

A propos d'une variante « occidentale » des *Actes des Apôtres* (III, 11)

Le dernier article auquel travailla M. Bardy fut un article de critique textuelle du Nouveau Testament. Ses forces en déclin ne lui permirent d'ailleurs pas de mener l'œuvre à son terme. S'il avait choisi pareil sujet, assez étranger à son domaine habituel de recherche, c'était certes par amitié pour un bibliste : l'article était destiné au *Mémorial A. Robert*. Mais c'était aussi par fidélité à un rêve de jeunesse que M. Bardy n'avait jamais complètement abandonné. Il avait consacré son diplôme d'Études Supérieures à la pensée du quatrième Évangile. S'il se décida finalement pour la voie patristique, ce fut sur le conseil d'un de ses maîtres qui estimait cette dernière moins semée d'embûches que le domaine biblique. Ce penchant initial pour la Bible se manifesta, tout au long de sa vie, par quelques travaux. Il eut toujours soin de la partie biblique de sa bibliothèque. Et, dans ses dernières années, il désira préparer une nouvelle édition critique des *Hexaples* de son ami Origène. Notre contribution à son mémorial ne lui aurait donc pas déplu, d'autant que son sous-titre pourrait être : *Critique textuelle, archéologie et histoire de l'Église ancienne*.

Récemment, le R. P. Vincent a publié le volume qui couronne son œuvre monumentale sur Jérusalem¹. L'ouvrage comporte une longue étude consacrée à l'archéologie du Temple. Pour l'exégète du Nouveau Testament, c'est une invitation à relire les textes que peuvent éclairer ces données archéologiques. L'un d'entre eux nous a semblé particulièrement intéressant de ce point de vue, car il met en jeu une série de déplacements à l'intérieur de l'enceinte du sanctuaire de la Ville Sainte. Il s'agit du passage des *Actes* (III, 1-11) qui raconte la guérison de l'estropié de la Belle Porte. L'étude des mouvements des personnages au cours de cet épisode a vite fait d'attirer l'attention sur une variante, au verset 11. A s'en tenir à l'essentiel, le texte de ce verset se présente sous deux formes. Voici la plus courante, soutenue par la quasi-totalité des témoins : « *Κρατούντος δὲ αὐτοῦ τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰωάννην, συνέδραμεν πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτοὺς ἐπὶ τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομῶντος, ἔκθαμβοι.* »

1. L.-H. VINCENT, *Jérusalem dans l'Ancien Testament*, II-III, Paris, 1956.

L'autre n'est appuyée que par le *Codex Bezae* (D et *d*) et, pour la première moitié du verset, par le *Palimpseste de Fleury* (*h*). Elle est donc « occidentale » : « Ἐκπορευομένου δὲ τοῦ Πέτρου καὶ Ἰωάννου συν-εξεπορεύετο κρατῶν αὐτοῦς· οἱ δὲ θαμβηθέντες ἔστησαν ἐν τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομῶνος ἔκθαμβοι. »

Le problème de critique textuelle posé par ces variantes fera l'objet de nos propos. Il a déjà été maintes fois abordé soit dans les commentaires soit dans les études sur le texte des Actes, mais presque toujours de manière très rapide. Sans nous y appesantir, nous voudrions le considérer plus à loisir. Notre travail pourra peut-être éclairer un peu ce secteur minime de l'immense chantier que représente la question du texte « occidental »², tout en entretenant l'attention sur un aspect très important de la tâche complexe qui incombe à la critique textuelle du Nouveau Testament. Laisant de côté les variantes de forme qui différencie les deux textes, notre étude se consacrera d'ailleurs essentiellement à la première moitié du verset, sous l'angle de la topographie de la scène.

*
* *

Pour saisir clairement la question que soulèvent, de ce point de vue, les deux variantes, il faut avoir présents à l'esprit les principaux mouvements des personnages. Pierre et Jean sont montés au Temple (*ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερόν*, v. 1). A la porte du Temple (*πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ*) dite *la Belle*, on avait installé un estropié de naissance pour y mendier (v. 2). Voyant Pierre et Jean qui allaient entrer au Temple (*εἰσιέναι εἰς τὸ ἱερόν*), il leur avait demandé l'aumône (v. 3). Ce fut sa guérison qu'il obtint (vv. 4-8a). Il était alors entré dans le Temple (*εἰς τὸ ἱερόν*) avec eux (v. 8b). Jusqu'ici, les deux formes du texte s'accordent sur les déplacements et cet unisson se retrouve à la fin du récit : de part et d'autre, la scène se termine sous le portique appelé *de Salomon* (v. 11b).

C'est avant cette finale que nos textes manuscrits diffèrent sur les indications de mouvement. Le texte courant dit donc simplement : « Comme il ne lâchait pas Pierre et Jean, toute la foule courut se grouper vers eux au portique appelé de Salomon, dans l'effroi. » En raison du contexte antécédent, cette phrase suggère un déplacement de Pierre et de Jean : ils sont en effet *rejoints* par la foule qui, un peu plus tôt, était déjà autour d'eux (v. 9). Mais aucune précision n'est donnée sur ce mou-

2. Sur l'histoire des recherches concernant le texte occidental : A. F. J. KLIJN, *A Survey of the Researches into the Western Text of the Gospels and Acts*, Utrecht, 1949. On peut signaler depuis : P. GLAUBE, *Der älteste Text der geschichtlichen Bücher des Neuen Testaments*, ZNTW, 45(1954), pp. 90-108 ; pour les Actes : J. DUPONT, *Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents*, Louvain, 1950, pp. 25-33 ; C. S. WILLIAMS, *Alterations to the Text of the Synoptic Gospels and Acts*, Oxford, 1951, pp. 54-82 ; P. H. MENOUD, *The Western Text and the Theology of Acts*, *Bulletin de la Stud. Nov. Test. Societas*, 2 (1951), pp. 19-34.

vement. Le texte occidental, lui, définit exactement ce dernier : « Comme Pierre et Jean sortaient, il sortit avec eux sans les lâcher ; ceux qui avaient été effrayés se tinrent au portique appelé de Salomon, dans l'effroi. » La sortie de Pierre et de Jean mentionnée ici correspond évidemment à leur entrée dans le *ἔριον* signalée plus haut (v. 8 ; cf. vv. 2-3)³. Entrés dans le *ἔριον*, ils en sortent, probablement par la même porte, la Belle, et gagnent le portique de Salomon. Du texte courant ou du texte occidental, quel est le texte primitif ?

Les éléments que la critique externe peut utiliser pour répondre à cette question ont été signalés plus haut ; ils sont simples. La variante courante a pour elle tous les témoins du texte, sauf deux : D et *h*. D est donc ici dépourvu de presque tous les appuis qu'il rencontre pour d'autres passages. Cet état de chose ne nous autorise pourtant pas à rejeter purement et simplement la variante. Le texte représenté par D pouvait être en usage dans le Sud-Est de la Gaule vers la fin du II^e siècle⁴. Et il lui avait fallu le temps d'arriver dans cette partie du monde romain. Cette antiquité n'est pas négligeable. Elle l'est d'autant moins que *h* nous fournit probablement une traduction latine des Actes qui était utilisée en Afrique vers le début du III^e siècle — le texte est proche de celui que lit saint Cyprien. Il est donc raisonnable de penser que notre variante existait déjà en plein II^e siècle et peut être plus ancienne. Il ne faut pas trop vite jeter une relique qui risque d'être précieuse.

Mais la variante courante, elle aussi, a des chances d'être ancienne. P⁴⁵ qui nous permettrait de fixer un *terminus ad quem* assez précis pour la date de son apparition, ne nous a malheureusement pas conservé ce passage des Actes. Néanmoins, sans nous engager dans un examen détaillé de la tradition de cette variante, nous pouvons lui accorder un âge vénérable. Sa grande diffusion géographique et sa présence dans la majorité des témoins qui appuient volontiers le texte occidental nous y autorisent. Admettons donc qu'elle puisse être aussi ancienne que peut l'être la variante occidentale.

Ici, comme souvent, les lumières de la critique externe sont finalement insuffisantes. Il faut d'ailleurs reconnaître qu'en général les critiques qui ont étudié ce problème ne fondent pas leur jugement textuel définitif sur la critique externe. Ils ont raison. Nous ferons comme eux appel à la critique interne pour démêler l'histoire de notre texte et retrouver sa forme originale.

3. Cette correspondance interdit de donner à *ἐκπορεύομαι* le sens vague de « s'en aller » qui supprimerait presque toute différence entre les deux variantes. Par contre, il faut sans doute traduire « il sortit » et non « il sortait ». « Sortir » implique normalement un mouvement et donc une durée ; avec des verbes de ce genre, le grec emploie souvent l'imparfait là où nous nous contentons d'un passé simple (KÜHNER-GERTH, *Ausführliche Grammatik*..., 1955, t. II, p. 142 ; E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, t. II, 1950, p. 277).

4. H. J. VOGELS, *Handbuch der Textkritik des Neuen Testaments*², Bonn, 1955, pp. 42 s.

Pour mener à bien notre enquête, un travail préliminaire s'impose : accrocher notre récit au sol, situer les divers moments de notre épisode sur les lieux qui en furent le cadre historique. Nous disposons pour cela de deux points fixes, communs aux deux formes du texte : la Belle Porte et le portique de Salomon. Où devons-nous les localiser dans la topographie du Temple telle que nous la connaissons ?

Aucun autre texte que notre passage des Actes ne nomme la Belle Porte. Néanmoins, son identification, souvent étudiée⁵, n'offre plus aujourd'hui de difficultés majeures. Nous serons donc brefs. « La Belle » doit être un surnom populaire local. Il limite en tout cas notre recherche, car il suppose une porte remarquable par ses dimensions, sa beauté ou sa richesse. Il doit donc s'agir d'une porte majeure et connue du Temple. Cette précision ne laisse sur les rangs que trois candidates : la porte de Suse, celle de Nicanor et la Corinthienne. La porte de Suse, que la tradition chrétienne appellera, au Moyen Age, la Porte Dorée (cf. n. 30), s'ouvrait à l'Orient dans l'enceinte du Temple qui donnait accès au parvis des Gentils. Sa candidature à être la Belle Porte peut-être éliminée. Elle n'était pas la plus riche. Et pas davantage la plus fréquentée : ce détail ne devait pas la recommander comme point de station pour les mendiants. Enfin, on ne voit pas pourquoi Pierre et Jean qui venaient sans doute de la ville, auraient fait ce détour par la vallée du Cédron. A première vue, la porte de Nicanor, édifiée dans le mur oriental du parvis d'Israël⁶, a plus de chances ; mais elles résistent mal à l'examen. Bien que très riche, il ne semble pas qu'elle ait été la plus somptueuse⁷. On peut de plus se demander si l'accès du parvis des Femmes était permis à un estropié⁸. Installé près d'elle, un mendiant risquait de perdre une partie de la clientèle féminine. Et, surtout, comme nous le verrons (cf. n. 15, *in fine*), *ἱερὸν* désigne à peu près sûrement, dans notre récit, l'aire délimitée par l'enceinte extérieure du parvis des Femmes. Ce détail achève d'exclure la porte de Nicanor comme la porte de Suse. Reste donc la Corinthienne, principal accès, toujours à l'Est, dans le parvis des Femmes. Elle était la plus belle. Un mendiant pouvait y interpellé non seulement les hommes, mais aussi les femmes d'Israël. Elle était située sur le péri-

5. Bibliographie dans W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch...*⁴, 1952, col. 1627. Voir aussi H. VINCENT-F.-M. ABEL, *Jerusalem nouvelle*, fasc. 4, Paris, 1926, pp. 832-836, et H.L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament...*, t. II, Munich, 1924, pp. 620-625 (textes de Josèphe et de la *Misnah*).

6. La localisation de cette porte et sa distinction d'avec la Corinthienne à partir des textes de Josèphe et de la *Misnah* est un peu délicate. Cf. L.-H. VINCENT, *op. cit.*, pp. 520-524 et pl. CII.

7. L.-H. VINCENT, *op. cit.*, p. 520.

8. Textes dans G. DALMAN, *Les itinéraires de Jésus* (trad. J. Marty), Paris, 1930, qui estime contre J. Jeremias, que cette défense n'était pas en vigueur.

E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p. 95, semble affirmer que l'accès du parvis d'Israël était interdit aux mendiants. Mais sa phrase est ambiguë et peut n'exprimer qu'une opinion personnelle dont il n'indique pas les considérants.

mètre du *ἱερόν* (au sens de notre texte). Si ces arguments, sommairement évoqués, ne semblent pas décisifs en faveur de la Corinthienne, on pourrait encore, à l'extrême rigueur, songer à la porte de Nicanor. L'essentiel de notre travail n'en serait pas affecté.

Des portiques entouraient, sur les quatre côtés, le parvis des Gentils. Le peu que nous dit Josèphe sur ce sujet⁹, nous permet tout de même d'identifier, sans grand risque d'erreur, le portique appelé « de Salomon » avec le portique oriental. Faisant sans doute écho à une tradition locale¹⁰, l'historien juif nous signale en effet que cette partie de l'enceinte remonte à Salomon ! Cette localisation s'accorde avec celle que suggère une autre allusion du Nouveau Testament au portique de Salomon : si Jésus s'y tient en hiver (*Jn.* x, 22s.), c'est peut-être pour être à l'abri du vent froid de l'Est, tout en profitant de quelques rayons de soleil¹¹. Comme pour la Belle Porte, l'appellation portique *de Salomon* n'est attestée que par le Nouveau Testament (*Act.* III, II ; V, 12 ; *Jn.* x, 23)¹². Il doit donc s'agir, ici encore, d'une appellation locale. A supposer d'ailleurs que ce silence permit d'hésiter sur la portée des données précédentes et que l'on voulût, par exemple, identifier notre portique avec le portique du Roi, sur le côté sud du parvis des Gentils, la suite de notre recherche garderait encore sa valeur.

La Belle Porte se trouvait donc à l'intérieur de l'enceinte dont le portique de Salomon bordait un des côtés, très probablement le côté oriental.

Munis de ces précisions topographiques, nous pouvons maintenant revenir à nos variantes. Chacune d'entre elles va prendre sa portée propre. Le texte courant, nous l'avons noté, implique un déplacement des personnages, mais il ne parle pas de sortie. Il laisse donc l'impression que la scène finale de l'épisode se situe à l'intérieur du *ἱερόν* où les intéressés ont pénétré un peu plus tôt. La Belle Porte dès lors est comme repoussée sur l'enceinte la plus extérieure du Temple. Il y aurait donc lieu de supposer que le rédacteur des Actes ne connaissait que peu ou pas la topographie et la toponymie du Temple. *Ἱερόν* aurait en conséquence, dans le récit, le sens le plus large, celui justement qu'il semble

9. *Bell. Jud.*, V, v, 1-2 ; *Ant. Jud.*, XV, XI, 5. Strack-Billerbeck (*op. cit.*, p. 625) donnent ces textes ainsi que deux brèves allusions de la *Mišnah*.

10. Très sujette à caution (G. DALMAN, *op. cit.*, p. 384). Sauf erreur, le P. Vincent ne dit rien de ces portiques.

11. G. DALMAN, *op. cit.*, p. 384 ; A. PARROT, *Le Temple de Jérusalem*, Neuchâtel-Paris, 1954, pp. 65 s.

12. Notons ici la rencontre entre *Act.* III, II et *Jn.* X, 23 ; elle n'est pas la seule dans notre passage. L'expression *ἀναβαλεῖν εἰς τὸ ἱερόν*, dans le Nouveau Testament, ne se trouve qu'en *Act.* III, I et *Jn.* VII, 14. En dehors d'*Act.* III, 7, *μάζευ* est employé huit fois par Jean et est rare ailleurs (*2 Cor.* XI, 32 ; *Apoc.* XIX, 20). Enfin le schéma littéraire d'*Act.* III (miracle + discours) évoque aussi le quatrième évangile. La portée de ces rencontres ne se préciserait que dans une étude d'ensemble sur les rapports entre *Luc-Actes* et Jean.

bien avoir ailleurs¹³ dans le cycle de traditions qui se trouve à la base d'Actes II-V. Mais rien n'oblige à interpréter ainsi notre variante. Un « *Wir-Stück* » des Actes (XXI, 15-18) paraît bien indiquer que leur auteur a séjourné à Jérusalem. Son long récit de l'arrestation de Paul (Act. XXI, 27-40) révèle chez lui une connaissance assez précise de la topographie du Temple. Il y emploie *ἱερόν* au sens restreint¹⁴ : l'aire sacrée interdite aux Gentils¹⁵. Il serait donc aussi raisonnable de comprendre notre verset, sous sa forme courante, soit comme une suture un peu maladroite entre le récit du miracle et le discours qui suit¹⁶, soit peut-être, plus simplement, comme un raccourci normal dans un récit dont le souci majeur n'est évidemment pas de l'ordre du reportage. Notre variante, de prime abord, est donc choquante ; mais un examen attentif de ses rapports avec son contexte, proche ou lointain, nous révèle qu'il est difficile de la comprendre et de l'apprécier.

La variante occidentale se présente sous un autre jour. Elle est explicitement cohérente avec la topographie du Temple : Pierre et Jean entrent dans le *ἱερόν* (au sens restreint) par la Belle Porte — la Corinthienne — puis ils en sortent et gagnent le portique de Salomon. La variante courante peut s'accorder avec l'archéologie ; mais la variante occidentale s'accorde positivement avec elle. De plus, la connaissance des lieux que révèle la mention de cette sortie rejoint celle que le récit manifeste en parlant de la Belle Porte et du portique de Salomon. Cette variante serait enfin bien en place sous la plume de l'auteur qui a écrit le récit de l'arrestation

13. Act. V, 20-25, 42 ; cf. XXIV, 12. Dans Luc, le sens large de *ἱερόν* semble assuré pour plusieurs passages (II, 46 ; IV, 9 ; XIX, 45, 47 ; XXI, 37-38). Le sens restreint ne s'impose pas absolument ailleurs (II, 27, 37 ; XVIII, 10 ; XXI, 5 ; XXIV, 53). Cf. ci-dessous n. 15.

14. Act. XXI, 27-30, avec quelques échos dans la suite de l'ouvrage (XXIV, 6, 18 ; XXV, 8 ; XXVI, 21 ; cf. XXII, 17 ?).

15. Ce sens restreint de *ἱερόν* était celui du texte de l'inscription qui, maintes fois répétées sur le pourtour extérieur du parvis des Femmes, interdisait à tout étranger l'accès du *ἱερόν*. L'une de ces inscriptions et un fragment d'une autre nous sont parvenus : *Rev. Archéol.*, XXIII (1872), pp. 214-234, 290-296 ; *Quat. of Antiq. in Palest.*, VI (1936), pp. 1-3.

ἱερόν ne semble avoir eu que ces deux sens. Pour le Nouveau Testament, cela nous semble sûr, avec P. JOÏON, *Les mots employés pour désigner le Temple...*, *Rech. Sc. Relig.*, XXV (1935), pp. 329-343, contre G. SCHRENK, *Theol. Wört. zum N.T.*, t. III, 1938, pp. 234 ss. C'est clair aussi pour JOSÈPHE, *Bell. Jud.*, V, v, 2 et ailleurs (cf. G. SCHRENK, *art. cit.*, p. 233) ; par contre, dans *Ant. Jud.* XV, xi, 5 que négligent le P. JOÏON et G. Schrenk, l'historien semble bien considérer comme *ἱερόν* chacune des trois zones successives (Femmes, Israël, Prêtres) du Temple au sens restreint. Mais cet usage paraît artificiel ; nous ne lui connaissons pas de répondant certain. L'étude du mot serait à reprendre en tenant compte d'un phénomène, entrevu par le P. JOÏON (*art. cit.*, p. 333, n. 14) et bien connu en sémantique : suivant le point de vue de celui qui parle, le même mot peut désigner le tout ou la partie. Que j'aille dans le narthex ou dans la nef de Vézelay, je dirai que je vais à la basilique ; une fois dans le narthex, je peux encore entrer dans la basilique.

S'il est exact, comme c'est notre avis, que *ἱερόν* n'avait que deux sens, l'identification de la Belle Porte avec celle de Nicanor ne se trouve pas recommandée.

16. Pour M. DIBELIUS par exemple, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (ed. H. Greven), Göttingen, 1953, p. 77, le verset 11 est une suture maladroite entre le discours et le récit de miracle qui, dans la tradition, se terminait avec le v. 10.

de Paul. Si la première variante ne détonne pas avec le contexte, la seconde est à l'unisson parfait. Ou presque : il ne faut pas oublier en effet que dans le cycle *Actes* II-V, *ἔργον* se trouve employé au sens large et non au sens restreint comme dans le texte occidental de notre épisode. Concluons tout de même qu'au point où nous en sommes, il y a une certaine présomption en faveur du caractère primitif de la variante occidentale.

Jusqu'ici, nous n'avons utilisé qu'un seul des brins du fil d'Ariane proposé naguère comme guide à la critique interne des diverses leçons manuscrites d'un texte : les rapports de chacune d'entre elles avec le contexte. Et nous ne sommes pas arrivés au bout du chemin : une conclusion très nette. Reste à notre disposition le deuxième brin du fil d'Ariane : chercher la leçon « qui explique le mieux l'origine de toutes les autres et qui ne peut elle-même s'expliquer par les leçons rivales »¹⁷.

En première instance, ce nouveau point de vue n'avantage pas la variante occidentale. Son caractère facile et coulant prend ici une portée toute nouvelle. La leçon habituelle du v. 11 laisse une impression de heurt ou, au moins, de lacune. L'apparition de la variante occidentale s'expliquerait dès lors par le besoin d'effacer ce heurt ou de combler cette lacune¹⁸. Par contre, si la variante occidentale avait été primitive, pourquoi un réviseur aurait-il introduit dans le récit ce heurt ou cette lacune ? Et comment cette correction malheureuse aurait-elle envahi presque toute la tradition manuscrite ? On ne le voit pas. Voilà la pauvre leçon occidentale en bien mauvaise posture. Sommes-nous au rouet ?

Nous ne le pensons pas. La dialectique qui nous a mené dans cette impasse et qui n'a fait que rassembler et ordonner, en les prolongeant ici ou là, les considérations habituelles sur ce problème, n'est sans faille qu'en apparence. Elle repose en effet sur un postulat : « D se rend compte que le portique de Salomon se trouve à l'extérieur par rapport à la Belle Porte. »¹⁹. Il s'agit bien d'un postulat : les critiques ne se sont jamais demandé, semble-t-il, si cette affirmation était vraie ou fausse, pour la bonne raison qu'en général elle est présente à leur esprit sans même qu'ils en prennent claire conscience. Démasqué, que vaut ce postulat ?

17. L. VAGANAY, *Initiation à la critique textuelle néo-testamentaire*, Paris, 1934, pp. 73 ss.

18. M. Dibelius (*loc. cit.*), fait de cette leçon une variante stylistique destinée à masquer la suture (cf. n. 16). Il cite une demi-douzaine d'exemples tendant à montrer que le texte occidental pratique volontiers ce genre de retouches.

19. I. CERFAUX-J. DUPONT, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1953, p. 52. Ce commentaire de la Bible de Jérusalem, remarquable dans sa brièveté, ne pouvait évidemment pas étudier notre variante ! Si nous en citons cet *obiter dictum*, c'est qu'il exprime sans ambages l'idée qui nous intéresse et qui, ailleurs, chez Dibelius par exemple, reste sous-entendue. Même position chez J. H. ROPES (*The Text of Acts*, 1926, p. 28, t. III de JACKSON-LAKE, *The Beginnings of Christianity*, Londres, 1920-1933). K. LAKE et H. J. CADBURY, dans leur commentaire (t. IV, 1933, pp. 32 ss.) sont beaucoup plus réservés et laissent la porte ouverte aux remarques que nous allons présenter.

Et, si nous avons à répondre qu'il est faux, qu'en résulte-t-il pour l'histoire de la tradition manuscrite de notre passage ?

C'est ici que nous retrouvons, sous un angle à vrai dire assez particulier, l'histoire de l'Église ancienne. Dans la phrase que nous venons de citer, D n'est évidemment qu'un symbole du responsable éventuel de la variante occidentale. Nous avons dit que cette variante devait exister au II^e siècle. Admettons même ici qu'elle puisse être un peu plus ancienne, jusque vers 100, ou plus récente, aux III^e-IV^e siècles : les résultats de notre enquête sur son origine possible n'en seront que plus probants. Nous pouvons maintenant donner à notre question sur la valeur du postulat son expression la plus concrète. La voici : quelle idée un chrétien, vivant à une époque quelconque des II^e, III^e ou IV^e siècles, pouvait-il avoir de la topographie et de la toponymie du Temple ? Autrement dit, existait-il alors, dans le monde chrétien, le désir de se renseigner à ce sujet et, dans ce cas, où aurait-on pu trouver quelque lumière pour le satisfaire ?

Il est difficile de répondre à la première partie de la question autrement que d'une manière assez générale. Avant l'époque constantinienne, l'intérêt pour la Terre Sainte existait déjà. Mais il n'est pas attesté avant le milieu du II^e siècle et il semble bien être demeuré assez limité²⁰. Quant à la curiosité vis-à-vis du Temple, rien ne nous permet, sauf erreur, de supposer son existence. Sa ruine en 70 et en 135, annoncée par Jésus, apparaissait comme le juste châtement de l'incrédulité d'Israël. Il y avait peu d'épisodes de la vie de Jésus qui fussent rattachés au sanctuaire et ce n'était pas des épisodes centraux. De fait, au IV^e siècle, les pèlerins chrétiens à Jérusalem ne semblent pas avoir concentré leur attention d'abord sur le Temple²¹. La curiosité chrétienne vis-à-vis de ce dernier apparaît donc vraiment comme très peu probable. Elle l'est encore bien moins si l'on songe que, chez le responsable supposé de la variante occidentale, il eut fallu qu'elle soit vraiment extraordinaire : elle aurait dû animer une véritable enquête archéologique, du type de celle qu'ont réalisée les commentateurs modernes des Actes ! Nous sommes en pleine invraisemblance.

Venons-en tout de même à la seconde partie de notre question : à supposer qu'un chrétien ait voulu se renseigner sur le Temple, où lui eut-il fallu s'adresser ?

S'il était allé sur les lieux mêmes, sa démarche n'eut sans doute pas connu grand succès. Lors du siège de 70, le Temple avait été le siège des plus violents combats. Il en avait certainement souffert, en particulier des incendies qui avaient défigurés ou anéanti certaines de ses parties.

20. B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, Münster, 1950, pp. 83-89.

21. B. KÖTTING, *op. cit.*, pp. 89-110.

L'étendue des dégâts nous apparaît mal. Il semble en tout cas que la disposition générale des lieux devait être encore visible. Par contre, le nombre des habitants capables de donner des noms aux différentes parties des ruines devait être assez réduit à la fin du 1^{er} siècle et en régression rapide. Une partie de la population avait été victime du siège et des opérations. Une autre partie dut s'enfuir et ne jamais revenir. La ville dut cependant se repeupler peu à peu, mais il est difficile de savoir à quel degré. Par ailleurs, il faut compter avec les décès normaux qui atteignaient surtout ceux qui avaient connu le Temple avant 70. Ceux qui avaient connu la toponymie du Temple devaient donc se raréfier. De plus, il faut songer que la vie religieuse des Juifs de Jérusalem ne gravitait plus autour du Temple, mais autour de synagogues. Si des habitants ou quelques pèlerins allaient au Temple, ce devait être pour se lamenter ou déposer quelque offrande et non pour le visiter, d'autant plus qu'il avait été profané par les sacrifices d'action de grâces des troupes romaines²². Cette situation, on le voit, n'était guère favorable à la conservation des traditions toponymiques du Temple, surtout pour les détails. Au début du second siècle, l'état de ces traditions devait donc être assez précaire. Lors de l'éphémère et sans doute sommaire restauration du Temple en 133 par Bar Kosebah, il est probable qu'il n'en restait plus grand-chose. Cette restauration eut d'ailleurs l'épilogue que l'on sait : les restes du Temple furent rasés ; l'accès même des lieux, comme celui de la ville, fut interdit aux Juifs²³. Un peu plus tard, lorsqu'il rédigea la *Mišnah*, Rabbi eut été bien incapable — s'il en avait eu le désir ! — d'aller vérifier sur place les données du traité *Middôth* sur le Temple et d'appliquer aux lieux les noms qu'il trouvait dans ce traité²⁴. Devant cette situation du côté juif, il n'y aurait vraiment pas besoin de parler d'une autre catégorie d'habitants de la ville : les judéo-chrétiens, dont un certain nombre aussi étaient revenus après 70. S'intéressaient-ils aux ruines du Temple ? C'est encore moins probable que pour les Juifs. Ils n'eurent sans doute pas à détourner l'empereur Hadrien d'un soi-disant projet de restauration du Temple²⁵. Mais, si l'on en juge par l'hostilité vis-à-vis du Temple que nous rencontrons dans le judéo-

22. Sur tous ces faits : H. VINCENT-F.-M. ABEL, *Jér. nouv.*, fasc. 4, pp. 875-879 ; L.-H. VINCENT, *Jér. dans l'A.T.*, II-III, pp. 742-750, 755-758 ; F.-M. ABEL, *Histoire de la Palestine*, t. II, Paris, 1952, pp. 31-35, 47-49.

23. L.-H. VINCENT, *Jér. dans l'A.T.*, p. 779 ; F.-M. ABEL, *Histoire...*, pp. 93, 97.

24. Selon la tradition rabbinique, ce traité aurait pour origine Elézer ben Jacob, un tannaïte, de la première génération, qui aurait donc connu le Temple avant sa ruine (H. L. STRACK *Einleitung in Talmud und Midraš*⁶, München, 1930, pp. 18, 122). L'image du Temple qui se dégage de ce traité, ne semble pas, sur bien des points, une image archéologiquement exacte. C'est plutôt une image idéale, un peu à la manière du Temple d'Ézéchiel (L.-H. VINCENT, *Jér. dans l'A.T.*, p. 525). Si Rabbi Elézer en est vraiment responsable, cela en dit long sur les préoccupations « archéologiques » des Juifs de la fin du 1^{er} siècle !

25. F.-M. ABEL, *Histoire...*, pp. 83 s.

christianisme postérieur²⁶, ils ne devaient guère s'intéresser à ses ruines ! En ce qui concerne le responsable supposé de notre variante, nous pouvons donc affirmer qu'il lui eut été difficile de se renseigner de manière un peu précise sur le Temple avant 130 et qu'il lui eut été à peu près impossible de le faire ensuite.

Force aurait été à notre homme de recourir à la documentation littéraire. Il ne pouvait certainement pas s'adresser aux textes rabbiniques ; il n'aurait d'ailleurs pas été très avancé, tant leur interprétation est difficile et la documentation qu'ils fournissent, fragmentaire. Restaient donc Josèphe et le Nouveau Testament. L'historien juif n'était certes pas un inconnu dans les milieux chrétiens, même avant le IV^e siècle²⁷. Mais faut-il imaginer que quelque chrétien ait alors étudié de près les passages de ses œuvres qui nous renseignent sur la topographie du Temple ? Cela nous paraît peu probable. Il eut fallu ensuite que notre homme mit en rapport les résultats de son étude avec le texte de l'épisode des Actes et qu'il indentifiât la Belle Porte et le portique de Salomon — puisque Josèphe ne nomme ni l'une ni l'autre. Ce n'est pas métaphysiquement impossible, mais c'est invraisemblable, d'autant qu'un pareil intérêt pour le Temple l'est aussi de son côté.

En fin de compte, l'idée que les milieux chrétiens des premiers siècles pouvaient se faire du Temple leur venait sans doute du Nouveau Testament. Or, dans celui-ci, rien ne permet de localiser la Belle Porte, ni directement, ni indirectement. Par contre, tout ce qui s'y trouve comme allusions au portique de Salomon invite à penser que celui-ci se trouvait dans le *ἱερόν* et non hors de celui-ci. Ce passage de *Jean* était fort net : « Jésus se promenait dans le *ἱερόν*, sous le portique de Salomon » (x, 23). Le parallélisme d'*Act.* II, 46 et v, 12 inclinait dans le même sens. On lit d'un côté : « Jour après jour, persévérant d'un commun accord dans le *ἱερόν*... » et, de l'autre ; « Ils se tenaient tous d'un commun accord sous le portique de Salomon... ». Si nous supposons que le responsable de la variante occidentale lisait le texte de notre verset II sous sa forme courante, c'était un passage de plus qui allait dans le même sens : on ne sortait pas du *ἱερόν* pour gagner le portique de Salomon. Loin d'être gêné par cette localisation du portique de Salomon dans le *ἱερόν*, le « texte occidental » donnait peut-être — la variante n'est appuyée que par D et la sahidique — sous cette forme le dernier texte cité : « Ils se tenaient tous d'un commun accord dans le *ἱερόν*, sous le portique de Salomon » (*Act.* v, 12).

Nous pouvons maintenant apprécier le postulat qui a été le thème de cette longue enquête : il a à peu près toutes les chances d'être faux. « D »

26. H.-J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, 1949, pp. 233-242.

27. G. BARDY, *Le souvenir de Josèphe chez les Pères*, *Rev. Hist. Eccl.*, XLIII (1948), pp. 179-191.

n'avait très probablement qu'un intérêt très modéré pour la topographie et la toponymie du Temple. A supposer qu'il l'ait eu, il lui aurait été bien difficile de se renseigner à ce sujet. Il ne pouvait donc pas savoir, pensons-nous, que le portique de Salomon se trouvait à l'extérieur de la Belle Porte et du *ἱερόν*. Bien plus, sans même lui prêter une curiosité archéologique un peu anachronique, la lecture du Nouveau Testament suffisait à lui mettre tout naturellement le contraire dans l'esprit.

Notre variante occidentale, selon toute vraisemblance, est donc la variante originale. Un jour où l'autre, quelque copiste aura été choqué par ce portique de Salomon qui se trouvait en dehors du *ἱερόν* et aura introduit la variante facile qui harmonisait notre passage avec les autres du Nouveau Testament où apparaît le portique de Salomon. Si cette variante, comme c'est probable, existait déjà au IV^e siècle, celui-ci ne risquait pas de compromettre son succès. L'intérêt des chrétiens pour le Temple va alors s'éveiller, mais « la tradition ecclésiastique la plus ancienne ne trouvait aucun emplacement sacré dans l'enceinte du Temple »²⁸ : nous savons pourquoi. On recherche surtout au Temple ce qui se relie à la vie de Jésus ; la première localisation semble avoir été celle du pinacle du Temple qui rappelait la Tentation du Christ²⁹. Quand, un peu plus tard sans doute, on se soucia de la Belle Porte, ce fut pour l'identifier avec la porte de Suse. Cette localisation de la Belle Porte pourrait témoigner de la diffusion déjà considérable de la variante courante de notre texte et, en tout cas, de sa présence à Jérusalem. Mais nous n'invoquerons pas ce témoignage : une localisation de ce genre ne devait guère en effet s'embarrasser de textes. Elle se basait sans doute plus simplement sur une donnée visible ; les restes de la porte de Suse, la future Porte Dorée, devaient frapper les yeux dans le mur oriental du Temple plus ou moins conservé. Plus tard, il y aura d'autres localisations de la Belle Porte, mais elles la situeront toujours sur l'enceinte extérieure du Temple³⁰. Tout cela était bien fait pour favoriser la diffusion de la variante harmonisante, à une époque où la paix de l'Église demandait la multiplication des manuscrits du Nouveau Testament, après la rude épreuve qu'avait été la persécution de Dioclétien pour la tradition manuscrite. Il n'est dès lors pas étonnant que la variante occidentale, bien qu'originale, ait à peu près disparu.

S'il fallait considérer nos deux variantes comme primitives, à titre de variantes d'auteur, il n'en resterait pas moins que la variante « occidentale » serait la plus fidèle à la topographie du Temple.

28. G. DALMAN, *Les itinéraires...*, p. 385. Que pouvait bien contenir le plan de Jérusalem et du Temple par Eusèbe de Césarée (F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine*, Paris, 1933, t. II, p. xv) ?

29. G. DALMAN, *op. cit.*, pp. 385 ss.

30. Sur les identifications de la Belle Porte dans l'Antiquité et au Moyen Age : H. VINCENT-F.-M. ABEL, *Jér. nouv.*, f. 4, pp. 832-837.

*
* * *

Nous ne nous dissimulons pas les limites de notre recherche. Elle s'est bornée, nous l'annoncions en commençant, à la variante principale de notre verset, sans entreprendre l'étude des variantes secondaires qui touchent surtout la forme. Par ailleurs, la démonstration que nous avons proposée du caractère primitif de la variante occidentale ne prendrait toute sa force que si elle était confirmée par une enquête plus large. Toutes les variantes des textes néo-testamentaires où il est question du Temple et de sa topographie devraient être examinées. Il faudrait, d'autre part, rechercher dans la littérature chrétienne ancienne — surtout dans les commentaires ou les homélies sur les évangiles et les Actes³¹ — quelle image on se faisait du Lieu Saint. Une recherche de cette ampleur dépassait les limites d'une brève étude.

Si ses résultats, comme nous le pensons, n'infirmait pas ceux de la présente étude, il semble qu'on pourrait considérer comme vraiment acquis les points suivants. Tout d'abord notre récit, du fait de son rédacteur ou de ses sources, s'enracine fortement dans la Jérusalem d'avant 70 : sa précision topographique, ainsi que la mention des appellations locales « la Belle Porte » et « le portique de Salomon » en sont garants. En second lieu, nous aurions là une preuve de plus que des variantes occidentales peuvent être de très bon aloi.

Dans le cas contraire, il resterait malgré tout une morale à conserver de notre travail. La critique textuelle du Nouveau Testament ne doit jamais oublier que la tradition manuscrite dont elle s'occupe ne s'est pas déployée dans l'abstrait. Elle nous parvient à travers une épaisseur de vie et de pensée dont il faut tenir le plus grand compte et n'est au fond qu'un aspect de cette histoire de l'Église ancienne à laquelle M. Bardy avait consacré sa compétence et sa vie. Cette idée n'est pas nouvelle ; elle n'eut pas étonné M. de la Palice. Mais les propositions les plus évidentes ne le demeurent parfois que si on les répète de temps en temps.

Dijon-Lyon.

Jean DUPLACY.

31. Avant le IV^e siècle, on a évidemment lu et utilisé les *Actes*, mais il semble que le premier commentaire ait été celui de Didyme l'Aveugle. Cf. E. JACQUIER, *Les Actes...*, pp. VIII s. ; R. DEVRESSE, *Chaines exégétiques grecques (Dict. de la Bible, Suppl., t. I, col. 1084-1233)*, col. 1206 ss. ; dans son ouvrage « *Introduction à l'étude des manuscrits grecs* » (Paris, 1954, p. 180), R. Devresse n'a pas de compléments à apporter sur ce point.