeur** qui veuille bien se lancer dans une telle entreprise. Du côté des collaborateurs, la tâche était ardue: comment trouver des personnes capables d'éditer des textes, et susceptibles d'être intéressées par l'édition de textes apocryphes; s'il a tou-

jours existé des spécialistes de l'édition de textes grecs et latins, il fallait aussi trouver des partenaires pour l'édition de textes orientaux — et comme on le sait, on trouve surtout des individualistes forcenés parmi les spécialistes des langues exotiques. Il a fallu quelques années pour mettre en place plusieurs projets d'édition avec des collaborations assurées pour quelques années au moins.

La recherche d'un éditeur était une tâche tout aussi difficile. Les éditeurs de Suisse romande n'avaient pas les reins assez solides pour se lancer dans un projet qui dépasserait celui d'une traduction du double volume de Schneemelcher. Du côté parisien, plusieurs tentatives ont échouées, avec chaque fois la même raison invoquée: « personne ne lira vos travaux », « la littérature apocryphe n'intéresse pas »; une discussion chez Geuthner n'aboutit pas; une tentative chez Beuchesne avait laissé quelque espoir, avec la publication de l'*Évangile de Barnabé* de Luigi Cirillo. Mais cette publication n'a pas donné lieu à une collection, comme nous l'imaginions.

Comme l'entreprise se mettait en place progressivement, et qu'il fallait partager régulièrement sur les négociations en cours, il fut décidé de se réunir une fois par an, à mi-chemin entre Lausanne et Paris; c'est ainsi qu'est né dès 1975 (?) le projet d'une **réunion de deux jours, fin juin, à Dole**. Il y eu une exception, l'année où nous n'avions pas pu réserver les lieux à temps, et aux dates qui nous convenaient; nous sommes alors réunis à La Bussière. Je garde de ces moments passés à Dole des souvenirs inoubliables; les lits du bâtiment qui nous abritait étaient d'un confort très relatif; la salle de réunion, au sous-sol du bâtiment était une vraie glacière, surtout à la fin juin, par jour d'orages. Mais l'ambiance cordiale et détendue — nous étions une petite quinzaine de personnes — était favorable à la concertation, et à la discussion scientifique; l'hilariothérapie ambiante permettait des discussions tardives dans la nuit. Ce qui s'est vécu là a sans doute donné un **certain style** à nos rencontres qui se sont transformées progressivement en forum de recherche où personne ne jalouxait les recherches de son voisin, et acceptait de contribuer, pour sa part, à une recherche collective.

Quand sont intervenus les premiers pourparlers avec les Éditions Brepols, entre 1979 et 1981, on sentait que l'entreprise pouvait être mise sur rails solides; et pour assurer la survie de l'entreprise, il a fallu créer une association scientifique, l'AELAC.

## L'AELAC lors de sa fondation

Ceux qui feront un jour l'histoire de l'AELAC devront recueillir les souvenirs émus de ceux qui partagèrent le **fameux repas** à l'Abbaye St-Pierre à Bruges qui marque le démarrage officiel de l'entreprise, c'est-à-dire la signature d'un contrat. Ce repas mémorable rassemblait les responsables éditoriaux de l'AELAC, les Éditions Brepols, avec M. Laurent Bols en tête, les responsables du *Corpus christianorum*, — je pense avec reconnaissance aux anges gardiens de l'association que furent dès l'origine Dom Dekkers, Dom Leloir, et Maurice Geerard. Ils ont toujours cru à l'entreprise de l'AELAC, et, comme M. Laurent Bols, ils ont toujours su encourager avec un œil critique les responsables éditoriaux de l'AELAC. Parmi les participants de ce repas, je n'oublie pas l'Institut des « Sources chrétiennes » qui servait de parrain, à cause de projets liés à de nouvelles éditions de textes.

Dès le départ, les Éditions Brepols ont souhaité que par delà les personnes impliquées dans ce projet, il y ait un minimum de continuité au sein des institutions qui portaient ces personnes. C'est ainsi que l'on peut parler d'une association née avec **deux sous-groupes**, un groupe de chercheurs de Suisse romande, ancré à la Faculté de théologie de Genève et à la Faculté de Lausanne, et un groupe de chercheurs autour de l'École pratique des hautes études, à Paris. L'équipe de Suisse romande était orientée vers l'édition de textes grecs et latins et partait d'une spécialité néo-testamentaire ou patristique; l'équipe parisienne était motivée par la recherche sur les origines chrétiennes à partir du contexte de l'histoire du judaïsme dans sa diversité, et les apocryphes chrétiens n'étaient pas appréhendés indépendamment des pseudépigraphes juifs du judaïsme hellénistique et de la période intertestamentaire. Cette distinction des rôles et des spécialités a marqué l'histoire de l'association, lors de débats « historiques » sur les objectifs et les projets de l'association. La spécialité de l'équipe romande fut illustrée, dès le début, par la publication sous la direction de François Bovon du « volume rouge », sur les *Actes apocryphes des apôtres*, Genève, Labor et Fides, 1981, et la caractéristique de l'équipe parisienne apparaît dans la préparation du colloque du Centenaire de la Section des sciences religieuses en 1986, et dans la publication qui en a été tirée, dans les deux premiers volumes de la revue *Apocrypha*.

Cette dynamique de deux équipes, qui avaient leur propres projets et des institutions porteuses qui ont, elles aussi, leurs exigences, a sans doute été un élément moteur non négligeable dans la vie de l'association dès les premières années. On peut se demander si avec le remplacement pro-

gressif des membres fondateurs, cette dynamique ne s'est pas émoussée au bout d'une dizaine d'années.

J'en prendrais un exemple: la définition des apocryphes. Parmi les premiers actes de l'association AELAC naissante, il a fallu rédiger une sorte de manifeste qui indiquait de manière programmatique le projet de la collection *Series apocryphorum* et les contours du corpus considéré. Poussés par la demande des services commerciaux des Éditions Brepols, il nous fallait aboutir, en deux jours de rédaction collective, à quelques paragraphes simples sur l'étendue couverte par nos projets; je me souviens de débats passionnés sur la définition du corpus des apocryphes, dont on trouvera un écho dans les articles d'Éric Junod<sup>1</sup> et de Jean-Claude Picard<sup>2</sup>. Ce genre de débats nous accompagnent puisqu'il a fallu les reprendre avec l'introduction du premier volume de la Pléiade consacré aux apocryphes. On pourrait les poursuivre si on discutait des objectifs de la revue *Apocrypha*. Mais l'AELAC n'est pas seulement un lieu de débats, c'est aussi une institution avec divers projets éditoriaux.

## L'AELAC et ses projets éditoriaux

L'AELAC n'a pas eu, à l'origine, l'intention d'œuvrer pour les deux prochains siècles, comme on nous l'avait dit pour les projets du *Corpus christianorum*. L'AELAC a eu la prétention d'offrir des éditions de textes avec un maximum d'informations sur l'état actuel des connaissances sur les traditions manuscrites. En plus, le projet a inscrit, dès l'origine, le désir de présenter des textes qui seraient aussi commentés, quelle que soit la langue de transmission. Le premier objectif de l'AELAC était, est et sera d'œuvrer à la réalisation de volumes de la *Series apocryphorum*. Je crois me souvenir que l'intention des Éditions Brepols était que l'AELAC assure la fabrication d'environ un volume par an. Au bout de vingt ans, nous ne sommes pas vraiment à la hauteur de l'estimation initiale. Il est vrai que M. Bols avait su assouplir la règle en précisant qu'un double volume pouvait être préparé sur deux ans... ou un peu plus s'il le fallait. Comme dans toute entreprise éditoriale, il y a des engagements de collaborateurs — et le choix de certains ne n'est pas toujours fait sans mal —, et puis il y les retards imprévisibles de la recherche; il y a aussi les inconscients qui annoncent un titre pendant plusieurs années sans vraiment se mettre au travail; je pense à ce titre que j'avais annoncé dans les premiers prospectus de Brepols sur l'*Apocryphe de Zacharie* qui finalement a dû être retiré des projets annoncés, à cause du travail en cours sur les *Vies des Prophètes et des Apôtres*. Parmi les collaborations d'un projet éditorial, il y a les personnes qui entrent dans l'association et qui en sortent avec fracas; d'autres ne font que passer; d'autres maintiennent un lien formel avec l'association et promettent des collaborations qui n'arrivent pas sur le bureau du Comité. Il y a aussi ceux dont la patience est pour le moins exemplaire, parce qu'ils bénéficient du mandat de plusieurs présidents de l'association. Là encore, je pourrais donner un exemple personnel; j'ai envisagé une collaboration avec l'AELAC sur les *Actes de Pilate* depuis... 1983. Depuis lors, l'équipe s'est agrandie et compte une dizaine de collaborateurs actifs et zélés. Nous allons bientôt envisager le vingtième anniversaire de la naissance du projet ! S'il fallait faire une galerie de portraits des auteurs programmés par l'AELAC, la plupart d'entre vous pourraient se reconnaître dans ces quelques remarques; malheureusement, il n'y a pas encore assez d'auteurs, dans notre collection pour que cette galerie soit mise en place. Et que dire du nombre des volumes initiés par l'équipe parisienne? Sans doute, est-ce une question pour les auteurs concernés, mais aussi pour l'ensemble de l'association.

Dès la signature du contrat en 1981 avec les Éditions Brepols, Pierre Geoltrain a eu l'astuce d'inscrire dans les projets de la *Series apocryphorum* la possibilité d'envisager des publications sous forme de traductions, pour un large public, avec par exemple la reprise de travaux publiés dans la *Series*, ou préparés pour la *Series*. C'est ainsi qu'est né, presque dix ans plus tard, le projet de la Pléiade chez Gallimard, en accord avec les Éditions Brepols; presque en même temps, la collection de poche voyait le jour. Dans certains cas, on pouvait penser que les travaux en vue du projet Pléiade constituaient une distraction de l'objectif premier de l'AELAC, la fabrication de pages pour la *Series apocryphorum*. Avec un certain recul, je crois que l'on peut dire que la dynamique suscitée par le projet Pléiade a plutôt servi les intérêts scientifiques des collaborateurs

<sup>1</sup> « Apocryphes du Nouveau Testament et apocryphes chrétiens anciens », *Études théologiques et religieuses*, 1983, 3, p. 409-421 ; et le débat suscité par cette position dans l'introduction de la 5<sup>e</sup> ed. de Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen, 1987, p. 50ss ; et la suite du débat dans « La littérature chrétienne constitue-t-elle un objet d'études ? », *Revue des études anciennes* 93, 1991, p. 397-414.

<sup>2</sup> « L'apocryphe à l'étroit : notes historiographiques sur les corpus d'apocryphes bibliques », *Apocrypha* 1, 1990, p. 69-117.

de l'AELAC, et qu'elle ne les a pas soustraits à leur tâche première. Là encore, je peux donner un exemple personnel. Pour le groupe des *Actes de Pilate*, la mise au point du volume signé par Rémi Gounelle et Zbigniew Izydorczyk, publié en 1997, a servi à renouveler les perspectives de commentaire du texte, et surtout à souder l'équipe en vue de la fabrication des volumes pour le *Corpus*. Le volume de poche constitua une étape dans le mûrissement du projet, pour le meilleur profit de la *Series*. Il ne faut sans doute pas généraliser, car la coexistence du projet *Pléiade*, de projets pour la collection de poche et d'autres pour la *Series*, tout cela, sur les épaules des mêmes collaborateurs, ne va pas sans mal selon tel ou tel responsable éditorial.

Si l'on évoque les projets éditoriaux de l'association, on ne s'étonnera pas que les projets d'édition de texte aboutissent maintenant à l'établissement de banque de données, à partir des textes édités ou préparés pour l'édition. C'est ainsi que dès le départ de la *Series*, la constitution des index a toujours été un point d'achoppement. Mais il était inévitable que le projet de constituer des index aboutisse un jour à la réalisation de concordances ou de lexiques systématiques. La collection des *Instrumenta* lancée par l'association répond à cette nouvelle exigence. Quand je vois la faiblesse des moyens institutionnels, en finances et surtout en personnel, pour la réalisation de ces divers projets, je pense que l'association doit passer beaucoup de temps à chercher des moyens de subvenir aux diverses dépenses. Un jour viendra où l'on ajoutera une fable, apocryphe bien sûr, au recueil de La Fontaine, « Le Zèbre qui a voulu se faire plus gros que le bœuf ».

Que dire encore des projets éditoriaux de l'AELAC? Il faut vanter les mérites du *Bulletin [Applaudissements]* qui s'est vite transformé en lieu de références bibliographiques et en carnet d'adresses sur les apocryphes. Il existe une condition nécessaire à la bonne marche de ce bulletin: que tous les membres de l'AELAC y contribuent. On pourrait sans doute souhaiter une parution plus régulière, mais on ne peut pas reprocher à celui qui assume la permanence et la pérennité de l'institution AELAC, son secrétaire, Albert Frey d'avoir à quémander les informations à publier; celles-ci n'arrivent pas sur son bureau en nombre suffisant !

Après quelques années de fonctionnement, le *Bulletin* est devenu un lien utile entre les membres de l'association et ses sympathisants. Je reçois régulièrement des réclamations pour tel ou tel fascicule du bulletin qui n'est pas arrivé à bon port, ou qui n'est pas arrivé du tout. C'est preuve qu'il y a un lectorat dont on pourrait aussi plus se préoccuper, car il y va là du renouvellement des membres de l'AELAC.

Au bout de vingt ans, il est normal que le Comité se préoccupe du renouvellement des membres de l'AELAC. Le renouvellement s'effectuera en fonction des projets scientifiques de l'AELAC.

## L'AELAC et son avenir scientifique

Après avoir contribué à la vie de l'association de diverses manières, je ne viens pas aujourd'hui avec des idées pour lancer un nouveau projet éditorial. Je pense que le Comité croule sous les tâches qui lui incombent; il n'est point besoin d'en rajouter. En revanche, je voudrais souligner quelques traits saillants des vingt ans qui viennent de s'écouler pour envisager l'un ou l'autre des secteurs d'activités de l'AELAC.

1. Que reste-t-il de l'ancrage initial des deux groupes fondateurs de l'AELAC? Si la recherche sur les apocryphes chrétiens a trouvé sa place dans la vie de l'Institut romand des sciences bibliques, à Lausanne, non sans à avoir à justifier auprès des instances universitaires de la lourdeur du projet, l'intérêt de l'équipe parisienne pour les pseudépigraphes d'origine juive et la mouvance des divers courants juifs et chrétiens, contemporains des premières communautés chrétiennes s'est déplacé. Alors qu'au début de la vie de l'AELAC, l'équipe parisienne était ancrée dans un centre de recherche, rattaché à l'École pratique des hautes études, le C.A.N.A.L., avec une équipe autour de Pierre Geoltrain, les projets apocryphes sont abrités maintenant dans un ensemble bien plus vaste que représente le Centre d'études des Religions du Livre, une unité mixte du CNRS à Villejuif, rattaché aussi à l'École pratique des hautes études. Si le C.A.N.A.L. avait pour vocation d'examiner de manière conjointe l'histoire du judaïsme hellénistique à époque romaine et celle des origines chrétiennes, je crois que le premier Comité de l'AELAC n'a pas tiré toutes les conséquences du départ de Francis Schmidt, qui s'est retiré de nos projets sur la pointe des pieds, dès que les pseudépigraphes d'origine juive n'entraient plus dans le champ des recherches sur les origines chrétiennes. Au-delà des deux premiers volumes d'*Apocrypha* où ce questionnement apparaît, il reste que la revue *Apocrypha* porte encore le sous-titre suivant « Revue internationale des littératures apocryphes »; je tiens personnellement au pluriel de ce sous-titre, et profite de cette occasion pour souligner que la revue est ouverte à des contributions qui pourraient traiter de pseudépigraphes d'origine juive.

2. Si l'on se souvient que plusieurs spécialistes des textes néotestamentaires ont mis sur pied l'AELAC, on peut constater que le questionnement sur les apocryphes par rapport au corpus biblique n'occupe plus l'essentiel de nos préoccupations. De la même façon qu'avec les textes coptes de Nag Hammadi, qui ont suscité très tôt un intérêt auprès des spécialistes du Nouveau Testament, on voit maintenant que la découverte de Nag Hammadi intéresse autant les origines chrétiennes que les spécialistes de l'histoire du christianisme ancien, de la langue copte, de l'histoire des religions ou de l'histoire de la philosophie. Peut-on en dire autant des projets apocryphes de l'AELAC?

Si l'on prend les volumes de la *Series*, on verra que la recherche sur la tradition manuscrite oblige, fort heureusement, les éditeurs et commentateurs des textes à sortir du cadre strict des spécialités néotestamentaires. A ce titre, on pourrait penser que les volumes de la *Series apocryphorum* occupent le créneau visé par ce que voulait Harnack ou Carl Schmidt pour la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, c'est-à-dire un périodique qui couvre les origines chrétiennes, du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> s. Est-ce suffisant pour un projet aussi ambitieux que celui de la *Series apocryphorum*?

3. A part le volume sur les récits de l'Enfance du Pseudo-Matthieu, ou le volume sous presse des apocryphes irlandais, ainsi que quelques exceptions, lors du colloque du Centenaire de l'EPHE à Paris en 1986, et lors de celui de Lausanne-Genève en 1995, il n'y pas assez de travaux de médiévistes parmi nos recherches. Certes, à l'origine, le prospectus de l'AELAC indiquait clairement que l'association visait d'abord à rendre compte des premières vagues de publication de textes apocryphes dans l'Antiquité chrétienne. Je me souviens qu'au temps de la collection lancée par Jean-Claude Picard, « Mémoires premières », Catherine Paupert et Richard Landes avaient intrigué notre éditeur, avec leur volume, *Un apocryphe de l'an mil*. Pourquoi s'intéresser à un apocryphe si éloigné du corpus des Actes apocryphes des apôtres? Mais, l'histoire de la tradition manuscrite ne peut faire fi de l'histoire des institutions qui ont transmis les apocryphes.

De plus, dès que l'on pense à la littérature conservée dans les langues orientales, les distinctions entre l'Antiquité et le Moyen Age ne se posent pas de la même manière, dans toutes les aires culturelles. Si je prends l'exemple des *Actes de Paul*, on a la chance de disposer d'une version copte qui permet de reconstruire la tradition grecque. Si je prends au contraire, le cas des *Actes de Pilate*, nous sommes en train d'édition et de commenter une famille de manuscrits grecs dont les plus anciens attestés remontent au XII<sup>e</sup> s. alors que les versions coptes et géorgiennes évoquent un état du texte grec contemporain du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> s.; malheureusement ces versions ne permettent pas de reconstruire la forme du texte grec attesté. Faut-il alors commenter les manuscrits du XII<sup>e</sup> s. dans leur contexte de production, ou faut-il commenter une forme de texte, hypothétique, qui ne serait qu'une série de reconstitutions d'un texte antérieur?

4. Dans un autre ordre d'idée, pourquoi les recherches sur l'iconographie des apocryphes intéressent-elles si peu les apocryphisants? Catherine Paupert a eu l'idée de convaincre une série de partenaires pour travailler sur l'iconographie des églises de Tarentaise et de Maurienne. Il faut se réjouir que ces travaux, hors de notre association, ont donné lieu à des publications chez notre éditeur. Les colloques de 1986 et de 1995 ont aussi donné place à des contributions sur l'iconographie. Mais, il faut bien le dire, la plupart des travaux que reçoit le Comité ne renvoie que très rarement à des questions d'iconographie. Sans doute, l'explication vient-elle de la spécialité des éditeurs de textes qui ne sont pas d'abord des spécialistes de l'image. Si je pense à l'histoire du portrait de l'apôtre Jean, dans les *Actes de Jean*, ou l'histoire d'Abgar et le problème du portrait du Christ, comment faire le commentaire de ce genre de textes sans en même temps s'intéresser à l'histoire des portraits des apôtres ou la querelle de l'iconoclasme? Il existait au temps du C.A.N.A.L. des projets de plusieurs volumes consacrés à l'iconographie des apocryphes.

5. Si je cherchais à comprendre ce relatif désintérêt des apocryphisants pour l'image apocryphe, je l'expliquerais aussi par la présence très relative d'historiens de l'Antiquité au sein de l'association. Je me réjouis de l'invitation faite par le Comité à notre collègue Annick Martin. Son dynamisme et sa force persuasive saura convaincre plus d'un d'entre nous; mais elle ne remplace pas la nécessaire collaboration d'historiens de l'Antiquité et du Moyen Age qui s'intéressent aux pratiques de piété, aux religions et à leurs symboles, y compris iconographiques; ils pourraient trouver dans le « conservatoire ethnographique » (j'emprunte le terme à Jean-Claude Picard) que représentent les littératures apocryphes d'amples matières à réflexion et quelques objets d'études. Autrement dit, l'histoire de l'Antiquité grecque et romaine ne peut se réduire à l'histoire du christianisme ancien, même au delà du IV<sup>e</sup> s.

6. Je salue avec autant d'intérêt la présence parmi nous de Constantin Macris avec ses recherches sur les Pythagoriciens; elle fait suite d'ailleurs à l'invitation adressée l'année dernière

à Pierre Chiron qui présentait ici même une question liée à l'histoire de textes philosophiques apocryphes. Il ne faut peut-être pas traiter les *Actes de Pierre* ou la *Correspondance de Paul et Sénette* de la même façon qu'il faut rendre compte des traités coptes de Nag Hammadi comme le *Marsanès*, le *Zostrien*, ou l'*Allogène*. Il n'empêche que les historiens des doctrines ne peuvent ignorer l'histoire des courants de pensée avec leurs représentants, mais aussi leurs manières de penser et de poser des problèmes. Je voudrais à ce sujet rappeler le propos de l'article d'Aline Rousselle dans sa contribution au colloque de 1995 « A propos d'articulations logiques dans les discours gnostiques »<sup>3</sup>. Après avoir relevé plusieurs exemples de propos gnostiques sur la génération, Aline Rousselle les rapprochait des modes de réflexion de la logique aristotélicienne; elle concluait ainsi: « J'ai relevé quelques points que l'on trouve à la fois dans le discours médical et dans la critique des gnostiques par Irénée et Tertullien. La technique aristotélicienne constitue le bien commun de tous ces penseurs et de tous ces savants ... »<sup>4</sup>, et un peu plus loin: « Les pages qui précèdent avaient pour but de suggérer que les discours gnostiques sur l'origine de la vie étaient articulés par la logique classique, celle qui, précisément, était employée par la médecine pour traiter des questions de biologie. Ce que nous avons tendance à considérer avec Irénée et Tertullien comme des fables sans fondements, apparaît alors fondé sur la science la plus avancée du II<sup>e</sup> siècle »<sup>5</sup>. Par delà un travail à faire sur les hésiologues qui nous transmettent les propos des gnostiques, Aline Rousselle nous exhorte à fréquenter les corpus de référence des écoles philosophiques, les corpus de textes médicaux, les corpus de compilations juridiques, pour rendre compte des processus de pensée illustrés par nos apocryphes. Je pense que l'AELAC pourrait encourager davantage ses membres à l'art d'un commentaire qui saurait utiliser les corpus de référence adéquats.

7. Pour conclure cette série de remarques, j'ai pensé qu'il était approprié de rendre hommage discrètement à notre ami Jean-Claude Picard. C'est lui qui a toujours porté l'idée qu'on ne pouvait pas chercher sans réfléchir aux outils de sa propre discipline; c'est comme cela qu'il avait eu l'idée d'encourager des recherches historiographiques sur les apocryphes, et de fonder la revue *Apocrypha* parmi tant de projets liés aux littératures apocryphes. Il avait le don de faire penser, et aussi de faire sourire. En 1984, avant l'existence du bulletin de l'AELAC, il avait lancé le numéro 1 du bulletin de l'association ALFA, l'« Association des Lecteurs de Faux Anciens ». Ce bulletin annonçait la création d'un prix, un concours annuel, pour encourager les recherches apocryphes:

« Pour sortir du marasme qui continue d'hypothéquer l'avancement des études sur les littératures apocryphes juives et chrétiennes, l'ALFA a décidé de mettre en place un Comité scientifique chargé de présider aux destinées de la nouvelle *Fondation pour la promotion de l'étude des faux anciens, appellés couramment 'apocryphes'*. La Fondation nouvelle a la charge d'organiser sous le contrôle du Comité scientifique de l'ALFA, un concours annuel, doté de prix. Ce concours a pour but de promouvoir l'étude scientifique des apocryphes juifs et chrétiens anciens, en encourageant par tous les moyens la diffusion de l'esprit d'abnégation qui sut habiter quelques rares philologues et historiens auxquels la Science doit les plus belles monographies parues au cours des trois dernières décennies, et consacrées à quelques forgeries notoires attribuées aux grandes figures de la Bible, innocentes pourtant de ces crimes odieux, et qu'il faut pourtant aborder désormais comme des faits d'histoire, des monuments du passé »<sup>6</sup>.

Ce dernier terme, Jean-Claude Picard l'empruntait à l'introduction du commentaire de Valentin Nikiprowetski, *La Troisième Sibylle*, Paris – La Haye, 1970 (coll. Études juives, IX), p. VII et X. Celui-ci justifiait de s'intéresser à cet apocryphe juif contrairement aux jugements de ses prédécesseurs: « ...Pour le *faux* que constitue sans conteste le recueil de la *pseudo-Sibylle*, et dont certains critiques font encore mine de se scandaliser, nous considérons qu'après plus de deux mille ans il y a *prescription*, que l'absolution de crimes infiniment plus graves a été accordée au terme de délais infiniment plus courts, et qu'il est désormais légitime de ne voir dans ces oracles qu'un monument du passé à l'étude duquel s'applique la formule du philosophe qui conseille non de s'indigner ni de pleurer, mais de chercher à comprendre. C'est à quoi nous nous sommes efforcés sans autre zèle, donc, que celui de la vérité philologique, qui, d'ailleurs, pour être servie, exige ici tant d'énergie qu'elle ne laisse plus guère de place pour une autre passion. »

<sup>3</sup> *Apocrypha* 8, 1997, p. 25-44.

<sup>4</sup> P. 43.

<sup>5</sup> P. 44.

<sup>6</sup> *Bulletin*, p. I.

Sur la base de cette longue citation, J.-C. Picard continuait<sup>7</sup>: « Retenant la leçon admirable, et pressée de rassembler de beaux esprits capables désormais de ne plus s'indigner ni de pleurer, mais, à l'inverse de se pencher avec zèle sur les forgeries apocryphes, l'ALFA lance à tous un appel:

« Faux en rire !»

et lance son premier concours.

« Le thème pour 1984 a été procuré par une belle métaphore filée par France Quéré dans l'introduction aux *Évangiles apocryphes* qu'elle présente aux éditions du Seuil »; en effet, F. Quéré présentait le développement de la foi chrétienne comme ne soulevant pas de vagues irrésistibles, mais donnant naissance à de petites unités de prière, les églises<sup>8</sup>; certaines de ces églises « fabriquent leur évangile, approprié à leurs habitudes ou leurs exigences. Les apocryphes expriment ce régionalisme spirituel. Ce sont de petits vins de pays. Dommage pour eux que l'Église n'admette pour sa messe qu'une seule appellation contrôlée »<sup>9</sup>. Partant de l'image de F. Quéré, Jean-Claude Picard en appelle à St-Jérôme et à son *Contre Vigilance*:

« St-Jérôme fut en son temps un sommelier averti et sévère, bien capable de distinguer entre les appellations contrôlées et les petits vins de pays, justes bons à griser les misérables crédules et ignorants de quelques auberges espagnoles »<sup>10</sup>; « St Jérôme, lui, était au contact direct des lecteurs d'apocryphes; il eut la même inspiration que F. Quéré, face aux apocryphes dont l'avait entretenu un clerc gaulois, établi au pied des Pyrénées. Comme ce dernier avait été aubergiste, Jérôme, en poète inspiré, lui conseilla d'apprendre ses apocalypses apocryphes par cœur pour les déclamer ensuite à l'auberge pour exciter ses auditeurs incultes à boire:

‘ APOCALYPSES A BOIRE ’:

quel était le ‘ petit vin de pays ’ (F. Quéré) que Vigilantius devait,  
sur le conseil de Jérôme, servir dans son auberge espagnole, au pied  
des Pyrénées, en 406 de notre ère?

« Tel est le Sujet que le Comité de l'ALFA met au concours par voie de publication, à l'occasion de la Journée du Canal 1984 ».

L'AELAC pourrait reprendre cette suggestion d'un prix ou d'un concours annuel, pour encourager les jeunes générations de chercheurs à s'intéresser aux littératures apocryphes. Pourquoi ne pas appeler ce concours « le prix Jean-Claude Picard »?

<sup>7</sup> *Bulletin*, p. II.

<sup>8</sup> *Évangiles apocryphes*, Paris, 1983, p. 18 – 19.

<sup>9</sup> Ouvrage cité, p. 19.

<sup>10</sup> *Bulletin*, p. III.

## Centres de recherche, groupes de travail

### 1. Réunions du groupe romand de l'AELAC (2000)

Le groupe romand s'est réuni quatre fois en 2001. Les 12-13 janvier 2001: Travail de séminaire autour du thème *Matériaux apocryphes et genre homilétique*; F. Bovon (Université Harvard), Names and Numbers in Early Christianity; R. Gounelle (Université de Lausanne), De l'origine de la recension grecque B des *Actes de Pilate*; A. Jakab (Université de Genève), La réception de l'*Apocalypse de Paul* dans le christianisme de l'Antiquité tardive; E. Norelli (Université de Genève), La Vierge Maria negli apocrifi; J.-M. Roessli (Université de Fribourg), La tradition éditoriale des *Oracles sibyllins*; Cl. Zamagni (Université de Lausanne) — A. D'Anna (Université de Rome III), Les quatre fragments du *Kérygme de Paul*. Le 12 mai 2001: W. Rordorf (Neuchâtel), Le paradis retrouvé: Quelques remarques à propos de la théologie des *Actes de Paul*; P. Dunn, Un chapitre de commentaire des *Actes de Paul* (AP 1-4); Jean-Daniel Kaestli (Université de Lausanne), Comment dépouiller un apparat critique de ses éléments encombrants? Quelles critères appliquer pour déterminer les variantes significatives? Travail sur un exemple tiré de la *Vie latine d'Adam et Ève* (§ 12-17). Le 18 novembre 2000: J.-M. Roessli (Université de Fribourg), Saint Augustin et les *Oracles sibyllins*; A. Jakab (Université de Genève), Ecclesia alexandrina. Évolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (II<sup>e</sup> –III<sup>e</sup> s.); Jean-Daniel Kaestli (Université de Lausanne), Les archives de E. von Dobschütz.

## Renseignements divers, questions, problèmes.

### 1. Congrès, colloques et rencontres ... récents ou à venir.

Rome, 3-5 mai 2001, I concili occidentali, secoli II-V (XXX incontro di studiosi dell'antichità cristiana), Augustinianum, Via Paolo VI 25, I-00193 Roma.

Bossey (Genève), 25 juin-1<sup>er</sup> juillet 2001: International Symposium on Armenian Spirituality, Institut Ecuménique de Bossey.

Saint-Pétersbourg, 28-30 juin 2001: Colloque international « Armenia and Christian East », Université de Saint-Pétersbourg.

Gazzada (Varese), 4-8 septembre 2001: XXII Settimana europea consacrée à « Armenia: una cristianità di frontiera tra fedeltà al passato e sfide del presente », Université catholique de Milan et Fondazione Ambrosiana PaoloVI.

Lausanne, 7-9 mars 2002: Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, «La Bible en récits», organisé par l'Institut romand des sciences bibliques, Université de Lausanne.

Genève, 11-12 avril 2002: Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité. Perspectives nouvelles sur la formation des canons juif et chrétien dans leur contexte culturel, colloque organisé dans le cadre du programme plurifacultaire *La Bible à la croisée de savoirs* de l'Université de Genève.

Würzburg, 8-12 octobre 2002: Conférence générale de l'Association internationale des études arméniennes, Université de Würzburg.