NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

76 Nº 8 1954

# L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc ? II

Jean LEVIE (s.j.)

p. 812 - 843

https://www.nrt.be/es/articulos/l-evangile-arameen-de-s-matthieu-est-il-la-source-de-l-evangile-de-s-marc-ii-2473

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc ?

(*Suite* [54])

## IV

Après avoir, dans les trois premières parties de ce travail, exposé les principales raisons qui, à notre avis, obligent à considérer l'évangile de S. Marc comme source immédiate des évangiles grecs de Mt. et de Lc, nous voudrions, dans cette quatrième partie, présenter plus directement les arguments, positifs et négatifs, qui nous semblent militer contre la thèse principale de M. Vaganay : *Mg* source fondamentale de Mc comme des deux autres synoptiques. Les résultats obtenus dans notre premier article nous serviront souvent de base pour nos conclusions présentes.

### 1°) *Les témoignages de l'Eglise primitive* [55]

La thèse de M. Vaganay n'est pas celle que suggèrent les affirmations les plus *anciennes de l'Eglise primitive*. Celles-ci reconnaissent *dans notre évangile canonique de Mt.* l'évangile *araméen* de l'apôtre Mat. et *dans l'évangile de Mc* l'écho du témoignage de *Pierre*. Sans doute, M. Vaganay *ne contredit pas* ces affirmations antiques : Pierre, croit-il (avec les PP. Cladder et Lagrange), prêchait à Rome la même catéchèse évangélique qu'il avait prêchée au début à Jérusalem et que Mat. avait dès lors mise par écrit : Marc, auditeur de Pierre, *en suivant Mg* — traduction grecque de cet évangile araméen de Mat. — se trouvait suivre à la fois Mat. et Pierre. Cette conjecture invérifiable nous a toujours paru une base d'argumentation bien fragile malgré la grande autorité de ses promoteurs ; des hypothèses de ce genre nous semblent, historiquement, pouvoir peut-être intervenir comme confirmations ultimes de résultats obtenus par ailleurs, mais non comme points de départ. Retenons en tout cas, de ce premier aspect de la question, que l'hypothèse des deux sources, profondément corrigée et remaniée, telle que nous avons tâché de la suggérer, *rejoint mieux les documents les plus anciens* : c'est le *seul* évangile canonique de Mt. que nous cherchons à identifier (en partant de *Q*) avec l'évangile araméen de l'apôtre Mat. et nous considé-

54. Cfr *N.R.Th.*, juillet-août 1954, p. 689-715.
55. Argument déjà partiellement esquissé, p. 703-704.

rons comme agissant sur Mc la *seule* influence *prépondérante* de l'apôtre Pierre. Nous maintenons aux deux évangiles, celui de Mat., celui de Pierre, leur *indépendance littéraire*, aux deux personnalités leur indépendance d'action, tout en acceptant, évidemment, de les faire participer tous deux à la même influence orale de la catéchèse primitive. Mais l'obscurité de ces trente premières années de l'Eglise chrétienne nous engage à essayer d'atteindre cette époque ancienne *en conclusion* de l'*étude des textes* néotestamentaires, plutôt qu'à en faire le fondement d'hypothèses sur la formation des évangiles. Principe de méthode qui a, nous semble-t-il, son importance (cfr p. 702, note 39).

2°) *Le travail rédactionnel de Mc dans l'hypothèse de M. Vaganay* [56]

La manière dont doit être conçu, *dans l'hypothèse de M. Vaganay, le travail rédactionnel de Mc, nous paraît malaisée, sinon impossible, à réaliser psychologiquement.* Si *Mg* doit prendre la place de Mc comme source de Mt. et de Lc, Mc doit avoir conservé, *avec une extrême fidélité, le texte écrit de Mg* : impossible d'expliquer autrement les *ressemblances si étroites* entre Mt. et Mc, entre Lc et Mc, que nous avons rappelées, aussi bien que les *corrections* et *améliorations* si frappantes, par Mt. et Lc, des défectuosités et gaucheries de style de Mc, dont nous avons cherché à esquisser le tableau. Mais alors nous ne parvenons plus à comprendre Mc : que Mc, dans cette hypothèse copiste si scrupuleux, si impersonnel de *Mg*, ait possédé cependant ce don étonnant d'insérer aux bons endroits, dans la catéchèse « schématisée » de *Mg*, ces détails concrets et vécus, si savoureux dans son évangile, qu'il ait eu l'habileté littéraire de les fondre si bien avec le reste du récit que tout apparaisse naturel et spontané, et qu'il doive tout cela non pas à une puissance personnelle d'imagination et de fantaisie — ce que M. Vaganay exclut comme nous-même — mais à ses souvenirs de la prédication de Pierre, souvenirs s'adaptant si heureusement au texte écrit de *Mg* qu'ils lui reviennent à l'esprit avec tant d'à-propos : semblable hypothèse nous déconcerte et nous ne parvenons pas à la réaliser concrètement. Combien plus naturelle apparaît psychologiquement l'explication des omissions simultanées, de-ci de-là, par Mt. et Lc de certains traits des récits de Mc, par la simple raison que tous deux, pour les mêmes motifs, les jugèrent sans intérêt pour leurs propres lecteurs.

M. Vaganay se rend parfaitement compte de ce que son hypothèse de Mc, combinant ainsi *Mg* et *Pi.*, a de déconcertant; il s'efforce d'en pallier les inconvénients en la minimisant d'une façon qui nous semble incompatible avec les ressemblances minutieuses entre Mc et

56. Argument déjà suggéré à plusieurs reprises dans notre premier article p. 695; p. 705-706 et note 41; p. 710 et surtout p. 712-714.

**Mt., avec les corrections minutieuses de Mc par Mt. et Lc si patiem**ment relevées par tant d'exégètes. Pareilles ressemblances, pareilles corrections, dans la logique même de la méthode de M. Vaganay comme de la nôtre, ne s'expliquent que par l'intervention de sources écrites, ne s'expliquent pas par la tradition orale. Or, c'est une influence orale que M. Vaganay exprime dans sa formule finale, p. 185 : « D'un côté, non pas une source écrite, mais les souvenirs verbaux d'un texte primitif, « un texte oral » qui reste toujours plus ou moins fixé dans la mémoire : c'est ce que Mc doit au résumé de la catéchèse hiérosolymitaine de Pierre (*Mg*). D'un autre côté, les souvenirs vivants et pittoresques d'une catéchèse entendue récemment et dont l'âme est encore toute remplie : c'est ce que Mc doit à la catéchèse romaine de Pierre (*Pi*). Telles sont les deux sortes de souvenirs que Mc a fondus dans son œuvre selon son tempérament et son but ». Ainsi conçue, l'hypothèse nous semble incapable de rejoindre les faits tels que les a posés la comparaison minutieuse des trois évangiles synoptiques, tels que les a présentés M. Vaganay lui-même à travers son livre [57].

### 3°) *Les ressemblances de Mt. et Lc avec Mc et leurs corrections de Mc*

Tout aussi inexplicables nous semblent devenir, dans l'hypothèse de M. Vaganay, les *étroites ressemblances* de Mt. et de Lc avec Mc dans les passages de la triple tradition et leurs *suggestives corrections* de fond, de style et de langue du texte de Mc, telles que nous avons essayé de les présenter p. 704 à 715. Ce qui a amené tant d'exégètes à conclure que l'évangile de Mc s'est trouvé sous les yeux de Mt. et de Lc, est *une* source de leurs évangiles, c'est le *naturel* et la *vraisemblance historique* de cette solution, c'est surtout la *multiplicité des indices* qui convergent vers elle.

*Le naturel et la vraisemblance historique.* Il faudrait ici parcourir

57. Nous ne parvenons pas à ne pas voir une *contradiction* inconsciente chez M. Vaganay entre, d'une part, le *travail philologique minutieux* qui lui fait suivre, de phrase en phrase, les textes parallèles de Mt., Mc et Lc pour y découvrir, *exactement aux mêmes endroits du texte de Mc*, les *accords négatifs* de Mt. et Lc contre Mc, et d'autre part la supposition qu'il fait ici d'une rédaction *libre et spontanée* de Mc, s'exerçant sur deux « souvenirs » de « textes oraux » et aboutissant cependant à *rejoindre exactement le texte de Mg*, à garder son ordre, la place de ses mots, ses archaïsmes... Il y a vraiment trop d'hypothèses dans le système de M. Vaganay : hypothèse de la catéchèse de Pierre à Jérusalem schématiquement condensée par l'apôtre Mat.; hypothèse d'une étroite similitude entre la catéchèse de Pierre à Jérusalem et celle de Pierre à Rome, celle-ci cependant riche de détails concrets et vécus, heureusement repris cette fois par la fidélité consciencieuse de Mc; hypothèse de Mc combinant si heureusement le texte de *Mg* — ou le « souvenir verbal » du « texte oral » de *Mg* — avec les détails concrets et vécus empruntés aux récits de Pierre... M. Vaganay s'étonnera-t-il que beaucoup d'exégètes hésitent à se laisser entraîner par tant d'hypothèses, toutes nécessaires à la vérité de sa construction d'ensemble?

les péricopes évangéliques, les unes après les autres ; chaque fois que, personnellement, nous l'avons fait dans notre enseignement, nous avons été frappé par la facilité et la simplicité essentielles de l'interprétation, dès que l'on met, partiellement du moins, le texte de Mc à la base de ceux de Mt. et Lc ; sans doute, il reste par endroits des obscurités de détail ; souvent alors on devine, on pressent la direction, l'orientation des solutions possibles ; personnellement il ne nous semble pas que ce soit dans le sens de l'hypothèse fondamentale de M. Vaganay.

L'étude des épisodes évangéliques commencerait naturellement par Mc, I, 1-11 (Jean-Baptiste et le baptême de Jésus) : nous y reviendrons en étudiant ci-dessous l'excursus III de M. Vaganay. Suit alors l'appel des quatre premiers apôtres au lac de Génésareth (Mc, I, 16-20), épisode dans lequel Mt. suit Mc avec une extraordinaire fidélité (cfr ci-dessus p. 709 et 711 ; rien ici ne suggère *Mg* comme source de Mt. plutôt que Mc).

Vient ensuite, tout naturellement, le *récit du premier sabbat* de Jésus et de ses premiers disciples à Capharnaum (Mc, I, 21-38) ; spontanément on songe à un récit de Pierre commençant par ce souvenir personnel sa catéchèse apostolique : le matin, miracle de Jésus à la synagogue : I, 21-28 ; invitation de Pierre à prendre le repas chez lui ; guérison de sa belle-mère ; journée nécessairement passée dans le repos sabbatique ; le soir, le sabbat étant terminé au coucher du soleil, de partout des malades ou des possédés, attirés par le miracle du matin, sont apportés devant la maison de Pierre ; guérisons nombreuses jusque bien tard dans la nuit ; repos de tous chez Pierre ; le matin, à leur réveil, les apôtres, ne voyant plus Jésus, se mettent à sa recherche et le trouvent en prière dans la solitude. Lc (IV, 31-43) a gardé fidèlement la succession de ces épisodes ; visiblement il suit Mc. Mt., lui, probablement sous l'influence de sa seconde source, a préféré présenter dès le début : d'abord une synthèse de la *doctrine* de Jésus (Mt., V-VII), ensuite un *choix* significatif de ses miracles (Mt., VIII-IX) ; il laissera donc de côté cette journée de sabbat à Capharnaum, ce qui ne l'empêchera pas de s'en rappeler au bon moment quelques traits suggestifs : Mt., VII, 28-29 la remarque significative de Mc, I, 22 ; VIII, 14-15 la guérison de la belle-mère de Pierre (Mc, I, 29-31) ; VIII, 16-17 les miracles du soir de Capharnaum (Mc, I, 32-34) ; mais, chez Mt. on ne comprend plus guère *pourquoi ces miracles ont lieu « le soir »* (de même qu'on ne s'explique guère qu'après *cette action thaumaturgique à une heure si tardive, Jésus ordonne encore de* passer de l'autre côté du lac, passage durant lequel il apaisera la tempête).

M. Vaganay reconnaît le caractère ancien, primitif de ce récit de Mc ; mais Mc l'aurait reçu de *Mg* ; l'épisode se trouvait *au début* de l'évangile araméen de Mt., au début de *Mg* (après le baptême et la tentation) (cfr dans Vaganay le tableau de la p. 60) ; il reconnaît que c'est Mt. qui, ici, a volontairement modifié l'ordre de *Mg* ; il doit donc reconnaître, lui aussi, comme nous le supposons dans notre hypothèse, que c'est Mt. qui, en composant son choix de miracles, est revenu rechercher au début de *Mg* les miracles qu'il avait précédemment omis ; bref, il n'y a *rien* dans cet épisode qui suggère le moins du monde de l'attribuer à *Mg* plutôt qu'à Mc, alors que tout est naturel, vraisemblable, si Mc exprime ici le plus ancien souvenir de Pierre ; de plus l'étrange modification de plan, chez Mt., s'explique aisément dans notre hypothèse (effort pour combiner le plus naturellement deux sources) ; elle devient malaisée à expliquer chez M. Vaganay qui suppose que *Mg* avait in extenso la journée de Capharnaum et avait plus tard, à la fin du premier livret, le sermon sur la montagne. **Notre solution est, certes, plus « facile », plus « simple » (M. Vaganay est par-**

fois sévère pour ce qu'il appelle « méthode facile » : p. 78. — « solution simpliste » : p. 221) que celle de M. Vaganay, mais elle est plus facile et plus simple, parce qu'elle est *plus naturelle, plus vraisemblable psychologiquement* et *historiquement,* parce qu'elle s'adapte mieux aux faits.

Il faudrait évidemment continuer ainsi, épisode par épisode, à comparer les deux hypothèses pour parvenir à une preuve définitive; nous avons présenté ci-dessus p. 704-715 les matériaux utiles à semblable continuation; mais il reste naturellement, pour chaque épisode, à *réunir,* à *grouper* les « indices » pour déduire, de leur convergence, la solution la plus probable.

C'est la *convergence des indices,* s'intensifiant au fur et à mesure que l'on poursuit, chapitre après chapitre, l'étude comparée des trois évangiles synoptiques, qui nous a toujours semblé et nous semble de plus en plus imposer la solution classique: Mc source de Mt. et de Lc (ce qui ne diminue en rien l'extrême importance de l'autre source, celle qui vient de l'apôtre Mat., particulièrement pour notre premier évangile canonique). Cela ne signifie pas qu'il soit permis d'ignorer ou de minimiser *certaines difficultés* qui subsistent dans cette hypothèse. Mais ici, comme partout en histoire, quelques obscurités non encore résolues ne peuvent infirmer une conclusion qui se dégage de multiples indices positifs; elles invitent seulement l'exégète à rester ouvert aux autres solutions qui se présentent, dans l'espoir que peut-être elles complètent, achèvent ou nuancent autrement ce qui semble acquis. Tout en reconnaissant la grande utilité de maintes recherches particulières dispersées à travers l'ouvrage de M. Vaganay, nous ne croyons pas, pour notre part, que sa solution fondamentale complète ou précise heureusement les résultats déjà acquis; à notre avis, elle a le tort de se mettre d'emblée en dehors de la voie, qui fut et reste féconde, des travaux antérieurs, en proposant un renversement radical des hypothèses, qui abandonne des positions solidement établies et *ne se justifie pas par des motifs suffisants.* Ces motifs mis en avant par M. Vaganay, ces *arguments de la partie constructive* de son travail, il nous reste maintenant à les étudier.

4°) *Les arguments pour Mg : accords négatifs et positifs, archaïsmes, citations bibliques.*

Nous avons montré dans notre premier article (p. 710-714) que les *accords positifs* de langue et de style entre Marc d'une part et Mt. et Lc d'autre part étaient *si nombreux, si caractéristiques, si immédiats* qu'ils imposaient à la plupart des exégètes la conviction que Mc était la source des deux autres évangiles synoptiques; lorsqu'un interprète, ainsi justement convaincu, voit alléguer, contre *cette multiplicité et cette convergence d'indices, certains* accords négatifs ou positifs, en nombre relativement limité, entre Mt. et Lc contre Mc,

il juge d'emblée que *l'obligation première et fondamentale* de toute hypothèse nouvelle, niant l'usage de Mc par Mt. ou Lc, est d'établir pourquoi et comment ces indices, en nombre limité, pourraient et devraient prévaloir contre la force des indices établissant Mc comme source des deux autres synoptiques [58].

M. Vaganay, lui, ne nie pas que Mc ait été lu et utilisé par Mt. et par Lc; mais il pose *Mg*, à côté de Mc, comme source des autres évangiles synoptiques, et s'efforce, quand il s'agit de Mt., de réduire le plus possible le rôle de Mc comme source. A lui aussi, dans l'état actuel de la question, s'impose un *onus probandi* très lourd : non pas seulement relever de-ci de-là certains indices qu'il juge favorables à sa thèse, mais montrer, en chaque épisode particulier, que ces indices sont plus significatifs, plus convergents, plus démonstratifs, que les nombreux indices classiques de la thèse opposée; non pas seulement mettre en lumière, par quelques exemples, le genre de preuves qu'il juge démonstratives, mais étendre l'enquête *à l'ensemble des évangiles synoptiques* puisque tant de commentaires ont été construits avec succès, du premier au dernier chapitre de chacun des trois évangiles, sur la base de l'hypothèse des deux sources; enfin, puisque Mc est censé également avoir eu comme source *Mg*, non pas seulement interpréter Mc par la combinaison de *Mg* et *Pi*, mais expliquer et justifier les *nombreux silences de Mc* par rapport aux textes que l'hypothèse des deux sources attribue à *Q*, mais que M. Vaganay incorpore à *Mg* et suppose en conséquence avoir été lus et volontairement omis par Mc; que d'hypothèses M. Vaganay devra faire pour rendre raison de ces nombreuses omissions de Mc! Travail souvent singulièrement plus ardu que d'expliquer certaines omissions de textes de Mc par Mt. dans l'hypothèse des deux sources!

M. Vaganay reconnaît franchement (p. 447-448) qu'une vaste et complexe argumentation serait requise pour établir solidement sa thèse, pour *la prouver* de façon définitive; si nous le comprenons bien, il n'a pas voulu présenter dans ce volume la preuve complète de son système, mais seulement proposer *quelques spécimens* du *genre de preuves* qu'il croit, pour sa part, décisives, contraignantes et qui ont fondé sa propre conviction. Ces *spécimens* sont donnés, soit dans la première partie de l'ouvrage, durant l'exposé des sept étapes de la formation des évangiles, soit en appendice, dans les « excursus » très détaillés consacrés à quelques épisodes évangéliques. Notre tâche d'analyse est donc tracée par l'auteur lui-même : étudier la valeur probante des *spécimens de preuves* mis à notre disposition;

58. Lorsqu'on a, par une étude intensive, tâché de synthétiser les indices qui manifestent Mc comme source de Mt. et Lc et d'en voir la convergence, il est souvent pénible de constater, dans certains articles, combien rapidement, à la lumière d'un ou deux indices, on *conclut* hardiment contre l'utilisation de Mc, sans se donner la peine de discuter les arguments opposés. C'est un des mérites de M. Vaganay de ne pas procéder selon cette méthode ultra-rapide.

choisis évidemment avec soin, ces spécimens ont dû paraître à l'auteur particulièrement démonstratifs; c'est donc sur eux que doit se concentrer notre critique de la thèse fondamentale.

Ces *spécimens de preuves* sont fondés sur les *indices suivants* auxquels M. Vaganay attache *la plus grande importance* et qui (avec l'argument du plan en cinq livrets que nous examinerons dans notre 5e) forment la charpente fondamentale de son argumentation : a) les *accords négatifs de Mt. et Lc* contre Mc (cfr surtout p. 69-74 et les excursus) : Mt. et Lc omettent les mêmes passages, les *mêmes détails* concrets de Mc, ce qui révèlerait qu'ils avaient à leur disposition un texte *plus court*, ne comprenant pas ces passages omis, un texte *plus sec et plus schématique* ne contenant pas ces détails concrets; ce texte plus court et plus schématique, qui a également servi de source à Mc, est la traduction grecque littérale (*Mg*) de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. (M.); c'est sur ces *accords négatifs* que M. Vaganay, nous semble-t-il, fonde l'essentiel de sa démonstration; b) les accords négatifs de Mt. et Lc contre Mc paraissent à M. Vaganay « plus d'une fois confirmés par des *accords positifs* dans la même péricope » (p. 71); mais, nous l'avons déjà dit (*N.R.Th.*, 1954, p. 710-711), il avoue que « ces accords positifs de Mt.-Lc contre Mc sont rares » (p. 226, dernières lignes); ils nous paraissent, dans la pensée de l'auteur, intervenir à titre de confirmation plutôt que suffire à eux seuls à faire preuve définitive; c) les *archaïsmes* de Mt. ou de Lc en regard de Mc; bien qu'il reconnaisse « le caractère archaïque prépondérant de Mc » (Vaganay, p. 64; cfr aussi p. 66 et notre premier article p. 711), M. Vaganay croit découvrir chez Mt.-Lc ou chez Mt. seul ou Lc seul « dans certaines péricopes... des éléments primitifs par rapport à Mc » (p. 66); d) les *citations de l'Ancien Testament* (cfr p. 90-91) : ici aussi l'ensemble des citations de l'Ancien Testament dans les trois synoptiques se justifie en général facilement dans le cadre de l'hypothèse des deux sources; toutefois M. Vaganay présente certains cas qu'il juge inexplicables par cette hypothèse et susceptibles d'interprétation satisfaisante seulement par le recours à *Mg*. L'ensemble du problème est traité par M. Vaganay, p. 51-100 : Troisième étape : L'évangile araméen de l'apôtre Mat. (M) et sa traduction en grec (*Mg*), étape qu'il considère (p. 445) comme « de beaucoup la plus importante ».

M. Vaganay a concentré son argumentation, quant au point qui nous intéresse [59], en quatre spécimens principaux : p. 67-74 (3e étape) : la première multiplication des pains; p. 344-360 : excursus

59. Nous nous bornons évidemment aux preuves *qui concernent le point précis de notre discussion* : *Mg* source de Mc; beaucoup d'affirmations et d'arguments dispersés au cours de l'exposé des sept étapes ont évidemment notre plein accord; les excursus I et II sont en dehors de notre sujet; nous avons déjà parlé de l'excursus VI (1er article; p. 707, note 45); nous étudierons ci-dessous les excursus III, IV, V.

III : la première péricope synoptique (Jean-Baptiste) ; p. 361-404 : excursus IV : le discours communautaire ; p. 405-425 : excursus V : l'épisode de l'enfant épileptique.

Nous étudierons ces quatre spécimens en suivant l'ordre des évangiles.

Dans ces spécimens, l'accent est mis surtout par l'auteur sur l'argument des *accords négatifs* et des *accords positifs* : cela nous permettra donc d'étudier de plus près le caractère de ces preuves et le degré de leur valeur démonstrative dans le cas présent. Nous nous excusons auprès de nos lecteurs du caractère technique et de la minutie rigoureusement nécessaire de ce genre de discussion. Nous nous arrêterons ensuite à quelques cas d'archaïsmes ou de citations de l'Ancien Testament, présentés, en faveur de sa thèse, par M. Vaganay.

*Mc, I, 1-6; Mt., III, 1-6; Lc, III, 1-6 : la première péricope synoptique : Jean-Baptiste.*

Avec une extrême acribie M. Vaganay compare six versets de Mc (I, 1-6) avec six versets de Mt. (III, 1-6) et de Lc (III, 1-6). Son but est de prouver qu'il est impossible ici d'expliquer intégralement *Mt.* et *Lc* si on suppose Mc comme leur unique source ; il faut, conclut-il, mettre *Mat. araméen* (*Mg*) à la base *des trois*. Nous croyons aussi que *Mt.*, III, 1-6 et Lc, III, 1-6 ne s'expliquent pas intégralement par Mc ; non pas à cause d'un *Mg* unique, source des trois, mais parce qu'ici *deux sources* interviennent : Mc et *Q*. Nous sommes clairement en face *d'un épisode* (prédication de Jean-Baptiste et baptême de Jésus) qui formait le *début classique* de la catéchèse évangélique primitive. Le baptême de Jésus, dans la prédication apostolique, ouvrait l'évangile ; il se trouva ainsi au début de la catéchèse prêchée par Pierre et écrite par Mc, comme il se trouva aussi au début de la catéchèse prêchée et écrite par Mat. ou, pour nous borner, en historiens rigoureux, à ce qui *se constate immédiatement* : l'apparition de Jean-Baptiste, avec le baptême de Jésus, se trouvait *au début de Mc* et *au début de Q*.

Qu'il se soit trouvé dans *Q* apparaît clairement par les parallélismes littéraux entre Mt., III, 7-10 et Lc, III, 7-9, entre Mt., III, 11a et Lc, III, 16 (ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς), entre Mt., III, 11b-12 et Lc, III, 16b-17, par certains parallélismes dans le récit du baptême (entre autres ἀνεῳχθῆναι et ἠνεῴχθησαν) ; il est bien clair que, si ces divers passages viennent de *Q*, ils devaient être introduits par la description initiale de Jean-Baptiste. Dès lors la solution du problème est simple : les deux récits, celui de Mc, celui de *Q*, sont *indépendants l'un de l'autre* ; Mt., selon son habitude, *combine* Mc et *Q* ; Lc ressemble ici sans doute à Mt. plutôt qu'à Mc parce qu'il suit *Q* plutôt que Mc ; Mt. a probablement III, 1-2 gardé le début original de *Q* ; c'est à *Q* que remonte chez Mt. et Lc l'expression ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου ; *Q* se bornait au texte d'Isaïe, classique dans la catéchèse chrétienne, tandis que la tradition de Pierre-

Mc l'avait combiné avec le texte de Malachie III, 1. Il est possible que la tradition matthéenne ne donnait pas de détails sur la nourriture et le vêtement de Jean-Baptiste : ainsi s'expliquerait le silence de Lc, alors que Mt. emprunterait ces traits à Mc. Cette hypothèse se laisse appliquer aisément et naturellement à *tout le passage* : Mc, I, 1-11; Mt., III, 1-17; Lc, III, 1-18, 21-22. Nous ne sommes plus obligés alors d'expliquer péniblement pourquoi Mc a *omis* volontairement d'emprunter les détails de Mt., III, 7-10 et Lc, III, 7-9 qui étaient dans *Mg*, a omis de parler du baptême de feu (Mt., III, 11-12; Lc, III, 16b-17 : cfr Vaganay p. 326-327); tous ces traits sont absents chez Mc parce qu'*il ne dépend pas* de *Mg* mais de la *prédication de Pierre*.

Cet exemple du baptême de Jésus nous est toujours apparu comme un *beau spécimen*, permettant de constater deux traditions catéchétiques *indépendantes*, mais ayant toutes deux, à cause de la catéchèse orale primitive, des *traits communs*, à côté de *différences sensibles*. Franchement, deux témoignages apostoliques, se confirmant l'un l'autre pour l'essentiel, ne sont certes pas une hypothèse inférieure à celle d'*un témoignage unique Mg*, inspirant toutes les narrations évangéliques...

*Mc, VI, 30-44; Mt., XIV, 13-21; Lc, IX, 10-17 : la première multiplication des pains.*

M. Vaganay (p. 67-74) a choisi le récit de la première multiplication des pains comme un des spécimens les plus frappants de l'argument des *accords négatifs* et des *accords positifs* de Mt. et Lc contre Mc.

L'épisode est un de ceux où le parallélisme des trois synoptiques est constant de verset en verset : il n'y a que deux versets complets de Mc : VI, 31 et 38, qui n'aient pas laissé de traces constatables dans un des deux autres évangiles; à part ces deux versets, les accords négatifs ne portent que sur des parties de versets; de plus, il n'y a chez Mt. et Lc que très peu de déplacements, de transpositions d'un verset à l'autre, si bien que la disposition du récit devait avoir été exactement parallèle entre Mc et *Mg* d'un bout à l'autre et que la similitude des détails devait avoir été très étroite. Les « additions » concrètes et vécues de Mc que M. Vaganay suppose introduites dans le schématisme de *Mg* seront donc, quant à leur étendue, de médiocre importance. Tout cela facilitera la discussion. Nous suivrons pas à pas l'exposé de M. Vaganay.

L'auteur envisage (p. 69) une douzaine *d'accords négatifs*; les voici tels qu'il les énumère; c'est nous qui les numérotons : « 1) Jésus invite ses apôtres à venir se reposer; 2) tout repos est impossible à cause de la foule; 3) le groupe apostolique s'éloigne en barque (détail dit absent du texte original de Mt., XIV, 13, cfr p. 72); 4) beaucoup s'en aperçoivent et devinent les intentions du Sauveur; 5) ils se mettent à courir et parviennent à le devancer; 6) en sortant de la barque, le Christ fait une *longue* instruction à la foule; 7) les apôtres protestent qu'ils ne peuvent acheter pour deux cents deniers de pain; 8) la question de Jésus : « Combien avez-vous de pains? Allez et voyez »; 9) l'herbe

sur laquelle s'étend la foule est verte; 10) les groupes se forment par carrés de cent et de cinquante; 11) les deux poissons sont partagés entre tous; 12) il y eut quand même des poissons de reste. »

Examinons-les de plus près.

Arrêtons-nous d'abord à *1 et 2.* Remarquons que le point essentiel de Mc, VI, 30-31 (à la différence de Mt., XIV, 12-13), à savoir *le rattachement* de la multiplication des pains à l'épisode de la mission des apôtres (Mc, VI, 6-13; Lc, IX, 1-6) est le même *chez Lc* que *chez Mc.* C'est *au retour des apôtres* que Jésus les invite à s'isoler avec lui de la foule (chez Lc comme chez Mc); Lc *ou bien* n'a pas connu le motif invoqué par Mt., XIV, 12-13 (Jésus part à cause de la nouvelle de l'exécution de Jean-Baptiste : « ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ et ἀκούσας δὲ »), ce qui n'est guère favorable à la présence de ce motif dans la source supposée *Mg, ou bien* suit ici Mc, de préférence à *Mg,* bien qu'il ait par hypothèse *Mg* principalement sous les yeux (puisque c'est par *Mg* que M. Vaganay va expliquer les accords négatifs) : Lc se trouve donc ici *d'accord* avec le *point fondamental* de Mc, VI, 30-31 *contre* Mt. (XIV, 12-13); ce qu'il a omis ce sont simplement les motifs du « repos des apôtres » et de « l'impossibilité de repas tranquille de ses disciples », motifs qui nous semblent savoureux, comme signes de la bonté de Jésus, mais qui, très naturellement, pouvaient être négligés par Lc comme sans importance pour la diffusion de l'évangile, tandis que nous les comprenons difficilement comme *addition* de Marc à un texte schématisé de *Mg.* Quant à Mt., XIV, 13, n'ayant pas raconté ici la mission des apôtres (il a en effet omis Mc, VI, 6-13, dont il avait déjà donné l'essentiel dans le discours aux apôtres), il ne pouvait évidemment plus faire sien le rattachement, indiqué par Mc, à une mission inexistante chez lui; il *devait* chercher un autre motif; il l'a trouvé aisément dans la nouvelle de l'exécution de Jean-Baptiste, assez maladroitement du reste : lui-même, en effet, en suivant Mc, VI, 14-16, avait présenté la réflexion d'Hérode sur Jésus (XIV, 1-2) comme une *allusion* à un fait *passé*; il y a contradiction chez Mt. entre le fait de présenter le meurtre de Jean-Baptiste comme *motif immédiat* du départ de Jésus et d'autre part d'avoir, sous l'influence de Mc, reconnu que ce meurtre *appartenait au passé.* Cette maladresse du raccord chez Mt., loin d'indiquer une source plus primitive que Mc, nous semble un indice de l'usage de Mc en ce verset [60].

Indices 3, 4, 5. La différence entre Mt. et Mc n'est ici que *littéraire, de pure forme*; le fait essentiel est identique chez les deux : Jésus est parti *en barque*; les foules, ne pouvant employer ce moyen, vont *à pied* le *long du rivage* et d'après Mc, lorsque Jésus aborde, les foules ont été si rapides qu'elles l'ont devancé. Récit très vivant chez Mc, manifestant une connaissance précise du lac de Génésareth, et qui, pour ce motif, a généralement paru *primitif* aux exégètes : ceux-ci supposent, tout naturellement, que Lc, connaissant insuffisamment la topographie palestinienne, n'avait pas jugé intéressant pour ses lecteurs, beaucoup plus ignorants que lui-même à ce sujet, de préciser que la poursuite des foules se faisait par terre, alors que Jésus avait fait le voyage en barque par le lac; quant à l'indication de Bethsaïde, ajoutée par Lc, elle semble empruntée à Mc, VI, 45 (Lc ayant arrêté provisoirement ses emprunts à Mc,

60. Nous ne pouvons donc nous rallier à l'interprétation que donne, de ce passage, Mgr Cerfaux dans son article *La mission de Galilée,* dans *Eph. theol. Lov.,* 1951, p. 375-379. — Ceci ne signifie pas que nous considérions comme sans influence ultérieure, *dans la pensée de Marc,* le fait d'avoir signalé l'attention dangereuse accordée par Hérode à Jésus; Burkitt a, jadis, fait remarquer qu'il semble que chez Mc, pendant un temps, à partir de VI, 14-16, Jésus évite de séjourner dans le territoire soumis à Hérode; Mc, dans VI, 14-16, a eu conscience du péril croissant.

VI, 44) et laisse présumer que Lc a connu ces chapitres de Mc, VI, 45 suiv. qu'il n'a pas utilisés. Quant à Mt., XIV, 13, il ne nous semble pas possible d'admettre avec M. Vaganay qu'il soit ici en *accord négatif avec Lc* contre Mc: trois mots s'y opposent: ἐν πλοίῳ (en barque), πεζοί (à pied), ἐξελθών (étant sorti, à savoir de la barque), trois mots qui le mettent en accord avec Mc; M. Vaganay n'aboutit à un accord négatif avec Lc que moyennant des corrections textuelles qui nous semblent critiquement injustifiables : il supprime ἐν πλοίῳ parce que ces mots manquent dans la version syriaque sinaïtique et la version syriaque curétonienne (Legg signale en outre : Γ et 201) et ἐξελθών (qui manque dans la syriaque curétonienne; Legg ajoute 3 manuscrits latins : a, b. ff²); c'est une base textuelle *extrêmement faible* contre la masse de la tradition manuscrite, y compris de nombreux représentants du texte occidental; d'autant plus que le mot πεζοί seul révélerait déjà que Mt. ici suit Mc; l'insistance sur le mot πεζοί serait bizarre, si Jésus va à pied aussi bien que ceux qui le poursuivent : à quoi servirait-il de souligner, dans ce cas, ce détail? Ainsi les accords négatifs 3, 4, 5, *pour l'essentiel,* sont *inexistants*; Mt. est d'accord avec Mc; il reste seulement que la *mise en scène,* qui chez Mc est si suggestive pour un Palestinien (les gens *voient Jésus partir*; ils *courent* pour arriver par terre — chemin plus long — aussi vite que lui par le lac; ils le *devancent* à l'arrivée), a été réduite par Mt. aux deux traits principaux (Jésus par eau; les foules à pied le long du rivage), seuls faits intéressants pour les lecteurs étrangers.

6° indice : « en sortant de la barque, le Christ fait une *longue* instruction à la foule ». *Mt.,* c'est vrai, ne fait pas mention d'une prédication de Jésus à ces foules; mais Lc (IX, 11), lui, est d'accord avec Mc : ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (il leur parlait du règne de Dieu). Il n'y a donc, ici non plus, *aucun* accord négatif de Mt. et Lc contre Mc, car ce ne peut pas être l'omission du πολλά de Mc (beaucoup, longuement) qui puisse être considérée comme un accord négatif, alors que tout indique chez Lc, comme chez Mc, comme chez Mt., que le ministère de Jésus s'est prolongé jusqu'à la tombée de la nuit.

7° et 8° indices : « Les apôtres protestent qu'ils ne peuvent acheter pour deux cents deniers de pain; la question de Jésus : Combien avez-vous de pains? Allez et voyez ». L'accord de Mt. et de Lc à omettre ces deux détails : 1°) *n'est que partiel* : en effet Lc, IX, 13 manifeste clairement qu'il a sous les yeux la réflexion de Mc sur l'impossibilité d'aller acheter du pain pour une telle foule; il fait dire en effet aux apôtres de façon plus respectueuse : « à moins que nous n'allions nous-mêmes acheter des vivres pour tout ce peuple »; il n'a omis que la mention précise des 200 deniers; 2°) *est tout naturel* de leur part; il *fallait s'attendre* à *cette omission.* La réaction des apôtres chez Mc, en effet, lorsque Jésus leur dit : « Donnez-leur vous-mêmes à manger », est d'une *familiarité plutôt irrespectueuse* : les apôtres semblent souligner à plaisir *le manque de réalisme* de la suggestion de Jésus : ce qu'il a proposé n'est pas sensé, n'est pas raisonnable; on comprend l'hésitation de Mt. et de Lc à reprendre ce détail dans toute sa candeur : Lc, toutefois, l'a gardé, nous l'avons dit, mais en lui enlevant sa note irrespectueuse. La question de Jésus qui suit : « Combien de pains avez-vous? Allez vous informer » semblerait supposer *une ignorance chez Jésus* à ce sujet, avant renseignement pris. Très précautionneusement, Mt. et Lc écartent toute question de Jésus : dès le début, les apôtres indiquent, sans avoir été interrogés, le nombre de pains et de poissons. Ne faut-il pas conclure que *Mc apparaît ici primitif* et que Mt. et Lc l'ont *corrigé* pour *des raisons théologiques?* En bonne critique et psychologiquement, cette conclusion **nous semble s'imposer et nous avons peine à nous représenter que ce serait Mc**

qui aurait ici inséré cette précision si archaïque dans un texte schématisé, *Mg*, qui ne la contenait pas. Le même genre de correction théologique apparaîtra plus nettement encore chez Jn, VI, 6 : « Il disait cela pour le mettre à l'épreuve; car il savait bien, lui, ce qu'il allait faire ». Pour ces 7e et 8e indices négatifs, comme pour les précédents, l'hypothèse : Mc source de Mt. et Lc nous apparaît plus vraisemblable que l'hypothèse *Mg*, source des trois synoptiques.

Les quatre derniers indices négatifs (9 à 12) sont moins significatifs encore : 9. Mt., comme Mc, rapporte l'ordre de Jésus de *faire asseoir* la foule (même verbe : ἀνακλίνω) *sur l'herbe* (Mt.: ἐπὶ τοῦ χορτοῦ ; Mc : ἐπὶ τῷ χλωρῷ χορτῷ ); c'est *très semblable* et ce n'est pas l'omission du mot « vert » χλωρῷ par Mt. qui peut être censé rapprocher davantage Mt. de Lc, lequel Lc ne parle même pas de l'herbe et se contente de dire : « faites-les asseoir : κατακλίνατε. — 10. « Les groupes se forment par carrés de cent et de cinquante ». Lc, IX, 14 se rapproche plus de Mc que de Mt.; il reprend de Mc les groupes « de cinquante » et le mot κλισίας semble une heureuse amélioration de συμπόσια συμπόσια et πρασιαὶ πρασιαί. Nous ne constatons donc pas, ici non plus, d'accord négatif de Mt. et Lc contre Mc. — 11. « Les deux poissons sont partagés entre tous ». Cette naïve redondance de Mc, VI, 41 fin (qui, après avoir joint pains et poissons pour la bénédiction de Jésus, les mentionne séparément pour la distribution) ne pouvait qu'être évitée par Lc, qui a disposé sa phrase de façon à réunir pains et poissons et dans la bénédiction et dans la distribution. Mt., lui, n'a, de fait, parlé que de la distribution des pains, à l'encontre de Lc aussi bien que de Mc. Il n'y a donc, ici non plus, aucun accord négatif de Mt. et Lc contre Mc. — 12. « Il y eut quand même des poissons de reste ». Mention superflue de Mc, VI, 43b, «καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων», gaucherie de style que tout écrivain un peu plus averti devait écarter.

Il ne nous semble pas qu'*un seul* de ces accords négatifs pose réellement un point d'interrogation, une vraie difficulté à quiconque croit Mt. et Lc dépendants ici de Mc. En revanche, le *comportement littéraire*, attribué ici à Mc par l'hypothèse de *Mg* source commune, nous est psychologiquement incompréhensible et l'extrême similitude de Mc et de *Mg*, nécessaire pour justifier les ressemblances de Mt.-Lc avec Mc en même temps que les accords négatifs supposés, nous semble concrètement inexplicable.

M. Vaganay, p. 73, veut renforcer l'argument des accords négatifs en insistant sur « la disposition des accords négatifs de Mt.-Lc contre Mc à l'intérieur des péricopes » et il ajoute même : « Cette dernière remarque devrait emporter la conviction ». A première vue, cette observation étonne : car si Mt. et Lc *s'accordent* pour omettre un *trait* du récit de Mc, il semble inévitable, dans l'hypothèse de Mc comme source, que l'*ordre*, la *disposition* de ces omissions soient déterminés par *l'ordre, la disposition du récit de Mc*; dans l'hypothèse de *Mg* comme source, le fait que, l'omission réalisée, Mt. et Lc *se retrouvent d'accord avec Mc*, montrerait seulement que *Mg* est identique à Mc partout ailleurs *sauf ces traits omis*; l'argument de la disposition ne signifie quelque chose que si les *omissions* de traits du récit de *Mc* sont *toujours communes* aux deux autres synoptiques *ensem-*

*ble* et *jamais* le fait *d'un des deux indépendamment* de l'autre; or, nous devons constater, pour la péricope présente, que tantôt *l'un* omet *seul*, tantôt *l'autre seul* et que, *dans ce nombre total* d'omissions *quelques-unes sont communes*. Alors nous ne comprenons plus ce que l'argument de *l'ordre* des omissions ajoute à l'argument *du fait* des omissions.

Parcourons un certain nombre d'omissions : Raccord du nouveau récit au retour des apôtres : Mt. omet; Lc garde. — Motif du *repos* des apôtres : tous deux omettent (cfr supra). — Départ vers un « endroit désert » : Mt. garde; Lc omet (il connaît cependant le fait, car il le fera dire par Jésus : IX, 12 fin, à la différence de Mt.). — Départ des foules *à pied* : Mt. garde; Lc omet. — Jésus « sort » de la barque : Mt. garde (cfr supra); Lc omet. — Jésus « a pitié de ces foules »; Mt. garde; Lc omet. — Les disciples disent à Jésus : cet endroit est désert : Mt. garde; Lc omet (c'est Jésus qui le dira lui-même plus loin d'après Lc). — Les mots de Mc : «εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς καὶ κώμας» : Mt. omet les mots : τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς ; Lc les garde (avec inversion de κώμας et ἀγρούς. — Petit dialogue avec Jésus : omis par les deux (cfr supra). — Jésus les fait asseoir sur l'herbe : Mt. garde; Lc omet. — Jésus les fait asseoir par groupes de cent et de cinquante : Mt. omet complètement; Lc garde les groupes de cinquante (cfr supra). — etc., etc. Ces omissions, *successives particulières, tantôt* de Mt., *tantôt* de Lc, nous semblent confirmer *l'usage de Mc* comme source, ou, en tout cas, obliger à faire de Mc une transcription terriblement littérale de *Mg*. Tout cela rend l'hypothèse *Mg* fort artificielle; au contraire *les libertés* de *Mt.* et de *Lc* dans l'usage de Mc manifestent le caractère aisé, naturel, spontané, de leur usage de Mc comme source.

A côté des accords négatifs, M. Vaganay note deux *accords positifs* de Mt. et Lc contre Mc, qui, eux, ne se résolvent pas aussi simplement. Depuis longtemps déjà ils ont été signalés et discutés; Hawkins leur faisait place dès 1898 (n° 5) parmi les 20 accords positifs qu'il découvrait à travers les deux évangiles de Mt. et Lc contre Mc et dont il avait dressé la liste (*Horae synopticae*, Oxford, 1re éd. 1898; 2e éd. 1909, p. 210-211), et Streeter en 1924 s'y arrêtait assez longuement [61]. Nous croyons toutefois que ces deux difficultés trouvent, dans le cadre de l'hypothèse des deux sources, une solution plausible, vraisemblable.

Le premier accord positif proposé par M. Vaganay est le suivant : Mt., XIV, 13 : καὶ ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι ἠκολούθησαν αὐτῷ πεζοὶ ἀπὸ τῶν πόλεων — Lc, IX, 11 : οἱ δὲ ὄχλοι γνόντες ἠκολούθησαν αὐτῷ — Mc, VI, 33 avait écrit : καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας καὶ ἐπέγνωσαν αὐτοὺς πολλοί· καὶ πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτούς. Cet accord positif est assez peu significatif : l'expression « les foules le suivirent » est la formule toute naturelle, banale, qui vient spontanément à l'esprit pour exprimer *l'idée* de Mc, VI, 33; ces deux mots sont extrêmement familiers à

61. *The Four Gospels. A Study of Origins...*, Londres, 1924, p. 313-315. Streeter note même en outre l'une ou l'autre coïncidences minimes en ce passage même, mais si peu significatives que M. Vaganay, avec raison, les a négligées; nous ne nous y arrêterons pas davantage.

Mt. et à Lc : Lc, par exemple de III, 1 à IX, 50 a substitué *neuf* fois les mots ὁ ὄχλος ou οἱ ὄχλοι à d'autres mots parfois plus banals, parfois aussi plus précis, de Mc ou de Mt. (dans la triple ou dans la double tradition) : Lc, III, 7 (Mt. : Pharisiens et Sadducéens); IV, 42 (Mc : Simon et ses compagnons); V, 15 (résume Mc); V, 29 (foule de publicains; Mc : beaucoup); VI, 17 (foule de disciples; Mc : πλῆθος; cfr Mt., IV, 25); VI, 19 (Mc : ceux qui avaient des plaies; cfr Mt., IV, 24); VII, 9 (Mt. : à ceux qui le suivaient); IX, 12 (Mc : eux; Mt. : les foules); IX, 18 (Mc : les hommes); qu'une dixième fois il fasse spontanément la même substitution et remplace πολλοί de Mc par οἱ ὄχλοι, n'a donc rien d'étonnant, d'autant plus que Mc, VI, 34, dit «πολὺν ὄχλον». Ce mot très usuel ὄχλος se trouve 50 fois chez Mt., 41 fois chez Lc; le mot ἀκολουθέω 25 fois chez Mt., 17 fois chez Lc. La même expression «ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολύς» vient d'être employée par Mc au chapitre précédent : V, 24. La rencontre fortuite de ces deux mots chez Mt. et Lc ne contient donc rien qui puisse faire argument contre le grand nombre d'indices d'utilisation de Mc par Mt. et Lc, d'autant plus que, *dans cette phrase même,* les mots de Mc, VI, 33 : πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων semblent bien avoir inspiré Mt., XIV, 13 : πεζοὶ ἀπὸ τῶν πόλεῶν ; ce qui naturellement affaiblit la coïncidence des deux autres mots avec ceux de Lc.

Le second accord positif proposé par M. Vaganay est le suivant : Mt. et Lc ajoutent tous deux, à la même place du contexte de Mc, un *ministère de guérisons miraculeuses de Jésus* : Mt., XIV, 14 : καὶ ἐθεράπευσεν τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν ; Lc, IX, 11 : καὶ τοὺς χρείαν ἔχοντας θεραπείας ἴᾶτο. L'*idée* est la même; mais il n'y a pas *d'accord verbal.* De plus, lorsqu'on étudie de plus près l'usage de cette formule en de nombreux passages de Mt., on s'aperçoit qu'elle lui est extrêmement familière : le mot «θεραπεύειν» exprime pour Mt. une des deux *œuvres caractéristiques* de Jésus; nous l'avons dit déjà p. 709 : lorsque Mt. veut *synthétiser* le ministère de Jésus, il le résume en deux mots : διδάσκων et θεραπεύων (Mt., IV, 23 et IX, 35) : enseigner d'une part, guérir toute maladie et infirmité d'autre part, ce sont les deux tâches essentielles du Maître. Aussi ce mot θεραπεύειν revient 14 fois dans son évangile avec Jésus comme sujet et deux fois comme pouvoir donné aux apôtres; ce n'est pas ici la seule fois que Mt. note de façon générale des guérisons du Maître *là où Mc n'en faisait pas mention* : p. ex. Mt., XIX, 2, après avoir indiqué avec Mc que des foules suivaient Jésus (ou l'accompagnaient), remplace la formule qui suit dans Mc « et selon sa coutume il *les instruisait* » par celle-ci : « il *les guérissait en cet endroit* » (καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς ἐκεῖ) (alors qu'il n'a même pas parlé de malades, mais seulement de foules!); il signale également « *des guérisons* » (ἐθεράπευσεν αὐτούς : XXI, 14) dans le temple, le dimanche de l'entrée à Jérusalem, détail absent chez Mc, XI, 15-19 comme chez Lc, XIX, 47-48, qui ne parlent *que d'enseignement*; de même plus ou moins Mt., XI, 30. Vu ces autres signes de l'habitude spontanée de Mt., on peut, sans témérité, supposer que les mots de Mc (que Mt. a reproduits XIX, 14) : « il eut pitié d'eux » «ἐσπλαγχνίσθη ἐπ᾽ αὐτούς» furent compris ici par Mt. comme ayant dû s'exprimer effectivement en *œuvres* de pitié, en œuvres de miséricorde, en guérisons de malades. Cette « addition » n'a dès lors chez Mt. plus rien de déconcertant, elle rentre dans sa « manière » et se rattache aisément au contexte même de Mc.

Lc insiste lui aussi fréquemment sur le ministère *de guérison* de Jésus, employant souvent les mots θεραπεύειν et ἰᾶσθαι : pour lui aussi Jésus est évidemment celui qui « guérit », et lorsque Mc., II, 1-2 se contente de dire que Jésus « ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον », il n'hésite pas à ajouter : «καὶ

δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν » (Lc, V, 17), ce qui va être précisé par la guérison du paralytique. — De même, lors du message de Jean-Baptiste, Lc (VII, 21) met en scène, de façon générale, cette action thaumaturgique de Jésus comme se réalisant actuellement (ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ action thaumaturgique que Jésus va rappeler aux envoyés de Jean-Baptiste, alors que cette réalisation actuelle ne se trouve pas dans le texte parallèle de Mt., XI, 2-6. Dès lors, pour Lc comme pour Mt., l'addition présente « καὶ τοὺς χρείαν ἔχοντας θεραπείας ἰᾶτο », sous sa forme si générale, rentre dans les formules spontanées de l'évangéliste, suscitée probablement par le ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς.

Evidemment, si semblables accords *positifs* de Mt. et de Lc contre Mc dans la triple tradition *se multipliaient* au point de *contrebalancer* ou, en tout cas, de mettre sérieusement en question *la multitude* des *indices* d'utilisation de Mc par Mt. et Lc, on pourrait et devrait se demander si les explications suffisamment vraisemblables de telle ou telle coïncidence *positive* de Mt. et de Lc en des cas particuliers restent encore *vraisemblables* pour un *grand nombre de cas*; mais, nous l'avons déjà dit, M. Vaganay reconnaît (p. ex. p. 226) que « les accords positifs de Mt.-Lc contre Mc sont rares », et, de fait, depuis qu'on discute la question synoptique, le nombre des accords positifs allégués est toujours resté peu élevé. Hawkins (cfr *supra*) en avait découvert et catalogué 20 en 1898; le P. Lagrange, dans son Commentaire de Lc en 1919 (p. LXX-LXXII de la 5e éd. 1941), réduisit cette liste à *neuf*, mais crut pouvoir ajouter onze autres cas, aboutissant ainsi au chiffre de 20; tous ces cas, et d'autres semblables, furent étudiés minutieusement par B. H. Streeter en 1924 (*o.c.*, p. 295-331) et surtout par J. Schmid [62]; et tous deux, après en avoir écarté un grand nombre pour diverses raisons de critique textuelle, de critique littéraire, de philologie et d'histoire, concluaient justement que les cas, peu nombreux, qui restaient encore inexpliqués, ne pouvaient infirmer la masse des indices d'utilisation de Mc par Mt. et Lc. On ne doit jamais perdre de vue cette *convergence* de tant d'indices lorsqu'on discute un cas particulier plus ou moins difficile.

*Mc, IX, 14-29; Mt., XVII, 14-21; Lc, IX, 37-43a : l'épisode de l'enfant épileptique.*

L'épisode de l'enfant épileptique paraît à M. Vaganay un exemple particulièrement caractéristique et démonstratif, une « preuve péremptoire » (p. 405), en faveur de sa thèse.

Cet épisode a depuis longtemps attiré l'attention des exégètes par l'*abondance*, chez Mc, des détails descriptifs de la maladie de l'enfant

62. *Matthäus und Lukas*, Fribourg, 1930, p. 31-182, analyse très détaillée, englobant aussi les *accords négatifs*.

et la *réserve* de Mt. et de Lc à reproduire ces détails. C'est certainement un des épisodes de Mc *les plus abrégés* par Mt. et par Lc : il semblerait que *les mêmes détails* sont omis aux mêmes moments par l'un et par l'autre; serait-ce un signe qu'ici tout au moins Mc ne fut pas source de Mt. et de Lc? Pour résoudre cette question, il ne suffit évidemment pas de constater que *certains versets* ne sont pas repris chez Mt ou chez Lc ou chez tous deux à la fois; il faut rechercher : 1°) *si ces versets omis n'ont pas laissé de traces* dans tel mot ou telle remarque de Mt. ou de Lc, ce qui prouverait que le *verset omis* avait été *lu* et *utilisé* par Mt. ou Lc, mais n'avait pas été jugé digne d'une reproduction complète; il faut rechercher 2°) si *ces versets de Mc* omis par Mt. et Lc apparaissent chez Mc d'une part *naturels,* faisant corps avec le reste de sa narration, d'autre part *sans intérêt essentiel* pour la valeur *évangélique* de l'épisode et dès lors *susceptibles* d'être spontanément omis par d'autres évangélistes; il faut rechercher 3°) si, même après que les deux premières questions auraient reçu des réponses affirmatives, l'*ensemble* des accords négatifs et surtout des *accords positifs* de Mt. et Lc contre Mc, *prouve* néanmoins ou suggère une *source différente de Mc.*

Or, *à la première question,* M. Vaganay répond en admettant que *Mc a été ici clairement utilisé par Mt. et Lc,* en même temps que *Mg,* que les passages de Mc omis par Mt. et Lc ont laissé des traces très nettes dans leurs évangiles : la *formation* des deux exposés de Mt. et de Lc lui apparaît comme une *combinaison* de *Mg* et de Mc, réalisée, par *chacun* des deux évangélistes, indépendamment l'un de l'autre.

Dans l'introduction (Mc, IX, 14-16; Mt., XVII, 14a; Lc, IX, 37) M. Vaganay juge que les versets de Mc, IX, 14 et IX, 15, *non reproduits par Lc,* expliquent *cependant Lc, IX, 37* (c'est à Mc, IX, 14 ὄχλον πολὺν que Lc doit son «ὄχλος πολύς» absent dans *Mg*; c'est à l'ensemble du verset IX, 15 de Mc que Lc doit sa présentation de la foule venant à la rencontre de Jésus). Dans la description que fait le père de l'enfant épileptique de la maladie de son fils (*description qui manquait dans Mg* : p. 409-410), c'est à *Mc* que *Mt.* aussi bien que *Lc* doivent les traits de cette maladie (Lc, IX, 39 dépend essentiellement de Mc, IX, 18, mais manifeste en outre *l'usage* par Lc de Mc, IX, 26, quoique ce verset ne soit pas reproduit par lui; Mt., XVII, 15 s'inspire lui aussi de Mc, IX, 18, mais manifeste en outre que Mt *a lu* la description de Mc, IX, 21-22 et lui a emprunté le trait de Mc, IX, 22 : l'enfant poussé par l'esprit tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau : cfr Vaganay, p. 409-410). De même M. Vaganay croit que Mt., XVII, 20 est une interprétation de Mc, IX, 23 (cfr p. 421).

M. Vaganay se sépare ici de ceux qui voudraient expliquer les exposés de *Mt* et de *Lc sans recourir à Mc*; il admet, avec les partisans de l'hypothèse des deux sources, que *l'influence de Mc* sur Mt. et sur Lc, *que l'influence* même des *versets de Mc omis* par Mt. et Lc, est dans cet épisode indéniable. Mais cette concession — due à sa parfaite objectivité — ne facilite guère *la réalisation psychologique*

de son hypothèse fondamentale; d'abord, si Mt. et Lc ont sous les yeux *Mg* et Mc à la fois, les *accords négatifs* de Mt. et Lc contre Mc perdent une bonne part de leur valeur probante; c'est *intentionnellement* qu'ils ont omis tel passage de Mc qu'ils avaient sous les yeux, montrant ainsi, comme le suppose l'hypothèse des deux sources, que ces détails leur paraissaient négligeables du point de vue évangélique; c'est intentionnellement qu'ils ont *choisi* de suivre le *récit abrégé* de *Mg* plutôt que celui de Mc dans l'introduction à l'épisode, alors que, pour la description de la maladie, ils ont *tous deux choisi* (indépendamment l'un de l'autre) d'utiliser Mc; ainsi vont naître ici — et ailleurs — des problèmes nouveaux; par exemple l'accord indépendant de Mt. et de Lc pour *revenir* à Mc lorsqu'ils l'ont *abandonné ensemble* au verset précédent... Lorsqu'on essaie de *réaliser* ces *suppositions* dans tout le reste de l'épisode, on est porté à croire que la reconstruction de M. Vaganay rencontre plus d'invraisemblances qu'il ne le suppose.

Ces invraisemblances se multiplient lorsque l'on envisage le travail rédactionnel attribué à Mc par M. Vaganay. L'hypothèse classique, en effet, qui met ici Mc à la base de Mt. et de Lc, répond aisément à notre seconde question : elle montre sans peine que les versets de Mc, omis par Mt. et Lc (quoique lus et partiellement utilisés par eux), apparaissent chez Mc d'une part *naturels* et *faisant corps* avec le reste de sa narration, d'autre part *sans intérêt essentiel* pour la *valeur évangélique* de l'épisode et dès lors susceptibles d'être spontanément omis par d'autres évangélistes.

Le récit de Mc, en effet, a toujours paru (et paraît encore) à la plupart des exégètes se dérouler naturellement, sans heurt de rédaction, alors que des points d'interrogation viennent à l'esprit quant au comportement psychologique de Mt. et de Lc. Jésus descend de la montagne de la transfiguration avec les trois disciples privilégiés et leur demande le silence sur ce qu'ils viennent de voir (Mc, IX, 9, repris presque littéralement par Mt., XVII, 9 et équivalemment par Lc, IX, 36b; aussi M. Vaganay jugera-t-il le passage emprunté à *Mg*. — Il n'y a aucun motif de croire Mc, IX, 10 *ajouté* par Mc pour *diminuer* les apôtres, alors qu'il est tout simple de supposer qu'ici, comme plus d'une fois ailleurs, Mt. a jugé inutile de souligner l'inintelligence des apôtres). Vient alors la question, spécifiquement juive, des disciples sur Elie, question amenée par son apparition sur la montagne, et la réponse de Jésus, disant qu'Elie est déjà venu et prenant occasion de la demande pour prophétiser ses propres souffrances futures (Mc, IX, 11-13, repris, sans qu'aucun problème se pose, par Mt., XVII, 10-13 : simple interversion par Mt. pour mettre, selon son habitude, plus de clarté dans l'exposé et, conformément à sa méthode catéchétique habituelle, explication de l'identification d'Elie et de Jean-Baptiste, suggérée mais non explicitement *dite* par Mc. M. Vaganay, p. 257, p. 260, croit que le passage vient de *Mg*; il tient, comme tout défenseur de la priorité de Mc, que Lc l'a omis à cause de son caractère juif, sans intérêt pour ses lecteurs).

A la descente de la montagne, Jésus voit une grande foule entourant les autres apôtres et discutant avec eux; dès qu'elle l'aperçoit, la foule court vers

lui; Jésus interroge sur l'objet de la discussion; un homme de la foule répond : « Il s'agit de mon fils possédé par un esprit muet » (Mc, IX, 14-17). Ces détails, nous l'avons dit, *influent* sur Lc, IX, 37 de telle façon que M. Vaganay reconnaît qu'il les *a lus*, leur a emprunté deux traits, mais a *volontairement* omis de les reproduire in extenso; chez Mt. ils n'ont pas laissé de trace, bien que *Mt.*, lui aussi, ait dû les lire, vu que le verset suivant XVII, 15 subit d'après M. Vaganay l'influence de Mc, IX, 17-18. M. Vaganay suppose que ces détails de Mc, IX, 14-16 ne se trouvaient pas dans *Mg* (p. 406); *Mg* se serait contenté de dire : « Et étant venus vers la foule... » : ce laconisme de *Mg* expliquerait l'*omission* de ces versets faite par Mt. et Lc au même endroit; donc premier accord négatif de Mt. et Lc; Mc, lui, se rappelant le récit de Pierre, aurait inséré ces détails ici dans le cadre de *Mg*. Le malheur est que ces détails de Mc sont en accord parfait avec tout ce qui précède et tout ce qui suit *dans les trois récits synoptiques*[63] : ils supposent le départ des trois privilégiés, se séparant, avec Jésus, des autres apôtres raconté précédemment (Mt., XVII, 1; Mc, IX, 2; Lc, IX, 28); ils précisent le retour de Jésus et des trois vers la foule et le groupe des autres; ils expliquent le découragement du père ayant en vain fait appel aux apôtres (Mt., XVII, 16; Mc, IX, 18; Lc, IX, 40); ils font comprendre le dépit des apôtres (Mt., XVII, 19 suiv.; Mc, IX, 28-29). S'ils sont *très naturels*, ces détails *n'ont aucune importance* pour l'interprétation évangélique du fait; ils ont l'inconvénient de contenir *une question* de Jésus, semblant supposer une ignorance : « Quel est l'objet de votre discussion? », apparence d'ignorance de Jésus que souvent Mt. et Lc évitent de prendre à leur compte; Lc en a extrait l'essentiel; il nous semble donc plus vraisemblable d'admettre l'omission spontanée faite par Mt. et Lc (omission *volontaire* que M. Vaganay doit du reste admettre comme nous, puisque Mt. et Lc ont ici lu Mc) que de faire l'hypothèse *très invraisemblable* à notre avis d'une *insertion* de ces détails, réalisée par Mc dans le texte *schématique* de *Mg*. Mc deviendrait, dans l'hypothèse de M. Vaganay, *vraiment trop habile* comme remanieur de textes; il disposerait d'un art étonnant de se rappeler les détails des récits de Pierre qui complètent si justement, si naturellement, les exposés schématiques de *Mg*, alors que ceux-ci se présentent à l'interprète comme ayant précisément besoin de ces achèvements pour être parfaitement cohérents avec eux-mêmes.

Nous tâchons par ces remarques de mettre en relief le point de l'hypothèse de M. Vaganay qui nous paraît critiquement le plus invraisemblable : le travail de combinaison de *Pi* et de *Mg* attribué à Mc. M. Vaganay objectera sans doute qu'on ne doit pas se représenter de façon trop matérielle, trop littérale, ce travail de Mc; il faut le concevoir plus libre, plus spontané, plus naturel; mais ce mouvement libre et spontané de Mc est rendu impossible par tout ce que suppose l'hypothèse de M. Vaganay : une telle similitude de Mc et de *Mg* qu'en *semblant* suivre Mc, Mt. et même Lc suivent en réalité maintes fois *Mg*; dès qu'on pose cela en thèse, on ne réussit plus à garder à Mc les qualités qu'on apprécie tant chez lui; on rend son évangile inintelligible.

Reste la 3e question, la plus importante : au jugement de M. Vaga-

63. Nous ne parvenons pas à comprendre que M. Vaganay, p. 407, puisse considérer plusieurs de ces détails comme « moins bien venus » et, p. 406, aboutisse à regarder la présentation de Mt. comme préférable.

nay, les accords *négatifs* et surtout les *accords positifs* de Mt. et Lc contre Mc en cet épisode *prouveraient* que Mt. et Lc *doivent ici dépendre d'une autre source que de Mc.*

Tout d'abord une remarque préalable sur le danger *des chiffres* lorsqu'il s'agit des *accords négatifs* ou *positifs,* qui demandent avant tout une explication psychologique.

M. Vaganay compte, dans cet épisode de l'enfant épileptique, *24* accords *négatifs* de Mt. et Lc contre *Mc*; ces chiffres risquent évidemment d'émouvoir certains lecteurs qui ne prendraient pas la peine de contrôler de près le texte grec pour y repérer ces 24 hasards convergents, attribués à l'hypothèse adverse et destinés à la condamner comme impossible! En fait ouvrons une synopse, celle de Huck par exemple : colonnes blanches chez Mt. et Lc en regard de Mc, IX, 14b-16 et cela fait pour M. Vaganay *cinq* accords négatifs (n°s 1 à 5, p. 407); colonnes blanches chez Mt. et Lc en regard de Mc, IX, 20-25a, et cela fait de nouveau *cinq* accords négatifs (n°s 10 à 14). Parcourir des yeux un passage de 2 ou 3 versets et décider de ne pas le reproduire, cela implique *une seule opération psychologique* à expliquer, à motiver, et non pas cinq « hasards » dont la « convergence fortuite » serait incompréhensible. Les 10 accords négatifs se réduisent donc à *deux* omissions opérées indépendamment par Mt. et par Lc, à deux *coïncidences psychologiques* à motiver.

Même remarque pour la « numérotation » des *accords positifs.*

M. Vaganay en compte *onze*; mais lui-même, p. 412, en avait déjà éliminé trois (V, VI, VII) : il a conclu en effet que Mc, IX, 19 ὁ δὲ représente le *texte original* de *Mg*; ce sont à son avis Mt. et Lc qui ont *changé* ὁ δὲ de *Mg* en ὁ Ἰησοῦς (= n° V); *Mg* de même avait dit λέγει comme Mc; ce sont Mt. et Lc qui ont changé en εἶπεν (= n° VI); de même *Mg* avait au même verset de Mc πρός με ou μοι seulement : le ὧδε de Mt. et Lc est, plus probablement, *addition spontanée* de Mt. et Lc au texte de *Mg* (= n° VII) [64].

Les 11 se trouvent ainsi réduits à 8 *par l'auteur lui-même*; de plus, de l'aveu de l'auteur, les n°s III et IX (IX obtenu par une correction textuelle fondée sur D) n'ont, eux non plus, « aucune valeur démonstrative » (p. 425, l. 9) : les onze deviennent six! Faut-il attribuer plus de valeur démonstrative à trois autres *accords positifs* (I, II, XI), à savoir 1°) Mt., XVII, 15 et Lc, IX, 38 la substitution commune du verbe λέγων à ἀπεκρίθη, mot nécessaire chez Mc parce que ce mot exprime chez lui *une réponse* à une question de Jésus, mais qui serait incohérent chez Mt. et Lc qui ont omis cette question (= n° I p. 408); 2°) la *demande directe* chez Mt., XVII, 15 et Lc, IX, 38, sous forme d'un *impératif, — mais sans aucune ressemblance verbale* ἐλέησον chez Mt.; ἐπίβλεψαι chez Lc — de l'intervention de Jésus, alors que chez Mc, IX, 17 le père se contente *d'exposer le cas* qui demande l'intervention; c'est plus tard IX, 22 que le père demandera directement secours par un impératif : βοήθησον (n° II p. 408); 3°) le mot παῖς employé dans Mt., XVII, 18 (au nominatif) et Lc, IX, 42 (à l'accusatif), alors que Mc, IX, 27 dit seulement : αὐτοῦ, mais après avoir IX, 24 dit : τοῦ παιδίου (= n° XI, p. 417)?

64. Nous signalons à ce propos à M. Vaganay une faute typographique : p. 425, l. 9 il faut lire VII au lieu de VIII et plus bas l. 20 il faut lire : IV, VIII, X au lieu de IV, VII, X.

Les onze accords positifs se réduisent ainsi à trois avec grande vraisemblance. M. Vaganay p. 425 reconnaît du reste objectivement que les huit autres accords positifs sont contestables : il dit lui-même que cinq d'entre eux n'ont « aucune valeur démonstrative » et que trois autres peuvent « à la rigueur » être expliqués en supposant Mc comme source; il en garde trois qui, croit-il, « ne sauraient se justifier en partant de Mc ».

Examinons de plus près ces accords *négatifs* et *positifs* qui forment l'essentiel de l'argumentation de M. Vaganay. Nous suivrons de verset en verset les textes évangéliques.

Nous venons d'étudier ci-dessus les cinq premiers accords négatifs (omission, partielle seulement chez Lc, de Mc, IX, 14-16) proposés par M. Vaganay; nous avons vu que, se rapportant à *un seul* passage de Mc, ils se réduisent à une *seule opération psychologique* chez Mt., comme chez Lc; nous avons indiqué les raisons probables de l'*omission globale* de ce passage chez l'un, comme chez l'autre, et tâché de montrer que cette *omission* avait rendu les textes de Mt. et de Lc moins cohérents que celui de Mc. Qu'on veuille se reporter aux p. 828-830 ci-dessus.

Nous parvenons ainsi à un passage très important aux yeux de M. Vaganay : Mc, IX, 17-20, suivi de très près par Mt., XVII, 14b-17 et surtout par Lc, IX, 38-42. M. Vaganay y découvre les accords négatifs 6 à 9 et deux des trois accords positifs essentiels.

Avant d'aborder ceux-ci, nous prions le lecteur de comparer attentivement, *dans une synopse grecque*, les textes de Mc, IX, 17-20 et de Lc, IX, 38-42; il constatera — indépendamment des accords négatifs et positifs que nous examinerons à l'instant — l'*étroit parallélisme* entre *Mc* et *Lc* : Lc lui apparaîtra *dans l'ensemble beaucoup plus proche de Mc que de Mt.*; si on fait, *provisoirement*, abstraction de Mt., on ne verra *aucune raison* de faire intervenir un autre texte que Mc *pour expliquer Lc*; dans chaque verset, les *mots parallèles* très semblables sont nombreux de Lc, IX, 38 à 42 : on le constatera aisément.

Les différences (sauf le διεστραμμένη du v. 41) ne posent pas de problème à part une seule : Lc, IX, 38 : ὅτι μονογενής μοί ἐστιν. Mais ce détail, absent chez Mc et chez Mt, n'a pas dû, selon M. Vaganay, se trouver non plus dans *Mg*; c'est, croit-il, une addition de Lc, comme dans Lc, VIII, 42 (cfr aussi Lc, VII, 12). Du point de vue de la discussion présente, nous n'avons pas à nous y arrêter. De soi, donc, le texte de Lc — en faisant abstraction de Mt. — s'expliquerait mieux d'un bout à l'autre *par Mc seul*, que comme le suppose M. Vaganay : pour Lc, IX, 38 par *Mg* (p. 407-408); pour Lc, IX, 39 par Mc seul (*Mg* n'ayant pas ces détails : p. 409-410); pour Lc, IX, 40-41 de nouveau par *Mg* : p. 410-411; pour Lc, IX, 42a de nouveau par Mc (p. 414) !

Mais si l'on compare le texte de Mt., des problèmes semblent surgir : les *accords négatifs* (7 à 9) apparaissent ici négligeables et même, logiquement, n'auraient pas dû être comptés par M. Vaganay; en effet, il reconnaît formellement, p. 409-410, que *Mt.* et *Lc*, dans la description faite par le père de la maladie de son enfant, *dépendent de Mc* et *non* de *Mg*; on ne voit pas dès lors en quoi le *choix* fait par Mt. et Lc de *certains* détails de *Mc* au détriment *d'autres détails du même Mc* offre des « indices » en faveur de *Mg*. Quant à l'accord négatif n° 6 (omission par Mt. et Lc du qualificatif ἄλαλον : esprit « muet »), M. Vaganay se demande si ce qualificatif n'était peut-être pas dans *Mg*.

Des *accords positifs* (I à VIII) la plupart ont été signalés ci-dessus et sont

apparus sans valeur démonstrative, même en se joignant l'un à l'autre; deux seulement méritent ici de retenir l'attention : Mc, IX, 18 : καὶ οὐκ ἴσχυσαν; Mt., XVII, 16 et Lc οὐκ ἠδυνήθησαν (suivi chez Mt. d'un infinitif; chez Lc employé absolument). Le mot δύναμαι est beaucoup plus usuel, plus fréquent chez les synoptiques que ἰσχύω (cfr toute synopse évangélique); Mc l'emploiera IX, 28 : οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβαλεῖν αὐτόν. Que deux narrateurs changent un mot moins fréquent οὐκ ἴσχυσαν en un mot *plus ordinaire, plus banal,* apparaissant du reste un peu plus loin dans la source, οὐκ ἠδυνήθησαν, ne pose pas un problème difficile, sauf si un phénomène semblable se répétait à maintes reprises dans le texte, ce qui n'est pas le cas ici.

Plus difficile est l'accord positif de Mt., XVII, 17 et Lc, IX, 41 qui ajoutent tous deux aux mots de Mc : ὦ γενεὰ ἄπιστος le mot rare et recherché : καὶ διεστραμμένη. Cet accord positif faisait partie des 20 énumérés par Hawkins dès 1899 (p. 210, n° 8, éd. de 1909), est conservé par Lagrange, *S. Luc,* p. LXXXII, comme 7e des 9 exemples qu'il garde de Hawkins, est repris dans Streeter, *The four Gospels,* p. 317. Evidemment, si semblables coïncidences *positives* plus importantes entre Mt. et Lc apparaissaient *fréquentes,* si elles *manifestaient des caractères communs* suggérant une direction nouvelle, il faudrait chercher quelque hypothèse orientant dans cette direction; mais, nous l'avons déjà dit plusieurs fois, ces *accords positifs sérieux* sont rares, alors qu'ils devraient être fréquents en cas d'autres sources fondamentales s'ajoutant à Mc et à *Q*; ils ne manifestent rien qui *suggère de les grouper* selon une hypothèse nouvelle. En regard de la *multitude des indices* révélant Mc comme source de Mt. et de Lc, ils *sont si peu de chose* qu'on est porté à leur chercher des *explications particulières* plutôt qu'à mettre en question des résultats solidement acquis; tant d'obscurités subsistent dans *la formation des évangiles,* dans *l'évolution de leur texte,* dans *les variantes possibles* des manuscrits de Mc utilisés par Mt. et Lc et des manuscrits mêmes de Mt. et Lc, qu'il faut toujours réserver une part de doute et d'ignorance dans l'application détaillée des conclusions fondamentales; dans le cas présent on a d'abord fait remarquer que l'addition καὶ διεστραμμένη a évidemment son origine dans *Deut.,* XXXII, 5 et XXXII, 20, où de fait elle était appliquée comme ici au peuple d'Israël; était-elle si connue, si « classique » que Mt. et Lc ont spontanément ajouté ce qualificatif au ὦ γενεὰ ἄπιστος de Marc? Ou cette addition ne fut-elle que le fait de Mt. et aurait-elle passé par harmonisation des copistes au texte de Lc (le ms. latin *e* et Marcion ne l'ont pas dans Lc; Syr. Sin et C transposent les 2 qualificatifs chez Lc : signe d'insertion?)? Quelle que soit l'explication le *reste du verset* de Mc *apparaît reproduit fidèlement,* avec quelques nuances faciles à expliquer, dans Mt. comme dans Lc.

L'épisode suivant de Mc, IX, 20b-24 consistant en une conversation de Jésus avec le père de l'enfant : a) a été selon M. Vaganay lu par Mt. qui a emprunté à Mc, IX, 22 sa description de Mt., XVII, 15b et peut-être est également l'écho de Mc, IX, 23 dans sa finale du XVII, 20 fin; il a également laissé des traces dans le texte de Lc (Vaganay, p. 414-415); l'omission commune n'est donc pas ignorance mais suppose que Mt. et Lc n'y ont rien découvert qui dût être transmis à leurs lecteurs et préférèrent dès lors s'en tenir au texte plus court de *Mg*; le motif psychologique de l'omission ne diffère donc pas essentiellement de celui que prêtent à Mt. et Lc les partisans de Mc source des deux évangiles et les *5 accords négatifs* (10-14) que compte ici M. Vaganay ne forment plus guère une *convergence* d'invraisemblances; b) au fond les « questions » de Jésus, sa « demande d'information » semblant supposer l'ignorance nous paraissent **expliquer sans difficulté l'omission jusqu'au v. 22; pourquoi l'omission s'est-elle**

étendue jusqu'à la belle discussion sur le « pouvoir » de la foi, devant le miracle, y compris la splendide finale : « Je crois. Viens en aide à mon incrédulité »? Je l'ignore; mais de toute façon ce passage a été lu par Mt. puisqu'il s'en inspire dans XVII, 20 (Vaganay, p. 414).

Les 5 versets suivants de Mc fournissent à M. Vaganay dix accords négatifs (15 à 24), ce qui veut simplement dire que la même volonté d'abréger, marquée dès le début par Mt. et Lc, s'est continuée jusqu'au bout de l'épisode; mais c'est avec des mots de Mc que le résumé est fait par chacun, mots différents *indépendamment choisis* par l'un ou par l'autre : Lc reproduit ad litteram ἐπετίμησεν... τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ ; Mt. omet les 4 derniers mots et garde seulement ἐπετίμησεν αὐτῷ ; mais il énonce comme Mc la sortie du démon (omise par Lc) : ἐξῆλθεν ἀπ ᾽αὐτοῦ. Ici intervient le 3e des accords positifs que M. Vaganay place « parmi les plus frappants de la péricope » (p. 417) : Mt. écrit : «καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης» et Lc : καὶ ἰάσατο τὸν παῖδα καὶ ἀπέδωκεν αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτοῦ. De ces deux phrases assez différentes de Mt. et Lc, M. Vaganay n'attribue à la source *Mg* que deux mots *« l'enfant fut guéri »* et il voit dans la jonction de l'idée de *guérir* (quoiqu'avec deux mots différents chez Lc et chez Mt. : ἐθεραπεύθη — au passif — et ἰάσατο — au moyen, alors que Mc n'a parlé que d'expulsion de démon) et du mot *« enfant »* (employé toutefois par Mc, IX, 24) une coïncidence particulièrement suggestive : le ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης de Mt. est une addition de Mt. (comme dans VIII, 13; IX, 22; XV, 28) et le ἀπέδωκεν αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτοῦ est une addition de Lc (comme dans Lc, VII, 15-16). Tel qu'il se présente, après que *Mt.* aussi bien que *Lc* ont décrit le cas comme *possession démoniaque* (Mt. vient de dire : καὶ ἐξῆλθεν ἀπ ᾽αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον et Lc a parlé clairement de possession IX, 39, 40, 42), l'idée de « guérir » (exprimée d'ailleurs par deux mots différents chez Mt. et Lc) n'est plus guère significative; le texte de Mc pouvait la provoquer spontanément dans deux esprits différents [65].

C'est avec intention (p. 425) que M. Vaganay a choisi l'épisode de l'enfant épileptique comme particulièrement significatif pour prouver sa thèse fondamentale sur *Mg*; nous croyons avoir montré que l'hypothèse *Mg*, ici appliquée, *d'une part* n'éclairait guère le *comportement* de *Mt.* et de *Lc*, vu la nécessité de concéder pour l'un comme pour l'autre la *lecture* et l'*utilisation* de Mc à côté de *Mg* et de supposer ainsi chez Mt. et chez Lc une alternance *parallèle* de l'usage de leurs deux sources, *d'autre part* prêtait à Mc un procédé littéraire de fusion de *Mg* et de *Pi* difficile à réaliser concrètement. Les trois récits parallèles nous ont semblé s'interpréter de façon plus simple, plus psychologique en supposant Mc seul comme source des deux autres.

*Mc, IX, 33-50; Mt., XVIII, 1-9 : le discours communautaire.*

Nous n'avons pas à étudier ici *sous son aspect principal* l'excursus

65. Nous n'avons pas à nous arrêter à la finale de Mc, IX, 28-29 et Mt., XVII, 19-20 (21?) puisque M. Vaganay reconstitue *Mg* comme identique à Mc.

**IV : Le discours communautaire; il ne concerne que secondairement** ce qui fait l'objet précis de cet article : *Mg* est-il source de Mc? Il y a là une reconstruction de plan sémitique par mots-crochets intéressante et suggestive et dont une part sera admise aisément par tous, sauf à attribuer ce procédé à la *tradition reproduite dans Mc,* et non à *Mg.* Peut-être cependant M. Vaganay, désireux de réaliser dans la perfection son hypothèse, a-t-il poussé parfois un peu loin l'ingéniosité et la subtilité et s'est-il laissé entraîner à des conjectures hasardeuses : compléter à tel endroit le texte de *Mg,* sans parallèles immédiats, mais en allant chercher plus bas dans Lc, IX, 48d un logion à insérer entre deux logia de Mc (p. 371) est déjà assez hypothétique; mais aller prendre ses appuis dans Mt., XXIII, 11, cinq chapitres plus loin (p. 373), ou dans Mt., X, 42, sept chapitres plus haut (p. 382), renoncer à suivre l'ordre actuel soit de Mc soit de Mt., pour choisir cinq versets plus loin les deux textes séparés de Mt., XVIII, 10 et 14 et les joindre pour en faire la 4e section du passage présent de *Mg* (p. 384-385), « voilà », comme le craint p. 385 M. Vaganay, « de quoi mettre en défiance le critique le moins prudent ». Il y a trop de conjectures dans ce IVe excursus, malgré sa valeur et son intérêt.

Mais, de notre point de vue volontairement limité, ce qui nous a semblé le plus frappant dans ce IVe excursus, c'est que, pour l'essentiel, il réhabilite le texte de Mc [66], la *succession* de ses péricopes comme étant la plus primitive; *presque partout* dans cet excursus, M. Vaganay a abouti à choisir le *texte de Mc* comme *représentant Mg* et il a montré que c'étaient Mt. et Lc qui omettaient ou modifiaient ce texte archaïque. Ceux qui n'admettent pas l'intervention de *Mg* dans la formation de Mc peuvent accepter ici beaucoup d'observations et conclusions de M. Vaganay [67] et constater que *Mc,* posé comme source, explique en grande partie les trois textes synoptiques parallèles.

On en avait douté autrefois; le passage présent avait paru au P. Lagrange (*Evangile selon saint Matthieu,* 1923, p. 344 suiv.) manifester que Mt. ici ne suivait pas Mc mais Mat. araméen; Lagrange supposait ici Mat. araméen très différent de Mc, un Mat. araméen *plus logique* que Mc dans la succession des versets Mt., XVIII, 2-4 (application immédiate de l'humilité de l'enfant au devoir d'humilité des disciples, *avant* de parler de l'obligation de recevoir les « petits ») ; un Mat. araméen omettant Mc, IX, 38-41 et Mc, IX, 49-50. Même après la lecture de l'excursus de M. Vaganay, nous nous demandons si le P. Lagrange n'avait pas vu juste pour un point important et si Mt., XVIII, 1-5 ne se comprendrait pas plus pleinement en supposant qu'ici, comme souvent ailleurs, Mt. *combine Mc et Mat. araméen (ou sa traduction grecque)* ; s'il doit à la traduction grecque de Mat. araméen l'épisode précédent du didrachme du temple (que M. Vaganay attribue à *Mg,* en supposant que Mc l'a omis *volontaire-*

66. La reconstruction proposée ne s'en écarte que sous l'influence des conjectures hasardeuses dont nous venons de parler.

67. Encore une fois, à l'exception des conjectures hasardeuses signalées plus haut.

*ment*; nous l'attribuerions également, vu son archaïsme, à la traduction de Mat. araméen, mais en croyant que Mc ne l'a pas connu), s'il doit également à la même traduction grecque les textes *suivants* de Mt., XVIII, 10; 12-14; 15 suiv. (attribués par M. Vaganay à *Sg*), on est porté à croire que Mt., XVIII, 1-5 peut aussi subir la même influence.

Pour notre part, nous avions toujours vu dans tout ce chapitre XVIII de Mt. une *combinaison* de Mc [68] et de Mat. araméen (ou de sa traduction grecque); l'étude de l'excursus IV nous semble confirmer nettement cette interprétation; celle-ci a l'avantage d'éviter les explications pénibles destinées à justifier les omissions de Mc et les conjectures hasardeuses ayant pour but d'aboutir à un *Mg unique*, source de Mc, de Mt. et de Lc.

Plus nous avançons dans notre examen de l'ouvrage de M. Vaganay, plus son effort pour *tout* ramener à un *Mg*, base fondamentale de toute la tradition synoptique, nous paraît illusoire. Combien plus simple, psychologiquement plus naturelle, historiquement plus vraisemblable, la position de *deux* évangiles fondamentaux, indépendants l'un de l'autre quant à la rédaction, ayant maints aspects apparentés grâce à leur dépendance commune des mêmes faits évangéliques et de la catéchèse apostolique des origines, à savoir l'évangile araméen de l'apôtre Mat. (très tôt traduit en grec) et l'évangile grec de Mc.

*Les « archaïsmes » et les citations de l'Ancien Testament.*

A côté de son argument principal des « accords négatifs et positifs » de Mt. et Lc contre Mc, M. Vaganay mentionne à plusieurs reprises la valeur théorique de raisons qui seraient tirées d'« *archaïsmes* » apparaissant chez Mt. ou Lc dans la triple tradition en regard d'un texte moins archaïque de Mc; malheureusement, au concret, il est contraint par les faits d'admettre « le caractère archaïque prépondérant de Mc » (p. 66, 3e alinéa); Mc est d'après lui « celui des synoptiques qui, à ce point de vue, se rapproche le plus de M (*Mg*) » (p. 64, 2e alinéa); il reconnaît également « le caractère tout spécialement sémitique de Mc, en comparaison de Mt.-Lc » (p. 80). Il voudrait toutefois amener son lecteur « à se convaincre ...que Mt.-Lc, voire Mt. seul ou Lc seul, dans certaines péricopes de la triple tradition, ont des éléments primitifs par rapport à Mc » (p. 66, 3e alinéa). Il est regrettable que M. Vaganay croie trouver ses meilleurs exemples dans les textes évangéliques consacrés à Jean-Baptiste et allègue, de ce point de vue, surtout l'Excursus III, que nous avons analysé ci-dessus; nous croyons avoir montré que les « archaïsmes », attri-

68. Avec Lagrange : *Marc*, p. 239; Hauck, 1931, p. 113; Schniewind, 1933, p. 121 nous expliquions le lien entre les logia de Mc par la *concatenatio*; *Stichwortverbindung*, ce que M. Vaganay rend par l'heureuse formule de «mots-crochets».

**bués ici à Mt.-Lc contre Mc, dérivent en fait de *Q* et n'interviennent** donc en rien dans l'interprétation de Mc, indépendant, dans cette hypothèse, de *Q*.

En dehors de cet exemple, nous avons attentivement cherché à travers le livre de M. Vaganay, texte ou excursus, des *exemples concrets d'archaïsmes* de Mt. et Lc en regard de textes non archaïques de Mc : les rares exemples qu'il allègue sont régulièrement des textes de Mt. ou Lc *dérivés manifestement de Q* et qui dès lors ne prouvent rien quant au problème présent; p. ex. les deux passages cités p. 64 : Mt., X, 5 et Mt., X, 23 sont des textes sans aucun parallèle dans Mc, des textes dérivés de *Q*. Le passage de Mt., XIX, 28 (cité p. 63, 2e alinéa) n'est pas, à notre avis, comme le juge M. Vaganay, un « passage supprimé par Mc », mais, selon le procédé de combinaison fréquent chez Mt., une addition de Mt. au texte de Mc; la preuve en est que Lc, qui en tout ce passage suit Mc fidèlement, n'a pas non plus de parallèle à Mt., XIX, 28 et que les versets de Mc, X, 28 et 29 se joignent très naturellement l'un à l'autre, de même que ceux de Lc, XVIII, 28 et 29.

Le seul exemple concret qui nous ait paru présenter une certaine valeur démonstrative est la réflexion des habitants de Nazareth sur Jésus dans Mc, VI, 3 et Mt., XIII, 55; laissons toutefois de côté Lc, IV, 22 (invoqué à tort par M. Vaganay) qui est dans un tout autre contexte, à un autre endroit de l'évangile, et ne peut en conséquence intervenir ici pour fonder un *texte Mt.-Lc* contre Mc. Le problème est donc celui-ci : Mt., XIII, 55 comparé à Mc, VI, 3 n'est-il pas plus « archaïque »? Mt. dit : «οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός;» expression équivoque quant à la naissance virginale; Mc dit : « οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας, etc. Rappelons d'abord que le texte de *Mc* de nos éditions se présente, dans un certain nombre de manuscrits minuscules, dans les versions latines, certains manuscrits coptes et dans la version éthiopienne, sous une forme plus archaïque encore que chez Mt. : οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ Μαρίας, etc.; si cette variante textuelle, certainement ancienne, de Mc — quelle que soit du reste sa valeur absolue — avait été sous les yeux de Mt., son texte apparaîtrait clairement comme une amélioration, évitant l'amphibologie de la jonction parallèle des deux noms : τοῦ τέκτονος καὶ Μαρίας. Mais, même indépendamment de cette question de critique textuelle, nous avouons que nous hésiterions fort à conclure, avec M. Vaganay, que le texte de Mt. est ici certainement plus primitif, plus archaïque que celui de Mc; si nous ne nous trompons, ce texte de Mc est *le seul* texte du Nouveau Testament où Jésus soit affirmé avoir lui-même exercé le métier de τέκτων avant de commencer son ministère apostolique. Cette précieuse information serait-elle « secondaire » par rapport au texte primitif de *Mg* «ὁ τοῦ τέκτονος υἱός», simple correction destinée à écarter la fausse idée d'une filiation réelle de Jésus par rapport à Joseph? Au contraire, chez Mt., qui a si nettement affirmé la conception virginale — de I, 18 à 25 —, cette phrase ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, attribuée aux habitants de Nazareth, pouvait-elle lui sembler autre chose qu'une erreur de plus de ceux qui ont si clairement par ailleurs méconnu leur compatriote? Il reste des points d'interrogation dans le parallèle de ces deux textes chez les deux évangélistes : ὁ τέκτων et ὁ τοῦ τέκτονος υἱός et nous

serions personnellement porté à préférer la variante du texte de Mc, comme étant ce qu'écrivit Mc; en tout cas, la solution est ici trop incertaine pour permettre d'en faire un argument solide pour *Mg* [69].

Viennent enfin les *citations de l'Ancien Testament*. Les exemples présentés par M. Vaganay, comme témoignant en faveur de *Mg* plutôt que de Mc, sont peu nombreux.

La citation de Malachie, III, 1 dans Mc, I, 2 ne peut pas être comparée avec celle de Mt., XI, 10 et Lc, VII, 27, puisque, visiblement, Mt., XI, 10 et Lc, VII, 27 dépendent de *Q* et que Mc n'a *rien* de cette ambassade de Jean-Baptiste; il est vraiment trop hardi de conjecturer qu'elle a été « transposée » (p. 90, 3° alinéa) par Mc au début de son évangile.

La citation de *Deut.*, VI, 5 reproduite différemment par Mc, XII, 29 et Mt., XXII, 37 dans la succession régulière des parallélismes entre les deux évangiles, et se retrouvant ailleurs chez Lc dans le « livret hors série » X, 27 (et là plus semblable à Mt. qu'à Mc) ne prouve rien pour *Mg* mais, au contraire, fournit un nouvel indice intéressant de l'existence de *deux sources* à la base de Mt. : en effet, il est clair que, dans cet épisode du plus grand commandement, Mt. ne s'explique pas intégralement par Mc et offre d'autre part de frappantes similitudes avec le texte de Lc dans le livret hors-série : nous avons chez Mt. un cas nouveau de « doublet condensé » : Mt. combine Mc et *Q* (= évangile araméen de l'apôtre Mat.) d'après nous; Mc et *Sg* d'après les principes de M. Vaganay. Comparez en effet : Mc, XII, 28 : εἷς τῶν γραμματέων ; Mt., XXII, 35 νομικός comme dans Lc, X, 25; chez Mt. et chez Lc : πειράζων (ou ἐκπειράζων) absent chez Mc; chez Mt., XXII, 36 et Lc διδάσκαλε absent chez Mc; et ensuite le texte du *Deutéronome*. Cette citation du *Deutéronome* nous semble donc se retourner contre la thèse de M. Vaganay.

Encore moins probant est le texte de Mc, IV, 12 comparé à Mt., XIII, 14-15 (citation d'Isaïe) puisqu'il n'y a chez Mc qu'une allusion à l'idée de ce passage d'Isaïe (Mc, IV, 12 sans aucune référence au prophète), allusion reprise (avec transformation théologique) dans Mt., XIII, 13, ce qui *l'amène, par une démarche ultérieure*, à donner in extenso, avec référence au prophète, le texte d'Isaïe (Mt., XIII, 14-15), indépendamment de Mc.

Nous n'avons pas trouvé d'autre exemple chez M. Vaganay, sauf Mt., XXII, 24; Mc, XII, 19 et Lc, XX, 28 citant *Deut.*, XXV, 5; étant donné la fidélité avec laquelle Lc ici suit Mc, avec laquelle Mt. le suit également, l'explication la plus naturelle est qu'ici Mt. a volontairement simplifié la citation de Mc en employant le terme ἐπιγαμβρεύσει usuel dans les milieux juifs d'alors.

Nous croyons avoir étudié objectivement, *dans les exemples qu'il propose lui-même, l'argument principal* de M. Vaganay : accords négatifs et positifs de Mt.-Lc contre Mc; archaïsmes; citations bibliques. Ces exemples ne nous ont pas semblé prouver que la traduction grecque de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. soit à substituer à Mc comme source de Mt. et de Lc et soit la source de Mc lui-même. L'hypothèse classique : Mc source de Mt. et de Lc nous a paru, *en*

69. Nous ne nous arrêterons pas ici aux deux constructions araméennes : parataxe de relation et pluriel impersonnel, étudiées en quelques exemples par M. Vaganay, p. 79-81; nous avouons n'y avoir pas rencontré de cas qui empêche de considérer Mc comme source immédiate de Mt. et de Lc.

*ces exemples mêmes,* rester plus naturelle, plus vraisemblable. Nous pensons avoir en même temps mis en lumière, dans plusieurs des cas étudiés, le rôle essentiel et prépondérant de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. (ou sa traduction grecque) dans la formation de notre évangile canonique de Mt. Dans les deux hypothèses, soit celle de M. Vaganay, soit l'adaptation, profondément remaniée, de l'hypothèse des deux sources, à laquelle nous nous rallions, l'extrême importance de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. est l'objet essentiel qui inspire et éclaire le travail de la recherche : sur ce point, la conviction est la même de part et d'autre; la divergence est sur le rôle précis de cet évangile araméen dans la formation des rédactions évangéliques : faut-il, avec M. Vaganay, poser cet évangile araméen (par sa traduction grecque) comme source commune des trois évangiles synoptiques, ou faut-il, sans nier la vieille influence de Mc sur Mt., retrouver substantiellement cet évangile araméen à travers notre premier évangile canonique qui porte son nom? Simple question historique et littéraire. Avant de conclure, il nous reste à étudier le dernier argument de M. Vaganay.

5°) *La structure de l'évangile araméen en cinq livrets.*

Nous voici parvenus à l'argument qui semble prépondérant dans la pensée de M. Vaganay, qui nous paraît diriger inconsciemment toutes ses recherches et inspirer toutes ses conclusions : *la structure de l'évangile araméen de S. Mat.* (*plan de* Mg) *constituée par cinq livrets.* Cette thèse des cinq livrets est affirmée comme allant de soi dès la page 57 et revient sans cesse dans l'exposé comme une sorte d'axiome : malheureusement nulle part, dans l'ouvrage, elle n'est explicitement et formellement démontrée.

Deux problèmes sont ici posés qu'il importe de séparer nettement : a) Le plan de *notre évangile canonique* de Mt., réparti sur cinq livrets; b) L'attribution de ce même plan à l'évangile araméen de l'apôtre.

a) Les exégètes ont depuis longtemps remarqué *les cinq discours* de Mt., se terminant par une formule identique : « Et factum est, cum consummasset Iesus sermones hos » (cfr notre article précédent, p. 708); il est loisible, évidemment, à quiconque de joindre à ces discours l'exposé narratif *qui précède* (ou qui suit) et d'appeler *ces blocs* que l'on a ainsi constitués : *cinq livrets.*

Mais si on prétend découvrir par là la construction consciente et voulue de notre évangile de Mt., on se trouve obligé à une démonstration : Mt. a-t-il mis un lien entre *l'exposé narratif* et le *discours qui suit*? Franchement nous ne le pensons pas. D'abord, par elle-même, la formule de Mt. : « Et factum est, cum consummasset Iesus sermones hos », *suivie* d'un exposé narratif, si elle était significative d'un

plan conscient, marquerait plutôt que le discours *ouvre* le livret et que la partie narrative, introduite par καὶ ἐγένετο va en être l'application, la mise en œuvre; il faudrait dans ce cas constituer les livrets au rebours du plan de M. Vaganay (et du P. Benoît dans la *Bible de Jérusalem*, p. 8-12) [70], mettre d'abord le discours, et ensuite la partie narrative.

Mais prenons l'hypothèse telle qu'on nous la présente : chaque livret constitué, d'abord par une partie narrative, ensuite par un discours.

Nous avons, dans notre précédent article, p. 708-710, essayé de montrer que du ch. IV, 23 à la fin de X, la pensée de Mt. *exclut* formellement ce plan pour ces six chapitres; il a construit ces chapitres selon un plan très net : I) Jésus *enseignant* et proclamant la doctrine du Règne; II) Jésus *thaumaturge* et par là bienfaiteur des hommes; III) Jésus *continué par ses collaborateurs, les apôtres*. On pourrait même — mais ceci est moins sûr — faire du ch. XI une sorte de conclusion de toute cette présentation synthétique (catéchétique) du Maître avec, comme conclusion dernière, un appel à venir à lui (Mt., XI, 28-30). Quant au ch. XII, s'il fallait chercher un lien, *dans la conscience de Mt.*, avec d'autres chapitres, nous trouverions plutôt dans ce chapitre une description sévère, pessimiste, du *mauvais accueil* fait par le judaïsme, à l'appel de Jésus, présenté aux hommes de IV, 23 à XI, donc nous y verrions un lien avec ce qui précède plutôt qu'avec ce qui suit.

Vient alors le ch. XIII, 1-52. Les partisans de l'hypothèse des deux sources (simpliste ou remaniée) considèrent, on le sait, ce chapitre comme amené essentiellement *par le plan de Mc*, Mt. l'ayant, croient-ils en général, élargi et augmenté au moyen de paraboles empruntées à Mat. araméen (ou à sa traduction grecque); ces paraboles supplémentaires se trouvaient-elles groupées exactement à cet endroit dans l'évangile araméen, ou étaient-elles dispersées ailleurs dans cet évangile? Ces exégètes déclarent l'ignorer, n'ayant pas de *preuves* dans le parallélisme de Lc pour *identifier ici le plan* de l'évangile araméen et celui de notre évangile canonique.

Selon la même hypothèse des deux sources, Mt., XIII, 53 à XVII, 23 dépend, pour l'essentiel, de Mc, VI, 1 à IX, 32, sauf à être enrichi (par les combinaisons habituelles à Mt.) d'épisodes ou de traits empruntés à l'évangile araméen, mais empruntés *peut-être* indépendamment de tout parallélisme dans le plan; ce *parallélisme des plans* des deux évangiles (Mc et Mat. araméen), les partisans de l'hypothèse des deux sources ne le nient pas à priori, mais ils demandent qu'on *le prouve*; ils ne croient pas qu'il s'impose par la *critique interne* et ne pensent pas qu'il puisse être *supposé d'emblée*, en vertu de la critique externe, c'est-à-dire à raison des affirmations *des témoignages ecclésiastiques du IIe siècle*.

Dès lors, le beau chapitre XVIII de Mt., s'il nous semble constitué en bonne partie par des emprunts à Mat. araméen (ou à sa traduction grecque), en même temps qu'à Mc, IX, 33-37, 42-48, ne prouve pas, par soi seul, qu'il y ait eu dans *Mat. araméen, en cet endroit*, un « discours communautaire »; de nouveau, ici aussi, ce *parallélisme de plan* entre Mc et Mat. araméen doit être *prouvé*, ne peut être supposé. Quant à mettre un lien idéologique, dans la conscience de Mt., entre l'exposé narratif XIII, 53-XVII et le « discours communautaire » XVIII, ceux qui l'ont essayé doivent en reconnaître eux-mêmes, au minimum,

70. Nous ne pouvons discuter ici les arguments de convenance que le P. Benoît présente en ce sens, *o.c.*, p. 8-11; mais nous avouons qu'ils ne nous ont pas convaincu et nous ont plutôt porté à l'opinion opposée.

la faible vraisemblance : p. ex. le P. Benoît, *o.c.*, p. 10 avoue que « les ch. XIII, 53-XVII éclairent de moins près le thème du quatrième discours »... ; mais, ajoute-t-il, « ils établissent cependant, de façon globale, l'atmosphère qui convient aux directives ecclésiastiques du ch. XVIII » ; ce lien de préparation d'atmosphère convenable pourrait peut-être être découvert dans n'importe quel chapitre des évangiles.

Cette analyse, poussée jusqu'à Mt., XVIII et Mc, IX, 50, suffit, pensons-nous, pour marquer les faiblesses de l'hypothèse des « cinq livrets » comme plan de notre évangile canonique de Mt.

b) Derrière cette conception du plan de notre Mt. canonique, semble s'être glissé le présupposé fondamental de M. Vaganay : *le plan de notre Mt. canonique a dû être le plan de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. L'évangile araméen* va être *vu* par lui *à travers* notre Mt. canonique, *dans* notre Mt. canonique ; c'est à la *lumière de cette conviction* initiale que seront *lus* les évangiles de Mc et de Lc.

Il ne nous appartient certes pas de rechercher comment l'hypothèse fondamentale de M. Vaganay : *Mg* source des trois synoptiques, s'est formée et développée dans sa pensée. Nous constatons de quel souci d'exactitude et de contrôle constants chacune de ses démarches apparaît marquée dans son œuvre. Mais ce que nous voudrions mettre en lumière, en vue de chercheurs moins avertis que ce maître, c'est *le danger, du point de vue de la méthode critique,* de cette *identification* prématurée et non encore prouvée du *plan de Mat. araméen* et de celui de *notre Mt. canonique.*

Lorsque cette conviction s'est emparée d'un esprit, toutes les conséquences se déroulent avec une logique apparemment rigoureuse. Dès lors, en effet, voici que se découvrent dans Mc un enseignement en paraboles (IV), un discours de directives aux apôtres (VI, 6-13), un certain nombre de paroles de Jésus reprises dans le discours communautaire XVIII de Mt. (Mc, IX, 33-50), un discours sur la fin des temps (Mc, XIII) ; n'est-ce pas la preuve que Mc a son plan fixé par ce plan supposé de l'évangile araméen? n'est-ce pas la preuve qu'il en dépend? Mc, il est vrai, n'a pas le premier discours, le sermon sur la montagne ; en vertu de l'hypothèse, il doit l'avoir eu dans ses sources, l'avoir lu dans *Mg,* et l'avoir laissé volontairement de côté [71].

71. Par la force même de cette hypothèse, M. Vaganay se trouvait contraint d'écrire son article de la *Revue biblique,* janvier 1951, p. 5-56 : *L'absence du sermon sur la montagne chez Marc.* — Nous avons étudié attentivement cet article. Il nous a paru peu convaincant. *D'abord* les faits qu'il relève p. 6-16, p. 16-24, ne prennent, nous semble-t-il, valeur d'*indices* que parce qu'ils sont vus et interprétés à la lumière des *présupposés* de l'hypothèse *Mg,* qui sont précisément en discussion ; ils seront jugés tout autrement par ceux qui n'acceptent pas ces présupposés. *Ensuite et surtout* il y a un déséquilibre trop considérable entre ces indices minimes, qui doivent manifester que Mc a connu dans *Mg* le sermon sur la montagne, et l'objection si redoutable : comment Mc a-t-il pu *volontairement* omettre le splendide sermon sur la montagne, la guérison du serviteur du centurion de Capharnaum, le message de Jean-Baptiste? A ceux

Mais, si le plan de Mc est celui de Mat. araméen, n'est-ce pas un indice clair que Mat. araméen est source de Mc? Ne faut-il pas dès lors poser ce texte araméen traduit en grec, *Mg*, partout à la base de Mc? Et Mt. et Lc ne s'expliqueraient-ils pas mieux sur la base de *Mg*, supposé source commune des trois synoptiques, que sur la base de Mc seul?

La tradition, cependant, n'affirme-t-elle pas que Mc dépend de Pierre? Sans doute; mais est-il interdit de faire l'hypothèse que c'est l'*évangile de Pierre prêché à Jérusalem* qui fut rédigé par l'apôtre Mat.? Le même évangile, prêché à Rome, put être source de Mc, à côté de *Mg*, et avoir fourni à Mc tant de détails concrets et vivants, inconnus de l'exposé schématique qu'était *Mg*... Et ainsi de suite en vertu de la logique même du présupposé initial.

N'y a-t-il pas dans toute cette construction hypothétique une erreur de méthode? Certes, notre premier évangile canonique porte le nom de Mat.; de sérieux témoignages antiques nous disent que l'évangile de l'apôtre fut écrit en araméen; l'Eglise primitive a dû avoir de solides motifs pour donner à l'évangile grec le nom d'auteur de l'évangile araméen. Nous ne perdrons jamais de vue ces points essentiels de critique externe, comme font tant de critiques indépendants. Mais nous ne ferons pas de l'affirmation de l'unité parfaite *de plan et de structure* des deux évangiles, araméen et grec, *un point de départ* de nos recherches de sources. L'identité substantielle de l'évangile grec et de l'évangile araméen, posée en principe, pour de solides motifs, par la Commission biblique, reste toujours en histoire *un fait* à établir par *les lois ordinaires de la critique*; elle pourra être *un résultat* de nos recherches; elle *ne peut pas être un point de départ à priori*, sous peine d'erreur méthodologique.

---

qui sentent toute la force de cette objection, les réponses de M. Vaganay, p. 36-45, paraîtront bien faibles.

Dans cet article, M. Vaganay apparaît fort sévère envers ceux qui ne partagent pas ses convictions; il va jusqu'à dire p. 16 : « On agit comme si on n'avait pas bonne conscience ». Franchement, il ne faut pas avoir une mauvaise conscience pour rester convaincu que l'hypothèse Mc et *Q* interprète les passages de Mc, III, 7-19; Lc, VI, 12-19 et Mt., XII, 15-21 (X, 1-4; IV, 23 suiv.) de façon plus satisfaisante que l'hypothèse *Mg*, impliquant l'omission *volontaire* par Mc de passages si importants de sa source. Selon l'hypothèse Mc et *Q*, Mc, III, 7-19 n'est pas la source unique de Lc, VI, 12-19 : Lc qui, jusque-là, suivait Mc pas à pas s'est trouvé ici devant l'élection des apôtres, telle qu'elle était racontée dans *Q* (la liste des apôtres chez Mt.-Lc ne vient pas de Mc, mais de *Q*), suivie peut-être dans cette source du « sermon sur la montagne ». Il ne serait pas difficile d'expliquer les divers passages évangéliques mis en cause ici à la lumière de cette hypothèse; de reprendre, trait par trait, les dix pages de démonstration de M. Vaganay (p. 6-16) sur l'introduction historique au sermon sur la montagne, pour les interpréter par l'influence de Mc et de *Q* (à condition d'accepter d'envisager l'hypothèse des deux sources corrigée et remaniée; nous regrettons que M. Vaganay ait toujours dirigé sa polémique contre l'hypothèse des deux sources sous sa forme la plus simpliste); de mettre enfin en lumière ce qu'il y a de subjectif dans les *heurts* que M. Vaganay découvre dans le texte de Mc p. 16-32. Nous ne pouvons évidemment qu'indiquer ici sommairement les points principaux d'une discussion qui exigerait de nombreuses pages.

**Les dangers d'erreur sont ici manifestes. S'il devait être exact,** comme le pose l'hypothèse des deux sources, que le plan de Mc soit *intervenu* — à côté de l'évangile araméen — pour *fixer le plan de Mt.*, n'est-il pas clair que c'est par un *cercle vicieux* formidable que nous découvririons dans *Mc* le plan de Mt., *en le considérant comme emprunté par Mc à Mt.*? Toute notre argumentation ne risque-t-elle pas d'être viciée par ce mauvais point de départ?

Jusqu'à preuve du contraire — preuve qui ne nous paraît pas avoir été fournie jusqu'ici — nous continuons à croire que tout s'explique mieux si nous regardons le plan de Mc comme ayant réellement influé sur le plan de Mt. (cfr les motifs dans notre premier article, p. 708-710). Nous reconnaissons également que le *plan* de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. a lui aussi exercé son action sur la structure de Mt.; nous avons essayé de le montrer p. 698-699 et p. 701 (4e alinéa : 1er élément). Mais notre ignorance du plan réel de l'évangile araméen, qui malgré tout reste pour nous un grand inconnu, ne rend pas aisée la détermination certaine de ce qui, dans le plan de Mt., vient de Mc, ou de Mat. araméen, ou de notre Mt. canonique lui-même. En tout cas il n'est pas possible actuellement d'identifier purement et simplement *le plan* de notre Mt. canonique *au plan* de l'évangile araméen de l'apôtre Mat. et surtout de poser cette identification *au point de départ* de la recherche synoptique.

Reconstruire cet évangile araméen primitif serait une tâche certainement utile; mais, dans l'état actuel de la documentation et de la recherche, elle reste nécessairement très conjecturale. Nous pouvons seulement en fixer un minimum de contenu, en percevoir certaines lignes de structure, en deviner l'ordre fondamental.

Peut-être selon la succession suivante : Jean-Baptiste et baptême de Jésus. — Triple tentation au désert. — Vue d'ensemble sur le ministère galiléen (Mt., IV, 13-17; 23-25 :?) — Sermon sur la montagne, beaucoup plus proche de Mt., V-VII que de Lc, mais précédé peut-être par le choix des apôtres [72], comme le propose Lc. — Certains miracles p. ex. la guérison du serviteur du centurion de Capharnaum; d'autres peut-être, tels que la tempête apaisée, les possédés de Gerasa, la fille de Jaïre et l'hémorroïsse (plus tard (XV, 21-28) peut-être la Cananéenne); groupés ensemble comme dans Mt., VIII-IX ou dispersés à travers l'évangile? Nous ne savons. — On distingue ensuite assez clairement des *groupements suggestifs de paroles de Jésus,* apparaissant chez Mt., sans qu'on puisse en fixer la place exacte dans l'œuvre primitive de l'apôtre : énumérons-les *dans l'ordre* de Mt. : trois (ou deux) réponses de Jésus à ceux qui veulent le suivre : conditions requises à cet effet (Mt., VIII, 19-22); instructions aux apôtres sur leur mission immédiate et future ( beaucoup d'éléments de Mt., X); réponse de Jésus à l'ambassade de Jean-Baptiste : urgence du choix à faire pour Jésus (Mt., XI, 2-30); réponse de Jésus aux accusations des Pharisiens : culpabilité de ceux qui refusent de croire en lui (Mt., XII,

72. Nous sommes d'accord avec M. Vaganay pour reconnaître que le catalogue des apôtres de Lc, VI, 14-16 ne dépend pas de Mc, et que *Mt.* et *Lc* se rejoignent ici en plusieurs traits, indépendamment de Mc; ce catalogue des apôtres de Mt. et Lc vient de *Q*, de l'évangile araméen de l'apôtre Mat.

25-45); paraboles de Jésus sur le Règne, différentes de celles de Mc (Mt., XIII, 24-33, 36-52); confession de Pierre et promesse de la primauté (Mt., XVI, 13-19); divers enseignements groupés par Mt., XVIII sous l'idée générale de « communauté chrétienne de l'avenir »; et ainsi de suite jusqu'à la fin de l'évangile. — Peut-être *le contenu* était-il beaucoup plus vaste, coïncidant en partie avec des paroles ou des faits *rapportés par Mc*, et en conséquence restant difficilement discernable pour l'exégète contemporain. Mais ce que tous les indices concourent à manifester, à notre avis, c'est que cet évangile araméen doit être considéré comme indépendant de Mc, comme intervenant, *à côté de Mc*, dans la formation de notre Mt. canonique.

Certes, nous reconnaissons, dans l'hypothèse que nous faisons nôtre, ignorer beaucoup plus que dans l'hypothèse de M. Vaganay tout ce que fut l'évangile araméen; mais, au point de départ, notre hypothèse nous paraît s'appuyer sur des raisons historiques plus solidement établies et faire la part moins large aux conjectures incontrôlables; au point d'arrivée, dans ses conclusions, elle se révèle plus riche, plus féconde : *deux témoignages apostoliques, au lieu d'un seul, à la base de la tradition synoptique*. Rien ne s'oppose du reste à ce que, nées des souvenirs communs des apôtres, ces deux traditions indépendamment écrites aient eu maints traits communs, des paroles et des épisodes plus ou moins semblables, plus ou moins parallèles. Mais nous n'avons pas, dans le cadre limité de cet article, à étudier cette préparation orale de l'évangile araméen, pas plus que de l'évangile de Mc, et à analyser ici l'intéressant exposé de M. Vaganay sur la première et la seconde étapes de la formation des évangiles; nous n'avons pas non plus à discuter quel peut être le rôle légitime de la *formgeschichtliche Methode*, et quelles doivent être ses limites, dans l'interprétation des deux traditions évangéliques aboutissant l'une à la rédaction de Mc, l'autre à celle de l'apôtre Mat.

Ce qui nous importait, c'était de montrer qu'il n'est pas historiquement justifié, dans l'état actuel de nos textes, de poser l'évangile araméen de l'apôtre Mat. (ou *Mg*) comme *source directe* de l'évangile de Mc, de faire de cet évangile araméen la base fondamentale de *toute* la tradition synoptique. Nous reconnaissons franchement les obscurités qui subsistent dans la question synoptique; mais la tâche qui s'impose n'est pas tant de donner dès maintenant la solution certaine et définitive que de tenir ouvertes les voies historiquement garanties et efficaces qui peuvent mener à la solution; il nous paraîtrait regrettable d'abandonner, sous l'influence du livre de M. Vaganay, des résultats acquis par tant de travaux antérieurs.

Avant de terminer, nous aimons à redire notre ferme conviction de la haute valeur du livre de M. Vaganay. Si nous nous séparons de lui quant à son hypothèse fondamentale, nous apprécions pleinement les grandes richesses que renferme son livre. Nous souhaitons que son œuvre inaugure un renouveau des recherches de critique littéraire évangélique et que la rigueur de sa méthode trouve de nombreux imitateurs.

Jean LEVIE, S. J.