

GNOSE ET MANICHÉISME

ENTRE LES OASIS D'ÉGYPTE ET LA ROUTE DE LA SOIE

HOMMAGE À JEAN-DANIEL DUBOIS

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
SCIENCES RELIGIEUSES

VOLUME

176



Illustration de couverture : *Quatre âmes à la recherche du salut symbolisées par quatre jeunes dans le Diagramme de l'Univers, détail* (d'après S. GULÁCSI – J. BEDUHN, *Picturing Mani's Cosmology*, planche 15). Tous droits réservés. Photo p. 6 : Jean-Daniel Dubois © Vincent Combet.

GNOSE ET MANICHÉISME

ENTRE LES OASIS D'ÉGYPTE ET LA ROUTE DE LA SOIE

HOMMAGE À JEAN-DANIEL DUBOIS

Sous la direction de Anna VAN DEN KERCHOVE
et Luciana Gabriela SOARES SANTOPRETE



BREPOLS

La Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses

La collection *Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses*, fondée en 1889 et riche de plus de cent soixante-dix volumes, reflète la diversité des enseignements et des recherches menés au sein de la Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études (Paris, Sorbonne). Dans l'esprit de la section qui met en œuvre une étude scientifique, laïque et pluraliste des faits religieux, on retrouve dans cette collection tant la diversité des religions et aires culturelles étudiées que la pluralité des disciplines pratiquées : philologie, archéologie, histoire, philosophie, anthropologie, sociologie, droit. Avec le haut niveau de spécialisation et d'érudition qui caractérise les études menées à l'EPHE, la collection *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses* aborde aussi bien les religions anciennes disparues que les religions contemporaines, s'intéresse aussi bien à l'originalité historique, philosophique et théologique des trois grands monothéismes – judaïsme, christianisme, islam – qu'à la diversité religieuse en Inde, au Tibet, en Chine, au Japon, en Afrique et en Amérique, dans la Mésopotamie et l'Égypte anciennes, dans la Grèce et la Rome antiques. Cette collection n'oublie pas non plus l'étude des marges religieuses et des formes de dissidences, l'analyse des modalités mêmes de sortie de la religion. Les ouvrages sont signés par les meilleurs spécialistes français et étrangers dans le domaine des sciences religieuses (enseignants-chercheurs à l'EPHE, anciens élèves de l'École, chercheurs invités...).

Directeur de la collection : Arnaud SÉRANDOUR

Secrétaires d'édition : Cécile GUIVARCH, Anna WAIDE

Comité de rédaction : Denise AIGLE, Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, Jean-Robert ARMOGATHE, Marie-Odile BOULNOIS, Gilbert DAHAN, Jean-Daniel DUBOIS, Vincent GOOSSAERT, Michael HOUSEMAN, Christian JAMBET, Alain LE BOULLUEC, François DE POLIGNAC, Jean-Noël ROBERT.

© 2017, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.

D/2017/0095/34
ISBN 978-2-503-56763-1
e-ISBN 978-2-503-56764-8
10.1484/M.BEHE-EB.5.109918

Printed on acid-free paper.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

**À LA RECHERCHE DE LA TRADITION PERDUE :
À PROPOS D'UNE ÉDITION CRITIQUE
DE LA VERSION SLAVE DES *ACTA PILATI****

Susana TORRES PRIETO

Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid
storresprieto@gmail.com

La tradition apocryphe en langue slave est très riche. Le fait que l'écriture ait été introduite chez les Slaves durant l'époque de la christianisation¹ possède, sans doute, des ramifications profondes qui restent encore à étudier, et ce malgré l'intérêt des chercheurs pour ce sujet ces dernières décennies². Les peuples slaves, qui n'entrent que tardivement en contact avec la *romanitas* chrétienne, sont étrangers au long processus de formation du canon qui se forge dans l'Église pendant les premiers siècles du christianisme. Lors de leur conversion, ils reçoivent ce que l'on nomme les « livres saints » (святые книги)

* Cet article a été rédigé grâce au financement fourni par le Ministère de l'Économie et de la Compétitivité de l'Espagne à travers le projet FFI2012-37850 intitulé « Édition critique des quatre évangiles apocryphes slaves » sous ma direction.

1. Sur le processus de christianisation du monde slave, voir D. OBOLENSKY, *Byzantium and the Slavs*, New York 1994, ou le plus récent M. GARZANITI, *Gli Slavi*, Rome 2013, p. 109-201. Sur le cas particulier de la Russie, voir V. VODOFF, *Christianisme, pouvoir et société chez les Slaves orientaux (x^e-xvii^e siècles)*, Paris 2003, et *Naissance de la Chrétienté russe : la conversion du prince Vladimir de Kiev (988) et ses conséquences (x^e-xiii^e siècles)*, Paris 1988, et plus récemment P. GONNEAU – A. LAVROV, *Des Rhôs à la Russie. Histoire de l'Europe orientale 730-1689*, Paris 2012.
2. À commencer par l'irremplaçable S. FRANKLIN, *Writing, Society and Culture in Early Rus, C. 950-1300*, Cambridge 2002, et à la suite, entre autres, A. GIPPIUS « Birchbark Literacy and the Rise of Written Communication in Early Rus' », dans K. ZILMER – J. JESCH (dir.), *Epigraphic Literacy and Christian Identity*, Turnhout 2012, p. 224-250 sur les effets de la christianisation sur l'alphabétisation dans la Russie médiévale, ou bien M. GARZANITI « Bible and Liturgy in Church Slavonic Literature: A New Perspective for Research in Medieval Slavonic Studies », dans J. A. ÁLVAREZ-PEDROSA NÚÑEZ – S. TORRES PRIETO (dir.), *Medieval Slavonic Studies. New Perspectives for Research*, Paris 2009, p. 127-148, sur la pertinence de la liturgie et de l'utilisation de la Bible dans la création de modèles littéraires en vieux slave.

книги) qui étaient un ensemble formé, en principe, par les évangiles, le livre de lectures du *Livre des Actes* et des *Épîtres* nécessaires à la célébration de la liturgie (*Apostolos*), et le *Livre des Psaumes*. De manière progressive, on commence à nommer de cette façon tout livre qui a trait à la doctrine chrétienne ou la commente, ce qui inclut aussi bien la littérature apocryphe que la patristique³. La négligence apparente à déterminer de façon rigoureuse un canon biblique est une constante (rappelons que la première bible complète en ancien slave, celle faite par l'archevêque Gennadi à Novgorod, n'est complétée que pendant la dernière décennie du xv^e siècle). À cette frontière floue entre ce qui relève du canonique et de l'extra-canonique, s'ajoute le fait que dans les régions du monde slave qui adoptent le christianisme selon le rite oriental, on a continué d'utiliser les textes apocryphes dans la liturgie en parallèle à la tradition canonique. La tradition apocryphe a donc joui pendant des siècles d'une popularité enviable dans le milieu orthodoxe. Ce qui est une lame à double tranchant. Ce qui constitue un atout considérable – la quantité de manuscrits disponibles qui, dans certains cas, est énorme – peut devenir parfois un vrai cauchemar quand il s'agit d'aborder l'édition critique des textes.

Étant donné que les régions slaves qui embrassent le catholicisme adopteront rapidement les pratiques et les usages propres du domaine de l'Europe occidentale, il semble que deux éléments méritent notre attention si l'on entend appréhender la complexité de la tradition slave jusqu'au schisme de 1054 et ensuite de la tradition orthodoxe⁴.

Le premier élément remonte aux racines de la théologie orthodoxe et est renforcé par ce que l'on appelle les « réformes » de l'orthographe d'Euthyme qui prétendaient refléter à l'écrit les présupposés hésychastes inspirés par la doctrine de Georges Palamas⁵. Ce courant plaide en faveur d'une copie la plus parfaite possible du texte original reçu en allant même jusqu'à le corriger pour le rapprocher le plus possible du texte original grec ; la perfection dans l'écriture (l'ortho-graphie) étant essentielle pour recevoir l'inspiration de l'Esprit, la lumière du Mont Tabor qui conduit à la révélation⁶. Dans une telle tradition, l'exégèse est pratiquement impossible, et l'intervention du copiste est très rare, sauf pour apporter des corrections au texte. Cette caractéristique

3. *Ibid.*, p. 134-135.

4. W. VEDER, « Lo Studio delle Traduzioni fra Slavia Latina e Slavia Slavonica », dans M. CAPALDO (dir.), *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, t. III, *Le Culture Circostanti*, Rome 2006, p. 705-723, surtout p. 718.

5. P. МАТЕЈИЋ, « New Medieval Slavic Developments and Methodologies in Paper and Watermark Studies », dans J. A. ÁLVAREZ-PEDROSA NÚÑEZ – S. TORRES PRIETO (dir.), *Medieval Slavonic Studies*, p. 77-96 et S. TORRES PRIETO, « Dating in Slavonic: Birch-Barck Letters and Watermarks », dans J. P. MONFERRER – S. TORALLAS (dir.), *Eastern Christians and Their Written Heritage: Manuscripts, Scribes and Context*, Louvain 2011, p. 163-181.

6. J. A. MCGUCKIN, *The Orthodox Church. An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Malden-Oxford 2011, p. 102-110.

a fait que nous nous retrouvons dans une tradition dans laquelle il existe des petites familles de manuscrits (d'habitude circonscrites à un *scriptorium* monastique fondateur, aux *scriptoria* qui s'ensuivent et au cercle immédiat) qui ne sont pas nécessairement en lien avec d'autres familles parallèles similaires que nous connaissons⁷. Dans cette tradition, le manuscrit que nous pouvons appeler « fondateur », ou « premier », a souvent disparu, remplacé par une copie plus récente de celui-ci, ce qui fait que, très souvent, le texte le plus ancien se retrouve dans un manuscrit postérieur aux copies produites dans son entourage à partir de ce même texte source. En raison du conservatisme du travail manuel, et parfois de l'orthographe, et de l'absence généralisée d'illustrations, la tradition paléographique slave a toujours été plus encline à porter son attention sur la distribution géographique des manuscrits que sur leur chronologie ; le nationalisme pointilleux hérité du XIX^e siècle, et qui persiste encore aujourd'hui en grande mesure, n'a rien fait pour arranger les choses dans ce domaine.

Le deuxième élément significatif est l'introduction très tardive de l'imprimerie dans les pays de religion orthodoxe. La nécessité de fixer les textes par écrit en vue de successives réimpressions ne s'est donc pas posée, puisque leur transmission se limitait la plupart du temps au milieu monastique avec les mêmes procédés utilisés depuis les débuts, au IX^e siècle. Cela fait que, comparés à d'autres traditions, de nombreux manuscrits sont relativement récents et que, dans beaucoup de cas, les plus anciens auxquels nous avons affaire remontent aux XV^e et XVI^e siècles. Néanmoins, la tradition manuscrite slave a trouvé une autre façon d'intervenir sur les textes, sur la base de l'expurgation ou du réagencement d'épisodes afin d'aboutir au résultat cherché.

Avant d'entrer dans les détails des *Acta Pilati*, il y a quelques points de départ généraux qui sont communs à l'étude de tous les textes. Il faut commencer par le catalogue de manuscrits établi par Aurelio de Santos Otero en 1977 et 1981, qui présente de nombreux aspects à corriger⁸. Heureusement, Francis J. Thomson a révisé le catalogue et a publié son point de vue dans deux articles dans la *Slavonic and East European Review*, en 1980 et 1985⁹. Les

-
7. Récemment, plus d'attention a été accordée aux centres monastiques russes en tant que centres de création artistique et littéraire. Ainsi, la série complète publiée par nos collègues russes sous le titre Книжные Центры Древней Руси (Centres Littéraires de la Russie médiévale). Particulièrement importante est l'étude menée par R. Romanchuk sur la production littéraire dans le monastère de Kirillo-Belozerskii : R. ROMANCHUK, *Byzantine Hermeneutics and Pedagogy in the Russian North. Monks and Masters at the Kirillo-Belozerskii Monastery, 1397-1501*, Toronto 2007.
 8. A. DE SANTOS OTERO, *Die Handschriftliche Überlieferung Der Altslavischen Apokryphen*, Berlin 1978 et 1981.
 9. F. J. THOMSON, « Apocrypha Slavica », *Slavonic and East European Review* 58/2 (1980), p. 256-268, et Id., « Apocrypha Slavica: II », *Slavonic and East European Review* 63/1 (1985), p. 73-98.

précisions apportées par Thomson ne sont pas toujours exactes, mais, dans la plupart des cas, elles sont bien orientées et nous aident à nous engager dans la bonne voie. Toutefois, il reste encore beaucoup de travail à faire, notamment sur les textes dont la tradition manuscrite est abondante.

Dans le cas de l'*Évangile de Nicodème*¹⁰, Santos Otero a trouvé 184 manuscrits qui se rapportent à tout le cycle de Pilate. Thomson a classé les 184 codices cités par Santos Otero en 28 groupes en se référant à la classification de la BHG¹¹ :

(a) Les traductions plus anciennes en vieux slave du *Cycle de Pilate* [E1/E2+F] : 3, 4, 37, 55, 67, 70, 71, 82, 102, 105, 110, 118, 120, 139, 175, 182, 183 (Bulgarie, x^e siècle);

(b) **une forme D = [B (Lat. *Acta Pilati + Descensus*)] + *Epistola Pilati ad Claudium*** : 60, 61, 79, 84, 95, 96, 100, 117, 122, 125, 132, 142, 157, 166, 167, 168, 172, 173. (Bohême/Moravie ou Croatie/Dalmatie, xiv^e siècle, semblable au codex Einsidlensis 326);

(c) extrait de (b) chapitres 17-29 : 169;

(d) extrait de (b) chapitre 19 : 178, 179, 180;

(e) la plus ancienne forme du A : 171, 174 (Bulgarie, xii^e siècle?);

(f) version slave de la combinaison des textes [A+E2+F], combinaison trouvée souvent en grec, mais en slave, elle n'a pas le repentir final de Pilate, ni le pardon divin : 7, [11, 12], 58, 59, 72, 83, 85, 90, 93, 98, [113-114], 121, 126, 134, [135, 136], 137, 138, 170, 181;

(g) [E2+F] : 32, 35, 53, 56, 65, 109, 127;

(h) version ultérieure de ce qui précède [E2+F] : 5;

(i) E1 ou E2 : 42, 64;

(j) F (version inconnue) : 24, 68, 92, 116, 148;

(k) [(A+E2+F) + *Descensus* de (b), sans le chap. 29] : 9, 10, 21, 36, 97, 140, 146, 147, 150, 165. (Russie, xvi^e siècle) DUBIA (f ou k, mêmes incipits et aucun desinit) : 18, 29, 38, 52, 74, 75, 76, 99, 101, 103, 104, 119, 141, 144, 151, 152, 176;

(l) [(A+E2+F) + *Descensus* (de (b), sans le chap. 29) + (E1/E2?+F)] : 120 (aussi dans [a]) et 121 (aussi dans [f]);

(m) [E1+H] : 62-63, 94, 106, 133 (le plus tôt, xv^e siècle), 143, 149;

10. Quoi qu'il en soit, dans notre recherche, nous avons décidé de choisir comme « Évangile de Nicodème » le texte unitaire qui comprend les Actes de Pilate et la Descente du Christ aux enfers.

11. BHG : F. HALKIN, *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3 vol., Bruxelles 1957. A : *Acta Pilati* (BHG 779t) Gk; B : traduction du latin de A + *Descensus*; C : Gk. paraphrase de B; D : B + *Epistola Pilati ad imperatorem Claudium*; E1 : *Anaphora* (BHG 779 x I) Gk; E2 : *Anaphora* (BHG 779 y I) Gk; F : *Paradosis Pilati* (BHG 779 y II) Gk; G : *Narratio Iosephi ab Arimathea* (BHG 779r); H : *Tiberii rescriptum* (BHG 779 x II).

- (n) G : 8, 13, Zitomislic 140 (absent de Santos Otero) ;
(o) E1/E2+F+H ~ *Narratio Marthae* (y compris la mort de Pilate = *Mors Pilati*, rédaction spéciale : 6, 88, 130, 159, 161, 163, Monastère Michael Kiev n° 491 ;
(p) [E1/E2+F+H] Version 1 : 23 (xvii^e siècle, russe) ;
(q) [E1/E2+F+H] Version 2 : 1, 162 (xvii^e siècle, bulgare) ;
(r) [E1/E2+F+H] Version 3 : 71, 72, 156 (version de Jean Chrysostome, xv^e siècle, bulgare) 22, 66, 131 (révisions russes ultérieures à cette version).

Parmi ces 184 manuscrits, certains étaient des doublons et, en même temps, parmi les 28 groupes, certains n'étaient que de simples extraits d'autres textes. Les traductions en slave ont été faites à partir du latin ou du grec. Le problème de l'étude de la tradition du cycle de Pilate en slave a fait que nous soyons tous tombés dans ce que j'appellerai « le piège de Tischendorf ». S'il est vrai que la liste de Santos Otero était quelque peu confuse, l'ordre que Thomson a essayé de mettre en place, bien qu'il aille dans la bonne direction, partait de présupposés faux. Pour commencer, il partait d'une division que Tischendorf a faite des textes du cycle de Pilate, mais que des recherches postérieures ont révélé être artificieuse. Par exemple, la fausse impression qui consistait à croire que *l'Anaphore* et la *Paradosis* étaient deux textes indépendants pouvant s'associer ou pas ont poussé à croire que leur association en slave était une décision prise par le copiste. De plus, dans la tradition slave, on a presque toujours cherché des raisons, des justifications, afin de présenter de façon évidente des formes latines ou grecques, sans prendre en considération les particularités de la propre tradition slave.

En partant de ce point de vue, nous devrions donc essayer d'unifier plus que de séparer, d'assembler plutôt que de morceler. Peut-être les raisons qui font que nous nous trouvons face à autant de morceaux fragmentés en slave ont-elles plus à voir avec la logique interne de la tradition manuscrite qu'avec les sources sur lesquelles se fondent les textes.

Si nous voulons éditer une forme de texte qui contienne les deux parties (les *Actes* et le *Descensus*) qui semble être la forme la plus commune, et la forme byzantine, parmi tous les groupes que Thomson a créés, nous devrions nous attacher fondamentalement aux trois groupes suivants :

1. Le groupe (b) serait la tradition d'une forme latine A (similaire au Codex Einsidensis 326, traduit par Rémi Gounelle et Zbigniew Izydorczyk¹²). Ce groupe serait composé de 18 manuscrits. Il s'agit du texte slave dont André Vaillant¹³ a fait l'édition ;



-
12. R. GOUNELLE – Z. IZYDORCZYK, *L'Évangile de Nicodème ou Les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A)*, Turnhout 1997.
13. A. VAILLANT, *L'Évangile de Nicodème. Texte slave et texte latin*, Genève 1968.

2. le groupe (k) est une version russe du xvi^e siècle contenant 10 manuscrits et qui, selon Thomson, est une combinaison des *Acta* du grec et du *Descensus* latin ;

3. un groupe de 17 manuscrits que Thomson hésite à attribuer soit au groupe (f) qui est la traduction des *Acta*, de la *Paradosis* et de *L'Anaphore*, soit au groupe (k), car selon Thomson, ces deux groupes coïncident dans la rédaction des incipit et nous ne possédons pas de *desinit*.

Ce dont on est sûr, c'est que ce classement n'est pas incontestable. Les seuls manuscrits dont on peut dire qu'ils remontent aux *Acta Pilati* grecs sont ceux qui commencent par le mot slave « *vspominanie* » et qui correspondrait au grec « *hypomnemata* », tandis que tous ceux qui commencent par « *napi-sanie* » correspondent probablement au terme de la version byzantine « *die-ge-sis* ». Dès les premiers écrits de Speranskii à la fin du xix^e siècle, on a considéré comme vérité absolue l'existence d'une version courte et d'une version longue en slave et on pensait que la version longue était celle en latin et la version courte celle en grec, c'est-à-dire les *Acta Pilati*. Et s'il y avait une version qui ne commençait pas comme la version latine mais qui comprenait la *Descente du Christ aux Enfers*, on croyait simplement qu'il s'agissait d'une version composée des groupes k, f et *dubia* de Thomson qui regroupe au total 48 manuscrits selon la liste de Santos Otero. Mais cela ne doit pas forcément être toujours le cas. Le problème, c'est que durant tout ce temps-là, nous avons pris en compte la forme et non le contenu. On a voulu faire de la tradition slave une tradition subsidiaire à d'autres traditions avec lesquelles elle partage peu ou rien du tout. Les éditions dont nous disposons jusqu'à présent sont presque toutes des éditions diplomatiques et les descriptions codicologiques sont très pauvres. *L'incipit* y est indiqué peu de fois et le *desinit* presque jamais, ou encore on se demande ce qui suit ou tout simplement entre quels feuillets se trouve le texte édité ; c'est pour cela que l'on ignore si c'est l'éditeur qui a coupé le texte en cherchant, comme nous jusqu'à présent, le morceau qui s'adapte à cette forme préconisée par Tischendorf ou si tout simplement il n'y avait que ça comme texte. Mais ce qui est plus grave, c'est que le découpage et le réaménagement du texte sont précisément une des caractéristiques de composition de la tradition manuscrite slave orthodoxe ; donc, ignorer cette caractéristique fondamentale n'a pu que nous conduire à malmenier et à classer *ad infinitum* des extraits de texte qui ne sont pas forcément parvenus sous cette forme dans la tradition slave ; c'est donc très probablement la tradition slave orthodoxe qui les a démembrés.

Nous avons expliqué ci-dessus que les présupposés théologiques orthodoxes rendaient pratiquement impossible l'exégèse, la glose ou encore le changement d'un terme. Et cela se voit de façon extrêmement claire dans le cas du cycle de Pilate : alors que les versions slaves dérivées du latin ne se retrouvent dans aucun autre groupe que le leur, les parties qui proviennent du grec – qui sont par conséquent celles qui se transmettent dans le milieu

orthodoxe – représentent 90 % des groupes obtenus (le groupe k dont parlait Thomson était probablement une combinaison des copies de la version byzantine). C'est pour cela que la tradition paléographique slave se contente en général de faire des éditions diplomatiques, et ceux qui les font n'ont pas tort du tout : les variantes textuelles que l'on peut voir entre un manuscrit et un autre sont pratiquement inexistantes si elles proviennent du même scriptorium, elles sont souvent dialectales en cas d'importation du manuscrit, de correction ou d'ultra correction dans le cas de copies faites avant ou après une réforme de l'orthographe. Si le texte ne pouvait être modifié, il pouvait être en revanche « assemblé » comme un Lego ou des « *buildings blocks* », c'est ce qui nous donne les 28 groupes de Thomson. Tout ceci est extrêmement intéressant du point de vue de l'histoire des mentalités et des processus d'adaptation mais ne doit pas cependant nous faire perdre de vue la question fondamentale de savoir si on peut produire une édition critique en slave et sous quelle forme. Nous croyons que l'on peut en faire une, mais peut-être serait-il opportun de récupérer les habitudes propres de la tradition manuscrite slave pour rendre justice aux contenus des manuscrits, c'est-à-dire qu'il faut créer une nouvelle forme. En partant des conclusions tirées de l'étude de l'*Évangile de Nicodème*, voici donc notre proposition, qui est fondée sur les principes suivants :

1. Si les variantes textuelles ne sont pas aussi riches que dans les autres traditions, il faudra imiter le modèle textuel et pour cela transformer les groupes dont parlait Thomson en « *buildings blocks* », les changer de place pour obtenir et mettre en avant la seule partie souhaitée. L'édition du texte sera donc inclusive et non exclusive et sera faite en proposant une édition de toutes les parties et de leur assemblage que nous offre chaque manuscrit. Pour cela une révision approfondie de chacun des manuscrits est absolument nécessaire.

2. Les variantes dialectales, qui bien évidemment existent, ne doivent pas créer de textes différents. Il nous faut abandonner l'idée de la recension serbe, bulgare ou russe, au moins durant les premiers siècles. Les différenciations géographiques n'apportent rien à l'histoire du texte, à moins que quelqu'un ne veuille réclamer la supériorité culturelle d'une région sur une autre. Par exemple, si le texte présente des caractéristiques serbes, macédoniennes ou moraves, tout ce que l'on sait, c'est qu'il les possède, mais à un moment donné elles disparaîtront, notamment pour des raisons géopolitiques. Voilà tout. Ces traits régionaux ne nous disent rien sur la fonctionnalité du texte, ni sur l'intérêt qu'il présente, ni pourquoi il a été recopié, ni à qui il était adressé ; ils ne nous apprennent rien, si ce n'est que tel ou tel autre pays possède beaucoup de manuscrits très anciens ou qu'il en avait mais que ces manuscrits ont été volés. Nous ne croyons pas que ce soit le travail d'un philologue que de se mettre dans un tel pétrin.

3. Il faut revoir le principe d'ancienneté. Comme nous l'avons dit précédemment, il est fréquent que nous ayons des copies plus modernes des manuscrits qui ont servi de points de départ à des copies postérieures, complètes ou

partielles. Si on prend en compte que le processus de découpage ou d'imitation est plus habituel que celui d'assemblage, il faudra le reprendre à nouveau, en tenant compte cette fois-ci de l'orthographe des manuscrits existants, tout en recherchant les manuscrits sources, c'est-à-dire ceux qui ont donné naissance à des copies successives, que ce soient les plus anciens ou non, ou qu'ils proviennent d'une région historiquement digne d'intérêt ou non.

Par conséquent, la proposition consiste à éditer l'*Évangile de Nicodème* aussi bien dans sa forme provenant d'une traduction du grec que dans sa forme provenant du latin. La forme dérivée du grec aura à son tour deux versions qui dépendent de son *incipit*, car il s'agit bien ici d'une différence significative, aussi bien pour l'étude de la tradition slave que pour l'étude de sa relation avec les textes originaux grecs. La forme dérivée du latin, celle qui en principe a été éditée par Vaillant, sera éditée mais avec une traduction qui soit vraiment utile. Vaillant a simplement juxtaposé les textes en slave et en latin mais très souvent les deux ne coïncident pas et la possible variation du slave s'est perdue; cela ne pourra pas être repéré par un spécialiste incapable de lire les deux langues. De plus, Vaillant a fini par faire une édition « à la slave », c'est-à-dire qu'il a pris un manuscrit et a mis en note les lectures divergentes, ce qui à mon avis est tout à fait perfectible.

Toutes les autres combinaisons attestées, les chapitres isolés, les réécritures, les adaptations, les versions dialectales, etc. sont certainement extrêmement intéressants selon de nombreux points de vue, mais ils contribuent peu à fixer l'histoire de l'origine des textes en slave, et à illustrer leur relation avec les traditions dont le slave est redevable.

Comme nous pouvons le remarquer, nous sommes généralement confrontés à un problème qui concerne de façon spécifique, mais pas uniquement, l'étude de la littérature apocryphe slave. La plupart du temps, les différentes études que nous utilisons de nos jours et sur lesquelles nous échafaudons nos propres conclusions s'appuient strictement sur des conceptions du XIX^e siècle. Peu de chercheurs ont abordé l'étude de la tradition apocryphe slave dans les pays où elle est née et, généralement, dans ces pays, la recherche sur la littérature religieuse a sombré dans l'oubli durant une grande partie du XX^e siècle, alors que pendant ce laps de temps, nos anciennes conceptions se sont modifiées. À cela s'ajoute le zèle nationaliste qui a conduit à étudier la tradition slave d'une façon morcelée, comme on peut l'apprécier dans les derniers exemples de textes publiés. Aujourd'hui encore, on continue de travailler sur des découpages de textes dépassés, avec des critères géographiques impossibles, ou dans des traditions nationales qui n'apportent guère à l'étude générale de la littérature apocryphe. Ce à quoi nous nous heurtons réellement, c'est à presque un siècle de décalage dans la recherche, ce qui va être très difficile à rattraper. Les contributions courageuses de quelques chercheurs européens

tels Marcello Garzaniti sont encore insuffisantes¹⁴, et ce que pourra apporter notre projet de recherche sera nécessairement limité, compte tenu de tout le travail qui reste à faire. Si, d'ici quelques années, nous arrivions à débarrasser la tradition slave de quelques-uns des fardeaux qu'elle supporte depuis des décennies de semi-abandon, nous serons satisfaits. Parmi ceux-ci, il me semble que trois sont essentiels :

1. Afin d'aboutir à des descriptions plus exactes et rigoureuses des manuscrits significatifs (car nous continuons généralement d'employer des descriptions codicologiques dont certaines sont très pauvres, du XIX^e siècle), il faut abandonner définitivement l'idée de consigner n'importe quel petit fragment dans lequel apparaît un extrait d'un texte apocryphe, car cela doit être considéré comme une réalité banale dans la tradition manuscrite slave plutôt qu'être traité comme un sous-groupe, une innovation nationale, ou quelque chose d'extraordinaire.

2. Il faut abandonner les découpages extrêmement vieillis que l'on utilise encore pour tenir compte, une fois pour toutes, de l'état de la recherche aujourd'hui, c'est-à-dire des théories actuelles en l'appliquant au patrimoine littéraire slave pour être en mesure d'avancer, enfin, dans la bonne direction et pour essayer ainsi d'étudier la tradition slave à partir de la tradition elle-même. Autrement, on ne saura jamais comment était la tradition slave dans son ensemble.

3. Il faut abandonner l'utilisation des différences dans l'orthographe des dialectes pour caractériser la formation d'un texte ou pour servir de critère d'édition. On se doit d'expliquer dans chaque cas pourquoi les changements peuvent être importants, mais c'est bien le contenu qui nous transmet un texte différent, unique, indépendamment de la région ou du siècle où il est produit.

La tradition apocryphe slave est extrêmement riche et cela devrait être, logiquement, un avantage et pas une pénitence, ni un frein pour la recherche. Mais pour cela, nous devons moderniser la façon de traiter les textes en faisant preuve d'une rigueur scientifique qui parfois nous fait défaut. Autrement, nous ferons retomber les textes dans l'oubli.



14. M. GARZANITI, « The Gospel Book and its Liturgical function in the Byzantine-Slavic tradition », dans K. SPRONK – G. ROUWHORST – S. ROYÉ (dir.), *Catalogue of Byzantine Manuscripts on their Liturgical Context: Challenges and Perspectives*, Turnhout 2013, p. 35-54.

