NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

76 N° 5 1954

Le problème synoptique

Lucien CERFAUX

p. 494 - 505

https://www.nrt.be/fr/articles/le-probleme-synoptique-2459

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le problème synoptique

Le problème synoptique n'a-t-il vraiment d'autre utilité que celle d'un exercice d'escrime ou de voltige pour apprentis critiques?

Est-ce d'ailleurs un exercice réservé aux exégètes du Nouveau Testament? Nous parlons de « la question synoptique » comme s'il s'agissait d'un phénomène propre à notre littérature évangélique. En réalité, la recherche historique rencontre quantité de problèmes du même genre. Les divers canons de la légende du Bouddha renvoient à une source commune et les philologues se trouvent devant la tâche d'établir une « synopse » bouddhique. Les traditions sur Alexandre le Grand sont plus enchevêtrées que la synopse évangélique; on ne peut remonter de la documentation romaine à la documentation hellénistique (celle-ci étant perdue) sans une étude comparative des sources latines; c'est un deuxième problème synoptique qui, partant des sources hellénistiques, cherchera d'atteindre des écrits contemporains, et ceux-ci, à leur tour, devront s'étudier en « synopse ». La légende franciscaine est un autre champ d'activité très fertile de la critique littéraire des sources. Ce ne sont là que des exemples plus connus. Les solutions de tous ces problèmes s'obtiennent en maniant des règles identiques; celles-ci, sur le terrain littéraire, sont parallèles aux règles de la critique textuelle. Le problème est partout le même : étant donné que les compositions littéraires (ou les manuscrits) que nous possédons, A, B, C, sont à la fois semblables et dissemblables, expliquer l'origine de ces ressemblances et dissemblances en remontant à une source commune X [2] ou à plusieurs sources X + Y. Si le trinôme A, B, C se résout par la formule X + Y, celle-ci créera un nouveau problème; à la dernière étape, je toucherai à l'unité : soit celle d'une source littéraire, soit celle d'un donné réel duquel partent des lignes divergentes de souvenirs.

Les beaux jours de la méthode de la « Formgeschichte [3] » (c'est-à-dire de l'histoire de la « tradition »), vers 1920, correspondent pour nos études synoptiques à une période de profonde stagnation qui dure toujours. On a décidé, une fois pour toutes, sans grande persuasion, mais parce qu'il faut des certitudes pour faire de la critique, à s'en tenir au système des « deux sources », dont on reconnaît d'ailleurs les imperfections. N'empêche que l'on accepte comme axiome que *Mc.* et

1. L. Vaganay, *Le Problème synoptique*. Coll. Bibliothèque de Théologie, Série III, Théologie Biblique, vol. 1. Paris-Tournai, Desclée et C°, 1954, 23 × 16 cm., XXIV-474 p. Prix : 200 fr. belges.

2. Il se pourrait que la source commune s'identifie avec un des éléments A, B, C.

3. Bibliographie dans L. Vaganay, *Le problème*, p. XVII suiv.

une collection de dits du Christ (les « logia ») forment le point de départ de toute la littérature évangélique postérieure. *Mt.* et *Lc.* ont devant eux *Mc.* et les logia et s'expliquent par la combinaison de ces deux sources. *Mc.* n'a devant lui que la poussière des récits isolés ou des dits isolés du Christ (formule préférée de la « Formgeschichte ») ou que de petites collections partielles de ces dits et récits.

On sait tout le parti que la méthode a tiré de ces présupposés. Emiettant toute la matière des évangiles, mettant sur fiches les récits de miracles, les apophtegmes, les sentences attribuées au Seigneur, comparant entre elles ces fiches, c'est-à-dire les diverses versions d'une même anecdote ou les formes variées d'une même sentence, elle avait enfin pleine liberté de reconstruire à sa manière l'évolution de la « tradition », celle-ci étant livrée à l'influence exclusive des « besoins » divers, théologiques, parénétiques ou cultuels, de la communauté chrétienne. Quarante ans s'étaient écoulés depuis Jésus jusqu'au moment où Marc écrivit son évangile : quarante ans de travail intense de cette tradition créatrice. La science sortait enfin de l'impasse où la question synoptique l'avait embouteillée. Une saine méthode historique, cependant, ne tranche pas les nœuds gordiens. Avant de se livrer aux hypothèses de l'évolution des « formes », il importait de prospecter la zone d'inconnu, c'est-à-dire toute la période de tâtonnements où l'on commença à écrire des synthèses des souvenirs évangéliques : l'histoire des péricopes isolées et leur interprétation dépend en effet des sources dans lesquelles elles auraient été successivement engagées. Si la solution des « deux sources » n'est qu'une solution de fortune, toute précaire, on n'a pas le droit de construire sur elle ; si fastidieux que cela apparaisse, il faut d'abord vérifier ses titres et, s'ils s'avèrent sans valeur, trouver une solution plus satisfaisante.

M. Vaganay reprend la question par la base. Nous ferons continuellement crédit, dans cet article, au sérieux de sa méthode. Elle est bien informée et elle synthétise quantité d'essais tentés en de nombreux milieux, catholiques, anglicans ou protestants. Nous ne nous croirons cependant pas obligé de le suivre pas à pas et il nous arrivera d'interpréter sa pensée à l'aide de nos propres réflexions.

Un proto-Matthieu.

Voici l'hypothèse. Marc n'a pas l'indépendance qu'on veut lui attribuer. Il a été précédé d'une composition écrite qui épousait déjà les lignes de nos synoptiques actuels, c'est-à-dire d'un prototype de *Mt.*, *Mc.* et *Lc.*, dont *Mt.* a le mieux conservé la figure générale et auquel pour cela on attribuera le sigle *Mg.* (un Matthieu archaïque dans une transcription grecque). *Mc.* lui-même n'est qu'une édition de *Mg.*, revue, abrégée en certains points, augmentée en d'autres.

Si l'hypothèse est prouvée — nous dirons tantôt qu'elle est très

solide — nous grignoterions de ce chef dix ou quinze ans à « l'espace vital » dont la méthode de l'Histoire des formes a besoin pour que ses « formes » puissent évoluer. Proposons des chiffres approximatifs. Si nous plaçons vers 70 la composition de nos synoptiques, *Mg.* aurait été écrit vers 55.

Peut-on se représenter *Mg.* et comment se le représenter? M. Vaganay suppose un ouvrage divisé en cinq livrets tournant autour des cinq grands discours du Seigneur que nous retrouvons dans *Mt.* et *Lc.*, et même dans *Mc.* (avec cette exception que ce dernier a supprimé le sermon sur la montagne). « Chez les trois synoptiques, une fois mis à part les récits de l'enfance au début de *Mt.-Lc.* et les récits de la passion-résurrection à la fin de *Mt.-Mc.-Lc.*, on distingue sans peine dans la section intermédiaire tout un bloc de péricopes sur le ministère public du Christ jusqu'à la veille de sa passion. Ce bloc lui-même est divisé clairement chez *Mt.* en cinq livrets, comprenant chacun une partie où dominent les éléments narratifs et une partie où dominent presque exclusivement les sentences de Jésus... Or il est possible de reconnaître chez *Mc.* et chez *Lc.* pour le ministère public de Jésus la même division en cinq livrets, sauf deux exceptions importantes. D'une part, *Mc.* omet la partie discours du premier livret, le sermon sur la montagne, ainsi que les deux épisodes qui suivaient ce discours et commençaient la partie récit du deuxième livret primitif, la guérison du serviteur du centurion et le message de Jean-Baptiste. D'autre part, *Lc.* insère entre le quatrième et le cinquième livret, c'est-à-dire depuis IX, 51 jusqu'à XVIII, 14, tout un lot de récits et de logia qui n'ont rien de correspondant à cet endroit, ni chez *Mt.*, ni chez *Mc.* et qui forment ce qu'on pourrait appeler le livret hors série. En somme, malgré ces deux notables divergences, l'ordonnance systématique des matériaux reste sensiblement la même chez *Mt.-Mc.-Lc.*[4]. »

Mt., *Mc.* et *Lc.* seront donc à comparer à trois éditions différentes du même *Mg.* La thèse se heurte tout de suite à une grave objection, dès qu'il s'agit de l'évangile de *Mc.* Cet évangile, songe-t-on, possède une grande unité littéraire, l'ensemble et les détails de la composition révèlent un véritable auteur « toujours semblable à lui-même dans toute la trame de l'évangile[5] »; en même temps, son style est caractérisé par des détails vivants et des traits pittoresques qui manqueront souvent à *Mt.* et à *Lc.*; faudrait-il dire que *Mc.* a ajouté ces traits à *Mg.*? A vrai dire, M. Vaganay ne recule pas devant cette affirmation, mais il la rend vraisemblable par une remarque pertinente. *Mg.*, en fait, provient de la catéchèse apostolique de Jérusalem et Pierre a eu sa grande part dans l'élaboration de cette catéchèse qui, parce que catéchèse, devait simplifier, schématiser ou omettre les

4. *Le problème*, p. 57.
5. La formule est du P. Lagrange, cfr *ibid.*, p. 180.

traits pittoresques des récits primitifs. D'autre part, *Mc.* a entendu à Rome saint Pierre lui-même qui revivifiait de ses souvenirs vivants le schème décoloré de la catéchèse orale commune (*Mg.*). « On ne saurait dès lors refuser à *Mc.* l'emploi de *Mg.*, sous prétexte que le second évangile représente la catéchèse de Pierre [6]. » Venons-en à la justification positive de l'hypothèse.

Pour les passages où ils vont de conserve, chaque fois que l'on consent à y regarder de près, on constate que *Mt.* et *Lc.* concordent contre *Mc.* en un certain nombre de détails, soit qu'ils ajoutent à *Mc.*, soit qu'ils remplacent un trait par un autre, soit qu'ils s'accordent pour laisser tomber un trait (généralement un détail pittoresque de *Mc.*). La régularité et l'amplitude du phénomène exigent une explication : la plus simple, à laquelle on n'hésiterait pas à recourir s'il s'agissait de critique textuelle, est celle qui admet un document antérieur présentant déjà les anomalies communes à *Mt.* et *Lc.* vis-à-vis de *Mc.*

M. Vaganay a développé l'argumentation à travers tout son livre. Elle est particulièrement efficace dans certaines analyses plus poussées, par exemple celle de l'épisode de l'enfant épileptique, où l'auteur s'attache surtout à la partie qui semblerait à première vue la plus faible, celle des « accords négatifs [7] » de *Mt.* et de *Lc.* « Rien que dans cette péricope, écrit-il, nous en avons compté 24. Et il ne s'agit pas de rencontres purement grammaticales où *Mt.-Lc.* auraient, soit corrigé, soit supprimé telle expression trop sémitique de *Mc.* Ce sont 24 traits pris sur le vif que *Mt.* et *Lc.*, sans se connaître [8], ont écartés d'une façon qui n'a rien de systématique, puisqu'ils en ont accepté quelques autres du même genre pour intéresser leurs lecteurs (cfr *Mt.*, XVII, 15b = *Mc.*, XIX, 22b; *Lc.*, XIX, 39b = *Mc.*, XIX, 18a; *Lc.*, XIX, 42a = *Mt.*, IX, 20b). Leur nombre dans une seule péricope fait déjà impression. Que dire dans l'ensemble de la tradition évangélique? A y réfléchir, il est très difficile, sinon impossible, de mettre toutes ces omissions sur le compte du hasard, ainsi qu'on est obligé de le faire dans l'hypothèse courante où *Mc.* est la seule source de *Mt.* et de *Lc.* dans la triple tradition. Il faut donc chercher autre chose. La meilleure solution ne serait-elle pas dans l'existence d'une source commune à *Mt.-Mc.-Lc.* dont la facture schématique s'expliquerait par son caractère de résumé de la catéchèse apostolique? Partant les nombreux accords négatifs de *Mt.-Lc.* contre *Mc.* se justifieraient aisément, car ils trouveraient un appui dans

6. *Le problème*, p. 185.
7. Les cas où *Mt.* et *Lc.* ont laissé tomber tous deux des détails du récit qui se retrouvent dans *Mc.*
8. Rares sont les critiques qui admettent encore des rapports directs entre *Mt.* et *Lc.* Voir cependant J. Chapman, *Matthew, Mark and Luke*, Londres, 1937 et récemment C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, Cambridge, 1951.

le schématisme du document-source [9]. » Poursuivant sa démonstration, M. Vaganay fait remarquer la succession alternée des éléments puisés au fond commun primitif par l'un ou l'autre synoptique et des éléments propres à la source particulière de *Mc.* et qu'ils ont omis tous deux. « Est-il possible de supposer que *Mt.-Lc.*, sans se concerter, après avoir commencé à suivre *Mc.* un instant, aient réussi cette gageure de l'abandonner ensuite tous les deux en même temps, puis de lui revenir tous les deux au même point, en lui faisant peu après les mêmes petites infidélités? Et cela, non pas une fois ou deux. Depuis le début jusqu'à la fin de la péricope, on peut compter une dizaine de ces abandons et retours [10]. » Puis en outre : « Aux accords négatifs viennent s'ajouter dans cette péricope plusieurs accords positifs qui renforcent singulièrement la conclusion précédente [11] ».

« Chaque fois, écrivions-nous, que l'on consent à y regarder de près ». Nous visions en particulier une monographie récente de G. R. Beasley-Murray qui analyse le seul grand discours de Jésus conservé *in extenso* par *Mc.*, le discours apocalyptique commun aux trois synoptiques [12]. L'examen des vues critiques sur ce discours est poursuivi au cours de 250 pages très denses. Vers la fin du livre, l'auteur étudie les relations de *Mc.* avec *Mt.*, XXIV. Il commence naturellement par l'acte de foi rituel à la théorie des deux sources : *Mt.* suit généralement *Mc.* dans son Evangile [13]. On s'attendrait donc, continue-t-il, à ce que *Mt.* ne soit qu'une édition de *Mc.*; or, ce n'est pas le cas. L'auteur, sans détailler l'examen proprement dit, traduit l'impression qui se dégage de l'ensemble de la littérature, Bacon, B. Weiss, Bousset, Jülicher, Moffatt, Hauck, Stanton, Loisy, Easton, Busch, Burney, Zahn, Merx : « On conçoit avec peine une solution qui serait admise par tout le monde, mais nous avons l'impression que l'hypothèse suivant laquelle Matthieu utilise une autre source dans sa version du discours eschatologique se recommande de bonnes raisons et est certainement plus plausible que l'idée qu'il aurait simplement arrangé à sa guise la version de Marc. S'il en est ainsi, nous possédons dans nos évangiles trois traditions du discours eschatologique et non une seule comme on le croyait auparavant [14] ».

L'aveu est clair : l'examen du discours eschatologique est favorable à l'indépendance, du moins relative, de la rédaction de Matthieu et à l'existence d'une source commune, antérieure aux trois. Mais est-ce là un cas unique? Nous alignerions aisément des constatations

9. *Le problème*, p. 423.
10. *Ibid.*, p. 424.
11. *Ibid.*, p. 424 suiv.
12. G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future*. An Examination of the Criticism of the Eschatological Discourse, Mark 13 with special Reference to the Little Apocalypse Theory, Londres, 1954.
13. *Op. cit.*, p. 227.
14. *Op. cit.*, p. 230.

analogues faites par les tenants de la théorie des deux sources, pour d'autres parties de l'évangile. On oublie donc une chose, que l'hypothèse de la priorité de Marc ne peut se prouver que par l'analyse successive des pièces qui composent nos évangiles. M. Beasley-Murray aurait dû par conséquent se désolidariser de la théorie des deux sources et conclure : « puisque *Mt.* se sert dans le discours eschatologique d'une source spéciale, antérieure à *Mc.* et que *Mc.* lui-même a utilisée, il y aurait lieu de soumettre à revision la théorie reçue de la priorité de *Mc.* pour tout son évangile » [15].

Le supplément (Sg.) du proto-Matthieu.

On sait que, dans la théorie des deux sources, on recourt à la deuxième source (Q, les logia) pour rendre compte des péricopes communes à *Mt.* et *Lc.* en dehors de *Mc.* (la « double tradition », disent les critiques). C'est ainsi que toutes les parties du Sermon sur la montagne pour lesquelles *Lc.* fournit des parallèles (qui sont absents de *Mc.* et appartiennent ainsi à la « double tradition ») sont attribuées aux logia.

M. Vaganay se défend à juste titre de rétablir la source Q. Dans sa théorie, une portion considérable de la « double tradition » faisait partie de *Mg.* et a passé de la sorte dans *Mt.* et *Lc.*, tous deux débiteurs de cet ancêtre de notre Matthieu. Mais il s'agit d'expliquer qu'une autre portion de la double tradition soit incorporée par *Mt.* et *Lc.* en des endroits différents de la trame évangélique connue. Cette dernière portion enrichit le livret hors série de *Lc.* Comment expliquer que *Lc.* ait réservé pour ce livret des sections d'enseignement correspondant au Sermon sur la montagne? Pourquoi se fait-il ainsi qu'une partie de ce Sermon se trouve dissociée du reste? Ne serait-ce pas parce qu'elle existait déjà séparée du gros du Sermon, dans un supplément de *Mg.*?

L'hypothèse est sûrement plausible. Est-elle la seule possible? Ne pourrait-on pas laisser à *Mg.* une certaine plasticité, qui permettrait par exemple l'hypothèse que *Mt.* et *Lc.* ne l'ont pas connu au même degré d'évolution? En ce moment où la tradition orale était toujours vivante, un document écrit comme *Mg.*, aide-mémoire plutôt qu'œuvre littéraire proprement dite, pouvait facilement subir les contrecoups soit de la récitation, soit des essais de synthèse. D'autre part, on gagnerait à analyser de très près la construction du livret hors série. Il se pourrait que *Lc.* ait une tendance à l'amplifier en lui incor-

15. Voir aussi E. Cotenet, *La IIe Epître aux Thessaloniciens et l'Apocalypse synoptique*, dans *Recherches de Science religieuse*, XLII (1954), p. 5-39. L'auteur conclut de son analyse que saint Paul connaissait l'Apocalypse synoptique sous la forme qui servira de base au travail du traducteur définitif de *Mt.*, et il avoue que ses remarques sont en faveur de l'hypothèse qui rend à notre *Mt.* sa position traditionnelle de priorité.

porant une matière qu'il prenait dans la double tradition; celle-ci lui fournissant surtout des thèmes de l'enseignement de Notre-Seigneur, il lui était fort facile de les encadrer dans les grandes sections didactiques qui composent son livret.

Il faudra surtout, pour trancher la question, s'en rapporter à l'argument tiré des doublets; celui-ci est trop délicat à manier pour que nous en entreprenions ici une analyse. Le mieux sera de nous fier provisoirement aux résultats du travail très minutieux auquel M. Vaganay s'est livré. Notons d'ailleurs que le conflit serait minime, même si on refusait de suivre l'auteur jusqu'à l'hypothèse de *Sg.*; les adversaires devraient de leur côté admettre que *Mg.* reste immergé dans la tradition orale et, de ce chef, peut à tout moment être complété. M. Vaganay de son côté concède que *Sg.*, complément des livrets de *Mg.*, conserve l'ordre de celui-ci et qu'il s'agit d'un tout petit livret. Dans ces conditions, le litige n'est pas bien grave.

Ce qui importait, c'était de réhabiliter notre évangile de *Mt.* et de renoncer à en faire un simple plagiat de *Mc.*; en d'autres termes, c'était de retrouver, au delà de *Mt.-Mc.-Lc.*, un évangile plus ancien, basé sur les cinq grands discours du Christ. Nous croyons que l'étude de M. Vaganay est concluante.

Mg. et Sg., sources grecques.

Le proto-Matthieu et son supplément hypothétique existaient en grec. Les ressemblances entre les trois synoptiques dépassent en effet très largement celles auxquelles on s'attendrait s'ils traduisaient indépendamment l'un de l'autre un original araméen; elles supposent un fond grec préexistant, antérieur aux rédactions actuelles.

Nous appelons cet évangile primitif un proto-Matthieu pour deux raisons : parce qu'il ressemble beaucoup plus à notre Matthieu qu'à un autre synoptique, et ensuite parce que nous avons toute raison de croire qu'il est en relation étroite avec l'œuvre de l'apôtre saint Matthieu dont la tradition a gardé le souvenir.

Le Matthieu araméen.

Antérieurement aux sources grecques, nous sommes amené à affirmer l'existence d'un Matthieu araméen. La position de M. Vaganay est très forte, car il peut s'appuyer tant sur une vieille donnée traditionnelle que sur la critique interne.

On aura plaisir à lire dans son livre l'exégèse pénétrante qu'il nous propose du fameux texte de Papias, dont d'ailleurs le sens général paraît bien de plus en plus assuré. L'auteur traduit : « Ainsi, Matthieu dans le dialecte hébraïque a groupé en ordre τὰ λόγια, les sentences (du Seigneur) et chacun les traduisit comme il en était capable [16] ». Il s'agit des sentences du Seigneur — auxquelles Papias et les

16. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, III, 39, 16; *Le Problème*, p. 51.

anciens s'intéressaient particulièrement — mises en ordre; et ceci suppose concrètement un évangile : « En somme, le témoignage de Papias sur Matthieu, objet de tant de controverses, semble bien viser, non pas un recueil de « sentences du Seigneur », formant une collection à part, mais les sentences de Jésus, telles qu'elles étaient groupées dans l'évangile araméen de Matthieu [17] ».

Les preuves de la critique interne sont très clairement résumées. « L'examen des textes de *Mt.-Mc.-Lc.* permet non seulement de confirmer les données de la critique externe sur la priorité de l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu (M), mais encore d'établir qu'il est à la source des trois synoptiques. A priori la chose est fort vraisemblable. S'il a existé, dans les premiers temps de la tradition apostolique, un évangile araméen de l'apôtre Matthieu, il serait bien étonnant que les évangélistes postérieurs ne l'aient pas connu et, dans l'affirmative, ne l'aient pas utilisé, au moins dans la traduction grecque... En fait, ce fond commun est reconnaissable... à trois principaux traits : l'ordonnance systématique des matériaux; le caractère archaïque et schématique du contenu; le substrat sémitique de la rédaction [18]. »

Ces preuves ne s'obtiendront évidemment que par la convergence des détails; M. Vaganay lui-même a fourni dans son livre quelques sondages, excellentes analyses partielles. Il a de la sorte commencé la vérification d'une hypothèse de travail qu'il faudra pousser à fond et qui est beaucoup plus capable que l'hypothèse des deux sources de ramener à l'unité les phénomènes extrêmement complexes que nous découvrons aujourd'hui dans la langue, la théologie et la structure de nos évangiles synoptiques.

Ajoutons donc encore, grâce au *Mt.* araméen, une dizaine d'années au gain de temps que nous avions réalisé avec l'existence de *Mg.* Nous sommes amenés aux alentours de 45, au moment où la tradition évangélique existait dans l'état où Paul l'a connue lorsqu'il était « didascale » dans l'Eglise d'Antioche.

Les rédactions partielles antérieures à Mg.

L'histoire de ces rédactions partielles est à faire. Elles ont connu une existence propre avant d'être incorporées dans le Matthieu araméen et dans le proto-Matthieu grec et ont fixé à la fois la tradition araméenne et la tradition grecque correspondante; elles sont intermédiaires entre la période orale et la période du Matthieu araméen et du proto-Matthieu grec. Elles constituent donc les substructures parallèles des deux rédactions, araméenne et grecque, de l'évangile primitif.

Pouvons-nous donc remonter au delà du proto-Matthieu? Nous le

17. *Le Problème*, p. 54.
18. *Le Problème*, p. 56.

pouvons sûrement. Comme M. Vaganay ne nous fournit sur cette étape que de maigres indications, nous nous garderions d'insister. Mais un ouvrage récent s'inscrit dans la ligne du « Problème synoptique » et confirme à sa manière les résultats de l'auteur. Nous voulons parler du livre du regretté W. L. Knox consacré aux sources des évangiles synoptiques [19]. Knox est de ceux qui croient rester fidèles à la théorie des deux sources; en réalité, il la transforme complètement par son hypothèse que *Mc.* utilise des sources d'une certaine étendue. On doit en effet se demander si ces mêmes sources n'auraient pas été connues de *Mt.* et de *Lc.;* et si oui, que resterait-il de l'hypothèse des deux sources? W. L. Knox se croit donc autorisé à retrouver, sous-jacentes à *Mc.*, les sources suivantes : 1) une série de controverses (I, 40-III, 6, avec VIII, 14 suiv., 21 et XII, 13-17); 2) la source des Douze (« Twelve-source »), consistant en un bref sommaire des relations de Jésus avec les Douze et une histoire de la Passion; 3) un « livre » de paraboles (IV, 1-34); 4) la mort de Baptiste (VI, 16-29); 5) l'altercation avec le Pharisien (VII, 1-23); 6) un « livre » de miracles (VII, 32-7; VIII, 22-6 et X, 46-52); 7) les malédictions contre les Pharisiens (*Lc.*, XI, 37-52; *Mt.*, XXIV, 1-6; *Mc.*, XII, 37b-40); 8) le discours apocalyptique (*Mc.*, XIII); 9) une seconde histoire de la Passion. L'auteur ajouterait, de manière plus conjecturale : un livre décrivant la victoire de Jésus sur les démons (III, 20-35) et contenant peut-être également le baptême, la tentation (I, 23-27 et 32-39); un autre livre de miracles (IV, 35-41 et V, 21-43); une source contenant la confession de Pierre, la Transfiguration et le miracle de l'enfant épileptique, contenant peut-être également le voyage vers Jérusalem (IX, 30-32) et l'entrée à Jérusalem, tout cela formant une sorte d'introduction à un récit de la Passion [20].

Il est clair que, si une telle hypothèse ne tient plus qu'à un fil à la théorie des deux sources [21], elle constitue surtout une « hérésie » — pour reprendre l'expression de l'auteur [22] — consciente vis-à-vis de la méthode de l'Histoire des formes. L'auteur définit en effet lui-même son étude comme un essai de traiter les évangiles synoptiques

19. W. L. Knox, *The Sources of the Synoptic Gospels* (édité par H. Chadwick), Vol. I, *St. Mark,* Cambridge, 1953.

20. *Op. cit.*, p. 150 suiv.

21. Ce n'est pas pur hasard si W. L. Knox arrive souvent aux mêmes résultats que ceux auxquels nous mène l'hypothèse d'un évangile primitif *Mg.* reposant sur des rédactions antérieures. Il est curieux de noter comme il décrit le début de la « source des Douze » : elle commencerait par III, 7-19 (l'appel des Douze), suivi immédiatement de VI, 7-13 (l'envoi en mission), suivi à son tour de VII, 30-32 (le retour de mission), cfr *op. cit.*, p. 18-23. Nous-même avons soupçonné *Mc.* d'avoir utilisé en cet endroit une source (dans notre hypothèse *Mg.*) qui ne distinguait pas les trois épisodes (appel, envoi, retour). Cfr *La Mission de Galilée dans la tradition synoptique,* dans *Ephem. Theol. Lov.*, XXVII (1951), p. 369-389; XXVIII (1952), p. 629-647.

22. *Op. cit.*, p. XI.

non comme une collection d'anecdotes, mais comme une compilation de sources sous-jacentes à Marc, à l'hypothétique Q et à la matière propre à Luc et à Marc. « L'importance de l'essai, continue-t-il, c'est qu'il abrège de quelque trente ans l'intervalle supposé entre les événements rappelés dans les Evangiles et leur première apparition sous une forme écrite. Si cela peut s'établir, il s'ensuit que nous pouvons accorder aux récits une beaucoup plus grande certitude historique qu'on ne l'admet habituellement ; la période de compilation peut difficilement être postérieure à l'an 40, dans deux cas au moins [23]. »

La tradition orale.

L'évangile primitif précédant nos trois synoptiques et surtout les rédactions partielles dont nous venons de parler, plutôt que des œuvres littéraires, sont à considérer comme des aide-mémoire au service de la tradition orale. Ceci explique leur caractère impersonnel, leur état d'instabilité et la liberté dont jouissent les scribes qui les copient. D'autre part, ils ont l'avantage de canaliser la tradition et de restreindre la marge de fantaisie des « récitateurs ».

M. Vaganay s'en est expliqué excellemment en quelques pages. Il va sans dire que l'école du P. Jousse a raison de souligner l'importance de la période de « style oral ». Encore faudrait-il bien déterminer ce qu'on entend par style oral. On se demande en particulier si les lois mnémotechniques dont on parle ne diffèrent pas suivant qu'elles s'exercent sur le style des orateurs et de leurs auditeurs, sur celui des maîtres et de leurs élèves, ou dans le cas des lecteurs et des traducteurs de la Bible. Les études précises ne sont pas très nombreuses [24].

La période du style oral préside non seulement à l'élaboration des récits et à la stylisation des dits du Christ, mais encore à l'établissement des premières compositions de synthèse, narrations comme le récit de la Passion, discours types comme le Sermon sur la montagne et le discours eschatologique, « séries » de sentences, de paraboles, de controverses, de miracles.

Au début, mémorisation et récitation coïncident avec la « tradition » au sens technique, c'est-à-dire l'enseignement des guides de la communauté et l'audition soumise des fidèles. Peu à peu, la « tradition » révèle son aspect particulier : elle procède en effet de l'autorité des chefs qui transmettent le message et d'un devoir de fidélité de la part de ceux qui le reçoivent ; elle pourra continuer à s'exercer plus tard, de la même manière, sur les récitations accompagnées de leurs aide-mémoire, puis sur les aide-mémoire devenus véritables « écrits ».

La mémoire et la récitation orales chemineront encore longtemps côte à côte avec la « tradition », même quand les écrits seront en train

23. *Ibid.*

24. Pour le style d'école, cfr M. Morton Smith, *Tannaitic Parallels to the Gospels* (Journal of Bibl. Literature, Monogr. ser. 6), Philadelphie, 1951.

de prendre le pas sur elles et de les évincer; elle continuera à exercer son influence sur la forme des récits jusqu'au jour où elle ne sera plus capable de produire autre chose que ce que nous appelons des variantes textuelles.

La période de style oral est d'autant plus importante qu'il faut faire remonter jusqu'à elle les transpositions de l'araméen en grec. La communauté de Jérusalem était bilingue, les premières traductions sont nées dans ce milieu vivant. Nos textes grecs possèdent à cause de cela une valeur très particulière, sur laquelle s'étend l'autorité et le prestige apostolique qui s'imposaient à la première communauté [25]. Et sans doute, certains des disciples de Jésus, des Douze, étaient eux-mêmes bilingues.

Si les lois du style oral araméen ne sont pas exactement les mêmes que celles du style oral grec, dans cette communauté, les interactions furent nombreuses. M. Vaganay énumère les phénomènes qui ressortissent au style oral. En premier lieu, le rythme et le parallélisme sont passés de « la poésie » hébraïque à l'araméen. L'auteur fait remarquer l'existence du rythme sémitique, par exemple dans le « Tu es Petrus », *Mt.*, XVI, 17-19. « Toutes les variétés de parallélisme, ajoute-t-il, sont aussi représentées dans les logia de Jésus [26]. » Les discours et les récits ont été modelés pour les besoins de la catéchèse : « il a fallu résumer, sous forme de « topo » aide-mémoire, les dits et faits de Jésus, pour faciliter le travail des missionnaires qui n'avaient plus qu'à développer [27]. » Enfin le style oral se fait sentir dans les accessoires de la rédaction par des procédés littéraires ou simplement mnémotechniques : allitérations, assonances, paronomases; l'*inclusio*, les mots-vedette « qui, placés au bon endroit, soulignent la pensée de l'auteur et assurent la marche du développement »; les mots-crochet, qui assurent les transitions d'idées [28]. « Une pièce araméenne de « style oral », dit M. Vaganay, est comme une monnaie bien frappée. Grâce au rythme, au parallélisme, aux procédés mnémotechniques, elle devait se graver sans peine dans la mémoire. Les nécessités du travail missionnaire, en composant de nombreuses répétitions, augmentaient encore les chances de durée. Par-dessus tout, l'autorité des sentences de Jésus garantissait à cette frappe un éclat inaltérable [29]. »

Nous sommes loin, bien loin de cette tradition « populaire » que les tenants de la « Formgeschichte » ont imaginée de toutes pièces, il y a trente ou quarante ans, sous l'influence directe des recherches entreprises sur les narrations de l'Ancien Testament, l'épopée grecque et les gestes du moyen âge. Nous sommes très loin en même temps du

25. Cfr L. Cerfaux, *La probité des souvenirs évangéliques*, dans *Ephem. Theol. Lov.*, 4 (1927), p. 21 suiv.
26. *Le Problème*, p. 36.
27. *Ibid.*, p. 37.
28. *Ibid.*, p. 37.
29. *Ibid.*, p. 38.

scepticisme que ces études avaient engendré. Les souvenirs évangéliques sont nés sur un sol qui était préparé à les recevoir dans leur forme orale et à les conserver pieusement. Les premières rédactions écrites ont été ce qu'elles devaient être, des aide-mémoire qui relayaient les récitations de style oral à mesure que celles-ci risquaient, par l'éloignement, de voir faiblir leur fidélité. Nos évangiles synoptiques et l'Evangile johannique, qui représentaient bien la tradition et, à quatre, avaient recueilli tout ce qui était digne de l'être, sonnèrent le glas de la récitation purement orale. Celle-ci se survécut longtemps d'ailleurs, jusqu'au IIe siècle. Elle se survit d'une autre manière dans le principe même de la tradition ecclésiastique.

Un des mérites du livre de M. Vaganay est d'avoir fait toucher du doigt comment l'écrit évangélique ne fait qu'assurer la relève de la tradition purement orale. La tradition orale portait d'abord, et toute seule, la certitude de l'écrit.

La science protestante, quand elle ne dénature pas la notion même de la tradition orale, n'est pas encline à donner beaucoup d'importance à ce point de vue. Elle perd pied dès que le livre écrit lui manque. Mais ce fétichisme de la lettre écrite est-il bien traditionnel? Il aurait étonné les premières générations chrétiennes jusqu'à Papias, qui préférait encore la voix vivante aux livres.

Tout se tient. S'ils cessaient de jurer uniquement par le livre, les protestants devraient reconnaître l'importance de la tradition orale et par là même de la « tradition » au sens technique, la « paradosis », reproduisant les dits et gestes du Christ historique sous le couvert de l'autorité apostolique. Il leur faudrait peut-être reconnaître le principe de la succession des maîtres, qui, dans toute société, garantit la fidélité de la « tradition ». Ces maîtres capables d'assurer publiquement la fidélité, ne seraient-ils pas les chefs des sièges apostoliques? L'ombre fatidique d'Irénée se profile sur ces déductions.

Quelle sera la destinée du livre de M. Vaganay? Dans la bonace actuelle, il a fait judicieusement le point, indiquant les directions à prendre. L'écoutera-t-on? C'est un livre courageux, parce qu'il a rejeté le conformisme qui règne dans nos études aussi. Les théories ne sont souvent que des modes et partagent le destin des modes! Au contraire, un livre comme celui-ci dépasse la mode, car il reste fidèle à la tradition chrétienne sans refuser pour autant de s'engager plus loin et de prévoir l'avenir inclu dans les systèmes. L'imitera-t-on?

Sera-ce un livre classique? Nous avons confiance qu'il aura la destinée des livres classiques. Il possède l'harmonie des choses claires et la richesse qui dépend de l'opulence des livres d'autrui et du patrimoine de la réalité jamais épuisée; il stimulera à penser, à vérifier, à entreprendre ou à poursuivre des travaux.

Louvain. Chan. Lucien CERFAUX,
Professeur à l'Université de Louvain.