

# APOCRYPHA

Revue fondée en 1990

par

Jean-Claude PICARD et Pierre GEOLTRAIN

# APOCRYPHA

REVUE INTERNATIONALE DES LITTÉRATURES APOCRYPHES  
INTERNATIONAL JOURNAL OF APOCRYPHAL LITERATURES

Directeur de la publication

F. AMSLER

Secrétaire de rédaction

A. VAN DEN KERCHOVE

Responsables des recensions

A.-C. BAUDOIN, J.-M. ROESSLI

Comité de lecture

F. AMSLER, J.-D. DUBOIS, R. GOUNELLE,  
J.-M. ROESSLI, E. ROSE, A. VAN DEN KERCHOVE, S. VOICU

Comité scientifique

B. BOUVIER, Z. IZYDORCZYK, S. JONES, E. JUNOD,  
A. LE BOULLUEC, S. C. MIMOUNI, J.-N. PÉRÈS,  
P. PIOVANELLI, M. STAROWIEYSKI

Revue publiée avec le concours scientifique de  
l'Association pour l'Étude de la Littérature Apocryphe Chrétienne  
(A.E.L.A.C.)  
et de  
la Société pour l'Étude de la Littérature Apocryphe Chrétienne  
(S.E.L.A.C.)



*Adresse du secrétariat de la revue :*

187, rue Belliard

F-75018 PARIS

apocrypha.revue@gmail.com

# APOCRYPHA

## 31, 2020

---



---

BREPOLS

---

D/2020/0095/363  
ISBN 978-2-503-59198-8  
DOI 10.1484/J.APOCRA.5.123001  
ISSN 1155-3316  
E-ISSN 2034-6468

Printed on acid-free paper

© 2020, Brepols Publishers n.v/s.a., 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.

## SOMMAIRE

«Liminaire», par Frédéric Amsler.....	9
«Apocryphes et pseudépigraphes : études en hommage à Sever J. Voicu Actes du colloque de Palerme, 29-30 octobre 2018» rassemblés par Francesca Prometea Barone et Anne-Catherine Baudoin	
«Apocryphes et pseudépigraphes : études en hommage à Sever J. Voicu» par Francesca Prometea Barone et Anne-Catherine Baudoin.....	11
«Comment un livre biblique change-t-il d’auteur? Lectures du <i>Pre- mier Esdras</i> par Thalassios et Maxime le Confesseur» par Christian Boudignon.....	19
«À la recherche de l’auteur perdu dans la <i>Vie de Pancrace de Taormine</i> (BHG 1410)» par Anna Lampadaridi.....	33
«La lettre de Denys l’Aréopagite à Timothée sur la mort des apôtres Pierre et Paul : l’apport de la version géorgienne» par Caroline Macé.....	61
«The Wisdom of Sirach in Georgian : A Compilation and Its Sources» par Jost Gippert.....	105
«Les deux versions syriaques de l’ <i>Apocalypse de Paul</i> et leur place dans la transmission de cet apocryphe dans l’Orient chrétien» par Emiliano Fiori.....	129
«La recensione araba antica dell’ <i>Apocalisse di Paolo</i> secondo il codi- ce <i>Sinaitico Arabo</i> 461 (IX sec.)» par Paolo La Spisa.....	155
ÉTUDE CRITIQUE	
«La <i>Clavis Litterarum Hibernensium</i> de Donnchadh Ó Corráin. Pré- sentation et étude critique» par Rémi Gounelle.....	189
RECENSIONS.....	207
LIVRES REÇUS.....	263
«Index des vol. 21-30 (2010-2019)» par Sever J. Voicu.....	265

# LIMINAIRE

La revue *Apocrypha* est heureuse de s'associer à l'hommage rendu à Sever J. Voicu pour son départ à la retraite en accueillant les Actes du colloque international organisé à cette occasion. Comme Anne-Catherine Baudoin et Francesca Prometea Barone le rappellent dans leur introduction, le congrès qu'elles ont organisé les 29 et 30 octobre 2018 à Palerme, a mis à l'honneur deux thématiques qui n'ont cessé d'attiser la curiosité de Sever Voicu : la pseudépigraphie et l'apocryphicité. S'il n'y a pas lieu ici de retracer sa carrière scientifique, il importe en revanche de rappeler son engagement pour *Apocrypha*, une facette moins connue de sa riche activité de recherche, mais qui, avec discrétion, a contribué à l'essor de l'étude de la littérature apocryphe chrétienne ses dernières décennies.

Sever Voicu a rejoint en 1996 le comité de lecture d'*Apocrypha*. Avec constance et acribie, il a non seulement accompli l'humble et exigeant travail de relecture des articles, mais, ne ménageant ni son temps ni sa peine, s'est également acquitté de la tâche d'établir les indices qu'*Apocrypha* publie chaque décennie. Le premier a paru dans *Apocrypha* 11 (2000) pour les années 1990-1999, le second dans *Apocrypha* 21 (2010) pour les années 2000 à 2009 et enfin, les lectrices et les lecteurs du présent volume auront le plaisir d'y découvrir les indices des années 2010 à 2019 pour les trente ans d'*Apocrypha*. Le résultat de ce patient labeur offre en quelques coups d'œil un panorama des recherches menées dans le continent apocryphe, autant qu'il permet un regard rétrospectif sur un champ d'études en rapide évolution. Que Sever Voicu veuille bien trouver ici l'expression de la reconnaissance que tient à lui témoigner le comité de lecture d'*Apocrypha* pour son fidèle engagement long d'un quart de siècle.

Frédéric AMSLER



## LES DEUX VERSIONS SYRIAQUES DE L' APOCALYPSE DE PAUL ET LEUR PLACE DANS LA TRANSMISSION DE CET APOCRYPHE DANS L'ORIENT CHRÉTIEN

*This article presents the manuscript tradition of the Apocalypse of Paul (CANT 325) in its Syriac versions. In particular, it focuses on the West Syriac version, which remains unexplored, although its existence has been known for eighty years. This version was probably produced within the milieu of the Syro-orthodox patriarch 'Azīz bar Sōbtō in the second half of the 15<sup>th</sup> century. In the present article, it is compared with the East Syriac version published by Ricciotti in 1933 and studied within the larger framework of the Eastern (especially Arabic and Armenian) tradition of the Apocalypse of Paul.*

*Cet article offre une présentation de la tradition manuscrite des versions syriaques de l'Apocalypse de Paul (CANT 325). Il se concentre surtout sur la version syro-occidentale, connue depuis quatre-vingts ans mais encore inexplorée, et probablement produite dans l'entourage du patriarche syro-orthodoxe 'Azīz bar Sōbtō dans la deuxième moitié du x<sup>v</sup><sup>e</sup> siècle. Cette version est ici comparée avec la version syro-orientale publiée par Ricciotti en 1933, et placée dans le cadre plus large de la tradition orientale (en particulier arabe et arménienne) de l'Apocalypse de Paul.*

Cet article rouvre le dossier ecdotique de l' *Apocalypse de Paul*, dans le cadre d'un renouvellement récent de l'équipe chargée par l'AELAC de l'édition de ce texte. Il s'agit là de m'associer, dans la recherche sur ce sujet, à d'illustres précurseurs et collègues actuels tels qu'Alessandro Bausi, Alain Desreumaux, Louis Leloir, Pierluigi Piovaneli et Claudio Zamagni ; ce dernier est à présent le directeur de cette entreprise éditoriale<sup>1</sup>.

---

1. C'est surtout Alain Desreumaux que je veux tout spécialement remercier ici pour la grande générosité et la confiance avec lesquelles il m'a transmis les riches documents qui me permettront de poursuivre et, j'espère, d'achever

Après un bref rappel de la structure du texte et une mise à jour sur ses nombreuses versions orientales (la version géorgienne, par exemple, a été récemment publiée en Géorgie), je procéderai, dans ces pages, à un premier sondage des deux versions syriaques, en présentant nos connaissances actuelles sur la tradition manuscrite, puis je me concentrerai sur la version syro-occidentale, qui restait jusqu'ici inexplorée, en la comparant d'une part avec la version syro-orientale et de l'autre avec une version arabe et une version arménienne.

## Rappel de la structure

Il ne sera pas inutile d'esquisser un bref rappel de la structure du texte et de donner un aperçu de sa dissémination, afin de comprendre les détails qui seront mentionnés dans ce qui suit. Le schéma narratif est plus ou moins toujours reconnaissable à travers la tradition complexe de l'*Apocalypse de Paul* : chapitres 1-2, qui ne sont pas présents dans toutes les versions et qui narrent la découverte miraculeuse de l'Apocalypse; un cadre cosmique est mis en scène, où la création se plaint de l'homme auprès de Dieu (chap. 3-6); nous assistons ensuite au rapport des anges à Dieu au sujet des hommes (chap. 7-10). Après cela, commence le premier ensemble proprement narratif: Paul est conduit par un ange au firmament et est invité à regarder la terre d'en haut, d'où il voit la misère humaine; de la même position, vraisemblablement, il assiste à la mort de trois hommes, un juste, un pécheur et un pécheur hypocrite, qui sont accompagnés au jugement divin par leurs anges gardiens et doivent surmonter l'examen de démons malveillants (chap. 11-18). Ensuite, Paul est conduit par l'ange au troisième ciel, où il rencontre Énoch et Élie, puis il revient au firmament (chap. 19-21). Dans un deuxième ensemble narratif, Paul traverse l'Océan, au-delà duquel il visite la Terre de la Promesse et la Cité du Christ, à l'Est de la terre habitée (chap. 21-31). Immédiatement après, dans un troisième bloc, il visite les lieux des châtiments, au-delà de l'Océan, à l'ouest de la terre habitée (chap. 31-42). À la fin du tour de l'enfer, Paul réussit, par l'intercession de l'archange Michel, à obtenir pour

---

une étude qu'il avait déjà commencée et poursuivie pendant trente ans. Certains détails de cet article, en fait, ne sont qu'une élaboration plus systématique des résultats de ses recherches et de ses carnets de notes, en particulier en ce qui concerne les manuscrits de l'*Apocalypse de Paul* syriaque, dont plus de la moitié a été identifiée par lui. Je suis heureux de remercier aussi Marco Bais, Alessandro Bausi, Alice Croq, Paolo La Spisa, András Mércz, Sergey Minov et Tamar Pataridze pour leurs suggestions et les matériaux qu'ils ont bien voulu me fournir. Une partie considérable de cette recherche a été financée par la Deutsche Forschungsgemeinschaft dans le cadre du SFB 980 Episteme in Bewegung (Teilprojekt C01 – Transfer apokalyptischen Wissens guidé par Christoph Marksches).



les damnés le repos du dimanche (chap. 43-44). Dans la dernière section, Paul visite le Paradis terrestre, où il rencontre Marie et plusieurs personnages bibliques, avec lesquels il s'entretient par de brefs dialogues (chap. 45-51). À cette matière s'ajoute la légende de l'invention de l'*Apocalypse* dans les fondations de l'ancienne maison de l'apôtre à Tarse à l'époque du consulat de «Théodose Auguste», certainement Théodose I<sup>er</sup>, donc dans la dernière moitié du IV<sup>e</sup> siècle (malgré les tentatives d'interpréter ce Théodose comme Théodose II<sup>2</sup>). Dans certaines versions, la légende se trouve au début du texte, à la manière d'une préface; dans d'autres (les deux versions syriaques et la version arabe longue dont il sera question plus bas), elle se trouve placée à la fin<sup>3</sup>. Sur cette architecture narrative, qui est très claire et a été fixée de façon définitive par Jean-Marc Rosenstiehl<sup>4</sup>, les savants, depuis Pierluigi Piovanelli<sup>5</sup>, sont unanimes. En revanche, il n'existe pas de consensus sur la datation du texte et par conséquent sur sa contextualisation dans un milieu historique précis. L'opinion la plus répandue, ou plutôt la seule opinion du XX<sup>e</sup> siècle qui n'est pas encore totalement dépassée, a été de voir dans les trois ensembles narratifs les plus longs un noyau originel du III<sup>e</sup> siècle, auquel les autres épisodes et la préface auraient été ajoutés pendant le IV<sup>e</sup> siècle. Le lieu de rédaction oscille entre l'Égypte, selon une proposition de Robert Casey dans les années 1930<sup>6</sup>, et l'Asie Mineure proposée par Claude Carozzi dans une monographie de 1994<sup>7</sup>. À partir des années 1990, Pierluigi Piovanelli, dans un article qui a fait date, paru dans *Apocrypha* en 1993 et, après lui, Kirsti Copeland, dans une dissertation non publiée, ont pu défendre avec de bons arguments l'idée que l'ouvrage entier remonte aux dernières années du IV<sup>e</sup> siècle. Sur la base de cette datation, Kirsti Copeland et, plus récemment, moi-même dans deux articles<sup>8</sup>, nous avons suggéré que le contexte de pro-

2. Par Silverstein: voir Pierluigi PIOVANELLI, «Les origines de l'*Apocalypse de Paul* reconsidérées», *Apocrypha* 4 (1993), p. 25-64, ici p. 41-42.

3. Alain DESREUMAUX, «Des symboles à la réalité: la préface à l'*Apocalypse de Paul* dans la tradition syriaque», *Apocrypha* 4 (1993), p. 65-82.

4. Jean-Marc ROSENSTIEHL, «L'itinéraire de Paul dans l'au-delà. Contribution à l'étude de l'*Apocalypse apocryphe de Paul*», dans Peter NAGEL (éd.), *Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1988* (Kongress- und Tagungsberichte der Martin-Luther-Universität), Halle-Wittenberg, Martin-Luther-Universität, 1990, p. 197-212.

5. P. PIOVANELLI, «*Les origines*» (cité n. 2), p. 43-45.

6. Robert P. CASEY, «The Apocalypse of Paul», *Journal of Theological Studies* 34 (1933), p. 1-32, ici p. 31.

7. Claude CAROZZI, *Eschatologie et au-delà. Recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-Marseille, Publications de l'Université de Provence, 1994.

8. Emiliano FIORI, «Death and Judgment in the *Apocalypse of Paul*. Old Imagery and Monastic Reinvention», *Zeitschrift für Antikes Christentum* 20 (2016), p. 92-108; Emiliano FIORI, «A Reactivation of the Apocalyptic Genre in Early Egyptian Monasticism: The *Apocalypse of Paul*», dans Eva KANCIK-KIRSCHBAUM et Anita TRANINGER (éd.), *Wissen in Bewegung. Institution – Itera-*

duction de l'*Apocalypse de Paul* était à situer dans une communauté pacômienne de la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle. En tout cas, il ne semble plus faire aucun doute que l'*Apocalypse* fut écrite en Égypte.

## Les versions

On sait bien que le texte originel fut composé en grec et que de cet original seul un fragment survit dans un manuscrit d'Oxford (Bodleian Library Gr. th. g. 2) du VI<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>. Constantin Tischendorf publia en 1866 l'édition critique des deux manuscrits grecs qui, seuls, en contiennent une recension abrégée et remaniée<sup>10</sup>.

Les traductions anciennes furent très nombreuses : je n'en ferai ici qu'un très bref survol ; pour plus de détails, il faudra se référer à l'étude de Piovanelli de 1993. La situation des versions latines et vernaculaires occidentales est la plus compliquée : la version latine longue est préservée par un seul témoin, le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale Nouv. Acquis. 1631, du VIII<sup>e</sup> siècle ; comme l'a écrit Piovanelli, elle est la « plus proche de l'original perdu, et nous sert de terme de comparaison pour décrire le reste de la tradition »<sup>11</sup>. Trois autres manuscrits, de Saint-Gall, de Madrid et d'Arnhem, présentent une sélection d'épisodes de cette même version intégrale<sup>12</sup>. De cette recension longue dérivent onze recensions médiévales abrégées<sup>13</sup>.

Quant aux versions vernaculaires, je ne les mentionne que pour rappeler qu'elles dérivent toutes de ce système complexe de versions latines ; le schéma le plus complet des liens qui les unissent se trouve dans l'article de Piovanelli de 1993<sup>14</sup>. Considérée comme très proche de l'original grec, malgré l'ajout de certains matériaux très certainement

---

*tion – Transfer* (Episteme in Bewegung 1), Wiesbaden, Harrassowitz, p. 307-322.

9. P. PIOVANELLI, « Les origines » (cité n. 2), p. 26.

10. Il s'agit des manuscrits Monacensis Gr. 276, du XIII<sup>e</sup> siècle, et de son *descriptus* Ambrosianus Gr. 895 (*olim* C 255 inf.), du XVI<sup>e</sup> siècle. Voir Constantin TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae Dormitio: additis Evangeliorum et actuum Apocryphorum supplementis*, Leipzig, Hermann Mendelssohn, 1866, p. 34-69.

11. P. PIOVANELLI, « Les origines » (cité n. 2), p. 27 n. 5.

12. Le manuscrit de Paris et ceux de Saint-Gall, de Madrid et d'Arnhem sont publiés en forme synoptique dans Theodore SILVERSTEIN et Anthony HILHORST, *The Apocalypse of Paul: A New Critical Edition of the Three Long Latin Versions* (Cahiers d'orientalisme 21), Genève, Patrick Cramer, 1997, p. 66-167.

13. P. PIOVANELLI, « Les origines » (cité n. 2), p. 27-28 ; voir maintenant les analyses très poussées de Lenka JIROUSKOVÁ, *Die Visio Pauli. Wege und Wandlungen einer orientalischen Apokryphe im lateinischen Mittelalter unter Ein-schluß der alttschechischen und deutschsprachigen Textzeugen* (Mittellateinische Studien und Texte 34), Leiden – Boston, Brill, 2006.

14. P. PIOVANELLI, « Les origines » (cité n. 2), p. 55.

interpolés et surtout d'une longue finale, la version copte est préservée dans un seul manuscrit de la British Library (Or. 7023). Dans cette version, toutefois, manquent les seize premiers chapitres<sup>15</sup>. C'est aussi à partir de l'original grec que fut réalisée une version en vieux-slave, qui a été tout récemment reconstruite de façon hypothétique par Nikolaos Trunte<sup>16</sup> sur la base des nombreuses recensions qui en dépendent, que ce soit en vieux slave ou dans d'autres langues slaves. Aurelio de Santos Otero a recensé 102 manuscrits en vieux-slave, dont 17 ont été publiés<sup>17</sup>.

Les traductions arabes, ainsi que les versions vernaculaires, ont généralement été jugées secondaires, mais pour l'arabe cela est loin d'avoir été prouvé. Je montrerai plus loin qu'une version arabe longue est très étroitement liée à la version syro-occidentale, sans que cela implique qu'elle ait été traduite du syriaque; dans le présent volume, Paolo La Spisa analyse une version arabe ancienne qui pourrait bien avoir été traduite directement d'une forme du grec<sup>18</sup>.

Les traductions provenant d'Arménie et de Géorgie, enfin, sont plus difficiles à évaluer, car elles n'ont pas été suffisamment étudiées: il y a quatre versions arméniennes, toutes publiées en 1904 par K'. Č'rakean chez les Mékhitaristes<sup>19</sup> dans son recueil d'apocryphes chrétiens et traduites en français par Louis Leloir<sup>20</sup>; de la version géorgienne, notre connaissance s'est longtemps limitée aux pages de Michel Tarnishvili dans son histoire de la littérature chrétienne géorgienne, que Nikolaos Trunte a complétées par sa monographie sur les versions slaves: cette version géorgienne paraît être d'une teneur différente de toutes

---

15. Version publiée par Ernest A. BUDGE, *Coptic Texts 5: Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*, New York, AMS Press, 1915; elle ne peut plus être lue sans les considérations plus récentes de Kirsti B. COPELAND, *Mapping the Apocalypse of Paul: Geography, Genre and History*. A Dissertation Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, June 2001, et de Lautaro ROIG LANZILLOTTA, «The Coptic *Apocalypse of Paul* in Ms Or 7023», dans Jan N. BREMMER – István CZACHESZ (éd.), *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Paul* (Studies on Early Christian Apocrypha 9), Louvain, Peeters, 2007, p. 158-197.

16. Nikolaos TRUNTE, *Reiseführer durch das Jenseits. Die Apokalypse des Paulus in der Slavia Orthodoxa* (Slavistische Beiträge 490), München – Berlin – Washington, DC, Otto Sagner, 2013, p. 239-357.

17. Aurelio DE SANTOS OTERO, *Die handschriftliche Überlieferung der alt-slavischen Apokryphen*. Band I (Patristische Texte und Studien 20), Berlin – New-York, De Gruyter, 1978, p. 170-187.

18. Paolo LA SPISA, «La recensione araba antica dell'*Apocalisse di Paolo* secondo il codice *Sinaitico Arabo 461* (IX sec.)», *Apocrypha* 31 (2020), p. 155-185.

19. K'. Č'RAKEAN, *Ankanon Girk' arak'elakank'*, Venetik, I tparani s. Łazarow, 1904, p. 62-109.

20. Louis LELOIR, «L'*Apocalypse de Paul* selon sa teneur arménienne», *Revue des études arméniennes* N.S. 14 (1980), p. 217-285.

les autres versions connues<sup>21</sup>. Elle a été entre-temps publiée par Ciala Kurcik'idze<sup>22</sup>.

### Les manuscrits des versions syriaques : où en sommes-nous ?

Dès les origines de l'étude scientifique de l'*Apocalypse de Paul*, il est devenu évident que ce texte avait été transmis en syriaque dans deux versions qui, d'après la provenance confessionnelle des manuscrits les contenant, ont été appelées « orientale » et « occidentale ». C'est Robert Casey qui, le premier, remarqua en 1933 l'existence de deux rédactions différentes<sup>23</sup>, en particulier celle qu'il appela occidentale et qu'il découvrit dans un manuscrit de Harvard, le Syr. 59. La version orientale, pour sa part, était déjà connue par une traduction anglaise de 1864, publiée par le missionnaire américain Justin Perkins sur la base d'un manuscrit d'Urmiah qu'Alain Desreumaux a pu identifier – il a, en effet, découvert que le manuscrit se trouve aujourd'hui à Yale<sup>24</sup>. Au cours de la même année 1933, Giuseppe Ricciotti édita<sup>25</sup>, avec une traduction latine, la version « orientale » d'après deux manuscrits du Vatican, le Vat. Syr. 180<sup>26</sup> et le célèbre manuscrit composite Borg. syr. 39<sup>27</sup>.

21. Michael TARCHNISHVILI, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze* (Studi e testi 185), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1955, p. 345, mentionne deux manuscrits; N. TRUNTE, *Reiseführer* (cité n. 16), p. 44 et n. 49, la disait encore inédite et mentionnait d'autres témoins, mais il ne savait pas que la version avait été publiée. L'éditrice (voir note suivante) utilise en effet presque tous les témoins mentionnés par Tarchnishvili et Trunte.

22. Ciala KURCIK'IDZE, « P'avles ap'ok'alipsi. "P'avles cata mochilva" », *Mravaltavi* 22 (2007), p. 242-259. Je remercie cordialement Tamar Pataridze pour cette indication, et pour sa traduction des premiers paragraphes de cette version, qui, comme l'affirmait déjà M. TARCHNISHVILI, *Geschichte* (cité n. 21), p. 345, s'avère très différente des autres versions connues.

23. R. P. CASEY, *The Apocalypse* (cité n. 6), p. 3-4.

24. Justin PERKINS, « The Revelation of the Blessed Apostle Paul Translated from an Ancient Syriac Manuscript », *Journal of the American Oriental Society* 8 (1866), p. 183-212. Ce manuscrit, le « Urmia 42 », a désormais été identifié par Desreumaux avec le manuscrit New Haven, Beinecke Library RnR32a (communication personnelle privée).

25. Giuseppe RICCIOTTI, « Apocalypsis Pauli syriace », *Orientalia* NS 2/1 (1933), p. 1-25, 120-149.

26. Décrit par Stephanus Evodius et Josephus Simonius ASSEMANI, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus in tres partes distributus ... Tomus Tertius complectens reliquos codices chaldaicos sive syriacos*, Romae, Ex typographia linguarum orientalium, 1759, p. 374-377.

27. Sur lequel voir Joseph-Marie SAUGET, *Un cas très curieux de restauration de manuscrit : le Borgia syriaque 39. Étude codicologique et analyse du contenu* (Studi e Testi 292), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981.

Le texte du manuscrit Vat. Syr. 180, d'ailleurs, avait déjà été traduit en allemand par Pius Zingerle en 1871<sup>28</sup>, tout comme Ricciotti avait fait précéder son édition d'une traduction italienne en 1932<sup>29</sup>.

De fait, les contributions sur l'*Apocalypse de Paul* syriaque se limitèrent à ces travaux jusqu'à la parution de deux articles d'Alain Desreumaux dans les années 1990<sup>30</sup>. Dans ces deux études, Desreumaux a concentré son attention sur l'existence, dans la version orientale, d'une préface à l'*Apocalypse* écrite spécialement pour les lecteurs syriaques et sur la place de cette préface dans la culture syriaque du XVIII<sup>e</sup> siècle, tout en démontrant que sa source principale était un recueil de prophéties de l'économie du Christ interprétées typologiquement, dont l'édition a été réalisée récemment par Muriel Debié<sup>31</sup>. Dans le dernier article qu'il a publié sur l'*Apocalypse de Paul*<sup>32</sup>, Desreumaux a aussi

---

28. Pius ZINGERLE, «Die Apokalypse des Apostels Paulus, aus einer syrischen Handschrift des Vaticans übersetzt», *Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik* 4 (1871), p. 139-183. Sur Pius Zingerle, voir maintenant la monographie érudite de Otmar KOLLMANN, *Pius Zingerle. Orientalist aus dem Benediktinerstift Marienberg (1801-1881)*, Innsbruck, Wagner, 2015, qui donne pourtant une date erronée pour la publication de l'article sur l'*Apocalypse de Paul* (1869 au lieu de 1871), p. 163.

29. Giuseppe RICCIOTTI, *L'Apocalisse di Paolo siriana*, Brescia, Morcelliana, 1932.

30. A. DESREUMAUX, *Des symboles à la réalité* (cité n. 3), et Id., «Le prologue apologétique de l'Apocalypse de Paul syriaque: un débat théologique chez les Syriaques orientaux», dans Jean-Daniel DUBOIS et Bernard ROUSSEL (éd.), *Entrer en matière. Les prologues* (Patrimoines: Religions du Livre), Paris, Cerf, 1998, p. 125-134.

31. Muriel DEBIÉ, *Le livre syriaque des témoignages prophétiques. Édition, traduction et commentaire*, mémoire inédit pour l'Habilitation à diriger des recherches, Paris, 2011. Muriel Debié a introduit brièvement le texte dans trois articles: Muriel DEBIÉ, «A Syriac Unedited Apocalypse: Revelations regarding the Dispensation of the Messiah», *The Harp* 18 (2005), p. 163-171; Muriel DEBIÉ, «Muslim-Christian Controversy in an Unedited Syriac Text: Revelations and Testimonies about Our Lord's Dispensation», dans Emmanouela GRYPEOU – Mark SWANSON – David THOMAS (éd.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (The History of Christian-Muslim Relations 5), Leiden – Boston, Brill, 2006, p. 225-235; Muriel DEBIÉ, «Testimonies of the Prophets about the Dispensation of Christ», dans David THOMAS – Barbara H. ROG-GEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 1 (600–900)* (History of Christian-Muslim Relations 11), Leiden – Boston, Brill, 2009, p. 242-244. Alain Desreumaux avait aussi abordé le sujet dans Alain DESREUMAUX, «The Prophetic Testimonies about Christ: An Unedited Typological Exegesis in Syriac», *The Harp* 8-9 (1995-1996), p. 133-138 et Alain DESREUMAUX, «Remarques sur le rôle des apocryphes dans la théologie des églises syriaques: l'exemple de testimonia christologiques inédits», *Apocrypha* 8 (1997), p. 165-177.

32. Alain DESREUMAUX, «L'environnement de l'Apocalypse de Paul. À propos d'un nouveau manuscrit syriaque de la Caverne des trésors», dans Mohammad-Ali AMIR-MOEZZI – Jean-Daniel DUBOIS – Christelle JULLIEN – Florence

attiré l'attention sur la nécessité d'étudier ce qu'il appelle « l'environnement » du texte dans la tradition manuscrite, c'est-à-dire les variations et le contenu de l'ensemble des œuvres avec lesquelles il apparaît dans les manuscrits. Partant de ces prémisses, je développerai deux points. D'abord je présenterai très brièvement la tradition manuscrite des deux versions syriaques de l'*Apocalypse de Paul*, tout en précisant que je suis encore loin de pouvoir établir un stemma, et j'étudierai les caractéristiques de ces versions, ainsi que leurs différences; ensuite, sur la base de quelques comparaisons significatives entre le syriaque et les autres versions, j'offrirai un premier aperçu de la valeur des versions syriaques pour la compréhension de l'histoire du texte dans l'Orient chrétien.

On connaît à présent trente-quatre témoins de l'*Apocalypse de Paul* syriaque (voir l'Appendice), soit bien plus que les quatre utilisés par les premiers savants et les huit signalés par Anton Baumstark en 1922<sup>33</sup>. Cette liste reste pourtant provisoire: depuis 2014, j'ai découvert onze nouveaux témoins, grâce notamment à la mise en ligne de nouvelles descriptions de manuscrits orientaux par la Hill Museum and Manuscript Library. Ces manuscrits sont cependant loin de m'avoir été tous accessibles. La version syro-orientale est pour le moment la plus abondamment attestée; mais la version occidentale, encore inédite, presque inconnue et qu'on croyait transmise par le seul manuscrit Harvard Syr. 59 du XIX<sup>e</sup> siècle, est en réalité attestée par plusieurs manuscrits: à ce jour, on peut affirmer qu'elle est présente dans les mss Mardin, Église des Quarante Martyrs 264 de 1464-1465 (le plus ancien manuscrit daté d'une traduction syriaque de l'*Apocalypse de Paul*, sur lequel je reviendrai); Jérusalem, Couvent de Saint-Marc 196 du XV<sup>e</sup> siècle<sup>34</sup>, et 201 du début du XX<sup>e</sup> siècle; Alep, Archidiocèse syro-orthodoxe 136 M, qui est daté de 1701 dans une fiche qui l'accompagne, mais qui en fait semblerait du XV<sup>e</sup> ou du XVI<sup>e</sup> siècle; Mossoul, Archidiocèse syro-orthodoxe 193, probablement du XVI<sup>e</sup> siècle; Montserrat, Abbaye de Santa Maria Or. 24 de 1613; Sharfeh Rahmani 142 de 1755-1756;

---

JULLIEN (éd.), *Pensée grecque et sagesse d'Orient. Hommage à Michel Tardieu* (Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses 142), Turnhout, Brepols, 2010, p. 185-192.

33. Anton BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur, mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte*, Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1922, p. 70 n. 8.

34. Ce manuscrit a été daté du XVI<sup>e</sup> siècle par Adam McCollum dans sa description en ligne: <https://www.vhmmf.org/readingRoom/view/126341> (consulté le 5 avril 2019). Voir pourtant par exemple William H. P. HATCH, *An Album of Dated Syriac Manuscripts* (Monumenta Palaeographica Vetera, 2<sup>nd</sup> series), Boston, American Academy of Arts and Sciences, 1946, p. 198 et plate CXLVII (ms. Oxford, Bodleian Library, Marshall 664, fol. 45, daté 1425).

Paris, Bibliothèque nationale Syr. 377 de 1854-1855; Mardin, Dayr al-Za'faran 61 et 217 du <sup>xix</sup><sup>e</sup> et du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle respectivement. Il faut mentionner deux manuscrits, dont on ignore encore tout, signalés par Ignatios Aphram Barsoum dans son catalogue des manuscrits du Tur 'Abdin et apparemment conservés l'un au monastère de Mar Yuḥanon Tayoyo et l'autre dans une «collection du diacre Yawsef»<sup>35</sup>. De cette liste, on peut déjà tirer une donnée importante: en général, la tradition manuscrite syriaque n'est, actuellement, pas antérieure au <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle; la datation au <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle du manuscrit qu'on avait longtemps tenu pour le plus ancien, le Vat. Syr. 180, est le fruit d'une suggestion purement hypothétique de Ricciotti<sup>36</sup>, faute de colophon. Une comparaison avec d'autres manuscrits en écriture syro-orientale de la même époque suggère une datation nettement postérieure, probablement au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle.

### La version syro-orientale et la version syro-occidentale: essai de comparaison

Comme la version orientale a déjà fait l'objet d'une édition et qu'on peut donc se faire une idée approximative de sa teneur, bien qu'incomplète à la lumière des nouvelles découvertes, je vais plutôt consacrer ce qui suit à la version occidentale, restée jusqu'à maintenant complètement inconnue. Sur le plan macro-structurel, les caractéristiques les plus évidentes de cette version sont, d'un côté, sa brièveté relative, de l'autre le fait que, à la différence de la version orientale, n'y manque aucun des épisodes que l'on considère comme originels sur la base de la concordance presque unanime des autres versions de l'*Apocalypse*. Comme on va le voir plus loin, elle en contient même trois supplémentaires.

À la différence de la version syro-orientale, la version occidentale n'omet pas de mentionner la rencontre de Paul avec Marie au paradis terrestre, à l'occasion de laquelle la mère de Jésus est appelée «Mère de Dieu» – une appellation qui avait été au centre de la controverse entre Cyrille d'Alexandrie et Nestorius, dès le début de la distinction entre les christologies miaphysite et dyophysite – et que les syro-orientaux, pour cette raison compréhensible, ont préféré supprimer, tandis que les syro-occidentaux n'eurent pas de difficulté à la retenir. Une autre différence significative de contenu entre les deux versions est l'absence du repos dominical des damnés dans la version orientale, la seule parmi toutes les versions connues à omettre cet élément, que conserve donc la version occidentale. L'omission de l'épisode dans la version orientale n'a pas encore été expliquée de manière satisfaisante, mais son origine

35. Pour toutes les références bibliographiques, voir l'appendice ci-dessous.

36. G. RICCIOTTI, *Apocalypsis* (cité n. 25), p. 1 («videtur saeculo XIV exeunte scriptus fuisse»).

pourrait se trouver dans la tendance anti-origéniste marquée de l'église syro-orientale. En effet, le repos dominical est fort probablement une concession, certes modeste, à la doctrine origénienne de la cessation eschatologique des tourments infernaux. La question de l'apocatastase origénienne a été pour l'Église syro-orientale un problème de plus longue durée que pour l'Église occidentale : parmi les nestoriens, en effet, les écrits d'Évagre le Pontique, qui reprenaient cette idée, furent la nourriture spirituelle de beaucoup d'écrivains, si bien que, encore au IX<sup>e</sup> siècle, les syro-orientaux se disputaient à propos de cette doctrine, qui avait été promue par de grands maîtres des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles comme Isaac de Ninive et Joseph Ḥazzaya.

Du point de vue du contenu, la version occidentale peut donc être tenue pour complète, même si elle n'est qu'une version abrégée de l'*Apocalypse* originelle. Si elle garde plus fidèlement la structure du texte que sa contrepartie orientale, elle en raccourcit cependant plusieurs passages, surtout dans les sections du tour de l'enfer et des dialogues dans l'Éden.

La version orientale contient elle aussi une scène originale qui n'apparaît dans aucune des autres versions connues. Dans l'épisode très célèbre du départ des âmes des justes et des mauvais de leurs corps, le texte publié par Ricciotti a en plus, par rapport aux versions latines, certains détails de la description de l'attaque de l'âme du juste (chap. 14) de la part des démons, lorsque ceux-ci interrogent l'âme pour s'en emparer. La version syro-orientale présente ici une dispute entre l'ange gardien de l'âme et les démons de l'erreur, de la calomnie et de la fornication. Il s'agit vraisemblablement d'un ajout syriaque, qui porte, pour ainsi dire, en germe une de ces disputes en forme de poème, dont l'Église syro-orientale a été friande et qu'elle a produit en abondance durant tout le Moyen Âge, le modèle par excellence étant Éphrem le Syrien (ainsi son célèbre poème mettant en scène une dispute entre Satan et la Mort, *Carmina Nisibena* 53<sup>37</sup>).

Reste maintenant la question d'une éventuelle influence réciproque entre les deux versions. Cela ne semble pas être le cas, car la syro-orientale semble avoir été traduite directement du grec, tandis que la syro-occidentale a peut-être été traduite de l'arabe<sup>38</sup>; en tout cas, les deux versions semblent indépendantes l'une de l'autre. Je propose ici deux brefs exemples en guise de démonstration.

Le premier est tiré de l'épisode de la sortie du corps de l'âme du juste (chap. 14). L'âme est tout de suite accueillie par son ange gardien, qui en fait l'éloge et l'exhorte :



37. Éd. et trad. allemande dans Edmund BECK, *Des heiligen Ephraem des Syrers Carmina Nisibena, II* (CSCO 240-241, Syr. 102-103), Louvain, Peeters, 1963, p. 75-77 (texte), 64-67 (trad.).

38. Voir plus bas, p. 147.



Recension syro-occidentale (ms. Jérusalem, Couvent de St-Marc 196, fol. 8v; absent dans le ms. Mardin, Église des Quarante Martyrs 264)

ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ

Et vint à sa rencontre l'ange qui l'avait guidé durant tous ses jours, et il lui dit : « La paix soit avec toi. Sois forte et prends courage (cf. Jos. 1, 6) ».

Recension syro-orientale (RICCIOTTI, «Apocalypsis Pauli syriace» [cité n. 25], p. 12)

ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ

Et vint à sa rencontre cet ange qui l'avait guidé pendant la vie, et il lui dit : « Mon âme, sois forte et réjouis-toi ! »

La version orientale abrège partiellement ce discours de l'ange, mais le début est très semblable : « et vint à sa rencontre l'ange/cet ange qui l'avait guidé ». Du point de vue linguistique, rien n'autorise à supposer qu'une version dérive par abréviation de l'autre. Il y a bien des choix de mots identiques, mais ils peuvent s'expliquer très banalement par le caractère des originaux à l'arrière-plan des deux textes. Si, en effet, les *incipit* sont presque identiques (« et vint en son secours l'ange », « et vint en son secours *cet* ange ») et si le premier verbe par lequel l'ange exhorte l'âme est bien le même (« sois forte », ܥܢܐ), tous les autres détails sont remarquablement différents : par exemple, la deuxième exhortation (« réjouis-toi », ܕܥܢܐ, version orientale ; « prends courage », ܕܥܢܐ, version occidentale) ; l'ange a guidé l'âme « pendant la vie » (ܥܢܐ) dans la version orientale, « durant tous ses jours » (ܥܢܐ ܕܥܢܐ) dans l'occidentale ; l'ange salue l'âme avec la formule conventionnelle « la paix soit avec toi » dans la version occidentale, tandis que cette salutation manque dans l'orientale. La coïncidence des *incipit* dans ce passage est donc probablement fortuite et pourrait être interprétée comme la simple conséquence d'un choix obligé par les deux traducteurs.

Un deuxième exemple peut être tiré de la série des rencontres avec des personnages bibliques, principalement de l'Ancien Testament, qui ont lieu dans le paradis terrestre à la fin de l'Apocalypse. Prenons la rencontre avec Moïse (chap. 48), qui pleure sur le destin d'Israël, parce que la loi que Dieu lui a donnée et qu'il a plantée dans le monde n'a pas donné de fruit.

Recension syro-occidentale (ms. Mardin, Église des Quarante Martyrs 264, p. 177)

ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ

Je lui demandai : « Sur quoi pleures-tu, mon seigneur ? ». Et il me dit : « Je pleure

Recension syro-orientale (RICCIOTTI, «Apocalypsis Pauli syriace» [cité n. 25], p. 140)

ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ  
ܘܒܝܘܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ ܕܥܢܐ

Je lui demandai : « Pourquoi pleures-tu, mon seigneur ? Car voilà, j'entends à ton

sur ce que j'ai planté dans le monde: il n'a pas porté de fruits».

égard que tu es meilleur en royauté (ou: dans le royaume [de Dieu]), plus que tous les hommes»; il répondit et me dit: «Je pleure et je me plains pour cela, [c.-à-d.] sur ce que j'ai planté dans le monde, [et] car ils ne donnèrent pas de fruit».

La version occidentale contient cette rencontre, elle garde tous les mots de cet échange et ajoute même une phrase: «Car voilà, j'ai entendu à ton égard que tu es meilleur en royauté (ou: dans le royaume [de Dieu]), plus que tous les hommes; il me répondit». Si le passage précédent pouvait soulever quelque hésitation à propos du rapport entre les deux versions, ce dialogue entre Paul et Moïse, qui est d'ailleurs beaucoup plus représentatif de ce qu'on découvre en général en comparant les textes, dissipe les doutes: les deux traductions sont bien indépendantes l'une de l'autre. Qu'on observe la différence même dans le choix de l'interrogatif: l'adverbe «pourquoi?» (لِمَ) contre la locution «sur quoi?» (عَلَىٰ شَيْءٍ); ou le choix significatif du verbe dont le mot *fruit* est le complément: «apporter», أَضْرَفُ, dans la version orientale; «donner», وَضَعُ, dans la version occidentale, sans compter que, dans cette dernière, le verbe est au pluriel, tandis que, dans l'autre, il est au singulier. Même la syntaxe de la dernière phrase est pensée de façon différente: littéralement, dans la version orientale, «il n'a pas porté de fruits»; dans l'occidentale, «du fruit, ils n'en donnèrent pas». On pourrait aussi, bien sûr, voir dans ces différences une volonté de correction d'une version par rapport à l'autre; je ne l'exclus pas tout à fait, et il serait facile en ce cas d'imaginer que la version occidentale, plus courte, répond à un désir de remanier la version orientale. Pourtant, le fait, déjà mentionné, que la version occidentale intègre deux épisodes qui sont constamment absents dans les témoins de la version orientale, et qu'elle en contient même plus, nous oblige à conclure que le rédacteur de la version occidentale traduisit un texte indépendant de celui qui est à l'origine de la version orientale. Les deux versions telles que nous les lisons aujourd'hui pourraient autrement avoir eu – ce qui n'est pas impossible, mais est tout de même peu probable – un modèle syriaque commun perdu. En tout cas, il n'est pas impossible non plus que l'une d'entre elles ait été composée en gardant l'autre à l'esprit et en retenant donc certains de ses choix verbaux, ce qui pourrait être une explication alternative pour justifier la similitude de certaines expressions.

En résumant mes remarques, j'envisage donc pour le moment trois possibilités: 1) les deux versions sont tout à fait indépendantes l'une de l'autre, et le choix de mots semblables est à interpréter comme le produit du hasard; 2) le choix de mots semblables pourrait être le fruit d'une collation; 3) les deux versions descendent d'un modèle syriaque commun perdu, ce qui me semble pourtant moins probable.

## La place de la version syro-occidentale parmi les autres versions orientales : premiers sondages

Comme nous l'avons remarqué, toute la tradition de l'*Apocalypse de Paul* syriaque est assez récente : elle ne nous aide donc pas à déterminer si le texte a été traduit en syriaque dès les premiers siècles après sa rédaction ou simplement au premier millénaire, ou si l'intérêt pour cette Apocalypse remonte à une date beaucoup plus récente dans l'histoire de la culture syriaque. Il est en revanche presque certain qu'aucune trace syriaque, même indirecte, de cet apocryphe ne nous est parvenue du premier millénaire<sup>39</sup>. Un très faible indice pourrait toutefois témoigner d'une circulation de l'*Apocalypse de Paul* chez les syriaques dans l'Antiquité tardive. Il s'agit d'une notice de la chronique arménienne de Samuel d'Ani, remontant au XII<sup>e</sup> siècle et rapportant qu'en 590, des «nestoriens» se seraient rendus en Arménie pour convertir ses habitants à leur hérésie. Ils furent rejetés, mais eurent néanmoins quelque succès, dont l'un fut la traduction de «la vision de Paul [Պաւլոսի տեսիլն (*Pawlosi tesiln*), qui en fait est aussi le titre des quatre versions arméniennes qu'on connaît]»<sup>40</sup> et d'autres livres apocryphes, dont les titres ne rendent pas toujours facile l'identification. Il n'existe pas d'étude en langue occidentale sur les sources de Samuel d'Ani, et je ne suis donc pas à même de juger de la crédibilité de ses informations ni surtout de sa chronologie. En principe, on pourrait lui faire confiance, car elle corrobore ce qu'écrivait le premier traducteur moderne de la version arménienne, Paul Vetter. Selon celui-ci, la version arménienne longue, attestée par le manuscrit plus ancien (Venise, San Lazzaro 1002, de 1343), serait très riche en syriacismes<sup>41</sup>. Cette remarque n'a

39. La seule exception que je connaisse est l'apocalypse de la légende du moine Bahira, dans laquelle (dans les recensions syriaques aussi bien que dans celles en arabe) le protagoniste est guidé par l'ange dans un voyage qui semble modelé sur celui de l'*Apocalypse de Paul*. Il reste à savoir néanmoins si cette trace de notre texte dans la légende puise son origine dans une traduction arabe ou syriaque de l'*Apocalypse de Paul*. Voir Barbara H. ROGGEMA, *The Legend of Sergius Bahirā: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam* (The History of Christian-Muslim Relations 9), Leiden – Boston, Brill, 2009, p. 262-265 (recension syro-orientale); 326-329 (recension syro-occidentale); 384-387 (recension arabe courte); 440-443 (recension arabe longue, moins semblable à l'*Apocalypse de Paul*).

40. Le premier à signaler cette notice, à citer et discuter le passage arménien de Samuel avec traduction anglaise fut R. P. CASEY dans R. P. CASEY, *The Apocalypse* (cité n. 6), p. 30-31. Une édition de la chronique de Samuel a été publiée récemment en Arménie : K. MAT'EWSEAN (éd.), *Samuēl Anets'i ew sharanakoghner – Zhamanakagrut'iwn Adamits' minch'ew 1776* [Samuēl Anets'i and continuators – Chronicle from Adam to 1776], Yerevan, Nairi, 2014, ici p. 144.

41. Paul VETTER, «Die armenische Paulus-Apokalypse», *Theologische Quartalschrift* 88 (1906), p. 568-595; 89 (1907), p. 58-75, ici 571 : «der Text ist

pas encore été démontrée et demanderait une étude détaillée; si cela devait s'avérer exact, les syriaques n'auraient alors pas introduit en Arménie un original grec, mais un texte traduit dans leur langue; une traduction syriaque, si l'on croit Samuel, aurait donc déjà existé à la fin du VI<sup>e</sup> siècle. Il est toutefois impossible de vérifier du point de vue historique cette notice, dont on ne connaît aucun parallèle. Quoi qu'il en soit, il y a d'autres éléments qui nous orientent dans une direction quelque peu différente de celle suggérée par Samuel. On va voir en effet que, par certains aspects, les versions arméniennes se rapprochent de la version syro-occidentale, qui ne peut certainement pas avoir été introduite en Arménie par les «nestoriens» de Samuel<sup>42</sup>. Quant aux données textuelles, elles ne nous aident pas non plus à vérifier l'exactitude de la notice de Samuel. En tout cas, si la version orientale fut effectivement introduite en Arménie par les syro-orientaux, même après 590, ce n'est pas sur la version orientale telle que nous la connaissons aujourd'hui que la version arménienne longue fut réalisée. La question des versions arméniennes est trop compliquée pour être envisagée ici; pour le moment, il faut se borner à dire que l'Apocalypse arménienne ne peut certainement pas être réduite à une forme du syriaque que nous connaissons et qu'elle semble avoir puisé à des formes du texte que les versions syriaques qui nous sont parvenues n'ont pas connues.

Ces remarques nous introduisent à la question de la place des formes syriaques de l'*Apocalypse de Paul*, en particulier de sa forme occidentale, dans l'histoire du texte dans l'Orient chrétien. Piovanelli<sup>43</sup> et Bausi<sup>44</sup> ont pensé que la version syro-occidentale a eu un poids remarquable dans la genèse d'une version arabe; c'est surtout de celle-ci que je traiterai. Les versions arabes de l'*Apocalypse de Paul* sont, avec les versions latines et les traductions slaves, parmi les plus attestées. Bausi en dénombrerait trente-six témoins manuscrits en 1999<sup>45</sup>, et environ vingt nouveaux manuscrits sont apparus depuis lors. Les premiers sondages

---

aus einer syrischen Vorlage übertragen. Dies folgt aus dem sprachlichen Charakter, und fast jede Seite liefert Belege für syrischen Ursprung». Vetter n'a pas offert une analyse linguistique détaillée, mais il a dressé une liste de cinq caractéristiques qu'il jugeait «syriacisantes» (571-572). Aucune d'elles ne me semble pourtant décisive (par exemple la caractéristique 3, l'utilisation de  $\text{ܠܝ}$  pour introduire les phrases coordonnées, qui n'est pas spécifiquement syriaque).

42. D'autre part, la traduction arménienne longue semble plutôt dériver d'une version longue, plus proche à cet égard de la version syro-orientale: elle ne dérive certainement pas directement de la version occidentale que nous lisons, car elle n'est pas aussi abrégée. Mais elle ne coïncide pas non plus avec la traduction syro-orientale telle qu'on la connaît; par exemple, elle contient le repos des damnés et la rencontre avec Marie. Faut-il donc penser que le texte arménien ne dépend pas du tout d'une version syriaque?

43. P. PIOVANELLI, «Les origines» (cité n. 2), p. 30.

44. Alessandro BAUSI, «A First Evaluation of the "Arabic Version of the *Apocalypse of Paul*"», *Parole de l'Orient* 24 (1999), p. 131-164, ici 152.

45. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 160-164.

entrepris par Bausi sur huit manuscrits ont révélé l'existence de deux recensions arabes différentes, et peut-être d'une troisième, dont on ne sait encore rien<sup>46</sup>. Nous ne dirons rien ici de la version la plus courte, que Bausi a appelée Ar. 2, car il semble certain qu'elle n'eut pas de modèle syriaque<sup>47</sup>. Pour la version longue, appelée Ar. 1, qu'il a étudiée spécialement dans le manuscrit de 1715 Paris, Bibliothèque nationale ar. 5072, Bausi a trouvé «a number of clues to a Syriac Vorlage»<sup>48</sup>. Quelques années auparavant, Piovanelli, sur la base des recherches de Bausi, affirmait déjà que cette recension arabe était sans doute la traduction de la version syro-occidentale<sup>49</sup> : je vais démontrer maintenant, à partir d'une comparaison textuelle, que les deux versions sont effectivement en relation immédiate, mais que la direction de la traduction du syriaque à l'arabe ne va pas de soi.

Ar. 1 présente d'abord curieusement trois tourments additionnels dans l'enfer, qu'elle ne partage qu'avec la version arménienne longue et la version syro-occidentale. Il s'agit de la punition des faux et des fausses vierges, qui sont suspendus, des fornicateurs, qui sont dévorés par un gros reptile, et des prêtres avarés, qui sont brûlés autour d'un gros pain de la couleur du sang. Ces tourments sont insérés dans le chapitre 40, donc vers la fin de la section consacrée aux punitions des damnés. Bausi se demandait si, par hasard, la version arabe 1 et la version arménienne longue ne partageaient pas ces additions avec une *Vorlage* syriaque qui leur serait commune et qui pourrait être, à son avis, proche de la version occidentale que nous avons<sup>50</sup>. L'intuition de Bausi était partiellement correcte : la version syro-occidentale contient bel et bien le tourment des faux et fausses vierges suspendus, quoique les détails soient quelque peu différents par rapport aux deux autres versions ; et elle contient aussi, dans certains manuscrits, la punition des prêtres et des fornicateurs. Comme je le disais plus haut, on ne peut pas affirmer que la version syro-occidentale telle que nous la transmettent les manuscrits, ou une forme proche d'elle, soit le modèle immédiat de la version arménienne longue, qui est plus étendue. En revanche, on verra tout de suite que cette version est en rapport *immédiat*, selon l'intuition de Bausi et Piovanelli, avec Ar. 1.

D'une comparaison ponctuelle des trois versions, il apparaît en effet que l'arabe du manuscrit Paris, Bibliothèque nationale Ar. 5072 est certainement une recension parfois abrégée, mais fidèle, du même texte

---

46. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 138. Si la supposition de Bausi sur l'existence de trois versions s'avérait correcte, il faudrait voir si la version examinée par Paolo La Spisa dans le présent volume, contenue dans le manuscrit du IX<sup>e</sup> siècle, Sinai, Sainte Catherine ar. 461, est une quatrième version arabe de notre texte, ou si elle coïncide avec la troisième version supposée par Bausi. Voir P. La Spisa, «La recensione araba antica» (cité n. 18).

47. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 153.

48. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 152.

49. P. PIOVANELLI, «Les origines» (cité n. 2), p. 30.

50. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 152-153.



dai à l'ange et lui dis : «Qui sont ceux-ci, qui sont suppliciés et tourmentés ainsi par cette bête?» Il me dit : «Ils sont ceux qui corrompirent et souillèrent leurs corps».	l'ange : «qu'est-ce qu'ils ont fait, pour être livrés à ce reptile qui les punit?» Il dit : «ceux-ci étaient des fornicateurs et ils souillaient leurs corps».	répondit et dit : «Ceux- ci étaient vierges (et) s'étaient consacrés; mais ils ont souillé leur virgini- té avec des jeunes gens du monde».
--	---	--

Je me borne à cet exemple, car il est représentatif du rapport entre les trois versions pour ce qui concerne les trois tourments supplémentaires. Une comparaison aussi serrée ne peut en effet pas être poursuivie sur toute la version arménienne, qui est pour le reste assez différente du texte syro-occidental<sup>51</sup>; avec Ar. 1, en revanche, on peut étendre cette collation détaillée à tout le texte. Il y a surtout un autre indice, certainement décisif, qui confirme la relation très étroite entre Ar. 1 et la version syro-occidentale telle que nous la connaissons : il s'agit d'un problème rédactionnel qu'ont en commun les deux versions.

Dans la version syro-occidentale, la scène du jugement divin d'une âme pieuse (chap. 14) est abruptement interrompue par l'insertion de trois paragraphes qui devraient se trouver plus tard dans le récit, à savoir ceux qui décrivent l'ascension de Paul au troisième ciel et son retour au firmament (chap. 19-21); d'ailleurs, dans ce déplacement de matériaux, la rencontre avec Énoch et le prophète Élie est, elle, partiellement tombée. Casey nota à juste titre qu'un problème mécanique a dû se produire à un certain moment dans la tradition, entraînant le déplacement de quelques feuillets<sup>52</sup>. L'ensemble des témoins que j'ai pu consulter à ce propos attestent ce déplacement. Comme la succession des défauts structurels est identique dans les deux versions arabe et syro-occidentale, et seulement dans ces deux versions, l'une des deux a dû être traduite à partir de l'autre alors que le dommage s'était déjà produit dans la tradition de la première.

Un autre élément crucial de parenté entre la version arabe longue et la version syro-occidentale est l'ordre que Dieu donne afin que l'âme pieuse jugée au chapitre 14 soit emmenée à visiter l'enfer, pour qu'elle sache ce à quoi elle a échappé. En syriaque, on lit : «et une voix fut ouïe qui disait "que cette âme soit mise dans les mains d'un ange et

---

**51.** La version arménienne longue est par ailleurs caractérisée surtout par un remaniement très désordonné des épisodes. Presque tous les épisodes y sont présents, mais l'ordre de la narration est parfois tellement perturbé que l'intelligibilité du texte en souffre. Dans cette situation, on ne peut certainement pas, par exemple, se fonder sur la place éventuellement incorrecte d'un épisode pour en conclure que cette version dépend du texte syro-occidental – d'autant plus que le texte arménien, malgré sa confusion structurelle, place l'ascension de Paul au troisième ciel à l'endroit que cet épisode occupe dans la plus grande partie des versions, c'est-à-dire après le jugement de l'âme hypocrite. L'arménien ne présente pas non plus la visite de l'âme pieuse aux enfers.

**52.** R. P. CASEY, *The Apocalypse* (cité n. 6), p. 4.

qu'elle descende dans l'enfer (litt. *Sheol*) d'en bas, afin qu'elle sache d'où elle a été sauvée"; en arabe, pareillement: «Puis j'entendis une voix magnifique, qui disait: "qu'elle passe par l'enfer qui est en bas, afin qu'elle sache d'où elle a été sauvée"». Cet élément est important, car il n'apparaît que dans la version syro-occidentale et en arabe; Bausi, qui ne pouvait pas encore lire la version syro-occidentale, croyait que ce détail était spécifique de la version arabe<sup>53</sup>. L'accord des deux versions sur ce point est crucial pour démontrer la dépendance littéraire qui lie la version arabe longue et la version syro-occidentale. D'ailleurs c'est précisément après ce passage que, dans les deux versions, survient l'interruption susdite après laquelle la scène du jugement reprend.

Il faudra bien sûr étendre la comparaison à la totalité des deux versions, mais il me semble qu'on peut déjà affirmer avec une certaine confiance que les deux versions sont en relation directe. Pour l'instant, on ne dispose pas d'éléments suffisants pour décider si la version arabe fut traduite de la version syro-occidentale ou vice versa. Il y a en effet des raisons pour une priorité de l'arabe: les «indices d'un modèle syriaque» identifiés par Bausi ne sont pas décisifs, Bausi lui-même l'admet, et il reste à comprendre le sens de l'absence de toute attestation, non seulement manuscrite (ce qui ne serait guère révélateur) mais aussi culturelle au sens large, de l'*Apocalypse de Paul* en syriaque avant le xv<sup>e</sup> siècle. En revanche, si la première attestation connue de Ar. 1 est elle aussi du xv<sup>e</sup> siècle<sup>54</sup>, on sait que les chrétiens de langue arabe lisaient notre *Apocalypse* depuis le ix<sup>e</sup> siècle au moins (date du ms. Sinai, Sainte Catherine ar. 461). En outre, le plus ancien manuscrit daté d'une version syriaque, Mardin, Église des Quarante Martyrs 264, qui est de 1464-1465, contient de façon très significative un certain nombre d'œuvres syriaques et arabes (p. 39-92) du patriarche 'Azīz bar Sōbtō/Abū l-Ma'anī (m. 1481), et copiées donc de son vivant. Cet Abū l-Ma'anī est une figure de grand intérêt quoiqu'encore presque inconnue<sup>55</sup>, qui s'intéressa au destin des âmes dans l'au-delà et y consacra son ouvrage principal, un récit de vision qui est transmis dans plusieurs

53. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 145.

54. A. BAUSI, *A First Evaluation* (cité n. 44), p. 160.

55. Voir Rudolf MACUCH, *Geschichte der spät- und neusyrischen Literatur*, Berlin – New York, De Gruyter, 1976, p. 14-15; Ignatius Aphram BARSOUM, *The Scattered Pearls: A History of Syriac Literature and Sciences*. Translated by Matti Moosa, Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2003, p. 500-501; Anton BAUMSTARK, *Geschichte* (cité n. 33), p. 327; Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. 4 (Studi e Testi 147), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1951, p. 23; Albert ABŪNĀ, *Adab al-luġa al-ārāmīyya*, Beirut, Dār al-mašriq, 1996, p. 523-524. Roberto Bertozzi (Université de Pise) a récemment soutenu une dissertation doctorale sur Abū l-Ma'anī (Roberto BERTOZZI, *Five Spiritual Works by 'Azīz bar Sābtā Abū 'l-Ma'anī. Introduction, Critical Edition and English Translation*, Thèse de doctorat, Pise, 2020), dans laquelle il a présenté l'édition critique de la plupart des écrits syriaques de cet auteur, entre autres du *Livre de l'ascension de l'intellect*.



manuscrits sous le titre ܟܘܢܐܢ ܟܘܠܘܢܐ ܟܘܠܐܢܐ, *Livre de l'ascension de l'intellect*. Dans cet écrit divisé en sept « sections », le patriarche relate les visions d'un moine sur « les fils et les filles de la lumière », à savoir sur les âmes des bienheureux – sur leur nature, leur sort avant, durant et après le jugement dernier, et sur les caractéristiques du lieu métaphysique où elles habiteront après le jugement, le « lieu de lumière ». Comme dans l'entourage bilingue syro-arabe d'Abū l-Ma'anī, qui écrivit lui-même en syriaque et en arabe, on était particulièrement attentif aux visions apocalyptiques de l'au-delà, on pourrait donc faire l'hypothèse que ce milieu a pu produire la version syriaque d'une version arabe déjà existante, ou bien une double version, syriaque et arabe, de l'*Apocalypse de Paul*, qui était un texte essentiel sur ce sujet. Il ne s'agit pour le moment que d'une hypothèse, qui ne pourra être approfondie que grâce à une meilleure connaissance des textes et du contexte d'Abū l-Ma'anī et des versions arabes de l'*Apocalypse de Paul*.

## Conclusions

Ces quelques remarques éparses donnent une idée du type de travail qu'exige la recherche sur les versions syriaques de l'*Apocalypse de Paul*. En premier lieu, quant au texte des versions syriaques elles-mêmes, la possibilité entrevue que les deux versions ne soient pas tout à fait indépendantes l'une de l'autre (à savoir, la possibilité d'une collation entre les deux) oblige à commencer l'étude par une comparaison linguistique poussée, qui aboutira à une publication synoptique des deux textes. Il sera aussi très important de poursuivre le travail sur le contexte historique de la production manuscrite de l'*Apocalypse* amorcé par Alain Desreumaux. La transmission matérielle de cet apocryphe en syriaque est particulièrement intéressante, car elle pourrait nous dire quelque chose du contexte de production des traductions, dont la contextualisation est très difficile à cause de l'âge assez récent des manuscrits; elle nous permettra aussi certainement de reconstruire les milieux culturels syriaques médiévaux et modernes qui ont accueilli ce texte et qui nous révèlent un contexte où la littérature apocryphe faisait partie intégrante d'un discours théologique et liturgique complexe. En deuxième lieu, la recherche sur les versions syriaques entraîne l'étude d'une partie considérable de la tradition du texte dans l'Orient chrétien. À ce stade de nos connaissances, du moins, il est certain que la version arabe Ar. 1 devra maintenant être étudiée en la comparant systématiquement, mot par mot, avec le texte syro-occidental; quant à la version arménienne, même pour démontrer qu'elle n'a finalement rien à voir avec le syriaque, on ne pourra pas davantage l'étudier indépendamment de celui-ci. Il est tout aussi évident que le syriaque ne pourra pas être étudié et commenté sans l'apport des versions qui en sont certainement dérivées ou qui en ont probablement été influencées. Seule cette étude

complexe permettra d'évaluer correctement l'importance des formes orientales de l'*Apocalypse* pour l'établissement de la physionomie originelle du texte.

La tâche qui nous attend est encore grande, mais elle est très prometteuse.

Emiliano Fiori  
emiliano.fiori@unive.it

## Appendice. Liste provisoire des manuscrits contenant l'*Apocalypse de Paul* en syriaque

- 1. Mardin**, Église des Quarante Martyrs 264 (1464-1465), p. 134-185, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmm1/readingRoom/view/124732>, vu le 6.4.2019, metadata par Adam McCollum; Filoksinos Yuhanna DOLABANI – Gregorios Yohanna IBRAHIM, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in Za'faran Monastery (Dairo Dmor Hananyo)* (Syriac Patrimony 9), Damas, Sidawi Printing House, 1994, n. 135 p. 125-128, en particulier p. 127]

- 2. Jérusalem**, Couvent de Saint-Marc 196 (xv<sup>e</sup> siècle), fol. 3v-34r, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmm1/readingRoom/view/135650>, vu le 6.4.2019, metadata par Adam McCollum; Filoksinos Yuhanna DOLABANI – Gregorios Yohanna IBRAHIM, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in St. Mark's Monastery (Dairo Dmor Marqos)* (Syriac Patrimony 8), Damas, Sidawi Printing House, 1994, p. 395]

- 3. Mosul**, Archidiocèse syro-orthodoxe 193 (xvi<sup>e</sup> siècle?), fol. 99r-110v, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmm1/readingRoom/view/501047>, vu le 8.4.2019, metadata par Onnik Kiremitlian]

- 4. Montserrat**, Abbaye Santa Maria Or. 24 (1613), fol. 47r-97r, Syr.-Occ.

[omis par FRANCISCO DEL RÍO SÁNCHEZ – AMALIA ZOMEÑO, *Catálogo de los manuscritos siríacos, árabes karšūnī y copto-árabes de Montserrat* (Orientalia montserratensia 6), Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012]

- 5. Trichur**, Métropole de l'Église de l'Est, Aprem 83 (1676), Syr.-Or.

[Joju ANTO, «Revelation of Paul the Blessed Apostle: Based on a Syriac Manuscript at Archbishop's House Trichur», *The Harp* 22 (2007), p. 269-282]

- 6. Città del Vaticano**, Borg. syr. 39 (c. 1680), fol. 122v-137v, Syr.-Or.

[Addai SCHER, «Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane», *Journal asiatique* X/13 (1909), p. 249-287, ici p. 259-260; voir surtout Joseph-Marie SAUGET, *Un cas très*

*curieux de restauration de manuscrit: le Borgia syriaque 39. Étude codicologique et analyse du contenu* (Studi e Testi 292), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981, p. 99-100]

**7. Cambridge**, University Library Add. 2050 (15.7.1692), seulement fol. 58 et 47, Syr.-Or.

[William WRIGHT – Stanley A. COOK, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1901, p. 1183-1185]

**8. Kirkuk**, Archidiocèse chaldéen 81 (xvii<sup>e</sup> siècle), fol. 29v-54v, Syr.-Or.

[<https://w3id.org/vhmmml/readingRoom/view/132880>, vu le 8.6.2020; Butrus HADĀD, *Fihris al-maḥṭūṭāt al-Suryānīyah fī Muṣrānīyat al-Kaldān fī Karkūk, Baḡdād, Kanīsat Mār Kūrķīs al-Kaldānīyah*, 2003, p. 94 n. 115]

**9. Tehran**, Église chaldéenne de Saint-Joseph 17 (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècle?), deux feuillets détachés, Syr.-Or.

[<https://w3id.org/vhmmml/readingRoom/view/501335>, vu le 6.4.2019]

**10. Cambridge**, Bibliothèque Universitaire Add. 2043 (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècle?), fol. 1r-4r, Syr.-Or.

[William WRIGHT – Stanley A. COOK, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1901, p. 1167-1170]

**11. Alqosh**, Notre-Dame des Semences, Vosté 212 = Scher 113 (c. 1700), Syr.-Or. (non vidi)

[Addai SCHER, «Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du couvent des Chaldéens de Notre-Dame-des-Semences», *Journal asiatique* 8 (1906), p. 55-82, ici p. 66; Jacques Marie VOSTÉ, *Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš (Iraq)*, Rome – Paris, Geuthner, 1929, p. 79-80]

**12. Alep**, Archidiocèse syro-orthodoxe 136 M (1701 est la date donnée dans la fiche de présentation du ms., mais l'écriture dans la section contenant l'Apocalypse semble des xv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles), fol. 261r-307v, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmmml/readingRoom/view/508548>, vu le 8.4.2019]

**13. Paris**, Bibliothèque nationale Syr. 352 (25.4-5.5.1706), fol. 8r-45v, Syr.-Or.

[François NAU, «Notices des manuscrits syriaques, éthiopiens et mandéens, entrés à la Bibliothèque nationale de Paris depuis l'édition des catalogues», *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911), p. 271-323, ici p. 305]

**14. Mossoul**, Frères Dominicains de Mosul 302 (1723), fol. 98r-129v, Syr.-Or.

[<https://w3id.org/vhmmml/readingRoom/view/134476>, vu le 6.4.2019; metadata par Joshua Falconer et Joshua Mugler. Un catalogue arabe de la col-

lection existe, mais je n'ai pas pu le voir : بهنام سوني، فهرس مخطوطات دير الآباء الدومنيكان : الموصل (1997)

- 15. Téhéran**, Église chaldéenne de Saint-Joseph 8 = Issayi 18 = Neesan 8 (1742), fol. 135r-172r, Syr.-Or.

[Alain DESREUMAUX, «Un manuscrit syriaque de Téhéran contenant des apocryphes», *Apocrypha* 5 (1994), p. 137-164]

- 16. Sharfeh**, Rahmani 142 (1755-1756), fol. 74v-124v, Syr.-Occ.

[Le manuscrit n'est pas signalé sous cette cote dans le catalogue de Behnam SONY, *Fihris al-makḥḥūtāt al-baṭriarkiyya fī Dayr al-Šarfe, Lubnān*, Bayrūt, Šarikat al-ṭab' wa-al-našr al-lubnānī, 1993, et je ne l'ai pas encore vu. Je dois le renseignement à Alain Desreumaux, qui a découvert et décrit ce témoin dans le cadre de la mission franco-libanaise pour le catalogage des manuscrits de la bibliothèque du Patriarchat syro-catholique à Sharfeh]

- 17. New Haven**, Yale University Library RnR32a = Urmia 42 (1795), Syr.-Or.

[Leo DEPUYDT, «Classical Syriac Manuscripts at Yale University: A Checklist», *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 9 (2006), p. 173-188, ici p. 180]

- 18. New Haven**, Yale University Library RnR32b, Syr.-Or.

[Leo DEPUYDT, «Classical Syriac Manuscripts at Yale University: A Checklist», *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 9 (2006), p. 173-188, ici p. 180]

- 19. Città del Vaticano**, Vat. Syr. 180 (xviii<sup>e</sup> siècle?), fol. 1r-40v, Syr.-Or.

[Stefanus Evodius – Josephus Simonius ASSEMANI, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae, tomus tertius, complectens codices Chaldaicos sive Syriacos*, Romae, Ex typographia linguarum orientalium, 1759, p. 374-377]

- 20. Cambridge (Mass.)**, Harvard University Library Syr. 169 (xviii<sup>e</sup> siècle?), fol. 1v-84r, Syr.-Or.

[Moshe H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *Syriac Manuscripts in the Harvard College Library: A Catalogue* (Harvard Semitic Studies 23), Missoula, Montana, Scholars Press, 1979, p. 107]

- 21. New York**, Union Theological Seminary (xviii<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Or.

[James T. CLEMONS, «A Checklist of Syriac Manuscripts in the United States and Canada», *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966), p. 224-251 et 478-522, ici p. 498 (Clemons n° 310)]

- 22. Città del Vaticano**, Vat. Syr. 597 (xviii<sup>e</sup> siècle?), fol. 44r-49v, Syr.-Or.

[Arnold VAN LANTSCHOOT, *Inventaire des manuscrits syriaques des fonds Vatican (490-631)*, Barberini orientali et Neofiti (Studi e Testi 243), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1965, p. 128-131]

**23. Paris**, Bibliothèque nationale Syr. 377 (1854-1855), fol. 89r-123r, Syr.-Occ.

[Françoise BRIQUEL-CHATONNET, *Manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale de France (n<sup>os</sup> 356-435 entrés depuis 1911), de la Bibliothèque Méjanes d'Aix-en-Provence, de la Bibliothèque municipale de Lyon et de la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg: catalogue*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1997, p. 62-68]

**24. Cambridge (Mass.)**, Harvard University Library Syr. 59 (1846 ou 1857), fol. 117r-159r, Syr.-Occ.

[Moshe H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *Syriac Manuscripts in the Harvard College Library: A Catalogue* (Harvard Semitic Studies 23), Missoula, Montana, Scholars Press, 1979, p. 61-62]

**25. Göttingen**, Staats- und Universitätsbibliothek, Syr. 1 (1870), fol. 103r-130v, Syr.-Or.

[Alfred RAHLFS, «Syrische Handschriften», dans *Verzeichniss der Handschriften im preussischen Staate, I. Hannover I, Göttingen* 3. Berlin, Bath, 1894, p. 463-469, ici p. 463]

**26. Mardin**, Dayr al-Za‘faran 61 (XIX<sup>e</sup> siècle), fol. 1r-46r, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmdl/readingRoom/view/122608>, vu le 6.4.2019]

**27. Jérusalem**, Couvent de Saint-Marc 201 (16.7.1903), fol. 8v-33v, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmdl/readingRoom/view/501310>, vu le 6.4.2019, metadata par Adam McCollum; Filoksinos Yuhanna DOLABANI – Gregorios Yohanna IBRAHIM, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in St. Mark's Monastery (Dairo Dmor Marqos)* (Syriac Patrimony 8), Damas, Sidawi Printing House, 1994, p. 406-408]

**28. Birmingham**, Cadbury Research Library, Mingana Syr. 598 (28.11.1932), fol. 1v-23v, Syr.-Or.

[Alphonse MINGANA, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*, Vol. 1: *Syriac and Garshuni Manuscripts* (Woodbrooke Catalogues 1), Cambridge, W. Heffer & Sons, 1933, col. 1136-1140]

**29. Baghdad**, Archevêché de l'Église de l'Est 184 (1932), p. 1-89, Syr.-Or.

[KĪwarkīs ŠLIWĀ, *Fihrist maḥṭūṭāt maktabat muṭrānīyat kanīsat al-Mashriq fī Baġdād*, Baġdād, Maktabat muṭrānīyat kanīsat al-Mashriq, 2001, p. 184]

**30. Mardin**, Dayr al-Za‘faran 217 (12.12.1960), fol. 1v-24v, Syr.-Occ.

[<https://w3id.org/vhmdl/readingRoom/view/122686>, vu le 6.4.2019]

**31. Dihök**, Beth Mardutho Cultural Center, ms. 9 (XX<sup>e</sup> siècle), fol. 5v-59v, Syr.-Or.

[<https://w3id.org/vhmdl/readingRoom/view/500982>, vu le 24.7.2020]

**32. New York**, Columbia University, Butler Library X 893.4-At 3 (Date?), Syr.-Or.

[James T. CLEMONS, «A Checklist of Syriac Manuscripts in the United States and Canada», *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966), p. 224-251 et 478-522, ici p. 489 (Clemons n° 256)]

**33. Ṭur ‘Abdin**, Couvent Mar Yuḥanon Ṭayoyo, Syr.-Occ. (Date?)

[Ignatius Aphram BARSOUM, *Srīṯōthō d-Ṭūr‘abdīn – Maḥṭūṯāt Ṭūr‘abdīn* I, Damas, Dayrō d-Mōr Aphrēm Sūryōyō, 2008, p. 130]

**34. Ṭur ‘Abdin**, Collection du diacre Yawsef, Syr.-Occ. (Date?)

[Ignatius Aphram BARSOUM, *Srīṯōthō d-Ṭūr‘abdīn – Maḥṭūṯāt Ṭūr‘abdīn* I, Damas, Dayrō d-Mōr Aphrēm Sūryōyō, 2008, p. 428]



**Version syro-orientale**

1. **Trichur**, Métropole de l'Église de l'Est, Aprem 83 (1676), Syr.-Or.
2. **Città del Vaticano**, Borg. syr. 39 (c. 1680), Syr.-Or.
3. **Cambridge**, University Library Add. 2050 (15.7.1692), Syr.-Or.
4. **Kirkuk**, Archidiocèse chaldéen 81 (xvii<sup>e</sup> siècle), Syr.-Or.
5. **Tehran**, Église chaldéenne de Saint-Joseph 17 (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles?), Syr.-Or.
6. **Cambridge**, Bibliothèque universitaire Add. 2043 (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles?)
7. **Alqosh**, Notre-Dame des Semences, Vosté 212 = Scher 113 (c. 1700)
8. **Paris**, Bibliothèque nationale Syr. 352 (25.4-5.5.1706), Syr.-Or.
9. **Mossoul**, Frères dominicains de Mossoul 302 (1723), Syr.-Or.
10. **Téhéran**, Église chaldéenne de Saint-Joseph 8 = Issayi 18 = Neesan 8 (1742), Syr.-Or.
11. **New Haven**, Yale University Library RnR32a = Urmia 42 (1795), Syr.-Or.
12. **New Haven**, Yale University Library RnR32b, Syr.-Or.
13. **Città del Vaticano**, Vat. Syr. 180 (xviii<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Or.
14. **Cambridge (Mass.)**, Harvard University Library Syr. 169 (xviii<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Or.
15. **New York**, Union Theological Seminary (xviii<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Or.
16. **Città del Vaticano**, Vat. Syr. 597 (xviii<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Or.
17. **Göttingen**, Staats- und Universitätsbibliothek, Syr. 1 (1870), Syr.-Or.
18. **Birmingham**, Selly Oaks College, Mingana Syr. 598 (28.11.1932), Syr.-Or.
19. **Baghdad**, Archevêché de l'Église de l'Est 184 (1932), Syr.-Or.
20. **Dihōk**, Beth Mardutho Cultural Center, ms. 9 (xx<sup>e</sup> siècle), Syr.-Or.
21. **New York**, Columbia University, Butler Library X 893.4-At 3 (date?), Syr.-Or.

**Version syro-occidentale**

1. **Mardin**, Église des Quarante Martyrs 264 (1464-1465), Syr.-Occ.
2. **Jérusalem**, Couvent de Saint-Marc 196 (xvi<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Occ.
3. **Mosul**, Archidiocèse syro-orthodoxe 193 (xvi<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Occ.
4. **Montserrat**, Abbaye Santa Maria Or. 24 (1613), Syr.-Occ.
5. **Alep**, Archidiocèse syro-orthodoxe 136 M (1701? xv<sup>e</sup> siècle?), Syr.-Occ.
6. **Sharfeh**, Rahmani 142 (1755-1756), Syr.-Occ.
7. **Paris**, Bibliothèque nationale Syr. 377 (1854-1855), Syr.-Occ.
8. **Cambridge (Mass.)**, Harvard University Library Syr. 59 (1846 ou 1857), Syr.-Occ.
9. **Mardin**, Deyr al-Zafaran 61 (xix<sup>e</sup> siècle), Syr.-Occ.
10. **Jérusalem**, Couvent de Saint-Marc 201 (16.7.1903), Syr.-Occ.
11. **Mardin**, Deyr al-Zafaran 217 (12.12.1960), Syr.-Occ.
12. **Ťur 'Abdin**, Couvent Mar Yuhanon Ťayoyo (= 22 ou 26? Date?), Syr.-Occ.
13. **Ťur 'Abdin**, Collection du diacre Yawsef (= 22 ou 26? Date?), Syr.-Occ.