

Les nouveaux logia de Jésus ¹

par

Louis AUBERT

Il y a une année environ, le bruit se répandit qu'on venait de découvrir en Égypte des *logia* (sentences, paroles) de Jésus. Faute de nouvelles précises, on crut tout d'abord qu'il s'agissait d'une collection étendue de paroles du Seigneur, et on parla du livre primitif de l'apôtre Matthieu et de l'ouvrage de Papias († vers 160), tous deux perdus ². En fait, la découverte se réduisait à une seule feuille trouvée, avec quantité d'autres manuscrits, dans les fouilles de l'ancienne ville d'Oxyrhynchos (aujourd'hui Behnesa), chef-lieu du nome ou district de ce nom dans la Moyenne-Égypte. Des manuscrits retrouvés, 150 rouleaux de papyrus ont été remis au gouvernement égyptien, et le reste, remplissant 250 caisses, a été transporté à Londres. C'est aux manuscrits de Londres

qu'appartient la feuille des logia. Elle est de papyrus ; elle a une hauteur de 15 centimètres et une largeur de 10 environ ; elle est dans un état assez misérable, offrant des déchirures et des trous, ce qui la rend difficile à lire. Elle est écrite des deux côtés, preuve qu'elle n'appartenait pas à un rouleau, mais à un codex, c'est-à-dire à un livre ayant à peu près la forme des nôtres. Le côté non poli de la feuille qui, en bonne règle, devrait être le verso, semble être le recto, c'est-à-dire la première page du feuillet, car le texte ne permet pas de l'envisager comme la suite de l'autre. Cette première page porte en haut les lettres i a, d'une autre main que le reste de l'écriture. Ces deux lettres sont sans doute le chiffre 11 et doivent indiquer que le feuillet était le onzième du codex. On ne sait naturellement pas combien d'autres suivaient.

L'âge du feuillet ne peut être déterminé que d'une manière approximative. Les savants anglais³ qui l'ont édité estiment qu'il remonte à la période de 150 à 300. Ils penchent pour le commencement du troisième siècle. Les raisons qu'ils invoquent sont le caractère de l'écriture, l'âge probable des manuscrits trouvés dans le voisinage et la nature du livre (codex et non pas rouleau). Mais l'âge du feuillet n'est pas nécessairement l'âge du contenu, de sorte qu'on ne peut rien tirer de là pour le temps de la composition des sentences. Nous allons rapidement passer celles-ci en revue, puis nous nous demanderons d'où elles proviennent et comment s'est formée la collection à laquelle elles appartenaient.

I

La première sentence est incomplète. Le commencement se trouvait sur le feuillet 10 du codex. Nous n'avons plus que les mots : *Et alors tu verras comment ôter la paille qui est dans l'œil de ton frère*. C'est la fin du passage bien connu de nos évangiles Matthieu VII, 3-5 et Luc VI, 41, 42. Nous n'avons donc pas à nous y arrêter. Nous relevons seulement que la forme est exactement celle du texte de Luc. Matthieu offre une légère différence (*hors* de l'œil de ton frère).

La seconde sentence est nouvelle : Jésus dit : *Si vous ne jeûnez pas quant au monde, vous ne trouverez pas le royaume de Dieu ; si vous ne célébrez pas le sabbat, vous ne verrez pas le Père.* On constate à première vue un strict parallélisme entre les deux parties de la sentence, ce qui garantit l'exactitude du texte et permet d'autre part de fixer le sens réel des termes employés. Il s'agit des conditions à remplir pour recevoir le bonheur éternel. Des deux expressions employées pour le désigner, la première (trouver le royaume de Dieu) rappelle évidemment les synoptiques ⁴ (comp. Matth. VI, 33), et la seconde (voir le Père) rappelle le quatrième évangile (comp. Jean XIV, 7-9), de sorte que nous nous sentons sur un terrain familier. En revanche, dans les deux propositions conditionnelles, nous nous heurtons à des termes plus ou moins étranges. Car la seconde condition, « célébrer le sabbat », ne peut que difficilement être prise au sens propre. Si c'était le cas, la sentence aurait une couleur nettement judéo-chrétienne, même judaïsante, et viendrait évidemment de cercles analogues à ceux que Paul combat dans les Galates ou dans les Colossiens. Mais la première condition, « jeûner par rapport au monde », ne pouvant être prise que dans le sens figuré de « renoncer au monde », le parallélisme oblige de prendre la seconde de la même façon et de l'appliquer aux autres que nous devons accomplir pour obtenir le bonheur éternel. « Célébrer le sabbat » signifierait donc « garder les commandements de Dieu ». Ce sens de l'expression se retrouve dans la littérature chrétienne du second siècle. Ainsi Justin-Martyr dit quelque part ⁵ : « Si quelqu'un parmi vous (Juifs) est parjure ou voleur, qu'il cesse ; si quelqu'un est adultère, qu'il se repente, et il aura observé les bons et les vrais sabbats de Dieu. » Pour comprendre cette façon de parler, il faut se rappeler des passages comme Ésaïe LVIII, 13 et LVI, 1, 2, qui ordonnent de célébrer le sabbat d'une manière sainte, avec des mains pures et un cœur pur. Partant de là, on a vu dans le sabbat l'image de la vie du chrétien, qui doit être, chaque jour de la semaine et non pas seulement le septième jour, l'accomplissement fidèle de la volonté de Dieu. Ainsi la seconde sentence rapproche deux pratiques qui jouaient un grand rôle dans la piété juive, le jeûne et le sabbat, et en fait le type des

deux grands côtés de la vie chrétienne : jeûner par rapport au monde désigne le côté négatif du renoncement ; célébrer le sabbat, le côté positif des œuvres à accomplir. Elle ne contient donc rien qui soit contraire, pour le fond, à l'enseignement de Jésus dans nos évangiles canoniques. Mais la forme n'est pas celle d'une parole directe du Seigneur. Tout en apportant dans la compréhension de la loi un esprit nouveau, Jésus a gardé vis-à-vis des institutions de son peuple une position conservatrice ; une spiritualisation absolue du jeûne et du sabbat, comme celle que nous trouvons dans notre sentence, n'aurait pas été comprise de son entourage et serait en contradiction avec la sagesse pédagogique qu'il a partout déployée. Elle n'est pas en dehors de la ligne directe de sa pensée, mais elle suppose une période plus avancée que celle de son ministère terrestre.



Ce fac-similé donne la moitié supérieure du feuillet des logia, vu du côté qui paraît devoir être lu en premier lieu. – Nous devons cette pièce à la généreuse obligeance de

M. Henri Frowde, éditeur de la Société pour l'exploration de l'Égypte (*Egypt Exploration Fund*), à Londres ⁶.

Nous passons à la troisième sentence. *Jésus dit : Je suis venu* (proprement je me plaçai, je m'avancai) *au milieu du monde, et je leur suis apparu en chair ; et je les ai tous trouvés ivres, et je n'ai trouvé personne ayant soif parmi eux, et mon âme est en travail au sujet des fils des hommes, parce qu'ils sont aveugles dans leur cœur....* La fin de la sentence est illisible. Presque toutes les expressions ici employées se retrouvent dans le langage du Nouveau Testament ; comparez Jean I, 9 ; XII, 46 (venu dans le monde) ; 1 Jean IV, 2 (venu en chair) ; Jean I, 14 (la parole devenue chair) ; Matthieu XXIV, 49 (serviteur qui s'enivre) ; Jean IV, 13-15 ; VII, 37 (avoir soif) ; Ésaïe LIII, 11 (travail de son âme ⁷) ; Marc III, 28 (fils des hommes) ; Jean IX, 39 et suivants (aveugles). « Je les ai trouvés ivres » signifie : je les ai trouvés dominés par le péché et remplis des convoitises de ce monde. La soif qui fait défaut est la soif de la justice et des biens éternels. À première vue, la sentence semble placée dans la bouche de Jésus après sa résurrection, mais le présent « mon âme est en travail » montre qu'il n'en est rien et que c'est le Jésus terrestre qui parle. Par là-même, elle se caractérise comme étrangère au langage du Seigneur dans le Nouveau Testament, car jamais Jésus n'a parlé ainsi de lui-même. Il a sans doute affirmé sa qualité de Fils de Dieu, mais nulle part, même dans le quatrième évangile, il ne s'est présenté d'une manière aussi claire comme un Dieu apparu dans le monde. Le langage qu'il parle ici est celui de ses apôtres et de l'Église postérieure. Notre troisième sentence n'a donc pu être formulée que dans un temps ou dans un lieu où l'Église avait perdu le contact avec le Jésus historique et ne connaissait plus que le Christ-Dieu. Ceci nous explique l'emphase des mots : « Je suis venu au milieu du monde », qui sont vrais dans la perspective de la foi, mais que jamais Jésus n'aurait prononcés. Du reste, la sentence est belle, et, pour le fond, n'est pas indigne du Seigneur, dont elle rappelle la tendre sollicitude pour les pécheurs, malgré l'état misérable dans lequel ils sont plongés.

Nous avons dit que la fin de la sentence est illisible. Les éditeurs anglais supposent qu'elle se terminait par les mots « et pesants d'esprit », puisque la dernière ligne de la première page du feuillet, où l'on ne distingue absolument rien, et la première ligne de la seconde page, qui se termine par les mots « la pauvreté » contenaient une nouvelle sentence, la quatrième. Mais l'espace n'est pas suffisant pour cela, et il vaut mieux admettre que la troisième sentence s'étendait jusqu'aux mots « la pauvreté », sans qu'il soit possible de restituer exactement ce qui manque.

La sentence suivante est donc la quatrième. Le commencement est passablement mutilé. On peut toutefois lire distinctement les mots : « où qu'ils soient », « est seul », « je suis avec lui », ce qui permet, en profitant des autres débris moins lisibles, de reconstituer le texte comme suit : Jésus dit : *Partout où ils sont, ils ne sont pas sans Dieu, et là où un est seul vis-à-vis de lui-même, je suis avec lui.* Vient, après cela, la fin parfaitement bien conservée : *Dresse la pierre et là tu me trouveras ; fends le bois et je suis là.* Le sens est évident. Jésus promet à ses disciples d'être toujours avec eux où qu'ils soient et quoi qu'ils fassent. Remarquons cependant que les disciples ne sont pas mentionnés ; preuve que la sentence est un extrait d'un contexte plus considérable, non une sentence isolée. (Voir Harnack.) Matthieu XVIII, 20 offre une parole analogue. La différence cependant est sensible. Le passage de Matthieu ne contient que la promesse de la présence du Seigneur au milieu de ses disciples assemblés ; notre quatrième sentence commence aussi par parler des disciples au pluriel (partout où ils sont), mais elle vise spécialement le disciple isolé, auquel le Seigneur annonce qu'il sera toujours avec lui, même s'il dresse une pierre ou fend du bois. Cette transformation de la parole Matthieu XVIII, 20 n'est pas isolée dans la littérature du second siècle. Nous ne nous arrêtons pas sur les exemples qu'on a cités ; nous rappelons seulement qu'elle trouvait un appui dans d'autres paroles des évangiles. (Comp. Matth. XXVIII, 20 ; Jean XIV, 18.) En examinant de près les deux premières propositions, telles que nous les avons rétablies, nous constatons que « ils ne sont pas sans Dieu » et « je suis avec lui »

sont des expressions parallèles, donc que la présence de Dieu et la présence de Jésus sont mises absolument sur le même pied. L'une équivaut à l'autre. Ceci nous ramène aux conceptions christologiques de la sentence précédente et rappelle les derniers enseignements de Jésus dans Jean XIV-XVII. Les deux dernières propositions (dresse la pierre, etc.) sont naturellement le développement de la promesse contenue dans les précédentes. Les éditeurs anglais croient trouver ici l'indication de la présence de Jésus dans les objets matériels qui sont mentionnés. Nous serions donc en face d'une conception analogue à certaines conceptions gnostiques, qui, transportant le panthéisme de Dieu à Christ, présentaient l'univers comme se confondant en quelque sorte avec l'être de Christ. À cela nous objectons que les mots « je suis avec lui », qui précèdent et qui sont parfaitement lisibles, déterminent le sens de la déclaration. Jésus ne veut pas dire : « Tu me trouveras dans la pierre ou dans le bois », mais : « Tu me trouveras là où tu élèveras la pierre et fendras le bois. » Ainsi comprise, notre sentence est vraiment une admirable parole. Elle exprime sous une forme nouvelle une vérité de l'Évangile, et elle est d'autant plus frappante que, contrairement aux tendances de la piété du second siècle, elle affirme la présence du Seigneur non seulement pendant les actes de dévotion, mais au milieu des œuvres de la vie quotidienne. Néanmoins nous ne pensons pas qu'elle émane directement du Seigneur lui-même. Car nous ne pouvons oublier que c'est le Christ-Dieu qui parle et qui affirme sa toute-présence non comme une promesse, mais comme un fait actuel. On objectera la parole Matthieu XVIII, 20, mais qui dira que dans cette parole canonique le « je suis » n'était pas primitivement un futur ?

Les dernières sentences ressemblent plus que les précédentes à des paroles de nos évangiles et ne nous arrêteront pas longtemps. Voici la cinquième : Jésus dit : Un prophète n'est pas reçu dans sa patrie, et un médecin n'accomplit pas de guérisons en faveur de ceux qui le connaissent. La première proposition est la reproduction de Luc IV, 24. Les passages parallèles de Marc VI, 4 et Matthieu XIII, 57 disent « honoré » au lieu de « reçu ». De même Jean IV, 44. La seconde

proposition n'a pas de parallèle dans nos évangiles, mais rappelle Luc IV, 23 et Marc VI, 5. (Comp. Matth. XIII, 58.) Elle formule le résultat de l'expérience de Jésus à Nazareth. Rien ne s'oppose à ce qu'elle ait été réellement prononcée par le Seigneur, mais elle a pu aussi être ajoutée à la première par la tradition.

Sixième sentence : *Jésus dit : Une ville bâtie sur le sommet d'une haute montagne et fortifiée ne peut ni tomber ni être cachée.* Nous avons ici une combinaison de Matthieu V, 14, et de Matthieu VII, 24-25 (comp. Luc VI, 48) avec influence des termes du second passage sur le premier. En tout cas, cette combinaison ne peut être originale, d'autant plus qu'elle amène l'image étrange d'une ville qui tombe. La forme primitive se trouve dans les deux passages de Matthieu.

De la septième sentence il ne reste que l'introduction *Jésus dit* et le mot *tu entends*. Le reste est à peu près illisible et ne peut pas être reconstitué ; d'ailleurs la fin manque.

II

De la rapide revue que nous venons de faire résulte que les six paroles de notre fragment n'ont rien de gnostique ni d'hérétique, mais aussi qu'elles n'ajoutent rien de positif à notre connaissance de l'enseignement de Jésus, car ou bien elles reproduisent des paroles que nous connaissons par nos évangiles canoniques (sentences 1, 5 et 6), ou bien elles sont formulées de telle façon que nous ne pouvons les envisager comme sorties telles quelles de la bouche du Seigneur (sentences 2, 3 et 4).

Elles n'en méritent pas moins d'attirer toute notre attention par la lumière qu'elles jettent sur le développement de la tradition évangélique dans l'Église primitive. Nous constatons en effet ici, d'une façon très sensible, l'influence de la conception johannique de la personne de Jésus sur les données synoptiques de son enseignement. C'est là en soi un fait très naturel. Car à mesure qu'on s'éloigna de l'époque évangélique et que ceux qui avaient connu Jésus pendant son ministère terrestre

disparurent les uns après les autres, on dut plus ou moins perdre le contact avec ce qu'il avait été, pour ne plus se souvenir que de ce qu'il était : le Christ ressuscité, assis à la droite du Père et régnant de là sur son Église. Cette tendance reçut sa consécration, quand un vieux témoin des temps primitifs raconta, à son tour, la vie de Jésus, et montra dans sa personne terrestre le reflet de son origine divine. Quoi d'étonnant, si dès lors le Jésus historique apparut essentiellement comme un être divin, et si les paroles qu'on rapportait de lui se modifièrent insensiblement et furent formulées au point de vue de sa conscience de Fils unique de Dieu ? Mais, si naturel que soit le fait, nous n'en avons pas jusqu'ici la confirmation positive. Elle nous est maintenant apportée par notre fragment, et c'est ce qui constitue son importance.

D'où vient-il ? Ce que nous en avons dit ne permet pas de penser aux fameux *logia* de Matthieu mentionnés par Papias. Ce n'est pas davantage un fragment de l'ouvrage de ce dernier, car Papias a écrit non une collection de sentences de Jésus, mais une explication des paroles du Seigneur. D'une manière générale, nous ne croyons pas, comme le veulent les éditeurs anglais, qu'il s'agisse d'une collection originale de sentences, analogue à celle de Matthieu. À cela s'oppose la répétition de la formule « Jésus dit » et le manque absolu de toute relation entre les différentes paroles. Ces deux caractères nous paraissent indiquer que nous avons devant nous des paroles extraites d'un évangile complet par quelqu'un qui aura désiré les avoir à part, et qui les aura mises à la suite l'une de l'autre dans l'ordre où il les rencontrait. C'est à la même conclusion que nous conduisent les sentences 3 et 4, car, comme elles parlent de gens qui ne sont pas mentionnés, elles ne se comprennent bien que si elles appartenaient primitivement à un récit ou à un discours plus étendu, dans lequel l'auteur les aura prises.

Mais ne pourraient-elles pas provenir de plusieurs évangiles ? La supposition est tout à fait improbable. Car nous avons relevé dans les sentences 3 et 4 une même conception christologique ; à cette conception correspond fort bien la tendance spiritualiste de la seconde sentence. Il est donc à peu près certain que toutes les trois proviennent du même

évangile. Pour les trois autres, cette raison manque. En revanche, d'après toutes les analogies que nous trouvons chez les écrivains du second siècle, nous pourrions nous attendre à ce que l'auteur eût indiqué ses différentes sources, s'il en avait vraiment plusieurs. L'absence de toute indication à cet égard nous autorise à conclure que nos sentences sont tirées d'un seul et même évangile. La pensée inspiratrice du collectionneur aura été sans doute de réunir les paroles de cet évangile qui ne se trouvaient pas textuellement dans nos évangiles canoniques. C'est là, en effet, le seul caractère qui leur soit commun à toutes, à l'exception de la première, et ici l'exception n'entre pas en ligne de compte, car on peut facilement admettre que le commencement de la sentence, qui fait défaut, ne correspondait pas exactement à une de nos paroles canoniques.

Essayerons-nous de rechercher quelle était la physionomie de l'évangile dont nous parlons ? Avec six sentences, cela semble bien difficile, et cependant, si nous partons de la supposition très vraisemblable qu'elles se suivent dans le même ordre que dans l'évangile, nous pourrions tout au moins faire quelques remarques intéressantes. La première sentence est une parole du sermon sur la montagne dans Matthieu et dans Luc ; la dernière également. Entre les deux se trouve la parole sur le prophète qui n'est point reçu dans sa patrie, parole qui, comme le montre la seconde proposition, devait se rattacher, de même que dans nos synoptiques, à la visite à Nazareth. De là résulte que le grand discours de Jésus était évidemment disjoint dans la source de nos sentences ; entre les fragments devait se trouver non seulement la visite à Nazareth, mais bien d'autres choses encore, comme le montrent les sentences 2, 3, 4. La seconde sentence se rattachait peut-être à un morceau analogue à celui que nous trouvons Marc II, 18-28 (comp. Luc V, 33-VI, 5), où un enseignement sur le jeûne est immédiatement suivi d'un autre sur le sabbat. Chose curieuse, nous rencontrons dans le morceau suivant de Marc (III, 1-5) la mention de l'affliction de Jésus sur l'endurcissement du cœur des hommes, qui rappelle notre troisième sentence. Notons en outre que l'expression « les fils des hommes », qui fait sans cela défaut au Nouveau Testament, se lit dans le même chapitre

de Marc (III, 28), et cela dans un passage où Jésus condamne et rassure tout à la fois, comme dans notre troisième sentence. Il est donc possible que le contexte duquel sont tirées notre seconde et notre troisième paroles eût quelque analogie avec Marc II et III. La quatrième, qui rappelle Matthieu XVIII, 20, semble nous transporter dans un tout autre milieu. Mais il faut reconnaître que le passage Matthieu XVIII, 19-20 ne se rattache pas nécessairement à ce qui précède, et qu'on a pu, surtout avec la souveraine liberté dont usait l'auteur de la source de nos sentences, l'intercaler partout ailleurs. Si nous cherchons une place entre Marc III (affliction de Jésus, troisième sentence) et Marc VI (visite à Nazareth, cinquième sentence), nous ne serions pas surpris que quelqu'un, frappé du refus de Jésus de prendre avec lui le démoniaque qu'il avait guéri à Gadara (Marc V, 18 et suiv.), ait cru devoir compléter le récit canonique en y rattachant la promesse que le Seigneur est partout avec ses disciples. Nous arriverions ainsi, pour les sentences 2, 3, 4, 5, à fixer un ordre historique qui supposerait, dans la source d'où elles sont tirées, un récit des événements de la vie de Jésus assez rapproché de celui que nous trouvons dans Marc. Restent les *membra disjecta* du sermon sur la montagne, première et sixième sentences. La première ne serait pas absolument déplacée comme réponse de Jésus à la remarque des scribes et des pharisiens Marc II, 16, et la sixième a pu figurer dans les instructions de Jésus à ses apôtres (Marc VI, 7 et suiv.). Nous n'insistons pas. Il résulterait de ce que nous venons de dire que l'évangile auquel appartenaient nos sentences n'était pas nécessairement très différent de nos synoptiques, qu'en particulier, pour l'ordre des événements de la vie du Seigneur, il se rapprochait de notre Marc canonique. Il devait cependant user d'une grande liberté dans sa manière de présenter l'histoire évangélique, comme le montre la liberté avec laquelle il traite les paroles de Jésus, mises au goût de la christologie postjohannique. Quoique dépendant en partie de nos quatre évangiles, il voulait être un témoin autonome de la vie du Seigneur. Malheureusement ce n'était qu'un témoin de troisième ordre.

Le professeur Harnack, de Berlin, identifie cet écrit avec l'Évangile des Égyptiens, dont nous ne possédons que quelques fragments. Les raisons qu'il avance rendent la thèse vraisemblable. Mais on pourrait tout aussi bien penser à l'Évangile de Pierre, dont un fragment important a été découvert il y a quelques années qui semble avoir certains rapports avec l'Évangile de Marc. Qu'on pense à l'Évangile des Égyptiens ou à celui de Pierre, la date de nos sentences demeure la même, car ils ont été composés, l'un et l'autre, probablement dans la première moitié du second siècle.

On peut regretter qu'ils soient en bonne partie perdus, mais nous avons pu nous convaincre une fois de plus, par l'étude de notre fragment, que les évangiles canoniques demeurent la source la plus sûre et la plus authentique de la vie du Seigneur. C'est à eux qu'il faut revenir pour avoir l'image vraie du Maître et du Sauveur que l'Église adore. Ils sont le trésor précieux dans lequel puiseront toujours et la foi et la théologie. Toutes les découvertes qu'on pourra faire encore dans le domaine des évangiles apocryphes n'y ajouteront rien d'essentiel.

Louis AUBERT.

Paru dans *La Liberté chrétienne* en 1898.

¹ Ce travail, présenté à la séance d'ouverture des cours de la Faculté indépendante de Neuchâtel, le 4 octobre 1897, paraît ici considérablement abrégé et, autant que possible, débarrassé de tout appareil scientifique.

² Papias, évêque de Hiérapolis, qui avait composé lui-même un ouvrage intitulé *Explication des Paroles du Seigneur* (Λογίων κυρικῶν

ἐξήγησις), a écrit cette phrase, objet de nombreuses discussions : « Matthieu rassembla par écrit, en langue hébraïque, les *logia* [du Seigneur], et chacun les traduisit comme il pouvait. » (*Réd.*)

³ Bernard-P. Grenfell et Arthur S. Hunt, pour le compte de l'*Egypt Exploration Fund* : *Λογια Ιησοῦ. Sayings of our Lord, from an early greek papyrus.* (Henry Frowde, London, 1897), opuscule de 20 pages contenant un fac-similé et un commentaire.

Le professeur A. Harnack, de Berlin, a repris en sous-œuvre le travail des éditeurs anglais, dans une brochure de 36 pages, intitulée : *Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu* (Freiburg in Br., Mohr 1897). Comparez, en outre, les articles étendus de Heinrich dans la *Theologische Literaturzeitung*, et de Zahn dans le *Theologisches Literaturblatt*.

[À voir aussi l'article de M. le pasteur H. Trabaud, *Les nouvelles paroles de Jésus*, dans la *Revue de théologie et de philosophie*, janvier 1898, p. 71-84.] (*Réd.*)

⁴ On appelle ainsi les évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc. (*Réd.*)

⁵ Dialogue avec Tryphon, chap. 12.

⁶ Les lignes que porte le fac-similé ci-dessus se lisent comme suit (en lettres onciales) :

**ΚΑΙ ΤΟΤΕ ΔΙΑΒΛΕΨΕΙΣ
ΕΚΒΑΛΕΙΝ ΤΟ ΚΑΡΦΟΣ
ΤΟ ΕΝ ΤΩ ΟΦΘΑΛΜΩ
ΤΟΥ ΑΔΕΛΦΟΥ ΣΟΥ ΛΕΓΕΙ
ΙΣ̄ ΕΑΝ ΜΗ ΝΗΣΤΕΥΣΗ
ΤΑΙ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟΝ ΟΥ ΜΗ
ΕΥΡΗΤΑΙ ΤΗΝ ΒΑΣΙΛΕΙ
ΑΝ ΤΟΥ ΘῩ ΚΑΙ ΕΑΝ ΜΗ
ΣΑΒΒΑΤΙΣΗΤΕ ΤΟ ΣΑΒ
ΒΑΤΟΝ, etc.**

⁷ Dans les Septante.