



**DICCIONARIO
GRIEGO-ESPAÑOL**



Aseneth, Confessio (*Asen.A, B*)

Philonenko, M., *Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique traduction et notes*, Leiden (Br) 1968, pp.1-265 .

Asen.B = recensio breuior..

Philodenko 1968.pdf



STUDIA POST-BIBLICA

ADIUVANTIBUS

J. BOWMAN . J. HOFTIJZER . T. JANSMA . H. KOSMALA
K. H. RENGSTORF . J. COERT RIJLAARSDAM
G. SEVENSTER . D. WINTON THOMAS
G. VAJDA . G. VERMES

EDIDIT

P. A. H. DE BOER

VOLUMEN TERTIUM DECIMUM



LEIDEN
E. J. BRILL
1968

JOSEPH ET ASÉNETH

INTRODUCTION
TEXTE CRITIQUE
TRADUCTION ET NOTES

PAR

MARC PHILONENKO

Chargé d'enseignement à l'Université de Strasbourg



LEIDEN
E. J. BRILL
1968

PT 25

S97

v. 13

100 5119/69

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos	vii
Introduction	
<i>Première partie: Le roman de Joseph et Aséneth</i>	1
I. Le contenu	1
II. Le texte grec	3
III. Les versions.	11
1. La version slave	11

ERRATA

- p. 1, n. 1: compte-rendu *lire* compte-rendu
p. 54, l. 15: *De poenitentia* *lire* *De paenitentia*
p. 109, l. 19: composition *lire* composition
p. 115, l. 24: L. Réaux *lire* L. Réau
p. 115, n. 3: L. Réaux *lire* L. Réau
p. 131, notes l. 1: Xénophon d' Ephèse, 12, 5 *lire* Xénophon
d' Ephèse, 1, 2, 5
p. 154, notes l. 14: *Hymnes* 43, 31 *lire* *Hymnes* 4, 31.

Copyright 1968 by E. J. Brill, Leiden, Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced
or translated in any form, by print, photoprint, microfilm or
any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

100 5119/69

PT 25

S97

v. 13

20 5/19/69

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos	vii
Introduction	
<i>Première partie: Le roman de Joseph et Aséneth</i>	1
I. Le contenu	1
II. Le texte grec	3
III. Les versions.	11
1. La version slave	11
2. La version syriaque	12
3. La version arménienne	13
4. Les versions latines	14
5. Autres versions ou adaptations	15
IV. Les éditions.	16
V. Les traductions	26
VI. Composition, vocabulaire et langue originale.	27
VII. Les sources	32
VIII. Le genre littéraire	43
IX. L'arrière-plan sociologique	48
<i>Deuxième partie: Les romans de Joseph et Aséneth</i>	53
I. Le roman missionnaire	53
II. Le roman à clef	61
1. Neith	61
2. Neith et Aséneth	71
III. Le roman mystique.	79
1. L'allégorie astrologique	79
2. Le drame gnostique	83
3. La liturgie initiatique.	89
IV. Milieu d'origine, lieu et date de composition du roman de Joseph et Aséneth	99
Appendices	110
I. Le cycle hagiographique	110
II. Youssouf et Zouleikha	117
<i>Texte grec, traduction et notes</i>	125

Mots grecs	222
Abréviations	238
Bibliographie	239
Index	250
I. Auteurs cités	250
II. Textes cités	254

AVANT-PROPOS

Les découvertes faites près de la mer Morte ont complètement bouleversé notre vision du judaïsme à l'époque romaine. C'est toute l'histoire politique, religieuse et littéraire de cette période qui est à reprendre entièrement.

Nous possédions, transmis par les Eglises chrétiennes d'Orient, tout un corpus d'écrits juifs que l'on a coutume de désigner du nom de „Pseudépigraphes de l'Ancien Testament”. Cette littérature posait des problèmes d'attribution, de datation, d'origine d'une extrême complexité. Un des intérêts majeurs des découvertes de Qoumrân est qu'elles nous permettent d'introduire toujours davantage l'ordre et la clarté dans un domaine où régnaient l'obscurité et la confusion.

Nombre de nos Pseudépigraphes sont sans aucun doute d'origine essénienne, mais d'autres ne le sont point. Parmi ces derniers, le roman de *Joseph et Aséneth* sollicitait l'attention. L'ouvrage, après avoir été tenu pour un écrit chrétien du IV^e ou du V^e siècle, avait été considéré comme un livre juif, voire thérapeute. La question valait d'être reprise.

Très vite, il nous est apparu que les éditions de P. Batiffol¹ et de V. M. Istrin² ne pouvaient servir de base à un travail neuf. Un article de C. Burchard³, puis sa thèse⁴ nous ont confirmé dans ce jugement. Il était donc urgent d'établir, à frais nouveaux, un texte critique de *Joseph et Aséneth*. Dès lors, la matière s'organisait d'elle-même. Nous ne pouvions songer à priver le lecteur du texte grec qui était à la base de notre étude. Dans une introduction étendue, il fallait exposer les grands problèmes posés par le roman de *Joseph et Aséneth* dont l'importance nous paraissait décidément avoir été sous-estimée. Une traduction française, suivie de notes, compléterait l'ensemble. Tel est le dessein auquel nous nous sommes arrêtés.

¹ P. Batiffol, *Le Livre de la Prière d'Aseneth*, in *Studia Patristica*, I-II, Paris, 1889-1890, p. 1-115.

² V. M. Istrin, *Apokriph ob Josiphje i Asenephje*, *Trudy Slavjanskoj Komissii pri Imperat. Moskovskom Archeologiceskom Obščestvje*, Moscou, 1898, p. 146-199.

³ C. Burchard, *El nach einem Ausdruck des Wissens oder Nichtwissens Jch. 9, 25; Act. 19, 2; I Cor. 1, 16; 7, 16*, ZNTW, 52, 1961, p. 73-82;

⁴ C. Burchard, *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth*, Überlieferung-Ortsbestimmung, Tübingen, 1965.

Il est naturel de dire tout ce que nous devons à nos devanciers. Les éditions de Batiffol et d'Istrin ont fait l'objet de justes et sévères critiques¹, mais sans le labeur de ces deux savants notre travail n'eût pas vu le jour. Nous avons largement profité de la thèse de C. Burchard, alors même que notre recherche se développait dans d'autres directions.

Nous manquerions à tous nos devoirs, si nous n'exprimions notre gratitude à tous ceux qui, collègues ou amis, ont rendu notre tâche plus facile. Nous éprouvons quelque embarras à ne pouvoir les mentionner tous, mais nul d'entre eux ne nous saura mauvais gré de nommer ici ceux à l'endroit desquels nous avons des dettes particulières. Les Conservateurs des Bibliothèques où se trouvent nos manuscrits ont toujours accueilli nos demandes avec la plus grande compréhension. M. l'abbé Richard, de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, nous a procuré les microfilms de divers manuscrits. Le Dr Burchard nous a généreusement communiqué un exemplaire dactylographié de sa thèse, alors inédite. M. J. Schwartz nous a fait bénéficier de son expérience; nous devons beaucoup à son érudition et à son amitié. MM. Ph. Derchain, J. Leclant, R. Triomphe nous ont aidé de mille manières. On nous permettra enfin d'exprimer toute notre reconnaissance à M. André Dupont-Sommer, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, dont les encouragements ne nous ont jamais manqué.

Strasbourg, janvier 1967.

¹ Voir C. Burchard, *op. cit.*, p. 23-24.

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

LE ROMAN DE JOSEPH ET ASÉNETH

I. LE CONTENU

Joseph et Aséneth se présente sous la forme d'un récit romancé. L'ouvrage se divise en deux parties¹. La première, de beaucoup la plus importante, va jusqu'au mariage de l'héroïne. Dans la première des sept années d'abondance, le second mois, le cinquième jour du mois, Pharaon envoya Joseph rassembler le blé du pays. Deux mois plus tard, Joseph arriva à Héliopolis. Pentéphrès, le prêtre de cette ville, avait pour fille une jeune vierge de dix-huit ans. Elle ne ressemblait pas aux filles des Egyptiens, mais à celles des Hébreux. Cette vierge s'appelait Aséneth. Tous les fils des satrapes se disputaient à qui l'aurait pour femme. Le fils de Pharaon lui-même voulait l'épouser (1). Mais Aséneth dédaignait tous les hommes (elle n'en avait d'ailleurs jamais vu, car elle vivait dans une tour, à côté de la maison paternelle). Au haut de cette tour, Aséneth avait un appartement de dix chambres. Dans la première, étaient d'innombrables dieux d'or et d'argent auxquels elle sacrifiait; dans la seconde, ses parures; dans la troisième, son trésor; dans les sept autres chambres vivaient sept vierges, nées la même nuit qu'elle, et qui la servaient. Elles étaient belles comme des étoiles. La grande chambre d'Aséneth avait trois fenêtres, dont la première était à l'est, la seconde au nord et dont la troisième donnait sur la rue. La maison était entourée d'une grande cour, où l'on pénétrait par quatre portes gardées par dix-huit jeunes gens. La cour était garnie d'arbres fruitiers qu'une source arrosait (2). Joseph, approchant d'Héliopolis, fit annoncer son arrivée. Le père et la mère d'Aséneth cherchaient à convaincre leur fille d'épouser Joseph, mais elle refusa vertement „le fils du berger du pays de Canaan”. C'est le fils du roi qu'elle voulait (3-4). Mais quand, de la fenêtre de sa chambre, elle vit arriver Joseph, magnifiquement

¹ Nous nous sommes inspirés, ici et là, de l'excellente analyse faite par L. Massebieau, dans son compte-rendu de l'édition de Batiffol, in *Annales de Bibliographie Théologique*, 11, 1889, p. 164-166.

vêtu et assis sur son char tiré par quatre chevaux blancs, elle eut honte, tout à coup, d'avoir méprisé et dédaigné ce fils de Dieu. Elle n'eut plus qu'un désir: être pour toujours sa servante (5-6). Pentéphrès invite alors Aséneth à venir saluer Joseph. Celui-ci acquiesce puisqu'elle est la fille de son hôte et, —dit-il—, sa sœur (7). Mais Aséneth est païenne et Joseph se refuse à avoir le moindre contact avec elle. Il la repousse et prie Dieu de la faire passer des ténèbres à la lumière et de la mort à la vie (8). Aséneth, bouleversée, remonte dans sa chambre et se repent de son idolâtrie. Cependant, Joseph part. Il reviendra dans huit jours (9). Pentéphrès et les siens, qui avaient quitté les champs pour recevoir Joseph, y retournent. Aséneth reste seule avec ses servantes. Elle met une robe noire, pleure, jeûne, se couvre de cendres et jette par la fenêtre ses parures aux indigents, brise ses idoles et en jette les morceaux aux pauvres (10). Le huitième jour, Aséneth se relève (11). Elle étend ses mains vers l'orient et lève les yeux vers le ciel. Elle confesse dans une prière émouvante ses péchés à Dieu (12). Alors apparaît à l'orient l'étoile du matin. Du ciel qui s'ouvre, descend un homme de lumière tout semblable à Joseph, mais plus brillant. C'est le chef de l'armée du Seigneur. Il dit à Aséneth d'aller se laver le visage et de revêtir une robe immaculée. Elle revient, les reins ceints d'une ceinture éclatante, la tête couverte d'un voile (14). L'ange lui fait ôter ce voile, car sa tête est maintenant comme celle d'un jeune homme. Dieu a entendu sa prière: elle sera renouvelée, elle mangera le pain de vie, elle boira la coupe d'immortalité et elle sera ointe de l'onction d'incorruptibilité. Elle ne s'appellera plus Aséneth, mais „Ville de Refuge”. L'ange ira tout raconter à Joseph qui sera son époux. Qu'Aséneth aille mettre sa robe nuptiale (15). Puis l'ange fait apparaître un rayon de miel dont il donne à Aséneth un morceau à manger. Il fait avec son doigt un signe mystérieux sur le rayon de miel et une trace sanglante apparaît. Puis l'ange fait sortir du rayon de miel des abeilles qui entourent Aséneth. Il fait mourir celles qui avaient voulu la piquer, mais les ressuscite ensuite (16). Après quoi, il consume le rayon de miel par le feu. Avant que l'ange disparaisse, Aséneth obtient qu'il bénisse ses sept vierges (17). Un serviteur vient annoncer l'arrivée de Joseph qui est de retour. Aséneth va dans sa chambre revêtir ses plus beaux atours (18). Joseph entre alors dans la maison de Pentéphrès et Aséneth vient lui laver les pieds. A Pentéphrès, désireux, comme il se doit, de célébrer le mariage au plus tôt, Joseph répond qu'il lui faut aussi obtenir de Pharaon la main d'Aséneth (19-20). Le lendemain, Joseph se rend avec Aséneth auprès de

Pharaon qui les bénit et fait célébrer leurs noces. De l'heureuse union de Joseph et Aséneth naîtront Manassé et Ephraïm (21).

Telle est la première partie. La seconde s'ouvre sur la famine qui suivit les sept années d'abondance. Joseph s'en alla à la rencontre de son père Jacob pour lui présenter sa femme, au pays de Gessem (22). Le fils de Pharaon, toujours passionné d'Aséneth, après avoir vainement tenté de rallier à sa cause Siméon et Lévi (23), résolut de la faire enlever par Dan et Gad (24-25). Lévi, grâce à ses dons de prophétie, a connaissance de ce mauvais coup et, avec ses frères, se lance à la poursuite du fils de Pharaon (26). Mais déjà, Benjamin, à lui seul, a tué les cinquante hommes d'armes du fils de Pharaon et grièvement blessé celui-ci (27). Seule l'intervention d'Aséneth empêchera Siméon et Lévi de tuer Dan et Gad pour la venger (28). Malgré les soins de Lévi, le fils de Pharaon meurt de ses blessures et son père donne la couronne à Joseph (29).

II. LE TEXTE GREC

Le texte grec de *Joseph et Aséneth* est conservé dans plusieurs manuscrits. La liste en a été dressée par C. Burchard¹. Il n'est sans doute pas inutile de la reproduire ici.

155	1) Mont Athos, Vatopedi 600, f. 356r-360r	XV ^e	E
151	2) Mont Athos, Konstamonitu 14	XV ^e	
	3) Breslau, Biblioteka Uniwersytecka, Reh-dig. 26, f. 79, 70, 67, 64, 77, 84, 78, 85, 80, 83		
162	4) Chillicothe, Ohio, en la possession de M. McC. McKell, f. 60r-108r	XVI ^e	G
173	5) Jérusalem, Patriarchat orthodoxe, Saint Sépulcre 73, p. 273-307	XVII ^e	H
172	6) Jérusalem, Patriarchat orthodoxe, Saba 389, f. 92r-113v	XVII ^e	
191	7) Jérusalem, Patriarchat orthodoxe, Saba 593, p. 414-471	XIX ^e	
152	8) Oxford, Bodleian Library, Barocc. Gr. 147, f. 138v-152v	XV ^e	D
153	9) Oxford, Bodleian Library, Barocc. Gr. 148, f. 298v-303v	XV ^e	C

¹ Burchard, *op. cit.*, p. 4-7.

- 111 10) Rome, Bibliotheca Vaticana, Vat. Gr. 803, f. 133r-147v XI^e-XII^e A
- 112 11) Rome, Bibliotheca Vaticana, Pal. Gr. 17, f. 118v-134v XI^e-XII^e B
- 154 12) Rome, Bibliotheca Vaticana, Pal. Gr. 364, f. 293r-310v XV^e
- 13) Mont Sinaï, Sainte Catherine, Gr. 504 X^e
- 163 14) Mont Sinaï, Sainte Catherine, Gr. 530, f. 13v-17r XV^e-XVI^e
- 171 15) Bucarest, Biblioteca Academiei Republicii Populare Romîne, Gr. 966, f. 126r-140v XVII^e F
- 16) Mont Sinaï, Sainte Catherine, Gr. 1976

Les microfilms des manuscrits E et H nous ont été communiqués par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, ceux des manuscrits A et B par la Bibliothèque Vaticane, celui du manuscrit D par la Bodleian Library, celui du manuscrit F nous a été gracieusement adressé par la Biblioteca Academiei Republicii Populare Romîne de Bucarest; enfin, le Courtauld Institute of Art de Londres a bien voulu nous donner un jeu de photographies du manuscrit G.

Selon C. Burchard, qui a procédé par échantillonnages, les manuscrits, dont on vient de lire l'inventaire, peuvent être groupés en quatre familles:

- a: 111 (A), 151, 154, 153 (C)/163, Sinaï Gr. 504.
 b: 155 (E), 162 (G), 171 (F), Sinaï Gr. 1976.
 c: 172, 173 (H), 191.
 d: 112 (B), 152 (D).

Nombre de ces manuscrits attendent d'être collationnés. Fort sagement, Burchard n'a pas tenté d'établir les rapports des différents manuscrits à l'intérieur de chacune de ces familles. Ce n'est point dire que les familles elles-mêmes soient rebelles à tout essai de classification. Burchard pense pouvoir les diviser en deux groupes, *a* d'une part, *b*, *c* et *d* d'autre part¹. L'édition de Batiffol, sur laquelle nous reviendrons², laissait déjà entrevoir deux groupes distincts, l'un formé par A et C, l'autre par B et D³. Toutefois, c'est Istrin qui,

¹ Burchard, *op. cit.*, p. 18-23.

² Voir *infra*, p. 16-18.

³ Batiffol, *op. cit.*, p. 39, n. 1.

le premier, a eu le mérite de distinguer avec netteté dans son édition deux états de la tradition: un texte court, représenté par B et D, un texte long, représenté par A, C et le Palatinus 364¹.

Quelques exemples vont permettre de montrer en quoi diffèrent ces deux types de texte². Dans la première colonne figurent des leçons d'un manuscrit représentant le texte court, le manuscrit D³; dans la seconde se trouvent des leçons empruntées à un manuscrit représentant le texte long, le manuscrit A⁴:

D		A	
κυκλεῦσαι	1, 1	περιελθεῖν	39, 2
εὐπρεπής	1, 6	καλή	40, 4
ἀπῆλθεν	1, 9	διέδραμεν	40, 8
περιεβάλετο	3, 9	περιέθηκεν	43, 6
σκῆπτρον	5, 6	ῥάβδος	45, 20
σωλαρίῳ	7, 2	ὑπερώῳ	47, 10
ἐξαπέστειλον	7, 4	ἐπεμπον	47, 16
ἀντέπεμπεν	7, 5	ἀπέστρεφεν	47, 17
ἰσχυρῶς	7, 6	ἀσφαλῶς	48, 3
ἐλθάτω	7, 11	ἡκέτω	48, 12
ἐξήνεγκε	10, 9	ἔλαβε	51, 21
ἐξενέγκας	12, 2	ἐξαγαγών	54, 23
θάλαμον	25, 1	κοιτῶνα	79, 1

Parfois, une préposition est remplacée par une autre:

πρὸς τὸ ἄμφοδον	2, 13	ἐπὶ τὸ ἄμφοδον	41, 19
ἐκ τῆς θεραπείας	5, 1	ἀπὸ τῆς θεραπείας	45, 6
πρὸς τὸ στήθος	8, 4	ἐπὶ τοῦ στήθους	49, 1
ἀπὸ τῆς τραπέζης	17, 3	ἐκ τῆς τραπέζης	66, 4

A un verbe à préfixe on substitue le verbe simple, ou l'inverse:

ἀτενίζουσα	8, 8	προσατενίζουσα	49, 15
ἀπώλεσα	12, 9	ᾤλεσα	56, 4
φυλαχθήσονται	15, 6	διαφυλαχθήσονται	61, 12

Ces exemples bruts, hors texte, choisis parmi beaucoup d'autres, font apparaître deux types de texte, sans que l'on puisse clairement percevoir de prime abord la nature de la relation qui les unit.

¹ Istrin, *op. cit.*, p. 179-181.

² Cf. Burchard, *op. cit.*, p. 19-20.

³ Ce manuscrit est cité d'après notre édition, par chapitre et verset.

⁴ Ce manuscrit est cité d'après l'édition de Batiffol, par page et ligne.

Toutefois, le sens de certaines divergences stylistiques est très clair. Ainsi, très souvent, les constructions parataxiques de BD sont transformées en constructions participiales, jugées plus élégantes:

καὶ ἦν μεγάλη	1, 8	μεγάλη οὖσα	40, 7
καὶ ἤκουσε	3, 4	ἀκούσας δέ	42, 18
καὶ ἔσπευσε καὶ κατέβη	4, 1	σπεύσασα κατέβη	43, 12
καὶ ἐκάθισεν	4, 6	ἡ δὲ καθίσασα	43, 22
καὶ ἐραθύμει καὶ ἔκλαιεν	10, 2	ἐραθυμούσα καὶ κλαίουσα	50, 20
καὶ ἔσπευσεν καὶ καθεῖλεν	10, 4	καὶ σπεύσασα καθεῖλεν	51, 3
καὶ εἰσῆλθεν	16, 4	εἰσελθοῦσα δέ	63, 8
καὶ ἐβιάσατο	20, 3	καὶ βιασαμένη	70, 13

On note dans A un effort soutenu pour éviter l'emploi monotone de καὶ qui se trouve souvent remplacé par δέ ou δὲ καί.

καὶ ἦν	1, 5	ἦν δέ	40, 1
καὶ ἤκουσε	1, 11	ἤκουσε δέ	40, 12
καὶ ἦν	2, 6	ἦν δὲ καί	41, 7
καὶ ἐγένετο	3, 1	ἐγένετο δέ	42, 12

Notons, à titre d'indication, que pour une dizaine de δέ dans B et D on en compte près de 130 dans le manuscrit A.

On relève dans A un certain nombre d'adverbes ou de particules, qui sont totalement absents de BD, mais qui, dans l'esprit du rédacteur, relèvent sans doute un texte trop plat: πάνυ (41,2; 41,14; 43,1; 59,21; 63,22; 68,2; 73,19; 74,8; 76,5; 77,9; 82,5), εἴτα (50,5; 70,1; 70,14), ἄρα (59,8), ἄρα γε (58,14; 63,12), ἤγουν (56,5).

A la lumière de ces exemples, qu'il serait aisé de multiplier, le caractère secondaire du type de texte représenté par A se révèle sans équivoque¹. On discerne un effort persévérant pour récrire en un grec recherché un texte jugé trop lourd, vulgaire, voire incorrect et qui devait être assez proche de celui représenté par B et D. Ce que Pernot écrivait jadis de la langue des remanieurs s'applique bien au texte représenté par A: „Il existe une langue — on pourrait aussi dire un style — des remanieurs. Elle n'est pas inconnue, on la voit poindre dans des apocryphes et errer dans les Vies de Saints. C'est une sorte d'idiome ecclésiastique de second ordre, qui s'est perpétué à travers les siècles, qui n'a pas complètement disparu et auquel manque l'individualité”².

¹ Cf. Istrin, *op. cit.*, p. 180; Burchard, *op. cit.*, p. 21.

² H. Pernot, *Recherches sur le texte original des Évangiles*, Paris, 1938, p. 68.

Nombre des émendations que l'on relève dans A sont de pure forme, d'autres vont au fond. Il est parfois difficile de les distinguer, d'autant que souvent l'une entraîne l'autre. Certaines de ces corrections sont très instructives. L'être céleste qui apparaît à Aséneth est appelé „homme” dans BD et „ange” dans A. Un remanieur aura écarté la curieuse figure d'un homme qui descend des cieux au profit d'un ange, dont l'apparition est plus banale. ἄνθρωπος dans les manuscrits B et D est donc corrigé en ἄγγελος¹ ou en θεὸς ἄγγελος² dans le manuscrit A. On ne peut guère douter du caractère primitif de la leçon ἄνθρωπος et c'est à bon droit qu'Istrin voit là comme une ligne de partage entre deux traditions³.

Certaines transformations que le remanieur apporte à son modèle altèrent la structure de l'ouvrage. Le dixième chapitre se termine par une évocation de la pénitence d'Aséneth. Dans le texte court, le chapitre 11 ne comprend que quelques lignes: il raconte comment, le huitième jour, Aséneth „releva la tête”. La Prière d'Aséneth fait suite, sans transition. Dans la recension longue, le chapitre 11 est introduit comme dans le texte court. Puis vient une évocation idyllique du matin du huitième jour: „les oiseaux chantaient et les chiens aboyaient après les passants”. Le remanieur revient ensuite sur la pénitence d'Aséneth, qui aurait dû être terminée le matin même, rappelle que „la bouche d'Aséneth avait été fermée pendant sept jours et sept nuits” et insère à cet endroit une prière secrète qu'Aséneth aurait prononcée ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς (53,14). Cette prière terminée, une formule introductive, — τότε ἀνέστη Ἀσενὲθ ἀπὸ τοῦ τοίχου οὗ ἐκάθητο (54, 17-18) — calquée sur celle du début du même chapitre — ἀνένευσεν Ἀσενὲθ μικρὸν ἐκ τοῦ ἐδάφους καὶ τῆς τέφρας οὗ ἦν ἐπιχειμένη (53, 6-7) —, annonce la grande Prière d'Aséneth que l'on va lire au chapitre suivant. Cette prière secrète est un véritable pastiche de la confession orale d'Aséneth. Nulle part ce pastiche n'apporte un fait nouveau. Il est sans valeur et doit être attribué purement et simplement au remanieur⁴.

Dans le texte court, au chapitre 18, quand Aséneth apprend l'arrivée de Joseph, elle appelle son intendant et le prie de préparer un bon dîner pour celui qu'elle s'apprête à recevoir. Dans la recension

¹ 63, 15; 65, 10; 65, 18; 66, 10.

² 60, 21; 62, 24; 64, 11; 66, 1-2; 66, 7; 66, 15; cf. aussi 60, 17 et 62, 8. Cependant, ἄνθρωπος s'est maintenu en 59, 22; cf. aussi 63, 19.

³ Istrin, *op. cit.*, p. 185.

⁴ Cf. Istrin, *op. cit.*, p. 181.

longue, l'intendant, appelé par Aséneth, se présente une première fois et, voyant sa maîtresse le visage défait par le jeûne, manifeste sa tristesse; le dîner prêt, quand il vient en prévenir Aséneth, il laisse éclater sa surprise et sa joie de la voir maintenant si belle. Rien de ces mièvreries dans le texte court.

Au chapitre 19, selon le texte long, lorsqu'un serviteur vient annoncer que Joseph est aux portes, Aséneth se précipite à sa rencontre. A sa vue, Joseph, émerveillé, lui demande: „Qui es-tu?” Aséneth de répondre: „Je suis, seigneur, ta servante, Aséneth. J'ai rejeté toutes les idoles loin de moi”. Cette conversation, absente du texte court, n'apporte rien de nouveau. Tous les éléments en ont été empruntés aux chapitres précédents.

Au chapitre 22, se trouve dans le texte long un surprenant portrait de Jacob qui n'existe pas dans le texte court. Tout ce passage porte la marque du remanieur qui pourrait, cependant, s'être inspiré ici d'un texte intéressant¹.

Ces trois dernières additions sont bâties sur le même modèle et s'attardent à décrire l'émerveillement et la stupeur que suscite la beauté d'un personnage. Ainsi d'Aséneth au chapitre 18 (68, 12-13): και ἰδοῦσα Ἀσενὲθ εἰς ἑαυτὴν ἐθαμβήθη ἐπὶ τῇ ὀράσει et au chapitre 19 (69, 5: ἰδὼν αὐτὴν ἐθαμβήθη ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς). Ainsi de Jacob au chapitre 22 (72, 13-14: ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν Ἀσενὲθ ἐθαμβήθη ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτοῦ). Le remanieur, dans la rédaction de ces trois additions, s'est inspiré d'un passage du texte court qui rapporte l'étonnement de Pharaon à la vue d'Aséneth (21, 3: ἐθαμβήθη ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς).

Le plus souvent, le texte long se distingue par ses additions. A noter cependant une omission, au chapitre 16, celle du curieux prodige dont l'ange est l'auteur, et Aséneth le témoin, et qui a dû paraître suspect au remanieur.

On reconnaît donc au premier examen deux recensions qui se distinguent l'une de l'autre par le style et par la structure du récit. Ce schéma simple est-il modifié par l'apport des manuscrits grecs que Batiffol et Istrin n'ont pas connus? Burchard, tablant sur une étude approfondie de la tradition manuscrite, ne le pense certainement pas. On notera toutefois que cet auteur n'a fait porter son effort que sur une petite partie du texte grec (12% de l'édition de Batiffol, selon sa propre estimation)². Il est permis de se demander s'il ne

¹ Voir *infra*, p. 39.

² Burchard, *op. cit.*, p. 4.

serait pas parvenu à des résultats assez différents, si, au lieu de se contenter de coups de sonde, il avait élargi le champ de ses recherches. Il aurait sans doute alors été sensible non seulement à la dissonance des styles, mais aurait reconnu les importantes surcharges du texte long qui modifient jusqu'à l'ordonnance du récit.

Le manuscrit F est le meilleur représentant de la famille *b*¹. Pour ce qui est du style, il n'a pas subi les corrections qui sont l'une des marques essentielles de la recension longue. A cet égard, il s'apparente au texte court. Comme dans le texte court également, dans ce manuscrit, l'ange est toujours appelé „homme”. Toutefois, F comprend, au chapitre 11, la prière secrète, au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob. Par ces additions, F se rattache au texte long, comme par l'omission, au chapitre 16, du miracle accompli par l'ange. Une seule hypothèse peut rendre compte de ces particularités: F est le témoin d'une première recension longue, faite sur le texte court, et qui, par les additions qu'elle comporte, annonce le texte long.

Dans le manuscrit F, cette première recension longue se distingue du texte court, comme du texte long, par la présence après le chapitre 21 d'un hymne placé dans la bouche d'Aséneth. Cet hymne, en dehors de quelques détails intéressants, est élaboré à partir de matériaux empruntés aux chapitres antérieurs. C'est une addition.

Une étude du manuscrit H, qui peut être pris comme représentant de la famille *c*, permet de préciser et de nuancer notre hypothèse. H a, au chapitre 11, la prière secrète et se rattache par là au texte long, de même que par son omission du miracle fait par l'ange, au chapitre 16.

A partir de 16, 3, H abandonne le fil du récit et l'on ne peut affirmer avec certitude que l'un des ancêtres de ce manuscrit ait comporté au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth et, au chapitre 22, le portrait de Jacob. Une curieuse addition dans le manuscrit H tient lieu des chapitres omis et permet de saisir sur le vif les procédés d'un remanieur. En 15, 8, l'ange avait promis à Aséneth d'intervenir en sa faveur auprès de Joseph. La promesse sera tenue, puisque, lors de son retour à la maison de Pentéphrès, Joseph déclare à Aséneth

¹ Bien que les manuscrits EFG appartiennent manifestement au même groupe, les écarts qui les séparent sont considérables. Le manuscrit E a une forte tendance à abrégé. Le manuscrit G omet intégralement les chapitres 3-9, mais a conservé, au chapitre 16, un récit du miracle accompli par l'ange.

(19, 2): „J'ai reçu à ton sujet une bonne nouvelle du ciel". L'entrevue de l'ange et de Joseph n'avait pas été rapportée par l'auteur. Un remanieur a comblé cette lacune et l'on trouve dans le manuscrit H le récit de l'apparition de l'ange à Joseph. Ici encore, le récit n'apporte aucun élément nouveau. C'est un calque de l'apparition de l'ange à Aséneth.

H se rattache par l'addition de la prière secrète au texte long. Mais il y a plus. H a déjà nombre des corrections stylistiques qui caractérisent la recension longue. Qu'on en juge par un exemple:

D (14, 8-9)	H	A (59, 13-19)
καὶ ἤρε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς πρὸς τὸν ἄνθρω- πον ἡ Ἀσενὲθ καὶ εἶδε, καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ Ἰωσήφ τῇ κατὰ πάντα τῷ Ἰωσήφ τῇ στολῇ καὶ τῷ στε- φάνῳ καὶ τῇ ῥάβδῳ τῇ βασιλικῇ, πλὴν τὸ πρό- σωπον αὐτοῦ ἦν ὡς ἀστραπὴ καὶ οἱ ὀφθαλ- μοὶ αὐτοῦ ὡς φέγγος ἡλίου καὶ τρίχες τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός, καὶ χεῖρες καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὥσπερ σίδηρος ἐκ πυρός.	ἐπάρασα δὲ τὸ πρόσω- πον Ἀσενὲχ εἶδε καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ Ἰωσήφ τῇ τε στολῇ καὶ τῷ στε- φάνῳ καὶ τῇ ῥάβδῳ τῇ βασιλικῇ τὸ δὲ πρόσω- πον ὅμοιον ἀστραπῇ καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φέγγος ἡλίου, αἱ δὲ τρίχες τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός ὑπολαμπάδος καιομέ- νης καὶ αἱ χεῖρες αὐτοῦ καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὥσπερ σίδηρος ἀπολάμπων, σπινθῆρες γὰρ ἀπέπηδον ἀπὸ τε τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτοῦ.	ἡ δὲ ἐπάρασα τὸ πρό- σωπον αὐτῆς εἶδε καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ Ἰωσήφ τῇ τε στολῇ καὶ τῷ στεφάνῳ καὶ τῇ ῥάβδῳ τῇ βασι- λικῇ, πλὴν τὸ πρόσω- πον αὐτοῦ ἦν ὡς ἀστ- ραπὴ καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φέγγος ἡλίου, αἱ δὲ τρίχες τῆς κεφα- λῆς αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός ὑπολαμπάδος καιομένης καὶ αἱ χεῖρες αὐτοῦ καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὥσπερ σίδηρος ἐκ πυ- ρός ἀπολάμπων, ὥσπερ γὰρ σπινθῆρες ἀπέπη- δον ἀπὸ τε τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτοῦ.

H est donc le témoin d'une seconde recension longue. Cette seconde recension longue, dans l'état actuel de notre documentation, est la dernière étape sur la route qui mène au texte long. Le texte long n'est, en fait, qu'une troisième et dernière recension longue.

La ligne de partage ne se situe donc pas comme le croyait Burchard entre les familles *a* d'une part et *b*, *c*, *d* d'autre part, mais entre *a*, *b*, *c* d'un côté et *d* de l'autre. Aux trois familles du texte court distin-

guées par ce critique, nous substituons donc trois textes chronologiquement ordonnés: la recension courte représentée par B et D, la première recension longue représentée par E, F et G, la seconde recension longue représentée par le manuscrit H.

III. LES VERSIONS

1. La version slave

La version slave a été publiée d'après un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Belgrade (slave 29, f. 141r-160r ou 160v, du XV^e siècle) par S. Novaković¹. Ce manuscrit a malheureusement été détruit pendant la guerre, en 1941². Il existe un second manuscrit de cette version à Bucarest (Biblioteca Academiei Republicii Populare Române, slave 306, f. 435 (432)r-457 (454)v. Ce manuscrit est inédit. Lecture faite sur microfilm du manuscrit de Bucarest, il s'avère qu'il ne présente par rapport au manuscrit de Belgrade que d'infimes variantes qu'il est inutile de noter.

La version slave a été étudiée par Istrin³. Elle se rattache au texte court. Elle ne comporte pas, au chapitre 11, la prière secrète, au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob.

Tantôt le slave rejoint le manuscrit B, tantôt le manuscrit D, tantôt il se sépare de l'un et de l'autre. Dans ce dernier cas, on ne peut naturellement exclure a priori que le traducteur slave reprenne sa liberté. Cependant la traduction slave est si littérale qu'on inclinerait plutôt à penser que le traducteur, ici comme ailleurs, ne fait que rendre fidèlement son texte grec⁴. De fait, très souvent, d'autres témoins, manuscrits grecs ou versions, confirment alors son témoignage. Ainsi, le chapitre 19, mutilé dans B et D, est intégralement conservé par le slave dont la valeur est confirmée par la première recension longue et les versions syriaque, arménienne et latine. Au chapitre 27, la prière d'Aséneth à la vue de ses ennemis, omise par B et D, se trouve par bonheur dans la version slave, mais aussi dans la première et la troisième recensions longues, le syriaque, l'arménien et le latin.

L'importance du slave est donc de tout premier ordre. Non seulement c'est la seule version qui nous ait transmis le texte court, mais

¹ Dans *Starine*, 9, 1877, p. 1-47.

² Cf. Burchard, *op. cit.*, p. 16.

³ Istrin, *op. cit.*, p. 189-199.

⁴ Cf. Istrin, *op. cit.*, p. 190.

encore elle en est parfois le plus sûr témoin. Il n'en reste pas moins que cette version n'est pas sans défaut; outre de petites omissions ici ou là, elle a trois lacunes importantes: de 15, 6, — qui se termine sur *ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομά σου πόλις καταφυγῆς* —, à 15, 13; de 18, 4 à 20, 1; enfin, au chapitre 23, le slave omet le verset 4 et les versets 6 à 9.

2. La version syriaque

On possède une version syriaque de *Joseph et Aséneth* incorporée à l'*Histoire ecclésiastique de Zacharie le Rhéteur*. Le texte en est conservé dans deux manuscrits, l'un et l'autre au British Museum (Add. 17202, f. 10r-25v et Add. 7190, f. 319r-328v). Le premier de ces deux manuscrits date du VI^e ou du VII^e siècle, le second n'en est qu'une copie¹. La version syriaque a d'abord été publiée par Land², puis par Brooks qui a joint à son édition une traduction latine³. Cette version syriaque présente malheureusement une lacune, due à la perte de deux feuillets, et qui nous prive des dernières lignes du chapitre 13, de tout le chapitre 14, du chapitre 15 et des premières lignes du chapitre 16.

La version syriaque s'apparente à la première recension longue. Elle comprend au chapitre 11 la prière secrète, au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, après le chapitre 21 l'hymne d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob. A noter toutefois que, comme le texte court, le syriaque a conservé au chapitre 16 le récit du miracle accompli par l'ange.

La préface qui précède *Joseph et Aséneth* dans l'*Histoire ecclésiastique* de Zacharie est fort intéressante⁴. Elle permet de dater avec quelque précision la version syriaque et c'est aussi le premier témoignage ancien sur notre roman. Dans cette préface, un anonyme écrit à un certain Moïse. Il a, dit-il, trouvé à Bérée, en Syrie, dans la bibliothèque de la maison épiscopale, un petit livre, écrit en grec et intitulé „Livre d'Asiath”. Il a lu le récit (*ιστορία*), mais il n'a pas compris l'allégorie

¹ Voir E. Sachau, *Über die Reste der syrischen Übersetzungen classisch-griechischer nichtaristotelischer Litteratur*, *Hermes*, 4, 1869, p. 76, n. 3.

² J. P. N. Land, *Anecdota Syriaca*, III, Leiden, 1870, p. 18-46. Traduction latine de G. Oppenheim, *Fabula Josephi et Asenethae apocrypha e libro syriaco latine versa*, Berlin, 1886.

³ E. W. Brooks, *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri*, III, 5, Paris, 1919, p. 21-55.

⁴ *Histoire ecclésiastique*, 1, 4-5.

(*θεωρία*), d'autant plus que le grec est pour lui une langue étrangère qu'il possède mal. Il adresse donc l'opuscule à Moïse en lui demandant de bien vouloir le lui traduire en syriaque. Dans une lettre préface, Moïse présente la traduction demandée. Or, ce Moïse n'est pas un inconnu: ce n'est autre que Moïse d'Aggel qui, à la demande du moine Paphnutius, entreprit de traduire en syriaque les *Glaphyra* de Cyrille d'Alexandrie, entre 550 et 570¹. La version syriaque de *Joseph et Aséneth* remonte donc à la seconde moitié du VI^e siècle.

3. La version arménienne

Cette version paraît avoir connu un vif succès dans les églises d'Arménie: on en connaît une quarantaine de manuscrits dont on trouvera une liste détaillée dans le travail de Burchard². L'un de ces manuscrits a été édité en partie par l'arménisant Carrière³, d'autres manuscrits ont été collationnés par les Mekhitaristes de Venise⁴. Cependant, la plupart de ces manuscrits sont encore inédits. Il ressort d'une étude attentive de la *Chronique* de M'Khitar d'Aïrivanck, menée par Carrière, que la version arménienne est antérieure au XI^e siècle⁵. Comme la version syriaque, la version arménienne est apparentée à la première recension longue. Elle a au chapitre 11 la prière secrète, au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, après le chapitre 21 l'hymne d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob. On notera aussi que, comme le syriaque, l'arménien a conservé au chapitre 16 le récit du miracle de l'ange. Enfin, comme le manuscrit F et la version syriaque, la version arménienne a le psaume d'Aséneth.

Les chapitres 26, 27 et 28 sont très résumés et se réduisent dans le manuscrit édité et traduit par Carrière à un court paragraphe: „Et voici qu'Asséneth arrivait sur son char, accompagnée de soldats marchant devant et derrière elle. Dan, Gad et le fils de Pharaon attaquèrent alors impétueusement leurs adversaires. Aussitôt Asséneth invoque le Dieu Très-Haut; à l'instant même l'homme de Dieu

¹ Cf. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 160-161.

² Burchard, *op. cit.*, p. 7-13.

³ A. Carrière, Une version arménienne de l'Histoire d'Asséneth, in *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, II, 19, Paris, 1886, p. 473-511.

⁴ S. Yovsep'canc, *Ankanon girk' hin ktakaranac'*, Venise, 1896, p. 152-198. Traduction anglaise de J. Issaverdens, *The Uncanonical Writings of the Old Testament*, Venise, 1900, p. 91-160.

⁵ Carrière, *art. cit.*, p. 478-479.

qui était déjà venu la trouver lui apparut, et le Seigneur fut son défenseur. Les épées se brisèrent, et les combattants se fondirent comme la cire devant le feu. Le fils de Pharaon tomba à terre devant Asséneth, s'abattit et resta comme mort" ¹.

4. Les versions latines

Il existe deux versions latines de *Joseph et Aséneth*. La première a été éditée par Batiffol d'après deux manuscrits de Cambridge (Corpus Christi College 288, du XIII^e siècle et Corpus Christi College 424, peut-être du XII^e). C. Burchard a retrouvé dans les fonds de diverses bibliothèques huit autres manuscrits de cette version, sans compter trois autres manuscrits qui en donnent un texte abrégé ². Batiffol aurait voulu reconnaître dans cette version sinon l'œuvre de Robert Grosseteste qui, en 1242, traduisit du grec en latin les *Testaments des Douze Patriarches*, du moins celle de son école ³, mais la version latine est certainement antérieure au début du XIII^e siècle ⁴.

La première version latine se rattache, comme le syriaque et l'arménien, à la première recension longue. Elle a au chapitre 11 la prière secrète, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, après le chapitre 21 l'hymne d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob. Le chapitre 18 est résumé en quelques lignes: „Et adhuc loquente Aseneth irruit adolescentulus ex famulis Putipharis et dixit: Ecce Ioseph fortis dei venit, precursor enim eius est ad portas atrii nostri". C'est donc le traducteur latin qui est sans doute responsable de l'omission du récit des deux apparitions de l'intendant au chapitre 18.

C. Burchard a eu l'heureuse fortune de découvrir une seconde version latine. Le texte en est conservé par cinq manuscrits ⁵. Le plus intéressant paraît être celui de la Bibliothèque Universitaire d'Uppsala (C 37, f. 119r-134v, du XIII^e siècle). A en juger sur le microfilm de ce seul manuscrit, la seconde version latine se rattache, elle aussi, à la première recension longue. On y trouve au chapitre 11 une prière secrète, au chapitre 18 les deux apparitions de l'intendant, au chapitre 19 le dialogue de Joseph et d'Aséneth, après le chapitre 21 l'hymne d'Aséneth, au chapitre 22 le portrait de Jacob. A noter que, comme le

¹ Carrière, *art. cit.*, p. 505-506.

² Voir Burchard, *op. cit.*, p. 13-15.

³ Batiffol, *op. cit.*, p. 3.

⁴ Cf. Burchard, *op. cit.*, p. 35.

⁵ Voir Burchard, *op. cit.*, p. 15-16.

manuscrit F, la seconde version latine omet au chapitre 16 le récit du miracle accompli par l'ange.

Les versions syriaque, arménienne et latines ont chacune leurs caractères propres et leurs inexactitudes. Nombre de ces particularités peuvent provenir des traducteurs. Cependant, quand des variantes sont attestées dans deux ou trois versions, il ne fait pas de doute qu'elles représentent une tradition grecque. Tel pouvait être le cas de la bénédiction prononcée par l'ange sur les sept vierges, au chapitre 17. L'hypothèse est aujourd'hui vérifiée, puisque nous avons dans le manuscrit E le texte grec de cette bénédiction ¹. On pouvait faire une hypothèse analogue pour l'hymne d'Aséneth. La conjecture se révèle aujourd'hui exacte, puisque nous lisons le texte grec de cet hymne dans le manuscrit F ².

Les versions syriaque, arménienne et latines se rattachent, on l'a vu, à la première recension longue dont elles présentent les additions les plus remarquables. Qu'on nous permette de les rappeler: la prière secrète au chapitre 11, les deux apparitions de l'intendant au chapitre 18, le dialogue de Joseph et Aséneth au chapitre 19. Peut-être y aurait-il lieu d'admettre que le syriaque, l'arménien et la première version latine, tout en se rattachant à la première recension longue, possèdent un archétype commun. La présence au chapitre 16, dans ces trois versions, du récit du miracle accompli par l'ange pourrait être à cet égard significative.

5. Autres versions ou adaptations

Burchard signale trois ou quatre manuscrits d'une version roumaine de *Joseph et Aséneth* ³. L'original grec de cette version se rapprocherait du manuscrit F. A noter que l'être céleste y est appelé „homme" ⁴. Cette version a été publiée par C. Bobulescu ⁵.

On peut signaler les vestiges d'une version éthiopienne qui, jusqu'à de plus amples recherches, paraît perdue ⁶ et relever les traces hypothétiques d'une version copte ⁷.

¹ Voir notre apparat critique à 17,5.

² Voir Burchard, *op. cit.*, p. 76-90 et notre apparat critique à 21,8.

³ Burchard, *op. cit.*, p. 17.

⁴ Burchard, *op. cit.*, p. 21.

⁵ C. Bobulescu, *Istoria frumosului Iosif si a prea frumoasei Asineta*, Bucarest, 1922 (d'après C. Burchard, *op. cit.*, p. 157).

⁶ Burchard, *op. cit.*, p. 39-41.

⁷ Voir dans O. von Lemm, *Koptische Miscellen*, I, Leipzig, 1914, p. 3-4, un curieux fragment qu'il faut sans doute rapprocher de *Joseph et Aséneth* 27, 8.

M. R. James avait mentionné „un abrégé en grec moderne de la *Prière d'Aseneth*, illustrée de dessins à la plume dans le goût néo-grec”¹. Le texte en a été publié dans l'édition d'Istrin. C'est moins d'une traduction qu'il s'agit que d'une libre transposition. La seconde partie de *Joseph et Aséneth* y est très abrégée. Istrin rattache cette adaptation au texte long².

H. N. MacCracken a édité le texte en vers d'une traduction de *Joseph et Aséneth* en vieil anglais³. Cette version est faite sur le latin. La prière secrète et la prière orale s'y trouvent curieusement réunies.

Joseph et Aséneth n'a longtemps été connu que grâce à l'abrégé latin du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais⁴. Au début du XIV^e siècle le *Speculum historiale* fut traduit en français par Jean de Vignay, à la demande de Jeanne de Bourgogne, première femme du roi Philippe de Valois⁵. L'exemplaire du *Miroir historial* de la Bibliothèque de Leyde (Codex Vossianus gallicus, in folio, n° 3 A) est rehaussé d'assez belles peintures qui „se distinguent par la simplicité et la noblesse du style et par la facilité de l'exécution”⁶.

IV. LES ÉDITIONS

Fabricius, en 1723, n'avait donné dans son célèbre recueil que le texte latin du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais auquel était joint un fragment de l'original grec, retrouvé dans un manuscrit inachevé de la Bodléienne, le manuscrit C⁷. C'est Batiffol qui eut, le premier, le mérite d'éditer in extenso un texte grec de *Joseph et Aséneth*. Il n'est que juste de lui rendre hommage. Ce n'est point dire que son édition soit aujourd'hui satisfaisante.

La préférence de l'éditeur est allée au manuscrit A, qui est imprimé, tandis que les variantes des manuscrits BCD sont rejetées dans un appareil critique, où il est fait place, en certains cas, aux leçons de la version syriaque dans la traduction latine d'Oppenheim.

¹ M. R. James, dans Batiffol, *op. cit.*, p. 7, n. 2.

² Istrin, *op. cit.*, p. 188-189.

³ H. N. MacCracken, The Storie of Asneth. An Unknown Middle English Translation of a Lost Latin Version, *The Journal of English and Germanic Philology*, 9, 1910, p. 224-264.

⁴ *Speculum historiale*, 1, 118-124.

⁵ Voir L. Delisle, Exemplaires royaux et princiers du miroir historial (XIV^e siècle), *Gazette archéologique*, 11, 1886, p. 87-101.

⁶ L. Delisle, *art. cit.*, p. 98.

⁷ J. A. Fabricius, *Codicis Pseudepigraphi Veteris Testamenti*, II, Hamburg, 1723, p. 85-102.

La version latine n'était pas utilisée dans l'apparat¹, la version arménienne, mentionnée dans l'introduction, était totalement négligée, la version slave ignorée.

Les considérations qui avaient présidé à ces choix et à ces rejets n'étaient ni indiquées ni même suggérées. Massebieau, dans son importante recension de l'édition de Batiffol, a très justement déploré „l'absence d'une comparaison critique des textes de ces manuscrits, de jugements sur les additions ou les suppressions qui constituent une de leurs principales différences”². Il y a plus grave. Batiffol, dans son édition, donnait une image déformée du texte. L'existence d'un texte long et d'un texte court n'apparaissait pas. Tout au plus pouvait-on penser qu'il existait deux familles, qu'un représentant de l'une fournissait le texte de base, tandis que les variantes des autres manuscrits étaient enregistrées dans l'apparat. De plus, mais seul un contrôle fait sur les manuscrits aurait permis de s'en rendre compte, Batiffol ne donnait en fait qu'un choix, et un choix contestable de variantes.

Non seulement Batiffol péchait par omission, mais il péchait par inexactitude. Les fautes de cette édition sont en effet nombreuses. Il est nécessaire d'en relever ici quelques unes qui s'expliquent, en partie, par une collation hâtive du manuscrit :

p. 54, l. 15, au lieu de ὑπερασπίσει lire ὑπερασπιεῖ

p. 58, l. 9, au lieu de νίψω lire νίπτω

p. 61, l. 5, au lieu de φάγει lire φάγεις

p. 61, l. 6, au lieu de πιεῖ lire πῖεις

p. 63, l. 12, au lieu d'αὐτῇ lire ἐαυτῇ

p. 64, l. 1, au lieu d'ἀπέσπενδον lire ἀπέπηδον et

au lieu d'ὀχλάζοντος lire κοχλάζοντος

p. 75, l. 11, au lieu d'ἐτι πράξεις lire εἰ δέ τι πράξεις et

au lieu de βουλῇ lire βουλήσει

p. 75, l. 17, au lieu d'ἐτρόμησεν lire ἐτρόμαξεν

p. 77, l. 20, au lieu de προστέτακας lire προστέταχας

p. 79, l. 19, au lieu d'ἀπάντησιν lire συνάντησιν

p. 83, l. 7, au lieu de κρίνοι lire κρινεῖ

p. 83, l. 11, au lieu d'εἰς lire ἐπὶ

Au passage, relevons quelques oublis :

¹ Sans doute Batiffol, qui en devait la collation à M. R. James, l'avait-il connue trop tard.

² L. Massebieau, compte rendu cité, p. 166.

- p. 51, l.12, ajouter σοι devant ἐστὶ
 p. 53, l. 1, ajouter ἥ devant ὑποκάτω
 p. 54, l.18, ajouter καὶ ἐξεπέτασεν τὰς χεῖρας après τὰ γόνατα αὐτῆς
 p. 60, l. 6, ajouter σου après παρθενίας
 p. 67, l.13, ajouter καὶ devant λυπηθεὶς
 p. 79, l.11, ajouter τῷ devant Γάδ
 p. 84, l. 4, ajouter τὴν χεῖρα αὐτῆς devant τὴν δεξιάν

L'apparat n'est guère plus soigné que le texte. Voici quelques erreurs relevées au hasard de la lecture :

- p. 40, l. 1 de l'apparat, οὗτος est omis par B, mais aussi par D.
 p. 42, l. 2 de l'apparat, ταυτας est bien attesté par B, mais aussi par D où on ne lit pas ταυτα
 p. 42, l.10 de l'apparat, on ne lit pas dans D ἐπὶ τὴν σκευὴν, ce qui est absurde, mais ὑπο τὴν σκεπην
 p. 43, l.17 de l'apparat on lit dans D δια μεσου et non pas διαμεσον
 p. 44, l. 9 de l'apparat ἦν ἐπ' αὐτῷ est bien attesté dans B, mais aussi par D où on ne lit pas ἦν μετ' αὐτοῦ
 p. 64, l. 7 de l'apparat, on ne lit pas dans D ἀγγεολς (sic), mais ἀνός
 p. 64, l. 9 de l'apparat, on ne lit pas dans D ἀγγελος, mais ἀνός, de même ligne 15 de l'apparat.

Il serait inutile, cruel et fastidieux de poursuivre cet épluchage. Il est clair que cette malheureuse édition est sans grande valeur critique.

L'édition d'Istrin, parue neuf ans plus tard, passera malheureusement inaperçue. Brooks déclare n'avoir pu se la procurer¹. Elle est citée par Kilpatrick² et Delcor³ qui ne semblent pas l'avoir utilisée. Seuls, Camilla Lucerna⁴, Krumbacher⁵ et Burchard en ont eu manifestement connaissance.

Il revient à Istrin d'avoir vu avec une parfaite clarté l'existence de deux recensions et d'avoir reconnu le caractère secondaire de la recension longue. Il avait donc choisi pour texte de base un

¹ E. W. Brooks, *Joseph and Asenath*. The Confession and Prayer of Asenath Daughter of Pentephres the Priest (Translations of Early Documents, Series II, Hellenistic-Jewish Texts, 7), London-New York, 1918, p. VIII.

² G. D. Kilpatrick, The Last Supper, *The Expository Times*, 64, 1952, p. 4, n. 3.

³ M. Delcor, Un roman d'amour d'origine thérapeute: Le Livre de Joseph et Aséneth, *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 63, 1962, p. 3.

⁴ C. Lucerna, *Aseneth*. Eine apokryphe Erzählung aus den Werdezeiten des Christentums, Wien, 1921.

⁵ Voir son compte rendu de cette édition, in *Byzantinische Zeitschrift*, 8, 1899, p. 228-229.

manuscrit se rattachant à la tradition brève et retenu le manuscrit B. En parallèle, il donnait le texte de l'adaptation en grec moderne, d'après le manuscrit Roe 5. L'apparat était constitué par des variantes tirées d'un manuscrit de la recension longue, le Palatinus 364. Dans une post-face, l'éditeur relevait et commentait avec soin les particularités des versions syriaque, arménienne, latine et slave. Cette édition, si elle avait été mieux connue, aurait révélé aux chercheurs le texte court. C'était là son mérite essentiel.

Cependant le travail d'Istrin est loin d'être à l'abri de toute critique. Tant s'en faut ! Cette édition, elle aussi, a ses fautes. En voici quelques exemples :

- p. 2, l.25, corriger τύχοι en τοῖχοι
 p. 3, l.21, corriger λακίνθου en ὑακίνθου
 p. 3, l.32, au lieu de χεῖχος lire τεῖχος
 p. 4, l.23 et 24 corriger περιεβάλλετο en περιεβάλετο
 p. 4, l.31, au lieu de θέριστρον lire θερίστρω
 p. 5, l. 5, corriger κάθησον en κάθισον
 p. 5, l. 7, corriger ἐκάθησεν en ἐκάθισεν
 p. 5, l.24 et très souvent, au lieu d'εἰς τὸν αἰῶνα χρόνων lire εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον
 p. 5, l.32, au lieu de καὶ lire οὐχ
 p. 12, l. 5, corriger ἐπάτασεν en ἐπάτασσαν
 p. 13, l.27, corriger ἀπόλεσα en ἀπόλεσα
 p. 14, l.40, corriger διατήρισον en διατήρησον
 p. 15, l.18, au lieu d'εἰσελήλυθας lire εἰσελήλυθεν
 p. 16, l.12, corriger ἀπεσίσατο en ἀπεσείσατο
 p. 16, l.32, au lieu de σοι lire σου
 p. 18, l.23, au lieu d'ἀπέθηνεν lire ἐπέθηνεν
 p. 21, l. 2, au lieu de λαχάνη lire λακάνη
 p. 22, l. 6, corriger ἀνεζωοποίησαν en ἀνεζωοπύρησαν
 p. 26, l.20, au lieu de βοήτειαν lire βοήθειαν
 p. 26, l.43, au lieu d'ἐσήμηνεν lire ἐσήμανεν
 p. 33, l.40, au lieu d'εὐλόγησατο lire εὐλόγησεν

Réparons quelques oublis :

- p. 3, l. 4, ajouter πᾶς devant ὁ κόσμος
 p. 6, l.14, ajouter ἥ devant γυνή
 p. 18, l.23, ajouter τὸν devant ἐνδικτήν
 p. 20, l. 4, ajouter τὸ ῥῆμα devant τοῦτο
 p. 20, l.17, ajouter ἦν devant ἡ ζώνη

- p. 24, l. 5, ajouter δ devant $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$
 p. 26, l. 30, ajouter $\tau\eta\nu$ devant $\text{'}\text{Ασενέθ}$
 p. 30, l. 1, ajouter $\eta\mu\acute{\iota}\nu$ après $\epsilon\lambda\pi\epsilon\nu$
 p. 34, l. 3, ajouter $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\beta\alpha\sigma\acute{\iota}\lambda\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu$ $\text{'}\text{Ιωσήφ}$ devant $\epsilon\nu$ $\text{Α}\iota\gamma\upsilon\pi\tau\omega$

Ces erreurs, moins nombreuses et moins graves que celles de Batiffol, suffisent cependant à attirer sur Istrin les foudres de Krumbacher.

Le besoin d'une nouvelle édition est donc pressant¹. C. Burchard a préparé le terrain dans un travail qui est cependant davantage un inventaire de la tradition manuscrite qu'une histoire du texte. Grâce à une enquête fort bien menée, ce chercheur a retrouvé un nombre considérable de manuscrits de *Joseph et Aséneth*. Rien ne permet d'affirmer qu'il n'en existe d'ailleurs pas d'autres. L'abondance des documents fait qu'aujourd'hui le problème se pose dans des conditions nouvelles.

On pourrait, songe Burchard, s'inspirer de l'édition des *Testaments des Douze Patriarches* de Charles² et, quand cela serait nécessaire, imprimer parallèlement le texte long et le texte court autour duquel viendraient se grouper les versions. On pourrait aussi, pense-t-il, tirer parti de l'édition des *Vies des Prophètes* de Th. Schermann³ et publier à la suite les diverses familles de manuscrits⁴. Burchard penche manifestement pour une autre solution. Selon lui, le texte le plus ancien que l'on puisse atteindre est un texte de nature composite dont les éléments sont dispersés dans les manuscrits grecs, aussi bien que dans les versions. A bien des égards, le travail de Burchard se présente comme une tentative d'édition partielle. L'auteur porte sur plusieurs lignes, comme sur une partition, les leçons des différents témoins et, picorant çà et là, avec une grande érudition et une réelle virtuosité, reconstitue un texte⁵. Ce texte, sans avoir toujours la prétention de coïncider avec l'original, est censé l'approcher de fort près. Bien que l'auteur n'hésite pas à souligner le caractère souvent hypothétique et aléatoire de sa

¹ Cf. G. Dellings, *Zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti*, ZNTW, 54, 1963, p. 6, n. 17.

² R. H. Charles, *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Oxford, 1908.

³ Th. Schermann, *Prophetarum Vitae Fabulosae*, Leipzig, 1907.

⁴ Burchard, p. 34 de sa thèse dactylographiée. A noter que l'auteur dans sa thèse imprimée ne renvoie plus aux éditions de Charles et de Schermann.

⁵ Voir dans son ouvrage, p. 50-90, ses essais de reconstitution. Cf. aussi son article, p. 76-78 et 79-81.

reconstitution, il n'échappe pas au danger de faire passer pour l'original, ce qui pourrait n'être qu'un nouveau remaniement.

Pour mieux comprendre la nature des difficultés considérables auxquelles se heurte un nouvel éditeur de *Joseph et Aséneth*, peut-être faut-il s'interroger à nouveau sur la transmission de ce texte et sur sa nature.

Joseph et Aséneth nous a été transmis en quatre recensions grecques et par de multiples versions, syriaque, arménienne, slave et latines. Cette situation est très différente de celle des textes classiques. Elle a plus d'affinités avec celle de certains pseudépigraphes de l'Ancien Testament, comme les *Testaments des Douze Patriarches* ou le *Quatrième Livre d'Esdras*¹. Elle est, depuis fort longtemps, connue des spécialistes de la littérature hagiographique. H. Delehaye l'a jadis admirablement traitée dans un ouvrage demeuré classique². Les textes ont été sans cesse remaniés, retouchés, interpolés, abrégés, traduits³. „Plusieurs stylistes travaillaient chacun de son côté et produisaient des rédactions s'écartant de l'original de diverses manières”⁴. Cette tradition n'évoque-t-elle pas de façon surprenante celle de notre roman? Il n'y a pas lieu d'en être surpris. Très tôt, sans doute, *Joseph et Aséneth* a vécu la vie des textes hagiographiques. Aujourd'hui, pour lire le texte de *Joseph et Aséneth*, il nous faut feuilleter des recueils de miscellanées, des passionnaires, des ménologes et des panégyriques⁵.

Une méthode paraît en tous cas exclue : c'est celle qui fut commune à Batiffol et à Istrin et qui consiste à donner le texte d'un manuscrit, tout en rejetant dans l'apparat des variantes tirées d'autres manuscrits. Une telle méthode repose sur l'idée de manuscrit

¹ Cf. l'édition de L. Gry, *Les dires prophétiques d'Esdras (IV Esdras)*, Paris, 1938.

² H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.

³ Voir H. Delehaye, *Les passions des martyrs*, p. 365-423.

⁴ Voir H. Delehaye, *Les passions des martyrs*, p. 374-375. Page 374, le savant Bollandiste décrit ainsi les sentiments d'un remanieur devant son texte: „Le vocabulaire est étrange, la phrase incorrecte, le style terne et plat. Pour que le lecteur ne s'en dégoûte pas, il faut remédier à l'indigence du lexique, redresser la syntaxe, introduire un peu de clarté dans les phrases obscures, développer les idées à peine indiquées, retrancher les développements oiseux qui ne font qu'encombrer l'exposition”.

⁵ Voir Batiffol, *op. cit.*, p. 6-7; Cf. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, TU, 50, Leipzig, 1937, p. 412; 525; II, TU, 51, Leipzig, 1938, p. 131-132; III, TU, 52, Berlin-Leipzig, 1943-1952, p. 589, 731, 770, 849, 850.

de base, notion dont ne dira jamais assez le caractère erroné¹. Il n'y a de manuscrit de base que lorsqu'il y a manuscrit unique. Du jour où l'éditeur se trouve en présence de plusieurs manuscrits, il ne peut plus se soustraire à sa tâche qui est de remonter au delà de chacun d'eux en les comparant les uns aux autres.

L'idéal serait peut-être d'enregistrer dans une édition exhaustive le témoignage intégral de la tradition manuscrite et d'éditer, sur plusieurs colonnes, le texte court, puis celui de la première recension longue, autour duquel viendraient se grouper les versions syriaque, arménienne et latines, puis de donner le texte de la seconde recension longue, enfin celui de la troisième.

Tous les manuscrits grecs devraient être collationnés. A l'exception du syriaque, toutes les versions devraient être éditées ou rééditées. La version arménienne à elle seule demanderait la collation de quarante manuscrits. Ce travail de titan est-il nécessaire? Il est permis d'en douter. L'expérience d'un spécialiste de l'hagiographie, ici encore, est de grande portée. H. Delehay, en vue de l'édition de la *Passion des Quatre Couronnés*, avait examiné un très grand nombre de manuscrits de toute provenance. Quelques années plus tard, il revenait sur son édition pour constater avec une nuance de mélancolie : „Après avoir reconnu deux recensions principales, nous avons retenu seize manuscrits qui ont été intégralement collationnés. C'était probablement trop, car plusieurs d'entre eux ont fourni une multitude de variantes sans intérêt et dont il serait aisé d'augmenter le nombre en utilisant de nouveaux exemplaires”². En fait, la tradition de *Joseph et Aséneth* est à ce point embrouillée qu'il n'y a plus d'espoir d'atteindre le texte original³. „L'étude des exemplaires longtemps ignorés, que l'exploration systématique des bibliothèques permet de développer dans des proportions inconnues jusqu'ici, montre le péril qu'il y aurait à poursuivre cette chimère”⁴.

De cet écheveau inextricable, il semble cependant possible de tirer un fil. Nous avons reconnu quatre recensions — une recension

¹ A. Dain, *Les manuscrits*, Paris, 1964, p. 171, déclarait : „Le concept de manuscrit de base, qui rencontre tant de faveur, est un concept antiphilologique”.

² H. Delehay, *Les passions des martyrs*, p. 385-386.

³ La découverte d'un papyrus, qui nous donnerait un texte, même très fragmentaire, de *Joseph et Aséneth* pourrait évidemment modifier les données du problème.

⁴ H. Delehay, *Les passions des martyrs*, p. 384. Dans l'esprit de l'auteur, ces lignes s'appliquaient aux passions antiques, mais elles conviennent admirablement à notre propos.

courte et trois recensions longues — et montré que le texte court, représenté par B, D et la version slave, est le plus ancien. Le caractère secondaire des recensions longues est manifeste ; c'est donc le texte court que nous placerons à la base de notre travail.

Notre ambition n'est donc pas de reconstituer un texte original, tentative utopique à nos yeux, mais seulement d'établir, autant que faire se peut, le texte de la recension la plus ancienne, le texte court. Pour ce faire, nous avons collationné sur microfilms les manuscrits B, D, E, F, G, H. De plus, nous avons jugé nécessaire de revoir sur microfilm le texte du manuscrit A sur lequel Batiffol avait fondé son édition.

La version slave posait un problème délicat. M. Kisch, lecteur de serbo-croate à la Faculté des Lettres de Strasbourg, a bien voulu en faire avec nous une traduction extrêmement littérale. Pour plus de sûreté M. Robert Triomphe a accepté de revoir ce travail.

Pour le syriaque, nous avons utilisé l'édition de Brooks. Nous avons eu connaissance de la version arménienne à travers les traductions d'Issaverdens et de Carrière. Le texte de la première version latine était connu par l'édition de Batiffol. Pour la seconde version latine, inédite, nous n'avons collationné qu'un seul manuscrit, celui de la Bibliothèque Universitaire d'Uppsala, encore n'avons-nous pas jugé utile d'en faire mention dans l'apparat. Tels sont nos matériaux.

Le texte de la recension courte doit d'abord être établi à partir des manuscrits B et D et de la version slave.

Il est temps de signaler certaines particularités des représentants de cette tradition.

Le manuscrit B est émaillé de fautes d'orthographe très nombreuses et qui ont souvent pour origine des confusions de voyelles ou de diphtongues :

Ainsi entre $\omicron$ et ω : $\omega\rho\iota\alpha$ pour $\omicron\rho\iota\alpha$ (3, 1) ; $\pi\alpha\nu\tau\omega\theta\epsilon\nu$ pour $\pi\alpha\nu\tau\omicron\theta\epsilon\nu$ (3, 10) ; $\sigma\omega\phi\rho\omega\nu$ pour $\sigma\omega\phi\rho\omega\nu$ (4, 8) ; $\rho\omega\iota\varsigma$ pour $\omicron\omega\iota\varsigma$ (4, 4) ; $\iota\delta\rho\omicron\varsigma$ pour $\iota\delta\rho\omega\varsigma$ (4, 11) ; $\iota\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ pour $\iota\lambda\epsilon\omega\varsigma$ (6, 4) ; $\alpha\pi\omicron\lambda\epsilon\sigma\alpha$ pour $\alpha\pi\omega\lambda\epsilon\sigma\alpha$ (12, 9) ; $\pi\omega\eta$ pour $\pi\omega\eta$ (15, 14) ; $\omega\sigma\mu\eta$ pour $\omicron\sigma\mu\eta$ (16, 4) ; $\upsilon\beta\rho\epsilon\omicron\varsigma$ pour $\upsilon\beta\rho\epsilon\omega\varsigma$ (28, 3).

entre η et ι : $\upsilon\phi\iota\lambda\omicron\varsigma$ pour $\upsilon\phi\eta\lambda\omicron\varsigma$ (2, 1) ; $\kappa\alpha\theta\eta\sigma\omicron\nu$ pour $\kappa\alpha\theta\iota\sigma\omicron\nu$ (4, 5) ; $\mu\eta\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ pour $\mu\iota\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ (7, 8) ; $\pi\iota\epsilon\alpha\varsigma$ pour $\pi\eta\epsilon\alpha\varsigma$ (12, 3) ; $\epsilon\rho\iota\mu\omicron\varsigma$ pour $\epsilon\rho\eta\mu\omicron\varsigma$ (12, 11) ; $\pi\iota\lambda\omicron\varsigma$ pour $\pi\eta\lambda\omicron\varsigma$ (13, 6) ; $\alpha\nu\alpha\sigma\tau\iota\theta\iota$ pour $\alpha\nu\alpha\sigma\tau\eta\theta\iota$ (14, 11) ; $\nu\eta\psi\alpha\tau\omega$ pour $\nu\iota\psi\alpha\tau\omega$ (20, 2) ; $\kappa\omicron\rho\iota\nu$ pour $\kappa\omicron\rho\eta\nu$ (26, 2).

entre η et ει : ηχον pour ειχον (2, 10) ; εισαν pour ησαν (2, 11) ; ηκαδι pour εικαδι (3, 1) ; εμηναν pour εμειναν (5, 9) ; εξαληφθησεται pour εξαλειφθησεται (15, 3) ; δει pour δη (20, 7) ; λειψομαι pour ληψομαι (24, 13).

entre ει et ι : απεισισατο pour απεισεισατο (14, 7) ; ιδων pour ειδον (20, 5) ; ικαδι pour εικαδι (22, 2) ; υπερεισπεισαι pour υπερησπισε (28, 10).

entre ε et αι : ταλειπωρος pour τάλαιπωρος (6, 5) ; αισθiei pour εσθiei (8, 5) ; παινησιν pour πενησιν (10, 12) ; μαι pour με (12, 10) ; ανδριζεσθαι pour ανδριζεσθε (24, 7) ; φεισασθαι pour φεισασθε (28, 10).

entre ει et υ : θαρσεις pour θαρσυσ (23, 7).

entre υ et οι : τυχοι pour τοιχοι (2, 3) ; οιακιντου pour υακιντου (2, 15) ; σοικois pour συκοις (4, 4) ; σοι pour συ (8, 1) ; συγκυτον pour συγκοιτον (8, 6) ; εδοι pour εδυ (10, 2) ; λυπον pour λοιπον (15, 10) ; εδοισαν pour εδυσαν (27, 5).

De façon générale, le ν final se trouve dans le manuscrit B aussi bien devant consonne que devant voyelle.

D n'est pas une copie de B, mais les deux manuscrits ont un ancêtre commun : chez l'un, comme chez l'autre, il ne subsiste plus que des débris du chapitre 21 ; l'un et l'autre omettent l'invocation d'Aséneth au chapitre 27 ; à relever aussi deux fautes communes dans un même verset : πονδης pour σπονδης et χρισμα pour χρισματι en 8, 5.

On note dans D quelques fautes grossières, mais faciles à corriger : en 5, 5, ιππεις pour ιπποι ; en 15, 1, παρθενιας pour παρθενος ; en 18, 7, υδατι pour υδωρ ; en 23, 13, σικηται pour σικιμιται ; en 24, 2, ιωααλας pour υιοι βαλλας et αχα ιηλ pour ραχηλ ; en 25, 8, γαικες pour γυναικες ; en 29, 5, αυτο ρυπον pour επι τον ιππον ; en 9, 3, le texte altéré porte ελεγαρ corruption d'ελεγεγ>αρ ; en 3, 10, le scribe se trouvait devant un texte abîmé et pour εκτετυπωμενα écrit εκτυπω ; ενα, marquant ainsi son hésitation.

Débarassé de ces scories, le texte de D, bien que plus récent que celui de B, est, dans l'ensemble, meilleur. Les fautes d'orthographe sont peu nombreuses. D'ordinaire, le ν euphonique ne se trouve que devant voyelle et nous nous sommes conformés à cet usage dans notre édition. Une particularité intéressante est à noter : le datif, qui donnait déjà aux premiers siècles de notre ère des signes de déclin, a perdu pour le copiste de D sa valeur propre et l'accusatif lui est souvent substitué, comme en 3, 11 ; 4, 10 ; 6, 1 ; 7, 6 ; 9, 1 ; 13, 12 ; 14, 12 ; 15, 5 ; 16, 3 ; 17, 7 ; 18, 6 etc.

La version slave, outre quelques lacunes déjà relevées, se signale à l'attention par de multiples petites omissions. Cette version est néanmoins importante pour l'établissement du texte. Tantôt son témoignage confirme celui de B, tantôt celui de D. Mais son intérêt véritable est ailleurs : cette version a été faite sur un excellent manuscrit grec qui, à la différence de l'ancêtre commun à B et D, avait conservé le chapitre 21 dans son intégrité et l'invocation d'Aséneth au chapitre 27. Pour ces deux textes nous n'avons pas hésité à introduire dans notre édition, en plus petits caractères, une rétroversion du slave. Une telle méthode est légitime, comme le montrent, en d'autres domaines, les essais heureux de Frankenberg pour la *Onzième Ode de Salomon*¹ ou de M. Noth pour les *Psaumes syriaques de David*². De plus, des circonstances très favorables autorisaient notre tentative. Tout le vocabulaire, toutes les tournures stylistiques du chapitre 21 et de l'invocation d'Aséneth nous étaient connues par les différents manuscrits grecs que nous avions à notre disposition. Aussi est-ce plutôt un travail de marqueterie qu'une rétroversion proprement dite, que nous proposons pour ces deux textes. Par ailleurs, en un passage, il nous a paru nécessaire de corriger le grec d'après le slave³.

Enfin, on ne peut exclure a priori que les recensions longues et les versions qui s'y rattachent aient gardé des traces du texte court qui n'auraient pas été conservées par l'ancêtre commun au manuscrit B, au manuscrit D et à la version slave. Nous avons donc été amenés à introduire dans le texte un certain nombre de leçons empruntées à la première recension longue, comme en 8, 11 ; 10, 6 ; 12, 1 ; 14, 4 ; 15, 7 ; 21, 3 ; 23, 4 ; 24, 19 ; 25, 3 ; 28, 2 ; 28, 10 ; à la deuxième recension longue, comme en 3, 11 ; 8, 5 ; 8, 10 ; à la troisième recension longue, comme en 1, 7 ; 10, 6 ; 15, 4 ; 19, 3 ; voire, en deux cas, à la version arménienne⁴.

Notre appareil est ainsi constitué : toutes les divergences entre

¹ Comparer sa rétroversion grecque du texte syriaque de l'ode, in W. Frankenberg, *Das Verständnis der Oden Salomos*, Giessen, 1911, avec l'original grec de celle-ci découverte depuis et publiée par M. Testuz, *Papyrus Bodmer*, X-XII, Cologny-Genève, 1959, p. 60-69.

² Comparer sa rétroversion hébraïque des „Cinq psaumes syriaques de David” : Die fünf syrisch überlieferten apokryphen Psalmen, ZATW, 48, 1930, p. 1-23, à l'original hébreu de trois de ces psaumes découvert dans les grottes de Qumrân et publié par J. A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11* (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, IV), Oxford, 1965, p. 53-76.

³ 9, 3.

⁴ 15, 4 ; 28, 13.

B et D sont notées, à l'exception des particularités purement orthographiques. Nombre des omissions de la version slave sont placées entre crochets dans le texte et, dans de nombreux cas, le témoignage de la version slave est consigné dans l'apparat, surtout lorsqu'il vient confirmer celui d'un ou de plusieurs manuscrits grecs. Nous avons également retenu des variantes des manuscrits E, F, G, H, A qui nous paraissaient dignes d'attention et quelques leçons de la première version latine et des versions syriaque et arménienne.

V. LES TRADUCTIONS

La première traduction moderne de *Joseph et Aséneth* est une traduction allemande de R. Akibon faite sur le texte édité par Fabricius et sur le *Speculum* de Vincent de Beauvais¹.

Une traduction française de notre roman est parue dans le *Dictionnaire des Apocryphes* de Migne². Cette traduction faite sur le *Speculum* de Vincent de Beauvais est sans grand intérêt. Il n'existe pas, à notre connaissance, d'autre traduction française de *Joseph et Aséneth*.

La traduction anglaise de Brooks est faite sur le texte de Batiffol, mais l'auteur a tenu compte, ici et là, de quelques leçons des versions latine, syriaque, arménienne et slave³. Cette traduction, très littérale, est précédée d'une courte introduction.

La traduction allemande de P. Riessler est, elle aussi, établie sur le texte édité par Batiffol⁴. Elle vaut surtout par les notes, malheureusement très succinctes, qui l'accompagnent⁵. Brooks et Riessler n'ont disposé que d'une édition médiocre et la valeur de leurs traductions en est très amoindrie.

Mentionnons enfin la traduction allemande de C. Lucerna qui n'est en réalité qu'une adaptation du texte grec, mais qui tient compte des versions arménienne et slave⁶. Cette adaptation est sans valeur critique.

¹ R. Akibon, *Die Testamente der zwölf Patriarchen, der Söhne Jakobs, und die Geschichte der Aseneth, der Frau Josephs*, Kassel, 1850, p. 121-141.

² *Dictionnaire des Apocryphes*, I, Paris, 1856, col. 705-712.

³ Brooks, *Joseph and Asenath*, p. 21-84.

⁴ Cette traduction a d'abord été publiée sous forme d'articles dans la *Theologische Quartalschrift*, 103, 1922, p. 14-22 et 145-183, puis reprise, sans modification, dans son recueil, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg, 1928, p. 497-538.

⁵ Riessler, *op. cit.*, p. 1303-1304.

⁶ C. Lucerna, *op. cit.*

Notre traduction faite sur un texte grec établi à frais nouveaux voudrait faciliter l'intelligence du roman. Elle n'a pas plus de prétention littéraire que le texte grec. Les *Notes explicatives* qui l'accompagnent ne constituent en aucune façon un commentaire. On y trouvera certains rapprochements ou éclaircissements que le texte appelle et qui eussent autrement alourdi inutilement l'*Introduction*. Pour l'interprétation de bien des passages, c'est à cette *Introduction* qu'il conviendra de se reporter.

VI. COMPOSITION, VOCABULAIRE ET LANGUE ORIGINALE

L'oeuvre dont on a lu plus haut un résumé se divise d'elle-même en deux parties. La première partie, bien équilibrée, est toute entière centrée sur la prière d'Aséneth qui marque sa conversion. Elle se termine naturellement par le mariage de Joseph et d'Aséneth et la naissance de leurs enfants, Ephraïm et Manassé. L'idolâtrie est vaincue, les deux héros sont réunis, le roman est terminé. La seconde partie, qui va se nouer autour de l'enlèvement d'Aséneth, apparaît comme un rebondissement superflu. La différence des genres rend plus sensible le contraste entre les deux parties : au roman d'amour succède un récit épique. Le hiatus entre les deux parties est plus net encore dans la première recension longue où la première partie est fermée par l'hymne d'Aséneth. Aussi Istrin a-t-il émis l'hypothèse que cette première partie aurait pu avoir une existence indépendante de la seconde¹. L'hypothèse, bien que séduisante, ne s'impose pas absolument. La division en deux parties, correspondant, pour la première, aux sept années d'abondance et, pour la seconde, aux sept années de famine, était suggérée par le texte biblique.

Le roman de *Joseph et Aséneth* a-t-il été écrit en grec ou n'est-il qu'une traduction d'un original sémitique? Le sentiment de la critique a varié. Les uns, à vrai dire les plus nombreux, Batiffol², Brooks³, Kuhn⁴, Burchard⁵ regardent *Joseph et Aséneth* comme un

¹ Istrin, *op. cit.*, p. 187.

² Batiffol, *op. cit.*, p. 37.

³ Brooks, *Joseph and Asenath*, p. XIX.

⁴ K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien et cène chrétienne, in *Les manuscrits de la mer Morte*, Colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1955, Paris, 1957, p. 88, repris sous le titre *The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran*, in K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, London, 1958, p. 74.

⁵ Burchard, *op. cit.*, p. 91-99.

ouvrage de langue grecque; les autres, Riessler¹ et Aptowitzer², tiennent *Joseph et Aséneth* pour la traduction d'un original hébreu. Soulignons qu'à l'exception de Burchard, — et d'Istrin qui hésite à se prononcer³ —, c'est sur l'édition de Batiffol que ces jugements sont fondés. Faut-il rappeler que cette édition offre des bases bien fragiles pour mener de telles enquêtes? Notre position est différente. Nous n'avons pas à nous prononcer sur la langue „originale” de ce qui n'est qu'une recension tardive. Les copistes qui ont récrit, retouché et corrigé sans cesse notre roman pour nous donner, au terme d'un long travail, la troisième recension longue, ont, en effet, altéré profondément la langue et le style de l'écrit qu'ils transmettaient. Le texte court, moins éloigné de „l'original”, fournit un matériel plus sûr, sans que l'on puisse oublier toutefois qu'il n'est qu'une étape dans l'histoire du texte.

Joseph et Aséneth compte environ 8.000 mots, soit, pour fixer un ordre de grandeur, à peu près la moitié de l'*Évangile de Jean*⁴ et un peu plus que l'*Épître aux Romains*⁵. Le vocabulaire de *Joseph et Aséneth* est d'un millier de mots (1042, en comptant les noms propres et les noms de nombre), soit un peu moins que l'*Évangile de Jean*⁶, dont le vocabulaire est assez pauvre, et un peu plus que l'*Épître aux Romains*⁷.

Le vocabulaire de l'auteur se retrouve pour la plus grande part dans la version des Septante, à l'exception d'une quarantaine de mots : ἄθικτος (14, 13); ἀναζωοποιέω (8, 11; 15, 4); ἀνακαθίζω (29, 1); ἀναξυρίς (3, 9; 18, 5); ἀνεκλάλητος (14, 3); ἀντιπέμπω (7, 5); ἀποζώννυμαι (14, 16); ἀποτεφρώ (28, 10); ἄρρητος (27, 2); δεξιόομαι (5, 11; 28, 8); δέσποινα (10, 7; 28, 2; 28, 12); διακονέω (2, 11; 13, 12; 15, 7); ἐκλιπαρέω (1, 11); ἐνθύμησις (23, 8); ἐνυβρίζομαι (23, 4); ζοφώδης (10, 9); ἡσύχως (10, 9); καταπτύω (2, 1);

¹ P. Riessler, *art. cit.*, p. 1-3.

² V. Aptowitzer, Asenath, The Wife of Joseph. A Haggadic Literary-Historical Study, in *Hebrew Union College Annual*, I, 1924, p. 281 et 306.

³ Istrin, *op. cit.*, p. 184.

⁴ Selon R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich-Frankfurt, 1958, p. 164, cet évangile, dans l'édition de Nestle, aurait 15416 mots.

⁵ Selon R. Morgenthaler, *op. cit.*, p. 164, cette épître, dans l'édition de Nestle, aurait 7105 mots.

⁶ Selon R. Morgenthaler, *op. cit.*, p. 164, le vocabulaire de cet évangile serait de 1011 mots.

⁷ Selon R. Morgenthaler, *op. cit.*, p. 164, le vocabulaire de cette épître serait de 1068 mots.

καταραντίζομαι (13, 5); κατασκιάζω (5, 5); κατασποδόμεναι (13, 5); κιβώτιον (10, 9; 14, 15; 18, 3); κόγχη (18, 7); μελανός (10, 9; 13, 2; 14, 12); δμῆλιξ (2, 11); ὁροφή (2, 4); δχημα (24, 18; 26, 6; 27, 1; 27, 3; 28, 8); πλακόομαι (2, 3); πολύτιμος (7, 4); πυκνός (10, 17); σεβάζομαι (12, 6); σιδηρόομαι (2, 18); σίμβλον (16, 13); σιτοδοτέω (4, 8); σιτοδότης (25, 6); σοβαρός (12, 7); στρατιάρχης (14, 7); συνεχής (9, 1); συντρομάζω (6, 1); σωλάριον (7, 2); ὑπεξέρχομαι (24, 11); χρυσοῦφής (2, 7; 2, 15; 3, 9; 5, 6; 13, 2).

Sur cette quarantaine de mots, une douzaine se retrouve dans les versions de Symmaque ou d'Aquila : ἄθικτος (Symmaque, *Lévitique* 8, 9; 21, 12); ἀναξυρίς (Symmaque, *Daniel* 3, 21); ἄρρητος (Symmaque, *Lévitique* 18, 23); δέσποινα (Symmaque, *Esaïe* 47, 5; *Jérémie* 13, 18); ἐνθύμησις (Symmaque, *Job* 21, 27; *Ezéchiel* 11, 21); ἐνυβρίζω (Aquila, *Lévitique* 24, 11); σεβαζόμεναι (Aquila, *Osée* 10, 5); ou encore dans le Nouveau Testament : ἀνακαθίζω (*Luc* 7, 15); ἀνεκλάλητος (*I Pierre* 1, 8); διακονέω (*passim*); ἐνθύμησις (*Matthieu* 9, 4; *Actes* 17, 29; *Hébreux* 4, 12); πολύτιμος (*Matthieu* 13, 46; *Jean* 12, 3; *I Pierre* 1, 7).

D'autres sont plus rares : ἀναζωοποιέω (8, 11; 15, 4), attesté dans le *Testament d'Abraham* A, 18 et dans le texte grec de la *Onzième Ode de Salomon* (éd. Testuz, 11, 12); ἀποζώννυμι (14, 16) dont Liddel-Scott citent un exemple chez Choricus (p. 28 B); ἀποτεφρώ (28, 10), attesté chez Dioscoride (5, 81); κιβώτιον (10, 9; 14, 15; 18, 3), attesté chez Aristophane (*Plutus*, 711); σίμβλον terme technique, attesté chez Oppien (*Cynégétique*, 1, 128) et par Alciphron (3, 23); χρυσοῦφής (2, 7; 2, 15; 3, 9; 5, 6; 13, 2) qui se trouve chez Athénée (5, 196; 10, 438), chez Callixène (2) et chez Hérodiën (5, 3, 6); σωλάριον, que l'on relève dans les inscriptions (*Corpus Inscriptionum Graecorum* 3281; 3386), est un emprunt fait au latin.

Deux verbes composés, καταραντίζομαι (13, 5) et συντρομάζω (6, 1), paraissent être des hapax.

A noter, en 18, 5, l'emploi du substantif χρυσός en qualité d'adjectif : χρυσόν στέφανον. Cet usage n'est pas sans exemple, ainsi en *I Machabées* 1, 22 l'Alexandrinus et un manuscrit de l'Escorial lisent τὸν κόσμον τὸν χρυσόν¹.

A côté de μέλας (10, 11; 14, 15), on trouve en 10, 9; 13, 2 et 14, 12 un adjectif μελανός attesté à l'époque romaine².

¹ W. Kappler, dans son édition, *Maccabaeorum libri I-IV*, Maccabaeorum liber I, Göttingen, 1936, tient la leçon de l'Alexandrinus pour incertaine.

² Cf. A. N. Jannaris, *An Historical Greek Grammar*, London, 1897, § 447.

Le style de l'auteur se caractérise par la parataxe. Style lourd, monotone et redondant, pauvre en particules. A noter, toutefois, l'emploi de δὲ (onze fois), toujours utilisé, sauf en 26, 1, pour renforcer l'impératif et qui est un véritable tic de l'auteur. Ce n'est pas pour ses qualités stylistiques que notre écrit mérite d'être tiré de l'ombre. Seules, la prière de Joseph, au chapitre 10, et celle d'Aséneth, au chapitre 12, sont d'une meilleure venue.

Une première impression se dégage de ces remarques : l'auteur est un lecteur assidu de la version des Septante. Il est, dès lors, assez naturel de supposer que *Joseph et Aséneth* a été écrit en grec.

Comme le note très justement K. G. Kuhn, ἀθανασία et ἀφθαρσία font penser à un original grec¹. De fait, ces deux mots grecs ne se trouvent dans la version des Septante que dans la *Sagesse de Salomon* et dans le *Quatrième Livre des Machabées*. De même l'expression οὐκ ἔστι προσήκον (8, 5 ; 8, 7) ou οὐ προσήκει (20, 8 ; 23, 9 ; 29, 3), „il ne convient pas", est typiquement grecque et n'est pas la traduction d'une formule hébraïque².

On relève bien des tournures qui pourraient être des sémitismes, mais ce sont souvent des „septuagintismes". Ainsi : καὶ ἐγένετο (3, 1 ; 11, 1 ; 22, 1 ; 23, 1) ; καὶ ἰδοὺ (5, 1 ; 10, 18 ; 13, 8 ; 14, 3 ; 14, 8 ; 15, 9 ; 16, 5 ; 23, 4 ; 26, 8 ; 28, 8) ; εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον (4, 10 ; 6, 8 ; 15, 7 ; 17, 5), comparer *Exode* 14, 13 ; *Isaïe* 9, 6 ; 13, 20 ; 14, 20 ; 18, 7 ; 33, 20 ; 34, 10 ; 34, 17 ; ὁ παράδεισος τῆς τρυφῆς (16, 8), comparer *Genèse* 2, 15 ; 3, 23 ; 3, 24 ; *Joël* 2, 3 ; *Ezéchiel* 28, 13 ; 31, 9 ; ἐχάρη χαρὰν μεγάλην (3, 4 ; 4, 2 ; 7, 10 ; 9, 1 ; 15, 12 ; 24, 5), comparer *Jonas* 4, 6 ; *Isaïe* 39, 2 et *Matthieu* 2, 10 ; προσεκύνησαν τῷ Ἰωσήφ ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν (5, 10), comparer *Genèse* 42, 6 ; 43, 26 ; 48, 12 ; ἐφοβήθη φόβον μέγαν (6, 1), comparer *Jonas* 1, 10 ; *I. Machabées* 10, 8.

Le seul argument notable, qui ait été produit en faveur d'un original hébreu, est tiré d'un jeu de mots sur le nom d'Aséneth. On lit en 15, 6 : οὐκέτι κληθήσεται Ἀσενέθ, ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομα σου πόλις καταφυγῆς. Le nom nouveau que reçoit la fille de Pentéphrès doit avoir un rapport avec l'ancien. Or, ce rapport n'apparaît pas en grec, mais un jeu de mots est possible en hébreu ou en araméen. Ainsi, saint Jérôme interprétait „Aséneth" par l'hébreu רְסֵנָה

¹ K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 88, n. 4 et *The Lord's Supper*, p. 261, n. 33.

² Burchard, *op. cit.*, p. 95, n. 6.

„ruina"³, ce qui donnerait un excellent contraste avec πόλις καταφυγῆς⁴. Il se pourrait aussi, comme le suggère Kohler, que, par une simple interversion de lettres, on ait retrouvé dans פִּנְסָה, פִּנְסָה, „elle a fui"⁵ ou, comme le suppose L. Ginzberg, que l'on ait rapproché פִּנְסָה de l'araméen פִּנְסָה „forteresse"⁶. Quoi qu'il en soit de ces étymologies, aussi fantaisistes les unes que les autres, la présence d'un jeu de mots tiré de l'hébreu ou de l'araméen ne peut établir, à elle seule, que le texte grec de *Joseph et Aséneth* soit la traduction d'un original sémitique. Ou alors, il faudrait admettre, par exemple, que l'oeuvre de Philon est traduite de l'hébreu, parce que le philosophe fait allusion à telle ou telle étymologie hébraïque⁷ ! Il est toutefois permis de supposer que l'auteur de *Joseph et Aséneth* a eu connaissance, directement ou indirectement, d'une source juive, écrite ou orale, en hébreu ou en araméen.

Un hébraïsme revient à plusieurs reprises dans *Joseph et Aséneth* : ὁ ἀγρὸς τῆς κληρονομίας αὐτῶν (3, 7 ; 4, 3 ; 20, 5) ou ὁ ἀγρὸς τῆς κληρονομίας ἡμῶν (3, 8 ; 24, 14 ; 26, 1) ou encore ὁ ἀγρὸς τῆς κληρονομίας μου (16, 2). Cette tournure est particulièrement intéressante, parce qu'elle ne provient pas de la version des Septante. On la rapprochera d'une expression hébraïque בְּאֶרֶץ חֵלֶב, — que l'on traduirait bien en grec ἐν τῷ ἀγρῷ τῆς κληρονομίας αὐτοῦ —, et que l'on relève dans le chapitre 38 des *Pirqé de Rabbi Eliézer* dans un contexte significatif, puisque c'est celui de la légende d'Aséneth, fille de Dina. On est en droit d'estimer que la coïncidence n'est pas accidentelle.

Il est enfin une dernière possibilité que nous évoquons avec une certaine hésitation. *Joseph et Aséneth* a été écrit en Egypte, nous le montrerons plus loin. Dès lors, une influence de l'égyptien sur la langue de l'auteur ne peut être a priori tout à fait exclue⁸. Sans

³ P. de Lagarde, *Onomastica sacra*², Göttingen, 1887, p. 29.

⁴ R. Akibon, *op. cit.*, p. 135, n. 2, l'a relevé le premier. Voir aussi L. Masschicau, compte rendu cité, p. 167 et Burchard, *op. cit.*, p. 93.

⁵ K. Kohler, article „Ascenath", in *The Jewish Encyclopedia*, II, New York-London, 1902, p. 174.

⁶ L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*², V, Philadelphia, 1955, p. 374.

⁷ Sur les connaissances de Philon en hébreu, voir H. A. Wolfson, *Philo*³, I, Cambridge, Mass., 1962, p. 88-90.

⁸ On connaît quelques mots grecs empruntés à l'égyptien, cf. A. Thumb, *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg, 1901, p. 111-115, mais il s'agit ici d'une question beaucoup plus complexe. D. Müller a abordé des problèmes qui ne sont pas tout à fait étrangers au nôtre dans un travail très remarquable, *Aegypten und die griechischen Isis-Aretagien*, Leipzig, 1961. Voir aussi

que l'on puisse parler d'égyptianismes proprement dits, certaines tournures paraissent s'expliquer par des idées religieuses égyptiennes, ainsi la mention d'un ἀδελφὸς πρωτότοκος d'Aséneth, en 10, 10, ou la curieuse expression ἡ ὕλη τοῦ καλάμου en 24, 16; 27, 7; 28, 5; 28, 7.

Pour conclure, *Joseph et Aséneth* a été écrit en grec par un auteur dont la langue était très influencée par celle des Septante. Le jeu de mots sur le nom d'Aséneth, l'expression ὁ ἀγρὸς τῆς κληρονομίας, certains hébraïsmes n'infirment pas cette conclusion, mais laissent supposer que l'auteur pourrait paraphraser, par endroits, quelque midrash¹. Le problème des sources de l'ouvrage se trouve ainsi posé.

VII. LES SOURCES

L'auteur de notre roman a-t-il donné libre cours à son imagination, ou a-t-il puisé à diverses sources?

Le thème de l'histoire de Joseph et d'Aséneth est tiré du texte de la *Genèse*. En *Genèse* 41, 45, il est dit que Pharaon donna à Joseph pour femme, Aséneth, la fille de Pentéphrès, le prêtre d'Héliopolis. En 41, 50-52 et en 46, 20, on apprend que de ce mariage sont nés deux fils, Ephraïm et Manassé. Ces maigres données ont fourni l'argument de notre roman. Mais, comme l'ont montré Oppenheim², Marmorstein³, Perles⁴, Aptowitzer⁵, l'auteur a dû connaître la légende juive d'Aséneth. C'est Aptowitzer qui, avec une exceptionnelle compétence, a rassemblé dans une excellente étude les textes rabbiniques qui illustrent cette légende. Tous tendent à rendre compte de cette difficulté: comment Joseph, le juste Joseph, le chaste Joseph a-t-il pu épouser une Egyptienne? En voici la solution: en dépit des apparences, Aséneth n'était pas une Egyptienne, mais la fille de Dina, violée par Sichem. „Asnath reçoit ainsi ses lettres de noblesse et le mariage de Joseph perd son caractère d'union illégitime”⁶.

F. Daumas, *Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis*, Supplément aux annales du service des Antiquités de l'Égypte, 16, Le Caire, 1952.

¹ Le *Testament de Job* est, selon nous, un cas analogue, voir notre étude, *Le Testament de Job et les Théraputes*, *Semítica*, VIII, 1958, p. 42.

² G. Oppenheim, *op. cit.*, p. 2-4.

³ A. Marmorstein, *Studien zum Pseudo-Jonathan Targum*, I, Pressburg, 1905, p. 31-35.

⁴ J. Perles, La légende d'Asnath, fille de Dina et femme de Joseph, *REJ*, 22, 1891, p. 87-92.

⁵ Aptowitzer, *art. cit.*, p. 260-306.

⁶ J. Perles, La légende d'Asnath, p. 87.

Tirons quelques pièces du dossier constitué par Aptowitzer. Le *Targoum du Pseudo-Jonathan* paraphrase ainsi *Genèse* 41, 45: „Pharaon appela Joseph „l'homme qui explique ce qui est caché” et il lui donna pour femme Asnath que Dina avait eue de Sichem et que l'épouse de Putiphar, prince de Tanis, avait élevée”.

L'histoire d'Aséneth est rapportée tout au long au chapitre 38 des *Pirké de Rabbi Eliezzer*: „Et quand Jacob s'installa dans le champ de son héritage qu'il avait au pays de Canaan, il fut mordu par un serpent. Et quel était ce serpent? C'était Sichem, le fils de Hamor. Comme la fille de Jacob se tenait dans les tentes et ne sortait pas dehors, que fit Sichem, le fils de Hamor? Il fit venir des jeunes filles qui jouaient dehors en frappant des tambourins. Et Dina sortit pour voir les jeunes filles qui jouaient, et Sichem l'enleva, et il dormit avec elle et elle conçut et enfanta Asnath. Et les fils d'Israël dirent qu'elle méritait d'être mise à mort, car maintenant tout le pays dirait qu'il y avait une prostituée dans les tentes de Jacob. Que fit Jacob? Il apporta une plaque d'or, y écrivit le Saint Nom, la mit autour de son cou, et la renvoya. Elle partit. Tout est prévu devant le Saint, béni soit-il, et l'ange Michaël descendit (la prit) et la déposa en Égypte, près de la maison de Putiphar, car Asnath était destinée à être la femme de Joseph. La femme de Putiphar était stérile et elle l'éleva comme sa fille. Et quand Joseph descendit en Égypte, il l'épousa, comme il est dit: „Et il lui donna pour femme Asnath, la fille de Putiphar, le prêtre”.

Un auteur syriaque, Bar Ali, rapporte ce qui suit: „Quand Dina eut mis au monde une fille, qu'elle avait conçue de Sichem, ses frères exposèrent cette enfant. Un oiseau la prit et la transporta en Égypte, où elle fut trouvée et élevée par le prêtre d'On. Joseph l'épousa, et lui donna deux enfants, Ephraïm et Manassé”¹.

Peut-on relever des traces de cette légende dans *Joseph et Aséneth*? Cela ne paraît guère douteux. En 1, 7-8, il est dit qu'Aséneth „n'avait rien de semblable aux filles des Égyptiens, mais qu'elle était en tous points semblable aux filles des Hébreux. Elle était grande comme Sara, gracieuse comme Rebecca et belle comme Rachel”, ce qui ne s'explique que si elle était d'origine juive.

En 23, 13, Siméon et Lévi refusent de prêter main forte au fils de Pharaon et le menacent de leurs épées grâce auxquelles „le Seigneur a vengé l'outrage fait aux fils d'Israël, en la personne de Dina, souillée

¹ Cité dans R. Payne Smith, *Thesaurus syriacus*, I, Oxford, 1879, col. 843; cf. Perles, La légende d'Asnath, p. 91.

par Sichem, le fils d'Emmor. "Ce passage ne peut être compris que comme un écho de la légende d'Asnath, fille de Dina. Au reste, la tentative pour enlever Aséneth n'est que la reduplication du rapt de Dina.

Un curieux texte syriaque publié par Oppenheim va nous permettre de serrer la réalité de plus près. Le texte est d'une importance hors de pair pour la genèse de notre roman, en voici la traduction¹:

1. „Question relative à l'origine d'Asiath, la femme de Joseph le Beau, que nous rapportons, comme nous l'avons apprise de la sagesse des sages. Quand Sichem, fils de Sichem, eut souillé Dina, la sœur de Siméon et de Lévi, et quand Jacob eut appris que Dina était enceinte, Siméon et Lévi s'en allèrent passer au fil de l'épée toute la ville de Sichem, du plus petit jusqu'au plus grand. Et ils menacèrent Dina en ces mots: Que l'on ne voit rien de la semence de Sichem dans ton sein, sinon tu mourras. Quand fut venu pour Dina le moment d'accoucher, elle eut peur et se réfugia dans le désert. Elle s'agenouilla, elle mit au monde une petite fille, l'emballota dans des langes, l'enveloppa² et se leva tout en pleurant pour aller la mettre sous un arbrisseau du désert³. 2. Comme elle regardait (vers le ciel), voici qu'apparut un aigle dont le nid se trouvait en Egypte et qui se nourrissait des sacrifices offerts à On, le Dieu des Egyptiens. Et, planant, il descendit prendre l'enfant, la fille de Dina, sous les yeux de Dina. Puis, prenant son vol dans les airs, il emporta l'enfant et la posa sur l'autel d'On, l'idole qu'adoraient les Egyptiens, tandis que sa mère ne se rendait pas compte et ignorait où elle avait été transportée. Quand le prêtre Putiphar monta pour faire fumer l'encens pour son dieu, selon son habitude, il la vit, fut troublé et redescendit en toute hâte. Sa femme lui dit: Pourquoi reviens-tu si vite aujourd'hui? Il lui répondit: J'ai vu aujourd'hui un nouveau prodige chez les dieux, voici que les dieux se sont mis à enfanter. Les portes étaient fermées et personne ne pouvait entrer chez les dieux; cependant, j'ai vu un enfant, là, sur l'autel. Alors, il se levèrent, pleins de crainte,

¹ On trouvera une traduction latine de ce texte dans Oppenheim, *op. cit.*, p. 6-7. Cette traduction est reproduite sans changement par Batiffol, *op. cit.*, p. 15-16 et par Aptowitz, *art. cit.*, p. 248, n. 22. Notre propre traduction s'écarte sur certains points de celle d'Oppenheim.

² **ܐܢܬܐ**: „elle la posa”, ce qui ne donne guère de sens. Notre collègue T. Fahd, nous signale qu'un verbe **ܐܢܬܐ**, avec le sens d'„envelopper un enfant”, „emballoter” est d'un usage courant, de nos jours, dans le dialecte aramaisé du Liban et d'une partie de la Syrie. Nous avons retenu dans notre traduction le sens de ce verbe syriaque, qui convient parfaitement au contexte.

³ Cf. *Genèse* 21, 15.

ouvrirent la porte, entrèrent, montèrent à l'autel et virent l'aigle, les ailes étendues au-dessus de la petite fille, comme pour la protéger. Alors ils comprirent que cela avait été fait par l'aigle. 3. Et la femme du prêtre la prit et lui amena une nourrice. Et ils se réjouirent d'une grande joie⁴, car ils n'avaient ni garçon ni fille. Et comme la petite fille grandissait, Putiphar lui fit construire une splendide demeure où il la fit habiter⁵, et il établit des vierges pour la servir⁶. Beaucoup des fils des chefs la demandaient (en mariage)⁷, car elle était belle à voir⁸, mais ils ne lui plaisaient pas⁹. Et quand Joseph vint devant le Pharaon, celui-ci le fit monter sur son char et lui remit le sceptre du royaume. Et les Egyptiens le menèrent triomphalement sur son char à travers toute l'Egypte, et sa renommée vola en tout lieu¹⁰. Et (Pharaon) lui donna pour femme la fille du prêtre Putiphar, 4. et il n'éprouva pas de répulsion pour la fille de sa sœur Dina. Et quand Jacob, son père, vint en Egypte, Dina vint saluer son frère, Joseph. Puis elle salua sa femme et le lait de Dina, la sœur de Joseph, se réchauffa et elle lui demanda: De qui es-tu la fille? Et elle répondit qu'elle était la fille de Putiphar, le grand-prêtre du dieu On, et (Dina) apprit la raison de sa venue (en Egypte), comment un aigle l'avait emportée et posée sur l'autel et comment elle avait été emballotée dans des langes. Et (Asiath) alla chercher les langes de sa propre fille, et Dina reconnut qu'elle était bien sa fille. Et tous ceux qui entendirent louèrent Dieu qui élève ses adorateurs à qui soit la gloire au siècle des siècles, Amen! Voilà ce que rapporte l'histoire de la fille de Dina.”

Ce qui fait l'intérêt de cette légende, c'est qu'elle est indiscutablement d'origine juive¹¹. L'auteur syriaque la tient „de la sagesse des sages”, et ces sages ce sont des conteurs juifs¹². Comme dans le *Targoum du Pseudo-Jonathan*, et comme dans les *Pirké de Rabbi Eliezzer*, le trait essentiel est qu'Aséneth est fille de Dina. Il y a plus. Les points communs entre notre roman grec et la légende syriaque sont nombreux. La splendide demeure que Putiphar fait construire pour Asiath annonce la tour où Pentéphrès logera Aséneth. Asiath et Aséneth sont l'une et

¹ Cf. *Joseph et Aséneth* 3, 4; 4, 2; 7, 10; 9, 1; 15, 12; 24, 5.

² Cf. *Joseph et Aséneth* 2, 1.

³ Cf. *Joseph et Aséneth* 2, 10-11.

⁴ Cf. *Joseph et Aséneth* 1, 9.

⁵ Cf. *Joseph et Aséneth* 1, 6.

⁶ Cf. *Joseph et Aséneth* 2, 1.

⁷ Cf. *Joseph et Aséneth* 1, 9.

⁸ Voir Oppenheim, *op. cit.*, p. 4; Batiffol, *op. cit.*, p. 16; Aptowitz, *art. cit.*, p. 249.

⁹ Perles, *La légende d'Asnath*, p. 92; Aptowitz, *art. cit.*, p. 249.

l'autre entourées de jeunes vierges qui les servent. L'une et l'autre sont courtisées par de nobles prétendants, que l'une et l'autre dédaignent. De plus, outre la parenté des situations, on retrouve dans la légende certaines des formules caractéristiques du roman¹. Faut-il considérer que la légende syriaque dépend du roman de *Joseph et Aséneth*² ou y a-t-il lieu d'admettre qu'elle en est une source, au moins indirecte³?

Tout n'est pas de la même venue dans la légende syriaque. On y trouve, en fait, trois histoires distinctes. Il y a d'abord „l'histoire de la fille de Dina”, qui nous est rapportée au premier et au quatrième paragraphe. Il y a ensuite l'histoire de l'aigle, et c'est le second paragraphe. Il y a enfin l'histoire de Joseph et Aséneth, résumée dans le troisième paragraphe.

L'histoire de la fille de Dina n'est qu'une réédition de la légende juive que nous avons déjà rencontrée dans le *Targoum du Pseudo-Jonathan*. Elle est présentée ici de telle sorte qu'elle appelle un nouveau développement qui doit répondre à la difficulté suivante: comment Aséneth, qui avait été abandonnée par sa mère en Canaan, a-t-elle pu être recueillie en Egypte par la femme du prêtre d'Héliopolis? C'est un aigle qui l'avait transportée sur l'autel de la Ville du Soleil! Le motif se retrouve chez Bar Ali et chez Ahron ben Gerson Aboulrabi de Catane⁴. L'influence du mythe du Phénix sur la légende juive est indéniable. L'oiseau merveilleux venait déposer sur l'autel du Soleil les restes du corps de son père⁵. Il n'est guère surprenant que, voulant expliquer la présence de Dina à Héliopolis, on ait songé à faire intervenir le Phénix.

L'histoire de Dina n'a pu être élaborée à partir du roman de *Joseph et Aséneth* où l'origine juive de l'héroïne ne joue apparemment aucun rôle. L'histoire de l'aigle est étrangère au roman et ne peut en provenir. Dès lors, il est peu vraisemblable que l'histoire de Joseph et Aséneth, telle que la connaît la légende syriaque, provienne du roman. On est donc amené à penser que la légende syriaque représente la forme tardive d'une légende juive, dont le *Targoum du Pseudo-Jonathan* et les

¹ Voir, *supra*, p. 35, les notes 1, 2, 3, 4, 5, 6 et 7.

² C'est, semble-t-il, l'avis de Burchard, *op. cit.*, p. 96, n. 6.

³ Cf. Batiffol, *op. cit.*, p. 14.

⁴ Cf. J. Perles, Ahron ben Gerson Aboulrabi, REJ, 21, 1890, p. 254.

⁵ Hérodote, 2, 73; Clément de Rome, *Première épître aux Corinthiens*, 25. Sur le mythe du Phénix, voir, entre autres, J. Hubaux et M. Leroy, *Le mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*, Liège, 1939; H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952, s.v. „Phönix”.

Pirké de Rabbi Eliézer nous donneraient des formes moins élaborées et que l'auteur du roman aurait connues. Selon Aptowitz, Rabbi Ammi, à la fin du III^e siècle, nous donnerait le plus ancien témoignage littéraire de cette légende d'Aséneth, fille de Dina¹. Il va de soi que la légende elle-même peut être beaucoup plus ancienne.

Si l'auteur du roman a connu la légende d'Aséneth, fille de Dina, pourquoi n'a-t-il rien dit de l'origine juive de la fille de Pentéphrès?

Batiffol estime que l'auteur chrétien de *Joseph et Aséneth* a mutilé la légende juive et remplacé l'identification d'Aséneth avec la fille de Dina par l'épisode de sa conversion. De fait, des traces de la parenté de Joseph et d'Aséneth subsistent sans doute dans notre roman. Lorsque Joseph apprend qu'Aséneth est la fille de ses hôtes, il déclare à Pentéphrès et à sa femme (7, 11): „Si c'est votre fille, qu'elle vienne donc, parce qu'elle est ma sœur, et je vais l'aimer à partir d'aujourd'hui comme ma sœur”. Selon Batiffol, ce seraient là les restes d'une scène de reconnaissance où Joseph aurait retrouvé en Aséneth la fille de Dina². Or, quelques instants plus tard, Joseph refuse d'embrasser Aséneth, parce que c'est „une femme étrangère” (8, 5). La contradiction est flagrante. Il est clair que l'auteur n'arrive pas ici à se délivrer de l'influence qu'exerce sur lui la légende juive d'Aséneth, fille de Dina. Toutefois, l'auteur exprime clairement sa pensée dans l'apostrophe de Pentéphrès à sa fille (8, 1): „Salue ton frère, car lui aussi est vierge, comme tu l'es toi aussi aujourd'hui, et il hait toute femme étrangère, comme toi aussi tu hais tout homme étranger”. L'idée d'une parenté charnelle de Joseph et d'Aséneth est sans intérêt pour l'auteur, mieux il l'écarte au profit d'une parenté plus haute, celle que la virginité crée entre ceux qui confessent le Dieu Très-Haut. Batiffol tient cette idée pour chrétienne³; Massebieau, ici, la tient pour juive⁴. Nous trancherons le débat. Qu'il suffise pour l'instant de constater que l'auteur a connu la légende d'Aséneth, fille de Dina. Cette légende lui a fourni de nombreux matériaux, mais il a passé sous silence, et implicitement rejeté, l'idée d'une origine juive de la fille du prêtre d'Héliopolis. La raison en est simple et un critique de Batiffol l'énonce avec netteté: „les rabbins croient tout sauvé par une retouche à la généalogie d'Aseneth; le légendaire grec s'attache à la convertir”⁵.

¹ Voir Aptowitz, *art. cit.*, p. 252-254.

² Batiffol, *op. cit.*, p. 13.

³ Batiffol, *op. cit.*, p. 11.

⁴ Massebieau, compte rendu cité, p. 170.

⁵ L. Duchesne dans son compte rendu de l'ouvrage de Batiffol, in *Bulletin critique*, 10, 1889, p. 462.

Origène nous a conservé deux citations d'une *Prière de Joseph* qui pourrait n'être pas sans rapport avec notre roman. Dans son *Commentaire de l'Évangile de Jean*, le grand exégète apporte à l'appui de sa démonstration une longue citation de la *Prière de Joseph*, la voici: „Jacob déclare: Celui qui vous parle, moi, Jacob et Israël, je suis un ange de Dieu et un esprit fait pour le commandement. Abraham, Isaac et Jacob ont été créés avant toute œuvre. Moi, Jacob, appelé par les hommes Jacob, mon nom est Israël, je suis appelé par Dieu Israël, „l'homme qui voit Dieu”, car je suis le premier-né de tous les vivants à qui Dieu a donné la vie. „Et il ajoute: „Quand j'ai quitté la Mésopotamie de Syrie, Ouriel, l'ange de Dieu, sortit et me dit: „Je suis descendu sur la terre et j'ai dressé ma tente parmi les hommes et je suis appelé du nom de Jacob”. Il fut jaloux, lutta avec moi, et se battit contre moi disant que son nom devait l'emporter sur le mien et sur le nom de celui qui est avant tout ange. Je lui dis son nom et quelle était sa place parmi les fils de Dieu: „N'es-tu pas Ouriel, le huitième après moi, et ne suis-je pas Israël, archange de la puissance du Seigneur et chef de millier parmi les fils de Dieu? Ne suis-je pas Israël, le premier serviteur devant Dieu? J'ai appelé mon Dieu par son nom inextinguible”¹.

Origène cite une seconde fois la *Prière de Joseph* dans son *Commentaire sur la Genèse*². Jacob aurait déclaré: „J'ai lu dans les tablettes du ciel tout ce qui doit vous arriver, à vous et à vos fils”.

L'origine juive de la *Prière de Joseph* paraît certaine. Ce pseudépi-gramme, dont nous ne connaissons malheureusement que les extraits que l'on vient de lire, a fait l'objet de plusieurs travaux³, mais son étude devrait être reprise. Quels sont les rapports de cette *Prière* et de *Joseph et Aséneth*? Cette question seule nous retiendra ici.

Batiffol estime que la *Prière de Joseph* et la légende d'Aséneth, fille de Dina, n'ont rien de commun. Le problème est en vérité mal posé.

¹ Origène, *Commentaire de l'Évangile de Jean*, 2, 31 (25) (éd. E. Preuschen, *Origenes Werke*, IV, Leipzig, 1903, p. 88-89).

² Texte grec dans Eusèbe, *Praeparatio evangelica*, 6, 11,64 (éd. K. Mras, *Eusebius Werke*, VIII, 1, Berlin, 1954, p. 356).

³ Voir, entre autres, E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*⁴, III, Leipzig, 1909, p. 359-360; A. Resch, *Agrapha*⁵, Leipzig, 1906, p. 296-297; M. R. James, *The Lost Apocrypha of the Old Testament*, London, 1920, p. 21-31; Th. Schneider, *Der Engel Jakob bei Mani*, ZNTW, 33, 1934, p. 218-219; E. Stein, *Zur apokryphen Schrift „Gebet Josephs”*, MGWJ, 81, 1937, p. 280-286; H. Priebatsch, *Die Josephsgeschichte in der Weltliteratur*, Breslau, 1937; J. Ruwet, *Les „Antilegomena”* dans l'œuvre d'Origène (II), *Biblica*, 24, 1943, p. 18-58; J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, Paris, 1958, p. 183-185; R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, New York, 1959, p. 18-19 et 203, n. 36.

Ce ne sont pas les liens de la *Prière de Joseph* et de la légende qu'il s'agit d'apprécier, mais bien ceux de la *Prière* et de notre roman. Telle ou telle partie de *Joseph et Aséneth* peut dépendre directement de la *Prière de Joseph*, sans qu'il faille nécessairement passer par l'intermédiaire de la légende d'Aséneth. De fait, les rapports de la *Prière de Joseph* et de notre roman sont ténus, peut-être, mais indéniables. On trouve dans la première et dans la troisième recension longue un surprenant portrait de Jacob: la tête blanche comme neige, les yeux étincelants, les bras comme ceux d'un ange¹. Comment ne pas songer à l'ange Jacob de la *Prière de Joseph*? Il nous paraît raisonnable d'admettre que le rédacteur de la première recension longue s'est inspiré pour cette addition de la *Prière de Joseph*. Cette recension serait donc postérieure à la *Prière de Joseph*. Malheureusement la *Prière de Joseph* est difficile à dater et cette indication est sans grande portée pour situer le texte court. La seconde citation montre Jacob qui lit dans les tablettes du ciel les destinées des hommes. Comment ne pas penser à Lévi qui, dans notre roman, lit pour Aséneth „les lettres écrites dans le ciel” (22, 9).

Le dernier argument de Batiffol est tiré du *Commentaire* d'Origène sur la *Genèse*. L'illustre docteur y développe l'argumentation suivante: „Putiphar est le nom du beau-père de Joseph, est-il dit. On croirait que ce n'est pas le même qui a acheté Joseph? Telle n'est pas cependant l'opinion des Juifs. Un de leurs apocryphes en effet assure que c'est le même qui a été le maître, puis le beau-père de Joseph, et va jusqu'à rapporter que cette Aseneth avait dénoncé à son père les intrigues de sa mère contre Joseph accusé par elle; dans la suite Putiphar aurait donné la main d'Aseneth à Joseph pour mieux montrer aux Egyptiens qu'il n'avait rien à lui reprocher”². Certes, „voilà qui est en contradiction avec tout ce que nous savons de l'histoire d'Aseneth”, mais rien ne permet d'identifier l'apocryphe juif cité par Origène avec la *Prière de Joseph*. L'argument de Batiffol est sans valeur probante. Il n'a été produit que parce qu'il était nécessaire à la thèse de ce critique „que les deux ouvrages n'eussent rien de commun, puisque, pour lui, l'histoire juive dans laquelle l'épisode chrétien supposé aurait été intercalé, n'a été rédigée qu'au IV^e siècle et que la *Prière de Joseph* est citée par Origène dès le III^e”³.

¹ 22, 6-7 (éd. Batiffol 72, 12-73,4).

² *Commentaire sur la Genèse*, 46-47 (traduction de P. Batiffol, *op. cit.*, p. 17-18; texte grec dans Migne, *Patrologie grecque*, XII, p. 136).

³ Massebicau, compte rendu cité, p. 169.

La thèse de Priebatsch, qui fait une large place à la *Prière de Joseph*, mérite d'être mentionnée ici, au moins pour mémoire. Selon lui, la *Prière d'Aséneth* aurait été composée au second siècle, par un auteur valentinien, à partir de la *Prière de Joseph*, qui, elle, était d'origine essénienne et que Philon aurait connue¹. Sur le plan littéraire, cette hypothèse paraît sinon gratuite, du moins indémontrable, puisque nous ne connaissons presque rien de la *Prière de Joseph*. Il restera cependant à Priebatsch le mérite d'avoir, le premier, mis en rapport *Joseph et Aséneth* avec la gnose valentinienne².

Un conte égyptien de la XIX^e dynastie, le *Conte du Prince prédestiné*, a avec notre roman une indéniable parenté. L'analyse que G. Lefebvre a faite de cette histoire en donnera ici une idée suffisante.

Un roi d'Égypte (*nsw*), dont le nom ni l'époque ne sont indiqués, n'avait pas de fils: il en obtint un par ses prières. Mais, tandis que les dieux accordaient au père l'objet de ses vœux, les „Hathors” imposaient à l'enfant sa destinée: „Il périra par le crocodile, ou par le serpent, ou encore par le chien.” Le roi, anxieux, fit construire dans le désert une maison où le jeune prince devait vivre solitaire, sans contact avec le monde extérieur. Mais un jour qu'il était monté sur la terrasse, l'enfant aperçut, pour la première fois de sa vie, un chien qui marchait derrière un homme; aussitôt il en réclama un; le roi finit par céder à sa demande et lui fit cadeau d'un petit lévrier. Encouragé par ce succès le prince exigea qu'on le laissât sortir; on lui donna donc un char et il s'enfuit, suivi de son chien, jusqu'au pays de Naharin, c'est à dire en Syrie. Or le souverain de ce pays avait une fille: elle vivait isolée, elle aussi, dans une sorte de tour, dont la fenêtre était à soixante-dix coudées (environ trente-six mètres) au-dessus du sol. Des prétendants nombreux briguaient sa main: le roi promit qu'il la donnerait en mariage à celui des jeunes gens qui, en sautant, — en „volant”, dit le texte égyptien —, atteindrait la fenêtre. Justement le prince vint à passer; il prit part au tournoi et seul des concurrents il atteignit la fenêtre où la jeune fille l'attendait. Devenu le gendre du souverain, il révéla à sa femme le destin qui lui était réservé. Celle-ci, grâce à sa vigilance, le sauva du serpent. Sans doute lisait-on, dans la partie du conte qui a disparu, qu'il se sauvait lui-même de la mort par le crocodile; mais, puisqu'il ne pouvait échapper à sa destinée, le chien devait être

¹ Priebatsch, *op. cit.*, p. V, 16-34 et *passim*.

² Cf. *infra*, p. 84.

nécessairement la cause, peut-être involontaire, de son trépas. Et c'est sur ce triste événement que le conte se serait terminé”¹.

La situation d'Aséneth est comparable à celle de la fille du souverain de Naharin. Dans les deux récits, l'héroïne vit enfermée dans une tour. De nombreux prétendants sont là qui veulent l'épouser. La parenté des situations est soulignée, aussi paradoxal que cela puisse paraître, par un certain nombre de contrastes.

Le souverain de Naharin s'oppose à ce que sa fille épouse „le fils d'un officier égyptien”, Pentéphrès insiste pour que sa fille épouse le juif Joseph.

La fille du souverain de Naharin refuse de renoncer au „fils de l'officier égyptien”, Aséneth refuse d'accepter pour époux Joseph, „le fils du berger de Canaan” (4, 13), mais l'on notera que le refus d'Aséneth reprend littéralement les termes dans lesquels est exprimé le refus du souverain de Naharin: „Est-ce que je vais donner ma fille à ce fuyard d'Égypte?” déclare le roi²; vais-je être livrée „à un homme d'une autre race, à ce fuyard?” proteste Aséneth (4, 12).

Alors que le *Prince prédestiné* est menacé par le serpent, le crocodile et le chien, Aséneth est menacée par le lion, le loup et la baleine (12, 9-10).

En dépit de la permutation des rôles, la structure formelle du récit est préservée. Ces permutations obéissent à une seule nécessité: faire de l'héroïne et du héros ce qu'ils sont, une Égyptienne et un Juif.

Il est de bonne méthode de ne pas conclure trop rapidement de la ressemblance de deux légendes éloignées dans le temps que la plus récente est obligatoirement une réplique de la plus ancienne³. Cependant, il y a plus que de simples analogies et de banales coïncidences entre le *Conte du Prince prédestiné* et le roman de *Joseph et Aséneth*. Il nous paraît nécessaire de reconnaître une filiation entre le conte égyptien et *Joseph et Aséneth*, quand bien même nous ne serions pas en mesure de remonter la filière qui nous conduirait du texte grec du roman au *Papyrus Harris* 500.

Un certain nombre de détails que nous avons déjà relevés dans le roman proviennent de la légende d'Aséneth, fille de Dina, ou du conte du *Prince prédestiné*; d'autres sont tirés de la légende d'Hélène de Troie.

Le motif le plus apparent est celui des Prétendants. Comment ne

¹ G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, 1949, p. 114-115.

² Dans G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 121.

³ Voir, par exemple, les fines remarques de G. Lefebvre, *op. cit.*, p. XIV.

pas reconnaître les prétendants d'Hélène dans les jeunes gens qui s'apprêtent à s'entretuer „à cause” d'Aséneth (1, 10), et comment ne pas voir une claire allusion au Jugement de Pâris dans la discorde (ἔρις) qui divise les jeunes gens (1, 10)? Ces deux détails, à eux seuls invitent à poursuivre l'enquête. L'enlèvement d'Aséneth, nous l'avons vu, est un écho de l'enlèvement de Dina par Sichem. C'est aussi une réplique du rapt d'Hélène. Certes, le motif de l'enlèvement est fréquent dans l'antiquité, mais ce qui est original dans l'enlèvement d'Hélène, c'est qu'il s'agit d'une femme mariée¹. Ce n'était pas le cas de Dina, c'est celui d'Aséneth, épouse de Joseph, que le fils de Pharaon veut enlever. Faut-il voir là une influence de la légende d'Hélène? On inclinerait volontiers à le penser en relevant dans *Joseph et Aséneth* un motif typique de l'enlèvement d'Hélène. Les fils de Balla et de Zelpha se précipitèrent l'épée à la main vers Aséneth „et tout à coup leurs épées leur furent arrachées des mains et tombèrent à terre, réduites en cendre” (27, 8). Ainsi, dans la *Petite Iliade*, Ménélas à la poursuite d'Hélène laissait-il tomber son épée à la vue de l'héroïne².

Un autre motif a quelque chance de provenir lui aussi de la légende d'Hélène, c'est celui de la tour. Certes, l'épopée homérique ne sait rien d'Hélène enfermée dans une tour. Un passage de l'*Iliade* pouvait cependant donner prétexte à un tel développement: celui d'Hélène qui observe les Troyens du haut du rempart (πύργος)³.

Nul n'ignore qu'au cours des âges la légende homérique s'est enrichie de nombreux apports, tout particulièrement à l'époque hellénistique et romaine. C'est précisément une forme tardive de la légende que nous retiendrons ici, celle qu'elle a trouvée chez les disciples de Simon le Magicien⁴. L'hérésiarque, mentionné pour la première fois dans le livre des *Actes* (13, 6-12), était accompagné, selon les *Homélies* et les *Reconnaisances* pseudo-clémentines, d'une prostituée qui avait pour nom Hélène et qui, selon lui, n'était autre que l'antique Hélène, „descendue des cieux les plus élevés pour venir en ce monde; elle est souveraine comme substance, mère de toutes choses et sagesse. A cause d'elle, les Grecs et les Barbares se firent la guerre”⁵. Le récit parallèle des *Reconnaisances* met en scène non

¹ Cf. Lilly B. Ghali-Kahil, *Les enlèvements et le retour d'Hélène dans les textes et les monuments figurés*, Paris, 1955, p. 19.

² Cf. M. Becker, *Helena*, Ihr Wesen und ihre Wandlungen im klassischen Altertum, Leipzig, 1939, p. 40-41 et Lilly B. Ghali-Kahil, *op. cit.*, p. 42 et 86-93.

³ *Iliade*, 3, 154.

⁴ Voir l'étude de L. Cerfaux, La gnose simonienne, in *Recueil Lucien Cerfaux*, I, Gembloux, 1954, p. 191-255.

⁵ *Homélies* 2, 25 (trad. A. Siouville).

point Hélène, mais „Luna”. Et Hélène-Séléné se trouve ici dans une tour: „Sed et hoc indicare debeo, quod ipse ego vidisse me memini: cum esset aliquando Luna illa ejus in turre quadam, multitudo ingens ad eam convenerat pervidendam et undique circa turrem stabat; at illa per omnes fenestras turris illius omni populo procumbere ac prospicere videbatur”¹. La scène est inspirée de la „Teichoscopia” de l'*Iliade*². Par un glissement que favorisaient les différents sens de πύργος, le „rempart” est devenu „tour”. Ainsi, la tour d'Aséneth fait-elle pendant à la tour d'Hélène.

Le roman de *Joseph et Aséneth* est un nouveau témoin de l'extraordinaire influence de la légende homérique.

VIII. LE GENRE LITTÉRAIRE

L'auteur de *Joseph et Aséneth* qui a puisé, nous l'avons montré, aux sources du midrash, du conte et de la légende, nous a donné un roman. Par là, il rejoint ces Juifs de la Diaspora qui s'étaient efforcés de s'adapter à des formes de la littérature hellénistique qui leur étaient étrangères. Que l'on songe à Ezéchiel le Tragique, à ce panégyrique qu'est le *Quatrième Livre des Machabées*³, à la Sibylle! *Joseph et Aséneth* a donc sa place non seulement dans un recueil de „Pseudépigraphes de l'Ancien Testament”, mais tout autant dans le corpus des romans grecs. C'est au sein de ce corpus que peuvent apparaître les mérites cachés et les défauts trop visibles de notre roman.

Comme Chariton d'Aphrodise, comme Héliodore, comme Achille Tatius ou Xénophon d'Ephèse, l'auteur de *Joseph et Aséneth* nous a donné un „roman d'amour”. „L'amour doit estre le principal sujet du Roman”⁴. La formule du savant Huet convient exactement aux romans grecs et latins, et elle s'applique parfaitement à notre écrit. Le fils de Jacob et la fille de Pentéphrès méritent de s'insérer dans le cortège de ces couples célèbres que sont Chéréas et Callirhoé, Théagène et Chariclée, Daphnis et Chloé, Leucippé et Clitophon, Habrocomès et Anthia.

D'un roman d'amour, l'auteur connaît tous les clichés: l'exceptionnelle beauté de l'héroïne et du héros (1, 6; 6, 7), le coup de foudre (6, 1), le mal d'amour (7, 4), le baiser (19, 3), la séparation (26, 1), le rival sans scrupule (24), la virginité des héros (8, 1).

¹ *Reconnaisances* 2, 12, 4.

² Cf. L. Cerfaux, *art. cit.*, p. 216 et 237.

³ Voir A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, Paris, 1939, p. 25.

⁴ P.-D. Huet, *Traité de l'origine des romans*, Paris, 1711 (édition critique de A. Kok, Amsterdam, 1942, p. 114).

Cependant, l'auteur n'a pas voulu écrire un roman érotique. Tout au contraire, son ouvrage est de ceux que louait jadis le bon Huet et où l'on ne trouvera pas une parole, pas une expression qui puisse blesser les oreilles chastes, pas une action qui puisse offenser la pudeur¹. Après tant de romans libertins, c'est un roman puritain qui est proposé au lecteur.

Roman d'amour, le roman grec est aussi un roman d'aventures. Péripéties extravagantes, rebondissements inattendus, situations paradoxales, tout est bon pour tenir le lecteur en haleine. C'est Achille Tatius qui, non sans naïveté, fait dire à son héroïne: „Ne vois-tu pas tout ce qui nous est arrivé d'extraordinaire? Naufrage, brigands, sacrifices, massacres!”² De fait, il n'est guère de romans grecs où les héros ne soient ballotés dans les tempêtes, perdus dans les naufrages, vendus en esclavage. Telles sont les lois du genre.

Notre auteur n'ignore sans doute pas ces procédés. L'enlèvement d'Aséneth par les fils de Balla et de Zelpha est typiquement romanesque³. Dan et Gad tiennent le rôle des brigands, indispensables à tout roman grec⁴; cachés dans „les fourrés de roseaux” (24, 16; 24, 21; 28, 5; 28, 7) ne sont-ils pas en tous points semblables aux „bouvier” d'Achille Tatius en embuscade dans les papyrus?⁵ Le motif de la fuite (6, 3 et aussi 24, 18; 26, 6; 26, 8) est également assez caractéristique⁶.

Si le motif du naufrage est absent de *Joseph et Aséneth*, du moins trouve-t-on celui de Jonas (12, 10) que reprend Achille Tatius dans la prière de Clitophon: „Pitié, Seigneur Poséidon, fais la paix avec ce qui reste de ce naufrage que tu as causé. Nous avons déjà subi, de terreur, mille morts. Si tu veux nous tuer, ne retarde pas notre fin; qu'une seule vague nous engloutisse. S'il est dit que nous devons servir de nourriture aux gros poissons, qu'un seul d'entre eux nous dévore, qu'un seul ventre nous achève, afin que, même dans les poissons, nous n'ayons qu'une tombe”⁷.

¹ Huet, *op. cit.*, p. 225.

² Achille Tatius, 4, 1, 3 (trad. P. Grimal).

³ Cf. Xénophon d'Éphèse, 1, 13; Achille Tatius, 2, 18; Longus, 2, 20.

⁴ Cf. K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*², Darmstadt, 1962, p. 156-157.

⁵ Achille Tatius, 4, 12; cf. Hérodote, 1, 5-6 et F. Althelm, *Hélios und Heliodoros von Emesa, in Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, I, Tübingen, 1948, p. 121-124.

⁶ Cf. R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München-Berlin, 1962, p. 123, 247 et 294.

⁷ Achille Tatius, 3, 5, 4 (trad. P. Grimal).

En revanche, dans l'état actuel du texte, point de reconnaissances, point non plus d'oracles ou de rêves, dont les lecteurs du roman antique étaient si friands.

Somme toute, l'auteur a fait peu de cas de tous ces procédés faciles et traditionnels de la littérature romanesque de son temps. Il dédaigne ces obstacles qui, à chaque instant, paraissent reculer l'heureuse union des époux.

On attribue souvent à Longus le mérite d'avoir conçu le roman non plus comme une succession de coups de théâtre imprévisibles, mais „comme une peinture de mœurs et de sentiments, presque dénuée d'événements, et enfermée dans un même lieu”¹. Le mérite en revient aussi et d'abord à l'auteur inconnu de *Joseph et Aséneth*. Il a su circonscrire l'action en un seul lieu, Héliopolis et ses environs, et ne pas la morceler en une cascade d'événements surprenants. Mieux, pour la première fois dans l'histoire du roman, la crise d'une conscience religieuse est le ressort essentiel.

„La peinture des caractères est un des points faibles de tout roman grec”². La psychologie des personnages est d'ordinaire peu fouillée. Les héros ne sont le plus souvent que des jouets aux mains capricieuses de la Fortune³. La Τύχη ne joue aucun rôle dans *Joseph et Aséneth*, mais l'on aurait tort de croire que les personnages en tirent consistance et cohérence.

Aséneth est le caractère le mieux campé. L'auteur, en quelques formules naïves, met bien en valeur l'orgueil, la vanité, les prétentions de cette vierge farouche. Le refus d'épouser Joseph qu'Aséneth oppose à son père ne manque pas de vivacité, sinon de naturel. Le désarroi de la jeune fille à la vue de Joseph, puis son désespoir, sa conversion qui, aujourd'hui, laissent assez indifférent, ont pu, autrefois, toucher quelque lecteur sensible. Il n'en reste pas moins vrai que cette psychologie n'atteint jamais une grande complexité. En fait, plus qu'un caractère d'exception, l'auteur a voulu décrire la psychologie d'un personnage-type, celui du prosélyte qui, par sa conversion, passe „de l'erreur à la vérité”.

Joseph, figé dans son personnage de vice-roi d'Égypte, est con-

¹ M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, V, Paris, 1928, p. 801. Cf. G. Dalmeyda, *Longus, Pastorales (Daphnis et Chloé)*², Paris, 1960, p. XXI-XXII.

² R. M. Rattenbury, *Hérodote, Les Ethiopiennes (Théagène et Chariclée)*², I, Paris, 1960, p. XXI. P. Grimal, *Romans grecs et latins*, Paris, 1958, p. XVIII-XX, est d'un avis sensiblement différent.

³ Cf. E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*⁴, Hildesheim, 1960, p. 405, n. 1; 464, n. 2; 506, n. 2; 508, n. 3; 526, n. 1; 547, n. 1.

ventionnel et guindé. Le fils de Pharaon est un méchant de „western”. Au second plan, se dessine la silhouette sympathique de Pentéphrès qui veut assurer par un brillant mariage le bonheur et le salut de sa fille. Le portrait de Pharaon est d'une invraisemblance criante. Invraisemblance historique, cela va sans dire, mais aussi invraisemblance psychologique: l'auteur n'hésite pas à montrer le roi d'Egypte se prosternant devant le frère du meurtrier de son fils (29, 7).

La femme de Pentéphrès, la servante d'Aséneth, les frères de Joseph ne sont que des figurants.

Roman d'amour, roman d'aventures, le roman grec est aussi un roman exotique. C'est le mérite de Lavagnini¹ et de Kerényi² d'avoir montré la place centrale que l'Egypte tient dans la géographie du roman grec. Dans les pérégrinations des héros, l'Egypte est une étape obligatoire, parfois la scène essentielle³. Dans *Joseph et Aséneth*, l'Egypte est même l'unique décor. Qui plus est, alors que dans les „romans grecs”, l'Egypte ne fournit que des rôles secondaires, *Joseph et Aséneth* est le seul roman antique dont une Egyptienne soit l'héroïne. A certains égards, *Joseph et Aséneth* est donc le plus égyptien des romans grecs.

Nous aurons l'occasion de relever dans les notes jointes à notre traduction de multiples touches qui rehaussent la „couleur locale” de notre roman, voire des notions typiquement Egyptiennes⁴. L'absence de tout détail précis sur la géographie ou la topographie d'Héliopolis n'en est que plus curieuse. Faut-il l'expliquer par l'insuffisance des informations de l'auteur, la pauvreté de sa palette ou par tout autre motif?

Quoi qu'il en soit, le texte de la *Genèse* donnait un cadre qui était celui de l'Egypte ancienne. La mention des satrapes et des magnats (1, 4; 1, 9; 7, 3; 20, 6) surprend. Elle montre que l'auteur a voulu situer son roman à l'époque perse. Or, l'on n'a peut-être pas assez remarqué que très souvent l'Egypte des romans grecs est une Egypte tombée sous la domination perse⁵, et ceci alors même qu'elle se trouve sous le joug de Rome. L'auteur de *Joseph et Aséneth* a donc cédé ici à une mode littéraire.

¹ B. Lavagnini, *Studi sul romanzo greco*, Messina-Firenze, 1950, p. 64, n. 2.

² Kerényi, *op. cit.*, p. 45.

³ Chez Héliodore, par exemple, voir là-dessus Kerényi, *op. cit.*, p. 49-50.

⁴ Voir, entre autres, notre *Note explicative* à 12, 3.

⁵ Cf. Chariton, 6, 8 et voir P. Salmon, Chariton d'Aphrodisias et la révolte égyptienne de 360 avant J.-C., *CdE*, 36, 1961, p. 365-376; Achille Tatius, 4, 11, 1 et B. Lavagnini, *op. cit.*, p. 102; Héliodore, 5, 8, 2.

Enfin, le roman grec est d'essence religieuse. On sait tout le parti que tirent Chariton d'Aphrodise du culte d'Aphrodite, Xénophon d'Ephèse du culte d'Artémis, Longus de celui de Dionysos, Héliodore de celui d'Hélios. Loi du genre, qui voudrait que toute action se déroulât sur un arrière-plan religieux? On l'a soutenu¹. Mais d'autres critiques, tels Kerényi et Altheim ont fait apparaître par une analyse très fine les composantes religieuses des romans grecs. C'est en Egypte que „le roman grec” serait né des aréologies isiaques. Les aventures du couple romanesque seraient l'écho très perceptible des vicissitudes du couple divin, Isis et Osiris.

Merkelbach a majoré cette thèse et voudrait retrouver en filigrane dans chaque roman grec les étapes de rituels d'initiation aux mystères².

Peut-être n'est-il pas nécessaire de prendre ici parti dans cette question controversée qui, au reste, s'est développée sans tenir compte de *Joseph et Aséneth*. Indiquons cependant que Kerényi, Altheim ou Merkelbach auraient pu tirer argument de notre roman s'ils l'avaient connu. Nous montrerons, en effet, plus loin que *Joseph et Aséneth*, plus qu'un conte bleu, est un roman missionnaire, un roman à clef et un roman mystique.

L'appréciation que l'on vient de porter sur *Joseph et Aséneth* ne concerne, au vrai, que la première partie de l'ouvrage; la seconde est assez différente. C'est, en fait, un roman de chevalerie, tout retentissant du fracas des armes. Le fils de Pharaon ourdit à la cour de sombres complots contre le roi, son père, et contre Joseph (23-24). Il recherche les alliances des étrangers pour conquérir le pouvoir (23, 4-5; 24, 13). Les uns acceptent et deviennent ses vassaux (24, 12-13), les autres refusent et sont ses ennemis déclarés (23, 10-12). Ce ne sont que troupes en marche (24, 20; 26, 5), embuscades (24, 16; 26, 5), combats (26, 5; 27, 3-5); fuites (26, 8; 27, 7; 28, 7), poursuites (26, 7; 27, 6) et massacres (26, 5; 27, 5; 27, 6). Héros au cœur ardent, prompts à dégainer (23, 7; 23, 13), avides de vengeance (28, 13), les fils de Jacob sont pourtant des vainqueurs généreux qui épargnent l'adversaire tombé à terre (29, 3) et soignent le vaincu (29, 5).

L'histoire de la prise de Sichem par Siméon et Lévi, le combat de David et de Goliath, peut-être aussi les guerres des fils de Jacob, telles qu'elles sont contées dans les *Testaments des Douze Patriarches*³, ont

¹ R. M. Rattenbury, *op. cit.*, p. XX.

² R. Merkelbach, *op. cit.*, *passim*.

³ Cf. R. Eppel, *Le piétisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, Paris, 1930, p. 37-38.

fourni des matériaux. Mais ces souvenirs littéraires sont mis au service d'un esprit nouveau qui est celui des exploits de l'*Iliade*. L'influence des poèmes homériques pourrait n'être qu'indirecte et s'être exercée par l'intermédiaire de modèles égyptiens. On songe aux romans démotiques qui composent la *Geste de Petoubastis*¹. Les réminiscences de l'*Iliade* y sont évidentes². G. Maspero a jadis bien décrit ce milieu légendaire des grands barons égyptiens: „Ils entretiennent chacun leur armée et leur flotte, où les mercenaires libyens, syriens, éthiopiens, asianiques même, abondent à l'occasion. Ils ont leurs vassaux, leur cour, leurs finances, leurs dieux par lesquels ils jurent, leurs collègues de prêtres ou de magiciens; ils s'allient, ils se brouillent, ils se battent, ils se pourchassent d'une rive du Nil à l'autre rive, ils se coalisent contre le Pharaon pour lui arracher les lambeaux de son domaine, puis, quand l'un d'eux sort du rang et qu'il acquiert trop d'ascendant, ils s'unissent momentanément contre lui ou ils appellent les étrangers éthiopiens pour l'obliger à rentrer dans l'ordre. C'est déjà presque notre féodalité, et les mêmes conditions ont suscité chez eux des coutumes analogues à celles qui prévalurent chez nous pendant la durée du moyen âge”³. Cet esprit épique, qui souffle dans la *Geste de Petoubastis*, c'est celui qui parcourt *Joseph et Aséneth* et qui animera bientôt le *Roman d'Alexandre*.

De qualité littéraire médiocre, *Joseph et Aséneth* n'en apparaît pas moins comme une des œuvres les plus curieuses de la littérature romanesque de l'antiquité. Il n'est pas interdit de penser que ce „roman grec”, si longtemps ignoré et méconnu, jettera quelque lueur sur l'histoire encore obscure d'un genre promis à un succès étonnant, celui du roman.

IX. L'ARRIÈRE-PLAN SOCIOLOGIQUE

Joseph et Aséneth est roman, mais avant d'en pousser plus loin l'étude, il est nécessaire de faire apparaître l'arrière-plan sociologique sur lequel il se détache.

Une opposition fondamentale domine tout l'écrit: celle de deux

¹ Voir W. Spiegelberg, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis*, Leipzig, 1910 et A. Volten, *Ägypter und Amazonen*, Wien, 1962.

² Cf. J. Schwartz, Le „Cycle de Petoubastis” et les commentaires égyptiens de l'Exode, *Bulletin de l'IFAO*, 49, 1949, p. 67-83; A. Volten, Der demotische Petubastisroman und seine Beziehung zur griechischen Literatur, in *Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*, 5, 1956, p. 147-152.

³ G. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, s.d., p. XXXVI-XXXVII.

groupes qui s'affrontent, les Juifs et les Égyptiens. Un des intérêts du roman est de révéler les répulsions et les séductions que chacun de ces deux groupes exerce sur l'autre. Un troisième groupe, de structure plus complexe, naît de ces tensions, celui des prosélytes.

Dans la première partie, Joseph est le porte-parole du judaïsme; dans la seconde, son rôle est plus effacé et le point de vue juif est présenté surtout par Lévi.

De prime abord, une ségrégation rigoureuse paraît séparer les Juifs des Égyptiens. Sur deux points, l'attitude des Juifs est intraitable: ils se refusent à s'asseoir à la même table que les Égyptiens; ils rejettent les mariages mixtes. Ainsi, Joseph, lorsqu'il arrive à Héliopolis, se fait dresser table à part; partager le repas d'un Égyptien serait pour lui „une abomination” (7, 1). Cette intransigeance était de rigueur pour tout Juif pieux¹. Pour Joseph l'interdit est doublement motivé: les aliments qui lui sont présentés sont impurs en eux-mêmes (10, 14 et 13, 7), de plus ce sont des idolothytes (12, 5). C'est aussi la crainte de la souillure qui interdit à Joseph de se laisser embrasser par Aséneth dont la bouche est souillée par une nourriture corrompue (8, 5; 12, 5). Tout contact intime entre un Juif et une Égyptienne est donc prohibé, à plus forte raison toute union (7, 6). Le particularisme de l'auteur rejoint ici celui des *Jubilés*², des *Testaments des Douze Patriarches*³, du *Testament de Job*⁴ et des *Paralipomènes de Jérémie*⁵.

Si l'auteur a permis au judaïsme de développer son argumentation, il n'a pas donné à l'Égypte païenne le droit de se défendre. Les Égyptiens ne sont pourtant pas absents du roman. Pentéphrès ou Pharaon auraient pu apporter un point de vue égyptien, mais, et nous y reviendrons bientôt, leur position est très particulière. Le fils de Pharaon est un bandit de grand chemin, étranger à toute préoccupation religieuse, et Aséneth, tôt convertie, n'a guère le temps de défendre les croyances ancestrales. Nous en sommes donc réduits à enregistrer le jugement de l'auteur: les Égyptiens sont des idolâtres. Ils adorent des

¹ Cf. *Daniel* 1, 8; *Jubilés* 22, 16; *Tobit* 1, 10-11; *Galates* 2, 12; *Homélies Clémentines* 13, 4 et voir Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen, 1926, p. 93-94. Les auteurs païens n'ont pas manqué de critiquer cette „misanthropie”, ainsi Tacite, *Histoires*, 5, 5 (=Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1895, p. 307) ou Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, 5, 33 (=Th. Reinach, *op. cit.*, p. 176).

² *Jubilés* 20, 4; 22, 20; 25, 1-10; 30, 7. Voir M. Testuz, *Les idées religieuses du Livre des Jubilés*, Genève-Paris, 1960, p. 113-114.

³ *Testament de Lévi* 9, 10. Voir R. Eppel, *op. cit.*, p. 161-162.

⁴ *Testament de Job* 45, 3.

⁵ *Paralipomènes de Jérémie* 8.

dieux innombrables (2, 4; 10, 13), des idoles mortes et muettes (8, 5; 12, 6), et leur offrent des sacrifices et des libations (2, 5; 10, 14; 12, 5). Ils vivent dans l'impureté, la corruption et l'impudicité (7, 3-4).

Tel est donc le fossé qui sépare Juifs et Egyptiens ou, pour reprendre la terminologie de l'auteur, les „pieux” et les „étrangers”. Terminologie plus originale qu'il n'y paraît, car si l'auteur donne aux Juifs le titre de „pieux”¹, jamais il ne prête aux Egyptiens le nom d'„impies”². On verra là un souci de ménager les Egyptiens, mais on reconnaîtra dans l'appellation d'„étrangers”, que l'auteur décerne à des autochtones (8, 5; 8, 7), un goût certain pour le paradoxe et la polémique. Nous ne sommes pas loin de cette „misoxénie” que les auteurs païens reprochaient aux Juifs³.

Le troisième groupe sert de médiateur entre les deux premiers. C'est celui des prosélytes. On sait la puissante attraction que le judaïsme de la Diaspora exerçait sur le monde païen et qui eut pour résultat des conversions nombreuses, mais plus ou moins profondes.

Tout en restant attentif à la richesse, à la complexité et à la variété des attitudes individuelles, on peut continuer à distinguer deux grandes catégories: les sympathisants et les prosélytes⁴.

Les sympathisants⁵, souvent appelés „craignants Dieu”, φοβούμενοι τὸν θεόν ou σεβόμενοι τὸν θεόν, sans sortir du paganisme, mais séduits par le monothéisme, adoptaient la conception juive du Dieu unique. Philon, dans un texte important, définit ainsi ce type de „conversion”: ἀλλοτριώσις τῆς πολυθεοῦ δόξης, οἰκείωσις δὲ τῆς πρὸς τὸν ἕνα καὶ πατέρα τῶν ὅλων τιμῆς⁶.

Les prosélytes (προσῆλυτοι), au sens plein du terme, faisaient, eux,

¹ Voir l'Index des mots grecs, s.v. θεοσεβής.

² L'auteur de la *Sagesse de Salomon*, lui, ne s'en était pas privé (*Sagesse* 16, 16; 16, 18; 19, 1).

³ Ainsi Tacite, *Histoires*, 5, 5 (= Th. Reinach, *op. cit.*, p. 307); cf. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, I, New York, 1953, p. 34-36.

⁴ Sur les prosélytes, voir, entre autres, E. Schürer, *op. cit.*, III, p. 150-188; J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*, I, Paris, 1914, p. 253-290; Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*², München, 1956, I, p. 924-931; II, p. 715-721; G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, I, Cambridge (Mass.), 1927, p. 323-353; K. G. Kuhn, article προσήλυτος, TWNT, VI, p. 727-746; J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*², Göttingen, 1962, p. 354-370.

⁵ Nous avons écarté l'expression de „demi-prosélytes”, d'usage assez courant chez les critiques, mais qui est assez fâcheuse. Voir là-dessus les remarques pertinentes de G. F. Moore, *op. cit.*, I, p. 339.

⁶ *Quaestiones in Exodum*, 2, 2. Fragments grecs dans R. Marcus, *Philo* (The Loeb Classical Library), Supplement, II, London, 1953, p. 240. Sur ce passage, voir H. A. Wolfson, *op. cit.*, II, p. 369-374.

le pas décisif et entraient dans la communauté juive. Ils se soumettaient à trois obligations essentielles, la circoncision, un baptême, un sacrifice à offrir au Temple¹.

L'histoire de ces trois conditions posées à l'entrée des païens dans la communauté juive reste, en partie, obscure.

La circoncision était sans nul doute le rite essentiel. C'était aussi celui devant lequel plus d'un néophyte reculait. On s'explique aisément que les femmes, qui n'étaient pas soumises à cette exigence, aient donné au judaïsme plus de prosélytes que les hommes.

La question du baptême des prosélytes est la plus discutée. La date de son apparition est incertaine². On peut admettre qu'elle est antérieure au début de l'ère chrétienne, mais il est possible que certains milieux se soient refusés à entériner cette pratique³.

Enfin, l'obligation d'offrir un sacrifice n'a pu être remplie en Palestine, après la destruction du Temple, en 70, et, dès avant cette date, elle n'avait sans doute dans la Diaspora qu'un caractère théorique⁴.

Sympathisants et prosélytes sont les uns et les autres représentés dans *Joseph et Aséneth*. Comme il va de soi, la première catégorie est de beaucoup la plus nombreuse. Parmi les sympathisants, il y a lieu de compter Pentéphrès, sa femme et toute sa famille (5, 3), à l'exception d'Aséneth (5, 10).

Pentéphrès est le porte-parole de ce groupe. Il confesse „le Seigneur, le Dieu de Joseph” (3, 4), reconnaît Joseph comme „le Fort de Dieu” (3, 5; 4, 8) sur qui repose l'Esprit divin, et que la Grâce du Seigneur accompagne (4, 9). Sa seule ambition est de marier sa fille à Joseph (4, 8-10; 8, 1; 20, 6). Dans cette perspective, l'absence de toute allusion aux fonctions sacerdotales païennes du prêtre d'Héliopolis mérite peut-être, elle aussi, d'être relevée.

Tout comme Pentéphrès, Pharaon est un sympathisant. Lui aussi confesse „le Seigneur, le Dieu de Joseph” (21, 3), reconnaît que Joseph est „le fils de Dieu” (21, 3) et appelle, en une formule liturgique juive, la bénédiction du „Dieu Très-Haut” sur son vizir (21, 4).

¹ Cf. G. F. Moore, *op. cit.*, I, p. 331, n. 5; K. G. Kuhn, article προσήλυτος, TWNT, VI, p. 738-739.

² Voir E. Schürer, *op. cit.*, III, p. 181-185 et, pour un état récent de la question, J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen, 1958, p. 29-34.

³ Le silence de Philon et de Josèphe est curieux et pourrait n'être pas une simple coïncidence. J. Jeremias, *Die Kindertaufe*, p. 31-33, a proposé une intéressante exégèse d'un passage du *Testament de Lévi* 14, 6 qui paraît s'opposer à l'introduction du baptême des prosélytes.

⁴ Cf. M. Goguel, *L'église primitive*, Paris, 1947, p. 302.

Comme on le voit, l'auteur, dans sa naïve audace, n'a pas hésité à prêter au prêtre d'Héliopolis et au roi d'Égypte une sympathie certaine pour le judaïsme. Mais cette sympathie n'entraîne qu'une adhésion intellectuelle et formelle, bien différente de la conversion du prosélyte.

Aséneth représente les prosélytes¹. Issue d'une famille de craignants Dieu, elle ne partageait pas cependant les sympathies de ses parents pour le judaïsme. Sa conversion n'en est que plus éclatante et marque une rupture totale avec le paganisme auquel elle prétendait rester attachée.

La conversion de l'héroïne n'est marquée par aucune des trois conditions auxquelles se soumettaient d'ordinaire les prosélytes, du moins en Palestine. La question de la circoncision ne se posait pas. Le sacrifice au Temple ne pouvait guère être exigé dans la Diaspora. Enfin, il n'est pas fait état d'un baptême, soit que la rédaction de *Joseph et Aséneth* soit antérieure à l'introduction du baptême des prosélytes, comme le voudraient certains², soit, et plus vraisemblablement selon nous, que l'on n'ait pas administré de baptême, dans le milieu de l'auteur, lors de l'admission des prosélytes, ou que l'on se soit contenté d'une simple ablution (14, 12). Toutefois, l'adoption par Aséneth d'un nom nouveau (15, 6) scelle clairement son passage au judaïsme. Bien des prosélytes changeaient de nom, en changeant de religion; les papyrus et les inscriptions en portent témoignage³.

¹ L. Duchesne, compte rendu cité, p. 465; V. Aptowitz *art. cit.*, p. 304; Burchard, *op. cit.*, p. 117.

² G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 5; J. Jeremias, Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (I Cor. 7, 16), in *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 21), Berlin, 1954, p. 255; Burchard, *op. cit.*, p. 146-148.

³ Voir E. Schürer, *op. cit.*, III, p. 185; J. Juster, II, *op. cit.*, p. 234a; J. Jeremias, *Die Kindertaufe*, p. 41-42.

DEUXIÈME PARTIE

LES ROMANS DE JOSEPH ET ASÉNETH

A ne lire *Joseph et Aséneth* que comme un Pseudépigraphe, on risque fort de négliger l'essentiel. *Joseph et Aséneth* est un roman. Le fait littéraire commande ici l'étude doctrinale. Un roman? Mieux encore, conduisant notre recherche à trois niveaux différents, ce sont trois romans dans le roman que nous allons découvrir. La multiplicité des niveaux d'interprétation pose en elle-même une question qui ne trouvera sa réponse que plus tard.

I. LE ROMAN MISSIONNAIRE

Joseph et Aséneth est d'abord l'histoire d'une conversion ou, selon l'heureuse formule de Massebica, „le récit de la crise d'une de ces âmes qui passaient, d'une manière souvent douloureuse, du paganisme au judaïsme”¹. L'héroïne dans les pleurs et les sanglots (9, 2; 10, 2.5.7) se détourne de ses dieux (9,2); elle se dépouille de ses vêtements royaux et revêt des vêtements de deuil (10, 10-11; 13, 2), ceint ses reins d'un sac et se couvre de cendre (10, 16), jette sa robe aux pauvres (10, 12) et brise les idoles (10, 13). Pendant sept jours et sept nuits, elle va pleurer, gémir, se frapper la poitrine, jeûner et veiller (10, 20; 13, 8). Au matin du huitième jour, elle se relèvera pour confesser ses péchés (12).

L'auteur s'est efforcé de retracer l'évolution pathétique d'une conscience. Il n'en reste pas moins vrai que ce scénario reflète bien davantage le schéma de la pénitence juive, qu'il ne traduit les inquiétudes d'une âme.

A l'image des *Testaments des Douze Patriarches* qui illustrent chacun une vertu particulière², *Joseph et Aséneth* pourrait passer pour une illustration de la μετάνοια, de la repentance. La notion est capitale et son histoire est ancienne³. Déjà les prophètes avaient exigé sans

¹ L. Massebica, compte rendu cité, p. 172.

² Cf. R. Eppel, *op. cit.*, p. 4-5.

³ Voir, entre autres, à ce sujet: E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin, 1913, p. 134-140; Strack-Billerbeck, *op. cit.*, I, p. 167-172; A. H. Dirksen, *The New Testament Concept of Metanoia*, Washington, 1932; A. D. Nock, *Conversion*, Oxford, 1933; E. K. Dietrich, *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im Alten Testament und im Judentum*, Stuttgart, 1936; Behm-Würthwein, article μετάνοια, μετάνοια, TWNT, IV, p. 972-1004; R. Joly, Note sur μετάνοια, RHR, 160, 1961, p. 149-156.

relâche que le peuple revienne à Dieu, que le méchant se détourne de l'iniquité et que tous renoncent aux idoles. Toutefois, le mot même de repentance (תשובה, μετάνοια) n'apparaît que tardivement¹. On le relève dans les apocryphes², les pseudépigraphes³, les manuscrits de Qoumrân⁴, chez Philon⁵ et Josèphe⁶, dans la littérature rabbinique enfin⁷. La repentance devient un élément fondamental de la piété. L'homme, corrompu par le péché, est incapable de se tourner vers Dieu sans passer par la μετάνοια. Le retour à Dieu s'opère par un retour sur soi. Rejet de l'iniquité et confession des péchés entraînent le pardon divin.

Si l'auteur de *Joseph et Aséneth* hérite d'une conception traditionnelle de la repentance, il ne lui en donne pas moins un sens assez nouveau. La μετάνοια n'est plus le repentir qui ramène dans la voie droite les fils d'Israël égarés, c'est la conversion au judaïsme. Philon avait déjà développé ce thème dans son *De poenitentia*⁸, et la rencontre est significative. C'est que, pour le philosophe alexandrin et pour l'auteur du roman, il faut, de toute nécessité, que de nombreux convertis puissent entrer dans la communauté juive. Ils le feront par la repentance. La μετάνοια est donc la réponse à une situation sociologique, mais c'est aussi la réponse à un besoin intérieur.

Après les soupirs, les larmes et les sanglots, vient la repentance. C'est le rejet des idoles (10, 13; 12, 11) et la fuite vers Dieu (12, 7; 13, 1). En cela, la repentance est bien une conversion. Abandon du polythéisme et quête d'un refuge en Dieu, ces deux mouvements de l'âme sont inséparables. Ἡρὸς πρὸς κατέφυγον confesse à Dieu Aséneth à deux reprises (12, 7; 13, 1), „j'ai cherché refuge auprès de toi". Ici encore, la comparaison avec Philon est fort suggestive. On sait l'importance que le philosophe accorde au thème mystique de la fuite, auquel il a consacré l'un de ses traités, le *De fuga*⁹.

¹ Bousset-Gressmann, *op. cit.*, p. 389, n. 2.

² *Siracide* 44, 16; *Sagesse de Salomon* 11, 23; 12, 10; *Prière de Manassé* 8.

³ *Épître d'Aristée* 188; *Testament de Ruben* 2, 1; *Testament de Juda* 19, 2; *Testament de Gad* 5, 7; 5, 8; *Apocalypse de Moïse* 32; *Oracles Sibyllins* 1, 129; cf. aussi *I Hénoc* 65, 11; *Assomption de Moïse* 1, 18; *IV Esdras* 7, 133; 9, 12; *II Baruch* 85, 12.

⁴ *Hymnes* 10, 4; 11, 20; 12, 26; *Écrit de Damas* 19, 16.

⁵ Voir l'index de J. Leisegang, s.v. μετάνοια.

⁶ Cf. A. Schlatter, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus*, Gütersloh, 1932, p. 146-147; A. H. Dirksen, *op. cit.*, p. 162-164.

⁷ Cf. Strack-Billerbeck, *op. cit.*, I, p. 162-172; E. K. Dietrich, *op. cit.*, p. 314-427.

⁸ Voir E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris, 1950, p. 307.

⁹ Cf. E. R. Goodenough, *By Light, Light*, New Haven, 1935, p. 249.

La situation d'Aséneth, orpheline et reniée par les siens (12, 11; 13, 1), poursuivie par les dieux des Egyptiens, elle aussi, est tout à fait conforme au portrait idéal du prosélyte selon Philon¹. Les prosélytes sont ceux qui „ont abandonné famille, patrie, coutumes, cultes et statues des dieux, honneurs et privilèges... pour s'établir dans la clarté de la vérité et dans l'adoration du Dieu unique et réellement existant"². Comment ne pas évoquer aussi à propos d'Aséneth le portrait de Thamar que nous a laissé Philon? „Thamar était une syrienne de Palestine; elle avait grandi dans une maison et une cité polythéistes, remplies de statues de culte, d'images religieuses, en un mot d'idoles. Mais lorsque, venant en quelque sorte de la profondeur des ténèbres, elle put apercevoir quelque peu l'éclat de la Vérité, elle déserta au péril de sa vie pour passer dans le camp de la piété, faisant peu de cas de la vie, si cette vie ne devait pas être belle"³. Comme les prosélytes, „venus des plus profondes ténèbres et qui contemplent la plus éclatante lumière"⁴, Aséneth est maintenant passée „des ténèbres à la lumière, de l'erreur à la vérité, et de la mort à la vie" (8, 10).

Si Abraham est pour Philon le modèle des prosélytes⁵, Aséneth l'est pour l'auteur de notre roman⁶. Lorsque l'ange relève Aséneth de sa pénitence, il lui déclare (15, 6): „Tu ne seras plus appelée Aséneth, mais ton nom sera Ville de Refuge, car en toi se réfugieront des nations nombreuses, et sous tes ailes s'abriteront des peuples nombreux, et dans ta forteresse seront gardés ceux qui s'attachent à Dieu par la repentance". L'auteur, jouant sur l'étymologie qu'il prête au nom d'Aséneth, fait d'elle une „ville de refuge". L'allusion aux villes de refuge données jadis par Dieu aux lévites est indiscutable⁷. Philon, déjà, on le notera, avait fait d'Abraham une ville et un refuge⁸. L'auteur de notre roman reprend cette idée, mais la prolonge en faisant d'Aséneth une figure de la sainte Jérusalem où les prosélytes des nations trouveront un asile à la fin des jours. Zacharie n'avait-il

¹ L. Massebieau, compte rendu cité, p. 170; K. Kohler, *art. cit.*, p. 174.

² *De virtutibus*, 102; cf. *De specialibus legibus*, 4, 178.

³ *De virtutibus*, 221.

⁴ *De virtutibus*, 179.

⁵ *De virtutibus*, 212-219. Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 10, n. 1; A. Wlosok, *Laktanz und die philosophische Gnosis*, Heidelberg, 1960, p. 84, n. 66. Nombreux textes rabbiniques dans Strack-Billerbeck, *op. cit.*, III, p. 188; 195-197.

⁶ Burchard, *op. cit.*, p. 120, dit même d'Aséneth qu'elle est „ein weiblicher Abraham".

⁷ *Nombres* 35, 6.

⁸ *Quaestiones in Genesim*, 4, 120.

pas annoncé (*Zach.* 2, 15): καταφεύζονται ἔθνη πολλὰ ἐπὶ τὸν κύριον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἔσονται αὐτῷ εἰς λαὸν καὶ κατασκηνώσουσιν ἐν μέσῳ σου?

La notion de repentance est donc centrale dans *Joseph et Aséneth* et l'on s'explique aisément que la μετάνοια ait pu faire l'objet de spéculations. Lorsqu'il relève Aséneth de sa pénitence, l'ange lui fait ce singulier portrait de la Repentance (15, 7-9): „La Repentance est fille du Très-Haut et c'est elle qui invoque le Très-Haut pour toi, à toute heure, et pour tous ceux qui se repentent, parce qu'il est le père de la Repentance; c'est elle qui est la mère de toutes les vierges et, à toute heure, pour ceux qui se repentent elle le prie, car pour ceux qui l'aiment, il a préparé une chambre nuptiale dans les cieux, et c'est elle qui les servira à jamais. La Repentance est une vierge très belle, pure, sainte et douce, et le Dieu Très-Haut l'aime et tous les anges la respectent.” Fille du Très-Haut, et qui a pour privilège d'intercéder pour tous les pénitents, mère de toutes les vierges, et pourtant vierge elle-même, telle est ici la μετάνοια. La promotion est remarquable et appelle quelque explication. Aptowitz rappelle que dans les textes rabbiniques la Repentance est, avec la Torah, le jardin d'Eden, la Géhenne, le Trône de gloire, le Sanctuaire et le Nom du Messie, l'une des sept réalités qui préexistent à la création du monde¹. Le rapprochement n'est pas très suggestif, car l'idée d'une préexistence de la μετάνοια n'est qu'implicite, tout au plus, dans *Joseph et Aséneth* et l'on ne peut dire que l'auteur lui accorde beaucoup d'importance. De même, contrairement à ce que soutient Aptowitz, le nom de „fille du Très-Haut” ne fait pas simplement de la μετάνοια une créature angélique, semblable à tous „les fils du Très-Haut”². La μετάνοια est bien davantage qu'un ange perdu dans la foule des cohortes célestes, c'est une vertu personnifiée et une hypostase. La solution n'est pas à chercher dans le monde biblique ou dans le judaïsme rabbinique, mais bien plutôt dans le néo-pythagorisme et le judaïsme hellénisé. Le *Tableau de Cébès*, traité néo-pythagoricien du début de notre ère³, et l'œuvre de Philon sont les pièces essentielles du dossier.

¹ *Pirké de Rabbi Eliezer* 3; d'autres textes rabbiniques sont cités par Aptowitz *art. cit.*, p. 292, n. 98 et dans Strack-Billerbeck, *op. cit.*, II, p. 353 et IV, p. 435.

² Comme le voudrait Aptowitz, *art. cit.*, p. 293, n. 99, qui renvoie au *Psaume* 82, 6.

³ Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 39-40 et 281; A. H. Dirksen, *op. cit.*, p. 175-184; R. Joly, *Le Tableau de Cébès et la philosophie religieuse*, Bruxelles, 1963.

Le Pseudo-Cébès, on le sait, décrit un tableau placé dans un temple. Le tableau est centré sur une curieuse construction qui comporte trois cercles concentriques, et des portes permettent de passer de l'un à l'autre; tous les personnages mis en scène sont des abstractions personnifiées¹. Ainsi, se trouve exposée par l'image toute une doctrine morale. Dans la première enceinte se trouvent les hommes égarés par Tromperie, parce qu'ils ont accepté le breuvage d'Erreur et d'Ignorance qu'elle leur proposait; dans la seconde enceinte, ceux qui sont soumis à Ψευδοπαιδεία; dans la dernière enceinte, enfin, ceux qui sont parvenus auprès de Παιδεία. C'est grâce à Μετάνοια que les hommes peuvent s'arracher à leurs illusions et „fuir”² vers Παιδεία. Le rôle de la repentance est donc capital dans le *Tableau de Cébès*, tout comme dans notre roman. Ici et là, le salut passe par la μετάνοια, et par la μετάνοια personnifiée. La coïncidence pourrait n'être pas accidentelle. Le *Tableau* paraît, en effet, avoir connu une certaine vogue³ et il n'est pas impossible que l'auteur de *Joseph et Aséneth*, tout comme celui du *Pasteur d'Hermas*⁴, ait pu s'inspirer du Pseudo-Cébès.

Toutefois, la μετάνοια dans notre roman est plus que la personification d'une vertu: la μετάνοια est la fille de Dieu; son père, le Très-Haut, l'aime d'un tendre amour, c'est pourquoi elle peut intercéder auprès de lui en faveur de ceux qui se repentent. Rien, dans le *Tableau de Cébès*, n'invite à faire des vertus des êtres intermédiaires; chez Philon, en revanche, se trouve développée toute une mythologie des vertus qui éclaire la figure de la μετάνοια dans *Joseph et Aséneth*. Les vertus sont les filles vierges de Dieu⁵, toutes semblables aux Grâces qui „sans souillure ni corruption sont nourries par le Père”⁶. La vertu par excellence, la vertu générique, dont toutes les vertus sont issues, la Sagesse⁷, est, elle aussi, „vierge véritable”⁸ et, en même temps, „mère de toutes choses”⁹ et tout particulièrement de ceux dont l'âme a été purifiée¹⁰. „Fille du Très-Haut” et „mère des vierges”, la μετάνοια est à tous égards comparable à la Sagesse philonienne. Nous reviendrons sur ce point.

¹ R. Joly, *Le Tableau de Cébès*, p. 23.

² *Tableau de Cébès* 32, 3.

³ R. Joly, *Hermas, Le Pasteur*, Paris, 1958, p. 53.

⁴ R. Joly, *Hermas*, p. 51-53.

⁵ *De praemiis*, 53; *De posteritate*, 134.

⁶ *De migratione*, 31.

⁷ Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 115-116.

⁸ *De cherubim*, 50.

⁹ *Legum allegoriae*, 2, 49.

¹⁰ *Quaestiones in Genesim*, 4, 97.

Autre trait remarquable: le rapport que l'auteur établit entre la Repentance et la virginité. La Repentance est vierge (15, 8); la Repentance est „mère des vierges” (15, 7). De façon générale, l'auteur paraît accorder une importance toute particulière à la virginité. Lorsqu'il affirme qu'Aséneth et Joseph sont l'un et l'autre vierges (4, 9), on peut admettre qu'il sacrifie à une loi d'un genre qui exige que les héros du roman soient vierges¹. Mais il étend cette qualité à d'autres. Les servantes d'Aséneth sont vierges, comme leur maîtresse (2, 10-11) et finalement tous ceux qui sont vierges paraissent former une société dont la *μετάνοια* est la patronne (15, 7).

La virginité dans *Joseph et Aséneth* est donc une notion complexe. C'est, en premier lieu, l'état d'innocence qui précède le mariage (2, 11), mais cette explication n'épuise pas la richesse de la notion de *παρθενία*. La virginité n'est pas seulement une qualité charnelle, c'est une réalité spirituelle: le propre des âmes qui adorent le vrai Dieu. Cette idée n'est pas étrangère à Philon qui, sans paradoxe, professe que „quand Dieu commence à avoir commerce avec l'âme, de ce qui auparavant était une femme, il refait une vierge, car il détruit et chasse les désirs sans noblesse ni virilité qui l'efféminaient, pour y substituer les vertus natives et sans alliage”². Le rapprochement de la Repentance et de la virginité s'explique maintenant: les âmes qui se repentent recouvrent par là même leur virginité perdue³. Cette interprétation spirituelle de la virginité n'exclut pas un idéal ascétique où la virginité se trouverait mise en valeur, elle le suppose, tout au contraire. Joseph est non seulement „vierge”, mais „chaste” (4, 9). Aséneth est appelée à trois reprises „vierge sainte” (15, 1.8; 19, 2).

Le Dieu auquel Aséneth se convertit, c'est d'abord le Dieu créateur, celui qui a fait l'univers (12, 2) et lui a donné la vie (8, 10). Rien de très original en cela. La doctrine du Dieu créateur avait trouvé une expression classique dans le premier chapitre de la *Genèse* et elle était devenue un élément central de la foi juive⁴. Toutefois, dans *Joseph et Aséneth*, la foi au Dieu créateur prend un tour polémique. La foi au Dieu qui a fait le monde a pour corollaire le rejet des idoles

¹ Cf. K. Kerényi, *op. cit.*, p. 217-218.

² De cherubim, 50; cf. *Quaestiones in Exodum*, 2, 3.

³ Notre interprétation rejoint, mais par une autre voie, celle d'Aptowitz, *art. cit.*, p. 293, qui, tirant parti d'une exégèse du *Cantique des cantiques* 1, 3, dans *Tanhum* 3, voit dans les vierges de *Joseph et Aséneth* des prosélytes.

⁴ Cf. Bousset-Gressmann, *op. cit.*, p. 358-360 et W. Foerster, article *χρῖς*, TWNT, III, p. 1015-1022.

mortes et muettes¹. La foi au Dieu créateur se révèle être le premier point de la confession du prosélyte². De fait, la prière d'Aséneth (12) et la prière de Joseph (8) s'ouvrent l'une et l'autre par une confession adressée au Créateur. Sans doute l'auteur reprend-il là le plan d'une catéchèse destinée plus particulièrement aux prosélytes et qui débutait, elle aussi, par une telle confession³.

Aséneth déclare dans sa prière (12, 2-4):

„Seigneur, Dieu des siècles,
toi qui donnes à tous le souffle de vie,
qui as produit à la lumière ce qui était invisible,
qui as créé l'univers et rendu apparent ce qui était sans apparence,
qui as élevé le ciel et affermi la terre sur les eaux,
qui as fixé les grandes pierres sur l'abîme de l'eau,
elles qui ne seront pas submergées,
mais qui sans défaillir font ta volonté,
Seigneur, mon Dieu, c'est à toi que je crierai,
prête attention à ma prière,
et c'est à toi que je confesserai mes péchés,
et c'est à toi que je dévoilerai mes iniquités.”

Cette prière, de même que la prière de Joseph, au chapitre 8, reprend, on le verra, maintes expressions empruntées à l'Ancien Testament et à la version des Septante. Toutefois, l'absence d'une formule étonne: point d'allusion à celui „qui a créé le ciel et la terre”⁴.

¹ Cf. II *Hénoch* 2, 2: „n'adorez pas des dieux de néant, qui n'ont fait ni le ciel ni la terre: eux périront”.

² G. Dellling, Partizipiale Gottesprädikationen in den Briefen des Neuen Testaments, *Studia Theologica*, 17, 1963, p. 23-24, écrit fort bien: „Das Bekenntnis zu dem einen Gott als dem schlechthinigen Urheber alles Existierenden bezeichnet vielmehr den entscheidenden Schritt der Bekehrung der Proselyten zu ihm (vgl. Dan. 4, 37 LXX)”.

³ A. Seeberg, *Die Didache des Judentums und der Urchristenheit*, Leipzig, 1908, s'est efforcé de retrouver les grandes lignes et le plan de cette catéchèse. Au dossier qu'il a constitué, outre *Joseph et Aséneth*, il faudrait verser de nombreux passages d'un recueil de prières juives qui nous a été conservé dans les VII^e et VIII^e livres des *Constitutions apostoliques*. Sur ce recueil, voir W. Bousset, *Eine jüdische Gebetssammlung im siebenten Buch der apostolischen Konstitutionen*, in *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philologisch-Historische Klasse, 1915, p. 435-485; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Bonn, 1926, p. 125-132; E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 306-358; M. Simon, *Verus Israel*, Paris, 1964, p. 74-82.

⁴ *Exode* 20, 11; *Psaume* 145, 6; *Esther* 4, 17; *Judith* 13, 18; *Daniel* 4, 37 LXX; *Bel et le Dragon* 5; *Jubilés* 7, 36; 25, 11; 32, 18; *I Hénoch* 101, 8; *Oracles Sibyllins* 3, 35; *Actes* 4, 24; *Apocalypse* 10, 6; *Joséphé*, *Contre Apion*, 2, 121.

Dieu est appelé ὁ ὑψώσας τὸν οὐρανόν, „toi qui as élevé le ciel”. La formule est surprenante, bien qu'elle n'ait, semble-t-il, retenu l'attention d'aucun critique; elle est étrangère à l'Ancien comme au Nouveau Testament, et les Pseudépigraphes n'en attestent nul exemple. En revanche, et le fait est capital, „soulever” ou „élever le ciel” est un des traits les plus caractéristiques de la cosmogonie égyptienne, tout particulièrement héliopolitaine¹. Shou, dieu de l'air, sépare Nout, la déesse du ciel, de Geb, le dieu de la terre, en l'élevant². „J'étais l'âme de Shou, lorsqu'il a soulevé Nout au-dessus de lui, Geb étant sous ses pieds”, lit-on dans un texte égyptien³. De même, Ptah à Memphis⁴ ou Khnoum à Esna⁵ étaient célébrés pour avoir „soulevé le ciel” ou „exhaussé le firmament”.

L'origine étrangère de la formule est donc indéniable. En reprenant ce thème cosmogonique typiquement égyptien, l'auteur pourrait avoir voulu indiquer qu'Aséneth, en passant au judaïsme, n'avait pas pour autant renié tout son héritage culturel. Cette explication est sans doute trop recherchée. Nous montrerons, en effet, plus loin que l'auteur dépend ici d'une source déjà utilisée dans le *Second Livre d'Hénoch* et dont le caractère égyptien est patent.

Dieu est donc créateur et c'est en tant que tel que Joseph l'invoque lorsqu'il intercède en faveur d'Aséneth (8, 10-11):

„Seigneur, Dieu de mon père Israël,
toi qui es le Très-Haut, le Fort,
qui donnes la vie à l'univers
et qui appelles des ténèbres à la lumière,
et de l'erreur à la vérité,
et de la mort à la vie,
toi-même, Seigneur, donne la vie à cette vierge,
et bénis-la.
Et renouvelle-la par ton Esprit,
et reforme-la de ta main cachée,
et revivifie-la de ta vie.”

Texte très important. Le Seigneur qui a créé le monde est celui-là

¹ Voir S. Sauneron et J. Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Égypte ancienne*, in *La naissance du monde* (Sources orientales I), Paris, 1959, p. 30.

² S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris, 1962, p. 228.

³ *Coffin Texts*, II, p. 19 (traduction française dans S. Sauneron et J. Yoyotte, *art. cit.*, p. 47).

⁴ Voir M. Sandman Holmberg, *The God Ptah*, Lund, 1946, p. 32-34.

⁵ S. Sauneron, *Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*, Esna V, Publications de l'IFAO, Le Caire, 1962, p. 71-78.

même qui appelle à la repentance. Le créateur, qui a fait passer le monde des ténèbres initiales à la lumière primordiale, est celui-là même qui fait passer des ténèbres de l'ignorance à la lumière de la connaissance. Mieux encore, il renouvelle par son Esprit, reforme de sa main, revivifie de sa vie ceux qui se repentent. C'est dire que la conversion est une nouvelle création¹. Ainsi viennent se confondre les plans cosmologique et missionnaire.

On retrouve des doctrines comparables dans la littérature rabbinique. Par son entrée dans la communauté juive, le prosélyte devient semblable à „un enfant nouveau-né”². „Celui qui amène un homme sous les ailes de la Shekina, — entendons celui qui convertit un païen au judaïsme —, il lui en sera tenu compte, comme s'il l'avait créé, formé et façonné”³.

II. LE ROMAN À CLEF

La conversion d'Aséneth est marquée par un changement de nom. Elle ne s'appellera plus Aséneth, mais „Ville de Refuge” (15, 6). L'attention des critiques s'est portée sur ce nom nouveau, dont la signification symbolique était apparente. Nul ne s'est toutefois demandé si le nom propre de l'héroïne pouvait avoir quelque intérêt pour l'interprétation du roman⁴.

1. Neith

La fille de Pentéphrès s'appelait d'après le texte massorétique נִיחָא et selon la version des Septante Ασενεθ ou Ασενεθ⁵. Ce nom est d'origine égyptienne. La plupart des spécialistes reprennent l'étymologie proposée par K. Sethe: Aséneth viendrait de *N s.N.t*,

¹ Sur le thème de la nouvelle création, on pourra consulter: E. Sjöberg, *Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinischen Judentum*, *Studia Theologica*, 4, 1951, p. 44-85; *Neuschöpfung in den Toten-Meer-Rollen*, *ibid.*, 9, 1955, p. 131-136; G. Lindeskog, *Studien zum neutestamentlichen Schöpfungsgedanken*, Uppsala, 1952, p. 217-251; J. Jeremias, *Die Kindertaufe*, p. 43; G. Schneider, *Neuschöpfung oder Wiedergeburt?*, Düsseldorf, 1961, p. 41-43; R. Le Déaut, *La nuit pascale*, Rome, 1963, p. 239-244. De ces travaux, seuls les trois derniers font mention de *Joseph et Aséneth*.

² Voir Strack-Billerbeck, *op. cit.*, II, p. 423 et J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, p. 359-360.

³ *Cantique Rabba* 1, 3, 3.

⁴ Sur l'étymologie du nom d'Aséneth proposée par Riessler, voir *infra*, p. 105, n. 2.

⁵ Voir l'apparat critique de *Genèse* 41, 45 dans A. E. Brooke et N. McLean, *The Old Testament in Greek*, I, 1, Cambridge, 1906, p. 120.

„elle appartient à Neith”¹. Spiegelberg reconstitue un prototype égyptien *ws-n-(j)t*; un peu différent, mais dont la signification est identique: „sie gehört der Neit”². J. Vergote adopte cette reconstitution, mais y retrouve une nuance optative: „qu’elle appartienne à Neith”³. A cette nuance près, la signification du nom égyptien de l’épouse de Joseph peut être considérée comme établie. Celle qui porte le nom d’„Aséneth” se réclame de la déesse égyptienne Neith. Les contemporains du Joseph biblique ont certainement retrouvé le nom de la déesse dans celui d’„Aséneth”. En était-il encore de même à l’époque où fut composé notre roman? La question peut être posée. Songeons, par exemple, qu’aujourd’hui nombreux sont ceux qui ne connaissent ni l’origine ni la signification du nom qu’ils portent. „En Egypte, au contraire, — comme l’écrit J. Vergote —, le nom est toujours demeuré un élément vivant de la civilisation, il fait partie intégrante de la langue et en suit l’évolution. A toutes les époques — du moins jusqu’à l’avènement du christianisme — les Egyptiens comprennent le sens des noms dont ils se servent”⁴. Le sens du nom d’Aséneth a donc pu être compris en Egypte jusqu’à l’époque romaine. Mais il y a plus. On relève jusqu’à une époque assez tardive le nom de Neith dans l’onomastique. Ainsi lit-on au recto d’un papyrus de Bruxelles, daté de 174 ap. J.-C., les noms de Περσωναίτης qui doit signifier „le disciple de Neith”⁵ et Περσωναίτης qui est une nouvelle graphie de Περσωνίτης, Περσωνίτ⁶. Le nom de la déesse se retrouve même en copte: *canēo* „homme de Neith”, *tanēo* „celle de Neith”⁷.

La possibilité que, dans le milieu judéo-égyptien où notre roman a été composé, la signification du nom d’„Aséneth” ait été connue est donc fermement établie. Encore faut-il montrer que l’auteur en a tiré parti. Faisons le portrait de la déesse égyptienne. Bientôt peut-être sous les traits d’Aséneth apparaîtra, comme en filigrane, le visage de la Dame de Saïs.

¹ K. Sethe, *Das ägyptische Verbum*, I, Leipzig, 1899, § 223, 1.

² W. Spiegelberg, *Ägyptologische Randglossen zum Alten Testament*, Strassburg, 1904, p. 18-19.

³ J. Vergote, *Joseph en Egypte*, Louvain, 1959, p. 150.

⁴ J. Vergote, *Les noms propres du P. Bruxelles Inv. E. 7616* (Papyrologica Lugduno-Batava 7), Leyde, 1954, p. 1.

⁵ J. Vergote, *Les noms propres du P. Bruxelles*, p. 13 (66).

⁶ J. Vergote, *Les noms propres du P. Bruxelles*, p. 14 (78).

⁷ J. Vergote, *Les noms propres du P. Bruxelles*, p. 14 (78).

Neith est la déesse de Saïs¹. C’est là qu’elle réside, en son Temple, le Château de l’Abeille. Déesse du Delta, Neith est la déesse de la couronne rouge. Ses origines sont mystérieuses. On a songé à la Lybie, ce qui expliquerait ses traits de divinité chasserresse². L’hypothèse est controversée³. Le culte de la déesse est „officiel” dès l’époque thinite. A partir de la XXVI^e dynastie, son influence s’étend bien au-delà de Saïs. Les pharaons, sans écarter le titre traditionnel de fils de Rê, revendiquent celui de „fils de Neith”. Les rois perses chercheront à maintenir cette tradition. Cambyse se rendra en personne à Saïs pour rendre hommage à Neith⁴. L’époque ptolémaïque marque un déclin du rayonnement de la déesse saïte. Toutefois, le culte de Neith s’était acclimaté en Haute Egypte, à Esna. „Neith joue, assurément, un rôle essentiel à Esna; nous ne savons pourtant pas, jusqu’ici, si elle est reine d’Esna depuis une très haute antiquité; en revanche, nous sommes certains de sa présence à Saïs depuis un passé très reculé; il était donc inévitable que, dans le rituel latopolitain, nous retrouvions des influences très marquées de la théologie de Neith, telle qu’elle était conçue dans le Delta”⁵. Les textes gravés sur les murs et les colonnes de la grande salle hypostyle romaine du temple urbain révèlent une théologie luxuriante et complexe. Cette théologie, bien que tardive, ou parce que tardive, est pour nous d’un extrême intérêt. Certes, tout n’est pas là d’inspiration proprement saïte, mais pourquoi négliger le courant latopolitain? Au reste, dans nombre de cas, la ligne de partage est difficile à tracer. Nous n’hésiterons donc pas à faire un large usage des textes d’Esna⁶.

Neith est une déesse créatrice. Par ses Sept Propos générateurs, elle donna naissance au monde, tel un démiurge⁷. Ces Sept Propos, devenus des dieux, assurèrent sa protection en tout lieu où elle allait⁸.

¹ Sur Neith, voir la monographie, malheureusement vieillie, de D. Mallet, *Le culte de Neit à Saïs*, Paris, 1888. On consultera avec profit l’article „Neith” de A. Rüstch, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XVI, Stuttgart, 1935, col. 2189-2218 et H. Bonnet, *op. cit.*, p. 512-517.

² Cf. D. Mallet, *op. cit.*, p. 86-88.

³ S. Morenz, *La religion égyptienne*, p. 298.

⁴ Voir G. Posener, *La première domination perse en Egypte*, Bibliothèque d’Etude de l’IFAO, 11, Le Caire, 1936, p. 170.

⁵ S. Sauneron, *Les fêtes religieuses d’Esna*, p. 249.

⁶ Les travaux de S. Sauneron ont fait connaître nombre de ces textes qui étaient restés inédits. Toutes nos citations sont empruntées aux traductions données par cet auteur dans *Les fêtes religieuses d’Esna*; nous citons: Sauneron, *Esna V*.

⁷ Cf. Sauneron, *Esna V*, p. 268-269.

⁸ Cf. Esna 206, 13 = Sauneron, *Esna V*, p. 268.

Neith a la particularité d'être une déesse créatrice bisexuée¹. Son androgynie apparaît clairement dans les épithètes qu'elle reçoit, „Père des Pères et Mère des Mères”². Horapollon explique ainsi que l'on puisse écrire avec les mêmes signes, mais en les intervertissant, le nom d'Héphaistos — ou *T* — et celui d'Athéna (qui n'est autre que Neith) — ou *N*. *t* —: „Quand les Egyptiens veulent écrire Héphaistos, ils peignent un scarabée et un vautour, mais quand ils veulent écrire Athéna, ils peignent un vautour et un scarabée: car, suivant leurs conceptions, le monde se compose d'un élément mâle et d'un élément femelle; pour Héphaistos qui est un mâle ils écrivent le scarabée, et pour Athéna ils écrivent le vautour; car suivant eux, seuls parmi les dieux ceux-ci sont mâle et femelle à la fois”³.

Le thème de l'androgynie de la déesse se trouve repris plusieurs fois à Esna, témoin cet hymne:

„Tu es la maîtresse de Saïs,
c'est-à-dire Tanen,
dont deux tiers sont masculins,
et un tiers féminin;
déesse initiale mystérieuse et grande
qui commença d'être au début
et inaugura toute chose (?)”⁴.

Neith est la déesse de l'eau primordiale. Cet aspect aquatique de la divinité va de pair avec ses attributs de créatrice. Le Noun, l'océan primitif, tient, en effet, une place essentielle dans la cosmologie égyptienne⁵. Dans un hymne, Neith proclame:

„Je suis la surface de l'eau
qui fit ce qui est,
qui créa tous les êtres;
Je suis la grande génitrice,
qui rend féconds les germes des dieux et des hommes”⁶.

¹ Sur cette caractéristique du dieu créateur, voir G. Widengren, *Religionen Värld*, Stockholm, 1953, p. 83; S. Sauneron, Le créateur androgyne, Remarques de Philologie et d'Etymologie (En marge des textes d'Esna), in *Mélanges Mariette*, Bibliothèque d'Etude de l'IFAO, 32, Le Caire, 1961, p. 242-244.

² Esna 206, 1 = Sauneron, *Esna V*, p. 253.

³ *Hieroglyphica*, 1, 12 (trad. B. van de Walle-J. Vergote, CdE, 18, 1943, p. 54).

⁴ Esna 252, 25 = Sauneron, *Esna V*, p. 110.

⁵ Voir, par exemple, S. Sauneron et J. Yoyotte, *art. cit.*, p. 24-26.

⁶ Esna 305, 18 = Sauneron, *Esna V*, p. 202.

On lit ailleurs:

„car c'est Neith que la surface de l'eau,
et c'est son enfant que le Noun”¹.

Firmicus Maternus, lorsqu'il fait de Neith la fille du Nil, rapporte donc sans doute une tradition authentiquement égyptienne².

Déesse de l'eau, Neith a pour fils Sobek, le dieu crocodile³. Ce dernier apparaît dans les textes d'Esna sous le nom de „Chemânefer-Sébk, fils de Neith” et se trouve désigné comme „le prince issu du Noun”, „celui qui se pend au cou de Neith”⁴. L'iconographie de Neith la montre souvent allaitant deux crocodiles qu'elle tient dans ses bras⁵; Chemânefer-Sébk est sans doute l'un d'eux⁶.

Neith est également une déesse poisson. A Esna, de même sans doute qu'à Saïs, le poisson latès était adoré en même temps que la divinité⁷. C'est de ce poisson qu'Esna tire le nom qu'elle reçoit dans les documents grecs: Latopolis, „la ville du latès”⁸.

Neith fut aussi identifiée à l'abeille. La Basse Egypte s'écrivait, en effet, par ce coléoptère et Neith était l'une des déesses qui représentaient cette partie du pays. De plus, le sanctuaire saïtique de la déesse s'appelait, on s'en souvient, le „Château de l'abeille”; l'assimilation de l'abeille à Neith était donc tout à fait naturelle⁹. De fait, un texte démotique fort curieux, le *Mythe du Soleil*, établit un rapport précis entre Neith et l'apiculture. Les traductions de Révillout¹⁰ et de Spiegelberg¹¹ présentent de graves divergences et le Dr B. H. Stricker a bien voulu traduire pour nous ce passage difficile. C'est cette traduction nouvelle que nous citons, suivie des notes qui l'accompagnent (*Mythe du soleil* 7, 12-19):

¹ Esna 317, 1 = Sauneron, *Esna V*, p. 281.

² Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 16, 1; cf. H. Bonnet, *op. cit.*, p. 514.

³ Cf. H. Kees, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin, 1956, p. 16 et 443.

⁴ Cf. S. Sauneron, Le dieu crocodile Chemânefer, Remarques de Philologie et d'Etymologie, p. 239-240.

⁵ Voir C. Dolzani, *Il dio Sobek*, in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, VIII, 10, 4, Rome, 1961, p. 171, figure 4.

⁶ Cf. S. Sauneron, Le dieu crocodile Chemânefer, p. 240.

⁷ Cf. S. Sauneron, *Quatre campagnes à Esna (Esna I)*, Publications de l'IFAO, Le Caire, 1959, p. 25-28.

⁸ Voir S. Sauneron, *Quatre campagnes à Esna*, p. 25.

⁹ Cf. E. Lefébure, L'abeille en Egypte, *Sphinx*, 11, 1908, p. 14.

¹⁰ E. Révillout, Les entretiens philosophiques de la chatte éthiopienne et du petit chacal Koufi, *Revue Egyptologique*, 9, 1900, p. 19-20.

¹¹ W. Spiegelberg, *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge*, Strassburg, 1917, p. 25.

„Y-a-t-il du respect (a) pour la mouche (b) qui construit son rayon de miel dans la ruche, tandis qu'elle (c) sent le fumier de la vache dont elle est sortie (d); laquelle (e) est Neith? (Commentaire:) La comparaison qu'il fait entre la mouche et le chat s'explique par le fait que son nom est mouche à miel. Quand elle est éveillée (f) dans le *w.k* (g) par les apiculteurs, ceux-ci l'appellent avec une flûte de roseau, parce que c'était un roseau que Neith saisit au début (h). Quand on veut écrire le mot „miel”, on dessine une figure de Neith qui a un roseau dans la main (i)”.

- (a) *n'j.t*, mot inconnu.
- (b) *'f*, c'est-à-dire l'„abeille”, voir plus bas.
- (c) l'abeille.
- (d) allusion à la génération spontanée.
- (e) c'est-à-dire la vache.
- (f) ou „excitée”.
- (g) *w.k*. substantif inconnu.
- (h) entendons, „au moment de la création”.
- (i) graphie inconnue du *Wörterbuch*, I, p. 434.

Symbolisme complexe. L'abeille de la Basse Egypte s'allie au roseau de la Haute Egypte et scelle ainsi l'unité des deux parties du pays au service de la déesse. Si l'abeille est le symbole de Neith, le roseau se révèle être son emblème. Dans la représentation de la déesse, le roseau à la main, l'auteur retrouve le geste créateur de Neith. De même, imagine-t-il, lorsque l'apiculteur appelle les abeilles à l'aide de son chalumeau, la raison en est toute mythologique. Neith ne fut-elle pas aux premiers jours attirée par un roseau? Cette tradition égyptienne est peut-être reprise dans un passage des *Dionysiakes* de Nonnos de Panopolis où le poète attribue l'invention de la double flûte libyenne de roseau à Athènes¹.

Neith est une déesse du ciel et tout particulièrement du ciel étoilé. On lit dans un hymne à la déesse:

„Tu es la voûte céleste. . .
celle qui enfanta les astres tous tant qu'ils sont. . .”².

¹ *Dionysiaca*, 24, 31.

² Esna 252, 26 = Sauneron, *Esna V*, p. 110.

Comme toutes les déesses égyptiennes du ciel, Neith peut être identifiée à la vache céleste. Un monument du musée de Naples représente la déesse sous l'aspect d'une vache au corps parsemé d'étoiles³. „Princesse des étoiles”⁴, Neith peut prendre l'aspect de Sothis, l'étoile Sirius, dont l'apparition ouvre l'année égyptienne⁵. Un lien peut même être établi entre Neith et une constellation particulière. Ainsi, Proclus rapporte-t-il dans son commentaire *Sur le Timée* que „la ville de Saïs est mise en rapport par les Egyptiens, dans les idées religieuses, avec la Grande Ourse, non point qu'elle se trouve à son aplomb, ni à cause du froid, mais parce qu'elle participe à une sorte d'émanation propre à cette divinité. C'est pourquoi, aussi, elle n'est pas ébranlée par des tremblements de terre, ayant acquis une solide stabilité grâce au lieu circumpolaire”⁶.

Neith est une déesse guerrière. Ce trait de sa personnalité est fondamental et certainement archaïque. L'arc et les flèches croisées sont parmi ses attributs de toujours⁷.

„Elle est la maîtresse de l'arc,
la dame de la flèche, à la puissance destructrice,
qui fait massacre parmi les rebelles,
la grande Dorée, puissante de flamme,
qui lance son feu contre tout ennemi qu'elle peut avoir,
et consume l'adversaire de la flamme de Sekhmet”⁸.

Déesse élégante, Neith se pare volontiers d'un appareil moins guerrier. C'est la dame aux bijoux. Couverte de bijoux, ne mérite-t-elle pas l'attention de ses adorateurs?

„Tu es la maîtresse des carrières du désert,
dame des bracelets,
maîtresse de la marche orientale . . .
Celle dont le corps se distingue grâce à la couronne blanche;
maîtresse de Héb, dame de Chât,

³ Voir R. V. Lanzzone, *Dizionario di mitologia egizia*, Turin, 1882, planche CLXXVII.

⁴ Esna 163, 13 = Sauneron, *Esna V*, p. 288.

⁵ Cf. Sauneron, *Esna V*, p. 293(a).

⁶ Proclus, *In Timaeum*, 30 B (= Th. Hopfner, *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922, p. 680).

⁷ Cf. A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, London, 1957, p. 503, qui voit dans le signe de Neith „two bows tied in a package”. On a vu aussi dans le hiéroglyphe de Neith une navette de tisserand, voir là-dessus, D. Mallet, *op. cit.*, p. 178-180.

⁸ Esna 317, 5 = Sauneron, *Esna V*, p. 282.

à qui Istéren fait l'offrande,
 maîtresse de Rochet et de Tefrer;
 elle a créé toute sorte de pierres précieuses véritables,
 pour exécuter tout travail,
 (elle), la douce patronne de la pierre-ânk (?),
 dame du lapis-lazuli,
 de la turquoise et du jaspé (?)" ¹.

Cet hymne d'Esna révèle bien l'amour de Neith pour les pierres précieuses et pour les bijoux. Un curieux passage du *Papyrus Salt* identifie même Neith et le pectoral: „Je suis Neith, le pectoral" ². On lit ailleurs: „son image constitue un pectoral au cou de Neith, au côté de l'image de ton ba" ³. Spéculations bizarres dont l'explication doit être cherchée dans des jeux de signes de l'écriture hiéroglyphique ⁴.

La déesse de Saïs était également tenue pour la créatrice du tissage. Firmicus Maternus l'appelle „textrinae artis magistra" ⁵. Certaines parties du temple de Neith, à Saïs, abritaient des ateliers de tisserands. Une inscription gravée, sur une statuette égyptienne trouvée à Délos mentionne „les tisseuses qui pénètrent dans les sanctuaires de Neith" ⁶. Les ouvrières étaient divisées en deux groupes, selon qu'elles travaillaient dans les Chapelles du Nord ou du Sud ⁷. A Esna, on présente Neith à plusieurs reprises non seulement comme „la maîtresse des pièces d'étoffes", mais aussi comme „la maîtresse de l'huile d'onction" ⁸. Ce dernier titre est intéressant: c'est une allusion à l'office que Neith assurait avec Isis, Nephtys et Selket lors des cérémonies funèbres de l'embaumement ⁹. Par là, Neith s'insère tout naturellement dans le cycle osirien. C'est dans ses ateliers de Saïs que l'on tissait des bandelettes nécessaires à l'embaumement. Osiris avait

¹ Esna 330, 5-6 = Sauneron, *Esna V*, p. 112-113.

² Ph. Derchain, *Le Papyrus Salt 825*, rituel pour la conservation de la vie en Egypte, Bruxelles, 1965, p. 142 et 179, n. 152.

³ *Urkunden VIII*, p. 94 (cité par Sauneron, *Esna V*, p. 115 (s)).

⁴ Cf. Sauneron, *Esna V*, p. 115 (s) et Ph. Derchain, *Le Papyrus Salt*, p. 179, n. 152. Sur d'autres jeux de signes à partir de la graphie du nom de Neith, voir S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Egypte*, Paris, 1957, p. 131-132.

⁵ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 16, 1.

⁶ J. Leclant et H. de Meulenaere, Une statuette égyptienne à Délos, *Kémi*, 14, 1957, p. 34-42.

⁷ Voir G. Posener, *La première domination perse*, p. 40 (c); J. Leclant et H. de Meulenaere, *art. cit.*, p. 38, n. 5.

⁸ Esna 252, 27 = Sauneron, *Esna V*, p. 111; Esna 317, 6 = Sauneron, *Esna V*, p. 282.

⁹ Voir, par exemple, J. Vandier, *La religion égyptienne*, Paris, 1949, p. 111-112.

un temple, dont la localisation reste imprécise, dans le nome saïte ¹. Il est question dans l'inscription de la statuette naophore du Vatican des „libations au seigneur de l'Eternité (Osiris) à l'intérieur du sanctuaire de Neith" ². Ailleurs, on demande à Osiris: „Es-tu dans Saïs, à l'intérieur du Château de l'Abeille?" ³ Dès lors, il n'y a pas lieu d'être surpris que Neith ait été assimilée à Isis ⁴. Plutarque enregistre formellement, et à deux reprises, cette identification dans son *De Iside* ⁵.

Enfin, Neith fut identifiée par les Grecs à Athèna. Platon, dans le *Timée*, parle longuement de Neith et de Saïs. Selon les propos de Solon, qu'il rapporte, les habitants de Saïs sont de grands amis des Athéniens. Neith, la déesse égyptienne, qui a fondé la ville du Delta, ne serait autre qu'Athèna ⁶. De son côté, Hérodote, lorsqu'il parle de la Dame de Saïs, ne l'appelle qu'Athèna ⁷. Le culte de Neith fut transporté en Grèce. Pausanias put visiter sur le Mont Pontinos, près d'Argos, les ruines d'un temple d'Athèna Saïtis ⁸.

Il faut noter que Platon qualifie la déesse de Saïs de φιλόσοφος ⁹ et qu'Eusèbe dit que les Egyptiens désignent par le nom d'Athèna la Pensée (διδασκαλία) ¹⁰. Neith pouvait donc passer pour une déesse de la Sagesse ¹¹. On rapprochera volontiers de cette „interpretatio graeca" de la déesse égyptienne, l'inscription mystérieuse et quasi philosophique que, selon Plutarque, l'on pouvait lire dans le temple de Saïs: ἐγὼ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὃν καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πῶ θνητὸς ἀπεκάλυψεν ¹².

Aux côtés de Neith se tenait à Esna une autre divinité créatrice,

¹ Cf. G. Posener, *La première domination perse*, p. 13.

² G. Posener, *La première domination perse*, p. 13.

³ G. Posener, *La première domination perse*, p. 13.

⁴ Voir H. Bonnet, *op. cit.*, p. 517; G. Vandebecq, *De interpretatio graeca van de Isisfiguur*, Louvain, 1946, p. 130-131.

⁵ *De Iside* 9 et 62. Cf. le commentaire de Th. Hopfner, *Plutarch, über Isis und Osiris*, II, Prague, 1941, p. 83-84 et 246-247.

⁶ *Timée*, 21 E.

⁷ *Histoires*, 2, 169. 170. 175.

⁸ *Description de la Grèce*, 2, 36, 8; cf. D. Mallet, *op. cit.*, p. 239 et W. Vollgraff, Fouilles et sondages sur le flanc oriental de la Larissa à Argos, *Bulletin de correspondance hellénique*, 82, 1958, p. 567-569.

⁹ *Timée* 24 D.

¹⁰ *Orat. ad imper. Constant.* 13 (= Th. Hopfner, *Fontes*, p. 480).

¹¹ Cf. A. Rusch, *art. cit.*, col. 2205-2206.

¹² *De Iside* 9 (= Th. Hopfner, *Fontes*, p. 223). Comparer le texte de l'inscription selon Proclus, *In Timaeum* 30 C (= Th. Hopfner, *Fontes*, p. 680): τὰ ὄντα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἰμι· τὸν ἐμὸν χιτῶνα οὐδεὶς ἀπεκάλυψεν· ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο.

Khnoum, „un dieu bélier, maître des forces génératrices, et un dieu potier, créateur de formes”¹. Les théologiens latopolitains se sont efforcés de coordonner les activités créatrices de Neith et de Khnoum. „Khnoum créa sur le tour, en artisan; Neith créa par le verbe, intellectuellement”².

De nombreux hymnes révèlent les multiples visages au travers desquels le dieu était adoré. Voici d’abord un fragment d’hymne qui chante le dieu potier:

„Adoration à toi,
ô Khnoum le potier,
dieu divin, venu à l’existence au nombre des Antérieurs,
le parfait artisan qui forma les effigies divines
par l’habileté de ses doigts,
qui modela au tour les hommes,
selon sa volonté,
et façonna toute chose sur son tour;
grand (dieu), qui enrichit qui fait appel à lui,
image vivante,
qui accomplit son office pour toujours”³.

D’autres textes révèlent le dieu Khnoum en sa forme de bélier:

„Louange à toi,
ô bélier au poitrail prestigieux,
le triomphant, aux cornes acérées,
le maître de la crainte, de la vie, de la mort,
dont la fureur est plus redoutable que celle de Sekhmet
quand elle part en guerre”⁴.

Enfin, Khnoum peut prendre des traits solaires et joindre à son nom celui du dieu d’Héliopolis. On lit ainsi dans un texte d’Esna: „Khnoum-Rê, seigneur d’Esna, le dieu grand, seigneur du ciel, de la terre, du monde inférieur, des eaux et des montagnes. Il a mis en place la voûte céleste, il a soulevé le firmament en sa belle fête du troisième mois de l’hiver, le premier. Et il brille dans ce ciel sous la forme du soleil. . .”⁵.

¹ S. Sauneron et J. Yoyotte, *art. cit.*, p. 71.

² S. Sauneron, *Esna V*, p. 307.

³ Esna 303, 15; 390, 17 = Sauneron, *Esna V*, p. 200.

⁴ Esna 392, 19 = Sauneron, *Esna V*, p. 203.

⁵ Esna 194 A = Sauneron, *Esna V*, p. 74.

2. Neith et Aséneth

Aséneth avait, nous dit-on, sept servantes (2, 10-11). Nous apprenons aussi qu’elle était gardée par dix-huit jeunes gens (2, 18). Joseph enverra douze hommes à Pentéphrès pour l’avertir de son arrivée (3, 2). La tour d’Aséneth comporte dix pièces (2, 2), sa chambre trois fenêtres (2, 12), la cour quatre portails (2, 18). Les nombres 7, 18, 12, 10, 3 et 4 ne sont pas quelconques et il est probable que l’auteur leur donne une valeur symbolique.

Massebieau et Riessler ne s’y sont pas trompés. Le savant spécialiste de Philon avait reconnu un caractère allégorique aux descriptions du jardin, de la tour, de son contenu. „Dans la tour, ou corps humain, Aseneth serait le voûc possédé par l’idolâtrie, la vanité et les plaisirs, que représenteraient les contenus de ses trois chambres. Les sept vierges nées en même temps qu’elle et chacune ayant sa chambre seraient les sept parties de l’âme reconnues par les stoïciens et des juifs hellénistes”¹. Retenu au dernier moment par quelque prudence, Massebieau ajoutait: „mais je ne garantis pas cette hypothèse”. L’idée fut cependant reprise et majorée par Riessler². Selon lui, la tour est la prison du corps où réside l’âme (idée typiquement essénienne ajoutait-il). Les dix chambres font songer aux dix Sephiroth, les trois premières chambres correspondent à l’ancienne division de l’âme en raison, esprit et âme; les sept dernières sont les sensations; les quatre portes sont celles des yeux, des oreilles, du nez et de la bouche³; les dix-huit jeunes gens sont les dix-huit demandes de la prière journalière.

Ces deux tentatives ont l’une et l’autre pour défaut, surtout celle de Riessler, de supposer que les données du roman ne valent que par leur symbolisme numérique, sans que le texte puisse servir de guide. Quel rapport symbolique y a-t-il, par exemple, entre les dix-huit jeunes gens qui gardent Aséneth et les *Dix-huit Bénédiction*s? Ou encore, en admettant que l’on puisse faire appel aux dix Sephiroth du Zohar pour rendre compte des dix chambres sans commettre un anachronisme flagrant, en quoi l’appartement d’Aséneth peut-il être comparé aux dix Sephiroth saintes? De plus, ces exégèses laissent de côté certaines données numériques, — c’est le cas de Massebieau qui ne dit rien des douze hommes, des dix serviteurs, des quatre portes

¹ L. Massebieau, compte rendu cité, p. 171.

² P. Riessler, *op. cit.*, p. 1303-1304.

³ A noter cependant que Philon, dans le passage du *De opificio*, 119, allégué par Riessler, compte là sept organes distincts.

et des trois fenêtres —, ou elles ne font pas appel à un symbolisme homogène, — et c'est le cas de Riessler: on tire à soi les dix Sephiroth tout aussi bien que la division stoïcienne de l'âme en sept parties.

Ce n'est point dire que tout soit à abandonner dans ces ingénieux commentaires et nous aurons plus tard à les reprendre, du moins en partie et sous une autre forme¹. Il n'en reste pas moins que, selon nous, une autre hypothèse de travail est nécessaire. Relisons le roman d'Aséneth, en gardant à l'esprit quelque souvenir de la déesse égyptienne. Bien des traits qui, de prime abord, paraissaient curieux, voire anodins, prennent soudain un relief nouveau. Déchiffrant sans trop de peine, au fil de la lecture, maintes allusions savantes, subtiles ou discrètes, nous allons reconnaître en Aséneth la représentante de Neith, son auguste patronne. *Joseph et Aséneth* est un roman à clef.

Les sept vierges qui entourent Aséneth forment le seul groupe, avec les dix-huit jeunes gens, dont nous ayons une description un peu précise (2, 11): „Elles étaient au service d'Aséneth et avaient le même âge, car elles étaient nées la même nuit qu'Aséneth; elles étaient très belles, comme les étoiles du ciel, et jamais un homme ou un enfant mâle n'avaient eu de rapports avec elles”. Nous commencerons par elles. Le nombre sept est évidemment un nombre remarquable. Nul n'ignore la place qu'il occupe dans l'arithmologie pythagorique. Philon, entre autres, énumère longuement dans le *De opificio* les propriétés du sept². A l'intérieur de la décade, il est le seul qui ne soit engendré par aucun nombre, et le seul qui n'en engendre aucun³. C'est donc un nombre „vierge” et l'on n'est pas surpris de voir Aséneth entourée de sept vierges. Peut-être peut-on aussi rappeler que c'est le nombre d'Athènes⁴ et que Neith peut prendre le nom de la fille de Zeus.

Si l'on se tourne vers l'Égypte, l'on constate que le nombre sept y trouve souvent, et tout particulièrement dans les textes rituels et magiques, une valeur spéciale⁵. Que l'on songe aux Sept huiles, aux Sept vérités et aux Sept Hathors⁶. L'histoire des Sept Hathors est particulièrement intéressante. Elles apparaissent au Nouvel Empire

¹ Voir *infra*, p. 74-75; 79-80.

² *De opificio*, 89-119; cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 91-92.

³ *De opificio*, 99; *De vita*, 65; autres textes dans Bréhier, *op. cit.*, p. 43, n. 1.

⁴ *De opificio*, 100; cf. J. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927, p. 256.

⁵ Voir H. Bonnet, *op. cit.*, p. 874.

⁶ H. Kees, *op. cit.*, p. 158.

pour jouer un peu le rôle de nos fées et fixer, dès la naissance, la destinée de l'enfant¹. A basse époque, on retrouve les Sept Hathors formant un groupe de sept vierges dans des textes gnostiques et magiques, grecs et coptes². Ainsi, „sept vierges de lumière” se présentent à plusieurs reprises dans la *Pistis Sophia*³ et dans le *Livre de Jeû*⁴. La *légende copte d'Horus et d'Isis*, lorsqu'elle évoque les sept vierges, „qui ne dorment ni ne sommeillent”⁵, laisse entrevoir le caractère astral de cette virgine hebdomade. Ce caractère apparaît de façon indiscutable dans un passage plein d'enseignements du *Grand papyrus magique de Paris*⁶: „Tu verras les portes s'ouvrir et s'avancer des profondeurs sept vierges en robe de byssus avec des visages de serpents. On les nomme „les Tychés du ciel”, elles tiennent des sceptres d'or. A cette vue, salue-les par ces mots: Salut, les Sept Tychés du ciel, vierges augustes et bonnes, vierges sacrées, compagnes de vie de...⁷, vous les très saintes gardiennes des quatre colonnes. Salut, toi la première... , salut, toi la seconde⁸... S'avancent alors à leur suite sept autres dieux au visage de taureaux noirs, ceinturés de pagens de lin, portant sept diadèmes d'or. Ce sont ceux qu'on nomme „les Seigneurs des pôles du ciel”. Il te faudra les saluer de même façon chacun à son tour par son nom propre.”

On a noté que les sept vierges sont immédiatement suivies dans ce texte par „sept autres dieux” qui reçoivent le titre de „Seigneurs des pôles du ciel”. Ces deux hebdomades sont deux constellations qui ont, l'une et l'autre, d'étroits rapports entre elles, ainsi qu'avec „les pôles”; ce sont, comme A. Dieterich l'a autrefois montré dans une étude classique, la Grande Ourse et la Petite Ourse⁹.

Revenons aux sept vierges d'Aséneth. L'interprétation astrologique ne paraît-elle pas séduisante? Au reste, c'est l'auteur lui-même qui la suggère en parant ses sept vierges de la beauté des étoiles. Et comme

¹ Ainsi dans la *Conte du Prince prédestiné*; cf. G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 118, n. 8.

² Voir H. Bonnet, *op. cit.*, p. 282.

³ *Pistis Sophia*, éd. C. Schmidt-W. Till, *Koptisch-agnostische Schriften I* (Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher des Jeû, Unbekanntes altgnostisches Werk)³, Berlin, 1959, p. 188, 16; 212, 26; 216, 7.

⁴ *Livre de Jeû*, p. 309, 4.27; 312, 24.

⁵ M. Kropf, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, II, Bruxelles, 1931, p. 3.

⁶ Texte grec dans PGM, IV, 661-670 ou chez A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*³, Leipzig-Berlin, 1923, p. 12. Nous citons la traduction française de A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I, Paris, 1950, p. 306-307.

⁷ Nom magique μινυμυροφορ.

⁸ Et ainsi de suite jusqu'à la septième, chaque adjectif numéral étant suivi d'un nom magique.

⁹ A. Dieterich, *op. cit.*, p. 72-73.

si cette suggestion, à elle seule suffisante, ne suffisait pas, il la réitère lorsqu'ayant écrit que les sept vierges avaient le même âge, il ajoute qu'elles étaient nées „la même nuit” : claire allusion à la constellation des sept vierges dont le lever au ciel nocturne est la naissance.

Aséneth est donc entourée des sept étoiles de la Grande Ourse. La fille de Pentéphrès était bien indigne d'un tel honneur. S'il lui échoit, c'est qu'il ne lui était pas destiné, mais qu'il va à une autre, à „la princesse des étoiles”, dont elle porte le nom, à Neith, dont la ville de Saïs, au témoignage de Proclus, était sous la bénéfique influence de la Grande Ourse¹.

La mention des dix-huit jeunes gens, en 2, 18, pose un difficile problème de critique textuelle. A l'exception de la seule version syriaque, tous les témoins de la tradition manuscrite attestent que les quatre portails de la cour étaient „chacun gardés par dix-huit solides jeunes gens en armes”. Si l'on écarte le témoignage unique de la version syriaque, il y aurait lieu d'admettre, de toute évidence, qu'Aséneth était protégée par soixante-douze gardes du corps et non pas par dix-huit.

Soixante-douze est un nombre sacré. Le *Troisième Livre d'Hénoch* compte soixante-douze anges² et soixante-douze noms de Dieu³; le *Testament d'Abraham* connaît soixante-douze morts⁴ et, selon l'*Apocalypse de Moïse*, Adam aurait été affligé de soixante-douze maladies⁵; la version des *Septante* aurait été effectuée par soixante-douze traducteurs en soixante-douze jours⁶. Enfin l'Égypte a peut-être connu une division du monde en soixante-douze régions, à en croire Horapollon⁷.

Quoi qu'il en soit, la valeur allégorique que pourraient prendre dans notre roman les soixante-douze jeunes gens ne ressort pas clairement. On est alors amené à se demander si le témoignage de la version syriaque n'est pas primitif. L'idée d'affecter dix-huit jeunes gens à chacun des portails serait née chez un copiste de l'impossibilité de diviser un effectif de dix-huit hommes en quatre groupes égaux. La valeur symbolique de dix-huit n'est pas évidente. Puisque nous sommes à

¹ Cf. *supra*, p. 67.

² *III Hénoch* 17, 8; cf. la note de l'éditeur, H. Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge, 1928, *ad. loc.*

³ *III Hénoch* 48 B 1.

⁴ *Testament d'Abraham* A, 20.

⁵ *Apocalypse de Moïse* 8.

⁶ *Lettre d'Aristée* 50 et 307.

⁷ *Hieroglyphica* 1, 14.

Héliopolis, on pourrait songer à la double Ennéade¹. Mais pourquoi la double Ennéade monterait-elle la garde autour d'Aséneth? De plus les deux Ennéades sont formées de dieux et de déesses et l'on voit mal comment on pourrait les désigner tous comme des „jeunes gens”. Par analogie avec les sept vierges astrales, on est tenté de retrouver derrière les dix-huit jeunes gens une constellation. Celle du Bélier s'impose à l'attention. Selon Ptolémée, elle comptait treize étoiles visibles et cinq ἀμύρρωτοι, en tout dix-huit étoiles². On sait le caractère belliqueux du Bélier et il est assez naturel de voir sa constellation représentée par dix-huit jeunes gens en armes. Il n'est pas moins naturel de voir veiller sur „celle qui appartient à Neith”, son parèdre, Khnoum, le Bélier „aux cornes acérées”³, Khnoum, le „gardien précieux”⁴, Khnoum,

„le divin jouvenceau, au couteau acéré,
dont les bras portent la lance
pour massacrer ses adversaires”⁵.

Enfin, à qui voudrait objecter que le Bélier seul ne peut monter la garde aux quatre portails, citons cet hymne à Khnoum:

„Jubilation en ton honneur,
ô (dieu) doté de quatre visages sur un cou unique,
dieu haut de voix, mais qu'on ne peut pas voir,
grand de puissance et haut de prestige,
le maître du tour, qui modèle selon son gré,
Khnoum, auteur des quatre dieux Khnoum,
dieu du destin et dieu précepteur,
celui dont l'ordre se réalise,
et dont la personne est plus éminente que (celle des) dieux et
des déesses...
Tu es Khnoum,
manifestation sensible du vent,
le mystérieux, violent,
duquel naissent les quatre vents,

¹ Cf. G. Maspero, Sur l'Ennéade, in *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, Paris, 1893, p. 337-393; K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, Leipzig, 1930, § 120; H. Bonnet, *op. cit.*, p. 521-525.

² *Syntaxis mathematica*, 7 (éd. J. L. Heiberg, *Claudii Ptolemaei Opera*, II, Leipzig, 1903, p. 84-87).

³ Esna 392, 19 = Sauneron, *Esna V*, p. 203.

⁴ Esna 366, 7 = Sauneron, *Esna V*, p. 165.

⁵ Esna 378, 16 = Sauneron, *Esna V*, p. 215.

chacun d'entre eux sortant du lieu qu'il (= Khnoum) désire,
l'un du Sud,
l'autre du Nord,
et d'autres quotidiennement, de l'Ouest et de l'Est" ¹.

Laissons un instant ces allégories astrologiques pour relever d'autres allusions à la Dame de Saïs.

Un passage de notre roman a soulevé des discussions. L'ange, lorsqu'il vient rompre la pénitence d'Aséneth, lui déclare (15, 1): „Enlève donc le voile de ta tête, car tu es une vierge sainte aujourd'hui, et ta tête est comme celle d'un jeune homme." Au terme d'une longue exégèse, Batiffol conclut que l'auteur de *Joseph et Aséneth* renvoie à une règle de ne point voiler les vierges dans l'Eglise. Cette pratique, que Tertullien combat dans son *De virginibus velandis*, serait à l'origine „propre à quelques communautés grecques qui n'étaient pas sans attaches avec les Montanistes" ². Cette explication, qui suppose l'origine chrétienne de *Joseph et Aséneth*, a été rejetée par E. W. Brooks, puis par M. Delcor. La coutume, selon eux, serait bel et bien juive. Brooks allègue qu'il est d'usage dans le Proche-Orient pour les jeunes filles de n'être point voilées avant le mariage ³. Delcor estime, quant à lui, qu'Aséneth, sanctifiée par sa pénitence, est maintenant digne d'épouser Joseph et peut donc se dévoiler. „Le fait d'ôter son voile pour le mariage est en effet une coutume juive encore pratiquée en Orient; la fiancée était voilée jusqu'à la chambre nuptiale (cf. *Cantique* 4, 1.3; 6, 7; *Gen.* 29, 23-25 et 24, 65)" ⁴. Accaparés par la question de l'origine juive ou chrétienne de notre écrit, ces trois auteurs ont négligé un détail essentiel. Lorsque l'ange déclare à Aséneth: „tu es une vierge sainte", il ajoute, précision insolite, „et ta tête est comme celle d'un jeune homme". Ainsi, à l'instant où Aséneth ôte son voile, elle se montre, tout à la fois, sous les traits d'une vierge et d'un jeune homme. On ne pouvait laisser entendre plus clairement l'androgynie de l'héroïne. A l'arrière-plan, l'on devine la silhouette de Neith ἀρρενόθηλος ⁵. Nous verrons plus loin que la scène prend toute sa

¹ Esna 377, 1-2 = Sauneron, *Esna V*, p. 208-209.

² Batiffol, *op. cit.*, p. 31.

³ Brooks, *Joseph and Asenath*, p. XII.

⁴ M. Delcor, Un roman d'amour d'origine thérapeute, p. 8. Sur l'usage du voile dans l'Ancien Testament, voir R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, Paris, 1958, p. 59 et, pour la période talmudique, S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, I, Leipzig, 1910, p. 189 et 650-651.

⁵ Voir *supra*, p. 64.

valeur dans un autre cadre qui est celui de l'initiation au mystère ¹. Il n'est pas sans importance que cette révélation prenne place au moment même où Aséneth ôte son voile. Le rituel du culte divin journalier en Egypte connaît, en effet, une cérémonie qui était celle de la „révélation" du visage du dieu. On ouvrait alors les portes du naos et on relevait le voile dont la face nue du dieu était couverte pendant les intervalles du service sacré ². A Esna, la révélation du visage était accompagnée d'un hymne à Khnoum. Il comportait vingt-six strophes, commençant toutes par l'exclamation: „Comme ton visage est beau, lorsque tu fais ceci ou cela. . ." ³. Or, cet hymne, au prix de retouches légères, fut adapté à Neith:

„Comme ton visage est beau, quand tu tires la crue de sa caverne, que le pays est inondé de tes bontés et que l'Egypte respandit de tes bienfaits!

Comme ton visage est beau, quand tu es la maîtresse de la campagne, soufflant à travers le vent pour faire pousser les plantes et créer la nourriture de chacun!" ⁴.

La transposition est riche d'enseignements. „On ne pouvait plus explicitement montrer le caractère double du dieu créateur" ⁵. L'auteur de notre roman n'avait apparemment oublié ni ce rituel ni cette théologie.

Certains détails du roman, demeurés méconnus, retrouvent par l'interprétation mythologique un sens qui était le leur. Aséneth vit dans une étonnante profusion d'étoffes. Ce ne sont que brocarts, lamés d'or, pourpres et fin linons (2, 7.15; 3, 9; 13, 1; 18, 4-5). Ce faste oriental contribue certes à rehausser la couleur locale, mais pour le lecteur maintenant averti n'est-ce pas une claire allusion à „la maîtresse des étoffes", à Neith, créatrice du tissage? ⁶

Vêtue d'étoffes précieuses, Aséneth est aussi couverte de bijoux de prix. Elle ne cesse de mettre ou d'ôter ses bracelets, ses colliers, ses diadèmes (2, 7; 3, 9-11; 10, 11; 13, 4; 18, 4-5). „Elle était couverte de pierres précieuses où l'on voyait partout inscrits les noms des dieux égyptiens" (3, 10). Il n'est jusqu'à sa chambre dont le sol ne soit pavé de pierres précieuses (2, 3). On pourrait ne voir là que l'éclat d'un conte des *Mille et une nuits*, mais nous avons trop souvent

¹ Voir *Note explicative* à 15, 1.

² Cf. A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902, p. 49-52.

³ Voir Sauneron, *Esna V*, p. 158-161.

⁴ Esna 101, 4-5 = Sauneron, *Esna V*, p. 161.

⁵ S. Sauneron, *Esna V*, p. 161-162.

⁶ Voir *supra*, p. 68.

rencontré Neith sur notre chemin, pour ne pas reconnaître „la dame aux bracelets”,

„la douce patronne de la pierre-ânk (?),
dame du lapis-lazuli,
de la turquoise et du jaspe (?)”¹.

Une scène curieuse mérite de nous arrêter un instant. Des abeilles merveilleuses apparaissent, dans une atmosphère chargée de mystère, aux chapitres 16 et 17. „Elles étaient blanches comme neige, et leurs ailes étaient comme de la pourpre et comme la violette et comme des fils d’or” (16, 13). Elles se posent sur les lèvres d’Aséneth, tombent mortes à terre à la voix de l’ange et ressuscitent à son appel (16, 16-17). Batiffol reconnaît en ces abeilles le symbole des vierges². Cette nuance n’est pas exclue³. Toutefois, c’est Neith, déesse apicole⁴, qui donne à la scène toute sa profondeur symbolique.

Un dernier fait apportera une ultime confirmation à notre hypothèse. Nous avons déjà relevé plus haut l’expression ἡ ὕλη τοῦ καλάμου. Elle est assez surprenante. Bien attestée dans *Joseph et Aséneth*, elle est apparemment inconnue par ailleurs. Nous y avons soupçonné un idiotisme⁵. Quoi qu’il en soit, l’insistance placée dans la seconde partie sur les „fourrés de roseaux” est frappante.

C’est „dans les fourrés de roseaux” que Gad et Dan se cachent pour tendre une embuscade à Aséneth (24, 16); c’est „dans les fourrés de roseaux” qu’ils projettent de se réfugier après l’échec de leur tentative. Poursuivis par leurs frères, c’est „dans les fourrés de roseaux” qu’ils s’abriteront, sur le conseil d’Aséneth (28, 5-7).

Ici encore, il faut retrouver, à coup sûr, une allusion à Neith, à Neith la dame au roseau⁶. C’est dans les roseaux, qui sont l’emblème de Neith, que les frères de Joseph ont l’audace de tendre une embuscade à Aséneth et, paradoxe, c’est par ces roseaux qu’ils seront sauvés.

Nous avons rendu ὕλη τοῦ καλάμου par „fourrés de roseaux”; comprenons maintenant, „les fourrés de Neith”; mieux encore, en donnant à ὕλη son sens de „matière primordiale”, — sens qui convient

¹ Voir *supra*, p. 68.

² Batiffol, *op. cit.*, p. 29.

³ Cf. J. P. Glock, *Die Symbolik der Bienen*, Heidelberg, 1891, p. 196-199.

⁴ Voir *supra*, p. 66.

⁵ Voir *supra*, p. 32.

⁶ Voir *supra*, p. 66.

parfaitement au roseau dans le *Mythe du Soleil* —, entendons par ὕλη τοῦ καλάμου, la „matière de Neith”.

A n’en pas douter, à travers tout le roman, — et c’est un nouvel argument en faveur de l’unité littéraire —, le portrait d’Aséneth répond, trait pour trait, à celui de Neith. Il n’est pas un seul texte qui puisse démentir cette interprétation et multiples sont ceux qui la suggèrent de la façon la plus précise. A cette lumière, maints détails, passés inaperçus ou restés inexpliqués, trouvent un sens et, par son dessein caché et retrouvé, le roman prend une valeur singulière.

III. LE ROMAN MYSTIQUE

Roman missionnaire, roman à clef, *Joseph et Aséneth* est enfin un roman mystique où se mêlent des courants divers. Distinguons l’allégorie astrologique, le drame gnostique, la liturgie initiatique.

1. L’allégorie astrologique

Scrutant la voûte étoilée l’auteur avait su reconnaître les constellations de la Grande Ourse et du Bélier et en retenir les feux. Les sept servantes et les dix-huit jeunes gens scintillent, tels des étoiles d’or, dans la trame du roman, mais ce ne sont que des comparses. Le soleil et la lune, et l’étoile du matin, vont éclairer la scène de leurs rayons. Le roman devient allégorie astrologique.

Le soleil, pour commencer. Lorsque Joseph est de retour à Héliopolis, il est assis sur le second char de Pharaon (5, 4). Ce char était tiré par quatre chevaux blancs comme neige, quatre chevaux aux freins d’or (5, 5). Manifestement, — et Dölger ne s’y était pas trompé¹ —, ces quatre coursiers sont ceux du quadrigé héliaque décrits dans de nombreux textes et illustrés à profusion par les monuments². La description de Joseph, cocher de ce char céleste, n’est pas moins significative (5, 6): „Joseph était vêtu d’une merveilleuse tunique blanche, le vêtement de pourpre jeté sur lui était de lin tissé d’or, une couronne d’or était sur sa tête, et autour de la couronne il y avait douze pierres précieuses, et sur les pierres douze rayons d’or, un sceptre royal était dans sa main droite”. Ce signalement correspond

¹ F. J. Dölger, *Die 12 Apostel als Corona duodecim radorum und die Zwölfstrahlenkrone des Sonnengottes*, in *Antike und Christentum*, VI, Münster, 1940, p. 40-41.

² Voir, par exemple, l’article „Helios”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, I, 2, Leipzig, 1884-1886, col. 1993-2026 et F. Cumont, *Etudes syriennes*, Paris, 1917, p. 96-98.

exactement à celui de l'aurige divin. „Sol est un jeune homme à longue chevelure bouclée, vêtu d'une chlamyde attachée sur l'épaule, portant une couronne radiée, ou du moins la tête entourée de rayons parfois accompagnés d'un nimbe. . . Parfois il tient, comme le *Sol invictus* des monnaies impériales, le fouet, emblème du quadrigé qu'il mène, et le globe, symbole de sa domination universelle, ou bien il élève le bras droit, montrant, en signe de protection, la paume de la main ouverte”¹. Aséneth reconnaît bien la nature de cette épiphanie, lorsqu'elle confesse, après le départ de Joseph (6, 5): „Le soleil est venu du ciel vers nous sur son char et il est entré dans notre maison aujourd'hui”.

Les douze pierres qui rehaussent la couronne de Joseph rappellent évidemment les douze tribus et font songer aux douze pierres zodiacales, que Philon retrouvait déjà sur le pectoral du grand-prêtre². Quant aux douze hommes qui escortent Joseph, lors de sa première entrée à Héliopolis (3, 2), ce ne peuvent être, à coup sûr, que les douze signes du zodiaque. C'est le thème même de la mosaïque de Beth Alpha, où le soleil sur son quadrigé est entouré des douze constellations de l'écliptique³.

Joseph, figure du soleil, est flanqué d'Aséneth, figure de la lune. En effet, Aséneth en compagnie des sept vierges, pas plus que Joseph entouré des douze signes du zodiaque, n'est elle-même une étoile. Un rapprochement avec le *Quatrième Livre des Machabées* suffira à le montrer. Dans son panégyrique de la mère des sept martyrs, l'auteur s'écrit (17, 4-5): „Courage donc, ô mère à l'âme sainte, toi qui en Dieu possèdes un ferme espoir, soutien de ta patience! La lune, dans le ciel, entourée d'étoiles, n'a pas autant de majesté que toi: versant la lumière sur tes sept fils, brillants comme des astres, tu reçois de Dieu les honneurs dus à la piété, tu es changée en constellation, avec eux dans le ciel”⁴. Ainsi, semblable à la mère des sept Machabées au milieu du cercle de l'hebdomade sacrée de ses fils⁵, Aséneth, au milieu de l'hebdomade des sept vierges, n'est autre que l'astre des nuits.

¹ F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, Bruxelles, 1899, p. 123.

² *Quaestiones in Exodum*, 2, 112; cf. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, VIII, p. 216.

³ Voir E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, I, p. 248-251 et III, figure 640.

⁴ Traduction A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, p. 149.

⁵ *IV Machabées* 14, 7. Sur ce texte, voir A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, p. 47, n. 29.

Par là s'explique que l'auteur ait pu reprendre des motifs empruntés à la légende d'Hélène-Séléné pour les appliquer à Aséneth¹. Aséneth cloîtrée dans sa tour est la réplique d'Hélène, tombée du monde lunaire², et, elle aussi, dans une tour³.

La chambre d'Aséneth avait trois fenêtres. La première regardait à l'est, la seconde au nord, la troisième au midi (2, 13). Chacune de ces fenêtres est donc orientée par rapport à un point cardinal. L'absence d'une quatrième fenêtre en est rendue surprenante. Le nombre de trois fenêtres s'est donc imposé pour une raison dont on peut être assuré qu'elle est d'ordre mystique et non point architectural.

L. Cerfaux a comparé à la tour d'Hélène celle d'Hécate Epipurgidia⁴. Le rapprochement vaut tout autant, et davantage, pour celle d'Aséneth. Sur „la tour”, à l'entrée de la citadelle d'Athènes, veillait la fameuse Hécate d'Alkaménès⁵. Puissante magicienne, Hécate présidait aux carrefours. Sa statue était celle d'une femme à trois corps ou d'une femme à trois têtes⁶. C'est la triple Hécate, — *τριπρόσωπος, τρικέφαλος, τρίκρανος, τρισσοκάρηνος*⁷ —. Ses trois visages répondaient aux trois phases de la lune, croissante, pleine et décroissante⁸. C'est aussi Hécate *τρίγληνος*, Hécate „aux trois regards”⁹. Il n'y a pas à chercher d'autre origine aux trois fenêtres de la chambre d'Aséneth. Notre interprétation apporte une confirmation indirecte à l'hypothèse de E. R. Goodenough qui, attentif au témoignage des papyrus magiques, avait déjà soupçonné l'attrait exercé par Hécate sur certains milieux juifs¹⁰.

Le mariage de Joseph et d'Aséneth sort donc de la banalité quotidienne. Il répète le *híktos gamos* d'Hélios et de Séléné¹¹. C'est que le

¹ Voir *supra*, p. 41-43.

² C'est le sens d'une scholie d'Eustathe sur *Odysse* 4, 121, dont l'importance a été soulignée, entre autres, par L. Cerfaux, *art. cit.*, p. 239; J. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne*, p. 356; G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951, p. 65.

³ Voir *supra*, p. 42-43.

⁴ L. Cerfaux, *art. cit.*, p. 237.

⁵ Pausanias, 2, 30, 2; cf. Roscher, *Ausführliches Lexikon*, I, 2, article „Hekate”, col. 1904.

⁶ Cf. Roscher, *art. cit.*, col. 1903-1910.

⁷ Cf. Roscher, *art. cit.*, col. 1889-1890.

⁸ Cf. Roscher, *art. cit.*, col. 1890.

⁹ Cf. Roscher, *art. cit.*, col. 1890.

¹⁰ E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, II, p. 196 et 236-237.

¹¹ Sur ce thème mythologique voir W. H. Roscher, *Über Selene und Verwandtes*, Leipzig, 1890, p. 75-84.

soleil est mâle et la lune féminine¹. Les bustes de Sol et de Luna sont très souvent associés sur les monuments². L'empereur est identifié au soleil et l'impératrice à la lune. Ainsi, des monnaies alexandrines frappées entre 141 et 142 représentent Antonin et Faustine sous les traits du Soleil et de la Lune et les assimilent, par là, aux astres du jour et de la nuit³. Cette vogue de l'astrologie, dont témoigne la numismatique, gagne la littérature, et tout particulièrement le genre romanesque. Héliodore revêt Théagène des attributs héliques⁴; Chariclée apparaît, telle la lune, sur un bige trainé par des bœufs blancs⁵. L'union des deux héros est donc bien à l'image de celle d'Hélios et de Séléné; Hydaspes, lorsqu'il s'approche des autels pour célébrer la cérémonie nuptiale peut prononcer cette prière: „O Soleil, notre maître, et toi, Lune, notre maîtresse, puisque vous avez voulu que Théagène et Chariclée fussent déclarés mari et femme, ils ont le droit aussi de devenir vos desservants”⁶.

L'apparition de l'Etoile du matin, qui vient relever Aséneth de sa pénitence (14, 1-2) et lui annoncer qu'elle aura Joseph pour époux (15, 3) prend tout son sens dans cette allégorie astrale.

L'Etoile du matin n'est autre que Vénus⁷. Entre le Soleil et la Lune, elle a sa place dans l'ancienne triade babylonienne de Shin, Shamash et Ishtar⁸. A l'époque romaine, sur les monuments, elle peut être encadrée du Soleil et de la Lune. „Ainsi, un cippe provenant des environs de Sicca Veneria en Numidie nous montre au-dessus des bustes des défunts, à gauche, la tête de la Lune dans un croissant, au milieu l'étoile de Vénus, avec Phosphoros portant sa torche, à droite le Soleil radie”⁹.

L'Etoile du matin est donc l'intermédiaire naturel des épousailles du Soleil et de la Lune. Une belle chanson épirote atteste la permanence

¹ Plin., *Histoire naturelle*, 2, 103-104. Nombreux exemples exotiques dans R. Pettazoni, *Miti e Leggende*, Turin, 1948-1959.

² Voir F. Cumont, *Textes et documents figurés*, p. 122-125; *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, p. 452; W. Deonna, Les crucifix de la vallée de Saas (Valais): Sol et Luna, histoire d'un thème iconographique, RHR, 132, 1947, p. 5-47 et 133, 1948, p. 49-102.

³ Cf. J. Beaucou, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, Paris, 1955, p. 323.

⁴ Héliodore, 3, 3, 4-6; 10, 6, 5; 10, 9, 1.

⁵ Héliodore, 3, 4, 2.

⁶ Héliodore, 10, 41, 1 (traduction P. Grimal).

⁷ Cf. A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 66-67; F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, Leipzig-Berlin, 1914, p. 47-48.

⁸ Voir, par exemple, E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1949, p. 54.

⁹ F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire*, p. 211 et figure 40.

de ce motif dans le folklore de la Grèce moderne. Elle illustre de façon naïve ce *hiéros gamos* dont l'Etoile du matin est le témoin:

„Le Soleil s'est marié et a épousé la Lune. — Aux noces il a convié les astres comme compères — pour s'asseoir au festin il leur a mis les nuages — pour leur faire un appui il a mis les coteaux — pour table il leur a mis les plaines épanouies — pour mets il a servi et le musc et les fleurs — pour vin il a donné les mers et les rivières. — L'Etoile du matin seule n'y était pas venue. — Mais vers le point du jour l'Etoile est apparue — portant aux mariés le sommeil pris vivant comme don d'épousailles — apportant aux compères lampe pour les guider — et qu'ils rentrent chez eux —. Les mariés veulent dormir”¹.

Cette interprétation astrale du roman ne doit pas surprendre. Déjà, dans le livre de la *Genèse*, des éléments, dont l'origine astrologique n'est pas douteuse, apparaissent dans l'histoire de Joseph. On se souvient du rêve de Joseph qui avait vu se prosterner devant lui onze étoiles, le soleil et la lune²; les onze étoiles étant manifestement ses frères, le soleil et la lune, son père et sa mère³. Flavius Josèphe introduit même dans sa paraphrase de ce texte de la *Genèse* l'idée du *hiéros gamos* d'Hélios et de Séléné⁴. Le thème est repris dans le *Testament d'Abraham*. Un ange y dévoile à Isaac le sens d'un rêve: le soleil et la lune ne sont autres que son père et sa mère⁵.

Le témoignage de *Joseph et Aséneth* n'est donc pas isolé. Il montre, avec d'autres, à quel point le judaïsme fut sensible au prestige de l'astrologie dans le monde romain⁶.

2. Le drame gnostique

„Lorsque toute la semence aura reçu sa perfection, Achamoth, leur Mère, quittera le Lieu de l'Intermédiaire pour entrer dans le Plérôme où elle recevra pour époux le Sauveur issu de tous; de sorte qu'il y aura syzygie du Sauveur et de Sagesse („Sophia qui est Achamoth”). Voilà „l'Epoux” et „l'Epouse”: l'ensemble du Plérôme est la chambre

¹ Traduction H. Pernot, *Mythes astraux et traditions littéraires*, Paris, 1944, p. 113.

² *Genèse* 37, 9-10.

³ Voir le commentaire de H. Gunkel, *Genesis*⁴, Göttingen, 1917, p. 405.

⁴ *Antiquités juives*, 2, 16; voir là-dessus les remarques de H. Spröckow, *Die Hellenisierung der Geschichte von Joseph in Ägypten bei Flavius Josephus*, Greifswald, 1937, p. 28-30.

⁵ *Testament d'Abraham* A, 7.

⁶ Voir R. Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig, 1904, p. 74-77 et surtout E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, VIII, p. 167-218.

nuptiale”¹. Ce texte d'Irénée nous introduit d'emblée au cœur de la gnose valentinienne: le drame de la Sagesse déchue, puis délivrée par le Sauveur et s'unissant à lui en des noces éternelles.

Priebatsch² et Schlier³ ont été frappés, à juste titre, par les analogies qu'offre le couple de Joseph et d'Aséneth avec la syzygie valentinienne de Sophia et de Sôter. De fait, Aséneth est la figure de la Sagesse, et Joseph est le Sauveur.

À la demande d'Aséneth, l'ange avait béni les sept vierges. Il l'avait fait en ces termes (17, 5): „Le Seigneur Dieu, le Très-Haut, vous bénira et vous serez les sept colonnes de la Ville de Refuge”. L'allusion aux sept colonnes de la maison de la Sagesse du livre des Proverbes est claire (*Proverbes* 9, 1):

„La Sagesse a bâti sa maison,
elle a taillé sept colonnes.”

La bénédiction de l'ange, attestée seulement, il est vrai, — et nous y reviendrons —, à partir de la première recension longue, permettrait à elle seule, et à défaut de tout autre argument, d'établir l'identification d'Aséneth et de la Sagesse. La parenté entre le texte des *Proverbes* et celui de *Joseph et Aséneth* sera même plus précise si l'on voit dans les sept colonnes de la maison de la Sagesse les sept planètes⁴ et si l'on veut bien se souvenir du caractère astral des sept vierges qui entourent Aséneth.

On notera, et le fait est remarquable, que c'est dans le passage des *Proverbes*, auquel *Joseph et Aséneth* fait écho, que les Valentiniens, au témoignage des *Extraits de Théodote*, découvraient Sophia et l'Hebdomade⁵. Les gnosés ultérieures hériteront de cette imagerie, en faisant place dans leurs systèmes aux sept Archontes et à la Mère⁶.

Parce qu'elle est la Sagesse, on comprend qu'Aséneth puisse être

¹ Irénée, *Adversus haereses*, 1, 7, 1 (traduction F.-M. Sagnard, in *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, Paris, 1947, p. 193).

² H. Priebatsch, *op. cit.*, p. 131.

³ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1963, p. 275, n. 4.

⁴ G. Boström, *Proverbiastudien*, Lund, 1935, p. 3-14; W. Staerk, *Die sieben Säulen der Welt und des Hauses der Weisheit*, ZNTW, 35, 1936, p. 232-261; H. Ringgren, *Word and Wisdom*, Lund, 1947, p. 98.

⁵ *Extraits de Théodote* 47, 1. Cf. A. Orbe, *Los primeros herejes ante la persecucion*, Rome, 1956, p. 143.

⁶ Voir W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907, p. 9-58; H.-Ch. Puech, article „Archontiker”, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart, 1950, col. 633-643.

appelée „fille du Très-Haut” (21, 3). Philon, déjà, rappelons-le, avait fait de la Sophia, la fille de Dieu¹. L'auteur du roman donne aussi à la Métanoia le nom de „fille du Très-Haut” (15, 7). C'est que, par un procédé dont on trouverait des équivalents chez le philosophe alexandrin, ce qui est vrai d'une vertu l'est aussi d'une autre²; ainsi, sans difficulté apparente, la Métanoia peut assumer des qualités qui, en fait, sont propres à la Sophia et entrer dans l'amoureuse intimité de Dieu (15, 8).

Aséneth est fille de Dieu et la Métanoia l'est aussi. Par là se trouve posé, et maintenant résolu, un problème qui n'avait pas encore été soulevé: quels sont les rapports d'Aséneth et de la Métanoia? Ce n'est pas céder à un goût excessif de la simplification que de reconnaître que l'une est identique à l'autre et que la fille de Pentéphrès, repentie et convertie, est le type de la Repentance.

Enfin, si Aséneth est la Sagesse, certains épisodes du roman prennent un accent nouveau. Comme l'a bien vu Priebatsch, la pénitence d'Aséneth, ses gémissements et ses plaintes annoncent les souffrances, les passions et la conversion de Sophia³. La prière d'Aséneth fait même songer à celle de Pistis-Sophia tombée dans la matière: „O Lumière des lumières, en qui j'ai cru (πιστεύειν), dès le commencement, prête maintenant l'oreille, ô Lumière, à ma repentance (μετάνοια). Délivre-moi, ô Lumière, car de mauvaises pensées sont entrées en moi”⁴.

Le personnage de Joseph est à la fois plus pâle et plus complexe. Notons d'emblée que Joseph reçoit le titre de σωτήρ. Il est „roi de tout le pays, son sauveur et son fournisseur de blé” (25, 6). Mais cette titulature fait de Joseph un évergète hellénistique, bien davantage qu'un Sôter valentinien.

Selon Riessler, Joseph serait le Messie⁵. Le fils de Jacob, il est vrai, est paré d'attributs messianiques. „L'Esprit de Dieu est sur lui et la grâce du Seigneur avec lui” (4, 9). Il est „le Fort de Dieu” (4, 8; 18, 1.2), son Fils (6, 2.6; 13, 10; 21, 3) et son Elu (13, 10). Toutefois, et en cela Joseph est à distinguer du Messie, il n'intervient pas dans l'histoire du peuple élu⁶. Il n'y a pas lieu d'en être surpris

¹ Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 119.

² Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 253.

³ H. Priebatsch, *op. cit.*, p. 131.

⁴ *Pistis Sophia* 32, 1.

⁵ Riessler, *op. cit.*, p. 1304.

⁶ Burchard, *op. cit.*, p. 113-117.

outre mesure. Le judaïsme d'Égypte, du moins tel que nous pouvons le connaître par l'œuvre de Philon et la *Sagesse de Salomon*, paraît n'avoir guère été séduit par l'attente messianique du judaïsme palés-tinien.

En réalité, le personnage de Joseph n'a de sens ici qu'en fonction de celui d'Aséneth, et d'Aséneth figure de la Sagesse. En 21, 3, Joseph est appelé ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ πρωτότοκος, c'est dire qu'il est élevé à une dignité qui le place immédiatement après Dieu dans la hiérarchie céleste. Jamais Joseph n'était parvenu à ce rang. Philon fait du patriarche le modèle du politique, ce qui marque dans son esprit une certaine réticence¹. La *Sagesse de Salomon*, moins réservée, fait de lui celui qui a triomphé de ses oppresseurs et qui a mérité une gloire éternelle². Les *Testaments des Douze Patriarches* voient dans le fils de Jacob le modèle de toutes les vertus, piété, sincérité, chasteté surtout³. Jamais Joseph n'est dit être „le premier-né de Dieu”. Certes, en tant que πρωτότοκος, Joseph s'oppose au fils de Pharaon, qui, lui aussi, est un „premier-né”, mais cette explication reste insuffisante. Ce n'est pas parce qu'il a le fils de Pharaon pour rival que Joseph est πρωτότοκος, mais bien plutôt parce qu'il a Aséneth, „la fille du Très-Haut”, la Sagesse, pour épouse. „Il est le fils premier-né de Dieu, et toi tu t'appelleras fille du Très-Haut” déclare Pharaon à Aséneth. Les deux propositions sont liées, c'est en tant que parèdre de la Sagesse que Joseph est πρωτότοκος.

Comment ne pas songer dès lors au Logos philonien qui, précisément, est lui aussi „premier-né de Dieu” (πρωτόγονος)⁴ et, ajoutons avec Philon, „le plus ancien des anges, l'archange, lui qui porte plusieurs noms”⁵. Cette identification de Joseph et du Logos n'est certes pas dans la ligne de Philon, et pourtant certains textes pourraient la suggérer. Joseph, sur le plan de la cité, tient une place comparable à celle du Logos sur le plan idéal. Joseph est le second personnage du royaume⁶ et le Logos est „le lieutenant d'un grand roi”⁷.

¹ E. R. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, Oxford, 1962, p. 60-62.

² *Sagesse* 10, 13-14.

³ Voir M. Philonenko, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qoumrân*, Paris, 1960, p. 50.

⁴ *De confusione*, 146; *De somniis* I, 215; *De agricultura*, 51. Il n'y a pas lieu d'attacher ici d'importance particulière au fait que Philon, lorsqu'il parle du Logos premier-né, n'emploie pas πρωτότοκος, mais πρωτόγονος.

⁵ *De confusione*, 146.

⁶ *De Josepho*, 119.

⁷ *De agricultura*, 51.

Allons plus loin. Sur le plan de la cité, Pharaon est assis sur un trône qui, sur le plan idéal, n'appartient qu'à Dieu. Sans se confondre, les deux plans ne sont pas isolés et certains termes peuvent permuter de l'un à l'autre sans dommage pour la structure symbolique. Ainsi, Joseph, parce qu'il est le Logos, peut reconnaître en Pharaon son père. A Pentéphrès qui lui propose, un peu précipitamment, d'inviter à la noce magnats et satrapes, Joseph déclare (20, 7): „Je mettrai d'abord au courant Pharaon au sujet d'Aséneth, car c'est lui qui est mon père et qui me donnera Aséneth pour femme.” Philon avait fait de Pharaon l'incarnation de tout esprit qui se dresse contre Dieu¹. Sans doute l'auteur a-t-il hésité à faire du roi d'Égypte une figure du Dieu d'Israël, mais il a ouvert la voie à une étonnante réhabilitation de Pharaon qui en dit long sur les sentiments qu'il porte à la terre d'Égypte et à ses hommes.

Les remanieurs qui nous ont donné le texte long s'engageront dans une direction moins audacieuse en brossant au chapitre 22 un portrait de Jacob, tout inspiré de celui de l'Ancien des jours du livre de *Daniel* 7, 9, et qui fait du patriarche une figure de la divinité, et de son fils, par voie de conséquence, le fils de Dieu.

L'union de Joseph et d'Aséneth sort donc du commun et se révèle à nouveau comme une hiérogamie.

Déjà, Philon avait exposé que le mariage de Sara, de Rébecca, de Léa et de Séphora étaient les exemples d'un même mariage mystique que Dieu célèbre avec les vertus². Le mariage d'Aséneth est comparable à ces saintes épousailles. Une nuance toutefois. Chez Philon, le Logos et la Sophia n'ont pas de liens hiérogamiques, c'est Dieu qui s'unit à la Sagesse, alors que le Logos est l'époux de l'âme.

Dans notre roman, la hiérogamie de la Sagesse et du Logos pourrait donc passer pour une variante des hiérogamies philoniennes et s'expliquer dans le cadre du judaïsme hellénisé, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à la gnose. Toutefois, les textes juifs de caractère sapientiel, de même que Philon, ignorent l'idée d'une Sagesse déchue qu'il faudrait délivrer³. Or, ce motif, typiquement gnostique, est connu du roman. Joseph vient sauver Aséneth de l'erreur, de l'ignorance et des ténèbres, tout comme le Sauveur descend délivrer la Sophia tombée. Ainsi Irénée peut-il montrer le Christ des Ophites descendant „in hunc mundum induisse primum sororem suam

¹ *De ebrietate*, 19. Cf. E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 204.

² *De cherubim*, 41.

³ U. Wilckens, *Weisheit und Torheit*, Tübingen, 1959, p. 195.

Sophiam" ¹. Frère et sœur, Aséneth et Joseph le sont aussi, non seulement parce que „la véritable parenté est celle que la piété établit entre les âmes adoratrices du vrai Dieu" ², mais parce que tels sont les liens qui unissent Sôter et Sophia.

Comment l'auteur a-t-il conçu le mode d'identification des deux héros du roman à ces hypostases? Il n'est pas impossible de tenter de répondre à cette question.

L'homme qui apparaît à Aséneth enfermée dans sa tour se présente à l'héroïne en ces mots (14, 7): „Je suis le commandant de la maison du Seigneur et le commandant en chef de toute l'armée du Très-Haut". Sous cette présentation, on reconnaît sans peine l'archange Michaël ³. Il y a plus. Cet homme était „en tous points semblable à Joseph", — nous dit-on —, „cependant, son visage était comme l'éclair, ses yeux comme l'éclat du soleil, les cheveux de sa tête comme une flamme ardente, et ses mains et ses pieds comme du fer en fusion" (14, 8-9). C'est dire, sans équivoque, que cet homme, venu d'en haut et tout semblable à Joseph, n'est autre que son archétype céleste et son ange tutélaire.

Le double angélique d'Aséneth n'apparaît pas dans notre roman avec la même netteté. Il n'en est pas moins légitime de penser, par simple raison de symétrie, que la Métanoia est l'archétype céleste et l'ange tutélaire d'Aséneth. De fait, Aséneth, Ville de Refuge, protège sur la terre tous ceux qui s'abritent sous ses ailes, comme la Repentance intercède dans les cieux pour tous ceux qui se repentent (15, 6-8).

Le judaïsme, pas plus que le christianisme, n'ignore ces notions, d'origine iranienne, d'archétype céleste et d'ange tutélaire ⁴. Elles tiennent dans la gnose un rôle considérable ⁵. Nombre de textes gnostiques décrivent, en termes de hiérogamie, l'union de l'âme terrestre et de son image céleste, soit dans l'extase, soit dans la mort ⁶.

¹ Irénée, *Adversus haereses*, 1, 30, 12. Cf. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 263-264.

² L. Massebieau, compte rendu cité, p. 170.

³ Voir Batiffol, *op. cit.*, p. 32; V. Aptowitz, *art. cit.* p. 276-278 et notre *Note explicative* à 14, 7.

⁴ Pour la notion d'ange gardien, voir Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*, p. 324; J. Daniélou, *Les anges et leur mission*, Paris, 1953, p. 92-110 et sur la *daena*, R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 31; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965, p. 38.

⁵ Voir, par exemple, H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958, p. 122-123.

⁶ Cf. G. Widengren, *The Great Vohu Manah*, Uppsala, 1945, p. 25-30; *Religionens Värld*, p. 384-388; 391-392; H. Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*, Paris, 1960, p. 162-163.

Marc le Mage pouvait, par exemple, s'adresser ainsi à l'une de ses disciples: „Je veux que tu participes à ma Grâce, car le Père de „toutes choses" voit sans cesse ton ange devant sa face. — Or, le „lieu" de la Grandeur est en nous: il faut que nous soyons constitués en un. Reçois d'abord de moi et par moi la Grâce. Prépare-toi, comme l'épouse qui attend son époux, pour que tu sois ce que je suis, et moi ce que tu es. Etablis dans ta chambre nuptiale la semence de lumière. Reçois de moi l'Époux, saisis-le, sois saisie en lui" ¹. Cette terminologie si caractéristique est connue de l'auteur du roman. Aséneth est „l'épouse" (4, 10; 15, 5; 21, 3), Joseph est „l'époux" (4, 10; 15, 5.9; 21, 3). Il y a „une chambre nuptiale" dans les cieux (15, 7). L'union des deux héros est une union mystique. Aséneth le révèle sans ambiguïté lorsqu'elle dit à Joseph (20, 3): „Mes mains sont tes mains et tes pieds sont mes pieds". Toutefois, alors que dans les textes gnostiques l'âme terrestre s'unit et se confond avec son image angélique, dans le roman, ce sont les archétypes célestes de Joseph et d'Aséneth qui s'unissent en de mystérieuses noces.

Le mariage de Joseph et d'Aséneth est donc celui de l'Archange et de la Vertu. Si les commentateurs modernes ne s'en sont point aperçus, les vieux recenseurs qui ont remanié et glosé notre écrit l'ont bien vu. L'un d'eux a repris la promesse de Joseph à Aséneth pour prêter à l'ange cette déclaration sur la Métanoia (61, 21-22): „Je l'aime extrêmement, car elle est ma sœur".

Ainsi se trouvent unis le Grand Ange et la Vertueuse Repentance. Ce couple étrange provient peut-être par dichotomie d'un Ange de la Repentance que connaissent le livre d'*Hénoch* ² et le *Pasteur d'Hermas* ³.

3. La liturgie initiatique

Les critiques ont depuis longtemps été sensibles à l'atmosphère étrange et trouble où baignent les romans grecs et latins ⁴. On peut se refuser à reconnaître en chacun d'entre eux „la transposition narrative d'une initiation" ⁵. Il n'en reste pas moins que, d'une façon générale, les liens du roman antique et des cultes à mystères sont

¹ Irénée, *Adversus haereses*, 1, 13, 3. Cf. A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, IV, p. 217-218.

² *I Hénoch* 40, 9.

³ *Pasteur d'Hermas* 25, 7; 47, 7.

⁴ Voir R. Turcan, *Le roman „initiatique"*: A propos d'un livre récent, RHR, 163, 1963, p. 149-199.

⁵ Ainsi R. Turcan, *art. cit.*, p. 150, qui s'oppose aux thèses de R. Merkelbach.

apparents¹. Le roman de Joseph et Aséneth n'y fait pas exception.

C'est le mérite de R. Reitzenstein d'abord², puis de G. D. Kilpatrick³ d'avoir reconnu dans le repas auquel le roman fait plusieurs fois allusion la marque des cultes à mystères. Le travail du savant britannique a suscité plusieurs études aux conclusions divergentes⁴ et qui nous imposent de reprendre, à notre tour, l'exégèse de ces textes difficiles.

Lorsqu'Aséneth, obéissant à son père, s'était approchée de Joseph pour l'embrasser, celui-ci l'avait repoussée en déclarant: (8, 5-6): „Il ne convient pas à un homme pieux, qui bénit de sa bouche le Dieu vivant, et qui mange le pain béni de la vie, et qui boit la coupe bénite d'immortalité, et qui est oint de l'onction bénite d'incorruptibilité, d'embrasser une femme étrangère, elle qui bénit de sa bouche des idoles mortes et muettes, et qui mange à leur table le pain d'étouffement, et qui boit lors de leurs libations la coupe de trahison, et qui est ointe de l'onction de perdition. Mais un homme pieux embrasse sa mère, et la sœur qui appartient à sa tribu et à sa famille, et la femme qui partage sa couche, elles qui bénissent de leurs bouches le Dieu vivant”.

Ainsi, deux repas, celui du Juif pieux, et celui des païens; le premier, placé sous la bénédiction du Dieu vivant, le second sous le patronage des idoles; qui participe à l'un ne peut avoir de rapport avec qui participe à l'autre. Comment Joseph pourrait-il embrasser Aséneth dont la bouche est souillée par les idolâtres?

Il y a plus. Le texte est construit sur une triple série d'oppositions:

pain de vie / pain d'étouffement
coupe d'immortalité / coupe de trahison
onction d'incorruptibilité / onction de perdition

¹ K. Kerényi, *op. cit.*, *passim*.

² R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig, 1927, p. 248-249.

³ G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 5-6.

⁴ J. Jeremias, *The Last Supper*, *The Expository Times*, 64, 1952, p. 91-92; *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen, 1960, p. 27-28; K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien et cène chrétienne — *The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran*; W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen, 1957, p. 169-171; M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, London, 1961, p. 105-106; A. Jaubert, *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, 1963, p. 360, n. 26; R. D. Richardson dans l'essai joint à la traduction anglaise de l'ouvrage de Lietzmann, *Messe und Herrenmahl: Mass and Lord's Supper*, Leiden, 1964, p. 344-347; M. Philonenko, *Initiation et mystère dans Joseph et Aséneth*, in C. J. Bleeker, *Initiation, Supplements to Numen*, 10, 1965, p. 147-153, dont l'essentiel est repris ici; Burchard, *op. cit.*, p. 121-133

Cette triple série d'oppositions n'est pas fortuite. Elle reprend une formule ternaire, rythmée et liturgique que nous retrouvons ailleurs dans *Joseph et Aséneth* (15, 4):

manger le pain de vie
boire la coupe d'immortalité
être oint de l'onction d'incorruptibilité

Cette formule ternaire suppose un repas cultuel qui comporte trois phases liturgiques distinctes, centrées, la première sur le pain, la seconde sur la coupe, la troisième sur l'onction.

Quel est ce repas? Brooks voit dans le pain, la coupe et l'onction, l'eucharistie et la confirmation chrétiennes¹. Cette hypothèse est à écarter d'emblée, non seulement parce qu'elle postule inutilement l'intervention d'un réviseur chrétien, mais surtout parce qu'à la différence d'un repas sacré fait pour être répété, la confirmation n'a pas à être réitérée². De plus, s'il était question de l'eucharistie et de la confirmation, l'absence de toute référence au baptême serait inexplicable. En fait, ce qui interdit de reconnaître l'eucharistie dans *Joseph et Aséneth*, c'est que rien dans ce repas n'en fait un „repas du Seigneur”³. Point de mention du corps et du sang du Christ, nulle allusion à une alliance ou à un sacrifice, pas d'attente eschatologique⁴. On pourrait, il est vrai, penser cependant à une eucharistie gnostique où manquerait toute référence explicite à la Cène⁵. Mais les textes gnostiques qui présentent la séquence pain-coupe-onction sont extrêmement rares. On ne peut guère alléguer que l'*Évangile de Philippe*⁶, qui connaît également d'autres séquences⁷, si bien qu'il est difficile d'accorder à son témoignage une valeur particulière.

La solution est sans doute ailleurs. C'est dans le cadre des repas juifs qu'il faut replacer celui de *Joseph et Aséneth*.

On a songé au repas sacré célébré par la communauté de Qoumrân⁸. Déjà, Flavius Josèphe, dans sa grande notice du *De bello judaico*

¹ E. W. Brooks, *op. cit.*, p. XI.

² Cf. Burchard, *op. cit.*, p. 123.

³ I Corinthiens 11, 20.

⁴ Cf. G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 6.

⁵ Cf. F. Cumont, *Lux Perpetua*, Paris, 1949, p. 426.

⁶ *Évangile de Philippe* 123, 1 (éd. W. Till, *Das Evangelium nach Philippos*, Berlin, 1963).

⁷ *Évangile de Philippe* 115, 27-29; 125, 3-6.

⁸ K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien, p. 88-91 et *The Lord's Supper*, p. 74-77; W. Nauck, *op. cit.*, p. 169-171.

avait décrit le repas des Esséniens ¹, mais les textes du désert de Juda nous apportent des précisions capitales.

On lit dans la *Règle* (6, 4-5): „Et ensuite, quand ils disposeront la table pour manger ou (prépareront) le vin pour boire, le prêtre étendra en premier sa main pour qu'on prononce la bénédiction sur les prémices du pain ou du vin <pour boire, le prêtre étendra en premier sa main pour qu'on prononce la bénédiction sur les prémices du pain et du vin>” ². Ce texte, de même que le passage parallèle de la *Règle annexe* (2, 17-22), mériterait de très amples développements. Il suffira de noter ici qu'il établit qu'à Qoumrân les repas quotidiens avaient pour préface une bénédiction sur le pain et le vin ³.

À première lecture, la ressemblance paraît frappante, le pain et le vin bénits figurent tout à la fois dans la liturgie qoumrânienne et dans *Joseph et Aséneth* ⁴. Ne serait-ce pas une invite à établir une relation précise entre les deux repas? K. G. Kuhn s'est efforcé de le montrer. Son interprétation, si séduisante soit-elle, soulève deux objections. Tout d'abord, rien ne permet d'affirmer que, dans *Joseph et Aséneth*, le repas s'ouvre par une bénédiction sur le pain, le vin et l'huile. Au contraire, la place naturelle de la bénédiction sur le pain paraît être en tête du repas, celle de la bénédiction sur la coupe au milieu, celle de l'huile à la fin. Ensuite et surtout, il n'est pas fait état dans les documents de Qoumrân d'une onction lors du repas ⁵. L'argument *e silentio* est ici très fort, car nous savons par ailleurs que les Esséniens respectaient un tabou de l'huile ⁶.

Un renvoi au repas des Thérapeutes n'est guère plus suggestif. En effet, la mention d'une onction en relation avec le repas est incertaine dans le traité de la *Vie contemplative* ⁷, et, de plus, s'il est question d'une onction dans le texte du *De vita*, cette onction précède le repas, elle ne le suit pas.

¹ *De bello judaico*, 2, 129-133.

² Les mots placés entre crochets pointus sont sans doute une simple ditto-graphie de la phrase précédente. On notera cependant la variante pain ou vin/pain et vin.

³ Voir K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien, p. 84 et *The Lord's Supper*, p. 72.

⁴ Bien que cela ne soit pas dit expressément dans notre roman, il est pratiquement certain que la coupe était remplie de vin, cf. 15, 14.

⁵ Comme le soulignent très justement J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, p. 27-28 et Burchard, *op. cit.*, p. 125.

⁶ Flavius Josèphe, *De bello judaico*, 2, 123. Voir là-dessus Bousset-Gressmann, *op. cit.*, p. 464 et A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1964, p. 170, n. 5.

⁷ *De vita*, 36. Cf. P. Geoltrain, *Le traité de la Vie Contemplative de Philon d'Alexandrie*, Semitica, X, Paris, 1960, p. 55.

Un passage du *Testament de Lévi* (8, 4-5) mentionne bien une onction dans le cadre d'un repas dont les éléments sont le pain et le vin, mais, ici encore, cette onction précède le repas.

La difficulté n'est donc pas simplement de trouver une onction lors du repas, mais de la trouver à la fin.

C. Burchard a attiré avec raison l'attention sur une pratique, peu répandue certes, mais clairement attestée dans le traité *Berakoth* 53b du Talmud de Babylone, celle de se purifier les mains, après un repas, avec de l'huile ¹. Rab Kahana, le maître de Rab Ashi, se serait conformé à cet usage ². Dans le même traité *Berakoth*, il est un texte, que Burchard n'a pas signalé, et qui est peut-être plus intéressant ³. On y trouve rapportée une discussion entre les disciples de Shammaï et ceux de Hillel. Les disciples de Shammaï soutenaient qu'à la fin du repas, il fallait d'abord prononcer la bénédiction sur l'huile et ensuite sur le vin. Au contraire, ceux de Hillel maintenaient qu'il fallait prononcer d'abord la bénédiction sur le vin, puis la bénédiction sur l'huile. L'huile, on le précise, pouvait ensuite servir à une onction. Cette discussion montre qu'un repas juif pouvait se terminer par une onction, tout comme dans *Joseph et Aséneth*. On notera cependant que la séquence pain-coupe-ongtion n'apparaît pas dans le texte talmudique.

Force est donc d'admettre que nous sommes en présence dans *Joseph et Aséneth* d'une pratique originale. Les textes de l'Ancien Testament où se trouve attestée la séquence blé-vin-huile ⁴ ont pu exercer une influence et favoriser la constitution d'une liturgie du pain, de la coupe et de l'ongtion ⁵. Sans doute, aussi, l'histoire du repas juif est-elle plus complexe qu'on ne l'admet d'ordinaire. Dans un cadre qui n'était pas absolument rigide, la place et le nombre des éléments pertinents peuvent avoir varié.

Dans notre roman, la haute signification religieuse du repas sacré est révélée par les génitifs qui viennent qualifier le pain, la coupe et l'ongtion ⁶. Le pain est un pain de vie; la coupe, une coupe d'immortalité; l'ongtion, une onction d'incorruptibilité. C'est dire que le fidèle trouve en ce repas rituel la vie, l'immortalité, l'incorruptibilité;

¹ Burchard, *op. cit.*, p. 128, n. 2.

² *Berakoth* 42 a. Cf. Strack-Billerbeck, *op. cit.*, IV/2, p. 627, § h.

³ *Berakoth* 43 b.

⁴ *Deutéronome* 7, 13; 12, 17; 14, 23; 18, 4; 28, 51; *II Chroniques* 31, 5; *II Esdras* 3, 7; *Tobit* 1, 7; voir aussi *Jubilés* 13, 26.

⁵ Cf. R. G. Richardson, *op. cit.*, p. 344.

⁶ Cf. K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien, p. 90 et *The Lord's Supper*, p. 76-77.

non pas une nourriture commune, mais un $\phi\acute{\alpha}\rho\mu\alpha\chi\omicron\nu\ \acute{\alpha}\theta\alpha\nu\alpha\sigma\iota\alpha\varsigma$! L'idée est étrangère au repas juif traditionnel, mais c'est en revanche la caractéristique première de tous les festins des cultes à mystères. Les repas sacrés assurent aux mystes d'Attis, de Cybèle, de Mithra ou d'Isis une glorieuse immortalité¹. L'analogie est trop précise pour n'être due qu'au hasard. Si le repas de *Joseph et Aséneth* est juif par sa structure, ses vertus singulières viennent d'ailleurs.

Si les fidèles sont appelés à l'immortalité, les „étrangers” sont voués à la perdition, à moins qu'ils ne se convertissent. Tel est le sens de la prière de Joseph pour Aséneth (8, 10-11):

„Seigneur, Dieu de mon père Israël,
toi qui es le Très-Haut, le Fort,
qui donnes la vie à l'univers,
et qui appelles des ténèbres à la lumière,
et de l'erreur à la vérité,
et de la mort à la vie,
toi-même, Seigneur, donne la vie à cette vierge,
et bénis-la.
Et renouvelle-la par ton Esprit,
et reforme-la de ta main,
et revivifie-la de ta vie.”

Cette prière est très instructive pour la signification à prêter au repas. A la formule ternaire pain-coupe-onction correspond, ici et en 15, 4, une autre formule ternaire:

renouvelle-la
reforme-la
revivifie-la

Cette rénovation, cette reformation, cette revivification promises à Aséneth, ce sont celles qui sont promises à l'initié dans les cultes à mystères². On notera que le parallélisme des deux formules ternaires laisse supposer que la rénovation est opérée par le pain, la reformation par la coupe, la revivification par l'onction. Mais, au vrai, il n'y a là

¹ R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 253; F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*⁴, Paris, 1929, p. 38; *Lux Perpetua*, p. 240; 250-251; 263; 272; A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*², Paris, 1930.

² Voir R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 262-263; F. Cumont, *Les religions orientales*, p. 36.

qu'un seul sacrement dont les trois éléments sont indissociables et les effets indivis.

A la prière de Joseph, Aséneth répond par la pénitence et par le jeûne. Elle rejette les idoles et se réfugie auprès du Très-Haut. Un ange lui apparaît alors et lui dit (15, 4): „Voici, à partir d'aujourd'hui, tu seras renouvelée, reformée et revivifiée, et tu mangeras le pain de vie, et tu boiras la coupe d'immortalité, et tu seras ointe de l'onction d'incorruptibilité”. Cependant, par la suite, contrairement à toute attente, Aséneth ne mange pas le pain, ne boit pas la coupe et n'est pas ointe de l'onction, mais elle partage avec l'ange un mystérieux rayon de miel. La scène est si curieuse qu'il est nécessaire de la rapporter ici. Aséneth vient de proposer à l'ange de préparer la table et d'apporter du pain et du vin. L'ange, sans écarter expressément cette proposition, lui dit cependant (16, 1): „Apporte-moi donc aussi un rayon de miel.” Aséneth n'a pas de miel à la maison, mais — dit-elle — „j'enverrai quelqu'un en chercher.” L'ange répond (16, 3-4): „Entre dans ta chambre et tu trouveras un rayon de miel.” „Aséneth — rapporte alors l'auteur — entra dans sa chambre et trouva un rayon de miel posé sur la table, et le rayon était blanc comme neige et plein de miel, et son odeur était comme la senteur de la vie”. L'ange bénit alors Aséneth et lui déclare (16, 7): „Heureuse es-tu, Aséneth, car les mystères de Dieu t'ont été révélés, et heureux sont ceux qui s'attachent à Dieu par la repentance, car ils mangeront de ce rayon. Car ce miel, ce sont les abeilles du Paradis de délices qui le font, et les anges de Dieu en mangent, et quiconque en mangera ne mourra jamais”.

G. D. Kilpatrick se borne à constater „qu'en fait Aséneth ne partage pas le pain et le vin, mais un rayon de miel miraculeux”¹. De son côté, K. G. Kuhn remarque que „l'expression manger le pain béni de la vie et boire la coupe bénie de l'immortalité est une formule stéréotypée qui n'a aucunement sa raison d'être dans le récit lui-même. En effet, Aséneth ne reçoit ni pain ni coupe, mais est nourrie d'un rayon de miel céleste”². Il n'y aurait donc pas de lien précis à établir entre le pain, la coupe et l'onction d'une part, et le rayon de miel d'autre part. Une solution plus drastique consisterait à reconnaître deux traditions liturgiques indépendantes qui viendraient s'entrecroiser dans notre roman. Ce serait clairement mettre en lumière le problème posé, mais non pas sans doute le résoudre. Ne serait-il pas de meilleure méthode d'admettre que, lorsque l'auteur a substitué

¹ G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 5.

² K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 89-90 et *The Lord's Supper*, p. 75.

le rayon de miel au pain, à la coupe et à l'onction, il obéissait à une intention précise? Cette intention ne pourrions-nous pas la retrouver? Il est permis de le penser.

Quel est ce gâteau de miel que l'ange fait miraculeusement apparaître sur la table d'Aséneth et dont les anges — nous dit-on — font leur nourriture? La réponse est aisée: il ne peut s'agir que de la manne¹. Déjà, le livre de l'*Exode* (16, 31) reconnaît à la manne le goût du miel. De plus, il est certain qu'à basse époque, on a reconnu dans la manne „le pain des anges”². Cette interprétation est connue de la version des Septante où, au *Psaume* 78, 25, l'expression hébraïque לחם אנגלים est rendue ἄρτος ἀγγέλων; on la trouve reprise dans la *Sagesse de Salomon* (16, 20).

Or, c'est au moment précis où Aséneth découvre sur sa table le rayon de miel que l'ange, tel un mystagogue, lui déclare (16, 7): „Heureuse es-tu, Aséneth, car les mystères de Dieu t'ont été révélés”. Là est la révélation initiatique, la mystérieuse leçon de l'envoyé divin: le pain de vie, c'est le pain des anges. Le lien entre le sacrement du pain, de la coupe et de l'onction est donc un lien nécessaire. En faisant apparaître le rayon de miel céleste, l'ange dévoile à Aséneth le secret du mystère: celui qui participe ici-bas au repas sacré est déjà nourri de la manne céleste. „Il ne mourra jamais” (16, 8). Aséneth est, dès maintenant, admise par Dieu dans la société angélique³. Elle pourrait faire, à son tour, cette belle demande de la „Prière de Jacob”: „Remplis-moi de sagesse, fortifie-moi, ô Maître, comble mon cœur de biens, ô Maître, parce que je suis un ange terrestre, parce que je suis devenu immortel”⁴.

La signification du repas sacré dans *Joseph et Aséneth* paraît donc dégagée: c'est un festin d'immortalité et un banquet avec les anges. La rencontre de l'ange et d'Aséneth devant le rayon de miel nous a conduit à cette interprétation. Le sens de cette rencontre elle-même n'en est pas pour autant parfaitement clair. Il n'est donc pas inutile d'en rappeler les grandes lignes.

Lorsqu'Aséneth a terminé sa confession, une étoile apparaît et un ange du ciel entre dans la chambre de l'héroïne pour lui déclarer que Dieu a entendu sa prière. Aséneth veut retenir le messager céleste

¹ L. Duchesne, compte rendu cité, p. 465; V. Aptowitz, *art. cit.*, p. 282-283; Burchard, *op. cit.*, p. 129-131.

² Cf. L. Ginzberg, *op. cit.*, V, p. 236.

³ Cf. L. Duchesne, compte rendu cité, p. 465.

⁴ PGM XXIIb, 23-24. Cette „Prière de Jacob” est sans doute d'origine juive, voir là-dessus E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, II, p. 203.

(15, 14): „Assieds-toi un peu sur le lit et je préparerai la table et du pain, et tu en mangeras, et je t'apporterai un bon vin, dont l'odeur va jusqu'au ciel, et tu en boiras, puis tu reprendras ton chemin”. Mais l'ange voudrait un rayon de miel. Aséneth n'en a pas et l'ange en fait apparaître un miraculeusement. L'ange mange un morceau du gâteau de miel, en donne à Aséneth, puis il disparaît, enlevé sur un char de feu.

Ce récit fantasmagorique n'est pas de simple fantaisie. Il fait penser à des pratiques que l'on connaît bien par les papyrus magiques, et tout particulièrement par un papyrus de Berlin¹. On apprend là que le magicien peut s'emparer d'un démon parèdre (δαίμων πάρεδρος), en faire son serviteur docile et s'identifier à lui². Ce démon est un ange qui descend du ciel³, une étoile qui a pris une forme humaine⁴ et qui se tient tout à coup au milieu de la chambre du myste⁵. „Il lui dévoilera expressément toutes choses, parlera avec lui, mangera avec lui et couchera avec lui”⁶. Pour attirer le démon parèdre, on conseille de lui préparer „un repas d'aliments sans vie et d'avoir un vin très vieux”⁷. A la fin de l'entretien, le démon parèdre retourne dans les cieux.

Il est superflu de souligner la parenté des situations. La scène décrite dans *Joseph et Aséneth* n'est manifestement que la transposition romanesque d'une pratique magique⁸. Le fait n'est pas sans exemple. Philostrate, dans sa biographie romancée d'Apollonius de Tyane avait, lui aussi, tiré parti du thème du δαίμων πάρεδρος⁹.

Par l'union à son démon familial, le myste parvenait à une bienheureuse immortalité¹⁰. De même, Aséneth parce qu'elle a communiqué avec l'ange ne mourra jamais. Ainsi trouve-t-elle, pour la première fois, dans la communion au miel, ce qui est déjà donné à tous ceux qui reçoivent le pain, la coupe et l'onction.

¹ PGM I, 1-194.

² Voir S. Eitrem, La théurgie chez les néo-platoniciens et dans les papyrus magiques, *Symbolae Osloenses*, 22, 1952, p. 49-79.

³ PGM I, 74-76. 154.

⁴ PGM I, 155-156.

⁵ PGM I, 74-75.

⁶ PGM I, 1-3.

⁷ PGM I, 23; cf. I, 85.

⁸ Comme l'a signalé brièvement R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 249.

⁹ Vie d'Apollonius de Tyane, 4, 25; cf. Th. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, Leipzig, 1921-1924, I, § 212; II, § 43.

¹⁰ Voir R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 365.

Une question subsiste. Il n'est guère douteux que, dans la communauté à laquelle l'auteur appartient, on ait administré un sacrement du pain, de la coupe et de l'onction. La communion au miel d'Aséneth et de l'ange a-t-elle été, elle aussi, un rite réellement célébré dans la communauté, ou ne traduit-elle que le goût de l'auteur pour le merveilleux et le fantastique?

Sans que l'on puisse tout à fait exclure la seconde explication, la première nous paraît cependant préférable. La communion au miel pourrait fort bien avoir été un véritable rite d'initiation. C'est après cette „première communion” que les convertis auraient été admis au repas sacré et auraient reçu le pain, la coupe et l'onction. Le miel, dont on connaît l'importance dans la liturgie mithriaque¹, convenait bien à cet usage².

Quoi qu'il en soit, par sa signification, comme par sa fonction, le repas sacré de notre roman est, à bien des égards, comparable au repas sacré des cultes à mystères. Nul n'ignore que dans les mystères païens „à l'obtention du degré supérieur de l'initiation était liée l'admission à un banquet”³. De même, dans *Joseph et Aséneth*, l'admission de l'héroïne au repas sacré est conditionnée par sa conversion. Rétrospectivement, la pénitence, le jeûne, la confession, la communion d'Aséneth et son mariage se révèlent être alors les étapes de son initiation. L'entrée dans la communauté juive est une initiation au mystère.

Par une toute autre voie, nous arrivons à des résultats analogues à ceux de E. R. Goodenough qui avait cru pouvoir conclure, d'une pénétrante étude des textes pharisiens, à l'existence d'un mystère juif qui aurait comporté des rites d'initiation, un repas sacré et une liturgie⁴.

¹ Voir Porphyre, *De antro nymphaeum*, 15 et cf. A. Loisy, *op. cit.*, p. 176-178.

² R. Reitzenstein n'a pas hésité à reconnaître dans l'épisode du rayon de miel de notre roman une influence des mystères de Mithra, voir *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 249 et *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig-Berlin, 1929, p. 120, de même, antérieurement, E. Schürer, *op. cit.*, III, p. 401.

³ F. Cumont, *Lux Perpetua*, p. 237. Voir les textes rassemblés par K. Völker, *Mysterium und Agape*, Gotha, 1927, p. 212-223.

⁴ E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 8 et 259-262; *Jewish Symbols*, VI, p. 206-207.

IV. MILIEU D'ORIGINE, LIEU ET DATE DE COMPOSITION DU ROMAN DE JOSEPH ET ASÉNETH

Batiffol fut le premier à ouvrir, en fait, le dossier de *Joseph et Aséneth*. Le jugement qu'il porta sur un texte dont il était le premier éditeur pèsera longtemps sur le débat. Sous sa forme présente, *Joseph et Aséneth* est une œuvre chrétienne. On trouve certes à la base une légende juive de Dina qui se serait formée au IV^e siècle¹, mais cette légende juive serait devenue chrétienne par l'addition de certains éléments. „Ces éléments constituent un long développement introduit au milieu du récit, et en quelques retouches dans le récit lui-même, retouches aisément reconnaissables: car ce qui caractérise la main chrétienne dans ce remaniement, c'est qu'elle fait de Joseph et d'Aséneth des personnages symboliques”². Cette hypothèse aurait mérité un semblant de démonstration, mais laissons là.

Joseph serait indubitablement la figure du Christ³. Il est de fait que Joseph a été dans l'Eglise ancienne un des „types” du Christ. Ainsi, Hippolyte de Rome, dans ses *Bénédictions de Moïse*, dira du Christ-Jésus: „Et par Joseph, il a été figuré, et de Lévi, et, de Juda, en tant que Roi et Prêtre, selon la chair, il est né”⁴. Encore faudrait-il montrer qu'il en est bien de même dans *Joseph et Aséneth*. Batiffol ne le montre nullement, et pour cause: aucun détail de l'histoire de Joseph, telle qu'elle est rapportée par l'auteur du roman, ne rappelle de près ou de loin l'histoire de Jésus.

L'identification d'Aséneth présente, reconnaît Batiffol, quelques difficultés. On pourrait voir en l'héroïne la figure de l'Eglise, mais l'Eglise est la vierge sans tache, et elle ne saurait devenir l'épouse du Christ par la *μετάνοια* où s'abîme Aséneth⁵. Aussi, Aséneth ne serait-elle pas, plus simplement, l'âme qui passe du paganisme à la foi chrétienne, et son histoire le commentaire symbolique d'une catéchèse et de l'initiation à la vie sacramentaire? Un peu désabusé, Batiffol confesse: „Cette interprétation ne me satisfait qu'à demi. Si Aséneth est vraiment l'âme qui passe du catéchuménat à la vie chrétienne, d'où vient que le baptême tient si peu de place dans le récit?”⁶. Au

¹ Batiffol, *op. cit.*, p. 18.

² Batiffol, *op. cit.*, p. 19.

³ Batiffol, *op. cit.*, p. 24.

⁴ *Patrologie orientale*, XXVII, p. 126.

⁵ Batiffol, *op. cit.*, p. 25.

⁶ Batiffol, *op. cit.*, p. 26.

bout du compte, se fondant sur une scène mal interprétée¹, Batiffol découvre en Aséneth la figure de la Virginité, „représentée sous des traits qui la font ressembler par endroits à l'Eglise et plus encore au personnage indéterminé des orantes”². Là-dessus, un recenseur manifestait un étonnement de bon aloi: „je ne parviens pas à comprendre comment on a pu trouver dans cette histoire, et surtout dans l'épisode de la pénitence d'Aséneth, une glorification symbolique de la virginité chrétienne, un fruit de la veine mystique du V^e siècle de notre ère. Est-ce ainsi que procédaient les légendaires du IV^e et du V^e siècle...? Non: ils chargent ouvertement contre l'œuvre de chair, en mariage ou hors mariage, sans distinction...”³.

L'interprétation de Batiffol ne peut être retenue. Il restera cependant à cet auteur le mérite d'avoir senti la nécessité d'apporter une explication symbolique du roman. Seulement, il eût fallu la chercher sur un autre registre.

Après Batiffol, Brooks a soutenu, lui aussi, que *Joseph et Aséneth* était une œuvre chrétienne. Les allusions à l'Eucharistie et à la Confirmation en seraient, à elles seules, une preuve suffisante⁴. Encore faudrait-il que ces allusions fussent certaines, et ce n'est point le cas. G. D. Kilpatrick⁵, K. G. Kuhn⁶, J. Jeremias⁷, C. Burchard⁸ ont parfaitement reconnu le caractère authentiquement juif du repas de *Joseph et Aséneth*⁹.

En fait, la thèse de Batiffol et de Brooks repose sur une pétition de principe: *Joseph et Aséneth* est un écrit juif profondément remanié par un auteur chrétien. L'idée a été reprise, avec des nuances ici négligeables, par plusieurs auteurs, au nombre desquels il faut citer M. R. James¹⁰, W. Bousset¹¹, R. Reitzenstein¹², H. Priebatsch¹³, H. Schlier¹⁴. Plus de prudence eût été de mise. Il aurait été nécessaire,

¹ Il s'agit de l'épisode où l'ange déclare à Aséneth (15,1): „Enlève donc le voile de ta tête...”

² Batiffol, *op. cit.*, p. 29.

³ L. Duchesne, compte rendu cité, p. 464.

⁴ Brooks, *Joseph and Asenath*, p. XI.

⁵ G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 5-6.

⁶ K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien, p. 88-90 et *The Lord's Supper*, p. 74-77.

⁷ J. Jeremias, *The Last Supper*, p. 91-92.

⁸ Burchard, *op. cit.*, p. 121-133.

⁹ Voir *supra*, p. 93.

¹⁰ M. R. James, *Apocrypha Anecdota*, II, Cambridge, 1897, p. XCIV.

¹¹ Bousset-Gressmann, *op. cit.*, p. 24.

¹² R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 248.

¹³ H. Priebatsch, *op. cit.*, p. 11.

¹⁴ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, p. 275, n. 4.

pour s'avancer dans cette voie, de fixer d'abord, par des comparaisons critiques, l'état flottant du texte¹. On aurait alors distingué plusieurs recensions et tenté d'apprécier les préoccupations littéraires des recenseurs², et aussi leurs préoccupations théologiques; ils n'en étaient pas totalement dépourvus, on le voit clairement, lorsqu'un copiste reconnaît dans les sept vierges les sept colonnes de la maison de la Sagesse³ ou dans l'Archange, le frère de la Métanoïa⁴. Il est hors de doute que la deuxième et la troisième recensions longues sont chrétiennes. La première recension longue pose un problème beaucoup plus difficile. Faut-il y voir le travail d'un gnostique chrétien ou d'un Juif porté aux spéculations mystiques? Il faudrait pour répondre avoir une édition de cette première recension longue. Or, on risque là de se heurter à des obstacles insurmontables. Seraient-ils tournés que la question resterait extrêmement délicate, en partie à cause de la difficulté de distinguer, en certains cas, les idées chrétiennes des idées juives⁵. La recension courte offre, elle, une base solide à l'exégèse. Son origine juive ne paraît pas douteuse et la plupart des arguments destinés à montrer le caractère juif du texte long s'appliquent d'abord, en fait, à la recension courte.

Joseph et Aséneth est un écrit juif. Rappelons d'abord que l'auteur utilise de façon constante la version des Septante⁶ et qu'il ignore tout du Nouveau Testament. Les quelques rapprochements d'expression qu'il y a lieu de faire entre notre écrit et la littérature chrétienne ancienne sont de ceux que l'on pourrait établir à partir de n'importe quel pseudépigraphe. Au vrai, l'essentiel est ailleurs. Le mariage de Joseph et Aséneth posait une question à la conscience juive. L'auteur apporte une réponse qui est certes différente de celle donnée par les rabbins⁷, mais qui n'est compréhensible que s'il relève de la foi juive.

Peu importe, somme toute, à un chrétien que Joseph ait épousé une Juive ou une Egyptienne. Le problème n'a de sens que dans le cadre du judaïsme et d'importance réelle que pour la diaspora juive d'Egypte. Il y a plus. La solution proposée par l'auteur révèle ses préoccupations

¹ L. Massebicau, compte rendu cité, p. 170.

² Voir *supra*, p. 4-11.

³ Voir *supra*, p. 84 et notre *Note explicative* à 17,5.

⁴ Voir *supra*, p. 89.

⁵ Cf. L. Massebicau, compte rendu cité, p. 170.

⁶ Cf. *supra*, p. 28-30.

⁷ Voir *supra*, p. 32.

missionnaires. L. Massebieau¹, L. Duchesne², K. Kohler³, V. Aptowitzer⁴, P. Riessler⁵, G. D. Kilpatrick⁶, J. Jeremias⁷, C. Burchard⁸, tous l'ont à bon droit fortement souligné. *Joseph et Aséneth* serait donc un de ces nombreux écrits juifs grâce auxquels les Juifs tentèrent d'amener le monde païen à leur foi⁹. L'on serait tenté de s'arrêter là. Toutefois, cette „littérature missionnaire” pourrait bien être un fourre-tout. V. Tcherikover, dans un travail important, mais passé semble-t-il inaperçu, a nié jusqu'à l'existence d'une telle littérature¹⁰. L'Antiquité ne connaissait pas les techniques d'édition et de diffusion qui auraient permis aux Juifs de répandre leurs écrits en milieu païen. La *Lettre d'Aristée*, la *Sagesse de Salomon*, l'œuvre de Philon auraient été écrites pour des Juifs et seulement pour eux¹¹. La thèse est outrancière. Toutefois, la mise en garde vient à son heure. Elle nous contraindra bientôt à chercher quels ont bien pu être les lecteurs que voulait atteindre l'auteur de *Joseph et Aséneth*.

Si notre roman a été écrit par un Juif, de quel milieu juif provient-il?

On a voulu, à la suite de P. Riessler, tenir *Joseph et Aséneth* pour un ouvrage essénien¹². Que l'on se demande, écrit Riessler, auquel des trois partis juifs que nous fait connaître Flavius Josèphe, — les Sadducéens, les Pharisiens, les Esséniens —, il faut attribuer notre livre? La réponse est aisée: aux Esséniens. On peut, en effet, faire divers rapprochements. L'auteur du roman désigne à plusieurs reprises les Juifs comme des „hommes pieux” (4, 9; 8, 5; 8, 6; 8, 7; 20, 8; 23, 9;

¹ L. Massebieau, compte rendu cité, p. 172.

² L. Duchesne, compte rendu cité, p. 466.

³ K. Kohler, *art. cit.*, p. 176.

⁴ V. Aptowitzer, *art. cit.*, p. 306.

⁵ P. Riessler, *art. cit.*, p. 4.

⁶ G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 4.

⁷ J. Jeremias, *Jésus et les païens*, Neuchâtel-Paris, 1956, p. 9; *Die Kindertaufe*, p. 39.

⁸ Burchard, *op. cit.*, p. 142.

⁹ Voir là-dessus, Bousset-Gressmann, *op. cit.*, p. 80. P. Dalbert, *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss von Philo und Josephus*, Hamburg-Volksdorf, 1954, n'a malheureusement pas tenu compte de *Joseph et Aséneth*.

¹⁰ V. Tcherikover, *Jewish Apologetic Literature Reconsidered*, *Eos*, 48, 3, 1956, p. 169-193.

¹¹ Le *Contre Flaccus* et l'*Ambassade à Gaius* font évidemment exception; voir V. Tcherikover, *art. cit.*, p. 182.

¹² P. Riessler, *art. cit.*, p. 4-8; *op. cit.*, p. 1303-1304; K. Kohler, dans son article de la *Jewish Encyclopedia* n'apporte aucun argument nouveau. Voir aussi A. Strobel, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Leiden-Köln, 1961, p. 261, n. 5.

23, 10; 28, 4; 29, 3)¹, Flavius Josèphe souligne que la „piété” des Esséniens envers la divinité revêt une forme particulière². Joseph porte une tunique blanche (5, 6), selon Flavius Josèphe, les Esséniens sont „toujours vêtus de blanc”³. Aséneth prie en direction du soleil levant (2, 14; 12, 1), les Esséniens avaient coutume de faire de même⁴. Lévi demande à Siméon d'être maître de sa colère (23, 8), Flavius Josèphe rapporte que les Esséniens sont de „justes arbitres de la colère, des hommes qui maîtrisent leur emportement”⁵. Benjamin, lorsqu'il s'élance pour tuer le fils de Pharaon tombé à terre, est sans arme aucune (29, 2), selon Philon d'Alexandrie, chez les Esséniens, „on chercherait en vain quelque fabricant de traits ou de javelots ou d'épées ou de casques ou de cuirasses ou de boucliers, en un mot d'armes ou de machines militaires ou de quelque instrument de guerre, ou même d'objets pacifiques qui pourraient être tournés au mal”⁶. L'auteur du roman prône la virginité (4, 9; 8, 1; 15, 1; 15, 8), selon Flavius Josèphe, les Esséniens „tiennent pour une vertu la continence et la résistance aux passions”⁷. Enfin, Aséneth prend part à un repas sacré, et les Esséniens font de même.

Ces rapprochements, qui, de prime abord, pourraient séduire, sont factices et peuvent tous trouver une explication en dehors de l'essénisme; certains même, les deux derniers, par exemple, soulèvent de réelles difficultés.

Pour l'auteur du roman, la virginité n'est certes pas étrangère aux réalités charnelles, mais c'est avant tout la caractéristique de l'âme croyante⁸. La „virginité” n'implique pas un rejet de toute vie sexuelle, — Joseph et Aséneth se marient et ont des enfants —, et encore moins une condamnation de la femme. Les Esséniens, eux, ne louaient pas tant la virginité que la continence. Non seulement, „ils répudient les plaisirs” et „dédaignent le mariage”⁹, mais ils font peser sur la femme une condamnation sans appel. Selon Philon, „nul des Esséniens, en effet, ne prend femme, parce que la femme est égoïste, excessivement jalouse, habile à prendre au piège les mœurs de son

¹ Voir *Note explicative* à 4, 9.

² *De bello judaico*, 2, 128.

³ *De bello judaico*, 2, 123.

⁴ *De bello judaico*, 2, 128.

⁵ *De bello judaico*, 2, 135.

⁶ *Quod omnis probus liber sit*, 78.

⁷ *De bello judaico*, 2, 120.

⁸ Voir *supra*, p. 53.

⁹ *De bello judaico*, 2, 120.

époux et à le séduire par des sortilèges incessants”¹. Les textes de Qoumrân confirment cette misogynie foncière des Esséniens et stigmatisent, „les rusés de la femme perverse”². Comment imaginer qu’un auteur essénien ait pu offrir en modèle à ses lecteurs une femme, vouée au mal par nature?

Le second exemple n’appelle ici qu’un bref commentaire. Il est vrai que notre roman nous fait connaître un repas sacré et que les Esséniens ont également célébré un repas sacré. Toutefois, ces deux repas ne sont pas identiques et ne peuvent être confondus. Dans *Joseph et Aséneth*, rappelons-le, le repas comprend trois éléments: le pain, la coupe et l’onction. La cène essénienne, elle, ne connaît que le pain et le vin et, de surcroît, les Esséniens observaient un tabou de l’huile³.

En fait, le problème est mal posé. Si la division de l’opinion religieuse juive en trois partis est vraie pour la Palestine, elle ne l’est pas pour la Diaspora. Or, tout indique que *Joseph et Aséneth* est d’origine égyptienne; ceci nous amène à traiter de l’hypothèse thérapeute.

K. G. Kuhn est le premier à avoir expressément attribué aux Thérapeutes le roman de *Joseph et Aséneth*⁴. Plusieurs l’ont suivi⁵ et nous avons nous-même été séduit un instant⁶. Comme pour les Esséniens, certains rapprochements s’imposent en effet. L’attitude d’Aséneth dans sa prière; „les mains vers l’Orient et les yeux vers le ciel” (12, 1), n’est-elle pas identique à celle des Thérapeutes qui, pour prier, „lèvent les yeux et les mains vers le ciel”⁷? Joseph ne porte-t-il pas un vêtement blanc, tout comme les Thérapeutes⁸? Les sept servantes d’Aséneth ne sont-elles pas à mettre en rapport avec la vénération des Thérapeutes pour le nombre sept⁹? La méthode allégorique des Thérapeutes ne permettrait-elle pas d’expliquer celle du roman? On hésite à répondre négativement. Qui plus est, une des graves objections que l’on pouvait faire à la thèse essénienne tombe devant la

¹ *Pro judaeis defensio*, 14.

² Voir J. Allegro, *The Wiles of the Wicked Woman. A Sapiential Work from Qumran's Fourth Cave, Palestine Exploration Quarterly*, 96, 1964, p. 53-55.

³ Voir *supra*, p. 92.

⁴ K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 90 et *The Lord's Supper*, p. 76.

⁵ P. Geoltrain, *Le traité de la Vie Contemplative*, p. 26-27; M. Delcor, *Un roman d'amour d'origine thérapeute*, p. 22-26.

⁶ Voir M. Philonenko, *Le Testament de Job et les Thérapeutes*, p. 52.

⁷ Philon, *De vita contemplativa*, 66.

⁸ Philon, *De vita contemplativa*, 66.

⁹ Philon, *De vita contemplativa*, 65.

thèse thérapeute. Si les Esséniens montraient une misogynie radicale, les Thérapeutes, toutefois, accueillaient des femmes au sein de la communauté. „La plupart, — dit Philon —, sont âgées et vierges. Elles ont gardé leur chasteté, non par contrainte, comme certaines prêtresses de la Grèce, mais volontairement, par zèle passionné de la sagesse”¹. Aséneth pourrait donc être une Thérapeutride². Une objection fondamentale subsiste. Il faut le marquer. Le repas des Thérapeutes n’est pas celui auquel participe Aséneth³. On pourrait répondre, il est vrai, qu’au témoignage de Philon, il y avait des Thérapeutes „en chacun des nomes” égyptiens⁴. Les pratiques liturgiques pourraient avoir varié selon les communautés et, de plus, avoir évolué avec le temps. Ce ne sont là, toutefois, que de simples possibilités et si des rapprochements s’imposent, ils ne suffisent pas, selon nous, à emporter l’adhésion.

Il nous paraît donc assez hasardeux d’attribuer aux Thérapeutes la paternité de *Joseph et Aséneth*. On songerait plutôt, avec, Masschicau, à „quelque secte mystique”, inconnue par ailleurs⁵. De tels conventicules, dont la vie a pu n’être qu’éphémère et l’importance numérique réduite, ont dû être assez nombreux dans la Diaspora. Ils se rattachent, sans totalement s’identifier à lui, à ce judaïsme mystique dont E. R. Goodenough a montré la vitalité⁶. Il se pourrait cependant que le problème fût encore une fois mal posé et que l’on ait tort de vouloir à tout prix lier l’auteur de *Joseph et Aséneth* à quelque secte. Peut-être ainsi sommes-nous conduits à la vraie question, celle du lieu d’origine de notre roman.

L’idée de Batiffol que *Joseph et Aséneth* aurait été écrit en Asie mineure ne mérite qu’une simple mention. Ce critique voulait expliquer par là le rôle joué par l’archange Michel dans le roman⁷. L’origine juive de *Joseph et Aséneth* suffit à en rendre compte. Aptowitzer a soutenu que l’auteur était un palestinien⁸. Ce spécialiste paraît avoir été influencé par le fait que le roman reprenait la légende midrashique

¹ Philon, *De vita contemplativa*, 68 (trad. P. Geoltrain).

² P. Riessler, *art. cit.*, p. 7, voulait même expliquer le nom d’Aséneth par l’assyrien *asinnatu*, qui signifierait „servante”, donc „thérapeutride”. Cette étymologie est sans fondement, voir Burchard, *op. cit.*, p. 111. Sur la signification du nom d’Aséneth, voir *supra*, p. 61-62.

³ Voir *supra*, p. 92.

⁴ *De vita contemplativa*, 21.

⁵ L. Masschicau, *compte rendu cité*, p. 172.

⁶ Voir surtout *By Light, Light*, *passim*.

⁷ Batiffol, *op. cit.*, p. 31-34.

⁸ Aptowitzer, *art. cit.*, p. 305.

d'Aséneth, fille de Dina, mais l'argument n'a pas la portée qu'il lui prête. La Diaspora entretenait des rapports étroits avec la Palestine et, de ce fait, avait connaissance de traditions proprement palestiniennes. Il suffit de rappeler ici la part des traditions midrashiques dans l'œuvre de Philon¹. En fait, les travaux récents reconnaissent que le roman de *Joseph et Aséneth* a été rédigé en Egypte². Tout l'impose, en effet. Tous les personnages du roman sont soit des Egyptiens, soit des Juifs d'Egypte. Le roman tire sa force de la confrontation de ces deux groupes³. Mais il y a plus. Non seulement l'auteur a pu s'inspirer de sources égyptiennes, comme le *Conte du Prince prédestiné*⁴, mais il a une connaissance approfondie de la théologie égyptienne tardive. Il connaît la cosmologie héliopolitaine⁵, il connaît surtout, et de la façon la plus précise, la légende de Neith, la dame de Saïs⁶. Il la connaît comme seul un Egyptien peut la connaître. Cet Egyptien, qui a choisi de s'exprimer en grec, connaît certaines légendes juives. Il a peut-être quelques rudiments d'hébreu⁷. Son ouvrage est d'abord une défense du mariage mixte dont il sait la valeur missionnaire. Ce signalement invite à reconnaître en l'auteur soit un Egyptien converti au judaïsme, soit, — et les deux hypothèses ne sont pas contradictoires —, un homme issu d'un mariage mixte.

On voit mieux maintenant à quels lecteurs le roman est destiné. L'auteur s'adresse à un double public. Il écrit tout d'abord pour les Juifs de la communauté à laquelle il appartient et leur présente une apologie du mariage mixte. Ces mariages sont légitimes et même souhaitables, s'ils sont précédés de la conversion du conjoint qui vient du paganisme. L'auteur se tourne ensuite vers les Egyptiens. Le ton devient pressant et polémique. Qu'ils se détournent des idoles et qu'ils se réfugient auprès du Très-Haut! Qu'ils passent des ténèbres à la lumière, de l'erreur à la vérité, de la mort à la vie! Pharaon, qui avait donné le pouvoir à Joseph et qui s'était prosterné devant Lévi, a depuis longtemps montré la voie. Les dieux égyptiens eux-mêmes n'abandonnent-ils pas le pays? Neith s'est convertie au judaïsme pour

¹ Voir, par exemple, E. Stein, *Philo und der Midrasch*, Gießen, 1931.

² Citons G. D. Kilpatrick, art. cit., p. 5; K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 90 et *The Lord's Supper*, p. 76; M. Delcor, *Un roman d'amour d'origine thérapeute*, p. 26; Burchard, *op. cit.*, p. 142-143.

³ Voir *supra*, p. 48-52.

⁴ Voir *supra*, p. 40-41.

⁵ Voir *supra*, p. 59-60.

⁶ Voir *supra*, p. 71-79.

⁷ Voir *supra*, p. 30-32.

épouser le fils de Dieu! Les synagogues sont ouvertes "à ceux qui se repentent. Déjà, la Repentance intercède auprès de Dieu pour les nouveaux convertis.

Cette attitude tranche brutalement sur celle que les critiques prêtent d'ordinaire à la Diaspora juive d'Egypte. Elle s'oppose particulièrement à celle de Philon. Le philosophe n'a pas de mots assez durs pour blâmer l'„athéisme" égyptien¹, la zoolâtrie égyptienne² et les Egyptiens eux-mêmes, „plus misérables que les bêtes qu'ils honorent"³. Toutefois, ce qui est vrai de la bourgeoisie juive d'Alexandrie ne l'est pas nécessairement pour toutes les juiveries d'Egypte. A l'époque ptolémaïque et romaine, dans les villages de la „chora", une population juive et paysanne partageait la vie des fellahs égyptiens⁴. Nombre de ces Juifs portaient des noms égyptiens et parlaient l'égyptien⁵. Les rapports entre Egyptiens et Juifs étaient là inévitables et quotidiens. C'est dans un village ou dans un bourg de cette „chora" égyptienne que se trouvent le mieux réunies les conditions nécessaires à la genèse de *Joseph et Aséneth*. On ne voit guère comment préciser davantage.

Il est maintenant possible, une fois admise l'origine égyptienne de l'auteur, d'entrevoir la solution d'un problème que nous avons laissé en suspens, celui des divers niveaux de lecture du roman⁶. Un critique pourrait certes avancer que ces divers niveaux de lecture n'existent que dans l'esprit de l'exégète qui n'aurait pas su ou voulu choisir entre plusieurs interprétations qui se présentaient à lui avec une égale insistance. La remarque s'adresserait en réalité plus à l'auteur de *Joseph et Aséneth* qu'à son moderne commentateur. Les diverses interprétations possibles du roman font songer aux diverses traductions possibles de l'écriture hiéroglyphique. On sait qu'à très basse époque, les Egyptiens ne considéraient pas les hiéroglyphes comme de simples outils orthographiques: „ils étaient parvenus à en faire, pratiquement, un mode d'expression triple, pouvant à volonté (et parfois simultanément) servir de lettres (éléments phonétiques constitutifs d'un mot), figurer des tableaux parallèles à l'idée exprimée, doublant la perception auditive d'une conscience visuelle, et même suggérer à l'avance, au-delà du mot qu'il sert à écrire, les épithètes et les

¹ *De fuga*, 180.

² *De decalogo*, 76-79; *De vita contemplativa*, 8-9.

³ *De decalogo*, 80.

⁴ Voir V. A. Tcherikover, CPJ, I, p. 43 et 110.

⁵ V. A. Tcherikover, CPJ, I, p. 44.

⁶ Voir *supra*, p. 53.

fonctions que l'on pourra ultérieurement prêter à ce mot..."¹. L'auteur de *Joseph et Aséneth* nous paraît avoir transposé ces jeux de signes du niveau de l'écriture à celui de l'œuvre toute entière.

Reste à préciser la date de rédaction du roman. Batiffol pensait au IV^e ou au V^e siècle. Cette datation lui était suggérée par l'idée que le roman était d'origine chrétienne; cela étant exclu, il devient nécessaire, comme l'avait bien vu un de ses recenseurs, de reporter l'ouvrage „bien au-delà du V^e siècle; de lui-même, il réclame une place parmi les œuvres littéraires du judaïsme hellénique et propagandiste, contemporain de Jésus-Christ ou même antérieur à lui"². Aptowitz a tenté d'établir un lien entre la composition de *Joseph et Aséneth* et la conversion au judaïsme de la reine Hélène d'Adiabène, ce qui inviterait à placer la rédaction du roman au milieu du premier siècle de notre ère³. Cette datation soulève aussi des objections. Outre que l'on ne relève aucune allusion à Hélène d'Adiabène dans *Joseph et Aséneth*, il faudrait alors admettre l'origine palestinienne du roman, ce qui est exclu, puisque *Joseph et Aséneth* a été écrit en Egypte. En fait, toute proposition de datation qui ne tiendrait pas compte de l'origine égyptienne du roman doit être repoussée. Selon G. D. Kilpatrick, *Joseph et Aséneth* aurait été rédigé entre 100 et 30 avant J.-C.⁴. J. Jeremias s'est rallié à cette datation, en soulignant que l'on ne trouve dans notre écrit, nulle mention de Rome et que l'Egypte y paraît jouir de l'indépendance⁵. L'argument *e silentio* demande à être manié toujours avec prudence. Il est ici d'une médiocre valeur. En effet, s'il n'y a pas d'allusion aux Romains dans *Joseph et Aséneth*, c'est que, selon une loi du genre, l'auteur a voulu placer son œuvre à l'époque perse⁶. K. G. Kuhn estime que la glorification qui est faite du prosélytisme dans le roman invite à le placer avant les lois sur les Juifs édictées par Hadrien⁷. Cette datation est certainement un peu basse, car la juiverie d'Egypte avait été anéantie sous Trajan par la terrible répression de la révolte juive⁸. Les Egyptiens et les Grecs s'unirent alors aux Romains contre les Juifs. De rares familles purent échapper aux

¹ S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Egypte*, p. 132.

² L. Duchesne, compte rendu cité, p. 466.

³ Aptowitz, *art. cit.*, p. 305.

⁴ G. D. Kilpatrick, *art. cit.*, p. 5.

⁵ J. Jeremias, *Die missionarische Aufgabe in der Mischehe*, p. 255-260.

⁶ Voir *supra*, p. 46.

⁷ K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 88, n. 5 et *The Lord's Supper*, p. 74, n. 34.

⁸ Voir V. A. Tcherikover, *CPJ*, I, p. 92-93.

massacres. Parler d'effort missionnaire en une telle conjoncture eût été une impiété. En tout état de cause, *Joseph et Aséneth* est antérieur à la révolte juive¹, c'est à dire aux années 115-117. Par ailleurs, certains indices, assez ténus, il est vrai, invitent à repousser aussi tard que possible, c'est à dire dans les dix premières années du second siècle, la rédaction du roman. K. G. Kuhn a bien relevé que la ressemblance des textes sur le repas avec ceux de l'*Evangile de Jean* et d'Ignace d'Antioche invite à penser qu'ils ne sont „ni plus anciens ni plus récents que ceux-ci"². A cette indication d'ordre doctrinal vient s'en ajouter une autre d'ordre littéraire. *Joseph et Aséneth* doit trouver place dans la littérature romanesque antique. Il est vrai qu'en dépit des découvertes papyrologiques la chronologie absolue ou même relative des romans grecs est loin d'être établie³. Toutefois, on a le sentiment que *Joseph et Aséneth* est postérieur à *Chéréas et Callirhoé*, par exemple, ou à *Leucippé et Clitophon*. Certes, les plus anciens fragments sur papyrus des ouvrages de Chariton d'Aphrodise et d'Achille Tatius sont du second siècle de notre ère, mais rien n'interdit de penser que les romans eux-mêmes pourraient avoir été rédigés beaucoup plus tôt⁴. S'il en était ainsi, placer la composition de *Joseph et Aséneth* au début du second siècle serait assez naturel.

Ramassant toute une recherche en une formule, disons que *Joseph et Aséneth* est un roman mystique, écrit en grec, à l'époque romaine, par un Juif d'origine égyptienne.

¹ Cf. Burchard, *op. cit.*, p. 143-144.

² K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 91 et *The Lord's Supper*, p. 76.

³ Voir un essai de classement chronologique dans R. Petri, *Über den Roman des Chariton*, Meisenheim, 1963, p. 47-58.

⁴ Cf. P. Grimal, *Romans grecs et latins*, p. 382.

APPENDICES

I. LE CYCLE HAGIOGRAPHIQUE

Passer du roman à l'hagiographie n'est pas, pour l'historien de la littérature, un total dépaysement. S'il y a là, en effet, deux genres littéraires bien distincts, ils n'en sont pas pour autant étrangers. On voit apparaître dans le roman antique des motifs qui s'épanouissent plus tard dans les passions des saints. Un des plus caractéristiques est celui de la virginité de l'héroïne qui est prête à subir tous les tourments plutôt que d'abdiquer¹. Les accents de la vierge du roman sont alors ceux des martyrs, ainsi Leucippé qui déclame devant le suborneur : „Arme donc ta main, maintenant, prépare contre moi les fouets, la roue, le feu, le fer, appelle au combat près de toi ton conseiller Sosthénès; et moi, toute nue, toute seule, moi une femme, je n'ai qu'une seule arme: ma liberté! que les coups ne briseront pas, que le fer ne tranchera pas, que le feu ne brûlera pas”².

Si l'on peut relever dans le roman antique des traits quasi hagiographiques, il existe aussi des passions que l'on peut appeler romanesques. „En effet, littérairement parlant, elles ont l'allure du roman, et les rapports avec les modèles profanes sont souvent des plus étroits”³. L'idylle est illustrée dans les actes des martyrs par la *Passion d'Adrien et Natalie* ou celle de *Galaction et Epistème*. Ce dernier cas est particulièrement intéressant, car les parents de Galaction ont pour nom ceux des héros du roman d'Achille Tatius, Clitophon et Leucippé⁴.

On ne sera dès lors pas trop surpris de voir que *Joseph et Aséneth* est la source de tout un cycle hagiographique.

P. Batiffol est le premier à avoir souligné les indéniables ressemblances de la *Passion de sainte Barbe* et de notre roman⁵. Rappelons les grands traits de la légende de la Sainte⁶.

¹ Cf. K. Kerényi, *op. cit.*, p. 209-211.

² Achille Tatius, *Leucippé et Clitophon*, 6, 22 (trad. P. Grimal).

³ H. Delchaye, *Les passions des martyrs*, p. 317.

⁴ Cf. H. Delchaye, *Les passions des martyrs*, p. 319.

⁵ Batiffol, *op. cit.*, p. 35.

⁶ Texte grec dans A. Wirth, *Danae in christlichen Legenden*, Wien, 1892, p. 103-111; sur cette édition, malheureusement très insuffisante, voir C. Weyman, *Zu den Legenden der hl. Barbara und Irene*, *Byzantinische Zeitschrift*, 2, 1893, p. 298. L'édition de J. Viteau, *Passions des saints Ecaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anyisia*, Paris, 1897, n'est guère supérieure à la précédente, voir là-dessus

Un riche païen d'Héliopolis, Dioscore, avait une fille du nom de Barbara. Pour préserver sa fille des sollicitations amoureuses des magnats, Dioscore avait fait construire un tour où il l'avait enfermée. En dépit de ces précautions, les prétendants multipliaient leurs démarches auprès de Dioscore pour pouvoir épouser sa fille. Mais Barbara repoussait avec colère les propositions de son père: „Ne me contrains pas, père, de faire cela ou je me tuerai”, disait-elle¹. Sur le point de partir en voyage, Dioscore donna l'ordre de construire une salle de bains dans la tour. Contrairement aux ordres qu'il avait donnés, mais sur les instructions de Barbara, les ouvriers firent pour cette pièce trois fenêtres et non point deux. Dans sa tour, Barbara crache au visage des idoles. De retour chez lui, Dioscore s'étonne de voir trois fenêtres au lieu de deux. Sa fille lui explique qu'elle a voulu ainsi confesser sa foi dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit: elle est devenue chrétienne. Fou de rage, Dioscore la dénonce au préfet de la province, Martianus, qui la condamne aux supplices. Dans sa prison, le Sauveur apparaît à la jeune fille. Il la réconforte, il lui promet d'être avec elle et de la délivrer des châtements qui lui sont infligés. Barbara subira les pires supplices: on lui coupera les seins avec un tranchet. La sainte, apparemment insensible, chantait des psaumes. Dioscore tuera sa fille d'un coup d'épée, mais, son forfait accompli, il sera frappé par la foudre et carbonisé.

Il est hors de doute que la *Passion de sainte Barbe* est, pour une part, un simple pastiche de notre roman. Comme *Joseph et Aséneth* la *Passion de sainte Barbe* a pour théâtre Héliopolis². Comme Aséneth, sainte Barbe est enfermée par son père dans une tour à trois fenêtres; comme Aséneth, sainte Barbe est en butte aux sollicitations des magnats, et, comme Aséneth, sainte Barbe repousse le mariage; comme Aséneth, sainte Barbe rejette les idoles; comme Aséneth dans sa tour reçoit la visite de l'ange, sainte Barbe reçoit dans sa tour la visite du Sauveur.

Une pièce intéressante, absente de la *Passion de sainte Barbe*, pourrait

K. Krumbacher, *Byzantinische Zeitschrift*, 7, 1898, p. 480-483. Texte syriaque et traduction anglaise dans A. S. Lewis, *Select Narratives of Holy Women* (Studia Sinaitica 9 et 10), London, 1900. Sur la *Passion de sainte Barbe*, voir P. Paschini, *S. Barbara*, Note agiografiche, Rome, 1927.

¹ *Passion de sainte Barbe*, éd. Viteau, p. 89.

² Les données topographiques qui figurent dans les diverses recensions et versions de la *Passion de sainte Barbe* sont un peu flottantes, voir B. de Gaiffier, La légende Latine de sainte Barbe par Jean de Wackerzele, *Analecta Bollandiana*, 77, 1959, p. 39-41.

avoir été conservée dans son dossier iconographique. Sainte Barbe, on le sait, a d'ordinaire pour attributs la tour, le calice et une plume de paon ou d'autruche ¹.

La présence de la tour s'explique: c'était la caractéristique essentielle de l'histoire de la sainte, comme de celle d'Aséneth. La plume de paon ou d'autruche est sans doute un rappel d'Héliopolis, patrie du Phénix ². La présence du calice est plus surprenante. Est-ce le calice eucharistique, promis à ceux qui auront honoré la martyre, patronne de la bonne mort? On l'a soutenu ³. Ne pourrait-on reconnaître dans le calice comme un souvenir de la coupe d'immortalité de *Joseph et Aséneth*? L'hypothèse mérite peut-être d'être prise en considération.

La *Passion de sainte Irène* est, elle aussi, inspirée de *Joseph et Aséneth* ⁴.

Le roi Licinius avait une fille unique du nom de Pénélope. Lorsqu'elle eut six ans, ses parents lui firent construire une haute tour, où elle devait rester, jusqu'au jour de son mariage, à l'abri des regards. Pour lui tenir compagnie, ils placèrent dans sa chambre quatre-vingt-dix-huit dieux et ils mirent treize jeunes vierges à son service. Quand le jour du mariage fut venu, le roi et la reine vinrent voir leur fille. Celle-ci leur demanda un délai de réflexion de sept jours. La jeune fille voulait, en effet, prendre conseil de ses dieux, mais ceux-ci restèrent muets. Un ange du Seigneur lui apparut et lui dit: „Tu ne t'appelleras plus Pénélope, mais Irène, et tu seras une ville sûre, car en toi se réfugieront cent treize myriades d'hommes, de femmes et d'enfants” ⁵. Après avoir reçu le baptême, Irène jeta par la fenêtre les dieux qu'elle avait adorés. Cette conversion entraîna le martyre de la Sainte.

Ici encore, on est en présence d'une adaptation de *Joseph et Aséneth*. Comme Aséneth est la fille unique de Pentéphrès, Pénélope est la fille unique de Licinius; comme Aséneth, Pénélope est enfermée dans une haute tour; comme Aséneth, Pénélope a sa chambre meublée d'idoles et, comme Aséneth, elle les jettera par la fenêtre; comme

¹ Cf. C. Cahier, *Caractéristiques des saints*, Paris, 1867, p. 775-776; 176-177; 602; 690; K. Künstle, *Iconographie der christlichen Kunst*, II, Freiburg, 1926, p. 113.

² C. Cahier, *op. cit.*, p. 690.

³ J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart, 1943, col. 116-117 et B. de Gaiffier, *art. cit.*, p. 35.

⁴ E. W. Brooks, *Joseph and Asenath*, p. XIX, l'a signalé le premier. Voir aussi Burchard, *op. cit.*, p. 134-137. Texte grec de la *Passion de sainte Irène* dans A. Wirth, *op. cit.*, p. 113-148. Texte syriaque et traduction anglaise dans A. S. Lewis, *op. cit.*

⁵ *Passion de sainte Irène*, éd. Wirth, p. 120.

Aséneth, Pénélope change de nom lorsqu'elle se convertit et l'auteur de la *Passion* se contente de transposer le texte du roman, lorsqu'il fait dire à l'ange: Πενελόπη οὐκέτι σοι ἔσται τὸ ὄνομα τοῦτο, ἀλλὰ κληθήσῃ Εἰρήνη καὶ ἔσει πόλις ἀκριβής· ἐπὶ σοὶ γὰρ καταφεύχονται ριγ μυριάδες ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν καὶ παιδῶν.

Le texte grec de la *Passion de sainte Christine* est connu par un fragment de papyrus datant du V^e siècle ¹ et par un manuscrit de Messine ². On nous permettra de résumer le récit de cette passion.

Il y avait dans la ville de Tyr un grec de haute naissance, très riche, Urbanus. Il avait une fille unique, très sage et très belle, dont le nom était Christine. Le père de la jeune fille résolut d'enfermer sa fille dans une haute tour pour la protéger des regards des hommes. Des servantes lui tenaient compagnie. Nombre de magnats la demandaient en mariage, mais Urbanus refusait de donner la main de sa fille, en raison de son jeune âge. Au lieu de sacrifier aux dieux que son père avait placés dans la tour, Christine priait le Créateur et s'émerveillait de la splendeur du soleil, de la lune et des étoiles. A ses servantes qui la pressaient de sacrifier, Christine répondait: „Je suis souillée par des idoles sans âme, muettes et aveugles, je ne renierai pas le Dieu qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent” ³. Lorsqu'Urbanus vint voir sa fille dans la tour, il la vit en prière à la fenêtre orientée vers l'est. Il s'étonne de ne point voir sa fille sacrifier aux dieux et comprend que, dans son égarement, elle adore le Dieu crucifié sous Ponce Pilate. Christine lui répond: „Ne m'appelle plus ta fille, mais appelle-moi fille du Dieu céleste, auquel j'offre un sacrifice de justice” ⁴. Et, lorsque son père vient l'embrasser, elle le repousse en ces mots: „Ne souille pas ma bouche, car je veux pouvoir présenter un pur sacrifice au Dieu céleste” ⁵. Alors que Christine est en prière, un ange lui apparaît. Il lui annonce que sa prière a été exaucée, lui impose les mains et lui administre le baptême. Christine se retourne et voit tout à coup un pain „blanc comme neige”. „Donne-moi à manger du pain d'immortalité pour la rémission des péchés” demande

¹ Publié dans les *Papyri greci e latini*, 1, Firenze, 1912, p. 57-62.

² Edité par M. Norsa, Martiro di Santa Cristina, *Studi italiani di Filologia classica*, 19, 1912, p. 316-327. Sur sainte Christine, voir P. Paschini, *Ricerche agiografiche*, S. Cristina di Bolsena, *Rivista di archeologia cristiana*, 2, 1925, p. 167-194.

³ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 317.

⁴ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 318.

⁵ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 318.

Christine à l'ange qui accède à sa prière¹. Le soir venu, la sainte prend les dieux d'or et d'argent, les brise à la hache et en distribue les morceaux aux pauvres. Urbanus, apprenant que Christine a brisé ses dieux, la condamne aux supplices². Elle est frappée à coups de pieds par quatre hommes, jusqu'à ce qu'ils soient à bout de forces. A sa mère qui la supplie d'abjurer, Christine répond: „Ne connais-tu pas le nom que je tiens de mon Dieu céleste? C'est lui qui est mon père, et c'est lui qui m'a choisie pour abattre vos abominations”³. Christine est alors conduite au tribunal. Les femmes qui assistaient au spectacle priaient, en sanglotant: „O Père de cette enfant, secours-la, car auprès de toi, elle s'est réfugiée”⁴. Mais la sainte refuse toujours de sacrifier. Fou de rage, son père ordonne de nouveaux supplices. Elle est chargée de chaînes et d'un carcan, suspendue, raclée, déchirée, attachée à la roue au-dessus d'un grand feu alimenté par de l'huile; précipitée à la mer une meule au cou, elle en est retirée par l'archange Michel. Son père donne alors l'ordre de la décapiter, mais il meurt la nuit même, avant d'avoir pu mettre ce dernier forfait à exécution. Un autre tortionnaire prend la relève, Dion, qui fait jeter la sainte dans une poêle remplie de matières enflammées. Un autre bourreau, Justinien, succède à Dion. Christine est enfermée pendant cinq jours dans une fournaise ardente: elle en sort saine et sauve. On lâche alors sur elle six serpents, deux courent se mettre à ses pieds, deux autres enlacent son cou et essuient sa sueur, tandis que deux vipères se suspendent à ses seins et qu'elle les allaite comme des nourrissons. Les supplices succèdent aux supplices: on coupe les seins de Christine, puis sa langue; des pointes sont enfoncées dans tous ses membres. Elle périt enfin par le glaive. Selon d'autres versions, Justinien aurait tué la sainte de deux flèches, l'une au cœur, l'autre au côté⁵. Ces deux flèches font d'ailleurs partie des attributs traditionnels de la sainte⁶.

Comme Aséneth est la fille unique de Pentéphrès, Christine est la fille unique d'Urbanus; comme Aséneth, Christine est enfermée dans une tour, à l'abri des regards des hommes, où, comme Aséneth, elle

¹ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 319.

² Bon résumé des supplices de sainte Christine dans H. Delehaye, *Les passions des martyrs*, p. 285, que nous reprenons simplement en apportant quelques précisions.

³ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 320.

⁴ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 320.

⁵ Voir P. Paschini, *Ricerche agiografiche*, p. 189.

⁶ C. Cahier, *op. cit.*, p. 415-416; K. Künstle, *op. cit.*, p. 153; J. Braun, *op. cit.*, p. 164.

vit en compagnie de servantes; comme Aséneth, Christine est courtisée par les magnats; comme Aséneth, Christine se sait souillée par les idoles; un ange apparaît à Christine dans sa tour, comme il était apparu à Aséneth; les deux héroïnes découvrent soudain, l'une un rayon de miel, l'autre un pain, qui sont, l'un et l'autre, „blancs comme neige”¹; l'ange offre à l'une et à l'autre un morceau de cette nourriture céleste; comme Aséneth enfin, Christine brise ses dieux d'or et d'argent et en distribue les morceaux aux pauvres.

Une fois de plus, notre roman se révèle être la source d'une légende hagiographique.

De prime abord, les passions de sainte Barbe, de sainte Irène et de sainte Christine dépendent étroitement de *Joseph et Aséneth*. On a l'impression que chacune des passions repose sur notre roman et que chacune d'elles a pu emprunter tel ou tel détail négligé par les deux autres. Ainsi, seule la *Passion de sainte Barbe* mentionne que la tour avait trois fenêtres, tout comme dans *Joseph et Aséneth*; seule la *Passion de sainte Irène* fait allusion à la „ville de refuge”; seule la *Passion de sainte Christine* précise que les débris des idoles furent jetés aux pauvres, comme dans *Joseph et Aséneth*. Par ailleurs, on a le sentiment que les trois passions ne sont pas indépendantes, ne serait-ce que par le fait qu'elles sont toutes les trois des récits de martyres, ce que n'est pas le roman dont elles dépendent. Pour P. Paschini, la *Passion de sainte Barbe* aurait pour source la *Passion de sainte Christine*². L. Réaux estime que la *Passion de sainte Christine* „a été fabriquée avec des éléments ramassés un peu partout” et il cite la légende de sainte Barbe³. C. Burchard, lui, considère que la *Passion de sainte Irène* est la source de la *Passion de sainte Christine*⁴.

Faut-il supposer que les trois passions ne dérivent qu'indirectement de notre roman et par l'intermédiaire d'une passion perdue, qui, elle, aurait été la première transposition de *Joseph et Aséneth*? On le croirait volontiers, mais, en fait, il est impossible dans l'état actuel des études de se prononcer. La transmission de ces passions est encore si embrouillée que nous ne sommes pas en mesure d'apprécier la valeur des témoignages que nous comparons. Le problème se complique encore du fait que le texte „original” de *Joseph et Aséneth* n'est plus à notre

¹ *Passion de sainte Christine*, éd. Norsa, p. 319; *Joseph et Aséneth* 16, 4.

² P. Paschini, *Ricerche agiografiche*, p. 183, n. 7.

³ L. Réaux, *Iconographie de l'art chrétien*, III, Paris, 1958, p. 302.

⁴ Burchard, *op. cit.*, p. 136.

portée. On doit se contenter de constater que *Joseph et Aséneth* est à l'origine du cycle de la sainte à la tour.

La *Passion de sainte Barbe* est située à Héliopolis; un fragment de la *Passion de sainte Christine* a été trouvé à Oxyrhynchus; la *Passion de sainte Irène* est très probablement d'origine orientale; *Joseph et Aséneth* est d'origine égyptienne: tous ces indices convergent vers l'Égypte. C'est là, sans doute, et peut-être dans un même atelier, que des hagiographes, dont on connaît par ailleurs l'activité¹, transposèrent le roman de *Joseph et Aséneth* et en tirèrent des Passions.

Notre roman est donc à compter, à côté du livre de *Daniel* et du *Quatrième Livre des Machabées*², au nombre des sources juives de l'hagiographie chrétienne.

Grâce à notre roman, l'étude littéraire du cycle des trois saintes a peut-être un peu avancé. Peut-être est-il permis de faire un pas de plus et d'aborder le problème des sources mythologiques de la légende de la sainte à la tour?

Il faut, certes, se refuser à faire systématiquement des saints „les successeurs des dieux”³. Il n'en reste pas moins que de nombreux traits empruntés à la mythologie classique se retrouvent dans les légendes hagiographiques⁴. L'histoire de sainte Barbe, par exemple, rappelle Danaé, enfermée par son père dans une tour d'airain, comme le reconnaît H. Delehay⁵. L'emprunt, néanmoins, reste incertain, en dépit d'une pesante démonstration⁶.

Si l'on veut chercher des motifs mythologiques dans l'une de nos passions, pourquoi ne pas s'orienter plutôt vers le fonds égyptien? L'idée est d'autant plus légitime que nous avons reconnu l'arrière-plan de mythologie égyptienne de *Joseph et Aséneth* qui est précisément la source littéraire des passions de sainte Barbe, de sainte Irène et de sainte Christine.

La *Passion de sainte Christine*, qui appartient à la catégorie „des

¹ Voir L. Duchesne, In Aegypto—Une fabrique de fausses légendes égyptiennes, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 37, 1918-1919, p. 179-199; H. Delehay, Les martyrs d'Égypte, *Analecta Bollandiana*, 40, 1922, p. 5-154; 299-364.

² Cf. A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, p. 62.

³ Les mises en garde n'ont pas manqué, voir H. Delehay, *Les origines du culte des martyrs*², Bruxelles, 1933, p. 404-411; *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, 1934, p. 27-30; *Les légendes hagiographiques*⁴, Bruxelles, 1955, p. X-XI et 175-201.

⁴ Cf. H. Delehay, *Les légendes hagiographiques*, p. 31.

⁵ H. Delehay, *Les légendes hagiographiques*, p. 33.

⁶ A. Wirth, *op. cit.*, *passim*.

réécrits d'imagination mêlés de réminiscences et de lieux communs”¹, pourrait bien avoir conservé quelques souvenirs d'une antique geste de Neith. Christine, allaitant les deux vipères, fait songer à Neith allaitant les deux crocodiles. Christine, les flèches au poing, ne fait-elle pas penser à Neith, la déesse à l'arc?

II. YOUSSEUF ET ZOULEIKHA

La plus belle histoire du monde est pour les musulmans celle de Yousseuf et de Zouleikha. „Et ce n'est pas là une simple opinion, mais un article de foi, car Dieu lui-même l'a proclamé, par la bouche de son prophète, au début de la douzième soûra du Coran. Il va, dit-il, confondre les Juifs, les initiateurs de Mahomet devenus ses ennemis, en racontant mieux qu'eux „la plus belle des histoires”².

L'histoire de Joseph a été reprise par toute une pléiade d'auteurs musulmans. Dans la littérature persane, Firdousi, l'illustre poète épique, fut le premier, semble-t-il, à avoir écrit un roman en vers, et ce fut le roman de *Yousseuf et Zouleikha*³. En persan, on signale, indépendamment des ouvrages littéraires ou savants en prose, dix-sept romans poétiques consacrés au fils de Jacob et à sa tentatrice⁴.

Nous ne retiendrons ici que le roman de Djami, le plus célèbre de tous, avec celui de Firdousi. Rappelons toutefois au moins l'existence d'une adaptation judéo-persane de Yousseuf et Zouleikha, celle de Shahin⁵, les versions en turc de Yousseuf et Zouleikha⁶, une version hindoustani, celle de Amin⁷, et deux curieuses adaptations en espagnol, le *Poema de Yuçuf*⁸ et les *Leyendas de Jose*⁹. Ces deux ouvrages espagnols, transcrits en caractères arabes, sont parmi les plus beaux témoins de la littérature „aljamiada”.

¹ H. Delehay, in *Analecta Bollandiana*, 30, 1911, p. 459.

² A. Briceux, *Djami, Yousseuf et Zouleikha*, traduit pour la première fois du persan en français, Paris, 1927, p. IX.

³ Traduction allemande d' O. Schlehta-Wssehrd, *Jussuf und Suleicha*, romantisches Heldengedicht von Firdussi, Wien, 1889.

⁴ Cf. A. Briceux, *op. cit.*, p. X.

⁵ Voir W. Bacher, *Zwei jüdisch-persische Dichter*, Strassburg, 1908.

⁶ Cf. E. Hilscher, Der biblische Joseph in orientalischen Literaturwerken, in *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, IV, 1, Berlin, 1956, p. 106-107.

⁷ Traduction française partielle dans J. Garcin de Tassy, *Histoire de la littérature hindou et hindoustani*, II, Paris, 1847, p. 507-532.

⁸ Texte espagnol dans G. Ticknor, *Histoire de la littérature espagnole*, Paris, 1864, p. 474-508; traduction française partielle dans E. Kohler, *Anthologie de la littérature espagnole du Moyen-Age*, Paris, 1957, p. 173-180.

⁹ Texte espagnol dans F. Guillén Robles, *Leyendas de José, hijo de Jacob y de Alejandro Magno*, Zaragoza, 1888, p. 3-131.

Les rapports entre ces différentes versions du roman de *Youssef et Zouleïkha* n'ont pas, à notre connaissance, fait l'objet d'études approfondies¹. On a, toutefois reconnu assez tôt l'importance des sources juives de *Youssef et Zouleïkha*². Ce qui est moins connu, c'est que le roman de *Joseph et Aséneth* est la source première du roman de *Youssef et Zouleïkha* en ses diverses formes³. C'est ce que nous allons montrer, en résumant le roman de *Youssef et Zouleïkha* de Djami, et en citant de larges extraits⁴.

Joseph était d'une extraordinaire beauté. „C'était, dans la constellation d'Isaac, un astre illuminant les horizons, une tulipe s'érigeant comme un étendard dans le jardin de Jacob, à la fois blessure et baume pour le cœur de son père”⁵.

„La tradition rapporte qu'il y eut dans la terre d'Occident un roi fameux, du nom de Taimous... Ce roi avait une fille qu'il préférait au monde entier, astre le plus beau de son zodiaque, joyau le plus resplendissant de ses trésors”⁶, Zouleïkha.

Une nuit, Zouleïkha vit en rêve „un jeune homme ou, pour mieux dire, un pur esprit, une radieuse image venue du monde de la lumière”⁷, dont elle tomba éperdument amoureuse. Au matin, la gracieuse apparition de la nuit avait disparu. Zouleïkha, de désespoir, commença alors à passer ses jours et ses nuits dans les larmes. Son changement d'attitude donna à penser à ses servantes et sa nourrice parvint à lui arracher son secret.

Une nuit, elle vit à nouveau la beauté lumineuse qui lui était apparue et qui lui déclara: „Je ne suis qu'un mortel pétri d'eau et de limon. Tu prétends m'aimer. Si tu es sincère, garde-moi ta foi et refuse tout autre époux”⁸.

Le jeune homme apparut enfin une troisième fois à Zouleïkha et lui révéla qui il était: „Je suis l'aziz d'Egypte, et Mitsraïm est mon séjour.

¹ L'article de Hilscher n'est qu'un inventaire raisonné; l'ouvrage de H. A. Brongers, *De Jozefsgeschiedenis bij Joden, Christenen en Mohammedanen*, Wageningen 1962, a les caractères d'une anthologie.

² Voir les études importantes de M. Grünbaum, *Zu Jussuf und Sulicha*, et *Zu Schlechter-Wasserd's Ausgabe des Jussuf und Sulicha*, in *Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde*, Berlin, 1901, p. 515-593.

³ Batiffol, *op. cit.*, p. 35-36, l'a, le premier, signalé.

⁴ Nous citerons Djami dans la traduction française de A. Bricteux.

⁵ Traduction A. Bricteux, p. 30.

⁶ Traduction A. Bricteux, p. 33.

⁷ Traduction A. Bricteux, p. 38.

⁸ Traduction A. Bricteux, p. 47.

Je suis un favori du roi, et mon rang me vaut la gloire et la pompe souveraine”¹.

„Bien que la beauté de Zouleïkha fût altérée par la passion, sa renommée remplissait l'univers, et quiconque entendait décrire ses charmes en devenait épris. On parlait d'elle à la cour de tous les monarques, et les demandes en mariage arrivaient de toutes parts”². Zouleïkha les repoussait toutes, „car c'est, disait-elle, l'Egypte que j'aime, c'est elle seule qui m'attire; à quoi bon les hommages venus d'ailleurs?”³.

De guerre lasse, le père de Zouleïkha écrivit donc à l'aziz d'Egypte pour lui offrir la main de sa fille. L'aziz accepta l'offre du père de Zouleïkha et envoya une caravane de deux cents litières d'or avec des milliers de jeune hommes et de jeunes femmes chercher sa fiancée. Et le père de la jeune fille envoya à leur rencontre Zouleïkha dans un palanquin de santal et d'aloès. Lorsque l'aziz se rendit en grande pompe au devant de Zouleïkha, celle-ci l'aperçut par une fente de son pavillon. Hélas! ce n'était pas le fantôme de ses rêves.

Youssef, abandonné par ses frères dans un puits, avait été acheté par un caravanier et emmené en Egypte. Le caravanier l'exposa sur un marché pour le vendre. Zouleïkha, passant par là, reconnut le bien-aimé de ses rêves et réussit à l'acquérir.

Zouleïkha va dès lors se consacrer toute entière à séduire Youssef. Mais le jeune homme repoussait toutes ses avances: „Ne t'imagines pas — disait-il — que je pourrais désobéir aux lois divines et, égaré par la concupiscence, m'engager dans la voie de la rébellion. Le vizir me considère comme un fils, confiant à ma loyauté toute sa maison. Je ne suis que l'oiseau nourri de sa graine et abreuvé de son eau. Comment pourrais-je le trahir?”⁴.

Zouleïkha fit mille tentatives pour séduire Youssef. Sur le conseil de sa nourrice, elle fit construire un palais splendide, où un artiste avait représenté l'héroïne et Youssef unis dans une amoureuse étreinte. Youssef, invité à séjourner au palais, devait sentir s'éveiller en lui le désir de posséder Zouleïkha.

Youssef fut conduit par Zouleïkha à travers les sept chambres du palais. Dans la septième, le fils de Jacob fut bien près de succomber. „Il mettait la main sur sa propre ceinture, mais ses doigts hésitants la

¹ Traduction A. Bricteux, p. 51.

² Traduction A. Bricteux, p. 52.

³ Traduction A. Bricteux, p. 53.

⁴ Traduction A. Bricteux, p. 114.

dénouaient puis la rattachaient tour à tour. Soudain, il aperçut, dans le coin de la chambre, un rideau brodé d'or. „Qu'est-ce que ce rideau? demanda-t-il, qu'y a-t-il derrière?” — „C'est, répondit-elle, l'objet de ma dévotion incessante: une idole d'or aux yeux de perles et, à l'intérieur plein de musc parfumé. A toutes les heures du jour, je me prosterne devant elle, le front contre terre. Je l'ai mise derrière le rideau pour que son regard ne tombe pas sur moi quand je pratique l'impiété comme je le fais en ce moment”. A ce discours, Youssouf poussa un grand cri: „Si ta piété, dit-il, vaut un dinar d'argent, la mienne ne vaut pas une obole. Comment! tu as honte du regard des choses inanimées, et moi je n'ai pas de pudeur devant Celui qui voit tout, le Dieu éternel et tout-puissant!”¹. Et Youssouf se sauva. „Zouleïkha s'élança à sa poursuite et le rattrapa dans la dernière chambre. Elle le saisit par ses vêtements pour lui faire faire demi-tour, et lui déchira la chemise dans le dos. Toutefois, Youssouf échappa à cette pauvre affolée, la chemise déchirée, tel un bouton de rose épanoui”².

De déception, Zouleïkha raconta sa version de l'incident au vizir qui fit jeter Youssouf en prison. Le fils de Jacob n'en fut libéré que par Pharaon qui le combla d'honneurs, parce qu'il avait interprété ses rêves.

L'aziz mourut. Zouleïkha, devenue veuve et privée de Youssouf, trouva un refuge dans les larmes. „Elle passa ainsi bien des années, sans autre occupation que sa peine. . . Des rides envahirent son visage frais et rose, et le pétale d'aubépine de sa joue se flétrit”³. Devenue aveugle, „anéantie par la solitude, Zouleïkha construisit sur le chemin habituel de Youssouf une hutte de joncs, et entoura son petit enclos d'une haie de roseaux entrelacés d'où sortaient des sons plaintifs comme des airs de moussikar. Dès qu'elle se mettait à gémir sur l'absence, chacun d'eux vibrat à l'unisson de sa voix, et quand elle s'embrasait sous la douleur de la séparation, des étincelles y portaient l'incendie. Elle gisait meurtrie au milieu de ces roseaux, comme un gibier blessé parmi les flèches plantées autour de lui dans le sol”⁴.

C'est ainsi que Zouleïkha, non contente de s'asseoir sur le passage de Youssouf, aurait voulu jouir de sa vue. Un soir, elle se prosterna devant l'idole qu'elle avait adorée toute sa vie et lui adressa une

¹ Traduction A. Bricteux, p. 138.

² Traduction A. Bricteux, p. 139.

³ Traduction A. Bricteux, p. 183-184.

⁴ Traduction A. Bricteux, p. 186.

dernière prière. Mais cette prière resta sans réponse, alors elle épancha sa rancœur dans cette apostrophe: „O pierre qui brisas le vase de mon honneur et de mon rang, pierre d'achoppement dans toutes mes démarches, tu as fermé à mon cœur la voie du bonheur, tellement qu'il vaudrait mieux le meurtrir à coups de pierre. En me prosternant devant toi, je n'ai fait que fouler le chemin de la perdition, et en t'implorant avec des pleurs, je m'interdisais toute félicité dans ce monde et dans l'autre. Tu n'es qu'un vil minéral dont je veux fuir la domination écrasante et, par une autre pierre, je vais briser le joyau de ton prestige.” Elle dit, et comme Abraham l'Ami, elle prit un caillou et en fracassa l'idole, et de ce brisement résulta un affermissement”¹. „Puis elle distribua aux pauvres, dans la vue de Dieu, les vêtements d'or qu'elle avait mis sur cette idole. Les fragments de l'idole brisée valaient plusieurs lākhs d'argent; elle les distribua aussi sur-le-champ aux pauvres”².

Youssouf finit par entendre la plainte de Zouleïkha au bord du chemin et la fit appeler. Apprenant qui elle était, il s'étonna de la voir dans une pareille détresse. „Où sont allées, dit-il, ta jeunesse et ta beauté? — Ton absence me les a fait perdre. — Pourquoi ton cyprès gracieux est-il ainsi courbé? — C'est sous le poids de la douleur de t'avoir perdu. — Et ton œil, pourquoi est-il sans lumière? — Privé de ta vue, il s'est noyé dans le sang”³. Youssouf promit alors à Zouleïkha d'exaucer tous ses vœux. Zouleïkha en formula deux. „Le premier, dit-elle, c'est de recouvrer ma jeunesse et ma beauté, telles que tu les as connues jadis. Le second, c'est de retrouver la vue et de pouvoir cueillir une rose du jardin de ta joue.” Youssouf remua les lèvres pour la prière, et en fit couler des paroles pareilles à l'eau de jouvence. Il ressuscita sa beauté morte et rendit à sa joue la parure du bonheur. Il ramena l'onde dans le ruisseau tari, et la roseraie de sa jeunesse retrouva sa fraîcheur. Son camphre fit place au musc de Tartarie, la nuit obscure succéda à l'aurore, la blancheur disparut de sa tresse noire et parfumée, la lumière dissipa les ténèbres de ses yeux. Son cyprès rosé se redressa, les rides s'effacèrent de son corps argenté. La jeunesse éclipsa la vieillesse, et, après la quarantaine, elle retrouva ses dix-huit ans”⁴.

„Youssouf prépara un banquet royal et y invita le roi et les grands

¹ Traduction A. Bricteux, p. 190-191.

² Amin, traduction Garcin de Tassy, p. 522.

³ Djami, traduction A. Bricteux, p. 193.

⁴ Traduction A. Bricteux, p. 194.

d'Egypte. . . Suivant la loi d'Abraham l'Ami et la religion de Jacob, et les beaux rites et la belle coutume, il s'unit à Zouleïkha et ajouta à son collier cette perle unique"¹.

De toute évidence, la légende de *Yousouf et Zouleïkha* s'inspire de *Joseph et Aséneth*, à une différence près cependant: alors que Joseph épouse la fille de Pentéphrès, Yousouf épouse, en fait, la veuve de Putiphar. Ceci dit, la parenté entre les deux récits est étroite. Comme les deux héros du roman juif, les deux héros du roman persan sont d'une extraordinaire beauté. Tout comme Joseph et Aséneth, Yousouf et Zouleïkha resplendissent de l'éclat du soleil. Tout comme la renommée de la beauté d'Aséneth se répand dans tout le pays, celle de Zouleïkha remplit tout l'univers. Comme Aséneth, Zouleïkha est demandée en mariage par les grands de ce monde, et, comme Aséneth, Zouleïkha repousse ses nombreux prétendants; comme Aséneth a sa chambre meublée d'idoles, Zouleïkha, dans sa chambre, adore l'image de son dieu; comme Aséneth se convertit à la foi juive, Zouleïkha se convertit à l'islamisme; Aséneth brise ses dieux d'or et d'argent et en jette les morceaux aux pauvres, Zouleïkha fait de même; comme Aséneth finit par épouser Joseph à la suite de sa conversion, Zouleïkha épouse Yousouf après sa conversion.

Enfin, l'épisode de la résurrection de la beauté de Zouleïkha pourrait avoir été suggéré par la promesse faite par l'ange à Aséneth et que l'on trouve dans le texte long (64, 15-18): „Voici, aujourd'hui, tes chairs bourgeonnent, telles des fleurs de vie de la source du Très-Haut, tes os seront engraisés comme les cèdres du Paradis, et des forces infatigables s'empareront de toi. Ta jeunesse ne verra donc pas la vieillesse et ta beauté ne disparaîtra jamais."

Joseph et Aséneth est bien l'une des sources littéraires de la légende de Yousouf et Zouleïkha. Par analogie avec le cycle des trois saintes peut-on songer à retrouver un fil mythologique dans la trame de la légende musulmane? Cela ne paraît pas totalement exclu. Le roman de Djami, par exemple, pourrait bien charrier quelques débris de l'antique Geste de Neith.

On lit ainsi dans la lettre du père de Zouleïkha à l'aziz d'Egypte: „Pour elle, Roum est sans charmes et elle a horreur du climat syrien, et ses larmes, comme un Nil, arrosent le chemin qui mène à l'Egypte. Je ne sais quelle est la cause de l'attraction violente qu'exerce sur elle ce pays. Sans doute, elle a été pétrie de son limon, et le créateur lui a

¹ Traduction A. Bricteux, p. 195.

assigné là-bas sa subsistance"¹. Faut-il voir là quelque réminiscence, non seulement de l'origine égyptienne de Zouleïkha, mais aussi une allusion à Neith, fille du Nil?²

A l'arrivée de Joseph, écrit Djami, „les idoles d'Egypte restèrent tête baissée et lurent sur la tablette de Yousouf la formule de leur déchéance; partout, en effet, où triomphe la splendeur du soleil, l'étoile polaire elle-même ne peut que s'effacer"³. Ne faut-il pas trouver dans cette annonce de la conversion de Zouleïkha comme un souvenir lointain de la conversion par Joseph, figure du soleil, de „celle qui appartient à Neith" et qui est entourée, on le sait, de la constellation de la Grande Ourse?⁴

Enfin, ne faudrait-il pas reconnaître en Zouleïkha dans sa hutte de roseaux, dont chacun vibrait à l'unisson de sa voix, un rappel voilé de Neith, la dame au roseau?⁵

¹ Traduction A. Bricteux, p. 56.

² Cf. *supra*, p. 65.

³ Djami, traduction A. Bricteux, p. 90-91.

⁴ Cf. *supra*, p. 67.

⁵ Cf. *supra*, p. 66.

TEXTE GREC, TRADUCTION
ET NOTES

SIGLA

A	Rome, Vat. gr. 803 (troisième recension longue)
B	Rome, Pal. gr. 17 (recension courte)
D	Oxford, Baroc. gr. 147 (recension courte)
E	Athos, Vatopedi 600 (première recension longue)
F	Bucarest, gr. 966 (première recension longue)
G	Chilicothe (première recension longue)
H	Jérusalem, St. Sépulchre 73 (deuxième recension longue)
arm (énien)	(première recension longue)
lat(in)	(première recension longue)
sl(ave)	(recension courte)
syr(iaque)	(première recension longue)
Γ 7	(= omission de la version slave)

1. ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΑΣΕΝΕΘ
ΘΥΓΑΤΡΟΣ ΠΕΝΤΕΦΡΗ ΙΕΡΕΩΣ¹

1.

1. Ἐγένετο ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει τῶν ἑπτὰ ἔτων τῆς εὐθηνίας ἐν τῷ μηνὶ τῷ δευτέρῳ πέμπτη τοῦ μηνὸς ἑξαπέστειλε Φαραὼ τὸν Ἰωσήφ² κυκλεῦσαι πᾶσαν τὴν γῆν Αἰγύπτου. 2. Καὶ ἦλθεν Ἰωσήφ² τῷ τετάρτῳ μηνὶ τοῦ πρώτου ἔτους ὀγδόῃ καὶ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς³ εἰς τὰ ὄρια³ Ἡλιοπόλεως. 3. Καὶ ἦν συνάγων τὸν σῖτον τῆς χώρας ἐκείνης ὡς τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης. 4. Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ, σατράπης τοῦ Φαραὼ⁴· καὶ οὗτος ἦν ἄρχων πάντων τῶν σατραπῶν καὶ τῶν μεγιστάνων τοῦ Φαραὼ⁴. 5. Καὶ ἦν ὁ ἄνθρωπος οὗτος⁵ πλούσιος σφόδρα καὶ φρόνιμος καὶ ἐπιεικής, καὶ ἦν⁶ σύμβουλος τοῦ Φαραὼ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ Πεντεφρῆς, καὶ ἦν ἱερεὺς Ἡλιοπόλεως⁷. 6. Καὶ ἦν θυγάτηρ τῷ

1.

¹⁻²εξομολογησις καὶ προσευχή ασενεθ θυγατρὸς πεντεφρῆ ἱερεὺς B: διηγήσις ψυχωφελὴς περὶ τῆς αὐτοδοσίας ἰωσήφ τοῦ παγκαλοῦ καὶ περὶ ασενεθ καὶ πῶς ὁ θεὸς αὐτοὺς συνεζεύξεν D ²⁻³κυκλεῦσαι — ἰωσήφ D sl E: om. B ³ὄρια BD sl EH: ὄρη G ⁴⁻⁴καὶ — φαραὼ D sl: om. B ⁵⁻⁶ὁ ἀνὴρ οὗτος GH: ὁ ἀνὴρ BF ἀνὴρ D ⁶ην B sl FG: om. D ⁷⁻⁷καὶ ἦν ἱερεὺς ἡλιοπολεως sl E: καὶ ἦν πεντεφρῆς πρῶτος τῆς ἡλιοπολεως B om. D

Titre. Les variantes du titre sont très nombreuses, Burchard, *op. cit.*, p. 50-54, s'est efforcé sans grand succès d'y mettre un peu d'ordre. La question est d'ailleurs d'un intérêt assez mince. On notera que dans aucun manuscrit notre ouvrage n'a pour titre „Joseph et Aséneth”. C'est cependant cette appellation que nous avons retenue: elle est traditionnelle et il est assez heureux que, comme la plupart des romans grecs et latins, notre roman soit désigné par le nom de ses deux héros.

1, 1. La mention des „sept années d'abondance” est tirée de *Genèse* 41, 17-36; 53-57. Joseph part en tournée le 5/II. Cette façon de désigner les jours est celle du calendrier du livre des *Jubilés*, comme l'a bien remarqué J. van Goudoever, *Biblical Calendars*², Leiden, 1961, p. 120. Sur ce calendrier, voir A. Jaubert, *La date de la Cène*, Paris, 1957, p. 13-75.

κυκλεῦσαι πᾶσαν τὴν γῆν Αἰγύπτου. Comparer 9, 3: κυκλεύσω πᾶσαν τὴν πόλιν καὶ τὴν γῆν.

1, 2. Joseph arriverait à Héliopolis le 18/IV, ce qui, selon Goudoever, serait une indication du solstice d'été; le trait conviendrait bien à la situation: Joseph, figure solaire, entre, le jour du solstice, dans la Ville du Soleil. A. Jaubert a bien voulu nous donner son avis sur ce verset: „Si l'on choisit la date du 18/IV, — d'après 1, 2 et les versions de 3, 1 —, cette date, dans le calendrier des *Jubilés* tombe un samedi. Or, le motif que Joseph donne le soir pour refuser de rester, c'est qu'en ce jour Dieu a commencé de faire toutes ses œuvres; ce serait donc un dimanche, lequel commençant la veille au soir correspondrait bien au sabbat de 18/IV. Si l'on admet cette explication, il y aurait dans ce passage d'Aséneth une trace du calendrier des *Jubilés*.”

CONFESSION ET PRIÈRE D'ASÉNETH, FILLE DU
PRÊTRE PENTÉPHRÈS

1.

1. La première année des sept années d'abondance, le deuxième mois, le cinquième jour du mois, Pharaon envoya Joseph faire le tour de tout le pays d'Egypte. 2. Joseph arriva le quatrième mois de la première année, le dix-huitième jour du mois, dans le territoire d'Héliopolis. 3. Il ramassait le blé de cette contrée comme le sable de la mer. 4. Il y avait un homme dans cette ville, satrape de Pharaon, et qui était le chef de tous les satrapes et des magnats de Pharaon. 5. Cet homme était très riche, sage et prudent; il était conseiller de Pharaon, s'appelait Pentéphrès et était prêtre d'Héliopolis. 6. Pentéphrès avait une fille d'environ

Ἰωσήφ. Comme d'ordinaire dans la version des Septante et dans les *Testaments des Douze Patriarches*. Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités*, écrit ἰωσηπος, mais certains manuscrits portent ἰωσηφός, ainsi, par exemple, en *Antiquités*, 2, 10. Le nom de Joseph paraît avoir été souvent porté par des Juifs, en Egypte, à l'époque ptolémaïque et romaine, ce qui est une claire indication du prestige dont jouissait alors le fils de Jacob dans la Diaspora égyptienne; voir là-dessus V. A. Tcherikover, CPJ, I, p. 29-30.

εἰς τὰ ὄρια Ἡλιοπόλεως: „dans le territoire d'Héliopolis”, mais ὄρια pourrait être ici la transcription du latin horrea, „greniers”; voir F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrurkunden*, Berlin, 1925, s.v. ὄριον.

1, 3. L'auteur s'inspire ici de *Genèse* 41, 49 dans la version des Septante: καὶ συνήγαγεν Ἰωσήφ σῖτον ὥσπερ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης πολλὸν σφόδρα.

1, 4-5. Pentéphrès est introduit de la façon la plus classique et la plus banale. Comparer Xénophon d'Ephèse, 1, 1, 1: Ἦν ἐν Ἐφέσῳ ἄνθρωπος τῶν τὰ πρῶτα ἔχει δυναιμένων, Λυκομήδης Ἰωνία; au lieu de ἦν ἱερεὺς ἡλιοπολεως, B a καὶ ἦν πεντεφρῆς πρῶτος τῆς ἡλιοπολεως, Pentéphrès comptait donc parmi les premiers citoyens de la ville, c'est là encore une formule assez banale. Comparer Chariton d'Aphrodise 6, 7, 10: Χαίρεας εὐγενὴς ἐστὶ, πόλεως πρῶτος; *Histoire d'Apollonius de Tyr*, où Athénagore est qualifié de *princeps civitatis* en 66, 10; 80, 10; 82, 1; 83, 6; 83, 8; 99, 5; voir là-dessus E. Rohde, *Der griechische Roman*, p. 443 n. 1.

οὗτος ἦν ἄρχων πάντων τῶν σατραπῶν καὶ τῶν μεγιστάνων τοῦ Φαραὼ. Sur le cadre perse du roman, voir *Introduction*, p. 46.

Les μεγιστᾶνες sont ici nommés en compagnie des satrapes, comme dans Sénèque, *Lettres*, 21, 4 et chez Josèphe, *Antiquités*, 11, 37; ce sont de riches et puissants seigneurs; sur les μεγιστᾶνες, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, p. 35-38; G. Widengren, *Recherches sur le féodalisme iranien*, *Orientalia Suecana*, 5, 1956, p. 107.

Πεντεφρῆς est la transcription de l'hébreu פִּנְתִּי פֶרֶע qui est d'origine égyptienne et signifie „celui que le (dieu) Ré a donné”, cf. J. Vergote, *Joseph en Egypte*, p. 147-148. Les divers manuscrits des Septante connaissent πετεφρη et πετεφρης.

Πεντεφρῇ ὡς ἐτῶν ὀκτωκαίδεκα παρθένος μεγάλη καὶ ὠραία καὶ εὐπρεπὴς ⁸ τῷ κάλλει ⁸ σφόδρα ὑπὲρ πᾶσαν παρθένον ἐπὶ τὴν γῆν. 7. Καὶ αὕτη οὐδένα εἶχεν ὁμοίον τῶν ⁹ θυγατέρων τῶν ⁹ Αἰγυπτίων, ¹⁰ ἄλλὰ ἦν κατὰ πάντα ὁμοία ταῖς θυγατράσι ^{10, 11} τῶν Ἑβραίων. 8. Καὶ ἦν μεγάλη ὡς Σάρρα καὶ ὠραία ὡς Ῥεβέκκα καὶ καλὴ ὡς Ῥαχὴλ· καὶ ἦν τὸ ὄνομα ¹² τῆς παρθένου ἐκείνης ¹² Ἀσενέθ. 9. Καὶ ἀπῆλθεν ἡ φήμη τοῦ κάλλους αὐτῆς εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐκείνην καὶ ἕως περάτων αὐτῆς ¹³, καὶ ἐμνηστεύοντο αὐτὴν πάντες οἱ υἱοὶ ¹⁴ τῶν μεγιστάνων καὶ τῶν σατραπῶν ¹⁴ καὶ ¹⁵ τῶν βασιλέων, ¹⁶ νεανίσκοι πάντες ¹⁷. 10. Καὶ ἦν ἕρις πολλή ἐν αὐτοῖς δι' αὐτὴν καὶ ἐπειρῶντο ¹⁸ πολεμεῖν πρὸς ἀλλήλους ¹⁸ δι' Ἀσενέθ. 11. Καὶ ἤκουσε περὶ αὐτῆς ὁ υἱὸς ¹⁹ Φαραὼ ὁ πρωτότοκος καὶ ἐξελιπάρει τὸν πατέρα αὐτοῦ τοῦ δοῦναι ²⁰ αὐτὴν αὐτῷ ²⁰ εἰς γυναῖκα. 12. Καὶ ἔλεγεν αὐτῷ· δός μοι τὴν Ἀσενέθ τὴν θυγατέρα

⁸⁻⁸ τῷ κάλλει D : το κάλλος B ⁹⁻⁹ θυγατέρων των B sl ; om. D ¹⁰⁻¹⁰ ἀλλὰ ἦν κατὰ πάντα ὁμοία ταῖς θυγατράσι inscruī ab A, ed. Batiffol 40, 6 : ἀλλὰ πάντα ἦν ὁμοία των θυγατέρων II om. BD ¹¹ καὶ ante των add. BD sl ¹²⁻¹² τῆς παρθένου ἐκείνης D : τῆς παρθένου ἐκείνης B ¹³ τῆς γῆς post αὐτῆς add. D ¹⁴⁻¹⁴ τῶν μεγιστάνων καὶ των σατραπῶν DEG : τ.σ.κ.τ.μ. B ¹⁵ οἱ ante των habent BD ¹⁶ καὶ ante νεανίσκοι add. sl ¹⁷ δυναστων post πάντες add. B ¹⁸⁻¹⁸ πολεμεῖν πρὸς ἀλλήλους D : πολεμεῖν ἀλλήλους H πολεμησάι B ¹⁹ του ante φαραῶ add. B ²⁰⁻²⁰ αὐτὴν αὐτῷ BEH : αὐτὴν G αὐτῷ αὐτὴν D

Chez Flavius Josèphe, on enregistre en *Antiquités*, 2, 91, un flottement entre πεντεφρῆς et πετεφρῆς et, dans le *Testament de Joseph*, en 12, 1 ; 13, 1 ; 13, 3 ; 13, 4 ; 13, 5 ; 15, 6, on constate des hésitations analogues entre πεντεφρῆς et πετεφρῆς. Pentéphrès n'est pas à confondre avec son homonyme de *Genèse* 39, 1 dont la femme tenta de séduire Joseph. Au reste, l'auteur de *Joseph et Aséneth* distingue implicitement les deux personnages en 4, 14, de même que Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 91 et Philon, *De Josepho*, 121. La confusion, toutefois, est ancienne ; elle est déjà implicite dans le livre des *Jubilés* 40, 10 et explicite dans certains manuscrits du *Testament de Joseph* 18, 3 où l'on lit : „à cause de ma patience et de ma longanimité, je pris pour femme la fille de mon maître", alors que d'autres manuscrits ont „la fille du prêtre d'Héliopolis". Voir aussi, dans l'*Introduction*, p. 39, la citation d'un apocryphe faite par Origène, où les deux personnages sont expressément identifiés.

1, 6. La fille de Pentéphrès aurait eu dix-huit ans au début de notre histoire. Comme le remarque Aptowitz, *art. cit.*, p. 267, n. 77, selon les *Jubilés* 30, 2, Dina aurait eu douze ans lorsqu'elle fut violée par Sichem ; si sa fille avait dix-huit ans lors du mariage de Joseph, c'est qu'elle en avait elle-même alors trente. Or, on sait, d'après *Genèse* 41, 45-46, Philon, *De Josepho*, 121 et Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 91, que Joseph avait lui-même trente ans lorsqu'il épousa Aséneth, et qu'il avait, par ailleurs, le même âge que Dina, toujours selon le livre des *Jubilés*. Les données de *Joseph et Aséneth* s'harmoniseraient donc bien avec la chronologie des *Jubilés*. De plus, on aurait ici une nouvelle trace de la tradition juive qui fait d'Aséneth la fille de Dina.

παρθένος μεγάλη... L'extrême beauté de l'héroïne fait partie des lois du

dix-huit ans, vierge, grande, gracieuse et qui, par sa beauté faite de décence, surpassait toutes les vierges du pays. 7. Elle n'avait rien de semblable aux filles des Egyptiens, mais elle était en tous points semblable aux filles des Hébreux. 8. Elle était grande comme Sara, gracieuse comme Rébecca et belle comme Rachel ; cette vierge s'appelait Aséneth. 9. La renommée de sa beauté se répandit dans tout ce pays et jusqu'à ses limites extrêmes, et elle eut comme prétendants tous les fils des magnats, des satrapes et des rois, tous étaient fort jeunes. 10. Il y avait une grande discorde parmi eux à cause d'elle, et ils entreprirent de se faire la guerre à cause d'Aséneth. 11. Le fils premier-né de Pharaon entendit parler d'elle et chercha à obtenir de son père qu'il la lui donnât pour femme. 12. Il lui disait : „Donne-moi pour femme Aséneth, la fille de Pentéphrès,

genre. Comparer Xénophon d'Ephèse, 12, 5 : Ἦν δὲ τὸ κάλλος τῆς Ἀνθείας οἷον θυμᾶσαι καὶ πολὺ τὰς ἄλλας ὑπερβάλλετο παρθένους.

1, 7. Voir *Introduction*, p. 33.

1, 8. La beauté de Sara était légendaire, voir, par exemple, la longue description qu'en donne l'*Apocryphe de la Genèse* 20, 2-8 : „... Comme [est beau en elle]... ! Et (comme) est beau en elle le dessin de son visage ! Comme sont jolis en elle ses yeux ! Et comme est agréable en elle son nez, ainsi que tout l'éclat de son visage... ! Et comme est jolie en elle sa poitrine ! Et comme est belle en elle toute sa blancheur ! Ses bras, comme ils sont beaux ! Et ses mains, comme elles sont parfaites ! Et (comme est) gracieux tout l'aspect de ses mains ! Comme sont jolies ses paumes ! Et comme sont longs et minces tous les doigts de ses mains ! Ses pieds, comme ils sont beaux ! Et comme sont parfaites en elle ses jambes ! Nulle vierge, nulle fiancée qui entre dans la chambre nuptiale ne sera jamais plus belle qu'elle. Plus que toutes les femmes elle est pleine de beauté, et sa beauté l'emporte sur celle de toutes les femmes. Et toute cette beauté s'accompagne en elle de beaucoup de sagesse. Et la gracilité de ses mains est si jolie !" (trad. A. Dupont-Sommer). Pour Rébecca, cf. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, V, p. 261, n. 290 et, pour Rachel, L. Ginzberg, *ibid.*, VI, p. 273, n. 132.

Ἀσενέθ. Comme dans la version des Septante en *Genèse* 41, 45. A noter, toutefois, que les divers manuscrits des Septante hésitent entre ασενεθ et ασενεθ ; chez Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 91, on constate un flottement dans les manuscrits entre ασενεθ, ασενεθ et ασενεθ ; dans le *Testament de Joseph*, 20, 3, on lit ασενεθ.

1, 9. Comparer Apulée, *Métamorphoses*, 4, 29, 1 : Sic immensum procedit in dies opinio, sic insulas iam proxumas et terrae plusculum prouinciasque plurimas fama porrecta peruagatur. C'est un des lieux communs du roman grec ou latin. Cf. Achille Tatius, 6, 10, 3 ; Chariton, 1, 5, 1 ; 3, 2, 7 ; 4, 7, 5 ; 5, 2, 6 ; Apulée, 11, 18, 1 et voir Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*, p. 10, n. 47.

1, 10. Souvenir du jugement de Paris, voir *Introduction*, p. 41.

1, 11. ὁ υἱὸς Φαραὼ ὁ πρωτότοκος. Ce personnage, qui joue un rôle important dans le roman, vient d'*Exode* 11, 5.

Πεντεφρῆ τοῦ ἱερέως²¹ Ἡλιουπόλεως εἰς γυναῖκα. 13. Καὶ εἶπεν αὐτῷ²² ὁ πατὴρ αὐτοῦ Φαραώ· ἵνα τί σὺ ζητεῖς γυναῖκα²³ χειρόν σου²³; ²⁴οὐκ εἶ σὺ βασιλεὺς²⁴ πάσης οἰκουμένης; 14. οὐχί, ²⁵ἀλλ' ἰδοὺ²⁵ ἡ θυγάτηρ τοῦ βασιλέως Ἰωακίμ^{26,27} καταγγύηταί σοι²⁷ καὶ βασιλίσσα ἐστὶ καλὴ σφόδρα καὶ ταύτην²⁸ λάβε σεαυτῷ²⁹ εἰς γυναῖκα.

2.

1. Καὶ ἦν Ἀσένεθ ἐξουθενοῦσα καὶ καταπτύουσα πάντα ἄνδρα καὶ ἄνθρωπος οὐδέποτε ἐώρακεν αὐτήν, καθότι ἦν πύργος τῷ¹ Πεντεφρῆ παρακείμενος ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ μέγας καὶ ὑψηλὸς σφόδρα. 2. Καὶ ἐπάνω τοῦ πύργου ἦν ὑπερῶν ἔχον θαλάμους δέκα. 3. Καὶ ἦν ὁ πρῶτος θάλαμος μέγας καὶ εὐπρεπὴς καὶ^{1a} λίθοις πορφυροῖς κατεστρωμένος καὶ οἱ τοῖχοι αὐτοῦ λίθοις ποικίλοις καὶ τιμίους πεπλακωμένοι. 4. Καὶ ἦν ἡ ὀροφή τοῦ θαλάμου ἐκείνου χρυσεῖ, καὶ ἐντὸς τοῦ θαλάμου ἐκείνου ἦσαν πεπηγ-

²¹ιερέως D sl H: πρώτου B ²²αὐτῷ B sl EH: om. DF ²³⁻²⁴χειρόν σου B: ἡττον σου EF ελαχιστον σου H τοιαυτην G αὐτη D ²¹⁻²⁴οὐκ εἰ σὺ [εἰσὶ cod.] βασιλεὺς D: σὺ γὰρ εἰ βασιλεὺς G βασιλεὺς ὧν BE ²⁵⁻²⁶ἀλλ' ἰδοὺ B sl: om. D ²⁶ιωακίμ BD sl: μωαβ FH μωαβ ιωακίμ A, ed. Batiffol 40, 17-18 ²⁷⁻²⁸καταγγύηταί σοι: καταγγύηταί σοι E καταγγυεῖται σου D καταγγυεῖται σου B καταγγύηται σου Istrin καταγγυαται σοι Batiffol ²⁹ταύτην D: om. B ²⁹σεαυτῷ B: -ην D

2.

¹τω BFH: του D ^{1a}καὶ B: om. DG

1, 13. πάσης οἰκουμένης. Cette expression ne peut guère désigner ici „le monde entier”, en effet, le fils du Pharaon n'est pas le roi de „toute la terre”, mais, tout au plus, le futur roi d'Egypte, et il y a d'autres rois, comme l'indique d'ailleurs le verset suivant. En fait πᾶσα οἰκουμένη est simplement ici une désignation globale de la Basse et de la Haute Egypte, cf. A. Erman, *Die Obeliskensübersetzung des Hermapion*, *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1914, p. 271; D. Müller, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*, Berlin, 1961, p. 20. Sur le sens discuté d'οἰκουμένη dans la „Lettre de Claude aux Alexandrins”, voir H. Janne, *La lettre de Claude aux Alexandrins et le christianisme*, in *Mélanges Cumont*, I, Bruxelles, 1936, p. 276-280; V. A. Tcherikover, CPJ, II, p. 55.

1, 14. Ἰωακίμ. Quel est ce Joachim? Le roi de Juda ne convient guère. Le manuscrit A fait de Joachim un roi de Moab. Burchard, *op. cit.*, p. 145-146, voit là une allusion au royaume nabatéen et voudrait en tirer parti pour placer la rédaction de notre roman entre 110-100 av. J.-C. et 105-106 ap. J.-C.

le prêtre d'Héliopolis.” 13. Son père, Pharaon, lui dit : „Pourquoi cherches-tu une femme qui te soit inférieure? N'es-tu pas le roi de toute la terre? 14. Non, voici plutôt, la fille du roi Joachim t'est promise, c'est une reine fort belle, prends-la pour ta femme.

2.

1. Aséneth méprisait et dédaignait tout homme, et nul homme ne l'avait jamais vue, car Pentéphrès possédait une tour, située dans sa maison, très grande et très haute. 2. Au haut de la tour se trouvait un appartement comportant dix chambres. 3. La première chambre était grande et de belle apparence, pavée de pierres de couleur rouge, et ses murs étaient revêtus de pierres précieuses de diverses couleurs. 4. Le plafond de cette chambre était en or, et à l'intérieur de cette

2, 1. Voir *Introduction*, p. 41-43. Sur le thème „folklorique” de la jeune fille à la tour, voir E. Rohde, *Der griechische Roman*, p. 143, n.

2, 2 ὑπερῶν désigne l'étage supérieur de la tour où Aséneth a ses appartements; un escalier y donne accès, cf. 4, 1.

2, 3. λίθοις πορφυροῖς. Cette pierre rouge est difficile à identifier. On pense à un porphyre ou à un granit. Ces matériaux nobles étaient utilisés en Egypte dans la construction des temples. „Pour parer le gros oeuvre ou pour bâtir les sanctuaires les plus augustes on recourait aux „belles pierres” extraites à grands soins de carrières choisies : grès jaune du Gêbel Silsileh, granits gris et roses d'Assouan, quartzite rouge du Gêbel Ahmar, calcite ou „albâtre” de Moyenne Egypte” (J. Yoyotte, DCE, col. 224a). On rapprochera la description de la chambre d'Aséneth de celle du palais de Psyché, Apulée, 5, 1, 5 : „Enimvero pauimenta ipsa lapide pretioso caesim deminuto in uaria picturae genera discriminantur.”

2, 4. ἡ ὀροφή... χρυσεῖ. C'est un fait bien connu que les Egyptiens ont employé l'or à profusion dans l'architecture. „On plaquait d'or en feuilles les pointes des obélisques, les porches des temples, les meubles liturgiques et les reliefs portant les images les plus augustes” (J. Yoyotte, DCE, col. 198c-199a). Voir aussi P. Lacau, L'or dans l'architecture égyptienne, *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 53, 1955, p. 221-250. Les murs du palais de Psyché sont faits de blocs d'or massif (Apulée, 5, 1, 6) et Vénus a une chambre en or (Apulée 5, 29, 1). Philon, dans son *De somniis*, 2, 55, critique sévèrement le luxe des décorateurs alexandrins : Τί δὲ χρυσορόφους ἀνδρῶνας καὶ γυναικωνίτιδας κατασκευάζομεν; Ἄρ' οὐ διὰ τὴν κενὴν δόξαν;

ἐντὸς τοῦ θαλάμου ἐκείνου... Les idoles d'Aséneth sont installées dans sa chambre, comme dans le sanctuaire d'une déesse. Comparer Apulée, 11, 17, 1, qui montre les initiés allant disposer dans la chambre de la déesse, et dans l'ordre consacré, „les vivantes effigies.”

μένοι θεοὶ τῶν Αἰγυπτίων, ὧν οὐκ ἦν ἀριθμός, χρυσοῦ² καὶ ἀργυροῦ.
 5. Καὶ πάντας ἐκείνους ἐσέβετο Ἀσενέθ καὶ ἐφοβεῖτο αὐτοὺς καὶ
 θυσίας αὐτοῖς³ ἐπετέλει⁴. 6. ⁵Καὶ ἦν⁵ ὁ δεύτερος θάλαμος ἔχων ⁶τὸν
 κόσμον ἅπαντα⁶ καὶ τὰς θήκας⁷ Ἀσενέθ. 7. ⁸Καὶ ἦν χρυσοῦς πολὺς
 ἐν αὐτῷ καὶ ἀργύριον⁸ καὶ ἱματισμὸς χρυσοῦφης⁹ καὶ λίθοι ἐκλεκτοὶ
 πολυτελεῖς καὶ ὀθόνη ἐπίσημοι. 8. Καὶ ἐκεῖ ἦν πᾶς ὁ κόσμος τῆς παρ-
 θενίας αὐτῆς. 9. Καὶ ὁ τρίτος θάλαμος ἦν ἔχων ¹⁰πάντα τὰ ¹⁰ἀγαθὰ
 τῆς γῆς καὶ ἦν ταμιεῖον τῆς Ἀσενέθ. 10. Καὶ τοὺς λοιποὺς ἑπτὰ θαλάμους
 εἶχον ¹¹ἑπτὰ παρθένοι μίᾳ ἐκάστη. 11. Καὶ αὗται ἦσαν διακονοῦσαι τῇ
 Ἀσενέθ ¹²καὶ ἦσαν¹² ὁμήλικαι ὅτι¹³ ἐν μιᾷ νυκτὶ ¹⁴ἐγεννήθησαν
 σὺν τῇ Ἀσενέθ¹⁴, καὶ ἦσαν καλαὶ σφόδρα ὥς τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ
 καὶ ἀνὴρ οὐδέποτε ὠμίλει αὐταῖς^{14a} ἢ παῖδιον ἄρρεν¹⁵. 12. Καὶ ἦσαν
 θυρίδες τρεῖς τῷ μεγάλῳ θαλάμῳ τῆς¹⁶ Ἀσενέθ ὅπου ἐτρέφετο ἡ παρθενία
 αὐτῆς. 13. ¹⁷Καὶ ἦν¹⁷ ἡ μίᾳ θυρίς ἀποβλέπουσα¹⁸ ἐπὶ τὴν αὐλὴν πρὸς¹⁹
 ἀνατολάς, καὶ ἡ δευτέρα ἦν ἐπιβλέπουσα²⁰ πρὸς βορρᾶν ²¹πρὸς τὸ ἄμφοδον,

² τε post χρυσοὶ add. BH ³ αὐτοῖς BFH: -οὺς D ⁴ καθ' ἡμεραν post
 ἐπιτελεῖ add. FH ⁵⁻⁶ καὶ ἦν DF: ἦν δε καὶ B ⁶⁻⁸ τὸν κόσμον ἅπαντα
 D: om. B ⁷ του κοσμου της post θηκας add. Dsl ⁸⁻⁹ καὶ ἦν χρυσοῦς
 πολὺς ἐν αὐτῷ καὶ ἀργύριον D: καὶ ἦν χρυσοῦς ἐν αὐτῷ καὶ ἀργύρος πολὺς B ⁹ χρυ-
 σουφης FH: -οφους D -ουφος B ¹⁰⁻¹⁰ πάντα τα sl FH: πάντα B τα D
¹¹ αὐταῖς BFH: -ας D ¹²⁻¹² ἐγεννήθησαν σὺν τῇ ἀσενέθ: ἐγεννήθησαν τῇ ἀσενέθ D
^{14a} αὐταῖς BFH: -ας D ¹⁴⁻¹⁴ ἐγεννήθησαν σὺν τῇ ἀσενέθ: ἐγεννήθησαν τῇ ἀσενέθ B
 τεχθεῖσαι σὺν τῇ ἀσενέθ B ¹⁵ ἄρρεν BFH: ἀρρενικὸν D ¹⁶ τῆς BH: τῇ D
¹⁷⁻¹⁷ καὶ ἦν B: om. D ¹⁸ ἀποβλέπουσα DFH: ἐπι- B ¹⁹ πρὸς D: κατὰ B
 εἰς FH ²⁰ ἐπιβλέπουσα D: ἀπο- BFH ²¹ καὶ ante πρὸς add. B

ὧν οὐκ ἦν ἀριθμός, comme en 10, 13. Traces d'une critique analogue du
 polythéisme dans le texte copte du *Martyre de saint Pissour* cité par J. Schwartz,
 Quelques aspects du paganisme d'après des textes coptes, *Bulletin de la Société
 d'Archéologie Copte*, 16, 1962, p. 272-273: „... la religion païenne, avec ses
 dieux nombreux est athée... , quelques fois elle parle d'une foule de dieux, si
 nombreux qu'ils sont sans noms ni nombre, d'autres fois elle invente des généalo-
 gies de dieux fabuleuses.”

χρυσοῦ καὶ ἀργυροῦ. Comparer *Exode* 20, 23; *Psautre* 113, 12; *Sagesse de
 Salomon* 13, 10; *Épître de Jérémie* 3; 10; 29; *Légende grecque d'Ésaïe* 3, 2.

2, 5. Comparer *Épître de Jérémie* 29: Ἰδοὺν γὰρ κληθεῖσαν θεοὶ; ὅτε γυναῖκες
 παρατιθέασιν θεοῖς ἀργυροῖς καὶ χρυσοῖς καὶ ξυλίνους.

Les manuscrits F et H précisent qu'Aséneth offrait des sacrifices aux idoles
 tous les jours. Ce détail pourrait être intéressant. On sait, en effet, que le service
 quotidien de la statue est l'une des formes fondamentales du culte égyptien.
 Voir, par exemple, S. Morenz, *La religion égyptienne*, p. 123 et A. Moret, *Le
 rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902.

chambre étaient fixées des statues des dieux égyptiens, innombrables,
 d'or et d'argent. 5. Tous ces dieux Aséneth les vénérât, les craignait
 et leur offrait des sacrifices. 6. La seconde chambre contenait les
 coffrets d'Aséneth avec toute sa parure. 7. Il y avait dans cette
 chambre beaucoup d'or, de l'argent, des vêtements tissés d'or,
 des pierres précieuses et choisies et de fins linons. 8. Là se trouvait
 toute sa parure de vierge. 9. La troisième chambre contenait tous les
 biens de la terre, c'était le trésor d'Aséneth. 10. Sept vierges possé-
 daient chacune l'une des sept autres chambres. 11. Elles étaient au
 service d'Aséneth et avaient le même âge, car elles étaient nées la même
 nuit qu'Aséneth; elles étaient très belles, comme les étoiles du ciel,
 et jamais un homme ou un jeune garçon n'avait eu de rapports
 avec elles. 12. La grande chambre d'Aséneth, où vivait la vierge,
 avait trois fenêtres. 13. La première fenêtre donnait sur la cour,
 à l'est, la seconde regardait au nord, vers la rue, et la troisième au

2, 6. τὰς θήκας. Cf. 10, 9. Les élégantes du temps possédaient de tels coffrets.
 On pourra voir dans le DCE, col. 72, la photographie d'un coffret à
 toilette richement incrusté qui faisait partie du mobilier funéraire d'une tombe
 de El-Koubaniéh.

2, 7. ἱματισμὸς χρυσοῦφης. Comparer *Testament de Job* 25, 7: τὴν ἐνδυσιν ἐκ
 βύσσου ὑφανμένην σὺν χρυσῷ et voir *Note explicative* à 2, 15. Sur l'industrie textile
 en Égypte à l'époque hellénistique, voir F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*,
 p. 86-91. Les foulons, les drapiers et les teinturiers égyptiens étaient parvenus à
 de remarquables résultats. Les tréfileurs réduisaient les lingots d'or en fils ténus,
 propres au tissage, voir F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 99. Philon, dans
 son *De somniis*, 2, 53, pris d'une vertueuse indignation, critique ces tissus
 ruineux.

ὀθόνη ἐπίσημοι. Il s'agit ici de linons égyptiens dont la finesse était renommée,
 voir là-dessus, F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 87-88 et aussi W. Otto,
Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten, Berlin, 1905-1908, I, p. 300-301;
 II, p. 64-65.

2, 8. L'auteur passe rapidement sur la seconde chambre qu'il décrira quelques
 versets plus bas (2, 12-16).

2, 9. ταμιεῖον, littéralement „magasin”, „grenier”. A noter que ταμιεῖα est
 utilisé pour les magasins d'un temple, cf. W. Otto, *Priester und Tempel*, I,
 p. 418. Le trésor d'Aséneth contient „tous les biens de la terre”, de même,
 Psyché, dans son palais découvre de magnifiques magasins: „Nec est quicquam
 quod ibi non est... nullo uinculo nullo clauastro nullo custode totius orbis
 thesaurus ille muniebatur” (Apulée, 5, 2, 1-2).

2, 10-11. Voir *Introduction*, p. 72-74. Une influence d'*Esther* 2, 9 n'est pas exclue.
 παῖδιον ἄρρεν. Cette mention est curieuse. Faut-il y voir la réprobation in-
 directe de quelque paidomanie? Une allusion à un rite prénuptial est plus
 vraisemblable, voir Callimaque, *Aitia*, 4, 1-3.

2, 13. La teneur générale de ce verset est assurée, mais, dans le détail, le
 texte reste un peu incertain.

²²-καὶ ἡ τρίτη πρὸς μεσημβρίαν²². 14. Καὶ κλίνη χρυσοῦ ἴστατο ἐν τῷ θαλάμῳ ἀποβλέπουσα πρὸς ἀνατολάς· 15. καὶ ἦν ἡ κλίνη ἐστρωμένη πορφύραν²³ χρυσοῦ²⁴ ἔξ ὑακίνθου καὶ βύσσου καθυφασμένη²⁵. 16. ἐν ταύτῃ τῇ κλινῇ ἐκάθευθεν Ἀσένεθ μόνη, καὶ οὔτε²⁶ ἀνὴρ οὔτε²⁷ γυνὴ οὐδέποτε²⁸ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτῆς²⁹ πλὴν τῆς Ἀσένεθ μόνης. 17. Καὶ ἦν ³⁰αὐτῇ μεγάλη παρακειμένη τῇ οἰκίᾳ κυκλόθεν, καὶ ³¹τεῖχος κύκλω³¹ τῆς αὐτῆς παρακείμενον³² ὑψηλὸν³³ σφόδρα ³⁴λίθοις μεγάλοις³⁴ Γετραγωνίοις³⁵ ὠκοδομημένον³⁶. 18. Καὶ ³⁷πυλῶνες ἦσαν τῇ αὐτῇ³⁸ τέσσαρες σειδιηρωμένοι³⁹, καὶ τούτους^{39a} ἐφύλασσον ⁴⁰[ἀνὰ]δέκα ὁκτὼ ἄνδρες⁴⁰ δυνατοὶ νεανίσκοι ἐνοπλοὶ. 19. Καὶ ἦσαν πεφυτευμένα ⁴¹ἔσω⁴¹ τῆς αὐτῆς⁴¹ παρὰ τὸ τεῖχος δένδρα ὠραῖα παντοδαπὰ καρποφόρα, καὶ πᾶς ὁ καρπὸς αὐτῶν πέπειρος, καιρὸς γὰρ ἦν τοῦ θερισμοῦ. 20. Καὶ ἦν ἐκ δεξιῶν τῆς αὐτῆς πηγὴ ὕδατος πλουσία⁴², καὶ ὑποκάτωθεν τῆς πηγῆς ⁴³ληνὸς ἦν μεγάλη⁴³ δεχομένη τὸ ὕδωρ τῆς πηγῆς ἐκείνης, ὅθεν⁴⁴ ἐπορεύετο ποταμὸς διὰ μέσης τῆς αὐτῆς, καὶ ἐπότιζε πάντα τὰ δένδρα τῆς αὐτῆς ἐκείνης.

3.

1. Καὶ ἐγένετο¹ ἐν τῷ τετάρτῳ μηνὶ ὀγδόῃ καὶ δεκάτῃ² τοῦ μηνὸς

²²⁻²² καὶ- μεσημβρίαν D : om. B ²³πορφύραν DH : -α B ²⁴χρυσουφῇ : χρυσοφῇ D χρυσοφῆς B ²⁵καθυφασμένη BF : κατημφισμένη D ²⁶οὔτε D : om. B ²⁷οὔτε D : καὶ B ²⁸οὐδέποτε B sl H : om. D ²⁹αὐτῆς D : -τῇ BH ³⁰ἡ ante αὐτῇ add. D ³¹⁻³¹τεῖχος κύκλω D : κ.τ. B ³²παρακείμενον B : -ος D ³³υψηλὸν BH : -ος DF ³⁴⁻³⁴λίθοις μεγάλοις D : μ.λ. B ³⁵τετραγωνίοις DFH : -νίοις B ³⁶ὠκοδομημένον BH : -ος DI ³⁷οἱ ante πυλῶνες add. D ³⁸αὐτῇ DFH : αὐτῇ B ³⁹σειδιηρωμένοι A, ed. Batiffol 42, 4 : σιδηρωμένοι B σιδηρομένες D ^{39a}τούτους A, ed. Batiffol 42, 5 : ταυτας BD ⁴⁰⁻⁴⁰ἀνα δεκα ὁκτὼ ἄνδρες BEFH : ἄνδρες ἀνα δεκα ὁκτὼ D ἄνδρες δεκα ὁκτὼ syr vide introduction-ncm ⁴¹ἔσω D : ἐνθον B ⁴²πλουσία B sl : om. D ⁴³⁻⁴³ληνὸς ἦν μεγάλη BD : ἦν μεγάλη ληνὸς μαρμαρινῇ sl ⁴⁴ὅθεν D : ἐνθον B

3.

¹ἐν τῷ πρώτῳ εἰς τῶν ἐπτά ἐτῶν τῆς εὐθηνίας post ἐγένετο add. B sl H, cf. 1, 1 ²δεκάτῃ sl syr arm lat H : εὐκαδὶ BDFA, ed. Batiffol 42, 13

2, 14. κλίνη χρυσοῦ. Comparer *Esther* 1, 6 ; κλῖναι χρυσαῖ καὶ ἀργυραῖ ; Xénophon d'Ephèse, 18, 2 : κλίνη χρυσοῦ στρώμασιν ἑστρωτο πορφυροῖς. Voir aussi *Testament de Job* 25, 8 ; 32, 4. Philon, dans son *De somniis*, 2, 57, condamne ce nouveau signe de luxe. Le lit est orienté vers l'est, sans doute pour permettre la prière au soleil. Sur cette pratique égyptienne, voir les textes réunis par F. Daumas, *Philon d'Alexandrie, De vita contemplativa*, Paris, 1963, p. 146, n. 1. Sur l'orientation vers l'est dans les pratiques magiques, voir S. Eitrem, *Papyri Osloenses*, 1, Oslo,

midi. 14. Un lit d'or était placé dans la chambre et orienté à l'est. 15. Le lit était recouvert de pourpre tissée d'or, et brodé de fil violet et de lin fin. 16. Sur ce lit, Aséneth dormait seule, aucun homme ni aucune femme ne s'y était jamais assis, à l'exception de la seule Aséneth. 17. Il y avait une grande cour tout autour de la maison et, encerclant la cour, un mur très haut, construit avec de grandes pierres quadrangulaires. 18. La cour avait quatre portails de fer, gardés [chacun] par dix-huit solides jeunes gens en armes. 19. A l'intérieur de la cour se trouvaient plantées, le long du mur, toutes sortes de variétés d'arbres fruitiers, et tous leurs fruits étaient mûrs, car c'était la saison de la moisson. 20. Il y avait à droite de la cour une source abondante, au-dessous de laquelle se trouvait une grande vasque qui en recevait l'eau; de là partait un ruisseau à travers la cour, qui arrosait tous les arbres de cette cour.

3.

1. Le quatrième mois, le dix-huitième jour du mois, Joseph arriva

1925, p. 93-94 ; pour la gnose hermétique, voir *Corpus Hermeticum*, 13, 16. On trouvera les textes juifs dans la *Note explicative* à 12, 1.

2, 15. πορφύραν χρυσοῦ²⁴. Selon Plin, *Histoire naturelle*, 8, 74, 196 ; 33, 19, 63, le procédé permettant de mêler les fils d'or à la pourpre aurait été découvert à Pergame. Les tisserands égyptiens n'ignoraient rien de cette technique, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 90, n. 3. Ces riches étoffes servaient parfois à la confection de couvre-lits, cf. Apulée, 2, 19, 1 : „lecti aureis uestibus intecti” ; Philon, *De somniis*, 2, 57.

καθυφασμένη. Ce tissu, déjà broché, était donc surchargé de broderies, cf. F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 89.

2, 16. ἐν ταύτῃ τῇ κλινῇ... Comparer *Sagesse de Salomon* 3, 13 : μακαρία στείρα ἢ ἀμίαντος, ἥτις οὐκ ἔγνω κοίτην ἐν παραπτώματι, ἔξει καρπὸν ἐν ἐπισκοπῇ ψυχῶν. La couche d'Aséneth est pure, nul homme — ce qui va de soi — ne l'a partagée, nulle femme non plus. On devine une allusion aux tribades, dont les documents astrologiques font plusieurs fois mention, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 182, n. 1 ; cf. aussi *Romains* 1, 26.

2, 18. ἀνα δεκα ὁκτὼ ἄνδρες. Pour le problème de critique textuelle soulevé ici, voir *Introduction*, p. 74-75.

2, 19-20. Comparer la jolie description d'un jardin dans Achille Tatius, 1, 15. Sur les jardins de l'Egypte hellénistique, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 55 ; P. Grimal, *Les jardins romains à la fin de la République et aux deux premiers siècles de l'Empire*, Paris, 1943, p. 90-92.

3, 1. Le texte est incertain. BD et les autres manuscrits grecs, à l'except-

ἦλθεν Ἰωσήφ εἰς τὰ ὄρια Ἑλιουπόλεως³. 2. Καὶ ὡς ἤγγισε τῇ πόλει ἐκείνῃ, Ἰωσήφ ἀπέστειλεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἄνδρας δώδεκα πρὸς Πεντεφρῆ τὸν ἱερέα Ἑλιουπόλεως λέγων· 3. ⁴πρὸς σὲ καταλύσω⁴ σήμερον, ὅτι ὥρα μεσημβρίας ἐστὶ καὶ ἀρίστου καὶ ⁵καῦμα μέγα⁵ ἐστὶ τοῦ ἡλίου καὶ ἀναψύξω ὑπὸ τὴν ⁶στέγην σου⁶. 4. Καὶ ἤκουσε Πεντεφρῆς καὶ ἐχάρη χαρὰν μεγάλην καὶ εἶπεν· εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰωσήφ. 5. Καὶ ἐκάλεσε Πεντεφρῆς τὸν⁷ ἐπάνω τῆς οἰκίας αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ⁸. 6. σπεῦσον⁹ καὶ εὐτρέπισον¹⁰ τὴν οἰκίαν μου καὶ δεῖπνον μέγαν ἐτοίμασον¹¹, διότι Ἰωσήφ ὁ δυνατὸς τοῦ θεοῦ ἐρχεται πρὸς ἡμᾶς σήμερον. 7. Καὶ ἤκουσεν Ἀσενέθ ὅτι ἤκασιν ἐξ ἀγροῦ τῆς κληρονομίας αὐτῶν¹² ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ αὐτῆς, καὶ ἐχάρη καὶ εἶπε· 8. πορεύσομαι καὶ ὄψομαι τὸν πατέρα μου ¹³καὶ τὴν μητέρα μου¹³, ὅτι ἤκασιν ἐξ ἀγροῦ τῆς κληρονομίας ἡμῶν. 9. Καὶ ἔσπευσεν¹⁴ Ἀσενέθ¹⁵ καὶ ἐνεδύσατο¹⁶ στολὴν βυσσίνην ἐξ ὑακίνθου χρυσοῦφῃ καὶ ἐζώσατο ζώνην χρυσὴν καὶ περιέθετο¹⁷ ψέλια περὶ τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτῆς καὶ¹⁸ περιεβάλετο ἀναξυρίδας χρυσᾶς καὶ περὶ τὸν τράχηλον αὐτῆς περιέθετο¹⁹ κόσμον. 10. Καὶ λίθοι πολυτελεῖς ἦσαν πάντοθεν ἔχοντες τὰ ὀνόματα τῶν θεῶν τῶν Αἰγυπτίων ἐγκεκολαμμένα²⁰ παντα-

³καὶ συναγῶν τὴν τὸν σιτον τῆς χώρας ἐκείνης [ὡς τὴν ἀμμὸν τῆς θαλάσσης sl] post ἡλιουπόλεως add B sl, cf. 1, 1 ⁴⁻⁴πρὸς σὲ καταλύσω B sl E : οὐκ ἔλθω πρὸς σὲ καταλύσαι D ⁵⁻⁵καῦμα μέγα DFH : καύσων μέγας B ⁶⁻⁶στέγην σου B : σκεπὴν τῆς οἰκίας σου D ⁷τον BEFH : τοὺς D ⁸αὐτῷ BFH : -οὐς D ⁹σπεύσον B sl F II : -σατε D ¹⁰εὐτρέπισον B sl FH : -σατε D ¹¹ετοίμασον B sl : -σατε D ¹²αὐτῶν B I : om. DEH ¹³⁻¹³καὶ-μου D sl H : om. BF ¹⁴εἰς τὸν θαλάμῳ οὗ οὐκ ἐκείντο αἱ στολαὶ αὐτῆς post ἐσπευσεν add. B ¹⁵ἀσενέθ sl FH : om. BD ¹⁶ἀσενέθ post ἐνεδύσατο add. D ¹⁷περιέθετο sl : om. BD ¹⁸καὶ D : om. B ¹⁹περιέθετο D : περιεβάλετο B ²⁰ἐγκεκολαμμένα DE : ἐγκεκολασμένα B

tion de H, lisent ογδοη και εικαδι, c'est à dire „le vingt-huitième jour” ; le slave, les autres versions et le manuscrit H ont comme en 1, 2 ογδοη και δεκατη et c'est cette dernière leçon que nous avons retenue. Voir *Note explicative* à 1, 2.

3, 2. ἄνδρας δώδεκα. Voir *Introduction*, p. 80.

3, 4. ἐχάρη χαρὰν μεγάλην. Cette expression, qui se retrouve en 4, 2 ; 7, 10 ; 9, 1 ; 15, 12 et 24, 5, est un hébraïsme ou, plutôt, un „septuagintisme”, voir *Introduction*, p. 30.

εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰωσήφ. La formule s'inspire des prières synagogales. On peut en rapprocher la première des *Dix-huit Bénédictiones* : „Béni sois-tu, Adonaï, notre Dieu et Dieu de nos pères ; Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob.” Il est aussi fait mention du „Dieu de Joseph” en 6, 4. L'expression est passée dans le roman en hindoustani, *Joseph et Zaltkhā*, du

dans le territoire d'Héliopolis. 2. Quand il approcha de cette ville, Joseph envoya en avant douze hommes à Pentéphrès, le prêtre d'Héliopolis, pour dire : 3. „Je descendrai aujourd'hui chez toi, car il est midi et c'est l'heure de déjeuner ; grande est la chaleur du soleil et je me reposerai sous ton toit.” 4. Pentéphrès l'entendit et se réjouit d'une très grande joie et dit : „Béni soit le Seigneur, le Dieu de Joseph.” 5. Et Pentéphrès appela son intendant et lui dit : 6. „Hâte-toi de mettre la maison en ordre, et prépare un grand dîner, car Joseph, le Fort de Dieu, vient chez nous aujourd'hui.” 7. Aséneth entendit que son père et sa mère étaient revenus du champ de leur héritage, elle se réjouit et dit : 8. „J'irai voir mon père et ma mère, car ils sont revenus du champ de notre héritage.” 9. Et Aséneth se hâta de revêtir une robe de lin, violette, tissée d'or, elle ceignit une ceinture d'or, elle mit des bracelets à ses mains et à ses pieds, elle passa des pantalons dorés et elle mit autour de son cou une parure. 10. Elle était couverte de pierres précieuses, où l'on voyait partout inscrits les noms des dieux égyptiens, aussi bien sur les bracelets

poète Amin (trad. Garcin de Tassy, *Histoire de la littérature hindou et hindoustani*, II, p. 521-522).

3, 5. τὸν ἐπάνω τῆς οἰκίας αὐτοῦ. Comparer l'expression des Septante ὁ ἐπὶ τῆς οἰκίας αὐτοῦ (*Genèse* 43, 16 ; 44, 1 ; 44, 4).

3, 6. Ἰωσήφ ὁ δυνατὸς τοῦ θεοῦ. Ici et en 18, 1 ; 18, 2 ; voir *Introduction*, p. 85. L'expression „Fort de Dieu” pourrait n'être pas totalement dépourvue de valeur messianique. O. Betz, *Geistliche Schönheit*, in *Festschrift für A. Köberle*, Hamburg, 1958, p. 76, n. 21, renvoie à *Ésaïe* 9, 5, mais Burchard, *op. cit.*, p. 115 n. 3, songe avec raison à *Jubilés* 40, 7 où *abbrek* de *Genèse* 41, 43 est rendu *El El wa Abirer*, „God, God, the Mighty One God” (trad. R. H. Charles).

3, 7. ἐξ ἀγροῦ τῆς κληρονομίας αὐτῶν, comme en 3, 8 ; 4, 3 ; 16, 2 ; 20, 5 ; 24, 14 ; 26, 1, est un hébraïsme, voir *Introduction*, p. 31.

3, 9. στολὴν βυσσίνην ἐξ ὑακίνθου χρυσοῦφῃ. Voir *Notes explicatives* à 2, 7 et 2, 15. ζώνην ... ψέλια ... κόσμον. Cf. 10, 11 et 18, 5. Cette insistance mise par l'auteur sur les bijoux d'Aséneth est certainement intentionnelle, voir *Introduction*, p. 77-78.

ἀναξυρίδας. Cette pièce du vêtement n'est pas égyptienne, mais d'origine perse, comme le mot qui la désigne, cf. Xénophon, *Anabase*, 1, 5, 8.

3, 10. Les pierres où se trouvent gravés les noms et les effigies des dieux égyptiens, et que décrit fort bien notre auteur, sont des intailles. On pourra se reporter au corpus de A. Delatte et Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris, 1964. Nombre de ces intailles portent le nom et l'image d'Osiris, d'Isis, de Sarapis, d'Anubis ou d'Horus. Sur le travail des graveurs égyptiens, voir F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 96.

χοῦ²¹ ἐπὶ²² τοῖς ψελίοις καὶ τοῖς λίθοις· καὶ τὰ πρόσωπα τῶν εἰδώλων ἦσαν ἐκτετυπωμένα²³ ἐν τοῖς λίθοις. 11. Καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς Γτιάραν^{24,25} καὶ τὸ διάδημα ἔσφιξε²⁵ περὶ²⁶ τοὺς κροτάφους αὐτῆς καὶ θερίστρω²⁷ κατεκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς⁷.

4.

1. Καὶ ἔσπευσε καὶ κατέβη τῇ κλίμακι⁷ ἐκ τοῦ ὑπερφύου αὐτῆς καὶ ἦλθε πρὸς τὸν πατέρα αὐτῆς¹ καὶ τὴν μητέρα² καὶ ἡσπασάτο αὐτούς. 2. Καὶ ἔχαρη Πεντεφρῆς καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἐπὶ τῇ θυγατρὶ αὐτῶν Ἀσενέθ χαρὰν μεγάλην, ὅτι ἐθεώρουν αὐτὴν οἱ γονεῖς αὐτῆς⁷ κεκοσμημένην ὡς νύμφην θεοῦ. 3. Καὶ ἐξήνεγκαν πάντα τὰ ἀγαθὰ, ὅσα ἐνήνοχον ἐκ τοῦ ἀγροῦ τῆς κληρονομίας αὐτῶν³ καὶ ἔδωκαν τῇ θυγατρὶ αὐτῶν³. 4. Καὶ ἔχαρη Ἀσενέθ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς καὶ⁴ ἐπὶ τῇ ὁπώρα⁵ καὶ τῇ σταφυλῇ καὶ τοῖς φοίνιξι καὶ ἐπὶ ἡ ταῖς περιστέραῖς⁶ καὶ ἐπὶ ταῖς ῥοαῖς καὶ⁷ τοῖς σύκοις, ὅτι ἦσαν πάντα ὠραῖα⁷. 5. Καὶ εἶπε Πεντεφρῆς τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ Ἀσενέθ· τέκνον. Ἡ δὲ εἶπεν· ἰδοὺ ἐγώ, κύριε. Καὶ εἶπεν αὐτῇ· κάθισον γῆ⁷ ἀναμέσον⁸ ἡμῶν καὶ λαλήσω πρὸς σὲ τὰ

²¹ πανταχοῦ DFH: παντοθεν B ²² τε post επι add. BH ²³ εκτετυπωμενα BFH: εκτυπων; ενα (sic) D ²⁴ τιαραν HA, ed. Batiffol 43, 10: om. BD ²⁵⁻²⁶ και διαδημα εσφιξε HA, ed. Batiffol 43, 10: διαδημα και BD ²⁶ περι B1D, ed. Batiffol 43, 10: επι II ²⁷ θεριστρω BEH: -ον D

4.

¹ αὐτῆς DH: om. BE ² αὐτῆς post μητέρα add. BE ³⁻⁴ και-αὐτων D sl: om. B ⁴ και D: om. B ⁵ τε post οπωρα add. D ⁶⁻⁷ ταῖς περιστέραῖς B1D: τας περιστερας D ⁷ η B11: om. D ⁸ αναμεσον B11: δια μεσον D

3, 11. τιαραν. La tiare est perse, cf. Xénophon, *Anabase*, 2, 5, 23, en revanche les bracelets, le collier et le diadème font partie de la joaillerie égyptienne; ces bijoux ont été retrouvés en grand nombre dans les tombes d'Égypte, voir, dans le DCE, l'article „Bijoux” de S. Sauneron, et N. E. Scott, *Egyptian Jewelry, The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 22, 1964, p. 223-234.

θερίστρω κατεκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς. Il s'agit ici d'un voile qui couvre surtout le visage, comme en 14, 17; 15, 1; 18, 6. Comparer Flavius Josèphe, *Antiquités*, 3, 270: τῆς κεφαλῆς τὸ ἱμάτιον. Sur le port du voile en Orient, voir *Introduction*, p. 76, n. 4, et R. de Vaux, *Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien*, *Revue Biblique*, 44, 1935, p. 397-412.

que sur les pierres; de plus les effigies des idoles étaient gravées sur les pierres. 11. Elle posa sur sa tête une tiare, elle serra un diadème autour de ses tempes et d'un voile elle se couvrit la tête.

4.

1. Elle se hâta de descendre l'escalier de son appartement, elle vint vers son père et sa mère et elle les salua. 2. Pentéphrès et sa femme se réjouirent d'un grande joie à propos de leur fille Aséneth — ses parents, en effet, la voyaient parée comme une épouse divine —. 3. Ils apportèrent toutes les bonnes choses qu'ils avaient rapportées du champ de leur héritage et ils les donnèrent à leur fille. 4. Aséneth se réjouit de ces bonnes choses, des fruits, du raisin et des dattes, et des colombes, des grenades et des figues, car tout était à point. 5. Pentéphrès dit à sa fille Aséneth: „Mon enfant!” Celle-ci répondit: „Me voici, seigneur!” Il lui dit: „Assieds-toi donc entre nous et je te dirai

4, 1. καὶ ἔσπευσε comme en 9, 1 et 10, 4.

4, 2. κεκοσμημένην ὡς νύμφην θεοῦ est d'une interprétation difficile. D'un point de vue formel, on peut en rapprocher *Apocalypse* 21, 2: ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς, mais ce rapprochement n'est pas très éclairant. Aséneth, dans notre texte, ne peut en effet passer pour une figure de la Nouvelle Jérusalem. On songerait plus volontiers à un texte où Achille Tatius, 3, 7, 5, décrit Andromède: ἔστηκε δὲ νυμφικῶς ἐστολισμένη, ὥσπερ Ἀἰδωνεῖ νύμφη κεκοσμημένη. En fait, c'est en tant qu'épouse du futur roi d'Égypte qu'Aséneth peut être appelée ici νύμφη θεοῦ. Nul n'ignore que pour les Égyptiens, et jusqu'à l'époque romaine, c'est le dieu qui prenait la forme du Pharaon et s'unissait à la reine. Il faut ici rappeler la scène classique du temple de Hatshepsout à Deir el-Bahari: sous les traits du Pharaon, le dieu s'approche de la jeune mère pour s'unir à elle. Sur cette hiérogamie, voir A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902, p. 39-73; R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 309-311; S. Morenz, *La religion égyptienne*, p. 61-62.

4, 4. ἐπὶ τῇ ὁπώρα... Cette énumération est intéressante, tous les termes en sont attestés dans les papyrus, voir F. Preisigke, *Wörterbuch*, s.v. La mention des colombes, dans cette liste d'offrandes végétales est très curieuse. Riessler, *Joseph und Asenath*, p. 2, conjecture un original hébreu où 'gwzjm, „noix” aurait été lu gwzljm, „colombes”; comme le note Burchard, *op. cit.*, p. 92, qui ne propose pas d'autre explication, la conjecture n'est pas nécessaire. En fait, c'est la mention des dattes qui a amené celle des colombes. Cette association se retrouve sur des monuments égyptiens et elle a fait l'objet d'une brillante étude de L. Keimer, *Des pigeons dans une palmeraie*, *Bulletin of the Faculty of Arts Fouad I University*, 14, 1952, p. 89-96.

ρήματά μου. 6. Καὶ ἐκάθισεν Ἀσενέθ ἀναμέσον τοῦ πατρὸς αὐτῆς καὶ τῆς μητρός. 7. Καὶ ἐκράτησε Πεντεφρῆς⁹ ὁ πατὴρ αὐτῆς¹⁰⁻¹¹ τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ δεξιᾷ¹⁰⁻¹¹ τὴν χεῖρα τὴν δεξιάν αὐτῆς¹¹ καὶ εἶπεν αὐτῇ· τέκνον. Καὶ εἶπεν Ἀσενέθ· λαλησάτω δὴ ὁ¹² κύριός μου καὶ¹² πατὴρ μου. 8. Καὶ εἶπεν αὐτῇ Πεντεφρῆς· ἰδοὺ Ἰωσήφ ὁ δυνατὸς τοῦ θεοῦ ἔρχεται πρὸς ἡμᾶς σήμερον, καὶ οὗτός ἐστιν ἄρχων πάσης τῆς γῆς Αἰγύπτου, καὶ Φαραὼ κατέστησεν αὐτὸν ἄρχοντα¹³ πάσης τῆς γῆς Γῆμων¹³,¹⁴ καὶ αὐτὸς σιτοδοτεῖ πᾶσαν τὴν χώραν¹⁴ καὶ σώζει αὐτὴν ἐκ τοῦ ἐπερχομένου λιμοῦ. 9. Καὶ ἔστιν Ἰωσήφ ἀνὴρ θεοσεβῆς καὶ σώφρων καὶ παρθένος ὡς σὺ σήμερον, καὶ ἀνὴρ δυνατὸς ἐν σοφίᾳ καὶ ἐπιστήμῃ καὶ

⁹πεντεφρῆς D : om. B ¹⁰⁻¹¹τῇ-δεξιᾷ B sl : om. D ¹¹⁻¹¹τὴν-αυτῆς D sl : om. B
¹²⁻¹²κύριος-καὶ D sl : om. B ¹³⁻¹³πάσης-γῆμων B : om. DF ¹⁴⁻¹⁴καὶ αὐτός
 σιτοδοτεῖ πᾶσαν τὴν χώραν B : καὶ σιτοδοτῇ πᾶσης αἰγύπτου D

4, 6-7. La scène est étrange. Aséneth s'assied entre son père et sa mère. Il n'est pas possible de dire si le père de la jeune fille est à sa gauche ou à sa droite. Si Pentéphrès est à la droite d'Aséneth, le geste naturel serait pour lui de prendre de sa main gauche la main droite de sa fille ; si Pentéphrès est à la gauche d'Aséneth, le geste naturel serait de saisir de sa main droite la main gauche de sa fille. Or, de sa main droite, Pentéphrès prend la main droite de sa fille. Que Pentéphrès soit à gauche ou à droite d'Aséneth, le geste est forcé et peu naturel. Il montre que l'auteur attache une valeur symbolique à la main droite, comme une lecture de 5, 6 ; 5, 11 ; 8, 4 ; 8, 9 ; 16, 9 ; 20, 1 ; 20, 4 ; 22, 7 ; 23, 8 ; 28, 15 le confirme. Cette croyance était si répandue dans l'Antiquité que l'on pourrait citer d'innombrables parallèles. Il suffira de renvoyer ici à S. Eitrem, *Papyri Osloenses*, I, p. 96-97. A noter que les Esséniens, selon Flavius Josèphe, *De bello judaico*, 2, 147, s'abstenaient de cracher à droite, cf. A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens*³, p. 42, n. 3.

4, 8. ὁ δυνατὸς τοῦ θεοῦ. Voir *Note explicative* à 3, 6.

ἔρχεται πρὸς ἡμᾶς σήμερον comme en 3, 6 et 18, 1.

ἄρχων πάσης τῆς γῆς Αἰγύπτου d'après *Genèse* 45, 26 : αὐτὸς ἄρχει πάσης γῆς Αἰγύπτου.

Φαραὼ κατέστησεν αὐτὸν ἄρχοντα πάσης τῆς γῆς ἡμῶν. Comparer *Genèse* 41, 41 et 41, 44 ; Philon, *De Josepho*, 117.

αὐτὸς σιτοδοτεῖ πᾶσαν τὴν χώραν. Le livre de la *Genèse* mentionne plusieurs distributions de blé faites par Joseph à sa famille (*Genèse* 47, 12), aux Egyptiens, en échange de leurs troupeaux (*Genèse* 47, 17), puis en échange de leurs terres (*Genèse* 47, 19) ; voir aussi Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 94. Plus bas, en 25, 6, Joseph recevra le titre de σιτοδότης.

καὶ σώζει αὐτὴν ἐκ τοῦ ἐπερχομένου λιμοῦ. Comparer *Genèse* 47, 25 : πέσωκα ἡμᾶς. Plus bas, en 25, 6, Joseph recevra le titre de σωτήρ.

4, 9. θεοσεβῆς. Souvent employé dans *Joseph et Aséneth*, voir *Index*, s.v. Comme l'a bien vu Burchard, *op. cit.*, p. 101, cet adjectif sert à désigner les Juifs, ceux

ce que j'ai à te dire." 6. Et Aséneth s'assit entre son père et sa mère. 7. Pentéphrès, son père, saisit de sa main droite la main droite de sa fille et lui dit : „Mon enfant!" Aséneth répondit : „Que mon seigneur et mon père parle donc." 8. Et Pentéphrès lui dit : „Voici, Joseph, le Fort de Dieu, vient chez nous aujourd'hui, c'est lui qui est le chef de tout le pays d'Egypte; Pharaon l'a nommé chef de tout notre pays, et il approvisionne en blé toute la contrée et il la sauvera de la famine qui va venir. 9. Joseph est un homme pieux, chaste et vierge, comme toi aujourd'hui; c'est un homme puissant par sa

qui se refusent de partager le repas des étrangers et d'épouser des païennes (cf. 8, 5-7). C'est en ce sens que Lévi peut dire (23, 10) : „Nous, nous sommes des hommes pieux, notre père est le serviteur du Dieu Très-Haut, et Joseph, notre frère, est aimé de Dieu." θεοσεβῆς s'oppose donc à ἀλλότριος, comme le Juif au païen. Il n'en est que plus piquant de noter que Rhétorios-Hermès, faisant allusion à des Juifs, parle à trois reprises d'une épouse ou de parents „étrangers ou pieux" (d'après F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 134, n. 2). Quoi qu'il en soit, θεοσεβεῖς pour désigner les Juifs est clairement attesté dans la fameuse inscription juive du théâtre de Milet : τόπος Εἰουδῶν τῶν καὶ θεοσεβῶν (dans A. Deissmann, *Licht vom Osten*⁴, Tübingen, 1923, p. 391-392). En ce sens, θεοσεβεῖς est un synonyme de φοβούμενοι ou σεβόμενοι τὸν θεόν, comme en 22, 8 où Lévi est appelé : ἀνδρα προφήτην καὶ θεοσεβῆ καὶ φοβούμενον τὸν κύριον.

θεοσεβῆς n'est évidemment pas dépourvu de toute valeur éthique. Pour l'auteur „l'homme pieux" ne connaît pas sa femme avant le mariage (20, 8) et surtout il ne rend pas „le mal pour le mal" (28, 4 et 29, 3). A noter que l'auteur n'emploie jamais εὐσεβῆς. Dans la version des Septante θεοσεβῆς ne se lit que cinq fois (*Exode* 18, 21 ; *Judith* 11, 17 ; *Job* 1, 1 et *IV Machabées* 15, 28 ; 16, 12) ; pour les Pseudépigraphes, voir *Testament d'Abraham* A, 4 ; *Testament de Nephthali* 1, 10 ; voir aussi *Testament de Joseph* 6, 7 ; sur θεοσεβῆς dans le Nouveau Testament à la lumière des textes de Qoumrân, voir H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, Leiden, 1959, p. 139.

σώφρων. Comparer *IV Machabées* 2, 2 : ὁ σώφρων Ἰωσήφ. *Testament de Joseph* 4, 1-2 : πολλάκις οὖν ὡς ἀγίῳ ἀνδρὶ ἐν λόγοις ἐκολάκευε με καὶ μετὰ δόλου διὰ ῥημάτων ἐπαινεί τὴν σωφροσύνην μου ἐνώπιον τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, βουλομένη κατὰ μόνας ὑποσκελίσαι με. Ἐδόξαζε γὰρ με ὡς σώφρονα φανερώς, καὶ ἐν κρυφῇ ἐλεγέ μοι· Μὴ φοβηθῇς τὸν ἄνδρα μου· καὶ γὰρ πέπεισται περὶ τῆς σωφροσύνης σου. La σωφροσύνη est une des vertus traditionnelles de Joseph. Philon, *De Josepho*, 40, la mentionne expressément ; selon Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 48, la femme de Putiphar aurait prétendu que Joseph n'avait que „l'apparence de la chasteté" (τὴν τῆς σωφροσύνης δόκησιν). Sur la chasteté de Joseph, voir L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*⁵, V, p. 324-325. A noter enfin que la σωφροσύνη est d'abord une vertu féminine, comme le souligne bien Héliodore, 4, 8, 7 ; voir là-dessus, E. Rohde, *Der griechische Roman*, p. 620 et A. Deissmann, *Licht vom Osten*⁴, p. 267.

παρθένος se dit ordinairement d'une femme. Burchard, *op. cit.*, p. 110, n. 1, renvoie à *Apocalypse* 14, 4, où les cent quarante quatre mille sont qualifiés de παρθένοι ; on pourrait aussi signaler le *Martyre de sainte Pélagie*, éd. Usener, p. 27,

πνεῦμα θεοῦ ἐστίν¹⁵ ἐπ' αὐτῷ καὶ χάρις κυρίου¹⁶ μετ' αὐτοῦ. 10. Δεῦρο δὴ, τέκνον μου, καὶ παραδώσω σε αὐτῷ¹⁷ εἰς¹⁸ γυναῖκα καὶ ἔση¹⁹ αὐτῷ νύμφη²⁰ καὶ αὐτὸς ἔσται σου νυμφίος εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. 11. Καὶ ὡς ἤκουσεν Ἀσένεθ τὰ ῥήματα τοῦ πατρὸς αὐτῆς, περιεχύθη²¹ αὐτῇ ἰδρώς ἐρυθρὸς πολὺς²² καὶ ἐθυμώθη ἐν ὀργῇ μεγάλη καὶ ἀνέβλεψε^{23, 24} τῷ πατρὶ αὐτῆς^{24, 25} πλαγίως τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῆς²⁵ καὶ εἶπεν· 12. Ἰνα τί οὕτως²⁶ λαλεῖ ὁ κύριός μου²⁷ καὶ πατήρ μου²⁷ καὶ βούλεται τοῖς ῥήμασιν αὐτοῦ παραδοῦναι με ὡς²⁸ αἰχμάλωτον ἀνδρὶ²⁹ ἄλλογενεῖ³⁰ καὶ φυγάδι καὶ πεπραμένῳ³¹; 13. οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ποιμένου ἐκ γῆς Χαναάν καὶ αὐτὸς καταλέλειπται³² ὑπ' αὐτοῦ; 14. ³³οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ κοιμηθεὶς μετὰ τῆς κυρίας αὐτοῦ³³, καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν τοῦ σκότους, καὶ Φαραὼ ἐξήγαγεν αὐτὸν ἐκ τῆς φυλακῆς, καθότι συνέκρινε³⁴ τὸ ἐνύπνιον αὐτοῦ³⁵; 15. οὐχί, ἀλλὰ γαμήσομαι³⁶ τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως τῷ πρωτοτόκῳ, ὅτι αὐτός ἐστι βασιλεὺς πάσης τῆς γῆς³⁷. 16. Ταῦτα ἀκούσας Πεντεφρῆς ἠδέσθη ἔτι³⁸ λαλῆσαι τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ περὶ Ἰωσήφ, διότι³⁹ μετὰ⁴⁰ ἀλαζονείας καὶ ὀργῆς ἀπεκρίθη αὐτῷ.

¹⁵ἐστίν FA, ed. Batiffol 44, 9: ἡν BD om. EH ¹⁶ἡν post κυρίου add. BD
¹⁷αὐτῷ BEFH: -ον D ¹⁸εἰς DEH: om. B ¹⁹ἔση BEH: ἐστὶ D ²⁰νύμφη DEH: εἰς νύμφην B ²¹περιεχύθη DEFH: ἐπ- B ²²πολὺς D: πολλοὺς B
²³ἀνέβλεψε DH: ἐβλεψε B ²⁴⁻²⁵τῷ-αὐτῆς D sl FH: om. B ²⁵⁻²⁶πλαγίως [πλαγίως D] τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῆς DF: τ.ο.α.π. B om. H ²⁶οὕτως sl: om. BD
²⁷⁻²⁷καὶ πατήρ μου D sl: πατήρ μου E ο πατήρ B ²⁸ὡς D sl: εἰς B ²⁹ἀνδρὶ D sl H: -α B ³⁰ἀλλογενεῖ D sl: -ῃ B ³¹πεπραμένῳ DEH: πιπρασκωμένῳ B
³²καταλέλειπται B: κατελήπειται D ³³⁻³³οὐχ-αὐτοῦ D sl: om. B ³⁴αὐτον post συνεκρίνε add. B ³⁵καθὰ συγκρίνουσι καὶ αἱ γυναῖκες αἱ πρεσβυτέραι των αἰγυπτίων post αὐτοῦ habet A, ed. Batiffol 45, 1 ³⁶γαμήσομαι DEF: -θησομαι BH ³⁷αἰγυπτίου post γῆς add. D ³⁸ἐτι B sl EF: om. D ³⁹θαρσαλαίως καὶ post διότι add. D ⁴⁰μετὰ B sl: om. D

1, οὐ Abel est appelé παρθένος, mais le texte le plus intéressant est à lire dans Achille Tatius, 5, 21, 1. Clitophon, dans une lettre à Leucippé, dit être vierge, s'il y a toutefois une virginité masculine: μαθήση τὴν σὴν με παρθενίαν μεμνημένον, εἴ τις ἐστὶ καὶ ἐν ἀνδράσι παρθενία.

ἀνὴρ δυνατὸς ἐν σοφίᾳ καὶ ἐπιστήμῃ, d'après Genèse 41, 39: οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος φρονιμώτερος καὶ συνετώτερός σου. Faut-il songer aussi à Esaïe 11, 2?

καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐστίν ἐπ' αὐτῷ, d'après Genèse 41, 38: ἔχει πνεῦμα θεοῦ ἐν αὐτῷ. Comparer Philon, *De Josepho*, 116: ἔχει πνεῦμα θεοῦ ἐν αὐτῷ; *Testament de Siméon* 4, 4: Ἰωσήφ δὲ ἦν ἀγαθὸς ἀνὴρ, καὶ ἔχων πνεῦμα θεοῦ ἐν αὐτῷ.

καὶ χάρις κυρίου μετ' αὐτοῦ. Comparer *Testament de Joseph* 12, 3: χάρις ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐστὶ πρὸς αὐτόν.

4, 10. νύμφη καὶ... νυμφίος ici associés comme dans Jérémie 7, 34; 16, 9;

sagesse et ses connaissances, et l'Esprit de Dieu est sur lui et la Grâce du Seigneur avec lui. 10. Viens donc, mon enfant, et je te donnerai à lui pour femme, et tu seras son épouse et il sera ton époux à jamais." 11. Quand Aséneth entendit les paroles de son père, une abondante sueur de sang se répandit sur elle; en proie à une violente colère, elle lança à son père des regards obliques et dit: 12. „Pourquoi mon seigneur et mon père parle-t-il ainsi et veut-il par de telles paroles me livrer comme une prisonnière à un homme d'une autre race, à ce fuyard qui a été vendu en esclavage? 13. N'est-ce pas lui le fils du berger du pays de Canaan que son père a abandonné? 14. N'est-ce pas lui qui couchait avec la femme de son maître et que son maître a fait jeter dans la prison de ténèbres et que Pharaon a tiré de prison, parce qu'il lui avait interprété son rêve? 15. Non, mais je me marierai avec le fils premier-né du roi, car c'est lui qui est roi de tout le pays". 16. Entendant cela, Pentéphrès eut honte de parler plus longtemps à sa fille de Joseph, car elle lui avait répondu avec insolence et colère.

25, 10; 40, 11; *Baruch* 2, 23 et très souvent dans le *Cantique des Cantiques*, dont une influence ici n'est pas exclue, cf. P. Prigent, *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel, 1964, p. 32, mais l'association est banale, voir Philon, *De specialibus legibus*, 1, 110; Flavius Josèphe, *De bello judaico*, 6, 301. Par ailleurs, voir *Note explicative* à 15, 5.

εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον, comme en 6, 8; 15, 7; 17, 5, est un hébraïsme ou plutôt un „septuagintisme”, voir *Introduction*, p. 30.

4, 11. ἰδρὼς ἐρυθρὸς πολὺς. Merveilleux dont l'auteur est friand; comparer 10, 18; 14, 5; 16, 5; 16, 10; 16, 14; 16, 17; 27, 8. On songe à une statue qui se mettrait tout à coup à sucer ou à saigner, ainsi dans les *Actes des martyrs païens* (V. A. Tcherikover, CPJ, II, p. 84): ἡ τοῦ Σαράπιδος προτομή ἦν ἐβάσταζον οἱ πρέσβεις αἰφνιδίον ἰδρῶσιν. Voir aussi, plus bas, 9, 1: ἰδρὼς συνεχῆς περιεχύθη αὐτήν.

4, 12. ἀλλογενεῖ καὶ φυγάδι. Voir *Introduction*, p. 41; φυγάς peut signifier „fuyard” ou „exilé”; sur les „fugitivi”, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 67, n. 4.

4, 13. ὁ υἱὸς τοῦ ποιμένου ἐκ γῆς Χαναάν, comme en 6, 5.

καὶ αὐτὸς καταλέλειπται ὑπ' αὐτοῦ. Ce détail est surprenant. En effet, Jacob passait pour avoir aimé Joseph plus que tous ses autres fils (cf. *Genèse* 37, 3; Philon, *De Josepho*, 4; Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 9; *Testament de Siméon* 2, 6). On devine une fable anti-juive, analogue à celles que nous font connaître nombre d'auteurs grecs et latins.

4, 14. ὁ κοιμηθεὶς μετὰ τῆς κυρίας αὐτοῦ. Aséneth fait siennes les accusations de la femme de Putiphar, cf. *Genèse* 39, 18; Philon, *De Josepho*, 50-51; Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 56-57.

καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν τοῦ σκότους, d'après *Genèse* 39, 20: καὶ λαβὼν ὁ κύριος Ἰωσήφ ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὸ δαχρύωμα.

καὶ Φαραὼ ἐξήγαγεν αὐτὸν ἐκ τῆς φυλακῆς, d'après *Genèse* 41, 14: καὶ ἐξήγαγεν αὐτόν ἐκ τοῦ δαχρύωματος.

καθότι συνέκρινε τὸ ἐνύπνιον αὐτοῦ, cf. *Genèse* 41, 15.

5.

1. Καὶ ἰδοὺ νεανίσκος ἐξηπήδησεν ἐκ τῆς θεραπείας¹ τοῦ Πεντεφρῆ καὶ λέγει· ἰδοὺ Ἰωσήφ πρὸς τῶν θυρῶν² τῆς αὐλῆς ἡμῶν ἐστὶ³. 2. Καὶ ἔφυγεν Ἀσενέθ ἀπὸ προσώπου τοῦ πατρὸς αὐτῆς καὶ τῆς μητρὸς, καὶ ἀνέβη εἰς τὸ ὑπερῶν⁴ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν θάλαμον αὐτῆς καὶ ἔστη ἐπὶ τὴν θυρίδα τὴν μεγάλην τὴν βλέπουσαν κατὰ ἀνατολὰς ἰδεῖν τὸν ἐρχόμενον⁵ εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ πατρὸς αὐτῆς. 3. Καὶ ἐξῆλθον⁶ εἰς συνάντησιν τῷ⁷ Ἰωσήφ Πεντεφρῆς καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ πᾶσα ἡ συγγένεια αὐτοῦ⁸. 4. Καὶ ἠνοίχθησαν⁹ αἱ πύλαι τῆς αὐλῆς αἱ βλέπουσαι κατὰ ἀνατολὰς καὶ εἰσῆλθεν¹⁰ Ἰωσήφ καθήμενος ἐν τῷ ἄρματι τῷ δευτέρῳ τοῦ¹¹ Φαραώ. 5. Καὶ ἦσαν¹² ἐξευγμένοι ἵπποι¹³ τέσσαρες λευκοὶ ὡσεὶ χιῶν χρυσοχάλινοι¹⁴ καὶ τὸ ἄρμα κατασκιαστὸν ἐκ χρυσοῦ. 6. Καὶ ἦν Ἰωσήφ ἐνδεδυμένος χιτῶνα λευκὸν ἑξαλλον καὶ ἡ στολὴ τῆς περιβολῆς αὐτοῦ ἦν πορφύρα¹⁵ ἐκ βύσσου χρυσοῦφης¹⁶ καὶ στέφανος χρυσοῦς ἐπὶ¹⁷ τῆς κεφαλῆς¹⁸ αὐτοῦ καὶ κύκλῳ¹⁹ τοῦ στεφάνου ἦσαν²⁰ δώδεκα λίθοι ἐκλεκτοὶ καὶ ἐπάνω τῶν λίθων δώδεκα ἀκτῖνες χρυσαῖ καὶ σκῆπτρον βασιλικὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ δεξιᾷ. 7. Καὶ εἶχεν ἐκτεταμένον κλάδον²¹ ἐλαίας καὶ ἦν πλήθος καρποῦ ἐν αὐτῷ. 8. Καὶ εἰσῆλθεν Ἰωσήφ εἰς τὴν αὐλὴν καὶ ἐκλείσθησαν αἱ πύλαι. 9. Καὶ εἴτε ἀνὴρ εἴτε γυνή²² ἀλλότριον²³ ἔμειναν ἔξω, διότι οἱ φύλακες τῶν πυλῶνων ἐκλείσαν τὰς θύρας²⁴. 10. Καὶ ἦλθε Πεντεφρῆς καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ πᾶσα ἡ συγγένεια αὐτοῦ²⁵ πλὴν τῆς θυγατρὸς αὐτῶν Ἀσενέθ καὶ προσεκύνησαν τῷ²⁶ Ἰωσήφ ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν. 11. Καὶ κατέβη Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ καὶ ἐδεξιώσατο αὐτοὺς ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ.

5.

¹αὐτοῦ post θεραπείας add. D ²τῶν θυρῶν B: τὰς θύρας D ³ἐστὶ B: οἶμι. D ⁴ἐρχόμενον D: ἦ: εἰσ- BE ⁵ἐξῆλθον BE: -ῶσαν D ⁶τῷ B: τοῦ EFH om. D ⁷αὐτοῦ BE: -ων DH -ης F ⁸ἠνοίχθησαν D: α- B ⁹εἰσῆλθεν BEFH: ἦλθεν D ¹⁰τοῦ DEF: om. B ¹¹ἦσαν BEFH: ἦν D ¹²ἵπποι B sl EFH: ἵππεις D ¹³χρυσόχαλινοι BEFH: χρυσοχαλινῶται D ¹⁴πορφύρα BEFH: -ῆ D ¹⁵χρυσουφῆς F: -σοφῆ D χρυσοῦ B ¹⁶⁻¹⁷τῆς κεφαλῆς DEFH: τὴν κεφαλὴν B ¹⁷⁻¹⁹τοῦ-ἦσαν D: om. B ¹⁸κλάδον BF: -ους D ¹⁹⁻²⁰εἴτε ἀνὴρ εἴτε γυνή D: ε.γ.ε.α. B ²⁰ἀλλότριον B: -αι D ²¹καὶ ἐκλείσθησαν παντες οἱ ἀλλότριον post θύρας add. D ²²αὐτοῦ DEH: -ων B ²³τῷ BEFH: τὸν D

5, 1. Ἰδοὺ νεανίσκος ἐξηπήδησεν ἐκ τῆς θεραπείας τοῦ Πεντεφρῆ. Comparer 18, 1: ἰδοὺ ἦλθε νεανίσκος ἐκ τῆς θεραπείας Ἰωσήφ. Pentéphrès et Joseph sont de grands personnages, entourés d'une cohorte de serviteurs (θεραπεία), tout comme Pharaon, cf. *Genèse* 45, 16: Φαραώ καὶ ἡ θεραπεία αὐτοῦ.

5.

1. Et voici, un serviteur abandonna la suite de Pentéphrès et dit: „Voici, Joseph est devant les portes de notre cour.” 2. Et Aséneth s'enfuit loin de son père et de sa mère. Elle monta à l'appartement, elle entra dans sa chambre et elle se tint à la fenêtre — la grande qui regardait à l'est — pour voir celui qui entrait dans la maison de son père. 3. Et Pentéphrès, sa femme et toute sa famille sortirent à la rencontre de Joseph. 4. On ouvrit les portes de la cour qui regardaient à l'est et Joseph entra, assis sur le second char de Pharaon. 5. Quatre chevaux étaient attelés, blancs comme neige, aux freins d'or, et le char était couvert d'or. 6. Joseph était vêtu d'une merveilleuse tunique blanche, le vêtement de pourpre jeté sur lui était de lin tissé d'or, une couronne d'or était sur sa tête, et autour de la couronne il y avait douze pierres précieuses et sur les pierres douze rayons d'or, un sceptre royal était dans sa main droite. 7. Et il tenait tendu un rameau d'olivier chargé de fruits. 8. Joseph entra dans la cour et l'on ferma les portes. 9. Les étrangers, homme ou femme, restèrent dehors, car les gardiens des portails avaient fermé les portes. 10. Pentéphrès, sa femme et toute sa famille, à l'exception de leur fille Aséneth, vinrent se prosterner devant Joseph, le visage contre terre. 11. Joseph descendit de son char et les salua de la main droite.

5, 2. ἔστη ἐπὶ τὴν θυρίδα. L'attitude d'Aséneth est sans équivoque, c'est celle d'Aphrodite „prospiciens” ou παρακύπτουσα. Comparer *Proverbes* 7, 6: ἀπὸ γὰρ θυρίδος ἐκ τοῦ οἴκου αὐτῆς εἰς τὰς πλατείας παρακύπτουσα. Les copistes ne s'y sont d'ailleurs pas trompés, ainsi lit-on dans A, en 47, 9: καὶ ἀναβλέψας Ἰωσήφ ἰδε παρακύπτουσαν τὴν Ἀσενέθ. Comme l'a bien montré L. Cerfaux, *Recueil Lucien Cerfaux*, I, p. 237-238, c'est aussi l'attitude d'Hélène dans les *Reconnaisances*.

5, 3. καὶ πᾶσα ἡ συγγένεια αὐτοῦ ou αὐτῶν, comme en 5, 10; 7, 2; 22, 2; 24, 9. Comparer *Josué* 6, 23: καὶ πᾶσαν τὴν συγγένειαν αὐτῆς.

5, 4. ἐν τῷ ἄρματι τῷ δευτέρῳ τοῦ Φαραώ, d'après *Genèse* 41, 43: ἐπὶ τὸ ἄρμα τὸ δεύτερον τῶν αὐτοῦ.

5, 5-6. Voir *Introduction*, p. 79-80.

5, 6. σκῆπτρον βασιλικόν. Selon *Genèse* 41, 42, Pharaon aurait donné son anneau, mais non son sceptre. L'auteur de la *Sagesse de Salomon* 10, 14, lui, sait que Joseph avait reçu les σκῆπτρα βασιλείας. Quoi qu'il en soit, notre auteur estime certainement que Joseph avait eu l'exercice de la royauté en Egypte; voir *Note explicative* à 29, 11.

5, 7. κλάδον ἐλαίας. Aptowitzer, *art. cit.*, p. 297, pour qui Joseph est le „type” d'Israël, renvoie à *Jérémie* 11, 16, où le peuple de Dieu est comparé à un olivier: ἐλαίαν ὡραίαν εὐσκίον τῷ εἶδει ἐκάλεσεν κύριος τὸ ὄνομά σου. Riessler, *op. cit.*, p. 1304, voit dans le rameau d'olivier un emblème du Prince de la paix.

6.

1. Καὶ εἶδεν Ἀσενεθ τὸν Ἰωσήφ καὶ κατενύγη ἰσχυρῶς ¹τῇ ψυχῇ¹ καὶ συνεκλάσθη τὰ σπλάγχνα αὐτῆς καὶ τὰ γόνατα αὐτῆς παρελύθησαν καὶ συνετρώμαζεν ὅλον τὸ σῶμα αὐτῆς καὶ ἐφοβήθη φόβον μέγαν καὶ ἀνεστέναξε² καὶ εἶπε· 2. ποῦ ἀπελεύσομαι³ καὶ ποῦ ἀποκρυβήσομαι ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ; ἢ πῶς ὄψεται με Ἰωσήφ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, διότι λελάληκα κακὰ⁴ ἐγὼ περὶ αὐτοῦ; 3. ποῦ φεύξομαι καὶ κρυβήσομαι, ὅτι πᾶσαν ἀποκρυβὴν αὐτὸς ὁρᾷ καὶ οὐδὲν κρυπτὸν ἔληθεν αὐτῷ⁵ διὰ τὸ φῶς Ἰδὲ μέγα⁶ τὸ ὄν ἐν αὐτῷ; 4. Καὶ νῦν ὁ θεὸς μοι⁶ ὁ θεὸς τοῦ Ἰωσήφ, διότι λελάληκα ἐγὼ ῥήματα πονηρὰ ἐν ἀγνοίᾳ· 5. τί τοίνυν ἐγὼ ὄψομαι⁸ ἢ ταλαίπωρος; οὐχὶ λελάληκα λέγουσα· Ἰωσήφ ἔρχεται ὁ

6.

¹τῇ ψυχῇ B : τὴν ψυχὴν D ²ἀνεστέναξε B1 : συν- D ³ἀπελεύσομαι B : ἐπ- D
⁴κακὰ B sl : om. D ⁵αὐτῷ D : -ον B ⁶ὁ θεὸς μοι B : εἰλεσον με D ⁷τοῦ D : om. B ⁸ὄψομαι D F : εἴδομαι B

6, 1. Description du „coup de foudre”. Comparer, dans Apulée, *Métamorphoses*, 5, 22, 3, la description du trouble de Psyché à la vue de Cupidon : „At uero Psyche tanto aspectu deterrita et impos animi marcido pallore defecta tremensque descedit in imos poplites...”

συνετρώμαζεν est un hapax, voir *Introduction*, p. 29 et Burchard, *op. cit.*, p. 150, n. 6.

ἐφοβήθη φόβον μέγαν est un hébraïsme ou, plutôt, un „septuagintisme”, voir *Introduction*, p. 30.

6, 2. ποῦ ἀπελεύσομαι. Amorce d'un monologue. Les auteurs des romans antiques n'ignorent pas ce procédé; voir, par exemple, Xénophon d'Ephèse, 1, 4, 6 et 3, 8, 6-7.

ποῦ ἀποκρυβήσομαι ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ s'inspire sans doute du *Psaume* 138, 7 : ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; cf. également *I Clément* 28, 3 : ποῦ ἀφῆξω καὶ ποῦ κρυβήσομαι ἀπὸ τοῦ προσώπου σου; le psalmiste, dans son angoisse, se demande comment échapper à l'omniscience de Dieu. Ici, Aséneth se demande comment échapper à l'omniscience de Joseph : c'est dire à quel rang est élevé le fils de Jacob.

ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Comparer 6, 6 ; 13, 10 ; 21, 3. Burchard, *op. cit.*, p. 115-117, qui se refuse à reconnaître tout caractère messianique à Joseph, voit ici dans le titre „Fils de Dieu” „ein Adelsprädikat, eine Kontrastparallele zu zwei anderen Bezeichnungen : zu dem υἱὸς τοῦ ποιμένος ἐκ γῆς Χαναάν... und zu dem υἱὸς τοῦ βασιλέως ὁ πρωτότοκος”, mais c'est minimiser à l'excès la formule, voir *Introduction*, p. 85-87.

6, 3. ποῦ φεύξομαι. Cette nouvelle interrogation rhétorique est bien dans le style du roman antique. Comparer Achille Tatius, 8, 2, 1 : ποῖ φύγωμεν ἐτι τοὺς

6.

1. Aséneth vit Joseph et son âme fut pénétrée d'une profonde douleur, ses entrailles furent rompues, ses genoux fléchirent, elle trembla de tout son corps, elle fut saisie d'une grande frayeur et, poussant des gémissements, elle dit : 2. „Où m'en irai-je et où me cacherai-je loin de sa face? Et comment me considèrera-t-il, Joseph, le fils de Dieu, sur qui j'ai dit de mauvaises paroles? 3. Où fuirai-je et me cacherai-je, car il voit toute cachette et rien de ce qui est caché ne lui échappe, grâce à la grande lumière qui est en lui? 4. Et maintenant, sois-moi favorable, ô Dieu de Joseph, car c'est par ignorance que j'ai dit de mauvaises paroles. 5. Que verrai-je donc, malheureuse que je suis! N'ai-je pas dit : Joseph arrive, le fils du berger de Canaan?

βιαίως; ποῖ καταδράμωμεν; ἐπὶ τίνα θεῶν μετὰ τὴν Ἀρτεμιν; Apulée, *Métamorphoses*, 6, 26, 8 : „sed quo gentium capessetur fuga uel hospitium quis dabit?” *Historia regis Tyri* 22, 2 : „quo itaque ibo? quam partem petam?”

πᾶσαν ἀποκρυβὴν αὐτὸς ὁρᾷ καὶ οὐδὲν κρυπτὸν ἔληθεν αὐτῷ. Selon *Genèse* 41, 45, Pharaon aurait donné à Joseph le nom de ΠΝΥΦ ΠΝΥΣ, rendu dans la version des Septante par Ὑνοβοφανηχ. Sur la signification de ce nom en égyptien, voir J. Vergote, *Joseph en Egypte*, p. 144-146. Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 91, explique que le nom de Ὑνοβοφανηχ signifie κρυπτῶν εὐρετής, cf. H. Sprödowsky, *Die Hellenisierung der Geschichte von Joseph*, p. 113-114. Cette interprétation, que l'auteur du roman connaît manifestement, est reprise dans des termes voisins par Trogue Pompée : „... nihilque divini iuris humanique ei incognitum videbatur...” (dans Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, p. 253). Voir aussi les témoignages de Procope de Gaza, de saint Jérôme et d'Origène allégués par Aptowitz, *art. cit.*, p. 289, n. 86.

τὸ φῶς τὸ μέγα. L'expression est à rapprocher de *Pistis Sophia* 1, 19 ; 2, 26 ; 9, 18 ; 125, 16. Pour le fond comparer *Règle* 11, 5 : „la lumière dans mon cœur vient de Ses mystères merveilleux”; voir aussi *Liber Antiquitatum Biblicarum* 9, 8 ; *IV Esdras* 14, 25.

6, 4. θεὸς μοι. Rapprocher 17, 7 : θεὸς ἔση, κύριε, τῇ δούλῃ σου, et comparer *II Rois* 20, 20. Sur cette expression, voir Blass-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*¹², 1965, Göttingen, 1965, § 128, 5.

ῥήματα πονηρὰ comme en 6, 6 ; 6, 7 ; 23, 15 v. 1 ; comparer *Judith* 8, 9 : καὶ ἤκουσεν τὰ ῥήματα τοῦ λαοῦ τὰ πονηρὰ ἐπὶ τὸν ἄρχοντα.

ἐν ἀγνοίᾳ. C'est une circonstance atténuante. Cette casuistique fait penser aux *Testaments des Douze Patriarches*, voir, par exemple, *Testament de Juda* 19, 3 : ὁ θεὸς τῶν πατέρων μου ἠλέησέ με ὅτι ἐν ἀγνοίᾳ τοῦτο ἐποίησα ; on pourra consulter là-dessus, R. Eppel, *Le péitisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, p. 133.

6, 5. τί τοίνυν ἐγὼ ὄψομαι. Comparer Xénophon d'Ephèse, 3, 8, 7 : τίνας δὲ ἀνθρώπους ὄψομαι ;

ταλαίπωρος. Ici employé et en 6, 7 pour une femme, comme dans le *Psaume* 136, 8 et dans les inscriptions juives, voir A. Deissmann, *Licht vom Osten*⁴, p. 352, 354, 356.

υἱὸς τοῦ ποιμένος ἐκ γῆς Χαναάν; καὶ νῦν ἰδοὺ ὁ⁸ ἥλιος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἤκει πρὸς ἡμᾶς ἐν τῷ ἄρματι αὐτοῦ¹⁰ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν ἡμῶν¹¹ σήμερον. 6. ἐγὼ δὲ¹² ἄφρων καὶ θρασεῖα¹³ ἥτις ἐξουδένωσα¹³ αὐτὸν¹⁴ καὶ ἐλάλησα ῥήματα¹⁵ πονηρὰ περὶ αὐτοῦ¹⁶ καὶ οὐκ ᾔδειν¹⁶ ὅτι¹⁷ ¹⁸Ἰωσήφ υἱὸς θεοῦ ἐστὶ. 7. τίς γὰρ ἀνθρώπων γεννήσει ποτὲ¹⁹ τοιοῦτον κάλλος καὶ ποία κοιλία τέξεται τοιοῦτον φῶς; ταλαίπωρος^{19a}·²⁰ ἐγὼ καὶ ἄφρων²⁰, ὅτι λελάληκα²¹ τῷ πατρί μου ῥήματα πονηρὰ. 8. Καὶ νῦν δότω με ὁ πατήρ μου ²²τῷ Ἰωσήφ·²² εἰς παιδίσκην καὶ εἰς δούλην καὶ δουλεύσω αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον.

7.

1. Καὶ εἰσῆλθεν Ἰωσήφ εἰς τὴν οἰκίαν Πεντεφρῆ καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ θρόνον καὶ ἐνέψατο τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ παρέθηκεν¹ αὐτῷ τράπεζαν κατ' ἰδίαν, διότι οὐ συνήσθιε μετὰ τῶν Αἰγυπτίων, ὅτι βδέλυγμα ἦν αὐτῷ τοῦτο². 2. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ τῷ³ Πεντεφρῇ⁴ καὶ πάσῃ τῇ συγγενείᾳ αὐτοῦ⁴ λέγων· τίς ἐστὶ ἡ γυνὴ ἐκείνη⁵ ἡ ἐστῶσα ἐν τῷ σωλαρίῳ⁶ πρὸς τὴν θυρίδα; ἀπελθάτω δὴ ἀπὸ τῆς οἰκίας ταύτης⁷. 3. Διότι ἐφοβεῖτο Ἰωσήφ⁸ μήποτε ἐνοχλήσῃ αὐτῷ καὶ αὕτη⁸, ⁹ἡνόχουν γὰρ⁹ αὐτῷ¹⁰ πᾶσαι αἱ γυναῖκες καὶ αἱ θυγατέρες τῶν μεγιστάνων καὶ τῶν σατραπῶν πάσης Γῆς¹¹ Αἰγύπτου τοῦ κοιμηθῆναι μετ' αὐτοῦ¹². 4. Καὶ

⁹ο DEF: ως B ¹⁰αυτου DF: om. B ¹¹ημων B sl F: μου D ¹²ως ante αφρων add. D ¹³⁻¹⁴ητις εξουδενωσα B: η. εξουδενωκα E τις και εξουθενημενη ωνειδικα D ¹⁴αυτον D: -ω B ¹⁵πολλα και post ρηματα add. D ¹⁶⁻¹⁷και ουκ ηδειν B sl F: om. D ¹⁷οτι BF: διοτι D ¹⁸ο ante ιωσηφ add. D ¹⁹ποτε D: om. BF ^{19a}ταλαιπωρος BEF: ταλαιπωρω D ²⁰⁻²¹εγω και αφρων B sl: om. D ²¹λεαληκα DF: ελαλησα B ²²⁻²³τω ιωσηφ D sl E: om. B

7.

¹παρεθηκεν BE: -καν D ²τουτο BEF: om. D ³τω DEF: om. B ⁴⁻⁵και παση τη συγγενεια αυτου sl F: και πασι (sic) την συγγενειαν αυτου D om BE ⁶εκεινη DEF: αυτη B ⁷σωλαριω BD: υπερω EFH ⁸ταυτης BEFH: αυτης D⁹⁻¹⁰ μηποτε-αυτη B: om. D ⁹⁻¹⁰ηνοχουν γαρ EFH: οτι ηνοχουν γαρ D ¹¹διοτι ηνοχουν B ¹²αυτω BH: -ον DEF ¹³γης D: om. BF ¹⁴αυτου B sl: -ων DF

ὁ ἥλιος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Voir *Introduction*, p. 79-80.

6, 6. ἄφρων καὶ θρασεῖα, comme en *Proverbes* 9, 13: γυνὴ ἄφρων καὶ θρασεῖα. 6, 7. τίς γὰρ ἀνθρώπων γεννήσει ποτὲ τοιοῦτον κάλλος. Comparer *Héliodore*

Et maintenant, voici, le soleil est venu du ciel vers nous sur son char et il est entré dans notre maison aujourd'hui. 6. Et moi, insensée et impudente, qui l'ai méprisé et qui ai dit de mauvaises paroles sur lui et qui n'ai pas su que Joseph est fils de Dieu! 7. Car quel est celui d'entre les hommes qui engendrera jamais une telle beauté et quel sein enfantera une telle lumière? Malheureuse et insensée que je suis, car j'ai dit à mon père de mauvaises paroles. 8. Et maintenant que mon père me donne à Joseph comme servante et comme esclave, et je le servirai à jamais."

7.

1. Joseph entra dans la maison de Pentéphrès et s'assit sur un siège et Pentéphrès lui lava les pieds et lui installa une table à part, car il ne mangeait pas avec les Egyptiens, parce que c'était pour lui une abomination. 2. Joseph dit à Pentéphrès et à toute sa famille: „Quelle est cette femme qui se tient au balcon, près de la fenêtre? Qu'elle s'en aille donc de cette maison!" 3. Car Joseph craignait qu'elle aussi ne l'importunât, car toutes les femmes et les filles des magnats et des satrapes de tout le pays d'Egypte l'importunaient, voulant partager sa couche. 4. Nombre des femmes et des filles

10, 7, 4: οὐκ οἶδα ἰδοῦσα τοιοῦτο κάλλος. La beauté de Joseph était célèbre, voir *Genèse* 39, 6; *Flavius Josèphe, Antiquités*, 2, 9; 2, 41; *Philon, De Josepho*, 4; *Testament de Siméon* 5, 1; *Testament de Joseph* 18, 4; *Coran* 12, 31.

ποία κοιλία τέξεται τοιοῦτον φῶς. Comparer *Liber Antiquitatum Biblicarum* 51, 6: „que est filia Batuel, ut pareret lumen populis."

6, 8. εἰς δούλην. Locution empruntée à la langue amoureuse, voir K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*³, p. 69-70.

7, 1. τράπεζαν κατ' ἰδίαν. Voir *Introduction*, p. 49.

καὶ ἐνέψατο τοὺς πόδας αὐτοῦ. Geste de grande déférence à l'endroit d'un hôte. Comparer *I Rois* 25, 41; *Testament d'Abraham* A 3; *Jean* 13, 5.

βδέλυγμα, comme très souvent dans les Septante et les *Testaments des Douze Patriarches*.

7, 2. Voir *Note explicative* à 5, 2.

7, 3. Noter la position symétrique de Joseph et d'Aséneth. Aséneth est courtisée par „tous les fils des satrapes et des rois" (1, 9); Joseph est importuné par „toutes les femmes et les filles des magnats et des satrapes de tout le pays d'Egypte". Ici encore, Joseph répond au portrait du héros du roman antique, traînant tous les coeurs après lui; comparer *Xénophon d'Ephèse*, 1, 5, 4.

7, 4-5. Comparer *Pirké de Rabbi Eliézer* 39.

πολλὰι γυναῖκες καὶ θυγατέρες¹³ τῶν Αἰγυπτίων, Γῶσαι ἐθεώρουν τὸν Ἰωσήφ, κακῶς ἐπασχον ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτοῦ· καὶ τοὺς πρέσβεις αὐτῶν ἀπέστειλον¹⁴ πρὸς αὐτὸν· μετὰ ¹⁵χρυσίου καὶ ἀργυρίου καὶ ¹⁶δώρων πολυτίμων¹⁶. 5. Καὶ ἀντέπεμπεν¹⁷ αὐτὰ ὁ Ἰωσήφ μετὰ ἀπειλῆς καὶ ὕβρεως λέγων· οὐκ ἀμαρτήσω ἐνώπιον τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ. 6. Καὶ τὸ πρόσωπον Ἰακώβ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πρὸ ὀφθαλμῶν εἶχεν πάντοτε¹⁸ ὁ Ἰωσήφ καὶ ἐμμένητο τῶν ἐντολῶν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, διότι ἔλεγεν ¹⁹Ἰακώβ τῷ ²⁰Ἰωσήφ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ· φυλάξατε τέκνα²¹ ἑαυτοὺς ἰσχυρῶς ἀπὸ γυναικὸς ἀλλοτρίας τοῦ μὴ κοινωνῆσαι αὐτῇ²², ἀπώλεια γὰρ ἐστὶ καὶ διαφθορά. 7. Διὰ τοῦτο εἶπεν Ἰωσήφ· ἀπελθάτω²³ ἡ γυνὴ ἐκείνη²⁴ ἐκ τῆς οἰκίας ταύτης²⁵. 8. Καὶ εἶπεν αὐτῷ Πεντεφρῆς· κύριε, ἐκείνη²⁶ ἦν ἐώρακας ἐν τῷ ὑπερώῳ²⁷ οὐκ ἔστιν ἀλλοτρία, ἀλλὰ θυγάτηρ ἡμῶν ἐστὶ, παρθένος μισοῦσα πάντα ἄνδρα, καὶ ἀνὴρ ἄλλος²⁸ οὐκ ἐώρακεν αὐτήν ποτε²⁹ εἰ μὴ σὺ ἡμῶν³⁰ σήμερον. 9. καὶ εἰ βούλει, ἐλευσεται³¹ καὶ προσαγορεύσει σοι, διότι ἡ θυγάτηρ ἡμῶν ἀδελφὴ σου ἐστὶ. 10. Καὶ ἐχάρη Ἰωσήφ χαρὰν μεγάλην, διότι εἶπε Πεντεφρῆς³²· παρθένος ἐστὶ³³ μισοῦσα πάντα ἄνδρα. 11. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ τῷ Πεντεφρῇ καὶ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ λέγων³⁴· εἰ θυγάτηρ ὑμῶν ἐστὶ, ἐλθάτω δὴ³⁵, ὅτι³⁶ ἀδελφὴ μου ἐστὶ καὶ ἀγαπῶ αὐτήν ἀπὸ τῆς³⁷ σήμερον ὡς ἀδελφὴν μου.

¹³των μεγιστανων post θυγατερες add. D ¹⁴απεστειλον B: εξ- D ¹⁵⁻¹⁶χρυσίου-και D si H: om. B ¹⁶πολυτιμων D si H: πολλων B ¹⁷αντεπεμπεν D: απεστρεψεν B ¹⁸παντοτε B: om. DH ¹⁹ο ante ιακωβ add. B ²⁰τω B: τον D ²¹τεκνα B FH: τεκνια D ²²αυτη B FH: -ων D ²³δη post απελθατω add. D ²⁴εκεινη BE: om. DFH ²⁵ταυτης BEFH: αυτης D ²⁶εκεινη BEH: -ν DF ²⁷υπερω BEFH: -ον D ²⁸αλλος D si EFH: αλλοτριος B ²⁹ποτε D: ποιωτε EH om. B ³⁰μονος BEH: -ον D om. F ³¹ελευσεται DEFH: εξ- B ³²οτι post πεντεφρης add. B ³³και post esti add. B ³⁴λεγων D: om. B ³⁵δη BH: om. DEF ³⁶οτι B FH: διоти DE ³⁷της F: την BDHA, ed. Batiffol 48, 13

7, 6. καὶ τὸ πρόσωπον Ἰακώβ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πρὸ ὀφθαλμῶν εἶχεν πάντοτε ὁ Ἰωσήφ. Vieux thème haggadique. Aux textes rabbiniques cités par Aptowitz, *art. cit.*, p. 270, n. 86, ajoutez Tabari, *Chronique*, trad. Zotenberg, I, p. 217: „S'il n'était point arrivé que Joseph vit un signe de Dieu, lui aussi, de son côté, aurait voulu posséder cette femme; mais il vit un signe, et il ne voulut pas la posséder. Le signe dont nous parlons fut le suivant: Il lui sembla voir Jacob entrant du côté du mur de sa chambre, se mordant le doigt, et disant: O Joseph,

des Egyptiens, toutes celles qui voyaient Joseph, souffraient à la vue de sa beauté. Elles lui envoyaient leurs messagers avec de l'or, de l'argent et des cadeaux coûteux. 5. Joseph les retournait avec des menaces et des insultes, disant: „Je ne pécherai pas devant le Dieu d'Israël.” 6. Joseph avait toujours le visage de son père Jacob devant les yeux et il se souvenait des commandements de son père. En effet, Jacob disait à Joseph et à ses frères: „Gardez-vous absolument, mes enfants, de vous unir à une femme étrangère, car c'est perdition et corruption.” 7. C'est pourquoi Joseph avait dit: „Que cette femme s'en aille de cette maison!” 8. Et Pentéphrès lui dit: „Seigneur, celle que tu as vue dans l'appartement n'est pas une étrangère, mais c'est notre fille, une vierge qui hait tout homme, et qu'aucun homme n'a jamais vue, si ce n'est toi seul, aujourd'hui. 9. Si tu le désires, elle viendra et elle s'entretiendra avec toi, car notre fille est ta soeur.” 10. Et Joseph se réjouit d'une grande joie, car Pentéphrès avait dit: „C'est une vierge qui hait tout homme”. 11. Et Joseph dit à Pentéphrès et à sa femme: „Si c'est votre fille, qu'elle vienne donc, parce qu'elle est ma soeur, et je vais l'aimer, à partir d'aujourd'hui, comme ma sœur.”

hélas ! hélas ! Joseph sortit de la chambre en courant, sans avoir commis l'adultère, et sans avoir eu le dessein ni le désir de le commettre.”

φυλάξατε τέκνα ἑαυτοὺς ἰσχυρῶς ἀπὸ γυναικὸς ἀλλοτρίας. Voir *Introduction*, p. 49 et, sur l'interdiction des mariages mixtes, cf. Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*³, p. 93.

7, 8. μισοῦσα πάντα ἄνδρα, comme en 7, 10. Cette notion „agressive” de la virginité est très curieuse. On songe à Hippolyte et à Athènes. A noter cependant qu'en 8, 1, Pentéphrès déclare que sa fille hait „tout homme étranger”; l'accent est mis là sur ἀλλότριος et non pas sur ἀνὴρ.

7, 9. ἡ θυγάτηρ ἡμῶν ἀδελφὴ σου ἐστὶ. Voir *Introduction*, p. 37, où se trouve discutée l'hypothèse d'une reconnaissance par Joseph de la fille de Dina.

7, 11. ἀδελφὴ μου ἐστὶ. Joseph appelle ici Aséneth „ma sœur” et, en 8, 1 et en 8, 3, Pentéphrès désignera Joseph à sa fille, en l'appelant „ton frère”. Ces noms font partie de la langue amoureuse, ainsi, chez Héliodore, Théagène et Chariclée sont „frère et sœur”, cf. K. Kerényi. *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*³, p. 227. C'est là un vieil héritage de la poésie amoureuse égyptienne, voir là-dessus, dans A. Hermann, *Altägyptische Liebesdichtung*, Wiesbaden, 1959, p. 75-78, le chapitre intitulé „Die Bruder-Schwester-Anrede”. Sur la question différente, mais connexe, des mariages consanguins, voir F. Cumont, *L'Égypte des Astrologues*, p. 177-179; J. Schwartz, En marge du dossier d'Apolonios le stratège, CdE, 37, 1962, p. 348-349.

ἀπὸ τῆς σήμερον. Comme en 15, 4 et *Testament de Lévi* 7, 2.

8.

1. Καὶ ἀνέβη ἡ μήτηρ τῆς Ἀσενέθ εἰς τὸ ὑπερῶν καὶ ἤγαγεν τὴν Ἀσενέθ πρὸς τὸν Ἰωσήφ καὶ εἶπε Πεντεφρῆς τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ Ἀσενέθ· ἄσπασαι¹ τὸν ἀδελφόν σου, διότι καὶ αὐτὸς παρθένος ἐστὶ ὡς καὶ² σὺ σήμερον καὶ μισεῖ πᾶσαν γυναῖκα ἄλλοτρίαν ὡς καὶ σὺ πάντα ἄνδρα ἄλλότριον. 2. Καὶ εἶπεν Ἀσενέθ τῷ Ἰωσήφ· χαίροις, κύριε, εὐλογημένη τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ἰωσήφ· εὐλόγησέ σε ὁ θεὸς ὁ ζωοποιήσας³ τὰ πάντα. 3. Καὶ εἶπε Πεντεφρῆς τῇ Ἀσενέθ· πρόσσελθε⁴ καὶ φίλησον τὸν ἀδελφόν σου. 4. Καὶ ὡς προσήλθε φιλήσαι τὸν Ἰωσήφ, ἐξέτεινεν Ἰωσήφ τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιάν καὶ ἔθηκε πρὸς τὸ στῆθος αὐτῆς καὶ εἶπεν· 5. οὐκ ἐστὶ προσήκων⁵ ἀνδρὶ θεοσεβεῖ, ὃς εὐλογεῖ τῷ στόματι⁶ αὐτοῦ τὸν⁷ θεὸν τὸν⁸ ζῶντα καὶ ἐσθίει ἄρτον εὐλογημένον⁹· ὁ ζῶν καὶ πίνει ποτήριον εὐλογημένον ἀθανασίας καὶ χρίσται χρίσματι εὐλογημένῳ¹⁰· ἀφθαρσίας, φιλήσαι γυναῖκα ἄλλοτρίαν, ἥτις εὐλογεῖ

8.

¹ἀσπασαι BEFH: -σον D ²καὶ BEF: om DH ³ζωοποιήσας BF: -ων D
⁴πρόσελθε DFH: -ον B ⁵προσηκων sl EFH: -κειν D προσεγγίζειν B
⁶τῷ στόματι BEH: το στόμα D ⁷τον BH: om. DE ⁸τον BH: om. DE
⁹ὁ ζῶν καὶ εὐλογημένῳ HA, ed. Batiffol 49, 4-5: om BD, εὐλογημένῳ scripsi [εὐλογη-
 μένον codd.]

8, 1. Voir *Notes explicatives* à 7, 8 et 7, 11.

8, 2. εὐλογημένη τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ. Comparer *Genèse* 14, 19: εὐλογημένος Ἀβραμ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ.

ὁ θεὸς ὁ ὑψιστος οὐ ὁ ὑψιστος comme en 8, 10; 9, 1; 14, 7; 15, 7; 15, 8; 17, 5; 21, 3; 21, 4 et très souvent dans les Septante; aux textes cités par Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*³, p. 310, n. 2, ajouter les nombreuses attestations du Dieu „Hypsistos“ dans les Pseudépigraphes: *Jubilés* 7, 36; 12, 19; 21, 22; 21, 23; 21, 25; *Oracles Sibyllins* 3, 519; 3, 580 et 3, 719; *Testament de Siméon* 2, 5; 6, 7; *Testament de Lévi* 3, 10; 4, 1 et très souvent; *I Hénoch* 10, 1; 46, 7; 94, 8; 98, 7; 98, 11; *IV Esdras* 3, 3; 4, 2 et très souvent; *Apocalypse syriaque de Baruch* 64, 6; 64, 8; 77, 4; 77, 21; *Liber Antiquitatum Biblicarum* 32, 14; 53, 2; *Vie d'Adam et Eve* 15, 3; *Testament de Salomon* 1, 7; 11, 6; attestations de 𐤒𐤓𐤕𐤕 dans les textes de Qoumrân: *Règle* 4, 22; 10, 12; 11, 15; *Hymnes* 43, 31; 6, 33; *Ecrit de Damas* 20, 8.

ὁ θεὸς ὁ ζωοποιήσας τὰ πάντα. Voir *Note explicative* à 8, 10.

8, 5, ὃς εὐλογεῖ τῷ στόματι αὐτοῦ. Même formule à la fin du verset et en 8, 6. Comparer *Tobit* 13, 16; *Psaume* 48, 14; 61, 5.

τὸν θεὸν τὸν ζῶντα οὐ θεὸν ζῶντα, en 8, 6, comme souvent dans les Septante, *IV Rois* 19, 4; 19, 16; *Esaié* 37, 4; 37, 17; *Osee* 2, 1; *Daniel* 6, 21; *III Machabées* 6, 28; et dans les Pseudépigraphes, *I Hénoch* 5, 1; 106, 3 (lat.); 106, 11 (lat.); *Oracles Sibyllins* 3, 763; *Jubilés* 1, 25; 21, 4.

8.

1. La mère d'Aséneth monta à l'appartement et conduisit Aséneth auprès de Joseph. Et Pentéphrès dit à sa fille, Aséneth: „Salue ton frère, car lui aussi est vierge, comme tu l'es toi aussi aujourd'hui, et il hait toute femme étrangère, comme toi aussi tu hais tout homme étranger.” 2. Aséneth dit à Joseph: „Salut, seigneur, béni du Dieu Très-Haut.” Joseph lui répondit: „Que le Dieu qui donne la vie à l'univers te bénisse!” 3. Et Pentéphrès dit à Aséneth: „Approche et embrasse ton frère.” 4. Et quand elle s'approcha pour embrasser Joseph, Joseph étendit sa main droite, la posa sur la poitrine d'Aséneth et dit: 5. „Il ne convient pas à un homme pieux, qui bénit de sa bouche le Dieu vivant, et qui mange le pain béni de la vie, et qui boit la coupe bénite d'immortalité, et qui est oint de l'onction bénite d'incorruptibilité, d'embrasser une femme étrangère, elle qui bénit de sa bouche des idoles mortes et muettes, et qui mange à leur table

ἄρτον εὐλογημένον. Entendons le pain sur lequel a été prononcée la bénédiction; cf. *Règle* 6, 5; *Règle annexe* 2, 17-21.

ἄρτον... ζῶντος, comme en 15, 4. Comparer *Jean* 6, 35: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.

ποτήριον εὐλογημένον. Entendons la coupe sur laquelle a été prononcée la bénédiction. Comparer *I Corinthiens* 10, 16: τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας. Sur la bénédiction de la coupe dans la liturgie juive, voir Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*², III, p. 419.

ποτήριον... ἀθανασίας, comme en 15, 4. De cette expression génitive on rapprochera, Diodore de Sicile, 1, 25: τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον, attesté aussi chez Ignace d'Antioche, *Ephésiens* 20, 2. On notera que le mot ἀθανασία n'apparaît, dans la version des Septante que dans la *Sagesse de Salomon* 3, 4; 4, 1; 8, 13; 8, 17; 15, 3 et dans *IV Machabées* 14, 5; 16, 13.

χρίσματι εὐλογημένῳ. Entendons l'huile sur laquelle a été prononcée la bénédiction.

χρίσματι... ἀφθαρσίας, comme en 15, 4. Comparer *Korè Kosmou* 8: ἄς τῷ τῆς ἀφθαρσίας φαρμάκῳ χρίσας ἐπικρατῶ. Rapprocher aussi une formule tirée des prières juives des *Constitutions apostoliques* 8, 6: τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας et Ignace d'Antioche, *Magnésiens*, 6, 2: ὁ τῆς ἀφθαρσίας στέφανος. On remarque que le mot ἀφθαρσία, tout comme ἀθανασία, n'apparaît dans la version des Septante que dans la *Sagesse de Salomon* (2, 23; 6, 19) et dans *IV Machabées* (9, 22). C'est l'onction qui donne l'ἀφθαρσία, comme le souligne bien R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, p. 185, n. 1. Les textes juifs qui mettent en valeur la sainte vertu de l'onction ne manquent pas. Voir *Testament de Lévi* 8, 4: καὶ ὁ πρῶτος ἤλειψέ με ἐλαίῳ ἁγίῳ; *I Hénoch* 22, 8-10: „(Et) le Seigneur dit à Michel: „Prends Hénoch, et dépouille-le des (vêtements) terrestres, et oins - le de la bonne huile, et revêts - le des vêtements de gloire”.

10-τῷ στόματι¹⁰ αὐτῆς εἶδωλα νεκρά καὶ κωφὰ καὶ ἐσθίει ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν ἄρτον ἀγγόνης¹¹ καὶ πίνει ἐκ τῆς σπονδῆς¹² αὐτῶν ποτήριον ἐνέδρας καὶ χρίεται χρίσματος¹³ ἀπωλείας. 6. ἀλλ' ἄνθρωπος θεοσεβῆς^{13a} φιλήσει τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ τὴν ἀδελφὴν τὴν ἐκ τῆς¹⁴ φυλῆς αὐτοῦ¹⁵ καὶ τῆς συγγενείας αὐτοῦ¹⁵ καὶ τὴν γυναῖκα τὴν σύγκοιτον αὐτοῦ, αἵτινες εὐλογοῦσι τῷ στόματι αὐτῶν θεὸν ζῶντα. 7. ὁμοίως καὶ γυναῖκα^{15a} θεοσεβεῖ¹⁶ οὐκ ἐστὶ προσήκον¹⁶ φιλεῖν ἄνδρα ἄλλότρινον, διότι βδέλυγμά ἐστι τοῦτο ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. 8. Καὶ ὡς ἤκουσεν Ἀσενέθ τὰ ῥήματα Ἰωσήφ¹⁷, ἐλυπήθη σφόδρα καὶ ἀνεστέναι καὶ ἦν ἀτενίζουσα τῷ Ἰωσήφ καὶ ἐπλήσθησαν δακρύων οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῆς. 9. Καὶ εἶδεν αὐτὴν Ἰωσήφ καὶ ἠλέησεν αὐτὴν¹⁸ σφόδρα, ὅτι ἦν Ἰωσήφ πρῶτος καὶ ἐλεήμων καὶ φοβούμενος τὸν κύριον¹⁸. Καὶ ἐπῆρε τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ εἶπε.

10. Κύριε ὁ θεὸς τοῦ πατρός μου Ἰσραήλ,
ὁ ὑψίστος, ὁ δυνατός,

10-10 τῷ στόματι BH: το στόμα DE 11 ἀγγόνης B sl H: αἰσχονης D
12 σπονδης FH: πονδης (sic) BD 13 χρίσματος H: χρίσμα BDF 13a θεοσεβης BEFH: θεοσεβη D 14 τῆς DEF: om. B 15-15 καὶ αὐτοῦ D sl: om. BE
15a γυναῖκα DFH: γυνή B 16-16 οὐκ ἐστὶ προσήκον DFH: οὐ προσήκει B
17 Ἰωσήφ DFH: ταῦτα BE 18-18 σφόδρα-κύριον B sl: om. D

Et Michel me dépouilla de mes vêtements, et il m'oignit de la bonne huile: et la vue de l'huile plus que d'une grande lumière, (et) sa graisse comme une rosée bienfaisante, et son parfum une myrrhe resplendissant comme un rayon de soleil." Voir aussi *Vie d'Adam et Eve* 36, 2: „forsitan miserebitur et transmittet angelum suum ad arborem misericordiae suae, de qua currit oleum vitae, et dabit vobis ex ipso modicum, ut me unguatis ex eo, ut quiescam ab his doloribus, ex quibus consumor.”

εἶδωλα νεκρά καὶ κωφὰ, comme en 12, 6. Rapprocher *Ihabac* 2, 18 et *Homélies Clémentines* 11, 14.

ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν. Voir *Note explicative* à 12, 5.

ἄρτον ἀγγόνης. ἀγγόνη s'oppose ici à ζωή comme chez Astérios le Sophiste, *Commentaire sur les Psaumes* 20, 14, cf. Burchard, *op. cit.*, p. 127, n. 2. Le rapprochement est d'autant plus intéressant qu'Astérios fait ailleurs allusion à Joseph et à Aséneth, mais Burchard, *op. cit.*, p. 139, n. 5, estime qu'Astérios n'a pas eu connaissance de notre roman.

ἐκ τῆς σπονδῆς αὐτῶν. Comparer 10, 14: τὰ σκεύη τοῦ οἴνου τῆς σπονδῆς αὐτῶν. Sur l'importance des libations dans le culte égyptien, voir P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos*, Nancy, 1916, p. 286 et H. Bonnet, *Reallexikon*, col. 424-426. ποτήριον ἐνέδρας. Formule curieuse. Rapprocher peut-être Ignace d'Antioche, *Tralliens* 8, 1: τὰς ἐνέδρας τοῦ διαβόλου.

χρίσματος ἀπωλείας s'oppose à χρίσματος... ἀφθαρσίας. En effet, ἀπόλεια est pour l'auteur synonyme de διαφθορά, cf. 7, 6.

le pain d'étouffement, et qui boit, lors de leurs libations, la coupe de trahison, et qui est ointe de l'onction de perdition. 6. Mais un homme pieux embrassera sa mère, et la sœur qui appartient à sa tribu et à sa famille, et la femme qui partage sa couche, elles qui bénissent de leur bouche le Dieu vivant. 7. De même, également, il ne convient pas à une femme pieuse d'embrasser un homme étranger, car c'est une abomination devant Dieu." 8. Quand Aséneth entendit les paroles de Joseph, elle fut très affligée et elle se mit à pousser des gémissements, et, comme elle regardait Joseph, ses yeux se remplirent de larmes. 9. A sa vue, Joseph eut grand pitié d'elle, car Joseph était doux, miséricordieux et craignant le Seigneur. Il leva la main droite au-dessus de la tête d'Aséneth et dit:

10. „Seigneur, Dieu de mon père Israël,
toi qui es le Très-Haut, le Fort,

Toute cette polémique, dont Burchard, *op. cit.*, p. 127, n. 2, souligne bien le caractère juif, trouvera de surprenants échos dans le *De errore profanarum religionum* de Firmicus Maternus, voir, par exemple, 22, 4: „Unguentum hoc reserva mortuis, reserva morituris, ut quos laqueis tuis ceperis, eos venenato unguento oblitos lugubri ac funesto semper mergas exitio.”

8, 6. Voir *Introduction*, p. 49.

8, 7. διότι βδέλυγμά ἐστι τοῦτο ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Comparer *Deutéronome* 24, 4: ὅτι βδέλυγμά ἐστὶν ἐναντίον κυρίου τοῦ Θεοῦ σου.

8, 8. καὶ ὡς ἤκουσεν Ἀσενέθ τὰ ῥήματα Ἰωσήφ... ἐπλήσθησαν δακρύων οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῆς. Comparer Achille Tatius 6, 7, 1: ἡ δὲ ὡς ἤκουσεν, ἐνεπλήσθη δακρύων.

8, 9. Les larmes d'Aséneth ne manquent pas d'apitoyer Joseph, tout comme celles de Leucippé émeuvent Thersandre. Achille Tatius, 6, 7, saisit l'occasion pour faire un exposé sur la puissance des larmes féminines.

πρῶτος ici et en 15, 8, mais πρῶτος, en 23, 10. Sur les deux formes de cet adjectif, voir Blass-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*¹³, § 26.

καὶ ἐπῆρε τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ εἶπε. Joseph joue ici le rôle d'un exorciste. De même, dans l'*Apocryphe de la Genèse* 20, 28-29, Abraham impose les mains à Pharaon. Voir là-dessus A. Dupont-Sommer, *Exorcismes et guérisons dans les écrits de Qoumrân*, in *Suppléments to Vetus Testamentum*, 7, 1960, p. 246-261; H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, p. 34-35.

8, 10. ὁ θεὸς τοῦ πατρός μου Ἰσραήλ. Comparer *Judith* 9, 2: κύριε ὁ θεὸς τοῦ πατρός μου Συμεὼν et *Liber Antiquitatum Biblicarum* 10, 4; 22, 3; 22, 5; 22, 7; 25, 6; 43, 7; 47, 1; 47, 2: „Deus patrum nostrorum”.

ὁ δυνατός, comme dans le *Psaume* 119, 4 ou *Sophonie* 3, 17; dans *Joseph et Aséneth*, ὁ δυνατός n'est utilisé qu'ici pour nommer Dieu. Dans *IV Esdras* 6, 32; 9, 45 et souvent, et aussi dans le *Liber Antiquitatum Biblicarum* 11, 8, „fortis” traduit sans doute le grec ισχυρός.

ὁ ζωοποιήσας τὰ πάντα
καὶ καλέσας ἀπὸ τοῦ σκότους εἰς τὸ φῶς
¹⁹Γκαὶ ἀπὸ τῆς πλάνης εἰς τὴν ἀλήθειαν¹⁹
καὶ ἀπὸ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν,
²⁰σὺ αὐτὸς κύριε²⁰ ζωοποίησον
καὶ εὐλόγησον τὴν παρθένον ταύτην.

11. Καὶ ἀνακαίνισον τῷ πνεύματί σου²¹
²²Γκαὶ ἀνάπλασον αὐτὴν τῇ χειρί σου [τῇ κρυφαίᾳ]
καὶ ἀναζωοποίησον τῇ ζωῇ σου
καὶ φαγέτω ἄρτον ζωῆς σου²²
καὶ πιέτω ποτήριον ²³εὐλογίας σου,
²⁴ἣν ἐξελέξω πρὶν γεννηθῆναι²⁴,
καὶ εἰσελθάτω²⁵ εἰς τὴν κατάπαυσίν σου,
ἣν ἐτοίμασας τοῖς ἐκλεκτοῖς σου.

9.

1. Καὶ ἐχάρη Ἀσενέθ ἐπὶ τῇ εὐλογίᾳ τοῦ¹ Ἰωσήφ χαρὰν μεγάλην
σφόδρα² καὶ ἔσπευσε καὶ ἀνῆλθεν³ εἰς τὸ ὑπερῶν αὐτῆς καὶ πέπτω-
κεν⁴ ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτῆς ἀσθενούσα⁴, διότι ἦν αὐτῇ χαρὰ καὶ λύπη

¹⁰⁻¹⁹καὶ-ἀλήθειαν HA, ed. Batiffol 49, 20 : om. BD ²⁰⁻²⁰σὺ αὐτός κυριε sl :
σ.κ. EFH κ.α. D α. B ²¹τῷ ἁγίῳ post σου add. DE ²²⁻²²καὶ-σου F lat :
om. BD κρυφαία scriptis [κορυφαία end.], *oculta* lat ²³της ante εὐλογίας add. D
²⁴ἣν ἐξελέξω πρὶν γεννηθῆναι BD sl : καὶ συγκαταριθμήσον αὐτὴν τῷ λαῷ σου
ὃν ἐξελέξω πρὶν γεννηθῆναι [γενεσθαι Λ] τα πάντα FA, ed. Batiffol 50, 1 ²⁵εἰσελ-
θάτω D : -ετω B

9.

¹του DEH : om. BF ²σφόδρα D : om. BF ³ἀνῆλθεν B sl E : ἀπῆλθεν DFH
⁴ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτῆς ἀσθενούσα E : ε.τ.κ. ἀσθενούσα D ἀσθενούσα ε.τ.α.κ. B

ὁ ζωοποιήσας τὰ πάντα, comme en 8, 2. Comparer *II Esdras* 19, 6 : σὺ
ζωοποιεῖς τὰ πάντα. Voir aussi *I Timothée* 6, 13 v. l. L'expression τὰ πάντα
désigne l'ensemble des choses créées, „l'univers", ainsi en 12, 2, comme dans
le *Corpus Hermeticum* 13, 17 ; Philon, *Quis rerum divinarum heres* 36 ; *Romains*
11, 36 ; *Ephésiens* 3, 9 ; *Kerygma Petri* 2. Voir là-dessus H. Schlier, *Der Brief an*
*die Epheser*¹, p. 154, n. 1.

ἀπὸ τοῦ σκότους εἰς τὸ φῶς. On reconnaît ici les vestiges d'une liturgie d'ad-
mission des prosélytes, que Philon pourrait avoir connue, voir *Introduction*, p. 55 ;

qui donnes la vie à l'univers,
et qui appelles des ténèbres à la lumière,
et de l'erreur à la vérité,
et de la mort à la vie,
toi-même, Seigneur, donne la vie à cette vierge,
et bénis-la.

11. Et renouvelle-la par ton Esprit,
et reforme-la de ta main [cachée],
et revivifie-la de ta vie,
et qu'elle mange ton pain de vie,
et qu'elle boive ta coupe de bénédiction
—elle que j'ai choisie avant sa naissance—
et qu'elle entre dans ton repos,
celui que tu as préparé pour tes élus.”

9.

1. Aséneth se réjouit à la bénédiction de Joseph d'une très grande
joie, et elle se hâta de monter à son appartement, et elle se jeta sans
force sur son lit, car elle était en proie à la joie, à la tristesse et à une

comparer aussi *Actes* 26, 18 ; *I Pierre* 2, 9 ; *I Clément* 59, 2 ; *Odes de Salomon*
11, 19 ; *Coran* 2, 258 ; 5, 18.

ἀπὸ τῆς πλάνης εἰς τὴν ἀλήθειαν. Comparer *Constitutions apostoliques* 7, 39, 3 :
ἀπὸ πλάνης καὶ ματαιότητος εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας.

ἀπὸ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Comparer *Constitutions apostoliques* 7, 39, 3 : ἀπὸ
θανάτου αἰωνίου εἰς ζωὴν αἰδίου ; *Jean* 5, 24 et *I Jean* 3, 14 : ἐκ τοῦ θανάτου εἰς
τὴν ζωὴν.

8, 11. Voir *Introduction*, p. 90-95 et *Note explicative* à 15, 4.

ἀνακαίνισον τῷ πνεύματί σου καὶ ἀνάπλασον αὐτὴν τῇ χειρί σου. Comparer
Épître de Barnabas 6, 11 : ἐπεὶ οὖν ἀνακαίνισας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν
ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίων ἔχειν τὴν ψυχὴν, ὡς ἂν δὴ ἀναπλάσσοντος
αὐτοῦ ἡμᾶς.

τῇ χειρί σου τῇ κρυφαίᾳ. Faut-il songer à la Sagesse qui serait, comme dans les
Homélies clémentines 16, 12, comparée à la main de Dieu créant le monde ? τῇ
κρυφαίᾳ vient prolonger indûment la ligne et doit être considéré comme une
glose.

ἣν ἐξελέξω πρὶν γεννηθῆναι. Nette allusion à la prédestination. Sur cette
doctrine juive, voir Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*², p. 374 et
463.

εἰσελθάτω εἰς τὴν κατάπαυσίν σου. Comparer *Psaume* 94, 11 εἰ εἰσελεύσονται
εἰς τὴν κατάπαυσίν μου.

ἣν ἐτοίμασας τοῖς ἐκλεκτοῖς σου. Comparer 15, 7 et 22, 9.

9, 1. ἦν αὐτῇ χαρὰ καὶ λύπη καὶ φόβος πολὺς. Cliché romanesque du héros

καὶ φόβος πολὺς καὶ ἰδρώς συνεχής⁵. ⁶· περιεχύθη αὐτήν⁶. ὡς ἤκουσε τὰ ῥήματα ταῦτα παρὰ Ἰωσήφ, δὲ ἐλάλησεν αὐτῇ⁷ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ⁸ θεοῦ τοῦ ὑψίστου. 2. Καὶ ἔκλαυσε κλαυθμῷ μεγάλῳ καὶ πικρῷ καὶ μετενόει ἀπὸ τῶν θεῶν αὐτῆς, ὧν ἐσέβeto, καὶ περιέμενε τοῦ γενέσθαι ἐσπέραν⁹. 3. Καὶ ἔφαγεν Ἰωσήφ καὶ ἔπιεν καὶ εἶπε τοῖς παισὶν αὐτοῦ· ζεύξατε τοὺς ἵππους τῷ ἄρματι, ¹⁰· ἔλεγε γὰρ¹⁰ ἀπελεύσομαι καὶ κυκλώσω παῖσαν τὴν πόλιν καὶ τὴν γῆν. 4. Καὶ εἶπε Πεντεφρῆς πρὸς ¹¹· Ἰωσήφ· αὐλισθήτω δὴ ὁ κύριός μου σήμερον καὶ τῷ πρωτῷ ἀπελεύσῃ τὴν ὁδὸν σου. 5. ¹²· Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ¹². οὐχί, ἀλλ' ἀπελεύσομαι σήμερον, διότι ἐστὶν ἡ^{12a} ἡμέρα ἐν ἣ ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι¹³ τὰ ἔργα αὐτοῦ, καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἐπαναστρέφω καὶ γὰρ πάλιν¹⁴ πρὸς ὑμᾶς καὶ αὐλισθήσομαι ἐνθάδε.

10.

1. Τότε Πεντεφρῆς καὶ ἡ συγγένεια αὐτοῦ ἀπῆλθον εἰς¹ τὸν κλῆρον αὐτῶν. 2. Καὶ κατελείφθη Ἀσενεθ μόνη² μετὰ τῶν παρθένων³ καὶ ἐραθύμει καὶ ἔκλαιεν ἕως οὗ⁴ ἔδω ὁ ἥλιος· καὶ ἄρτον οὐκ ἔφαγεν καὶ ὕδωρ οὐκ ἔπιεν, ἀλλὰ πάντων ὑπνούντων⁵ αὕτη μόνη ἐγρηγόρει⁶. 3. Καὶ ἤνοιξε καὶ κατήλθε παρὰ τὸν πυλῶνα⁷ καὶ εὔρε τὴν θυρωρὸν καθεύδουσαν μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. 4. Καὶ ἔσπευσεν Ἀσενεθ καὶ καθεῖλεν ἐκ τῆς θύρας τὴν δέρριν τοῦ καταπετάσματος καὶ ἐπλησεν αὐτὴν τέφρας⁸ καὶ ἀνήνεγκεν εἰς τὸ ὑπερῶν καὶ ἀπέθετο⁹ αὐτὴν εἰς τὸ

⁵· συνεχής BF: om. D ⁶· περιεχυθη αυτην D: om. BF ⁷· αυτη BF: -ν D ⁸· του DF: om. B ⁹· εσπεραν B: -α DEF ¹⁰· ¹⁰· ¹⁰· ελεγε γαρ sl: ελεγαρ (sic) D και B ¹¹· τον ante ιωσηφ add. D ¹²· ¹²· και ειπεν ιωσηφ DE: ο δε ιωσηφ εφη B ^{12a}· η B: om. D ¹³· ποιησαι DE: ποιειν BF ¹⁴· παλιν D sl: om. BEF

10.

¹· εις BE: προς D ²· μονη BF: -ν D ³· αυτης post παρθενων add. D ⁴· ου B: om. DF ⁵· υπνουντων B: -ωσαντων D ⁶· εγρηγορει D: εγρηγορε B ⁷· αυτης post πυλωνα add. D ⁸· τεφρας BD: εκ της τεφρας της εστιας F ⁹· απεθετο D: -θηκεν B

ou de l'héroïne en proie à des sentiments contradictoires. Comparer, par exemple, Achille Tatius, 1, 4, 5: πάντα δέ με εἶχεν ὁμοῦ, ἔπαινος, ἐκπληξίς, τρόμος, αἰδώς, ἀναλίδεια; 5, 19, 1: τούτοις ἐντυχῶν πάντα ἐγινόμην ὁμοῦ· ἀνεφλεγόμην, ὠχρίων, ἐθαύμαζον, ἠπίστουν, ἔχαιρον, ἡχθόμην.

ἰδρὼς συνεχής. Voir *Note explicative* à 4, 11.

grande frayeur; et une sueur abondante se répandit sur elle, quand elle entendit les paroles venant de Joseph qui lui avait parlé au nom du Dieu Très-Haut. 2. Elle pleura des larmes abondantes et amères, elle se détourna de ses dieux qu'elle vénérât et elle attendit la venue du soir. 3. Joseph mangea et but et dit à ses serviteurs: „Attelez les chevaux au char, car — disait-il — je m'en vais faire le tour de toute la ville et du pays.” 4. Pentéphrès dit à Joseph: „Que mon seigneur passe la nuit ici aujourd'hui, et demain matin tu reprendras ton chemin.” 5. Et Joseph lui dit: „Non, mais je partirai aujourd'hui, car c'est le jour où Dieu a commencé à faire ses œuvres, et, le huitième jour, je retournerai moi aussi de nouveau chez vous et je passerai la nuit ici.”

10.

1. Alors Pentéphrès et sa famille s'en allèrent à leur champ. 2. Aséneth resta seule avec les vierges et, se laissant aller, elle pleura jusqu'au coucher du soleil. Elle ne mangea pas de pain et elle ne but pas d'eau, mais, pendant que toutes dormaient, elle seule veillait. 3. Elle ouvrit la porte, descendit près du portail et trouva la portière qui dormait avec ses enfants. 4. Aséneth se hâta de décrocher la tenture de cuir et elle la remplit de cendre, la rapporta à l'appartement et la déposa sur le sol. 5. Puis elle ferma la porte solidement, elle

9, 2. ἔκλαυσε κλαυθμῷ μεγάλῳ. Comparer *Isaie* 38, 3: καὶ ἔκλαυσεν Βζεκιας κλαυθμῷ μεγάλῳ.

μετενόει ἀπὸ τῶν θεῶν αὐτῆς. Tournure intéressante. Rapprocher *Jérémie* 8, 6: οὐκ ἐστὶν ἄνθρωπος μετανοῶν ἀπὸ τῆς κακίας αὐτοῦ.

9, 4. αὐλισθήτω δὴ ὁ κύριός μου σήμερον. Comparer *Tobit* 6, 11: σήμερον αὐλισθήσῃ παρὰ Ραγουηλ.

9, 5. Voir *Note explicative* à 1, 2.

τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ. Même expression dans la version des Septante en *Genèse* 17, 14; 21, 4; *Lévitique* 9, 1; 12, 3; 14, 10; 14, 23 et souvent.

10, 1. εἰς τὸν κλῆρον. Comme souvent dans les papyrus, κλῆρος signifie ici „champ” ou „terre cultivée”, cf. Preisigke, *Wörterbuch*, s.v. D'ordinaire, l'auteur dit ὁ ἀγρὸς τῆς κληρονομίας αὐτῶν, voir *Note explicative* à 3, 7.

10, 2. ἕως οὗ ἔδω ὁ ἥλιος, comme en 10, 19 et *Tobit* 2, 4. ἄρτον οὐκ ἔφαγεν καὶ ὕδωρ οὐκ ἔπιεν, comme en *Exode* 34, 28.

10, 3. Toute la scène décrite dans les versets 3 à 8 est à rapprocher d'une scène semblable décrite par Apollonius de Rhodes, *Argonautiques* 3, 616-680. τὴν θυρωρὸν. Mention de cette domestique en *II Rois* 4, 6; *Testament de Job* 6; 7.

10, 4. τὴν δέρριν τοῦ καταπετάσματος. Littéralement „la peau du rideau”. Comparer Myrtille, 1, in Th. Kock, *Comicorum atticorum fragmenta*, I, Leipzig, 1880, p. 253: δέρρεις ἔχουσαι παραπετάσματα.

ἔδαφος. 5. Καὶ ἐκλείσει τὴν θύραν ἀσφαλῶς καὶ τὸν μοχλὸν τὸν σιδηροῦν¹⁰ ἐπέθηκεν αὐτῇ ἐκ πλαγίων¹¹ καὶ ἐστέναξε στεναγμῷ μεγάλῳ καὶ κλαυθμῷ. 6. Καὶ ἤκουσεν ἡ παρθένος¹² ἡν¹³ ἡγάπα Ἀσενέθ¹⁴ παρὰ πάσας τὰς παρθένους¹⁵ τὸν στεναγμὸν¹⁶ τῆς κυρίας αὐτῆς¹⁷. 7. Καὶ ἤγειρε¹⁸ τὰς λοιπὰς παρθένους¹⁹ καὶ ἦλθε²⁰ καὶ εὔρε²¹ τὴν θύραν κεκλεισμένην²². 7. Καὶ ἠκροάσατο τοῦ στεναγμοῦ καὶ τοῦ κλαυθμοῦ²³ τῆς Ἀσενέθ²⁴ καὶ εἶπεν²⁵. Ἰνα τί σὺ σκυθρωπάζεις, δέσποινά μου²⁶; καὶ τί ἐστὶ τὸ ἐνοχλοῦν σοι²⁷; ἀνοιξον²⁸ ἡμῖν καὶ ὁψόμεθα σε. 8. Καὶ εἶπεν αὐταῖς²⁹ Ἀσενέθ³⁰ ἔσωθεν³¹ κεκλεισμένη³² τῆς κεφαλῆς μου ἐστὶ πόνος πολὺς καὶ ἡσυχάζω ἐν τῇ κλίνῃ μου καὶ ἀνοῖξαι νῦν³³ οὐκ ἰσχύω ὑμῖν, διότι³⁴ ἡσθένηκα ἀπὸ πάντων τῶν μελῶν μου, ἀλλὰ πορεύθητε ἐκάστη ὑμῶν εἰς τὸν θάλαμον αὐτῆς. 9. Καὶ ἀνέστη Ἀσενέθ καὶ ἤνοιξε τὴν θύραν ἡσύχως καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸν θάλαμον αὐτῆς τὸν δεύτερον, ὅπου ἦσαν αἱ θῆκαι τοῦ κόσμου αὐτῆς, καὶ ἤνοιξε τὸ κιβώτιον αὐτῆς καὶ ἐξήνεγκε χιτῶνα μελανόν³⁵ καὶ ζοφώδη³⁶. 10. Καὶ οὗτος ἦν ὁ χιτὼν τοῦ πένθους αὐτῆς ὃν³⁷ ἐνεδύσατο [καὶ ἐπένησεν] ὅτε ἀπέθανεν ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ὁ πρωτότοκος³⁸. 11. Καὶ ἐξεδύσατο Ἀσενέθ τὴν στολὴν αὐτῆς³⁹ τὴν βασιλικὴν καὶ ἐνεδύσατο τὴν μέλαιναν καὶ ἔλυσεν τὴν ζώνην αὐτῆς τὴν χρυσὴν καὶ περιεζώσατο σχοινίον καὶ ἀπέθετο τὴν τιάραν ἐκ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ τὸ διάδημα καὶ τὰ ψέλια ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῆς. 12. Καὶ ἔλαβε πᾶσαν τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν ἐκλεκτὴν καὶ ἔρριπεν αὐτὴν διὰ τῆς θυρίδος τοῖς πένησι. 13. Καὶ ἔλαβε⁴⁰ πάν-

¹⁰σιδηροῦν B : -ρον D ¹¹πλαγίων B : πλαγίω D πλαγίου FH ¹²ἡ συντροφὸς αὐτῆς post παρθένος add. FGH ¹³ἡν FGH : ἡ BD ¹⁴⁻¹⁵παρα-παρθένους B sl H : om. D ¹⁶⁻¹⁷τῆς κυρίας αὐτῆς : τῆς κυρίας D αὐτῆς A, ed. Batiffol 51, 9 τῆς ασενέθ B sl ¹⁸καὶ ἤγειρε F : καὶ ἐξηγειρε E om. BDGH ¹⁹ταῖς λοιπὰς παρθένους E : τ.λ.εξ π. F om. BDGH ²⁰ἦλθε D sl GH : -ον EF εσπευσεν B ²¹εὔρε BD sl G : -ον F ²²⁻²³τὴν θύραν κεκλεισμένην D : κ.τ.θ. B ²⁴τῆς ασενέθ B : αὐτῆς D sl ²⁵εἶπεν BD sl : -ον EF ²⁶μου BD sl G : om. EFH ²⁷σοι BFH : om. D ²⁸ανοίξον BFGH : επ- D ²⁹αὐταῖς B sl H : -ην D om. FG ³⁰ἔσωθεν D sl H : om. BFG ³¹κεκλεισμένη D : εγ- B om. FG ³²νυν D sl : om. BF ³³διότι BF : διο D ³⁴μελανόν DEG : μελαν B ³⁵ζοφώδη DFH : -ν B ³⁶ον FA, ed. Batiffol 51, 22 : αὐτον γὰρ B καὶ D ³⁷πρωτότοκος BD sl A, ed. Batiffol 51, 22 : νεώτερος EFG ³⁸αὐτῆς BGH : om. D ³⁹ασενέθ post ελαβε add. B

10, 5. τὸν μοχλὸν τὸν σιδηροῦν, comme μοχλοῦς σιδηροῦς au *Psaume* 106, 16.

10, 6. καὶ ἤκουσεν ἡ παρθένος... τὸν στεναγμὸν τῆς κυρίας αὐτῆς. Comparer Apollonius de Rhodes, *Argonautiques*, 3, 664-667.

mit en travers le verrou de fer, et elle gémit à grands coups de soupirs et de pleurs. 6. La vierge qu'Aséneth aimait plus que toutes les autres vierges entendit le gémissement de sa maîtresse: elle réveilla les autres vierges, vint et trouva la porte fermée. 7. Elle prêta l'oreille aux gémissements et aux pleurs d'Aséneth et dit: „Pourquoi es-tu triste, maîtresse, et qu'est-ce qui te pèse? Ouvre-nous pour que nous puissions te voir!” 8. Aséneth leur dit, de l'intérieur où elle était enfermée: „J'ai grand mal à la tête, je me repose sur mon lit et je n'ai pas la force de vous ouvrir maintenant, car je suis faible de tous mes membres, allez plutôt chacune dans votre chambre”. 9. Et Aséneth se leva, ouvrit doucement la porte et passa dans sa deuxième chambre où se trouvaient ses coffrets à parure, et elle ouvrit son coffre et sortit une tunique noire et couleur de suie. 10. C'était sa tunique de deuil, celle qu'elle avait portée à la mort de son frère premier-né. 11. Aséneth enleva sa robe royale et elle mit sa robe noire, puis elle dénoua sa ceinture dorée et elle se ceignit d'une corde, et elle ôta la tiare de sa tête et son diadème et les bracelets de ses mains. 12. Elle prit à pleines mains sa robe favorite et elle la jeta par la fenêtre aux mendiants. 13. Elle prit tous ses dieux

10, 9. χιτῶνα μελανόν καὶ ζοφώδη. Rapprocher une expression très voisine dans Apulée, *Métamorphoses*, 11, 3, 5, pour décrire le manteau d'Isis: „palla nigerrima splendescens atro nitore”. Plutarque, *De Iside*, 52, parle des ἀγάλματα μελανόστολα de la déesse. Les serviteurs d'Isis, les mélanéphores, étaient vêtus de vêtements noirs qu'ils portaient sans doute lors de la passion d'Osiris; voir là-dessus, P. Rousset, *Les cultes égyptiens à Délos*, p. 288-289.

10, 10. ὅτε ἀπέθανεν ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ὁ πρωτότοκος. L'Ancien Testament et la tradition juive ignorent tout d'un frère d'Aséneth. Sa présence s'explique tout naturellement dans l'atmosphère égyptisante du roman et dans le contexte isiaque du chapitre. Aséneth est ici la figure d'Isis, pleurant son frère Osiris; ὁ πρωτότοκος est le terme propre pour désigner le frère de la déesse. Plutarque rapporte, dans le *De Iside*, 12, qu'Osiris est né le premier des cinq jours épagomènes et qu'Isis, sa soeur, est née le quatrième. De fait, dans plusieurs textes égyptiens, Osiris est appelé „le premier-né”, cf. Th. Hopfner, *Plutarch, Über Isis und Osiris*, I, p. 20. On ne cédera pas à la tentation de se livrer à une relecture isiaque du roman. Joseph, qui ailleurs fut assimilé à Osiris, n'a dans le roman aucun trait proprement osirien. C'est parce qu'Aséneth est Neith qu'elle peut être ici la figure d'Isis, voir *Introduction*, p. 69.

καὶ ἐπένησεν est une glose marginale passée dans le texte.

10, 11. τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν βασιλικὴν. Comparer *Esther* 8, 15: ὁ δὲ Μαρδοχαῖος ἐξῆλθεν ἐστολισμένος τὴν βασιλικὴν στολὴν.

10, 12. πᾶσαν τὴν στολὴν αὐτῆς. Comparer *Esther* 5, 1c: καὶ πᾶσαν στολὴν τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ ἐνεδεδύκει.

τας τοὺς θεοὺς αὐτῆς τοὺς³⁷ χρυσοῦς³⁸ καὶ ἀργυροῦς, ὧν οὐκ ἦν ἀριθμός, καὶ συνέτριψεν αὐτοὺς³⁹ εἰς λεπτά καὶ ἔρριψεν⁴⁰ αὐτοὺς τοῖς⁴¹ πτωχοῖς⁴² καὶ τοῖς δεομένοις⁴². 14. Καὶ ἔλαβεν Ἀσενέθ τὸ⁴³ δεῖπνον αὐτῆς τὸ⁴⁴ βασιλικὸν καὶ σιτιστὰ καὶ τοὺς ἰχθύας καὶ τὰ κρέα καὶ πάσας τὰς θυσίας τῶν θεῶν αὐτῆς καὶ τὰ σκεύη τοῦ οἴνου τῆς σπονδῆς αὐτῶν⁴⁵ καὶ ἔρριψεν πάντα⁴⁶ διὰ τῆς θυρίδος⁴⁶ τοῖς κυσὶ βοράν⁴⁷. 15. Καὶ μετὰ ταῦτα ἔλαβε⁴⁸ τὴν τέφραν⁴⁸ καὶ⁴⁹ κατέχεεν αὐτὴν⁴⁹ ἐπὶ τὸ ἔδαφος⁵⁰. 16. Καὶ ἔλαβε⁵¹ σάκκον καὶ περιεζώσατο^{52,53} τὴν ὀσφύν αὐτῆς⁵³ καὶ ἀπεβάλετο τὸ ἐμπλόκιον⁵⁴ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς⁵⁴ καὶ κατεπάσατο τέφραν^{55,56} [καὶ ἔπεσεν ἐπάνω τῆς τέφρας]⁵⁶. 17. Καὶ ἐπάτασσε τὸ στήθος αὐτῆς πυκνῶς ταῖς δυσὶ⁵⁷ χερσὶ^{58,59} καὶ ἔπεσεν ἐπάνω τῆς τέφρας⁵⁹ καὶ ἔκλαιε πικρῶς πᾶσαν τὴν νύκταν μετὰ στεναγμοῦ ἕως πρωῒ. 18. ⁶⁰Καὶ Γάνεστη Ἀσενέθ τῷ πρωῒ⁶⁰ καὶ εἶδε⁶¹ καὶ⁶¹ ἰδοὺ⁶¹ ἦν ἡ τέφρα⁶² ὑποκάτω αὐτῆς ὡς πηλὸς ἐκ τῶν δακρύων αὐτῆς. 19. Καὶ ἔπεσε πάλιν Ἀσενέθ ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν τέφραν ἕως οὗ⁶³ ἔδω ὁ ἥλιος. 20. Καὶ οὕτως ἐποίησεν⁶⁴ Ἀσενέθ τὰς ἐπτά ἡμέρας μὴδὲ ὕλως γευσσάμενη τινός.

³⁷ τοὺς D: om. BF ³⁸ τε post χρυσοῦς add. B ³⁹ αὐτοὺς B: om. D ⁴⁰ ἔρριψεν B sl H: ἔδωκεν D ⁴¹ τοῖς D: om. B ⁴²⁻⁴³ καὶ-δεομένοις B sl: om. D ⁴³ το BF: τον DG ⁴⁴ το BF: τον DG ⁴⁵ αὐτῶν DE: om. BFG ⁴⁶⁻⁴⁸ διὰ τῆς θυρίδος sl EFGH: δ.τ.θ. καὶ ἔδωκεν B. om. D ⁴⁷ βοράν conjecti: βορρα D εἰς βορρα B εἰς βρωμα Istrin ⁴⁸⁻⁴⁹ τὴν τέφραν: τὴν τέφραν τῆς δερρίν B τὴν δερρίν τῆς τέφρας DGH τὴν δερρίν καὶ τὰς τέφρας F ⁴⁹⁻⁵⁰ κατέχεεν αὐτὴν A, ed. Batiffol 52, 17: κατέχευε τὴν τέφραν [κεφαλὴν αὐτῆς D] B1D ⁵⁰⁻⁵¹ ἐπὶ-ἐδαφος B1: om. D ⁵¹ ἔλαβε BF: ἔλαβετο D ⁵² περιεζώσατο D sl FG: περιεβάλετο B ⁵³⁻⁵⁴ τὴν-αὐτῆς D sl EFGH: om. B ⁵⁴⁻⁵⁵ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς BDF: τοῦ τριχωμάτος τῆς κεφαλῆς αὐτῆς HA, ed. Batiffol 52, 19 ⁵⁵⁻⁵⁶ καὶ κατεπάσατο τέφραν B: καὶ κατεπάσατο τέφραν ἐπ' αὐτὴν G om. D ⁵⁶⁻⁵⁷ καὶ ἔπεσεν ἐπάνω τῆς τέφρας B: hacc verba probabiliter remittenda sunt post ταῖς δυσὶ χερσὶ (10, 17) ⁵⁷ δυσὶ D sl H: om. B ⁵⁸ αὐτῆς prist χερσὶ aidd. B ⁵⁹⁻⁶⁰ καὶ ἔπεσεν ἐπάνω τῆς τέφρας vide supra (10, 16) ⁶⁰⁻⁶¹ καὶ ἀνέστη ἀσενέθ τῷ πρωῒ B: κ. ἀνέστη τ.π.φ κ.τ.π. ἀνέστη ἡ α. G om. D ⁶¹⁻⁶² καὶ ἰδοὺ DFG: om. B ⁶² ἡ ante υποκάτω add. B ⁶³ οὗ D: om. B ⁶⁴ ἐποίησεν DFH: ἐποίησε B

10, 13. συνέτριψεν αὐτοὺς εἰς λεπτά. Comparer *Deutéronome* 12, 3: συντρίψετε τὰς στήλας αὐτῶν. Abraham, lui aussi, avait détruit les idoles, cf. *Jubilés* 12, 12; *Apocalypse d'Abraham* 5; *Coran* 37, 91; 21, 59; de même Job, cf. *Testament de Job* 5. On se souviendra que l'accusation de sacrilège était souvent portée par les païens contre les Juifs, voir J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, II, p. 206.

10, 14. τὸ δεῖπνον αὐτῆς τὸ βασιλικόν. Comparer *Daniel* 1, 15: τὸ βασιλικόν δεῖπνον et les „regales epulae” de Psyché, chez Apulée, 5, 2, 4.

σιτιστὰ désigne ici sans doute, comme en 13, 7, des „viandes grasses”. Le

d'or et d'argent, qui étaient innombrables, elle les brisa en petits morceaux, et elle les jeta aux pauvres et aux indigents. 14. Elle prit son dîner royal, les viandes grasses, les poissons, les morceaux de viande, tous les sacrifices faits à ses dieux et les vases du vin de leurs libations et elle les jeta tous par la fenêtre, à manger aux chiens. 15. Et, après cela, elle prit la cendre et la versa sur le sol. 16. Puis elle prit un sac et elle se ceignit les reins; elle défit la tresse de sa tête et elle se couvrit de cendre. 17. Elle se frappa la poitrine à coups redoublés de ses deux mains, elle se jeta sur la cendre et elle pleura amèrement, toute la nuit, en gémissant jusqu'au matin. 18. Au matin, Aséneth se leva et voici ce qu'elle vit: la cendre, sous elle, mêlée à ses larmes, était devenue comme un limon. 19. Et Aséneth tomba de nouveau le visage dans la cendre jusqu'au coucher du soleil. 20. Et ainsi fit Aséneth pendant sept jours, sans goûter à rien.

mot est assez rare. On le relève chez *Matthieu* 22, 4; chez Symmaque, *Psaume* 21, 13 et *Jérémie* 46, 21; chez Flavius Josèphe, *Antiquités*, 8, 40; voir Burchard, *op. cit.*, p. 150, n. 3.

τοὺς ἰχθύας. Divers tabous pesaient en Egypte sur la consommation du poisson, néanmoins il figurait assez souvent sur les tables égyptiennes. Là-dessus, voir Plutarque, *De Iside*, 7 et le commentaire de Th. Hopfner, *ad. loc.* τοῖς κυσὶ βοράν. A l'appui de cette conjecture on peut citer l'expression κυνὸς βορά (dans Preisigke, *Wörterbuch*, II, col. 273).

10, 16. ἔλαβε σάκκον καὶ περιεζώσατο τὴν ὀσφύν αὐτῆς. Comparer *Esaié* 32, 11: περιεζώσαθε σάκκους τὰς ὀσφύας.

ἐμπλόκιον désigne sans doute une espèce de tresse. Sur l'art de la coiffure en Egypte, voir Chr. Müller, *Die Frauenfrisur im alten Ägypten*, Leipzig, 1960. Se défaire les cheveux est un rite de deuil et de pénitence, cf. W. C. van Unnik, Les cheveux défaits des femmes baptisées, *Vigiliae Christianae*, 1, 1947, p. 77-100.

κατεπάσατο τέφραν. Comparer *Job* 1, 20: κατεπάσατο γῆν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ.

10, 17. ἐπάτασσε τὸ στήθος αὐτῆς πυκνῶς ταῖς δυσὶ χερσὶ. Nouveau rite de deuil. Comparer Apulée, *Métamorphoses*, 9, 31, 1: „die sequenti filia eius accurret e proximo castello, in quod pridem denupserat, maesta atque crines pendulos quatens et interdum pugnis obtundens ubera.”

10, 18. ἦν ἡ τέφρα ὑποκάτω αὐτῆς ὡς πηλὸς ἐκ τῶν δακρύων αὐτῆς. C'est un prodige, mais dont le sens est un peu incertain. πηλὸς se dit du limon du Nil, voir Preisigke, *Wörterbuch*, s.v. Faut-il, ici encore, songer à Isis dont les larmes étaient en rapport avec la crue du Nil? Voir Pausanias, 10, 32, 18.

10, 20. τὰς ἐπτά ἡμέρας. Jeûne de sept jours, comme en *IV Esdras* 5, 13; 5, 20; 6, 31; 6, 35; 9, 23; 12, 51; *II Baruch* 9, 2; 12, 5; 21, 1; 47, 2; *Repentance de sainte Pélagie*, éd. Usener, p. 13, 7-8: ἡ δὲ τοῦ θεοῦ δούλη Πελαγία οὐκ ἔφαγεν ἐκ τῶν αὐτῆς οὐδὲν τὰς ἐπτά ἡμέρας.

11.

1. Καὶ ἐγένετο τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνένευσεν¹ Ἰ' Ἀσενεθ² ἐκ τοῦ ἐδάφους οὗ ἦν ἐπικειμένη, διότι ἦν παραλελυμένη³ τοῖς μέλεσιν ἐκ τῆς πολλῆς ταπεινώσεως.

12.

1. ¹Καὶ ἐξεπέτασε τὰς χεῖρας αὐτῆς² πρὸς ἀνατολὰς καὶ Γ' ἐπέβλεψε³ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς ⁴⁻⁵· Γεῖς τὸν οὐρανὸν⁵ καὶ εἶπε·

2. Κύριε ὁ θεὸς Γ' τῶν αἰώνων⁶,
ὁ δοὺς πᾶσι πνοὴν ζωῆς⁷,
ὁ ἐξενέγκας τὰ ἀόρατα⁸ εἰς τὸ φῶς,
ὁ ποιήσας τὰ πάντα καὶ φανερώσας τὰ ἀφανῆ,

11.

¹τη ογδοη ημερα λοιπον post ανενευσεν add. B ²ασενεθ D : om. B ³εκ του εδαφους post παραλελυμενη add. D

12.

¹ευχη και εξομολογησις ασενεθ ante και add. B ²αυτης B sl FG : ασενεθ D ³επεβλεψε F : αν- G om. BD ⁴αυτης B sl : om. D ⁵⁻⁶·εις-ουρανον FG : om. BD ⁷αιωνων BDEG : δικαιων FHA, ed. Batiffol 54, 21 ⁸ζωης BH : και ζωη D ⁹αορατα B sl EF : ορατα DGH

11, 1. καὶ ἐγένετο τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ. Comparer *IV Esdras* 6, 36 : „et factum est in octava nocte et cor meum iterato turbabatur in me, et coepi loqui coram altissimo.” *Repentance de sainte Pélagie*, éd. Usener, p. 13, 10 : ἐπιφωσκούσης δὲ τῆς ὀγδόης ἡμέρας...

Sur ce très court chapitre, voir *Introduction*, p. 7. Noter, par ailleurs, le début du chapitre dans le texte long (53, 5-6) : καὶ τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ ὡς ἐγένετο ὄρθος καὶ ἐλάλουν τὰ ὄρνεα ᾗδον καὶ οἱ κύνες ὕλαττον ἐπὶ τοὺς διοδεύοντας... Ces détails idylliques témoignent d'un goût de la nature qui fut celui de la poésie alexandrine. Comparer Ph.-E. Legrand, *La poésie alexandrine*, Paris, 1924, p. 92 : „En ville, le fracas se prolonge jusqu'à une heure tardive ; Théocrite et Apollonius signalent l'un et l'autre, — non sans rancune, je suppose —, les aboiements nocturnes des chiens errants. Dès l'aube, le tapage recommence. Dans quelques vers curieux, Callimaque note avec amertume les premiers bruits du matin...”

12, 1. Le manuscrit B porte en suscription ευχη και εξομολογησις ασενεθ. Le mot grec ἐξομολόγησις n'a pas ici le sens d'„action de grâces” qu'il a ordinairement dans les Septante, — voir par exemple *Siracide* 47, 8 ; *Esaié* 51, 3 —, mais celui de „confession des péchés”, comme l'indique clairement le verset 5, cf.

11.

1. Le huitième jour, Aséneth releva la tête du sol où elle gisait, car elle avait les membres brisés à la suite de sa grande humiliation.

12.

1. Elle étendit ses mains vers l'Orient, leva ses yeux vers le ciel et dit :

2. „Seigneur, Dieu des siècles,
toi qui donnes à tous le souffle de vie,
qui as produit à la lumière ce qui était invisible,
qui as créé l'univers et rendu apparent ce qui était sans apparence,

aussi 15, 2. Comparer *Psaumes de Salomon* 9, 6 : καθαριεῖς ἐν ἀμαρτίαις ψυχὴν ἐν ἐξομολόγησιν, ἐν ἐξαγοραῖς. Sur la confession des péchés dans le judaïsme, voir Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*³, p. 390 et sur l'ἐξομολόγησις dans les mystères orientaux, F. Cumont, *Les religions orientales*⁴, p. 218, n. 40. Belle définition de l'exomologèse chez Tertullien, *De poenitentia*, 9.

καὶ ἐξεπέτασε τὰς χεῖρας αὐτῆς πρὸς ἀνατολὰς. Très importante attestation de la prière vers l'Orient. On songe immédiatement aux Thérapeutes que Philon montre dans le *De vita contemplativa*, 89 : τὰς τε ὀψεις καὶ ὄλον τὸ σῶμα πρὸς τὴν ἑω στάντες, ἐπὶν θεάσωνται τὸν ἥλιον ἀνίσχοντα, τὰς χεῖρας ἀνατείναντες εἰς οὐρανόν. Voir aussi *Sagesse de Salomon* 16, 28 : ὅπως γνωστὸν ἦ ἐτι δεῖ φθάνειν τὸν ἥλιον ἐπ' εὐχαριστίαν σου καὶ πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς ἐντυγχάνειν σοι. Pour la prière au soleil levant chez les Esséniens, voir Flavius Josèphe, *De bello judaico*, 2, 128 et comparer la prière insérée dans le *Testament de Lévi* 2, 3 : τότε τοὺς ὀφθαλμοὺς μου καὶ τὸ πρόσωπόν μου ἤρα πρὸς τὸν οὐρανόν. καὶ τὸ στόμα μου ἤνοιξα καὶ ἐλάλησα· καὶ τοὺς δακτύλους τῶν χειρῶν μου καὶ τὰς χεῖράς μου ἀνεπέτασα εἰς ἀλήθειαν κατέναντι τῶν ἁγίων.

12, 2. κύριε ὁ θεὸς τῶν αἰώνων. Comparer *Siracide* 36, 17 : καὶ γνωσόνται πάντες οἱ ἐπὶ τῆς γῆς ἐτι κύριος εἰ ὁ θεὸς τῶν αἰώνων ; *Tobit* 13, 15 S : τὸν κύριον τοῦ αἰῶνος, mais les manuscrits BA ont : τὸν κύριον τῶν δικαίων et l'on relève dans notre verset une variante comparable. Voir aussi PGM, IV, 1162-1163 : ὁ ζωογονῶν... ὁ θεὸς τῶν αἰώνων ; *I Clément* 55, 6 : διὰ γὰρ τῆς νηστείας καὶ τῆς ταπεινώσεως αὐτῆς ἠξίωσεν τὸν παντεπόπτην δεσπότην, θεὸν τῶν αἰώνων.

ὁ δοὺς πᾶσι πνοὴν ζωῆς. Comparer *Genèse* 2, 7 : ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς ; *Proverbes* 24, 12 : ὁ πλάσας πνοὴν πᾶσιν ; Philon, *De specialibus legibus*, 4, 123.

ὁ ἐξενέγκας τὰ ἀόρατα εἰς τὸ φῶς... καὶ φανερώσας τὰ ἀφανῆ. Comparer Philon, *De somniis*, 1, 76 ; *Hébreux* 11, 3 et surtout *II Hénoch* 24, 5-26, 1 : „Ayant médité d'établir un fondement pour faire une création visible, j'ordonnai dans les profondeurs que montât une des choses invisibles pour devenir visible... et j'appelai une seconde fois dans les profondeurs et je dis : „Que sorte de l'invisible une chose dure pour devenir visible.”

3. ὁ ὑψώσας τὸν οὐρανὸν καὶ θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων¹,
⁹ὁ πῆξας τοὺς λίθους τοὺς μεγάλους ἐπὶ τῆς ἀβύσσου τοῦ ὕδατος,
 οἷτινες οὐ βυθισθήσονται,
 ἀλλ' εἰσὶν ἕως τέλους ποιοῦντες τὸ θέλημά¹⁰ σου,
4. κύριε, ὁ θεός μου, πρὸς σέ κεκράξομαι,
¹¹πρόσσχες τὴν δέησίν μου¹¹,
 καὶ¹² σοὶ ἐξομολογήσομαι¹³ τὰς ἁμαρτίας μου
 καὶ πρὸς σέ ἀποκαλύψω τὰς ἀνομίας μου.
5. Ἥμαρτον, κύριε, ἥμαρτον,
 ἠνόμησα καὶ ἡσέβησα καὶ ἐλάλησα πονηρὰ ἐνώπιόν σου·
 μεμίσγεται, κύριε, τὸ στόμα μου ἀπὸ τῶν θυσιῶν τῶν εἰδώλων
¹⁴καὶ ἐκ τῆς τραπέζης τῶν θεῶν¹⁴ τῶν Αἰγυπτίων.
6. Ἥμαρτον, κύριε, ἐνώπιόν σου, ἥμαρτον καὶ ἡσέβησα
 σεβασθεῖσα εἰδῶλα ¹⁵νεκρὰ καὶ κωφά¹⁵,

⁹ο θεός ante o add. B sl ¹⁰θέλημα B sl : προσταγμά D ¹¹⁻¹¹πρόσσχες-μου D
 sl : om. B ¹²καὶ B : om. D ¹³κύριε post εξομολογήσομαι add. D sl
¹⁴⁻¹⁴καὶ-θεῶν B sl : om. D ¹⁵⁻¹⁵νεκρὰ καὶ κωφὰ DGH : κωφὰ κ.ν. B

12, 3. ὁ ὑψώσας τὸν οὐρανὸν. Sur cette formule cosmogonique typiquement égyptienne, voir *Introduction*, p. 59-60 et aux textes cités là ajouter PGM IV, 1204-1205 : αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεστήκασι <σοι> καὶ ὑψώσαν τὸν οὐρανόν. θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων. Comparer *Psaume* 23, 2 : αὐτὸς ἐπὶ θαλασσῶν ἐθεμελίωσεν αὐτήν.

τοὺς λίθους τοὺς μεγάλους ἐπὶ τῆς ἀβύσσου τοῦ ὕδατος. Cette formule se trouve reprise dans *II Hénoch* 28, 1-2 : „Entourant l'éther de lumière, je l'épaissis et l'étendis au-dessus des ténèbres, et des eaux j'affermis de grandes pierres, et j'ordonnai aux vagues de l'abîme de se sécher sur la terre ferme, et je nommai abîme ce qui retomba.” Cette nouvelle rencontre de *Joseph et Aséneth* et de *l'Hénoch slave* ne peut être accidentelle. Toutefois, ces deux textes ne dépendent manifestement pas l'un de l'autre, mais reprennent tous deux une source commune, dont chacun a conservé des traits particuliers. On notera que si le caractère égyptien de la cosmogonie de la Prière d'Aséneth n'a pas été reconnu, celui de la cosmogonie de *l'Hénoch slave* l'est depuis longtemps, voir R. H. Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxford, 1913, p. 445 et Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*³, p. 485.

ποιοῦντες τὸ θέλημά σου. Comparer *I Esdras* 9, 9 ; *IV Machabées* 18, 16 ; *Liber Antiquitatum Biblicarum* 6, 11 : „fiat voluntas Dei”. L'idée que les éléments sont soumis à la volonté de Dieu et exécutent ses décrets est juive, voir *Siracide* 16, 28 ; *Testament de Nephthali* 3, 2 ; *Règle* 3, 16.

3. qui as élevé le ciel et affermi la terre sur les eaux,
 qui as fixé les grandes pierres sur l'abîme de l'eau,
 elles qui ne seront pas submergées,
 mais qui sans défaillir font ta volonté,
4. Seigneur, mon Dieu, c'est à toi que je crierai,
 prête attention à ma prière,
 et c'est à toi que je confesserai mes péchés,
 et c'est à toi que je dévoilerai mes iniquités.
5. J'ai péché, Seigneur, j'ai péché,
 j'ai commis l'iniquité et l'impiété et j'ai dit de mauvaises
 [paroles devant toi.
 Ma bouche a été souillée, Seigneur, par les sacrifices des
 [idoles,
 et à la table des dieux égyptiens.
6. J'ai péché, Seigneur, devant toi, j'ai péché et j'ai commis
 [l'iniquité,
 en adorant des idoles mortes et muettes,

12, 4. κύριε, ὁ θεός μου, πρὸς σέ κεκράξομαι. Comparer *Psaume* 29, 9 : πρὸς σέ, κύριε, κεκράξομαι.

πρόσσχες τὴν δέησίν μου. Ici construit avec l'accusatif, mais d'ordinaire avec le datif. Comparer *Psaume* 16, 1 ou 60, 2.

ἐξομολογήσομαι τὰς ἁμαρτίας μου. Comparer *Daniel* 9, 20 : ἐξομολογούμενος τὰς ἁμαρτίας μου ; *Testament de Gad* 2, 1 : ὁμολογῶ τοῖνυν τὴν ἁμαρτίαν μου. On peut se demander si le zèle avec lequel Aséneth reconnaît ses fautes, n'est pas en fait une critique indirecte de la „confession négative égyptienne”. Voir là-dessus Ch. Maestre, *Les déclarations d'innocence*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 8, Le Caire, 1937.

12, 5. Par certains côtés, cette confession n'est pas sans rappeler celle du Yom Kippour. A noter toutefois que c'est une confession individuelle et non pas collective.

ἥμαρτον, ἠνόμησα καὶ ἡσέβησα. Comparer *Daniel* Théod. 9, 5 : ἥμαρτομεν, ἠδικήσαμεν, ἠνομήσαμεν ; *Apocalypse de Moïse* 32 : ἥμαρτον, ὁ θεός, ἥμαρτον, ὁ πατήρ τῶν πάντων, ἥμαρτον σοί, ἥμαρτον εἰς τοὺς ἐκλεκτούς σου ἀγγέλους.

ἐλάλησα πονηρὰ, comme en 13, 10 et 17, 7, pour ἐλάλησα ῥήματα πονηρὰ, comme en 6, 4 ; 6, 6 et *Judith* 8, 9 : καὶ ἤκουσεν τὰ ῥήματα τοῦ λαοῦ τὰ πονηρὰ ἐπὶ τὸν ἄρχοντα.

μεμίσγεται... τὸ στόμα μου. Comparer *I Machabées* 1, 63 : ἵνα μὴ μιανθῶσιν τοῖς βρώμασιν et voir *Introduction*, p. 49.

ἐκ τῆς τραπέζης τῶν θεῶν τῶν Αἰγυπτίων. Comparer Ph. Le Bas et W. H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, Inscriptions 3, 1, Paris, 1870, 395, 17 : Σαράπιδι καὶ Ἰσιδι τράπεζαν. Aséneth est souillée par les idolâtres, cf. 8, 5. Conception analogue chez Paul, *I Corinthiens* 10, 21 ; *Didaché* 6, 3 ; *Homélies Clémentines* 7, 4 ; 7, 8 ; 9, 9 ; 9, 15 ; 9, 23 ; 11, 15 ; voir déjà *Esaïe* 65, 11 : ἐτοιμάζοντες τῷ δαίμονι τράπεζαν.

καὶ οὐκ εἰμὶ ἄξια ἀνοῖξαι τὸ στόμα μου πρὸς σέ, ἐγὼ¹⁶ ἢ ἀθλία.

7. "Ἡμαρτον, κύριε, ἐνώπιόν σου,
ἐγὼ, ἡ¹⁷ θυγάτηρ Πεντεφρῆ τοῦ ἱερέως,
ἡ σοβαρὰ καὶ ὑπερήφανος,
σοὶ προσφέρω, κύριε¹⁸, τὴν δέησίν μου
καὶ πρὸς σέ¹⁹ κεκράξομαι,
ῥῦσαί με ἀπὸ τῶν διωκόντων με,
διότι ἐγὼ πρὸς σέ¹⁹ κατέφυγον²⁰
ὡς παιδίον ἐπὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ²¹ καὶ τὴν μητέρα²².
8. Καὶ σύ, κύριε²³, ἔκτεινον²⁴ τὰς χεῖράς²⁴ σου²⁵ ἐπ' ἐμέ
ὡς πατὴρ φιλότεκνος²⁵.²⁶ Γκαὶ φιλόστοργος²⁶
καὶ ἄρπασόν²⁷ με ἐκ χειρὸς τοῦ²⁸ ἐχθροῦ.
9. Ἰδοὺ γὰρ ὁ²⁹ λέων ὁ³⁰ ἄγριος³¹ ὁ παλαιὸς³¹ καταδιώκει με
καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ εἰσιν οἱ θεοὶ τῶν Αἰγυπτίων,
οὓς ἐγὼ ἔρριψα ἀπ' ἐμοῦ καὶ ἀπώλεσα αὐτούς,

¹⁶εγὼ D: om. B ¹⁷η D: om. B ¹⁸κύριε D sl: καὶ B ¹⁹⁻¹⁹κεκράξομαι-σε B sl:
om. D ²⁰κατέφυγον B: -γα D ²¹αὐτοῦ BH: om. D ²²αὐτοῦ post
μητέρα add. D ²³μου post κυριε add. B ²⁴⁻²⁴τας χειρας D: τὴν χεῖρα B
²⁵⁻²⁵επ-φιλοτεκνος B sl: om. D ²⁶⁻²⁶καὶ φιλοστοργος B: om. D ²⁷αρ-
πασον BGH: εἰ- D ²⁸του D: om. B ²⁹ο B: ὡς D ³⁰ο BF: om. D
³¹⁻³¹ο παλαιος B sl F: om. D

12, 6. ἀνοῖξαι τὸ στόμα, comme très souvent dans les Septante, ainsi en *Job* 33, 2; *Psaume* 118, 131; *Siracide* 20, 15; voir aussi *Testament de Lévi* 2, 3: καὶ τὸ στόμα μου ἡνοιξα καὶ ἐλάλησα.

ἢ ἀθλία. L'adjectif ἄθλιος n'est attesté que deux fois dans la version des Septante, en *III Machabées* 5, 37; 5, 49. Comparer *Achille Tatius* 3, 16, 3: ἀθλία καὶ πάντων ἀνθρώπων δυστυχιστάτη.

12, 7. προσφέρω, κύριε, τὴν δέησίν μου. Comparer *Flavius Josèphe*, *De bello judaico*, 3, 353: προσφέρει τῷ θεῷ εὐχὴν.

ῥῦσαί με ἀπὸ τῶν διωκόντων με. Comparer *Psaume* 141, 7: ῥῦσαί με ἐκ τῶν καταδιωκόντων με.

πρὸς σέ κατέφυγον. Comparer *Psaume* 142, 9: ἐξελοῦ με ἐκ τῶν ἐχθρῶν μου, κύριε, ὅτι πρὸς σέ κατέφυγον; *Esther* 4, 17 k: καὶ Εσθὴρ ἡ βασίλισσα κατέφυγεν ἐπὶ τὸν κύριον; *Testament de Siméon* 3, 5: ἐὰν γὰρ τις ἐπὶ κύριον καταφύγῃ...; *Testament d'Isaac* 4, 23-24. Sur l'importance de cette doctrine mystique de la fuite chez Philon, voir *Introduction*, p. 54 et aux textes cités là ajouter: *De mutatione*, 8; *De Abrahamo*, 95; *De sacrificiis*, 119; *De confusione*, 39. Enfin, comme l'a écrit R. Merkelbach, *Roman und Mysterium*, p. 123: „Die „Flucht“ ist ein immer wiederkehrendes Motiv der Mysterienromane.“ Citons seulement *Xénophon d'Éphèse*, 1, 4, 5: σώσον τὸν ἐπὶ σέ καταπεφευγόντα τὸν πάντων δεσπότην. Exhortations à la fuite vers Dieu dans les *Homélies clémentines* 7, 3, 4; 9, 11, 1; 11, 11, 5.

et je ne suis pas digne d'ouvrir la bouche vers toi, misérable
[que je suis]

7. J'ai péché, Seigneur, devant toi,
moi, la fille de Pentéphrès, le prêtre,
l'insolente et l'orgueilleuse;
c'est à toi que j'apporte, Seigneur, ma prière,
et c'est à toi que je crierais,
„délivre-moi de mes persécuteurs”,
car c'est auprès de toi que je me suis réfugiée,
comme un enfant auprès de son père et de sa mère.
8. Et toi, Seigneur, étends tes mains sur moi,
comme un père affectueux et tendre,
et arrache-moi de la main de l'Ennemi.
9. Car voici, le lion sauvage des temps anciens me poursuit,
et ses petits sont les dieux égyptiens,
eux que j'ai rejetés loin de moi et que j'ai détruits,

12, 8. ὡς πατὴρ φιλότεκνος καὶ φιλόστοργος. Comparer *Psaume* 102, 13: καθὼς οἰκτῖρει πατὴρ υἱούς, οἰκτῖρησεν κύριος τοὺς φοβούμενους αὐτόν. Sur le nom de Père donné à Dieu dans la littérature juive, voir Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*, p. 377-378.

φιλότεκνος ne se trouve dans la version des Septante que dans *IV Machabées* 15, 4; 15, 5; 15, 6; de même φιλόστοργος ne se trouve dans les Septante que dans *IV Machabées* 15, 13. Dans cet apocryphe, ces deux adjectifs se disent de l'amour d'une mère pour ses enfants. Dans le *Testament d'Abraham* A 1, le patriarche est appelé φιλόζενος καὶ φιλόστοργος.

ἐχθρός. Nom du diable, comme dans le *Testament de Dan* 6, 3; *Apocalypse de Moïse* 2; 7; 15; 25; 28; *Vie d'Adam et Eve* 17; *Apocalypse grecque de Baruch* 13, 2; *Testament de Job* 47; *Testament de Salomon* D 1, 2.

12, 9: ὁ λέων ὁ ἄγριος ὁ παλαιός... Quel est donc ce lion primordial dont les lionceaux sont les dieux égyptiens? On cherchera vainement ailleurs que dans la mythologie égyptienne la réponse à cette question: c'est Atoum, le dieu-soleil d'Héliopolis. En effet, comme l'a écrit J. Yoyotte, article „lion”, dans le DCE, „le principe léonin était presque à l'origine du monde. La genèse héliopolitaine racontait que les premiers dieux issus du démiurge solaire s'étaient manifestés comme une paire de lionceaux, aux temps où „Atoum engendra Shou et Tefnout à Héliopolis, alors qu'il était Un et qu'il devint Trois”. Ainsi, le créateur qui était à la fois „le Lion et les deux lions” avait-il glorieusement resplendi aux origines en suscitant le couple félin.” C'est donc le dieu d'Héliopolis qui s'élance à la poursuite de la fille de son prêtre qui passe au judaïsme. Sur le lion en Egypte, on pourra consulter C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*, Leiden, 1951; voir aussi A. Delatte et Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, p. 221-231; E. R. Goodenough, *Jewish Symbols*, VII, p. 29-86.

καὶ ὁ πατὴρ αὐτῶν ὁ διάβολος καταπιεῖν με πειράται.

10. Ἀλλὰ σύ, κύριε, ῥῦσαί με ἐκ τῶν χειρῶν αὐτοῦ
καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐξελοῦ με,
μήποτε ἀρπάξῃ με³² ὡς λύκος καὶ σπαράξῃ με
καὶ ἐμβάλλῃ με εἰς τὴν ἄβυσσον τοῦ πυρός
καὶ εἰς τὴν καταιγίδα τῆς θαλάσσης
καὶ μὴ με καταπιέτω τὸ κῆτος³³ τὸ μέγα.
11. ³⁴Σῶσόν με, κύριε, τὴν ἔρημον,
διότι ὁ πατὴρ μου καὶ ἡ μήτηρ μου ἠρνήσαντό με,
³⁵διότι ἐγὼ ἀπώλεσα καὶ συνέτριψα³⁵ τοὺς θεοὺς αὐτῶν,
καὶ νῦν ὀρφανὴ καὶ ἔρημὸς εἰμι,
καὶ οὐκ ἔστι μοι ἄλλη ἐλπίς εἰ μὴ ἐπὶ σοί, κύριε,
ὅτι σύ εἶ ὁ πατὴρ τῶν ὀρφανῶν
καὶ τῶν διωκομένων ὑπερασπιστὴς
καὶ τῶν ὀλιβομένων βοηθός.

12. Ἴδου γὰρ³⁶ πάντα τὰ χρήματα³⁷ τοῦ πατρός μου Πεντεφρῆ πρόσ-
καιρά εἰσι καὶ ἀφανῆ, τὰ δὲ δώματα τῆς κληρονομίας σου, κύριε, ἀφθαρτά
εἰσι καὶ αἰώνια.

13.

1. Ἐπίσκεψαι τὴν ὀρφανίαν μου, ὁ κύριε, ὅτι πρὸς σὲ κατέφυγα¹,

³²με BFG : om. D ³³αὐτοῦ post κῆτος add. B ³⁴ἀλλὰ ante σῶσον add. B
³⁵⁻³⁶διότι ἐγὼ ἀπώλεσα καὶ συνέτριψα D : δια το ἐμε ἀπολεσαι καὶ συντριψαι B
³⁷γὰρ B : om. D ³⁸χρήματα B sl : δώματα DFH

13

! κύριε-κατέφυγα D sl : om. B

ὁ πατὴρ αὐτῶν ὁ διάβολος καταπιεῖν με πειράται. Comparer *Jean* 8, 44 : ὑμεῖς ἐκ
τοῦ πατρός τοῦ διαβόλου ἐστέ ; *I Pierre* 5, 8 : ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος ὡς λέων
ὀρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τινα καταπιεῖν.

12, 10 λύκος. Faut-il songer à un loup ou à un chacal de la mythologie
égyptienne? Dans ce cas, Oupouaout conviendrait assez bien. Sur ce Dieu
infernal, voir H. Bonnet, *Reallexikon*, s.v. „Uruaut”.

καὶ ἐμβάλλῃ με εἰς τὴν ἄβυσσον τοῦ πυρός. Comparer peut-être *Apocalypse*
19, 20 : ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. Noter surtout „le lac
de la flamme” dont il est fait mention dans le *Papyrus Jumilhac* 14,2. Un lac de la
flamme est aussi mentionné dans le livre des Deux Chemins et dans le livre
des Portes, voir là-dessus H. Kees, *Die Feuerinsel in den Sargtexten*
und im Totenbuch, *Zeitschrift für die Ägyptische Sprache*, 78, 1943, p. 46-47.

et leur père, le Diable, cherche à m'engloutir.

10. Mais toi, Seigneur, délivre-moi de ses griffes,
et de sa gueule tire-moi,
de peur qu'il ne me saisisse comme un loup et me déchire
et me jette dans l'abîme de feu
et dans la tempête de la mer,
et que la grande baleine ne m'engloutisse.
11. Sauve-moi, Seigneur, moi qui suis désolée,
car mon père et ma mère m'ont reniée,
car j'ai détruit et brisé leurs dieux;
et maintenant je suis orpheline et désolée,
et je n'ai d'autre espérance qu'en toi, Seigneur,
car tu es le père des orphelins,
des persécutés le protecteur,
et des opprimés le défenseur.

12. Car voici, tous les biens de mon père Pentéphrès sont éphé-
mères et incertains, mais les demeures de ton héritage, Seigneur, sont
incorruptibles et éternelles.

13.

1. Prends soin de ma situation d'orpheline, Seigneur, parce que c'est

τὴν καταιγίδα. Le rapprochement de l'abîme de feu et de la tempête est très
intéressant. Il provient sans doute de l'apocalyptique égyptienne, car on le
retrouve dans le texte sabidique de *l'Histoire de Joseph le Charpentier* 23, 4 :
„L'agonie le poursuivait, telle une violente tempête ou un grand feu qui dévore
une masse de bois.”

τὸ κῆτος τὸ μέγα. Comparer *Jonas* 2, 1 : καὶ προσέταξεν κύριος κήτει μεγάλῳ
καταπιεῖν τὴν ἰσσαν.

12, 11. ἔρημος. Cet adjectif est utilisé ici non pas à propos d'une femme qui a
perdu ses enfants, comme chez Chariton, 3, 5, 5 ou Philon, *De exsecrationibus*,
158, mais d'une enfant abandonnée par ses parents, d'une ὀρφανή.

ὁ πατὴρ μου καὶ ἡ μήτηρ μου ἠρνήσαντό με. Comparer *Psaume* 26, 10 : ὅτι ὁ
πατὴρ μου καὶ ἡ μήτηρ μου ἐγκατέλιπόν με, ὁ δὲ κύριος προσελάβετό με.

οὐκ ἔστι μοι ἄλλη ἐλπίς εἰ μὴ ἐπὶ σοί, κύριε. Comparer *Psaume* 90, 9 : ἔτι σύ,
κύριε, ἡ ἐλπίς μου et *Isaïe* 4, 17 : βοήθησόν μοι τῇ μόνῃ καὶ μὴ ἔχουσιν βοήθην
εἰ μὴ σέ.

πατὴρ τῶν ὀρφανῶν. Dieu reçoit ce titre au *Psaume* 67, 6.

ὑπερασπιστής καὶ . . . βοηθός, ici associés comme dans le *Psaume* 27, 7 ; 32, 20 ;
39, 18 et chez Philon, *De ebrietas*, 111.

12, 12. Comparer *Homélies clémentines* 2, 15, 2 : ὁ μὲν παρὼν κόσμος πρόσκαιρος,
ὁ δὲ ἐσόμενος αἰδιος. Voir aussi *II Corinthiens* 4, 18.

13. Ce chapitre n'apprend rien de nouveau au lecteur et paraît résumer

Γκύριε. 2. Ἴδου ἀπεθέμην μου² τὴν βασιλικὴν στολὴν τὴν χρυσοῦφῃ καὶ ἐνδεδυμαι χιτῶνα μέλανον³. 3. Ἴδου ἔλυσα τὴν ζώνην μου τὴν χρυσὴν καὶ περιεζωσάμην⁴ σχοινίον καὶ σάκκον. 4. Ἴδου τὸ διάδημα τῆς κεφαλῆς μου ἀπέρριψα καὶ καταπέπασμαι⁵ τέφραν. 5. Ἴδου τὸ ἔδαφος τοῦ θαλάμου μου κατεστρωμένον λίθοις ποικίλοις καὶ⁶ πορφυροῖς⁷ καὶ καταρεραντισμένον μύροις^{7·8} νῦν δὲ⁸ ἔρραντισμένον⁹ ἀπὸ τῶν δακρύων μου⁹ καὶ^{10·11} χοῦν κατεσποδωμένον¹¹. 6. Ἴδου, κύριε μου, ἐκ τῆς τέφρας καὶ τῶν δακρύων μου πηλὸς ἐστὶ πολὺς ἐν τῇ θαλάμῳ μου ὡς ἐν ὁδῷ Γπλατείᾳ¹². 7. Ἴδου, κύριε^{12α}, τὸ¹³ δεῖπνόν μου τὸ¹⁴ βασιλικόν καὶ τὰ σιτιστά¹⁵ δέδωκα τοῖς κυσί¹⁶. 8. Καὶ ἰδου ἐγὼ¹⁷ ἐπτά ἡμέρας Γκαὶ¹⁸ ἐπτά νύκτας¹⁹ οὔτε¹⁹ ἄρτον²⁰ ἔφαγον οὔτε ὕδωρ ἔπιον καὶ ἐστὶ τὸ στόμα μου ξηρὸν ὡς τύμπανον καὶ ἡ γλῶσσά μου ὡς κέρας καὶ τὰ χεῖλη μου ὡς ὄστρακον, τό τε²¹ πρόσωπόν μου συμπτέτωκεν καὶ οἱ ὀφθαλμοί μου ἐξέλιπον ἐκ τῆς φλεγμονῆς τῶν δακρύων μου. 9. Ἀλλά, κύριε, σύγγνωθί μοι, ὅτι ἡμαρτόν σοι ἐν ἀγνοίᾳ καὶ λελάληκα βλάβημα εἰς τὸν κύριόν μου Ἰωσήφ. 10. Καὶ οὐκ ᾔδειν ἐγὼ ἡ ἀθλία ὅτι υἱὸς σου ἐστὶ, κύριε, διότι εἶπόν μοι οἱ ἄνθρωποι ὅτι²² Ἰωσήφ τοῦ ποιμένος ὁ²³ υἱὸς ἐστὶ ἐκ γῆς²⁴ Χαναάν, καὶ πεπίστευκα αὐτοῖς

²μου B sl: om. DG ³μελανον DGH: μελαν B ⁴περιεζωσαμην DGH: -ζωσαι B ⁵καταπεπασμαι HA, ed. Batiffol 57, 9: κατεσπαμαι B κατε-
πασμαι D ⁶καὶ B: om. DH ^{7·8}καὶ-μυροις D: om. B ^{8·9}νῦν δὲ D:
καὶ νῦν B ^{9·10}απο-μου B sl: om. D ¹⁰καὶ: καὶ σημερον sl om. BD ^{11·12}χοῦν
κατεσποδωμενον B sl: om. D ¹²πλατεια B: -ς DFG ^{12α}μου post κυριε add. B
¹³το BH: τον DH ¹⁴το BH: τον DH ¹⁵σιτιστα D: σιτια B ¹⁶τοις αλλοτριους
post κυσι add. D sl FH ¹⁷τας ante επτα add. BD ¹⁸τας ante επτα add. D
¹⁹ουτε D: om. B ²⁰ουκ ante εφαγον add. B ²¹τε B: δε DG ²²ο ante ιωσηφ
add. D ²³ο D: om BFH ²⁴γης BH: της F της γης G om. D

les pages antérieures en en reprenant certaines expressions caractéristiques. Rien ne permet cependant d'y voir l'ajout d'un rédacteur.

13, 1. ἐπίσκεψαι τὴν ὀρφανίαν μου. Non pas „visite”, comme traduit E. W. Brooks, mais „prends soin” de ma situation d'orpheline. A noter qu'ὀρφανία ne se trouve attesté dans la Septante qu'en *Esaié* 47, 8.

13, 2. Comparer 10, 11 et 10, 9.

13, 3. Comparer 10, 11 et 10, 16.

13, 4. Comparer de nouveau 10, 11 et 10, 16.

13, 5. καταρεραντισμένον μύροις. Le verbe composé καταρερνίζομαι paraît être un hapax. Le verbe simple se lit trois fois dans la version des Septante, en *Lévitique* 6, 20; *IV Rois* 9, 33; *Psaume* 50, 9. μύρον désigne une huile parfumée. Sur la prodigieuse consommation de parfums en Egypte, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 92-93.

auprès de toi que je me suis réfugiée, Seigneur. 2 Voici, j'ai ôté la robe royale tissée d'or et j'ai revêtu une tunique noire. 3. Voici, j'ai dénoué ma ceinture dorée et j'ai ceint la corde et le sac. 4. Voici, le diadème de ma tête je l'ai rejeté et je me suis couverte de cendre. 5. Voici, le sol de ma chambre, pavé de pierres de diverses couleurs et de couleur rouge, et arrosé de parfums, est maintenant arrosé de mes larmes et couvert de poussière. 6. Voici, mon Seigneur, de la cendre et de mes larmes s'est formé beaucoup de boue, comme sur une large route. 7. Voici, Seigneur, mon dîner royal et les viandes grasses je les ai donnés aux chiens. 8. Et voici, pendant sept jours et sept nuits, je n'ai pas mangé de pain ni bu d'eau, ma bouche est desséchée comme la peau d'un tambourin, ma langue est comme de la corne, mes lèvres sont comme un tesson, mon visage est défait et mes yeux disparaissent sous la brûlure de mes larmes. 9. Mais, Seigneur, pardonne-moi, parce que j'ai péché par ignorance contre toi et dit des blasphèmes contre mon seigneur, Joseph. 10. Je n'ai pas su, misérable que je suis, qu'il est ton fils, Seigneur, car les gens m'ont dit que Joseph est le fils du

κατεσποδωμένον. Le verbe κατασποδομαι est très rare. Le verbe simple n'est attesté qu'une fois dans les Septante, en *Judith* 4, 11.

13, 6. Comparer 10, 18. Pour ἐν ὁδῷ πλατείᾳ voir *Note explicative* à 24, 21.

13, 7. Comparer 10, 14. Quels sont ces chiens? Sont-ce des chiens de chasse? On sait qu'à Alexandrie, Philadelphie entretenait une meute de plusieurs centaines de chiens, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 62-63. Selon le *Testament de Job* 9, ce patriarche avait huit cents chiens pour garder ses troupeaux, auxquels s'ajoutaient deux cents chiens de garde. Sur la férocité légendaire des chiens d'Egypte, voir, par exemple, Xénophon d'Ephèse, 4, 6, 4: ἦσαν δὲ Αἰγύπτιοι, καὶ τὰλλα μεγάλοι καὶ ὀφθῆναι φοβεροί; cf. aussi F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 187, n. 2. On remarquera dans notre verset une variante intéressante. Certains manuscrits lisent αλλοτριοις après κυσι. Quels sont ces chiens „étrangers”? On peut penser à des chiens d'origine étrangère (voir, pour des chiens importés de l'Inde, O. Stein, *Indien in der griechischen Papyri*, in *Indologica Pragensis*, I, Prague, 1929, p. 35), mais, en fin de compte, une autre hypothèse est sans doute plus vraisemblable: αλλοτριοις serait une glose marginale passée dans le texte. Un copiste aura reconnu dans les „chiens” des païens, cf. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, p. 725.

13, 8. Comparer 10, 19. ὡς τύμπανον ... ὡς κέρας ... ὡς ὄστρακον. Ces métaphores, assez curieuses, paraissent avoir été imaginées par l'auteur.

τό τε πρόσωπόν μου συμπτέτωκεν. Comparer *Testament de Joseph* 7, 2: τί συνέπεσε τὸ πρόσωπόν σου;

13, 9. σύγγνωθί μοι. Le verbe συγγινώσκω ne se lit que deux fois dans la version des Septante, en *II Machabées* 14, 31 et *IV Machabées* 8, 22.

13, 10. Comparer 12, 6; 4, 13; 6, 2; 6, 5.

καὶ πεπλάνημαι καὶ ἐξουθενήκα²⁵ τὸν ἐκλεκτόν σου Ἰωσήφ καὶ λελά-
ληκα περὶ αὐτοῦ πονηρά, μὴ εἰδυῖα²⁶ ὅτι²⁷ υἱὸς σου ἐστὶ²⁷. 11. Τίς
γὰρ τῶν ἀνθρώπων ἔτεκεν τοιοῦτον κάλλος καὶ τίς ἄλλος ὑπάρχει σοφὸς
καὶ δυνατὸς ὡς ²⁸Ἰωσήφ; ἀλλά, κύριέ μου, σοὶ παρατίθμι αὐτόν, ὅτι
ἐγὼ ἀγαπῶ αὐτὸν ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου. 12. Διατήρησον αὐτὸν ἐν τῇ
σοφίᾳ τῆς χάριτός σου καὶ παράθου με²⁹ αὐτῷ³⁰ εἰς παιδίσκην, ἵνα ἐγὼ
νύψω³¹ τοὺς πόδας αὐτοῦ ³²καὶ διακονήσω αὐτῷ καὶ δουλεύσω αὐτῷ³²
εἰς τοὺς χρόνους ἀπαντας³³ τῆς ζωῆς μου.

14.

1. Καὶ ὡς ἐπαύσατο Ἀσενέθ ἐξομολογουμένη τῷ κυρίῳ Ἰδοῦ ἀνέτει-
λεν ὁ ἑωσφόρος ἀστὴρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατὰ ἀνατολάς, καὶ εἶδεν αὐτὸν
Ἀσενέθ καὶ ἐχάρη καὶ εἶπεν. 2. Ἄρα ἐπήκουσέ² μου κύριος ὁ θεός,
διότι ὁ ἀστὴρ οὗτος ἄγγελος καὶ κήρυξ ἐστὶ φωτὸς τῆς μεγάλης ἡμέρας.
3. Καὶ Ἰδοῦ πλησίον τοῦ ἑωσφόρου ἐσχίσθη ὁ οὐρανὸς καὶ ἐφάνη φῶς
ἀνεκλάλητον. 4. Καὶ ἔπεσεν Ἀσενέθ ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν τέφραν
καὶ ἦλθε πρὸς αὐτήν^{3,4} ἄνθρωπος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ⁴. Καὶ ἔστη ὑπὲρ
κεφαλῆς αὐτῆς καὶ ἐκάλεσεν αὐτήν. Ὁ Ἀσενέθ⁵. 5. Καὶ εἶπε⁶· τίς
ὁ καλέσας με, διότι^{7,8} ἡ θύρα τοῦ θαλάμου μου⁸ κέκλεισται⁹ καὶ ὁ
πύργος¹⁰ ἐστὶν¹¹ ὑψηλός; καὶ πῶς¹² εἰσελήλυθεν¹³ εἰς τὸν ἐμὸν θάλα-
μον; 6. Καὶ ἐκάλεσεν αὐτήν¹⁴ ἄνθρωπος¹⁴ ἐκ δευτέρου¹⁵ καὶ εἶπεν¹⁵.

²⁵ἐξουθενήκα DG: ἐξουθενώσα BFH ²⁶εἰδυῖα B: γινώσκων D ²⁷⁻²⁷υἱος σου ἐστὶ BF: σὸς ἐστὶν υἱὸς D ²⁸ο ante ἰωσηφ add. B ²⁹με B: ἐμε H μοι DEG ³⁰αὐτῷ BEH: -ον DG ³¹νύψω DEGH: νύπτω B ³²⁻³²καὶ διακονήσω αὐτῷ καὶ δουλεύσω αὐτῷ H: καὶ διακονήσω αὐτῷ καὶ ἐσομαι αὐτῷ [εἰς G] δουλῇ καὶ δουλεύσω αὐτῷ BC: καὶ διακονήσω αὐτῷ καὶ δουλεύσω αὐτῷ καὶ ἐσομαι αὐτῷ δουλῇ A, ed. Batiffol 58, 10 καὶ διακονήσω αὐτόν D ³³ἀπαντας D: om. B

14.

¹καὶ ante ἰδου add. DE ²ἐπήκουσε BG: υπ- D ³αὐτήν BE: ἀσενεθ D ⁴ἄνθρωπος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ I'G: ἄνθρωπος φωτὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ B ο ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ D ⁵ἀσενεθ B: om. D ⁶ἀσενεθ post εἶπε add. D sl ⁷διότι BEF GH: ὅτι D ⁸⁻⁹ἡ θύρα τοῦ θαλάμου μου B sl EFG: ο ἐμός θαλάμος D ⁹κέκλεισται DEFGH: κεικλεισμένη ἐστὶ B ¹⁰μου post πύργος add. BF ¹¹ἐστὶν DEFG: om. B ¹²πῶς B sl EFH: om. D ¹³εἰσελήλυθεν B sl: εἰσηλθεσ ενθαδε D ¹⁴⁻¹⁴ο ἄνθρωπος D sl FGH: om. B ¹⁵⁻¹⁵καὶ εἶπεν BFG: λεγὼν D

13, 11. Comparer 6, 7 et 4, 9. ἐγὼ ἀγαπῶ αὐτὸν ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου. Rapprocher

berger du pays de Canaan, et je les ai crus, et j'ai été égarée, et j'ai méprisé ton élu, Joseph, et j'ai dit du mal de lui, ignorant qu'il est ton fils. 11. Car quel est celui d'entre les hommes qui a engendré une telle beauté et qui d'autre est sage et fort comme Joseph? Mais, mon Seigneur, c'est à toi que je le confie, parce que je l'aime plus que ma vie. 12. Garde-le dans la Sagesse de ta Grâce et livre-moi à lui comme servante, pour lui laver les pieds et le servir et être son esclave pour la vie.

14.

1. Quand Aséneth eut terminé sa confession au Seigneur, voici l'étoile du matin se leva du ciel à l'Orient, et Aséneth la vit, se réjouit et dit: 2. „Le Seigneur Dieu m'a donc exaucée, car cette étoile est un messager et un héraut de la lumière du grand jour. 3. Et voici, près de l'étoile, le ciel fut déchiré et une lumière indicible apparut. 4. Aséneth tomba le visage dans la cendre et un homme vint du ciel vers elle. Il se tint au-dessus de sa tête et l'appela: „Aséneth!” 5. Elle répondit: „Qui m'a appelée, car la porte de ma chambre est fermée et la tour est haute? Comment donc est-il entré dans ma chambre?” 6. L'homme l'appela une seconde fois et dit:

la déclaration de Psyché à son mystérieux époux, Apulée, 5, 6, 7: „Amo enim et efflictim te, quicumque es, diligo aequè ut meum spiritum.”

13, 12. Comparer 6, 8.

14, 1. Ἰδοῦ ἀνέτειλεν ὁ ἑωσφόρος ἀστὴρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Comparer *Esaié* 14, 12: ἔξεπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρῶτ' ἀνατέλλων. Pour le rôle joué ici par l'Étoile du matin, voir *Introduction*, p. 82-83.

14, 2. ἄγγελος καὶ κήρυξ. L'idée d'attribuer aux étoiles une mission de messager et de héraut est typiquement égyptienne, voir H. Bonnet, *Reallexikon*, col. 750 b. τῆς μεγάλης ἡμέρας. Comparer *Odes de Salomon* 41, 4.

14, 3. ἐσχίσθη ὁ οὐρανός. Comparer *Marc* 1, 10: εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς. ἐφάνη φῶς ἀνεκλάλητον. Comparer Ignace d'Antioche, *Ephésiens*, 19, 2: ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν... καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν.

14, 4. καὶ ἔπεσεν... ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν τέφραν, comme en 23, 14: ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν; cette dernière expression se retrouve à plusieurs reprises dans la version des Septante, par exemple, en *Josué* 5, 14; *Juges* 13, 20; *I Rois* 17, 49; *II Rois* 14, 22.

ἄνθρωπος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Sur l'importance de cette expression pour le partage de la tradition textuelle, voir *Introduction*, p. 7.

14, 5. Sur cette scène, voir *Introduction*, p. 96-97; pour l'ouverture magique des portes fermées, voir S. Eitrem, *Papyri Osloenses*, I, p. 111-112.

14, 6. Comparer le récit de la vocation de Samuel dans *I Rois* 3, 4-10.

Ἀσενέθ, Ἰ' Ἀσενέθ. Καὶ ¹⁶εἶπεν· ἰδοὺ ἐγώ, κύριε, ἀνάγγειλόν μοι τίς εἶ σύ¹⁷. 7. Καὶ εἶπεν¹⁸ ὁ ἄνθρωπος· ἐγώ εἰμι στρατιάρχης^{19,20} τοῦ οἴκου κυρίου²⁰ καὶ ²¹ἀρχιστράτηγος^{22,23} πάσης τῆς στρατιᾶς τοῦ ὑψίστου²³· ἀνάστηθι ²⁴ἐπὶ τοὺς πόδας σου²⁴ καὶ λαλήσω πρὸς σέ. 8. Καὶ ᾤρε τοὺς ὀφθαλμούς αὐτῆς²⁵ καὶ εἶδε, καὶ ἰδοὺ ἄνθρωποι ὅμοιοι κατὰ πάντα τῷ Ἰωσήφ τῇ²⁶ στολῇ καὶ τῷ στεφάνῳ καὶ τῇ ῥάβδῳ τῇ βασιλικῇ. 9. πλὴν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν ὡς ἀστραπή καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς ²⁷φέγγος ἡλίου²⁷ καὶ αἱ ²⁸τρίχες τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ²⁸ ὡς φλόξ πυρὸς καὶ ²⁹αἱ χεῖρες καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὥστερ σίδηρος ἐκ πυρός. 10. Καὶ εἶδεν Ἀσενέθ καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ἐν φόβῳ μεγάλῳ καὶ τρόμῳ. 11. Καὶ εἶπεν αὐτῇ³⁰ ὁ ἄνθρωπος· θάρσει, Ἀσενέθ, καὶ ³¹μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ ἀνάστηθι ³²ἐπὶ τοὺς πόδας σου³² καὶ λαλήσω πρὸς σέ. 12. Καὶ ἀνέστη Ἀσενέθ, καὶ εἶπεν αὐτῇ³³ ὁ ἄνθρωπος· ἀπόθου τὸν χιτῶνα ὅνπερ³⁴ ἐνδεδυσαί³⁵, τὸν μελανὸν³⁶, καὶ τὸν σάκκον³⁷· ἀπὸ τῆς ὀσφύος σου³⁷ καὶ τὴν τέφραν ἀποτίναξον³⁸ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς σου καὶ νίψαι τὸ πρόσωπόν σου ὕδατι ζῶντι. 13. καὶ ἐνδυσαί³⁹ στολὴν καινὴν ἁθικτὸν καὶ ζῶσαι τὴν ὀσφύν σου τὴν ζώνην σου τὴν λαμπράν

¹⁶αὕτη ante εἶπεν add. B ¹⁷σου DH: om. BFG ¹⁸αὕτη post εἶπεν add. BG ¹⁹στρατιάρχης BD: ο αρχων EFG ²⁰⁻²⁰του οικου κυριου B sl E: οικου κυριου F του κυριου G της δοξης κυριου D ²¹και DEFG: om. B ²²αρχιστράτηγος D: στρατιάρχης EF ο σ. G om B ²³⁻²³πάσης της στρατιας του υψιστου sl G: πάσης της στρατιας κυριου υψιστου D πάσης στρατιας ουρανιου F om. B ²⁴⁻²⁴ἐπὶ τοὺς πόδας σου B sl EFG: εκ του εδαφους D ²⁵προς τον ανθρωπον η ασενεθ rist αυτης add. D ²⁶τε post τη add. B ²⁷⁻²⁷φένγος ηλίου D sl H: ο ηλιος B ²⁸⁻²⁸τρίχες της κεφαλής αυτου DGH: τριχες α.τ.κ. B ²⁹και BG: om. D ³⁰αὕτη B: -v DG ³¹και DEH: om. B ³²⁻³²ἐπὶ-σου B sl: om. D ³³αὕτη BH: -v D ³⁴ονπερ D: οπερ B on FG ³⁵ενδεδυσαι BFG: ενδυσω D ³⁶μελανον DH: μελαν B ³⁷⁻³⁷απο της οσφυος σου FG: απο σου B om. D ³⁸αποτιναξον DEGH: -ξαι B ³⁹ενδυσαι BEFG: -σου D

14, 7. στρατιάρχης τοῦ οἴκου κυρίου. Le mot στρατιάρχης n'est pas attesté dans la version des Septante. Philon, *De decalogo*, 53, utilise στρατάρχης et appelle Dieu τὸν στρατάρχην τῆς ἀληθείης τοῦ στρατιᾶς. Sur le titre militaire de „stratiarche”, voir F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 39, n. 5.

ἀρχιστράτηγος πάσης τῆς στρατιᾶς τοῦ ὑψίστου. Comparer *Josué* 5, 14: ἐγώ ἀρχιστράτηγος δυνάμειος κυρίου. Le titre d'„archistratège” permet d'identifier de façon certaine l'archange Michaël, dont c'est un titre usuel. Voir *Testament d'Abraham* A, 7: ἐγώ εἰμι Μιχαὴλ ὁ ἀρχιστράτηγος; *Testament d'Abraham* A, 19 et très souvent: ὁ ἀρχιστράτηγος Μιχαὴλ; *Apocalypse d'Esdras* 4, 24: Μιχαὴλ ὁ ἀρχιστράτηγος; *II Hénoch* 33, 10: „mon archistratège Michel”. PGM XIII, 928: τοῦ μεγάλου ἀρχιστρατηγοῦ Μιχαήλ. Sur Michaël, outre la monographie classique

„Aséneth, Aséneth!” Elle répondit: „Me voici, Seigneur, fais-moi savoir qui tu es”. 7. Et l'homme répondit: „Je suis le commandant de la maison du Seigneur et le commandant en chef de toute l'armée du Très-Haut. Dresse-toi sur tes pieds et je te parlerai.” 8. Elle leva les yeux et voici ce qu'elle vit: un homme en tous points semblable à Joseph quant à la robe, à la couronne et au sceptre royal. 9. Cependant, son visage était comme l'éclair, ses yeux comme l'éclat du soleil, les cheveux de sa tête comme une flamme ardente, et ses mains et ses pieds comme du fer en fusion. 10. A cette vision, Aséneth se jeta le visage contre terre à ses pieds, en proie à une grande frayeur et à un grand tremblement. 11. Et l'homme lui dit: „Courage, Aséneth, ne crains pas, mais dresse-toi sur tes pieds et je te parlerai.” 12. Aséneth se leva et l'homme lui dit: „Ote la tunique que tu as revêtue, la tunique noire et le sac de tes reins, et la cendre secoue-la de ta tête, et lave ton visage d'eau vive. 13. Puis, revêts une robe nouvelle, immaculée, et ceins tes reins de ta ceinture brillante, ta double

de W. Lucken, *Der Erzengel Michael*, Marburg, 1898, voir M. Philonenko, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches*, p. 44-46; Y. Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, Oxford, 1962, General Index, s.v. Michael; à noter le rôle important de Michaël dans l'angéologie copte, voir sur ce point, C. D. G. Müller, *Die Engellehre der koptischen Kirche*, Wiesbaden, 1959, p. 8-35.

ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου. Comparer *IV Rois* 13, 21: ἀνέστη ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

14, 8. Voir *Introduction*, p. 88.

14, 9. Comparer *II Hénoch* 1, 4-5: „deux hommes m'apparurent, très grands, comme jamais je n'en ai vu sur terre: leur visage comme le soleil qui luit, leurs yeux comme des lampes qui brûlent, de leur bouche un feu qui sortait, (et) leurs vêtements une diffusion d'écume...”

14, 11. θάρσει... καὶ μὴ φοβοῦ. Comparer *IV Esdras* 6, 33: „confide et noli timere”. Cette exhortation au courage est assez naturelle, après une apparition, cf. *Matthieu* 14, 27. Voir aussi *Note explicative* à 15, 2.

14, 12. Comparer 10, 9; 10, 11; 10, 16.

ὕδατι ζῶντι. Entendons de l'eau de source, par opposition à de l'eau de citerne, voir *Genèse* 26, 19; *Lévitique* 14, 6; *Zacharie* 14, 8. Cette eau sera appelée en 14, 17 de l'„eau pure”. Faut-il voir là une allusion à un rite de purification? Cela reste incertain, voir *Introduction*, p. 52.

14, 13. στολὴν... ἁθικτὸν. L'adjectif ἁθικτός n'est pas attesté dans la version des Septante. On trouvera un exemple intéressant de l'emploi de cet adjectif, dans une inscription qui va être citée un peu plus bas.

τὴν ζώνην σου τὴν λαμπράν τὴν διπλὴν τῆς παρθενίας σου. Littéralement: „la double ceinture de ta virginité”. Cette expression est reprise en 14, 16. Comparer G. Kaibel, *Epigrammata Graeca*, Berlin, 1878, 248, 8: ἁθικτα ἄμματα παρθενίας. Faut-il rapprocher la „ceinture brillante” d'Aséneth de celles que Job avait données à ses filles, selon le *Testament de Job* 46: ἐξαστράπουσαι σπινθῆρας πυρός,

⁴⁰-τὴν διπλὴν τῆς παρθενίας σου⁴⁰, 14. καὶ πάλιν ἔλθῃ πρὸς με καὶ λαλήσω σοι⁴¹ τὰ ῥήματα τὰ πρὸς σὲ ἀποσταλέντα. 15. Καὶ εἰσῆλθεν Ἀσενέθ εἰς τὸν θάλαμον αὐτῆς ⁴²-ὅπου ἦσαν αἱ θῆκαι τοῦ κόσμου αὐτῆς⁴² καὶ ἀνέωξε ⁴³-τὸ κιβώτιον⁴³ αὐτῆς καὶ ἔλαβε στολὴν καὶ νήλην ἐπίσημον καὶ ἐξεδύσατο τὴν στολὴν τὴν μέλαιναν⁴⁴ καὶ ἐνεδύσατο ⁴⁵καὶ νήλην καὶ⁴⁵ λαμπράν, 16. ⁴⁷καὶ ἀπεζώσατο τὸ σχοινίον καὶ τὸν σάκκον ἐκ τῆς ὀσφύος αὐτῆς⁴⁷ καὶ ἐζώσατο ⁴⁸-διπλὴν ζώνην λαμπράν⁴⁸ τῆς παρθενίας αὐτῆς, μίαν ζώνην περὶ τὴν ὀσφύν αὐτῆς, καὶ μίαν⁴⁹ ἐπὶ τὸ στῆθος⁵⁰, 17. καὶ ἀπεσεύσατο τὴν τέφραν ἐκ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ ἐνίψατο τὸ πρόσωπον αὐτῆς ὕδατι καθαρῷ καὶ ἐκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς θερίστρῳ καλῷ⁵¹ καὶ ἐπισήμῳ.

15.

1. Καὶ ἦλθε πρὸς τὸν ἄνθρωπον καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος λέγει αὐτῇ· ἄρον ¹-δὴ τὸ θερίστρον¹ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς σου, διότι ²-εἰ παρθέ-
νος² ἀγνή σήμερον καὶ ἡ κεφαλὴ σου ἐστίν ὡς ἀνδρὸς νεανίσκου³.
2. Καὶ ἤρεν⁴ αὐτὸ ἐκ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς. Καὶ εἶπεν αὐτῇ⁵ ὁ ἄνθρω-
πος· θάρσει, Ἀσενέθ⁶, ἰδοὺ γὰρ ἤκουσε⁷ κύριος τῶν ῥημάτων τῆς

⁴⁰⁻⁴⁰τὴν διπλὴν τῆς παρθενίας σου DE: τῆς π.σ.τ.δ. B ⁴¹σοι BFG: om. D
⁴²⁻⁴²ὅπου-αὐτῆς D sl: om. B ⁴³⁻⁴³το κιβώτιον B: τὴν κιβωτον DGH ⁴⁴με-
λαιναν B: μελαναν D ⁴⁵τὴν ante καὶ νήλην add. B ⁴⁶καὶ B: om. DH ⁴⁷⁻⁴⁷καὶ-
αὐτῆς B sl: om. D, ἐκ τῆς ὀσφύος αὐτῆς scripsi [ἐκ τῆς ὀσφύος αὐτῆς cod.] ⁴⁸-
⁴⁸διπλὴν ζώνην λαμπράν B: ζ.λ.χρυσὴν δ. D ⁴⁹μίαν D: om. B ⁵⁰αὐτῆς
εἰς τὸν στῆθος add. B ⁵¹καλῷ B: καλλιστῷ D

15.

¹-ἰδὴ τὸ θερίστρον DFH: τ.θ.δ. B ²-εἰ παρθένος B: συ παρθένος EF ἡ παρ-
θενίας (sic) σου D ³νεανίσκου BDF: νεανίου EH ⁴ἤρεν B: ἀπ- D ⁵αὐτῇ
BEH: -ν D ⁶ἡ παρθένος ἀγνή post ἀσενέθ add. B sl FH ⁷ἤκουσε D: εἰς- B

ὡς ἀκτίνας τοῦ ἡλίου? Voir M. Philonenko, *Le Testament de Job* et les Thérapeutes, p. 52, mais le rapprochement est peut-être moins topique que nous l'avions cru.

14, 15. Comparer 10, 9; 10, 11.

14, 16. Comparer la fin de la pénitence de Judith, *Judith* 10, 2-4.

14, 17. Comparer 10, 16. ὕδατι καθαρῷ, comme dans le *Testament de Lévi* 8, 5: ἔλουσέ με ὕδατι καθαρῷ.

15, 1. παρθένος ἀγνή. Cette expression se retrouve en 15, 8 et 19, 2; dans la

ceinture de vierge. 14. Puis, reviens vers moi et je te dirai les paroles qui te sont destinées." 15. Aséneth entra dans sa chambre où se trouvaient ses coffrets à parure, ouvrit son coffre et prit une robe nouvelle, élégante; elle ôta la robe noire et revêtit la robe nouvelle et brillante. 16. Puis, elle enleva la corde et le sac de ses reins et ceignit sa double et brillante ceinture de vierge, une ceinture autour des reins, l'autre sur la poitrine. 17. Elle secoua la poussière de sa tête, lava son visage d'eau pure et cacha sa tête sous un beau voile fin.

15.

1. Et elle vint vers l'homme et, la voyant, l'homme lui dit: „Enlève donc le voile de ta tête, car tu es une vierge sainte aujourd'hui, et ta tête est comme celle d'un jeune homme." 2. Et elle l'enleva de sa tête. Et l'homme lui dit: „Courage, Aséneth, car voici, le Seigneur a

version des Septante, on ne la trouve qu'en *IV Machabées* 18, 7. Voir aussi Philon, *De exsecrationibus*, 159; *De specialibus legibus*, 1, 107.

ὡς ἀνδρὸς νεανίσκου. Littéralement: „comme celle d'un homme, d'un jeune homme". Brooks traduit: „of a young man" et Riessler: „eines Jünglings", mais νεανίσκος n'est pas un adjectif. Les manuscrits EH ont νεανίου ce qui soulève la même difficulté. Faut-il penser que l'auteur a donné à νεανίσκος une valeur adjectivale? Il paraît en tous cas le faire en 2, 18: δέκα ὁκτὼ ἄνδρες δυνατοὶ νεανίσκοι ἐνοπιοί. Quoi qu'il en soit, Aséneth apparaît en même temps sous les traits d'une vierge et sous ceux d'un jeune homme: aucun commentateur ne paraît en avoir été surpris. On ne saurait pourtant affirmer plus clairement le caractère androgyné d'Aséneth. Sans doute faut-il reconnaître ici une allusion à l'androgynie de Neith, voir *Introduction*, p. 76. En outre, en ayant à l'esprit l'atmosphère initiatique de tout le chapitre, on se souviendra que cette androgynie est celle de l'initié dans les cultes à mystères et dans la gnose. Voir là-dessus J. Carcopino, *L'hermétisme africain*, in *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, 1941, p. 283-284 et ajouter maintenant aux textes cités par ce savant, *Évangile de Thomas* 114.

15,2. θάρσει, comme en 15,3 et en 15,5 et souvent dans la version des Septante et dans le Nouveau Testament, voir là-dessus, H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, p. 420-422. A rappeler surtout le fragment d'hymne cité par Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 22: θαρσείτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμέ-
νου· ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία. Il s'agit sans doute ici des mystères d'Osiris, comme l'a bien reconnu F. Cumont, *Les religions orientales*⁴, p. 226, n. 46. Sur θάρσει, voir R. Joly, *L'exhortation au courage dans les mystères*, *Revue des études grecques*, 68, 1955, p. 164-170.

ἐξομολογήσεώς σου. 3. ⁸Θάρσει, Ἀσενέθ⁸, ἰδοὺ ἐγγράφη τὸ ὄνομά σου ἐν βίβλῳ ζωῆς καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. 4. Ἴδου ἀπὸ τῆς⁹ σήμερον¹⁰ ἀνακαινισθήσῃ καὶ Γάναπλασθήσῃ καὶ ἁναζωοποιηθήσῃ¹⁰ καὶ φάγη^{11,12} ἄρτον ζωῆς¹² καὶ πίεις^{13,14} ποτήριον ἀθανασίας^{14,15}· Γκαὶ χρισθήσῃ χρίσματι^{15,16}· τῆς ἀφθαρσίας¹⁶. 5. Θάρσει, Ἀσενέθ¹⁷, ἰδοὺ δέδωκέν σε¹⁸ κύριος^{19,20}· τῷ Ἰωσήφ εἰς νύμφην²⁰ καὶ αὐτὸς ἔσται σου νυμφίος. 6. Καὶ²¹ οὐκέτι κληθήσῃ Ἀσενέθ, ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομά σου πόλις καταφυγῆς, διότι ἐν σοὶ καταφεύξονται ἔθνη πολλὰ καὶ ὑπὸ²² ²³τὰς πτέρυγάς σου²³ σκεπασθήσονται^{24,25}· λαοὶ πολλοί²⁵, καὶ ²⁶ἐν τῷ τείχει²⁶ σου φυλαχθήσονται οἱ προσκείμενοι²⁷· τῷ θεῷ διὰ μετανοίας.

⁸⁻⁸θάρσει ασενεθ sl : θάρσει ασενεθ η παρθενος B om. D ⁹της DE : την BG ¹⁰⁻¹⁰ανακαινισθήσῃ καὶ ἀναπλασθήσῃ καὶ ἀναζωοποιηθήσῃ A, ed. Batiffol 61, 5 : ἀνακαινισθήσῃ καὶ ἀναπλασθήσῃ H ἀνακαινισθήσῃ καὶ ἀναζωοποιηθήσῃ B sl ἀνακαινισθήσῃ καὶ ζωοποιηθήσῃ DF ἀνακαινισθήσῃ EG ¹¹φαγῇ B : -γεις DHA -εσαι EFG ¹²⁻¹²ἄρτον ζωῆς BD sl : α. εὐλογημενον F α.ε.ζ. EGH α.ε.ε. A, ed. Batiffol 61, 5 ¹³πίεις Bf : πεις DA πει G om. FH ¹⁴⁻¹⁴ποτήριον ἀθανασίας E : π. ἐμπεπλησμενον α. HA, ed. Batiffol 61, 6 π. ιατρειας sl. π. εὐλογημενον G π. BD α. F ¹⁵⁻¹⁵καὶ χρισθήσῃ χρίσματι arm : καὶ χρίσματι χρισθήσῃ εὐλογημενω [εὐλογημενον H] HA, ed. Batiffol 61, 6 καὶ χρίσμα χρίσω σε εὐλογημενον G om. BDEF ¹⁶⁻¹⁶της ἀφθαρσίας DHA, ed. Batiffol 61, 7 ἀφθαρσίας G ζωῆς ἀφθάρτου B om. EF ¹⁷η παρθενος post ασενεθ add. B ¹⁸σε EGHA, ed. Batiffol 61, 8 : σοι BDF ¹⁹ο θεος post κυριος add. D ²⁰⁻²⁰τω ιωσηφ εἰς νύμφην B : ν.τ.ι. EFG ²¹τον ιωσηφ εἰς νύμφιον σου D ²²καὶ BEFGH : om. D ²³υπο EGH : ἐπι B om. D ²⁴σσεπασθησονται BEGH : om. D ²⁵σσεπασθησονται EGH : κατασκηνοσουσι καὶ σ. B om. D ²⁶⁻²⁶λαοὶ πολλοὶ DE : πολλοὶ G ἐθνη πολλὰ B ²⁷ἐν τῷ τείχει G lat : ἐπὶ τῷ τείχει H ἐπὶ τῷ τείχει BD ²⁷κυριω ante τῷ add. D

15, 3. ἐν βίβλῳ ζωῆς. Mentions du „livre de vie” ou simples allusions, en *Exode* 32, 32-33 ; *Psaume* 68, 29 ; *Isaïe* 4, 3 ; *Daniel* 12, 1 ; *I I Hénoch* 47, 3 ; 104, 1 ; 108, 3 ; *Jubilés* 30, 22 ; 36, 10 ; *Apocalypse copte de Sophonie* 4 ; *Apocalypse* 3, 5 ; 13, 8 ; 17, 8 ; 20, 12 ; 20, 15 ; 21, 27. Voir sur ce sujet, Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*³, p. 258 ; H. Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge, 1928, p. 63, note ; L. Koep, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum*, Bonn, 1952.

καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται. Comparer *Exode* 32, 32 : ἐξαλειψὼν με ἐκ τῆς βίβλου σου ; *Psaume* 68, 29 : ἐξαλειφθήτωσαν ἐκ βίβλου ζώντων ; *Apocalypse* 3, 5 : οὐ μὴ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς.

15, 4. Comparer 8, 11 et 8, 5 et voir *Introduction*, p. 91-95. ἀνακαινισθήσῃ. Le verbe ἀνακαινίζω se lit à cinq reprises dans la version des Septante, en *II Chroniques* 15, 8 ; *Psaume* 38, 3 ; 102, 5 ; 103, 30 ; *Lamentations* 5, 21 ; *I Machabées* 6, 9. Voir également *Odes de Salomon* 11, 11.

ἀναπλασθήσῃ. Le verbe ἀναπλάσσω ne se lit qu'une fois dans la version des Septante, en *Sagesse de Salomon* 15, 7. Il correspond au latin „reformare”, utilisé à propos de l'initiation de Lucius par Apulée dans les *Métamorphoses* 11, 16, 3 :

entendu les paroles de ta confession. 3. Courage, Aséneth, voici ton nom est écrit dans le livre de vie et il ne sera jamais effacé. 4. Voici, à partir d'aujourd'hui, tu seras renouvelée, reformée et revivifiée, et tu mangeras le pain de vie, et tu boiras la coupe d'immortalité, et tu seras ointe de l'onction d'incorruptibilité. 5. Courage, Aséneth, voici, le Seigneur t'a donnée à Joseph pour épouse et il sera ton époux. 6. Tu ne seras plus appelée Aséneth, mais ton nom sera Ville de Refuge, car en toi se réfugieront des nations nombreuses, et sous tes ailes s'abriteront des peuples nombreux, et dans ta forteresse seront gardés ceux qui s'attachent à Dieu par la repentance.

„hunc omnipotentis hodie deae numen augustum reformauit ad homines.” Cf. aussi 11, 27, 7 et 11, 30, 3 et voir sur cette terminologie si caractéristique R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*³, p. 262-263.

ἀναζωοποιήσῃ. Le verbe ἀναζωοποιέω n'est pas attesté dans la version des Septante. Comparer *Testament d'Abraham* A, 18 : καὶ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς πνεῦμα ζωῆς ἐπὶ τοὺς τελευτήσαντας, καὶ ἀνεζωοποιήθησαν. Voir aussi *Odes de Salomon* 11, 12 : ἀνεζωοποίησέν με τῇ ἀφθαρσίᾳ αὐτοῦ. Ces trois composés en ἀνα- décrivent bien l'état de „renaissance” qui est celui de l'initié au judaïsme, entendons du prosélyte.

15, 5. Dans le contexte initiatique de tout le chapitre, les vocables de νύμφη et de νυμφίος prennent un relief particulier. On sait que l'„époux” était un des grades de l'initiation mithriaque, voir saint Jérôme, *Lettre à Laeta*, 107.

15, 6. πόλις καταφυγῆς. Voir *Introduction*, p. 55. L'allusion aux villes de refuge données jadis aux lévites est indiscutable, cf. *Nombres* 35, 6-13. Philon a consacré aux villes de refuge plusieurs paragraphes du *De fuga* (85-118). Il voit dans les villes de refuge les cinq puissances placées sous l'autorité d'une „métropole” qui n'est autre que le divin Logos (*De fuga* 94-95), voir là-dessus E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 29-30 ; 249-251 ; 303. Dans *Joseph et Aséneth*, il n'est pas question des cinq puissances, mais de sept servantes. Cette modification a été entraînée par le souci de faire de l'héroïne non point le type du Logos, mais l'image de la Sagesse, préfigurée dans la maison aux sept colonnes de *Proverbes* 9,1 (voir *Introduction*, p. 84). On notera que, dans le texte long, en 64, 19-20, Aséneth est appelée μητρόπολις τετειχημένη, ce qui rend le rapprochement avec Philon plus précis encore.

ὑπὸ τὰς πτέρυγας σου σκεπασθήσονται. Comparer *Psaume* 60, 5 : σκεπασθήσονται ἐν σκέπῃ τῶν πτερυγῶν σου. Aséneth préfigure ici la Shekina des textes rabbiniques où, et c'est ici le lieu de le rappeler, l'expression „amener quelqu'un sous les ailes de la Shekina” désigne l'action de faire un prosélyte, voir Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*³, II, p. 314-315.

ἐν τῷ τείχει σου. Comparer *Cantique des cantiques* 8, 10 : ἐγὼ τείχος, καὶ μαστοὶ μου ὡς πύργοι. Comme l'a bien vu Burchard, *op. cit.*, p. 118-120, Aséneth est ici une figure de Jérusalem. Comparer *IV Esdras* 10, 27 : „Et uidi et ecce amplius mulier non comparebat mihi, sed ciuitatis aedificabatur, et locus demonstrabatur de fundamentis magnis.”

οἱ προσκείμενοι τῷ θεῷ. Cette expression désigne les prosélytes, comme le signale Aptowitzer, *art. cit.*, p. 291, qui renvoie à *Isaïe* 56, 6 : τοῖς ἀλλογενέσι τοῖς προσκειμένοις κυρίῳ δουλεύειν αὐτῷ.

7. Διότι ἡ μετάνοιά ἐστὶ θυγάτηρ τοῦ ὑψίστου καὶ αὕτη παρακαλεῖ ²⁸τὸν ὑψίστον ὑπὲρ σοῦ ²⁹⁻³⁰πᾶσαν ὥραν ³⁰⁻³¹καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν μετανοούντων ³¹, ³²ἐπειδὴ πατήρ ἐστὶ τῆς μετανοίας ³² καὶ ³³⁻³⁴αὕτη ἐστὶ μήτηρ παρθένων καὶ πᾶσαν ὥραν περὶ τῶν μετανοούντων ἐρωτᾷ αὐτόν, διότι ³⁴τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτήν ³⁵ἡτοίμασε ³⁶νυμφῶνα οὐράνιον, καὶ αὕτη διακονήσει αὐτοῖς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. 8. Καὶ ἔστιν ἡ μετάνοια καλὴ σφόδρα παρθένος ³⁷καθαρά καὶ ἀγνή καὶ πρᾶος καὶ ³⁸ὁ θεὸς ὁ ὑψίστος ³⁸ἀγαπᾷ αὐτήν καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι αἰδοῦνται αὐτήν. 9. Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ³⁹ἀπέρχομαι πρὸς Ἰωσήφ καὶ λαλήσω αὐτῷ περὶ σοῦ, καὶ ἐλευσεται πρὸς σέ σήμερον καὶ ὄψεται σε καὶ χαρήσεται ἐπὶ ⁴⁰σέ καὶ ἔσται σου νύμφιος. 10. Λοιπὸν ἀκουσόν μου, Ἀσενέθ, καὶ ἐνδύσαι στολὴν γάμου, ⁴¹τὴν στολὴν ⁴¹⁻⁴²τὴν ἀρχαίαν ⁴²⁻⁴³τὴν πρώτην ⁴³τὴν ἀποκειμένην ἐν τῷ θαλάμῳ σου καὶ περιβαλοῦ τὸν πάντα κόσμον τὸν ἐκλεκτόν σου καὶ κατακόσμησον σεαυτὴν ὡς νύμφην καὶ γενοῦ ἐτοιμὴ εἰς συνάντησιν αὐτοῦ. 11. Ἰδοὺ γὰρ παραγίνεται πρὸς σέ σήμερον καὶ ὄψεται σε καὶ χαρήσεται. 12. Καὶ ⁴⁴ὡς ἐτέλεσεν ⁴⁴ὁ ἄνθρωπος λαλῶν τῇ Ἀσενέθ, ⁴⁵ἔχαρη χαρὰν μεγάλην ⁴⁶καὶ ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ. 13. Εὐλογητὸς κύριος ⁴⁷ὁ θεός ⁴⁷, ὁ ἐξαποστείλας σε τοῦ ῥύσασθαί με ἐκ τοῦ σκότους καὶ ἀναγαγεῖν με εἰς τὸ φῶς, καὶ εὐλογημένον τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. 14. Λαλήσω δὴ, κύριε, εἰ εὖρον χάριν ἐνώπιόν σου, κάθισον μικρὸν ἐπὶ τῆς κλίνης καὶ θήσω τράπεζαν καὶ ἄρτον καὶ φάγεσαι, καὶ οἶσω σοι οἶνον καλόν, οὗ ἡ πνοὴ ἕως τοῦ οὐρανοῦ, καὶ πίεσαι καὶ ἀπελεύσῃ τὴν ὁδόν σου.

²⁸τον θεον ante τον add. B ²⁹σου DEG : om. B ³⁰⁻³⁰πασαν ωραν DG : om. B ³¹⁻³¹και υπερ παντων των μετανοουντων E : και υπερ των μετανοουντων G των μετανοουντων B om. D ³²⁻³²επειδη-μετανοιας B : om. D ³³και B : διοτι D ³⁴⁻³⁴αυτη-διοτι D : om. B ³⁵αυτην D : -ον B ³⁶εις post ητοιμασε add. B ³⁷παρθενης B : παρθενια D ³⁸⁻³⁸ο θεος ο υψιστος B : ο υ.θ. D ³⁹εγω DEFGH : om. B ⁴⁰επι BEH : προς DF ⁴¹⁻⁴¹την στολην BF : om. DEH ⁴²⁻⁴²την αρχαιαν BEFH : om. D ⁴³⁻⁴³την πρωτην BD : και πρωτην H om. EF ⁴⁴⁻⁴⁴ως ετελεσεν BG : και συνετελεσεν D ⁴⁵και ante εχαρη add. D ⁴⁶σφοδρα ασενεθ post μεγαλην add. D ⁴⁷⁻⁴⁷ο θεος DEFGH : om. B

15, 7. ἡ μετάνοιά ἐστὶ θυγάτηρ τοῦ ὑψίστου. Voir *Introduction*, p. 85. παρακαλεῖ. La métañoia „intercede”, „plaide” auprès de Dieu. De même, chez Philon, *De exsecrationibus*, 166-167, l’„amendement” (βελτίωσις) est un avocat auprès du Père, cf. H. A. Wolfson, *Philo*³, II, p. 412. νυμφῶνα οὐράνιον. On relève de nombreuses mentions de la „chambre nuptiale” dans l’*Εὐαγγέλιον τοῦ Φιλίππου*, par exemple, en 113, 11 ; 115, 5 ; 115, 16 ; 115, 30 ; 117, 25 ; 117, 27 ; 120, 22 ; 124, 5 ; 130, 18 ; 130, 24 ; 134, 5. La notion est typiquement gnostique. Voir là-dessus G. Widengren, *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, 1946, p. 109-110 et 116.

7. Car la Repentance est fille du Très-Haut et c’est elle qui invoque le Très-Haut pour toi, à toute heure, et pour tous ceux qui se repentent, parce qu’il est le père de la Repentance ; c’est elle qui est la mère des vierges et, à toute heure, pour ceux qui se repentent elle le prie, car pour ceux qui l’aiment il a préparé une chambre nuptiale dans les cieux, et c’est elle qui les servira à jamais. 8. La Repentance est une vierge très belle, pure, sainte et douce, et le Dieu Très-Haut l’aime et tous les anges la respectent. 9. Et voici, je m’en vais auprès de Joseph et je lui parlerai de toi. Il viendra chez toi, aujourd’hui, te verra et se réjouira de ta présence et sera ton époux. 10. Ecoute-moi donc, Aséneth, et revêts une robe de mariage, l’ancienne robe, la première, celle qui se trouve dans ta chambre et mets toute ta parure favorite, pare-toi comme une épouse et tiens-toi prête à le rencontrer. 11. Car voici, il vient chez toi aujourd’hui, et il te verra et il se réjouira. 12. Quand l’homme eut fini de parler à Aséneth, elle se réjouit d’une grande joie, tomba à ses pieds et lui dit : 13. „Béni soit le Seigneur Dieu qui t’a envoyé me délivrer des ténèbres et me conduire à la lumière, béni soit son nom à jamais. 14. Je parlerai donc, Seigneur, si j’ai trouvé grâce devant toi : assieds-toi un peu sur le lit et je préparerai la table et du pain, et tu en mangeras, et je t’apporterai un bon vin, dont l’odeur va jusqu’au ciel, et tu en boiras, puis tu reprendras ton chemin.”

15, 8. οἱ ἄγγελοι αἰδοῦνται αὐτήν. Sans doute les anges respectent-ils la Métañoia, non seulement parce qu’elle est la fille de Dieu, mais aussi parce qu’elle est la compagne de l’Archange, voir *Introduction*, p. 89.

15, 9. χαρήσεται ἐπὶ σέ. Littéralement : „il se réjouira en toi” ; en 15, 11, on lit simplement καὶ χαρήσεται.

15, 10. τὴν στολὴν τὴν ἀρχαίαν τὴν πρώτην... Aséneth remettrait donc, après sa conversion, la robe qui était pour elle le symbole du paganisme, cf. 3, 10. Il y a là, semble-t-il, une difficulté.

15, 11. Comparer 15, 9.

15, 13. εὐλογητὸς κύριος ὁ θεός. Comparer *I Rois* 25, 32 ; *III Rois* 1, 48 ; *III Rois* 8, 15 : εὐλογητὸς κύριος ὁ θεός Ἰσραὴλ.

ῥύσασθαί με ἐκ τοῦ σκότους καὶ ἀναγαγεῖν με εἰς τὸ φῶς. Comparer 8, 10 et *Colossiens* 1, 13 : ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους.

εὐλογημένον τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. Comparer *Psaume* 71, 17 : ἔστω τὸ ὄνομα αὐτοῦ εὐλογημένον εἰς τοὺς αἰῶνας.

15, 14. Sur cette scène, voir *Introduction*, p. 97.

εἰ εὖρον χάριν ἐνώπιόν σου. Comparer, par exemple, *Exode* 34, 9 : εἰ εὖρηκα χάριν ἐνώπιόν σου.

φάγεσαι... καὶ πίεσαι καὶ ἀπελεύσῃ τὴν ὁδόν σου. Comparer, en 9, 4, l’invitation faite par l’pentéphrès à Joseph ou, dans le *Testament d’Abraham* B, 13, l’invitation adressée par le patriarche à l’ange de la mort : μετάλαβε βρώσεως καὶ πόσεως, καὶ ἀπόστηθι ἀπ’ ἐμοῦ.

16.

1. Καὶ εἶπεν αὐτῇ ὁ ἄνθρωπος· φέρε δὴ μοι καὶ κηρίον μέλιτος. 2. Καὶ εἶπεν Ἀσενέθ· ἀποστέλλω, Κύριε¹, εἰς τὸν ἀγρὸν τῆς κληρονομίας μου καὶ οἶσω² σοι κηρίον μέλιτος. 3. Καὶ εἶπεν αὐτῇ³ ὁ ἄνθρωπος· εἰσελθε εἰς τὸν θάλαμον σου καὶ εὕρησεις κηρίον μέλιτος. 4. Καὶ εἰσῆλθεν ὁ Ἀσενέθ εἰς⁴ τὸν θάλαμον⁴ αὐτῆς¹ καὶ εὗρε κηρίον μέλιτος ἐπὶ τῆς τραπέζης κείμενον, καὶ ἦν τὸ κηρίον λευκὸν ὥσει χιῶν καὶ πλήρης μέλιτος καὶ ἡ πνοὴ αὐτοῦ ὁσμὴ ζωῆς. 5. Καὶ ἔλαβεν ὁ Ἀσενέθ τὸ κηρίον⁵ καὶ ἤνεγκεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῇ ὁ ἄνθρωπος· τί ὅτι εἶπας ὅτι οὐκ ἔστι κηρίον⁵ μέλιτος ἐν τῷ οἴκῳ μου; καὶ ἰδοὺ ἐνὶ νοχάς μοι αὐτό. 6. Καὶ εἶπεν⁶ ὁ Ἀσενέθ· οὐκ ἔσχον, κύριε⁷,⁸ ἐν τῷ οἴκῳ μου κηρίον μέλιτος⁸, ἀλλ' ὥς εἶπας γέγονε· μή τιγε τοῦτο⁹ ἐκ τοῦ στόματος σου ἐξῆλθε, διότι ἡ πνοὴ αὐτοῦ ὥς πνοὴ μύρου ἐστὶ¹⁰. 7. Καὶ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα αὐτοῦ ὁ ἄνθρωπος καὶ ἐκράτησε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς καὶ εἶπε· μακαρία εἰ¹¹ σύ, ὁ Ἀσενέθ, ὅτι ἀπεκαλύφθη σοι¹² τὰ ἀπόρρητα τοῦ Θεοῦ¹² καὶ μακάριοι οἱ προσκείμενοι κυρίῳ τῷ Θεῷ¹³ ἐν μετανόῃ, ὅτι ἐκ τούτου τοῦ κηρίου φάγονται, 8. διότι τὸ μέλι τοῦτο πεποιήκασιν αἱ μέλισσαι τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς¹⁴, καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ ἐξ αὐτοῦ ἐσθίουσι, καὶ πᾶς ὃς¹⁵ φάγεται¹⁶ ἐξ αὐτοῦ οὐκ ἀποθάνειται εἰς τὸν αἰῶνα. 9. Καὶ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα αὐτοῦ ὁ ἄνθρωπος τὴν δε-

16.

¹κύριε D : om. B ²οἶσω D sl : εἰσι B ³αὐτῇ BE : -v D ⁴τὸν θάλαμον BH : το ταμειον D om. F ⁵καὶ-κηρίον B sl : om. D ⁶αὐτῷ post εἶπεν add. B ⁷μου post κύριε add. D ⁸ἐν τῷ οἴκῳ μου κηρίον μέλιτος D : κ. μέλιτος ε.τ.ο.μ. πωποτε B ⁹τοῦτο BFH : om. D ¹⁰ἐκ τοῦ στόματος σου post ἐστὶ add. D ¹¹εἰ BE : om. DG ¹²τὰ ἀπόρρητα τοῦ Θεοῦ BD : τὰ μυστήρια τοῦ υψίστου F ¹³τα κρυπτα τοῦ υψίστου G : τα ἀπορρητα τοῦ υψίστου H : τα ἀπορρητα τοῦ Θεοῦ μυστήρια A, ed. Batiffol 64, 4 ¹⁴σου post Θεῷ add. BF ¹⁵τρυφῆς BDGH : τροφῆς sl ¹⁶ος DH : οστις BG ¹⁷φαγεται D : φαγει BGH

16, 2. εἰς τὸν ἀγρὸν τῆς κληρονομίας μου. Pour cette expression voir *Introduction*, p. 31.

κηρίον μέλιτος. Comparer *I Rois* 14, 27 : τὸ κηρίον τοῦ μέλιτος; *Luc* 24, 42 v. 1 : ἀπὸ μελισσίου κηρίου.

16, 4. λευκὸν ὥσει χιῶν. C'est à dire d'une parfaite blancheur, cf. *Daniel* Théod. 7, 9 : τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ὥσει χιῶν λευκόν. Le miel blanc, produit spécial et abondant du Delta, devait être particulièrement recherché. Sur le miel en

16.

1. Et l'homme lui dit : „Apporte-moi donc aussi un rayon de miel.” 2. Aséneth répondit : „J'enverrai quelqu'un, seigneur, au champ de mon héritage et je t'apporterai un rayon de miel.” 3. Et l'homme lui dit : „Entre dans ta chambre et tu trouveras un rayon de miel.” 4. Aséneth entra dans sa chambre et trouva un rayon de miel posé sur la table, et le rayon était blanc comme neige et plein de miel, et son odeur était comme la senteur de la vie. 5. Aséneth prit le rayon et le lui apporta, et l'homme lui dit : „Pourquoi as-tu dit : il n'y a pas de rayon de miel dans ma maison, et voici que tu me l'apportes?” 6. Aséneth lui répondit : „Je n'avais pas, seigneur, dans ma maison, de rayon de miel, mais cela s'est passé comme tu l'avais dit. Ne sortirait-il pas de ta bouche, car sa senteur est comme celle d'un parfum?” 7. L'homme étendit la main et saisit la tête d'Aséneth et dit : „Heureuse es-tu, Aséneth, car les mystères de Dieu t'ont été révélés, et heureux sont ceux qui s'attachent à Dieu dans la repentance, car ils mangeront de ce rayon. 8. Car ce miel, ce sont les abeilles du Paradis de délices qui le font, et les anges de Dieu en mangent, et quiconque en mangera ne mourra jamais.” 9. Et l'homme

Egypte, voir G. Kuény, Scènes apicoles dans l'ancienne Egypte, *Journal of Near Eastern Studies*, 9, 1950, p. 84-93.

ὁσμὴ ζωῆς. Expression inconnue de la version des Septante. Si le rayon a l'„odeur de la vie”, c'est qu'il vient du monde de lumière. On sait l'importance de l'„odeur de la vie” dans les textes mandéens, voir R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 34, n. 1 ; K. Rudolph, *Die Mandäer*, II, Göttingen, 1961, p. 41-42.

16, 7. ἐξέτεινε τὴν χεῖρα αὐτοῦ ὁ ἄνθρωπος... Comparer 8, 9.

μακαρία εἰ σύ, ὁ Ἀσενέθ. Comparer *Vie d'Adam et Eve* 21, 2 : „beata es, Eva”. τὰ ἀπόρρητα ne se lit qu'une fois dans la version des Septante, en *Siracide* 13, 22 : ἐλάλησεν ἀπόρρητα. Ce vocable appartient à la langue des mystères, cf. Jamblique, *De mysteriis*, 6, 5 ; 6, 7, et se trouve repris plusieurs fois par Philon, voir, entre autres, *Legum allegoriae*, 2, 57 : οὐ γὰρ πᾶσιν ἐπιτρεπτόν τὰ Θεοῦ καθορᾶν ἀπόρρητα.

μακάριοι οἱ προσκείμενοι κυρίῳ τῷ Θεῷ ἐν μετανόῃ. Comparer *Psaume* 127, 1 : μακάριοι πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον et voir *Note explicative* à 15, 6.

16, 8. L'idée d'introduire des abeilles dans le Paradis a évidemment pour origine la comparaison de la manne à du miel, voir *Introduction*, p. 96. Par ailleurs, dans tout ce chapitre, l'auteur pense à Neith, la déesse de l'Abeille, voir *Introduction*, p. 66.

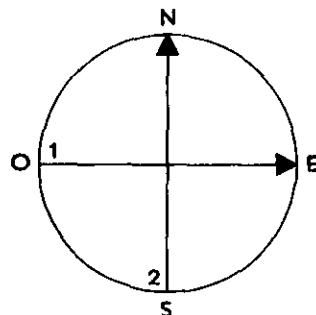
τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς est un „septuagintisme”, voir *Introduction*, p. 30. πᾶς ὃς φάγεται ἐξ αὐτοῦ οὐκ ἀποθάνειται εἰς τὸν αἰῶνα. Comparer *Jean* 6, 50 : ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ.

16, 9. K. G. Kuhn, *Repas cultuel essénien*, p. 89, n. 3 = *The Lord's Supper*, p. 75, n. 39, note que l'ange mange d'abord un morceau du rayon de miel

ξιάν καὶ ἀπέκλασεν¹⁷ ἐκ¹⁸ τοῦ κηρίου, καὶ ἔφαγε καὶ ἔδωκε¹⁹ τῇ χειρὶ αὐτοῦ Γὲκ τοῦ κηρίου²⁰ εἰς τὸ στόμα Ἀσενέθ. 10. Καὶ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα αὐτοῦ Γὲ ἀνθρώπος²¹ καὶ ἐπέθηκεν τὸν δάκτυλον αὐτοῦ²² εἰς τὸ ἄκρον τοῦ κηρίου τοῦ βλέποντος κατὰ ἀνατολὰς καὶ ²²ἡ ὁδὸς²² τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ἐγένετο εἰς αἷμα. 11. Καὶ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὸ δεύτερον καὶ ἔθηκε τὸν δάκτυλον αὐτοῦ²³ ἐπὶ τὸ ἄκρον τοῦ κηρίου τοῦ βλέποντος πρὸς βορρᾶν καὶ ἐγένετο ²⁴ἡ ὁδὸς²⁴ τοῦ δακτύλου ὡς αἷμα. 12. Καὶ εἰστήκει Ἀσενέθ ἐξ εὐωνύμων καὶ θεώρει πάντα ὅσα ἐποίει ὁ ἀνθρώπος. 13. Καὶ ἀνέβησαν μέλισσαι ἐκ τῶν σίμβλων ²⁵τοῦ κηρίου²⁵ καὶ ἦσαν λευκαὶ ὡσεὶ χιῶν καὶ αἱ πτέρυγες αὐτῶν ὡς πορφύρα καὶ ὡς ὑάκινθος ²⁶καὶ ὡσεὶ νήματα χρυσοῦ²⁶ καὶ ἦσαν²⁷ διαδήματα χρυσᾶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ κέντρα ὀξέα. 14. Καὶ²⁸ συνεπλάκησαν πᾶσαι αἱ μέλισσαι ²⁹τῇ Ἀσενέθ ἀπὸ ποδῶν ἕως κεφαλῆς καὶ ἄλλαι μέλισσαι²⁹ μεγάλαι ὡς βασίλισσαι ἐκράτησαν τῇ Ἀσενέθ ἐπὶ τὰ χεῖλη. 15. Καὶ εἶπεν ὁ ἀνθρώπος ταῖς μελίσαις· ὑπάγετε δὴ³⁰ εἰς τοὺς τόπους ὑμῶν. 16. Καὶ ἀπῆλθον πᾶσαι ἀπὸ τῆς³¹ Ἀσενέθ καὶ ἔπεσαν³² ἐπὶ

¹⁷ἀπεκλάσεν BG: ἀπεκλείσε D ¹⁸ἐκ BF: om. D ¹⁹καὶ post ἔδωκε add. D ²⁰αὐτοῦ post κηρίου add. B, sed hoc verbum erasum est ²¹⁻²²καὶ ἐπέθηκεν τὸν δάκτυλον αὐτοῦ sl: κ.τ.δ.α. καὶ ε. D κ.τ.δ.α. τὸν ἐνδικοτὴν κ. ε. B et *letigit digito suo indice* lat ²²⁻²³ἡ ὁδὸς D lat: τὸ εἶδος B sl ²³αὐτοῦ B sl: om. D ²⁴⁻²⁵ἡ ὁδὸς D lat: τὸ εἶδος B sl ²⁵⁻²⁶τοῦ κηρίου B sl GH: τῶν κηρίων D ²⁶⁻²⁷καὶ-χρυσοῦ B: om. D ²⁷ἦσαν B: εἰσι D ²⁸καὶ post καὶ add. B ²⁹⁻³⁰τῇ-μελίσαι B: om. D ³⁰δὴ DFG: om. B ³¹τῆς B: τῇ D ³²ἐπεσαν D: -ον B

avant d'en donner à Aséneth et songe à l'usage qoumrânien, qui veut que le prêtre étende en premier la main sur les prémices du pain et du vin (*Règle* 6, 4-5 ; *Règle annexe* 2, 18-22).



16, 10-11. L'ange paraît tracer sur le rayon de miel une première ligne d'ouest en est, puis une seconde ligne du sud au nord.

étendit sa main droite et rompit un morceau du rayon et il en mangea, et de sa main il en porta un morceau à la bouche d'Aséneth. 10. Et l'homme étendit sa main et posa son doigt à l'extrémité du rayon qui regardait vers l'est, et la trace de son doigt devint sanglante. 11. Et il étendit sa main une seconde fois et posa son doigt sur l'extrémité du rayon qui regardait au nord, et la trace de son doigt devint comme du sang. 12. Aséneth se tenait à gauche et observait tout ce que faisait l'homme. 13. Des abeilles sortirent des alvéoles du rayon. Elles étaient blanches comme neige, et leurs ailes étaient comme la pourpre et comme la violette et comme des fils d'or; des couronnes d'or étaient sur leurs têtes et leurs aiguillons étaient acérés. 14. Toutes les abeilles couvrirent Aséneth des pieds à la tête, et d'autres abeilles, grandes comme des reines, se posèrent sur les lèvres d'Aséneth. 15. Et l'homme dit aux abeilles: „Allez donc aux lieux qui sont les vôtres.” 16. Et les abeilles s'éloignèrent toutes

Il fait ainsi une croix sur le gâteau de miel. Est-ce un signe de croix, emprunté à la liturgie eucharistique de l'Eglise chrétienne (voir là-dessus E. S. Drower, *Water into Wine*, London, 1956, *passim*)? K. Kohler, *art. cit.*, p. 174, le pense. Ce n'est pourtant pas assuré. De tels usages peuvent avoir, en effet, été répandus en dehors de l'Eglise. Rappelons que les pains liturgiques de la Cène mithriaque étaient marqués d'une croix, voir F. Cumont, *Les religions orientales*⁴, planche XIII, n° 2.

16, 13. La description que l'auteur donne des abeilles qui entourent Aséneth est intéressante. Elle n'est pas sans rappeler les deux célèbres abeilles d'or de la tombe de Childéric Ier, inhumé à Tournai, en 482. Cf. E. Salin, *La civilisation mérovingienne*, IV, Paris, 1959, p. 180-186.

16, 14. μέλισσαι μεγάλαι ὡς βασίλισσαι. Cette comparaison est curieuse, car les anciens croyaient, semble-t-il, que la ruche était gouvernée non par une reine, mais par un roi. Voir, par exemple, Horapollon, *Hieroglyphica*, 1, 62: „Quand ils veulent représenter le peuple qui obéit au roi, ils peignent une abeille. Car seule parmi les animaux, cette espèce a un roi que suit toute la multitude des abeilles, de même que les hommes obéissent au roi.”

ἐκράτησαν τῇ Ἀσενέθ ἐπὶ τὰ χεῖλη. Le prodige n'est pas sans exemple. H. Delehay, *Les légendes hagiographiques*⁴, p. 32, écrit: „L'essaim d'abeilles qui descendit sur le berceau de saint Ambroise et qui visita aussi saint Isidore avait déjà déposé son miel dans la bouche de Pindare et dans celle de Platon.”

16, 15. Les abeilles tombent mortes à l'appel de l'ange et ressuscitent sur l'ordre de ce mystérieux apiculteur. L'idée de faire des abeilles le symbole de la résurrection se retrouve dans l'*Apocalypse apocryphe* de Jean 11: les hommes ressusciteront semblables, comme le sont les abeilles, tous du même aspect et du même âge, cf. J. Bidez et F. Cumont, *Les mages hellénisés*, II, Paris, 1938, p. 77, n. 20. A noter une curieuse divergence entre le verset 15 et le verset 17: ὑπάγετε δὴ εἰς τοὺς τόπους ὑμῶν / ἀπέλθατε εἰς τὸν τόπον ὑμῶν. Faut-il penser que le singulier τόπος, en 16, 17, est l'équivalent de l'hébreu מִקְדָּשׁ et désignerait le Paradis où retournent les abeilles?

τὴν γῆν Γ᾿αῖσαι³³ καὶ ἀπέθανον. 17. Καὶ εἶπεν ὁ ἄνθρωπος· ³⁴ἀνάστητε δὴ καὶ ἀπέλθατε³⁴ εἰς τὸν τόπον ὑμῶν. ³⁵Καὶ ἀνέστησαν³⁵ καὶ ἀπῆλθον ἅπασαι πρὸς τὴν αὐλὴν τὴν παρακειμένην τῇ Ἀσενέθ.

17.

1. Καὶ εἶπεν ὁ ἄνθρωπος τῇ Ἀσενέθ· ἐώρακας τὸ ῥῆμα τοῦτο; καὶ εἶπεν· ἰδοὺ ἐγώ, ὁ κύριε, ἐώρακα¹ ταῦτα πάντα. 2. Καὶ εἶπεν ὁ ἄνθρωπος· οὕτως ἔσται τὰ ῥήματα² ἃ ἐλάλησα πρὸς σέ. 3. Καὶ ἤψατο τοῦ κηρίου ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀνέβη πῦρ ἀπὸ τῆς τραπέζης καὶ κατέφαγε τὸ κηρίον. Καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς καύσεως τοῦ κηρίου εὐωδία καὶ ἐπλησε τὸν θάλαμον. 4. Καὶ εἶπε πρὸς τὸν ἄνθρωπον Ἀσενέθ· εἰσί, κύριε³, σὺν ἐμοὶ ἐπὶ τὰ παρθένους ὑπηρετοῦσαί μοι· Γουνθεραμμέναι⁴ μοι ἐκ νεότητός μου, τεχθεῖσαι σὺν ἐμοὶ ἐν μιᾷ νυκτί, καὶ γὰρ ἀγαπῶ αὐτάς, ⁵καλέσω δὴ αὐτάς⁵ καὶ εὐλογήσεις αὐτάς, ὡς καὶ ἐ⁶ εὐλόγησας. 5. ⁷Καὶ εἶπεν ὁ ἄνθρωπος⁷· κάλεσον⁷. Καὶ ἐκάλεσεν αὐτάς Ἀσενέθ, καὶ εὐλόγησεν αὐτάς ὁ ἄνθρωπος καὶ εἶπεν· εὐλογήσει ὑμᾶς ⁸ὁ Θεός⁸ ὁ ὕψιστος⁹ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. 6. Καὶ εἶπεν ὁ ἄνθρωπος τῇ Ἀσενέθ· ἔπαρον τὴν τράπεζαν ταύτην. Καὶ ἐστράφη Ἀσενέθ τοῦ μεταθῆναι τὴν τράπεζαν καὶ ¹⁰ἀπῆλθεν ἐξ ὀφθαλμῶν αὐτῆς ὁ ἄνθρωπος, καὶ εἶδεν Ἀσενέθ ὡς ἄρμα πυρὸς ἀναλαμβανόμενον εἰς τὸν οὐρανὸν κατὰ ἀνατολάς. 7. Καὶ εἶπεν Ἀσενέθ· ὡς ἔσθ¹¹, κύριε, ¹²τῇ δούλῃ¹² σου, διότι ἐγώ ἐλάλησα πονηρὰ¹³ ἐν ἀγνοίᾳ¹⁴ ἐνώπιόν σου.

³³πασαι B: om. D ³⁴⁻³⁴ἀνάστητε δὴ καὶ ἀπέλθατε D sl: ἀπελθατε δὴ B
³⁵⁻³⁵καὶ ἀνέστησαν B sl FG: om. D

17.

¹κύριε εώρακα D: ε.κ.μου B ²μου post ῥήματα add. B ³κύριε B sl G: καὶ D
⁴σουνθεραμμεναι B: -νοι D ⁵⁻⁵καλέσω-αυτας DG: om. B ⁶καμε BE: καὶ
εμε G εμε D ⁷⁻⁷καὶ-καλεσον BG: om. D ⁸⁻⁸ο θεός D sl EFG: om. B
⁹καὶ εσεσθε πολεως της καταφυγης κινεες επτα post υψιστος habet E ¹⁰ευθεως
post καὶ add. B ¹¹εση coniect: εσω B εσο A εσομαι D ¹²ισθι Batiffol 67, 3
¹³⁻¹³τη δουλῃ B: την δουλῃν D ¹⁴πονηρα D sl F: το ρημα τουτο B ¹⁵μου post
αγνοια add. D

17, 3. Le verset s'inspire vraisemblablement de *Juges* 6, 21 B: καὶ ἐξέτεινεν ὁ ἄγγελος κυρίου τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου τῆς ἐν χειρὶ αὐτοῦ καὶ ἤψατο τῶν κρεῶν καὶ τῶν ἀζύμων, καὶ ἀνέβη πῦρ ἐκ τῆς πέτρας καὶ κατέφαγεν τὰ κρέα καὶ τοὺς ἀζύμους.

d'Aséneth et tombèrent à terre, mortes. 17. Et l'homme dit: „Relevez-vous donc et retournez à votre lieu.” Et elles se relevèrent et partirent toutes en direction de la cour voisine de celle d'Aséneth.

17.

1. Et l'homme dit à Aséneth: „Tu as vu cela?” Elle répondit: „Oui, seigneur, j'ai vu tout cela.” 2. Et l'homme lui dit: „Ainsi en sera-t-il des paroles que je t'ai adressées.” 3. L'homme toucha le rayon et un feu s'éleva de la table et dévora le rayon. Et de la combustion du rayon sortit une bonne odeur qui remplit la pièce. 4. Aséneth dit à l'homme: „Il y a, seigneur, avec moi, sept vierges à mon service, qui ont grandi avec moi depuis mon enfance; elles sont nées la même nuit que moi, et je les aime, je vais les appeler pour que tu les bénisses, comme tu m'as bénie.” 5. Et l'homme lui dit: „Appelle-les.” Aséneth les appela et l'homme les bénit et dit: „Le Dieu Très-Haut vous bénira à jamais.” 6. Et l'homme dit à Aséneth: „Enlève cette table.” Aséneth se tourna pour déplacer la table et l'homme disparut à ses yeux, et Aséneth vit comme un char de feu enlevé au ciel, vers l'Orient. 7. Et Aséneth dit: „Sois favorable, Seigneur, à ta servante, car j'ai dit de mauvaises paroles par ignorance, devant toi.”

17, 4. Comparer 2, 10-11.

17, 5. εὐλογήσει ὑμᾶς ὁ Θεός ὁ ὕψιστος εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. Comparer *Psaume* 44, 3: εὐλόγησέν σε ὁ Θεός εἰς τὸν αἰῶνα. La leçon des manuscrits B et D est assez plate, mais on voit mal pourquoi la bénédiction de l'ange, telle qu'elle est attestée à partir de la première recension longue, sous des formes voisines, aurait été omise du texte court. Il faut vraisemblablement voir dans la bénédiction développée un remaniement, mais un remaniement ancien, fait par un copiste qui avait une réelle intelligence du texte. Sur cette bénédiction, voir *Introduction*, p. 84.

17, 6. καὶ ἀπῆλθεν ἐξ ὀφθαλμῶν αὐτῆς ὁ ἄνθρωπος. L'ange disparaît aussi mystérieusement qu'il est venu. L'auteur, comme en 17, 3, s'inspire de *Juges* 6, 21 B: καὶ ὁ ἄγγελος κυρίου ἐπορεύθη ἀπὸ ὀφθαλμῶν αὐτοῦ.

ἄρμα πυρὸς. Comme en *IV Rois* 2, 11 et 6, 17. Comparer aussi *Apocalypse de Moïse* 33; *Apocalypse grecque de Baruch* 6, 1-2; *Apocalypse d'Abraham* 18, 11-12; *Apocalypse d'Esdras* 7, 6.

17, 7. Comparer 6, 4. τῇ δούλῃ σου. Sur ce titre, voir H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, p. 418-419.

18.

1. Καὶ ¹-τούτων γινομένων¹, ἰδοὺ² ἦλθε³ νεανίσκος ἐκ τῆς θερα-
πειας ⁴Ἰωσήφ⁵ λέγων· ἰδοὺ Ἰωσήφ ὁ δυνατὸς τοῦ θεοῦ ἔρχεται σήμερον
πρὸς ὑμᾶς⁶. 2. Καὶ ἐκάλεσεν Ἀσενέθ τὸν ἐπάνω τῆς οἰκίας αὐτῆς
καὶ εἶπεν· ἐτοίμασόν⁷ μοι δεῖπνον καλόν, ὅτι Ἰωσήφ ὁ δυνατὸς τοῦ
θεοῦ ἔρχεται πρὸς ἡμᾶς. 3. Καὶ εἰσῆλθεν Ἀσενέθ εἰς τὸν θάλαμον
αὐτῆς καὶ ἤνοιξεν ⁸-τὸ κιβώτιον⁹ αὐτῆς καὶ ἐξήνεγκε τὴν στολὴν
αὐτῆς τὴν πρῶτην ¹⁰ὡς ἀστραπὴν¹⁰ τῷ εἶδει καὶ ἐνεδύσατο. 4. Καὶ
περιέζωσατο ζώνην λαμπράν καὶ¹¹ βασιλικήν, ¹²καὶ αὕτη ἦν ἡ ζώνη¹²
διὰ λίθων τιμίων. 5. Καὶ περιέθηκε ταῖς χερσὶν αὐτῆς ψέλια χρυσᾶ
καὶ εἰς τοὺς πόδας ἀναξυρίδας χρυσᾶς καὶ κόσμον τίμιον περὶ τὸν
τράχηλον αὐτῆς καὶ χρυσὸν¹³ στέφανον περιέθηκεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν
αὐτῆς, καὶ ἐν τῷ στεφάνῳ ἦσαν λίθοι ἐμπροσθεν πολυτελεῖς. 6. Καὶ
θερίστρω¹⁴ ἐσκέπασε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς. 7. Καὶ εἶπε τῇ παιδίσκῃ¹⁵
αὐτῆς· ἀγαγέ μοι ὕδωρ¹⁶ ἀπὸ τῆς πηγῆς καθαρόν. Καὶ ἔκυψεν Ἀσενέθ
¹⁷ἐν τῷ¹⁷ ὕδατι ἐν τῇ λεκάνῃ¹⁸ [ἐπὶ τῆς κόγχης]¹⁹. Καὶ ἦν τὸ πρόσωπον
αὐτῆς ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῆς ὡς ἑωσφόρος ²⁰ἀνατέλλων.

19.

1. Καὶ ἦλθε παιδάριον μικρὸν καὶ εἶπε πρὸς Ἀσενέθ· ¹ἰδοὺ Ἰωσήφ¹
πρὸς² ταῖς θύραις τῆς αὐλῆς ἡμῶν³. Καὶ κατέβη Ἀσενέθ σὺν ταῖς

18.

¹⁻¹τούτων γινομένων B: τουτο ειπων η ασενεθ D sl ταυτα ελαλει ασενεθ προς εαυτην F
²ιδου B sl: ευθεως D ³ηλθε D sl: om. B ⁴του ante ιωσηφ add. D ⁵ιωσηφ
BD sl: πεντεφρη EFG ⁶υμας D sl: σε B ⁷ετοιμασον B sl EG: -σατε D ⁸⁻⁹το
κιβωτιον B: την κιβωτον DCG ⁹ην γαρ ante ως add. D ¹⁰αστραπην B: -πη D
¹¹και B: om. D ¹²⁻¹³και-ζωνη B: om. D ¹³χρυσον BDG: -σουν A, ed. Batiffol
67, 24 ¹⁴θεριστρω B: -ον D ¹⁵παιδισκη B: θεραπαινη D ¹⁶υδωρ BF:
υδατι D ¹⁷⁻¹⁷εν τω D: εις το B ¹⁸λεκανη D: λακανη B ¹⁹επι της κογχης
seclusi, vide commentarium ²⁰ο ante ανατελλων add. B

19.

¹⁻¹ιδου ιωσηφ FG: ιδου ο ιωσηφ D ιδου ιωσηφ ιδου ιωσηφ B ²προς B: προ DF
³ηλθε post ημων add. D

18, 1. Comparer 5, 1 et 4, 8.

18, 2. Comparer 3, 5-6.

18.

1. Sur ces entrefaites, voici que vint un serviteur de la suite de Joseph, qui dit : „Voici, Joseph, le Fort de Dieu, vient aujourd'hui chez vous”. 2. Aséneth appela son intendant et lui dit : „Prépare-moi un bon diner, parce que Joseph, le Fort de Dieu, vient chez nous.” 3. Et Aséneth entra dans sa chambre, elle ouvrit son coffre et sortit sa première robe, qui avait l'apparence de l'éclair, et la revêtit. 4. Elle se ceignit d'une ceinture brillante et royale — cette ceinture était faite de pierres précieuses —. 5. Elle mit à ses mains des bracelets d'or et à ses jambes des pantalons dorés et une parure précieuse autour de son cou, et elle mit une couronne d'or sur sa tête, et sur le devant de la couronne il y avait des pierres de grand prix. 6. Et d'un voile elle couvrit sa tête. 7. Puis elle dit à sa servante : „Apporte-moi de l'eau pure de la source.” Aséneth se pencha sur l'eau de la coupe, sur la conque. Son visage était comme le soleil, et ses yeux comme l'étoile du matin à son lever.

19.

1. Un petit esclave vint et dit à Aséneth : „Voici, Joseph est aux portes de notre cour.” Aséneth descendit avec les sept vierges, à

18, 3. Comparer 15, 10.

18, 4. Comparer 14, 16.

18, 5. Comparer 3, 9-10.

18, 6. Comparer 3, 11.

18, 7. καὶ ἔκυψεν Ἀσενέθ ἐν τῷ ὕδατι ἐν τῇ λεκάνῃ. Il s'agit indiscutablement ici d'une scène de lécanomancie. Cette forme de divination était déjà connue de l'Égypte ancienne, à bien lire *Genèse* 44, 5-15. Voir, par exemple, J. Capart, *Les anciens Égyptiens pratiquaient-ils déjà la lécanomancie?* CdE, 19, 1944, p. 263. Nombreux témoignages à l'époque romaine, voir là-dessus F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 161 ; F. Cunéen, *Lampe et coupe magiques*, *Symbolae Osloenses*, 36, 1960, p. 65-71.

ἐπὶ τῆς κόγχης ne donne aucun sens. On voit mal, en effet, comme Aséneth pourrait se pencher en même temps sur la coupe et sur la conque.

καὶ ἦν τὸ πρόσωπον αὐτῆς ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῆς ὡς ἑωσφόρος. Cette lécanomancie paraît, en fait, avoir les effets d'un catoptromancie: c'est une contemplation transformante; voir là-dessus, R. Reitzenstein, *Historia Monachorum*, Göttingen, 1916, p. 247-254.

19, 1. Comparer 5, 1.

ἐπτά παρθένους εἰς συνάντησιν αὐτοῦ⁴. 2. Καὶ ὡς εἶδεν αὐτὴν ⁵Ἰωσήφ, εἶπε πρὸς αὐτὴν· δεῦρο πρὸς με, ἡ παρθένος ἡ ἀγνή, διότι ἐγὼ εὐηγγελίσθη⁶ περὶ σοῦ ⁷ἐξ οὐρανοῦ ὅστις εἰπέ μοι πάντα τὰ περὶ σοῦ⁷. 3. Καὶ ἐξέτεινε ⁸τὰς χεῖρας⁸ αὐτοῦ Ἰωσήφ ⁹καὶ ἐνηγκαλίσσατο τὴν Ἀσενέθ καὶ ἡ Ἀσενέθ τὸν Ἰωσήφ⁹ καὶ ἡσπάσαντο ἀλλήλους ἐπὶ πολὺ ¹⁰καὶ ἀνεζωοπύρῃσαν τῷ πνεύματι αὐτῶν¹⁰.

20.

1. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν ¹Ἀσενέθ· δεῦρο, κύριε, εἰσελθε εἰς τὸν οἶκόν μου. Καὶ ²ἐκράτησε τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιάν καὶ εἰσήγαγεν αὐτὸν² εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῆς. 2. Καὶ ἐκάθισεν Ἰωσήφ ἐπὶ τοῦ θρόνου Πεντεφρῆ τοῦ πατρὸς αὐτῆς καὶ ἤνεγκεν ὕδωρ τοῦ³ νίψαι ⁴τοὺς πόδας αὐτοῦ⁴. Καὶ λέγει πρὸς αὐτὴν Ἰωσήφ· ἐλθάτω δὴ ἐκ τῶν παρθένων μία καὶ νιψάτω μου τοὺς πόδας. 3. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν ⁵Ἀσενέθ· οὐχί, κύριε, διότι αἱ χεῖρές μου χεῖρές σου καὶ οἱ πόδες σου⁶ πόδες μου⁷, καὶ οὐ μὴ^{8,9} νίψῃ ἄλλῃ τοὺς πόδας σου⁹. Καὶ ἐβιάσατο αὐτὸν καὶ ἐνίψε τοὺς πόδας αὐτοῦ. 4. Καὶ ἐκράτησε τὴν χεῖρα αὐτῆς τὴν δεξιάν ¹⁰Ἰωσήφ καὶ κατεφίλησεν αὐτὴν καὶ Ἀσενέθ κατεφίλησε τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. 5. Καὶ ἦλθον οἱ γονεῖς Ἀσενέθ¹¹ ἐκ τοῦ ἀγροῦ τῆς κληρονομίας αὐτῶν καὶ εἶδον τὴν Ἀσενέθ καθεζομένην μετὰ τοῦ Ἰωσήφ καὶ ἐνδεδυμένην ¹²γάμου στολὴν¹² καὶ ἐχάρησαν καὶ ἐδόξασαν

⁴αὐτοῦ D : τω ιωσηφ BF ⁵ο ante ιωσηφ add. D ⁶ευηγγελισθην D : -σθη B ⁷ἐξ-σου B : om. D ⁸⁻⁹τας χειρας B : την χειρα D ⁹⁻¹⁰και ενηγκαλιστατο την ασενεθ και η ασενεθ τον [τω cod.] ιωσηφ A, ed. Batiffol 69, 23 : κ.ε.τη α.κ.η α.τ.ι. D om. B ¹⁰⁻¹¹και-αυτων B : om. D

20.

¹η ante ασενεθ add. D ²⁻³εκρατησε την χειρα αυτου την δεξιαν και εισηγαγεν αυτον B : περιπλακυντες εκ των δεξιων χειρων εισησαν D ³του BG : om. DF ⁴⁻⁵τους ποδας αυτου DFG : α.τ.π. B ⁵η ante ασενεθ add. D ⁶σου D sl F : μου B ⁷μου D sl F : σου B ⁸μη B : om. D ⁹⁻¹⁰νιψη αλλη τους ποδας σου B : ν.σ.α.τ.π. D ¹⁰ο ante ιωσηφ add. D ¹¹ο τε πατηρ και η μητηρ post ασενεθ add. B ¹²⁻¹³γαμου στολην B sl : στολην λαμπραν και D

19, 2. L'ange a donc tenu la promesse faite en 15, 9.

19, 3. καὶ ἡσπάσαντο ἀλλήλους... καὶ ἀνεζωοπύρῃσαν τῷ πνεύματι αὐτῶν. Comparer Xénophon d'Ephèse, 19, 6 ; Achille Tatius, 2, 37, 6-10 ; Longus, 1, 18. Le baiser n'a pas qu'une valeur érotique, mais aussi religieuse (voir

sa rencontre. 2. Quand il la vit, Joseph lui dit: „Viens ici, auprès de moi, vierge sainte, car j'ai reçu à ton sujet une bonne nouvelle du ciel qui m'a tout dit à ton sujet.” 3. Joseph étendit ses mains et il serra Aséneth dans ses bras, et Aséneth fit de même, et ils s'em brassèrent longuement et se ranimèrent par leur souffle.

20.

1. Et Aséneth lui dit: „Viens, seigneur, entre dans ma maison.” Et elle prit sa main droite et le conduisit dans sa maison. 2. Joseph s'assit sur le siège de Pentéphrès, le père d'Aséneth, et elle apporta de l'eau pour lui laver les pieds. Et Joseph lui dit: „Que l'une des vierges vienne donc et qu'elle me lave les pieds.” 3. Et Aséneth lui dit: „Non, seigneur, car mes mains sont tes mains et tes pieds sont mes pieds, et ce n'est pas une autre qui te lavera les pieds.” Et elle lui lava les pieds de force. 4. Et Joseph lui prit la main droite et la baisa, et Aséneth baisa la tête de Joseph. 5. Les parents d'Aséneth vinrent du champ de leur héritage et virent Aséneth assise avec Joseph et vêtue

K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*², p. 39, p. 40, n. 61, p. 53, n. 44) et on lit dans le texte long, 69, 25-70, 2 : καὶ ἀσπασάμενος ὁ Ἰωσήφ τὴν Ἀσενέθ δέδωκεν αὐτῇ πνεῦμα ζωῆς, εἰτα τὸ δεύτερον δέδωκεν αὐτῇ πνεῦμα σοφίας, τὸ δὲ τρίτον καταφίλησας αὐτὴν δέδωκεν αὐτῇ πνεῦμα ἀληθείας. Sur le baiser chez les gnostiques, voir *Évangile de Philippe* 107, 2-6 ; 111, 35-36.

20, 1. ἐκράτησε τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιάν. Ce geste est ici marque d'intimité et de confiance. Comparer Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 80 et voir H. Sprö-dowsky, *Die Hellenisierung der Geschichte von Joseph*, p. 105, n. 78.

20, 2. καὶ ἤνεγκεν ὕδωρ τοῦ νίψαι τοὺς πόδας αὐτοῦ. Comparer 7, 1. Aséneth tient ici le rôle que jouait Pentéphrès lors de la première visite de Joseph.

20, 3. αἱ χεῖρές μου χεῖρές σου καὶ οἱ πόδες σου πόδες μου. Belle formule illustrant l'„unio mystica” des deux amants.

καὶ οὐ μὴ νίψῃ ἄλλῃ τοὺς πόδας σου. Aptowitzer, *art. cit.*, p. 290, rappelle à juste titre que, selon la loi juive, c'est un des devoirs d'une femme que de laver les pieds de son mari, cf. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*², II, p. 557.

20, 4. Joseph prend la main droite d'Aséneth et la baise. Lévi, plus tard, fera de même (28, 15), cf. également *Jubils* 31, 8 ; *Testament hébreu de Nephthali* 7, 3. Sur ce geste, voir W. Bacher, Le baisement des mains dans le Zohar, REJ, 22, 1891, p. 137-138 ; S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, III, p. 9. L'étude fondamentale est celle d'I. Löw, *Der Kuss*, MGWJ, 65, 1921, p. 253-276 ; 323-349.

20, 5. Comparer 4, 2.

τὸν θεὸν καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον. 6. Καὶ εἶπε ¹³-Πεντεφρῆς πρὸς Ἰωσήφ-¹³. αὔριον ἐγὼ καλέσω τοὺς μεγιστᾶνας καὶ τοὺς σατράπας Αἰγύπτου καὶ ποιήσω ὑμῖν γάμους καὶ λήψῃ τὴν Ἀσενέθ εἰς γυναῖκα. 7. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· ἀναγγελῶ δὴ πρότερον τῷ Φαραῷ περὶ τῆς Ἀσενέθ, διότι αὐτός ἐστι πατὴρ μου καὶ αὐτός¹⁴ δώσει μοι τὴν Ἀσενέθ εἰς¹⁵ γυναῖκα. 8. Καὶ ἔμεινεν Ἰωσήφ τὴν ἡμέραν ἐκείνην παρὰ τῷ Πεντεφρῇ καὶ οὐκ εἰσῆλθε πρὸς ¹⁶Ἀσενέθ, διότι ἔλεγεν· οὐ προσήκει ἀνδρὶ θεοσεβεῖ πρὸ τῶν γάμων κοιμηθῆναι μετὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ.

21.

1. Καὶ ἀνέστη ¹Ἰωσήφ τῷ πρωτ¹ καὶ ἀπῆλθε πρὸς Φαραῶν ²καὶ ἐλάλησεν αὐτῷ περὶ Ἀσενέθ-². 2. ³Καὶ ἀπέστειλε Φαραῶ καὶ ἐκάλεσε-³ ⁴τὸν Πεντεφρῇ καὶ τὴν Ἀσενέθ-⁴. 3. ⁵Καὶ ἐθαμβήθη Φαραῶ ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς καὶ εἶπεν· εὐλογῆσαι σε κύριος ὁ θεὸς τοῦ-⁵ Ἰωσήφ⁶, ⁷ὅς ἐξελέξατό σε εἰς νύμφην αὐτοῦ, ὅτι-⁷·⁸·Γαυτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ πρωτότοκος καὶ ⁹τ⁹·⁸·⁹ ἡ θυγάτηρ τοῦ ὑψίστου κληθήσεται καὶ Ἰωσήφ ἐστὶ σου νυμφίος εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. 4. Καὶ ἔλαβε Φαραῶ στεφάνους χρυσοῦς καὶ ἐπέθηκε ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ εἶπεν· εὐλογῆσαι ὑμᾶς ὁ θεὸς ὁ ὑψίστος καὶ πληθυνεῖ ὑμᾶς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. 5. Καὶ ἀπέστρεψεν αὐτοῖς Φαραῶ πρὸς ἀλλήλους καὶ κατεφίλησαν ἀλλήλους. 6. Καὶ ἐποίησε Φαραῶ γάμους αὐτῶν καὶ δεῖπνον καὶ πότον πολλὸν ἐν ἡμέραις ἑπτὰ. 7. Καὶ ἐκάλεσε πάντας τοὺς ἄρχοντας τῆς γῆς Αἰγύπτου-⁹ ¹⁰καὶ ἐκήρυξε λέγων-¹⁰· πᾶς¹¹ ἄνθρωπος ὃς¹² ποιήσῃ ἔργον ἐν ταῖς ἑπτὰ ἡμεραῖς τοῦ γάμου τοῦ¹³ Ἰωσήφ καὶ τῆς Ἀσενέθ ¹⁴θανάτῳ πικρῷ ἀποθανεῖται-¹⁴. 8. Καὶ γενομένων¹⁵ τῶν γάμων καὶ

¹³⁻¹⁴πεντεφρῆς πρὸς ἰωσηφ D sl: ι.π.πεντεφρη B ¹⁴αυτος BF: om. DE
¹⁵εις DFG: om. B ¹⁶την ante ασενεθ add. D

21.

¹⁻¹ιωσηφ τω πρωι BG: πρωι ο ιωσηφ D ²⁻²και-ασενεθ sl: om. BD ³⁻³και
απεστειλε φαραιω και εκαλεσε sl: και εκαλεσε φαραιω D om. B ⁴⁻⁴τον πεντεφρη
και την ασενεθ D: τ.π.κ.τ. θυγατερα αυτου sl om. B ⁵⁻⁵και-του sl: om. BD
⁶ιωσηφ A, ed. Batiffol 71, 14: ισραηλ sl om. BD ⁷⁻⁷ος-οτι sl: om. BD
⁸⁻⁸αυτος-και Γ syr: om. BD ⁹⁻⁹η-αιγυπτου sl: om. BD ¹⁰⁻¹⁰και εκηρυξε
λεγων sl: και επιφωνηθη φαραιω λεγων οτι D om. B ¹¹πας B sl FG: ει τις D
¹²ος B sl F: οστις G om. D ¹³του D: om. B ¹⁴⁻¹⁴θανατω πικρω αποθανειται D:
θ.α.π. ο ανθρωπος εκεινος B sl ¹⁵γενομενων B: γι- D

d'une robe de mariage, et ils se réjouirent, louèrent Dieu, mangèrent et burent. 6. Pentéphrès dit à Joseph: „Demain, j'appellerai les magnats et les satrapes d'Egypte et je célébrerai vos nocés, et tu prendras Aséneth pour femme.” 7. Et Joseph répondit: „Je mettrai d'abord au courant Pharaon au sujet d'Aséneth, car c'est lui qui est mon père et qui me donnera Aséneth pour femme.” 8. Et Joseph passa cette journée-là auprès de Pentéphrès, et il n'alla pas auprès d'Aséneth, car il disait: „Il ne convient pas à un homme pieux de coucher avec sa femme avant le mariage”.

21.

1. Joseph se leva de bon matin et se rendit auprès de Pharaon et lui parla d'Aséneth. 2. Pharaon fit appeler Pentéphrès et Aséneth. 3. Il fut stupéfait de sa beauté et dit: „Le Seigneur, le Dieu de Joseph te bénira, lui qui t'a choisie pour être sa femme, parce qu'il est le fils premier-né de Dieu, et tu t'appelleras fille du Très-Haut et Joseph sera ton époux à jamais.” 4. Et Pharaon prit des couronnes d'or et les posa sur leurs têtes et dit: „Le Dieu Très-Haut vous bénira et vous multipliera à jamais.” 5. Et Pharaon les tourna l'un vers l'autre et ils s'embrassèrent. 6. Et Pharaon célébra leurs nocés et il fit un grand dîner et un abondant festin, sept jours durant. 7. Il appela tous les chefs d'Egypte et proclama: „Tout homme qui travaillera pendant les sept jours des nocés de Joseph et d'Aséneth mourra d'une mort

20, 7. ἀναγγελῶ δὴ πρότερον τῷ Φαραῷ. Comparer *Genèse* 46, 31: ἀναβὰς ἀπαγγελῶ τῷ Φαραῷ.

αὐτός ἐστι πατὴρ μου. Voir *Introduction*, p. 87.

21. Sur ce chapitre reconstitué d'après le slave et dont il ne reste que des débris dans les manuscrits B et D, voir *Introduction*, p. 25.

21, 1. Comparer 20, 7.

21, 3. ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς. Comparer 1, 6.

εὐλογῆσαι σε κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰωσήφ. Comparer 17, 5.

ἐξελέξατό σε εἰς νύμφην αὐτοῦ. Comparer 8, 11.

αὐτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ πρωτότοκος. Voir *Introduction*, p. 86.

ἡ θυγάτηρ τοῦ ὑψίστου. Voir *Introduction*, p. 85.

21, 4. στεφάνους χρυσοῦς. Dans le mariage juif, les époux portaient de simples couronnes végétales ou parfois de véritables diadèmes, voir S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, I, p. 185.

καὶ πληθυνεῖ ὑμᾶς. Comparer la promesse faite à Abraham, *Genèse* 22, 17: πληθυνὼν πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου.

21, 5. καὶ κατεφίλησαν ἀλλήλους. Comparer 19, 3.

21, 6. ἐν ἡμέραις ἑπτὰ. La noce durera donc sept jours, conformément à la tradition juive, voir S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, II, p. 41.

21, 7. θανάτῳ πικρῷ ἀποθανεῖται. Comparer *Acta Andrae et Matthiae* 67, 4-5: μὴ παραδώσεις με τῷ θανάτῳ τῷ πικρῷ τούτῳ.

τοῦ δείπνου τελεσθέντος εἰσῆλθεν Ἰωσήφ πρὸς Ἀσενέθ καὶ συνέλαβεν Ἀσενέθ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ. Καὶ ἔτεκε τὸν Μανασσῆ καὶ τὸν Ἐφραϊμ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ Ἰωσήφ¹⁸.

22.

1. Καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα καὶ παρήλθον τὰ ἑπτὰ ἔτη τῆς εὐθηνίας καὶ ἤρξαντο τὰ ἑπτὰ ἔτη τοῦ¹ λιμοῦ. 2. Καὶ ὡς ἤκουσεν Ἰακώβ περὶ Ἰωσήφ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ¹, εἰσῆλθεν εἰς Αἴγυπτον σὺν πάσῃ τῇ συγγενείᾳ αὐτοῦ² ἐν τῷ δευτέρῳ μηνὶ μιᾷ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνός, καὶ³ κατόκησεν ἐν γῇ Γεσέμ⁴. 3. Καὶ εἶπεν ὁ Ἀσενέθ πρὸς Ἰωσήφ⁵: πορεύσομαι⁶ καὶ ὄψομαι τὸν πατέρα σου, διότι ὁ πατήρ σου Ἰσραὴλ πατήρ μου ἐστίν. Καὶ εἶπεν αὐτῇ Ἰωσήφ: πορευσώμεθα ἅμα. 4. Καὶ ἦλθεν ὁ Ἰωσήφ καὶ ὁ Ἀσενέθ⁷⁻⁸ ἐν γῇ Γεσέμ καὶ ἀπήντησαν αὐτοῖς⁸⁻⁹ οἱ ἀδελφοὶ Ἰωσήφ¹⁰ καὶ προσεκύνησαν ἐπὶ τὴν γῆν. 5. Καὶ ἦλθον πρὸς Ἰακώβ καὶ εὐλόγησεν αὐτούς¹¹ καὶ κατεφίλησεν αὐτούς¹¹. Καὶ ἐκρεμάσθη ὁ Ἀσενέθ ἐπὶ τὸν τράχηλον¹² τοῦ πατρὸς αὐτοῦ¹² Ἰακώβ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. 6. Καὶ μετὰ ταῦτα ἔφαγον καὶ ἔπιον. 7. Καὶ ἐπορεύθησαν¹³⁻¹⁴ Ἰωσήφ καὶ

¹⁸ιωσήφ D sl F: φαραώ BG. In fine illius capitis, post adhortationem hunc psalmum habet F: ἡμαρτον κυριε εγω ασυνεθ ἡμαρτον ενωπιον σου ἡμαρτον εγω ειμι η ευθυνοουσα εν τω οικω του πατρος μου και ημην παρθενος αλαζων και υπερηφανος και εσεβομην θεους αλλοτριους ων ουκ εστιν αριθμος και ησθιον αρτους εκ της θυσιας αυτων και ουκ ηδεν κυριον τον θεον του ουρανου ουδε επεποιηθην επι τω θεω τω υψιστω της ζωης· ἡμαρτον κυριε πολλα ἡμαρτον επεποιηθην γαρ επι πλουτῳ της δοξης μου και επι τω καλλει μου ημην αλαζων και υπερηφανος και εξουθενουν παντα ανδρα επι της γης † και ουκ ην αριθμος ος αν τι ποιησει ενωπιον μου †· ἡμαρτον κυριε πολλα ἡμαρτον σοι παντας τους μεμνηστευμενους με εξουθενουν αυτους και κατεπτουν αυτους εως ου ηλθεν ιωσηφ ο δυνατος του θεου· αυτος με καθειλεν απο της δυναστειας μου και εταπεινωσε με απο της υπερηφανιας μου και τω καλλει [το καλλος cod.] ηγρευσε με ο υιος του θεου και τη σοφια [η σοφια cod.] αυτου ως ιχθυον επ' αγκιστρῳ και τω πνευματι αυτου ως δελεασματι ζωης και τη δυναμει αυτου εστηριξε και ηγαγε με τω θεω των αιωνων και τω αρχοντι του θεου του υψιστου και εδωκε μοι φαγειν αρτον ζωης και ποτηριον σοφιας και εγενομην αυτου νυμφη εις τους αιωνας.

22.

¹του DEFG: της B ²και ante εν add. B ³και D sl G: om. B ⁴γεσεμ B sl: αιγυπτω D ⁵⁻⁶ασενεθ προς ιωσηφ B: π.ι. η α. D ⁶πορεύσομαι B sl EFG: -σομεθα D ⁷⁻¹¹ιωσηφ και ασενεθ BF: α.κ.ι. DG ⁸⁻⁹εν-αυτοις B sl: om D

atroce." 8. Les noces célébrées et le diner terminé, Joseph alla auprès d'Aséneth et Aséneth conçut de Joseph. Elle mit au monde Manassé et Ephraïm, son frère, dans la maison de Joseph.

22.

1. Après que les sept années d'abondance furent passées, commencèrent les sept années de famine. 2. Quand Jacob entendit parler de Joseph, son fils, il entra en Egypte avec toute sa famille, le deuxième mois, le vingt-et-unième jour du mois, et il s'établit dans le pays de Gésem. 3. Aséneth dit à Joseph: „J'irai voir ton père, car ton père, Israël, est mon père." Et Joseph lui répondit: „Nous irons ensemble." 4. Et Joseph et Aséneth s'en allèrent au pays de Gésem, et les frères de Joseph vinrent à leur rencontre et se prosternèrent à terre. 5. Et ils vinrent auprès de Jacob et il les bénit et les embrassa. Et Aséneth se suspendit au cou de son père Jacob et l'embrassa. 6. Et, après cela, ils mangèrent et burent. 7. Puis, Joseph et Aséneth

¹⁸και ante οι add. D ¹⁰εν γη γεσεμ post ιωσηφ add. B ¹¹⁻¹²και-αυτους B sl: om. D ¹²⁻¹³του-αυτου B: om. D ¹³επορεύθησαν BFG: επορευθη D ¹⁴ο τε ante ιωσηφ add. B

21, 8. D'après *Genèse* 41, 50-52. Sur le Psaume qu'on lit à la fin du chapitre dans le manuscrit F, voir Burchard, *op. cit.*, p. 76-90.

22, 1. Voir *Note explicative* à 1, 1.

22, 2. εἰσῆλθεν εἰς Αἴγυπτον σὺν πάσῃ τῇ συγγενείᾳ αὐτοῦ. Comparer *Genèse* 46, 6: εἰσῆλθον εἰς Αἴγυπτον, Ἰακώβ καὶ πᾶν τὸ σπέρμα αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ.

ἐν τῷ δευτέρῳ μηνὶ μιᾷ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνός. Soit, dans le calendrier des *Jubils*, un jeudi, mais ce jour de la semaine n'est pas mis en relief dans ce calendrier liturgique (cf. A. Jaubert, *La date de la Cène*, p. 27). Selon les *Jubils*, 45, 1, Jacob arrive à Goshen le 1/IV, soit un mercredi. Si l'auteur de notre roman a utilisé le calendrier des *Jubils*, il n'en connaissait sans doute plus très clairement le sens. Voir, toutefois, *Note explicative* à 1, 2.

κατόκησεν ἐν γῇ Γεσέμ. D'après *Genèse* 47, 27: κατόκησεν δὲ Ἰσραὴλ ἐν γῇ Αἰγύπτῳ ἐπὶ τῆς γῆς Γεσεμ.

22, 3. Dans *Genèse* 46, 29, seul Joseph se porte à la rencontre de Jacob.

22, 5. ἐκρεμάσθη Ἀσενέθ ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰακώβ. Comparer *Genèse* 46, 29: ὁφθεις αὐτῷ ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ. Toutefois, dans le texte biblique, c'est Joseph qui se jette au cou de Jacob. Rapprocher aussi *Testament d'Abraham* B, 6: καὶ εἰσῆλθεν Ἰσαάκ καὶ ἐκρεμάσθη ἐπὶ τοῦ τράχηλου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

Ἀσενέθ εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν καὶ προέπεμψαν¹⁵ αὐτοὺς Συμεὼν καὶ Λευὶς¹⁶, διότι ἐφθόνουν οἱ ἐχθραίνοντες, καὶ ἦν Λευὶς ἐκ¹⁷ δεξιῶν Ἀσενέθ καὶ Συμεὼν¹⁸ ἐξ εὐωνύμων. 8. Καὶ ἐκράτησεν Ἀσενέθ τὴν χεῖρα Λευί, διότι ἡγάπα αὐτὸν¹⁹ ὡς ἄνδρα προφήτην καὶ θεοσεβῆ καὶ φοβούμενον τὸν κύριον. 9. Καὶ αὐτὸς ἑώρα γράμματα γεγραμμένα ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἀνεγίνωσκεν αὐτὰ καὶ ἀπεκάλυπτεν αὐτὰ²⁰ τῇ Ἀσενέθ κρυφῇ, καὶ ἑώρα²¹ Λευὶς²² τὸν τόπον²³ τῆς καταπαύσεως αὐτῆς ἐν τοῖς ὑψίστοις.

23.

1. Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ παριέναι¹ τὸν Ἰωσήφ καὶ τὴν Ἀσενέθ, εἶδεν αὐτοὺς²⁻³· ἀπὸ τοῦ τείχους¹⁻³ ὁ υἱὸς Φαραὼ ὁ πρωτότοκος. 2. Καὶ ἰδὼν⁴ τὴν Ἀσενέθ⁴ ἐμμανὴς ἐγένετο ἐπ' αὐτὴν διὰ τὸ ὑπερβάλλον⁵ κάλλος αὐτῆς. Καὶ ἀπέστειλεν ὁ υἱὸς Φαραὼ ἀγγέλους⁶ καὶ προσεκαλέσατο τὸν Συμεὼν καὶ τὸν Λευί. 3. Καὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν⁷· καὶ ἔστησαν ἐνώπιον αὐτοῦ⁷ καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ υἱὸς Φαραὼ⁷· γινώσκω ἐγὼ ὅτι ἐστὲ ὑμεῖς ἄνδρες δυνατοὶ ὑπὲρ πάντας ἀνθρώπους ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ ἐν ταῖς δεξιαῖς ὑμῶν κατεστράφη⁸ ἡ πόλις τῶν⁹ Σικιμιτῶν¹⁰ καὶ ἐν ταῖς δυσι ῥομφαίαις ὑμῶν κατεκόπησαν τριάκοντα χιλιάδες ἀνδρῶν πολεμιστῶν¹¹. 4. ¹²παρακαλῶ δὲ¹² ὑμᾶς εἰς βοήθειαν ἐμὴν¹³ σπεύσατε¹⁴⁻¹⁵· ἰδοὺ ἐγὼ λήψομαι ὑμᾶς εἰς ἐταίρους¹⁵ καὶ δώσω

¹⁵προεπεμψαν B: -ψεν D ¹⁶Λευὶς D: Λευὶ B ¹⁷ἐκ DF: om. B ¹⁸Συμεὼν B: Ἰωσήφ D sl F ¹⁹ἀσενέθ post αὐτον add. D ²⁰αὐτὰ B: πάντα D ²¹ἑώρα B: ὅρα D ²²Λευὶς D: Λευὶ B ²³τῆς ἀσενέθ post τοπον add. D

23.

¹παριεναι BG: περιαιναι D παρειναι EF ²αὐτοὺς BG: -ην D ³⁻³ἀπο-τειχους BE: om. DFG ⁴⁻⁴τὴν ἀσενέθ B sl: αὐτὴν D ⁵ὑπερβάλλον B: ἐπι- D ⁶ἀγγέλους B sl F: om. DG ⁷⁻⁷καὶ-αὐτου BFG: om. D ⁸κατεστράφη D: κατεστρεπται B ⁹των D: om. B ¹⁰σικιμιτων: σικημιτων D ¹¹πολεμιστων BF: om. D ¹²⁻¹²παρακαλῶ δε D: om. BF ¹³σημερον post ἐμην add. B ¹⁴σπεύσατε D: om. B ¹⁵⁻¹⁵ἰδου ἐγὼ λήψομαι ὑμᾶς εἰς ἐταίρους F: καὶ ἰδου ἐγὼ λήψομαι ὑμᾶς ante εἰς βοήθειαν ἐμην habet B om. D

22, 7. Λευίς. Noter cette forme hellénisée du nom de Lévi, attestée aussi chez Flavius Josèphe, *Antiquités*, 1, 304.

22, 8. ἐκράτησεν Ἀσενέθ τὴν χεῖρα Λευί. Voir *Note explicative* à 20, 1.

ἄνδρα προφήτην. Cette tournure pourrait bien traduire l'hébreu מִנְבִּי שֵׁנ, mais c'est sans doute dans notre texte un „septuagintisme”; comparer *Juges*

partirent pour leur maison; Siméon et Lévi les escortaient, car leurs ennemis les jalousaient, et Lévi était à la droite d'Aséneth et Siméon à sa gauche. 8. Et Aséneth saisit la main de Lévi, car elle l'aimait en sa qualité de prophète, d'homme pieux et craignant le Seigneur. 9. Il voyait les lettres écrites dans le ciel, et il les lisait et les révélait à Aséneth en secret; et Lévi voyait le lieu de repos d'Aséneth dans les lieux très hauts.

23.

1. Et, comme Joseph et Aséneth passaient, le fils premier-né de Pharaon les vit du haut du rempart. 2. Et à la vue d'Aséneth, il devint fou d'elle en raison de son extrême beauté. Le fils de Pharaon envoya alors des messagers convoquer Siméon et Lévi. 3. Ceux-ci vinrent auprès de lui et se tinrent devant lui. Le fils de Pharaon leur dit: „Je sais que vous êtes des hommes plus forts que tous les hommes de ce pays et que de vos mains vous avez mis à sac la ville de Sichem et qu'à l'aide de vos deux épées vous avez taillé en pièces trente mille guerriers. 4. Je vous appelle à mon secours, hâtez-vous; voici, je vous prendrai pour compagnons, je vous donnerai beaucoup

6, 8: ἐξαπέστειλεν κύριος ἄνδρα προφήτην. L'auteur donne à Lévi le titre de prophète et se situe ainsi dans la ligne du *Testament de Lévi*, cf. par exemple, *Testament de Lévi* 2, 10; 8, 2; 8, 15; et voir R. Eppel, *Le piétisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, p. 50.

22, 9. γράμματα γεγραμμένα ἐν τῷ οὐρανῷ... Il s'agit ici des tables célestes sur lesquelles se trouvent inscrits les événements du passé et de l'avenir. Comparer *Testament de Lévi* 5, 4; *Testament d'Aser* 2, 10; 7, 5 et voir R. Eppel, *Le piétisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, p. 41-42; rapprocher surtout *I Hénoch* 106, 19: „je sais les mystères des saints, car le Seigneur me les a montrés et me les a fait connaître et sur les tablettes du ciel je les ai lus.” Voir aussi la *Prière de Joseph* citée dans l'*Introduction*, p. 38.

τὸν τόπον τῆς καταπαύσεως. Comparer 8, 11 et 15, 7 et rapprocher *Ésaïe* 66, 1: ποῖον οἶκον οἰκοδομήσεται μοι; ἢ ποῖος τόπος τῆς καταπαύσεώς μου;

23, 1. L'attitude du fils de Pharaon qui, du haut du rempart, voit passer Aséneth, répond à celle de la fille de Pentéphrès qui, de sa fenêtre, voit Joseph entrer dans la cour (5, 3).

23, 2. τὸ ὑπερβάλλον κάλλος αὐτῆς. Voir *Note explicative* à 1, 6.

23, 3. ἐν ταῖς δεξιαῖς ὑμῶν κατεστράφη ἡ πόλις τῶν Σικιμιτῶν. Comparer *Genèse* 34, 25-26; *Jubilés* 30, 4; *Testament de Lévi* 6, 4-5.

23, 4. εἰς ἐταίρους. Sur ce titre aulique, que le fils de Pharaon promet à Siméon et à Lévi, voir F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 34, n. 3.

ὕμιν χρυσίον πολὺν καὶ ἀργύριον καὶ παῖδας καὶ παιδίσκας καὶ οἴκους καὶ κληρονομίας μεγάλας, καὶ ¹⁶συνάρασθέ μοι¹⁶ καὶ ποιήσατε μετ' ἐμοῦ ἔλεος, διότι ἐνυβρίσθην ἐγὼ παρὰ τοῦ ἀδελφοῦ ὑμῶν Ἰωσήφ, διότι¹⁷ ἔλαβεν αὐτὸς τὴν Ἀσενέθ εἰς γυναῖκα καὶ αὕτη ἐμοὶ κατηγγυᾶτο ἀπ' ἀρχῆς. 5. Γκαὶ νῦν δεῦτε σὺν ἐμοὶ καὶ πολεμήσω ἐγὼ πρὸς Ἰωσήφ καὶ ἀποκτενῶ¹⁸ αὐτὸν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ μου καὶ ἡγήσομαι τὴν¹⁹ Ἀσενέθ εἰς γυναῖκα, καὶ ἔσεσθε²⁰ ὑμεῖς ²¹ἀδελφοί μου καὶ ²²φίλοι μου εἰς τέλος. 6. Γιὰ δὲ μὴ ἀκούσῃτέ μου τῶν ῥημάτων, ἀποκτενῶ ὑμᾶς ἐν τῇ ῥομφαίᾳ μου. Καὶ ταῦτα λέγων²³ ἐγύμνωσε τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ καὶ ἔδειξεν αὐτοῖς. 7. Ὁ δὲ Συμεὼν ἦν ἀνὴρ θρασὺς²⁴ καὶ τολμηρὸς καὶ ἔλκυσε τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ ἐκ τοῦ κολεοῦ αὐτῆς καὶ ἤθελε πατάξαι τὸν υἱὸν Φαραῶ. 8. Καὶ ἔγνω Λευὶς τὴν ἐνθύμησιν Συμεῶν, διότι ²⁵Λευὶς ἦν ἄνθρωπος προφήτης καὶ προεώρα πάντα τὰ μέλλοντα²⁶. Καὶ ἐπάταξε Λευὶς τὸν πόδα τὸν δεξιὸν τοῦ Συμεῶν καὶ ἐθλίψεν αὐτὸν καὶ ἐσήμανεν αὐτῷ²⁷ τοῦ παύσασθαι τὴν ὀργὴν αὐτοῦ. 9. Καὶ εἶπε ²⁸Λευὶς πρὸς αὐτόν ²⁹ἵνα τί σὺ ἐθυμώθης κατ' αὐτοῦ; διότι ἡμεῖς ἀνδρὸς θεοσεβοῦς παῖδές ἐσμεν, καὶ οὐ προσήκει ἀνδρὶ θεοσεβεῖ ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ τῷ³⁰ πλησίον αὐτοῦ. 10. Καὶ εἶπε Λευὶς πρὸς ³¹τὸν πλησίον αὐτοῦ³² τὸν υἱὸν Φαραῶ πραεῖα τῇ καρδίᾳ καὶ ἱλαρῶ τῷ προσώπῳ· ἵνα τί σὺ, ³³κύριέ μου, λαλεῖς³⁴ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐνώπιον ἡμῶν; καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἄνδρες θεοσεβεῖς καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν ἐστὶ δοῦλος τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου καὶ Ἰωσήφ ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ³⁵ἐστὶν ἀγαπητὸς³⁶ τῷ θεῷ. 11. Καὶ πῶς³⁷ ποιήσομεν³⁸ τὸ πονηρὸν τοῦτο

¹⁶⁻¹⁸συνάρασθε μοι G : ἀρασθε μοι B ακουσατε μου D ¹⁷διότι DFG : επειδη B
¹⁹ἀποκτενῶ BEF : -κτεινω D ²⁰τὴν B : τῇ D ²¹ἐσεσθε BF : εσται D
²²⁻²⁴ἀδελφοί -καὶ B : om. D ²⁵λεγων DEF : ειπων B ²⁶θρασυς DFG :
θαρσυσ B ²⁷ο αὐτοῦ λευις add. B ²⁸γενεσθαι post μελλοντα add. B
²⁹αὐτῷ BI : -ον D ³⁰⁻³²λευις πρὸς αὐτόν D : π.α.λ. B ³³τω B : τον D
³⁴⁻³⁶τον-αὐτοῦ B : om. D ³⁷⁻³⁸κύριέ μου λαλεῖς B : λ.κ.μ. D ³⁹⁻⁴¹ἐστὶν
ἀγαπητός D : α.ε. B ⁴²πῶς BEF : om. D ⁴³ἡμεῖς post ποιήσομεν add. D

οἴκους καὶ κληρονομίας μεγάλας. Pour les donations faites en Egypte par le roi à ses familiers, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 53.
ποιήσατε μετ' ἐμοῦ ἔλεος. Comparer *I Rois* 20, 14 : ποιήσεις ἔλεος μετ' ἐμοῦ.
αὕτη ἐμοὶ κατηγγυᾶτο ἀπ' ἀρχῆς. En fait, ce n'est pas Aséneth qui était promise au fils de Pharaon, mais la fille du roi Joachim (1, 14).

23, 5. φίλοι μου. Nouveau titre aulique, cf. F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 34, n. 3.

d'or et d'argent, des serviteurs et des servantes, des propriétés et de grandes terres, aidez-moi et ayez pitié de moi; car j'ai été outragé par votre frère Joseph, car c'est lui qui a pris Aséneth pour femme, elle qui m'était promise depuis toujours. 5. Et maintenant, venez avec moi et je combattrai contre Joseph et je le tuerai de mon épée, et je prendrai Aséneth pour femme, et vous, vous serez mes frères et mes amis pour toujours. 6. Mais si vous n'écoutez pas mes paroles, je vous tuerai de mon épée." Et, à ces mots, il dégaina son épée et la leur montra. 7. Mais Siméon était un homme résolu et courageux et il tira son épée du fourreau et voulut frapper le fils de Pharaon. 8. Lévi perça la pensée de Siméon, car Lévi était prophète et prévoyait tous les événements à venir. Et Lévi frappa le pied droit de Siméon et, d'une pression, lui fit comprendre de mettre un terme à sa colère. 9. Et Lévi lui dit : „Pourquoi te mets-tu en colère contre lui? Ne sommes-nous pas les enfants d'un homme pieux? Il ne convient pas à un homme pieux de rendre le mal pour le mal à son prochain." 10. Et Lévi dit à son prochain, le fils de Pharaon, le cœur plein de douceur et le visage joyeux : „Pourquoi, toi, mon seigneur, dis-tu de telles paroles devant nous? Nous, nous sommes des hommes pieux, notre père est le serviteur du Dieu Très-Haut et Joseph, notre frère, est aimé de Dieu. 11. Comment commettrions-nous ce crime

23, 7. ὁ δὲ Συμεὼν ἦν ἀνὴρ θρασὺς καὶ τολμηρὸς. Dans notre écrit Siméon a un rôle plutôt sympathique, mais dans les *Testaments*, c'est l'adversaire acharné de Joseph, voir surtout *Testament de Zabulon* 4, 11.

23, 8. ἄνθρωπος προφήτης. Voir *Note explicative* à 22, 8.
προεώρα πάντα τὰ μέλλοντα. Comparer Platon, *Charmide* 173 C : προφήτας τῶν μελλόντων. Sur les devins qui prophétisent les événements à venir, voir F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, p. 158.

23, 9. ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ. Cette expression se retrouve encore en 28, 4 et 28, 14. Elle n'est pas attestée dans l'Ancien Testament, où l'on trouve cependant une formule assez voisine, en *Proverbes* 17, 13 : ὃς ἀποδίδωσιν κακὰ ἀντὶ ἀγαθῶν. Voir surtout *Règle* 10, 17-18 : „Je ne rendrai à personne la rétribution du mal : c'est par le bien que je poursuivrai un chacun." Rapprocher également *Apocalypse de Sédrach* 7, 7 ; *Romains* 12, 17 ; *I Thessaloniens* 5, 15 ; *I Pierre* 3, 9.

23, 10. πραεῖα τῇ καρδίᾳ. Comparer *Matthieu* 11, 29 : πραὺς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ.

ἱλαρῶ τῷ προσώπῳ. Comparer *Esther* 5, 1 b : τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἱλαρὸν ὡς προσφιλές.

δοῦλος τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Même expression en *Daniel* Théod. 3, 93.

ἀγαπητὸς τῷ θεῷ. On rapprocherait volontiers un passage messianique et eschatologique du *Testament de Benjamin* 11, 2 : ἀναστήσεται ἐκ τοῦ σπέρματός μου ἐν ὑπέρτοις καιροῖς ἀγαπητὸς κυρίου.

23, 11. πῶς ποιήσομεν τὸ πονηρὸν τοῦτο ἐναντίον τοῦ θεοῦ; Comparer *Esaié* 66, 4 : ἐποίησαν τὸ πονηρὸν ἐναντίον μου.

έναντίον τοῦ θεοῦ ; καὶ νῦν ἀκουσον ἡμῶν καὶ φύλαξαι ³⁴-τοῦ μὴ λαλῆσαι ἐτι-³⁴ περὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν Ἰωσήφ ταῦτα τὰ ῥήματα. 12. Εἰ δὲ ἐπιμένῃς ³⁵-τῇ βουλῇ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ-³⁵, ἰδοὺ αἱ ῥομφαῖαι ἡμῶν ἐσπασμέναι κατενώπιόν³⁶ σου. 13. Καὶ ἐλκυσαν τὰς ῥομφαίας αὐτῶν³⁷ ἐκ τῶν κολῶν αὐτῶν καὶ εἶπον· ἐώρακας τὰς ῥομφαίας ταύτας ; ἐν αὐταῖς ἐξεδίκησε³⁸ κύριος³⁹ ὁ θεὸς τὴν ὕβριν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἣν ἐποίησαν Σικιμῖται⁴⁰ διὰ τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν^{40a} Δίνα, ἣν ἐμίανε⁴¹ Συχέμ ὁ υἱὸς Ἑμμώρ. 14. Καὶ εἶδεν ὁ υἱὸς Φαραὼ τὰς ῥομφαίας αὐτῶν ἐσπασμένας καὶ ἐφοβήθη⁴² καὶ ἐτρόμαξε καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῶν. 15. Καὶ ἐξέτεινε Λεὺις τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ἀνέστησεν αὐτὸν λέγων· μὴ φοβηθῇς, πλὴν φύλαξαι τοῦ μὴ⁴³ λαλῆσαι κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν ⁴⁴-ῥῆμα πονηρόν-⁴⁴. 16. Καὶ ἐξῆλθον ἀπ' αὐτοῦ ἀφέντες αὐτὸν τρέμοντα καὶ φοβούμενον.

24.

1. Καὶ ἐβαρεῖτο ὁ υἱὸς Φαραὼ καὶ ἐλυπεῖτο σφόδρα δι' Ἀσενέθ καὶ ἐπασχε κακῶς. 2. Καὶ εἶπον πρὸς αὐτὸν οἱ παῖδες αὐτοῦ εἰς τὸ οὗς αὐτοῦ λέγοντες· ἰδοὺ οἱ¹⁻²-υἱοὶ Βάλλας² καὶ Ζέλφας παιδισκῶν³ Λίας καὶ Ἡ⁴ Ῥαχὴλ⁴ γυναικῶν Ἰακώβ⁵ ἐχθραίνουσι τῷ⁶ Ἰωσήφ καὶ τῇ⁷ Ἀσενέθ καὶ⁸ φθονοῦσιν αὐτούς⁹, καὶ οὗτοι ποιήσουσι¹⁰ κατὰ τὸ θέλημά σου. 3. Καὶ ἀπέστειλεν ὁ υἱὸς Φαραὼ ἀγγέλους¹¹ καὶ ἐκάλεσεν αὐτούς, καὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν νυκτός, καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ υἱὸς Φαραὼ· οἶδα ἐγὼ ὅτι ἐστὲ ὑμεῖς ἄνδρες δυνατοί. 4. Καὶ εἶπον πρὸς τὸν υἱὸν Φαραὼ ¹²-Ἰὼδ καὶ Δάν^{12,13} οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοί¹³· λαλησάτω δὴ ὁ κύριος ἡμῶν ¹⁴-τοῖς παισὶν αὐτοῦ ὃ βούλεται¹⁴ καὶ ποιήσομεν τὸ

³⁴⁻³⁴ του μη λαλῆσαι ἐτι D : ἐτι του λαλῆσαι B ³⁵⁻³⁵ τῇ βουλῇ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ D : εἰς τὴν βουλὴν ταύτην τὴν πονηρὰν B ³⁶ κατενώπιον D : ἐνώπιον B ³⁷ συμεων καὶ λευις post αὐτῶν add. D ³⁸ ἐξεδίκησε BEF : ἐξεδικήσε D ³⁹ κυριος B sl FG : om. D ⁴⁰ σικιμῖται : σικιμηται B σικηται D ^{40a} ῥημων B sl EG : om. D ⁴¹ ἐν post ἐμίανε add. BD sl ⁴² ἐφοβήθη DEFG : -ν B ⁴³ μὴ DF : om. BG ⁴⁴⁻⁴⁴ ῥῆμα πονηρόν D sl : πονηρὰ B ῥήματα πονηρὰ G

24.

¹ οἱ EG : om. BDF ²⁻² υἱοὶ βαλλας B sl EFG : ιωαλας (sic) D ³ παιδισκῶν EFG : παιδισκῆς D om. B ⁴ ραχὴλ B sl EG : αχὰ ιηλ (sic) D ⁵ ιακωβ BE : om. D ⁶ τῷ BEG : τὸν D ⁷ τῇ BEG : -ν D ⁸ καὶ BG : om. D ⁹ αὐτούς BG : om. D ¹⁰ ποιήσουσι B : εἰσονται sl G εἰσονται σοι A, ed. Batiffol 76, 6 ¹¹ ἀγγέλους B sl G : om. DF ¹²⁻¹² γαδ καὶ δαν BEF : δαν γαδ D

devant Dieu? Et maintenant, écoute-nous et prends garde à ne plus dire sur notre frère Joseph de telles paroles. 12. Mais si tu persistes dans ce mauvais dessein, alors nous dégainons l'épée contre toi." 13. Ils tirèrent leurs épées du fourreau et dirent: „Tu as vu ces épées? C'est avec elles que le Seigneur a vengé l'outrage fait par les Sichémmites aux fils d'Israël en la personne de notre sœur Dina, souillée par Sichem, le fils d'Emmor." 14. Le fils de Pharaon vit les épées dégainées et il eut peur, il trembla et tomba le visage contre terre, à leurs pieds. 15. Et Lévi étendit sa main et le releva, en disant: „Ne crains pas, mais prends garde de dire une seule mauvaise parole contre notre frère." 16. Et ils le quittèrent, le laissant tout tremblant et plein de crainte.

24.

1. Le fils de Pharaon, accablé et très affligé à cause d'Aséneth, souffrait. 2. Ses serviteurs lui dirent à l'oreille: „Voici, les fils de Balla et de Zelpha, les servantes de Léa et de Rachel, les femmes de Jacob, sont les ennemis de Joseph et d'Aséneth et ils en sont jaloux, ces gens-là agiront selon ta volonté". 3. Le fils de Pharaon envoya des messagers les convoquer; ils vinrent à lui de nuit et le fils de Pharaon leur dit: „Je sais que vous êtes des hommes forts." 4. Et Gad et Dan, les frères aînés, dirent au fils de Pharaon: „Que notre seigneur dise donc à ses serviteurs ce qu'il veut et nous

¹³⁻¹³ οἱ-ἀδελφοὶ D sl EF : om. B ¹⁴⁻¹⁴ τοῖς παισὶν αὐτοῦ ὃ βούλεται B : ὃ βούλει τοὺς παιδῆς σου D

23, 13. τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν Δίνα, ἣν ἐμίανε Συχέμ ὁ υἱὸς Ἑμμώρ. Comparer *Genèse* 34, 5 : Ἰακωβ δὲ ἤκουσεν ὅτι ἐμίανεν ὁ υἱὸς Ἑμμώρ Διναν τὴν θυγατέρα αὐτοῦ.

23, 15. Comparer 23, 11.

24, 1. Comparer 7, 4.

24, 2. οἱ υἱοὶ Βάλλας καὶ Ζέλφας. Comme dans le *Testament de Gad* 1, 6, les fils de Balla et de Zelpha se révèlent être les adversaires de Joseph. Voir aussi, déjà, *Genèse* 37, 2.

24, 3. Comparer 23, 3 et 24, 7.

θέλημα αὐτοῦ¹⁵. 5. Καὶ ἐχάρη ὁ υἱὸς Φαραὼ Γχαράν μεγάλην¹ καὶ εἶπε τοῖς παισὶν αὐτοῦ· ἀπόστητε ἐντεῦθεν, ὅπως λαλήσω τοῖς ἀνδράσι τούτοις ἐν κρυφῇ τὸ ῥήμά μου. 6. Καὶ ἐξῆλθον οἱ παῖδες πάντες καὶ ἐψεύσατο αὐτοῖς ὁ υἱὸς Φαραὼ λέγων· εὐλογία καὶ θάνατος πρόκειται πρὸ προσώπου ὑμῶν¹⁶· λάβετε οὖν¹⁷ ὑμεῖς τὴν εὐλογίαν καὶ μὴ τὸν θάνατον. 7. Ἴδου ἐγὼ γινώσκω ὑμᾶς ἀνδρας δυνατοὺς εἶναι καὶ μὴ ἀποθανεῖσθε ὡς γυναῖκες, ἀλλὰ ἀνδρίζεσθε καὶ ἀμύνεσθε¹⁸ τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν. 8. Ἦκουσα ἐγὼ, φησί¹⁹, τοῦ ἀδελφοῦ ὑμῶν Ἰωσήφ λέγοντος πρὸς Φαραὼ τὸν πατέρα μου, ὅτι τέκνα παιδισκῶν²⁰ εἰσι Δάν καὶ Γάδ καὶ οὐκ εἰσὶν ἀδελφοί μου. 9. Καὶ ἀναμενῶ τὸν θάνατον τοῦ πατρός μου καὶ ἐκθλίψω αὐτοὺς καὶ πᾶσαν τὴν συγγένειαν αὐτῶν, μήποτε συγκληρονομήσουσι^{20a} μεθ' ἡμῶν, διότι τέκνα παιδισκῶν εἰσι καὶ οὗτοί²¹ με πεπράκασι²¹⁻²² τοῖς Ἰσμαηλίταις²². 10. Καὶ ἐγὼ ἀνταποδώσω αὐτοῖς καθὰ ἐπονηρεύσαντο κατ' ἐμοῦ, μόνον ἀποθανεῖται ὁ πατήρ μου. 11. Καὶ²³ ἐπήνεσε τὸν Ἰωσήφ ὁ πατήρ μου Φαραὼ²³ καὶ εἶπεν αὐτῷ²⁴· καλῶς εἶρηκας, τέκνον, λοιπὸν λαβὲ παρ' ἐμοῦ²⁵ ἀνδρας δυνατοὺς καὶ ὑπέξελε αὐτοῖς²⁶ καθὰ σοι διεπράξαντο, καὶ ἐγὼ ἔσομαι σοι²⁷ βοηθός. 12. Καὶ ὡς ἤκουσαν οἱ ἄνδρες τῶν ῥημάτων τοῦ υἱοῦ Φαραὼ, ἐταράχθησαν Γσφόδρα²⁸ καὶ ἐλυπήθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ· δεόμεθά σου, κύριε, βοήθησον ἡμῖν, καὶ εἴ τι προστάξης τοῖς δούλοις σου, ποιήσομεν. 13. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ υἱὸς Φαραὼ·²⁹ ἐγὼ ἀποκτενῶ²⁹ τὸν πατέρα μου τῇ νυκτὶ ταύτῃ, διότι ὁ Φαραὼ ὁ πατήρ μου ὡς³⁰ πατήρ ἐστι τῷ³¹ Ἰωσήφ, ³²λοιπὸν ἀποκτείνετε καὶ ὑμεῖς τὸν Ἰωσήφ³² καὶ λήψομαι τὴν Ἀσενέθ εἰς γυναῖκα. 14. Καὶ εἶπον αὐτῷ Δάν καὶ Γάδ· ἡμεῖς ποιήσομεν ὅσα προστάξεις ἡμῖν. ^{32a}· Αἰκηκόαμεν γὰρ^{32a} τοῦ Ἰωσήφ ³³λέγοντος πρὸς τὴν Ἀσενέθ³³· πορεύου αὔριον εἰς τὸν ἀγρὸν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, διότι ³⁴καιρός ἐστι³⁴ τοῦ τρυγητοῦ. Καὶ ἔδωκε μετ' αὐτῆς ἀνδρας ἐξακοσίους δυνατοὺς^{35,36}· εἰς πόλεμον^{36,37} καὶ πεντήκοντα προδρόμους³⁷. 15. Καὶ ³⁸ὡς ἤκουσεν ὁ υἱὸς Φαραὼ ταῦτα τὰ ῥήματα³⁸, ἔδωκεν³⁹ τοῖς τέσσαρσιν

¹⁵αὐτοῦ B : σου D sl EG ¹⁶υμῶν BFG : θεοῦ D sl ¹⁷οὖν B : νυν D ¹⁸αμύνεσθε D sl : ἀσπασασθε B ¹⁹φησι B : φη D ²⁰παιδισκῶν DEFG : -ης B ^{20a}συγκληρονομήσουσι B : -ωσι D ²¹⁻²¹με πεπρακάσι DF : π.μ. B ²¹⁻²²τοῖς Ἰσμαηλίταις BE : τοὺς Ἰσμαηλίτας D τοὺς Ἰσραηλίτας F ²³⁻²³ἐπήνεσε τον ἰωσηφ ο πατηρ μου φαραω D : ε.ο.π.μ.τ.ι. B ²⁴αὐτῷ DEF : om. B ²⁵μετα σεαυτου post εμου add D sl ²⁶αὐτοῖς B : -ους D ²⁷σοι B : σου D ²⁸σφοδρα BEG : om. DF ²⁹⁻²⁹εγω αποκτενω BFG : α.ε. D ³⁰ως B sl FG : om. D ³¹τω B : του DFG ³²⁻³²λοιπον-ιωσηφ D sl : om BF ^{32a-32a}αικηκοαμεν γαρ B : ημεις γ.α. D ³³⁻³³λεγοντος προς την ασενεθ DEF : π.τ.α.λ. B ³⁴⁻³⁴καιρος εστι B : ωρα εστι EF ³⁵⁻³⁵ωρα εστι καιρος D ³⁶ενοπλους post δυνατους add. D ³⁶⁻³⁶εις πολεμον D : εν πολεμω B ³⁷⁻³⁷και πεντηκοντα προδρομους sl : πεντηκοντα προδρομους F om. BD ³⁸⁻³⁸ως-ρηματα B : om. D ³⁹ο υιος φαραω post εδωκεν add. D

ferons sa volonté." 5. Le fils de Pharaon se réjouit d'une grande joie et dit à ses serviteurs: „Sortez d'ici que je puisse parler à ces hommes en secret de mon affaire." 6. Et tous les serviteurs sortirent et le fils de Pharaon leur mentit en disant: „La bénédiction et la mort sont placées devant vous! Choisissez donc la bénédiction et non la mort. 7. Voici, je sais que vous êtes des hommes forts et que vous ne voulez pas mourir comme des femmes, mais vous montrer des hommes et vous venger de vos ennemis. 8. J'ai entendu, -dit-il-, votre frère Joseph dire à Pharaon, mon père, que Dan et Gad sont des enfants nés de servantes et ne sont pas mes frères. 9. J'attendrai la mort de mon père et je les écraserai avec toute leur famille, afin qu'ils ne soient pas nos cohéritiers, car ce sont des enfants de servantes et ce sont eux qui m'ont vendu aux Ismaélites. 10. Et moi, je leur rendrai à la mesure du mal qu'ils m'ont fait, seulement, il faut que mon père meure. 11. Mon père, Pharaon, loua Joseph et lui dit: „Tu as bien parlé, mon enfant, prends donc chez moi des hommes forts et sors secrètement pour traiter tes frères, comme ils t'ont traité, et moi je serai ton allié." 12. Quand ces gens entendirent les paroles du fils de Pharaon, ils furent extrêmement troublés, ils se lamentèrent et lui dirent: „Nous t'en prions, seigneur, viens à notre secours, et quoi que tu puisses ordonner à tes serviteurs nous le ferons." 13. Et le fils de Pharaon leur dit: „Je tuerai mon père cette nuit-même, car le Pharaon, mon père, est comme un père pour Joseph; quant à vous, tuez donc Joseph et je prendrai Aséneth pour femme." 14. Et Gad et Dan lui répondirent: „Nous ferons tout ce que tu nous ordonneras. Nous avons, en effet, entendu Joseph dire à Aséneth: Tu iras demain au champ de notre héritage, car c'est la saison de la vendange. Et il lui a donné six cents habiles hommes de guerre et cinquante éclaireurs." 15. Quand le fils de Pharaon

24, 6. Comparer *Deutéronome* 30, 19 : τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον δέδωκα πρὸ προσώπου ὑμῶν, τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν κατάραν· ἐκλεξαι τὴν ζωὴν.

24, 7. μὴ ἀποθανεῖσθε ὡς γυναῖκες. Comparer 25, 8 et *Liber Antiquitatum Biblicarum* 31, 7 : „Eccce dolor accepit me Iahel, et morior tamquam mulier."

24, 9. μήποτε συγκληρονομήσουσι μεθ' ἡμῶν, διότι τέκνα παιδισκῶν εἰσι. Comparer *Genèse* 21, 10 : οὐ γὰρ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης ταύτης μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαακ.

24, 13. ὁ πατήρ μου ὡς πατήρ ἐστι τῷ Ἰωσήφ. Comparer 20, 7.

24, 14. πορεύου αὔριον εἰς τὸν ἀγρὸν τῆς κληρονομίας ἡμῶν. Comparer 26, 1. καιρός ἐστι τοῦ τρυγητοῦ. Comparer 25, 2 et 2, 19.

ἀνδράσιν ἀνὰ πεντακοσίων ἀνδρῶν καὶ αὐτοὺς κατέστησεν ἄρχοντας αὐτῶν καὶ ἡγεμόνας. 16. Καὶ εἶπον⁴⁰ αὐτῷ⁴¹ Δὰν καὶ Γὰδ· ἡμεῖς πορευσόμεθα νυκτὸς καὶ ἐνεδρεύσομεν εἰς τὸν χεῖμαρρον καὶ κρυβησόμεθα εἰς τὴν ὕλην τοῦ καλάμου. 17. Καὶ σὺ λαβὲ μετὰ σεαυτοῦ πενήκοντα ἄνδρας ἐφίππους τοξότας καὶ πορεύου ἔμπροσθεν ἀπὸ⁴² μακρόθεν, καὶ ἐλεύσε-
ται⁴³ ἡ Ἀσενέθ καὶ ἐμπεσεῖται εἰς τὰς χεῖρας⁴⁴ ἡμῶν⁴⁵ καὶ ἡμεῖς⁴⁶ κατακόψομεν τοὺς ἄνδρας⁴⁷ τοὺς μετ' αὐτῆς⁴⁷. 18. Καὶ φεύζεται⁴⁸ Ἀσενέθ μετὰ τοῦ ὀχήματος αὐτῆς καὶ ἐμπεσεῖται εἰς τὰς χεῖράς σου, καὶ ποιήσεις αὐτὴν⁴⁹ καθὼς ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ σου. 19. Καὶ μετὰ ταῦτα ἀποκτενοῦμεν⁵⁰ τὸν Ἰωσήφ λυπούμενον δι' Ἀσενέθ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ ἀποκτενοῦμεν⁵¹ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ. 20. Καὶ ἐχάρη ὁ υἱὸς Φαραὼ, ὡς ἤκουσε τῶν ῥημάτων τούτων, καὶ ἐξαπέστειλε⁵² μετ' αὐτοὺς⁵² δύο χιλιάδας πολεμιστῶν. 21. Καὶ ἦλθον εἰς τὸν χεῖμαρρον καὶ ἐκ-
ρύβησαν εἰς τὴν ὕλην τοῦ καλάμου καὶ ἐκάθισαν ἔμπροσθεν πεντακόσιοι, καὶ μέσον αὐτῶν ἦν⁵³ ὁδὸς πλατεῖα⁵⁴.

25.

1. Καὶ ἦλθεν ὁ υἱὸς Φαραὼ εἰς τὸν θάλαμον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τοῦ¹

⁴⁰εἶπον D sl G: -εν B ⁴¹αὐτῷ B sl G: τῷ υἱῷ φαραῶ D ⁴²ἀπὸ F: αὐτῆς B αὐτῷ G om. DE ⁴³πρὸς σε post ελευσεται add. B ⁴⁴χεῖρας BD sl G: ἐνεδρας EF ⁴⁵ἡμῶν sl EF: υμῶν B σου DG ⁴⁶ἡμεῖς DEF: om. B ⁴⁷⁻⁴⁷τοὺς-αὐτῆς D sl EF: om. B ⁴⁸φεύζεται D sl F: ζεύζεται B ⁴⁹αὐτὴν BD: -ἡ FG ⁵⁰ἀποκτενοῦμεν EFG: -κτενοῦμεν BD ⁵¹ἀποκτενοῦμεν BEF: -κτενοῦμεν D om. G ⁵²⁻⁵²μετ' αὐτοὺς D: αὐτοὺς καὶ B ⁵³ἦν sl: ἡ BDF ⁵⁴πλατεῖα D sl F: om. B

25.

¹του BEG: om. D

24, 16. ἐνεδρεύσομεν εἰς τὸν χεῖμαρρον. Comparer *I Rois* 15, 5: ἐνῆδρυσεν ἐν τῷ χεῖμαρρῳ.

εἰς τὴν ὕλην τοῦ καλάμου. Sur cette expression voir *Introduction*, p. 32 et 78-79. Les fourrés de roseaux étaient en Egypte le refuge habituel des brigands, comme le signalent Héliodore, 1, 6, 1 et Achille Tatius, 4, 12, 6-8; voir l'addessus, S. Sauneron, *Les fêtes religieuses à Esna*, p. 140, n. 3 (additions).

24, 17. ἐφίππους τοξότας. Comparer *Judith* 2, 15: ἱππεῖς τοξότας. Sur ces soldats et leur armement, on pourra consulter, H. van de Weerd et

apprit cela, il donna à chacun des quatre hommes cinq cents hommes, dont il les nomma chefs et commandants. 16. Et Gad et Dan lui dirent: „Nous, nous irons de nuit tendre une embuscade dans le torrent et nous cacher dans les fourrés de roseaux. 17. Toi, prends avec toi cinquante archers montés et marche loin en tête, et Aséneth viendra et tombera dans nos mains et nous taillerons son escorte en pièces. 18. Aséneth s'enfuira alors sur son char et elle tombera dans tes mains et tu feras d'elle ce que tu désires. 19. Après cela, nous tuerons Joseph en train de se lamenter sur Aséneth, et nous tuerons ses enfants sous ses yeux.” 20. Le fils de Pharaon se réjouit en entendant ces paroles et il envoya avec eux deux mille soldats. 21. Ils arrivèrent au torrent et ils se cachèrent dans les fourrés de roseaux; cinq cents hommes prirent position en avant, de part et d'autre de la grand-route.

25.

1. Le fils de Pharaon alla à la chambre de son père pour le tuer,

P. Lambrechts, Note sur les corps d'archers au Haut Empire, in F. Altheim-R. Stiehl, *Die Araber in der Alten Welt*, I, Berlin, 1964, p. 661-677.

24, 18. μετὰ τοῦ ὀχήματος αὐτῆς. On notera que le mot grec ὀχημα, „véhicule”, „char”, n'est pas attesté dans la version des Septante qui utilise d'ordinaire ἄρμα, notamment dans l'histoire de Joseph (*Genèse* 41, 43; 46, 29). L'auteur du roman se conforme à cet usage en 5, 4; 5, 5; 5, 11; 6, 5; 9, 3. Toutefois, pour désigner le char d'Aséneth, et pour ne désigner que lui, il emploie ὀχημα (24, 18; 26, 6; 27, 1; 27, 3; 28, 8). Cette distinction ne peut être fortuite. Philon emploie à plusieurs reprises ὀχημα pour nommer le char cosmique (*De cherubim*, 24; *De vita Mosis*, 2, 121; *De aeternitate*, 115; *De migratione*, 131) ou le véhicule de l'âme (*Legum allegoriae* 2, 85; *De agricultura*, 76-77). Il n'est pas impossible qu'Aséneth sur son char, poursuivie par le fils de Pharaon, soit le symbole de l'âme attaquée par les passions. Cette interprétation pourrait se réclamer du *De agricultura* 76-77.

καθὼς ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ σου. Comparer *Esai* 58, 11: καθάπερ ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ σου.

24, 19. τὸν Ἰωσήφ λυπούμενον δι' Ἀσενέθ. Motif typiquement romanesque; voir, par exemple, chez Achille Tatius, 3, 16, 3-5, la plainte de Clitophon devant la tombe de Leucippé.

24, 21. ὁδὸς πλατεῖα: la „grand-route”, comparer 13, 6; nombreux exemples dans les papyrus, voir F. Preisigke, *Wörterbuch*, s.v. πλατεῖα.

25, 1. Comparer 24, 13.

ἀποκτεῖναι αὐτόν, καὶ διεκώλυον αὐτόν οἱ φύλακες τοῦ πατρὸς αὐτοῦ² εἰσελθεῖν πρὸς³ αὐτόν. 2. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ υἱὸς Φαραώ· ὄψομαι τὸν πατέρα μου, διότι πορεύομαι τρυγῆσαι⁴ τὴν ἀμπελὸν μου τὴν νεόφυτον⁴. 3. Καὶ εἶπον αὐτῷ οἱ φύλακες· πόνον πονεῖ ὁ πατήρ σου καὶ ἡγρύπνησεν ὅλην τὴν νύκτα καὶ ἡσυχάζει καὶ εἶπεν Γῆμῖν⁵· μηδεὶς⁵ εἰσέλθῃ⁶ πρὸς με⁷, μὴδὲ ὁ υἱὸς μου ὁ πρωτότοκος. 4. Καὶ ἀπῆλθεν ἐν θυμῷ καὶ ἔλαβεν ἄνδρας ἐφίππους⁸ τοξότας πεντήκοντα καὶ ἀπῆλθεν ἔμπροσθεν αὐτῶν, καθὼς ἐλάλησαν αὐτῷ Δάν καὶ Γάδ. 5. Καὶ εἶπον⁹ Νεφθαλὶμ¹⁰ καὶ Ἀσὴρ¹⁰ πρὸς τὸν Δάν καὶ Γάδ· ἵνα τί ὑμεῖς πονηρεύεσθε πάλιν κατὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰσραὴλ καὶ κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν Ἰωσήφ; καὶ αὐτὸν¹¹ διαφυλάττει ὁ θεὸς¹¹ ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ. 6. Οὐχ¹² ἀπαξ πεπράκατε αὐτόν καὶ ἔστι σήμερον βασιλεὺς πάσης τῆς γῆς¹³ καὶ¹⁴ σωτήρ¹⁵ καὶ σιτοδότης; 7. Καὶ νῦν πάλιν ἐὰν πονηρεύσεσθε¹⁶ κατ' αὐτοῦ πονηρά, ¹⁷ἐπικαλέσεται τὸν θεὸν Ἰσραὴλ¹⁷ καὶ πέμψῃ¹⁸ πῦρ Γὰπ¹⁹ οὐρανοῦ¹⁹ καὶ καταφάγεται ὑμᾶς¹⁹ Γκαὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ πολεμήσουσιν ὑμᾶς²⁰. 8. Καὶ ²¹ὀργίσθησαν αὐτοῖς²² οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ πρεσβύτεροι Γδάν καὶ Γάδ²³ λέγοντες· ἀλλ' ὡς γυναῖκες²³ ἀποθανούμεθα; μὴ γένοιτο. Καὶ ἐξῆλθον εἰς συνάντησιν τῷ Ἰωσήφ καὶ τῇ²⁴ Ἀσενέθ²⁴.

26.

1. Καὶ ἀνέστη Ἀσενέθ τῷ πρωτῷ καὶ εἶπε πρὸς Ἰωσήφ· πορεύσομαι

²του αποκτεῖναι αὐτον η post αυτου add. B ³προς B: εις D ⁴⁻⁴την ἀμπελον μου την νεοφυτον B: τον ἀμπελωνα μου τον νεοφυτον D ⁵μηδεὶς EF: μη BD ⁶εἰσελθῇ D: εἰσελθεῖν ουδενα B ⁷με D: αὐτον B ⁸ἐφίππους D: ἵππους B ⁹εἶπον sl: -εν BD ¹⁰⁻¹⁰καὶ ἀσὴρ D sl EG: om. B ¹¹⁻¹¹διαφυλάττει ο θεος D: ο θ.δ. B ¹²ου post ουχ add. BEFG ¹³αἰγυπτου post γῆς add. BG ¹⁴καὶ BEFG: om. BD ¹⁵σωτήρ D sl EFG: om. B ¹⁶πονηρεύσεσθε B: -σασθαι D ¹⁷⁻¹⁷ἐπικαλέσεται τον θεον ἰσραηλ D: ε.τ.θ.ι.λεγων B ¹⁸ἐπικαλέσεται τον ουρανον sl ἀναβησεται εις τον ουρανον EG syr ¹⁹πέμψῃ DE: εκ- B αποστέλει G ²⁰υμᾶς B sl F: ημᾶς DEG ²¹υμᾶς BEF: ημᾶς D ²²δια τι ἐλάλησαν αὐτους τα προς τον θεον ante ὀργίσθησαν add. D ²³αὐτοῖς BE: -ων D ²⁴γυναίκες BEFG: γαίκες (sic) D ²⁴τῇ B: τῆς D

25, 2. πορεύομαι τρυγῆσαι τὴν ἀμπελὸν μου τὴν νεόφυτον. Comparer 24, 14. Sur la culture de la vigne en Egypte, voir J. Yoyotte, article „vin” dans le DCE, et F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, p. 56, n. 1.

25, 4. Comparer 24, 17.

25, 5. Intervention de Nephtali et d'Aser en faveur de Joseph. Dans les

mais les gardes de son père l'empêchèrent d'aller jusqu'à lui. 2. Le fils de Pharaon leur dit: „Je veux voir mon père, car je vais vendanger ma jeune vigne.” 3. Et les gardes lui dirent: „Ton père souffre beaucoup, il n'a pas dormi de la nuit et maintenant il se repose; il nous a dit: que nul ne vienne auprès de moi, pas même mon fils premier-né”. 4. Et il s'en alla en colère et prit cinquante archers montés et marcha devant eux, comme le lui avaient dit Dan et Gad. 5. Et Nephtali et Aser dirent à Gad et à Dan: „Pourquoi feriez-vous de nouveau du mal à notre père Israël, et à notre frère Joseph que Dieu garde comme la prune de l'oeil? 6. Ne l'aviez-vous pas vendu une fois pour toutes et n'est-il pas aujourd'hui roi de tout le pays, son sauveur et son fournisseur de blé? 7. Et maintenant, si vous voulez de nouveau lui faire du mal, il invoquera le Dieu d'Israël, qui enverra du ciel un feu qui vous dévorera, et les anges de Dieu combattront contre vous”. 8. Et leurs frères aînés, Dan et Gad, se mirent en colère contre eux et dirent: „Allons-nous mourir comme des femmes? Non, jamais!” Et ils sortirent à la rencontre de Joseph et d'Aséneth.

26.

1. Aséneth se leva de bon matin et dit à Joseph: „J'irai donc au

Testaments, ce rôle est tenu par Zabulon et Ruben, voir *Testament de Zabulon* 1, 5-4, 13.

καὶ αὐτὸν διαφυλάττει ὁ θεὸς ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ. Comparer *Deutéronome* 32, 10: καὶ διεφύλαξεν αὐτόν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ.

25, 6. Voir *Introduction*, p. 85. βασιλεὺς . . . καὶ σωτήρ. Sur cette titulature, voir W. Schubart, *Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri*, in *Archiv für Papyrusforschung*, 12, 1937, p. 1-26.

σιτοδότης n'est pas attesté dans la version des Septante, mais on relève dans l'histoire de Joseph σιτοδοσία (*Genèse* 42, 19; 42, 33).

25, 7. πέμψῃ πῦρ ἀπ' οὐρανοῦ . . . Comparer *Genèse* 19, 24: καὶ κύριος ἐβρεξεν ἐπὶ Σοδομα καὶ Γομορρα θεῖον καὶ πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; *IV Rois* 1, 10: καταβήσεται πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ καταφάγεται σε; *Testament d'Abraham* B, 12: πέμψον πῦρ ἐξ οὐρανοῦ, ἵνα καταφάγῃ αὐτούς. Voir aussi *Luc* 9, 54.

οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ πολεμήσουσιν ὑμᾶς. Les anges combattent pour les justes. Même idée dans le *Règlement militaire* 12, 7-8; 13, 10; voir aussi *Matthieu* 26, 53.

25, 8. ὡς γυναῖκες ἀποθανούμεθα; Comparer 24, 7.

μὴ γένοιτο. Cette expression stéréotypée est fréquente dans les épîtres pauliniennes et on la relève également chez Achille Tatius, 5, 18, 4.

26, 1. καὶ ἀνέστη Ἀσενέθ τῷ πρωτῷ. Comparer 10, 18 et 21, 1.

δὴ εἰς τὸν ἀγρὸν τῆς κληρονομίας ἡμῶν¹, ἀλλὰ δέδουκεν ἡ ψυχὴ μου, ὅτι χωρίζῃ² ἀπ' ἐμοῦ. 2. Καὶ εἶπεν αὐτῇ Ἰωσήφ· θάρσει καὶ μὴ φοβηθῆς, Γὰλλὰ πορεύου³. ὅτι ὁ κύριος μετὰ σοῦ ἐστὶ καὶ αὐτός σε διαφυλάξει ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ ἀπὸ παντὸς πονηροῦ⁴. 3. Κἀγὼ πορεύσομαι ἐπὶ τὴν σιτοδοσίαν⁵ μου καὶ δώσω σῖτον τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι⁶. Ἐν τῇ πόλει⁷ ἵνα⁸ μὴ διαφθαρῇ ἄνθρωπος ἀπὸ λιμοῦ ἐν γῇ Αἰγύπτῳ⁹. 4. Καὶ ἀπῆλθεν Ἀσενέθ ἐπὶ τὴν ὁδὸν αὐτῆς καὶ Ἰωσήφ ἀπῆλθεν ἐπὶ τὴν σιτοδοσίαν αὐτοῦ. 5. Καὶ ἦλθεν¹⁰ Ἀσενέθ ἐπὶ τὸν τόπον τοῦ χειμάρρου μετὰ τῶν ἐξακοσίων ἀνδρῶν καὶ ἑξαίφνης¹¹ οἱ περὶ τὸν υἱὸν Φαραὼ ἐξεπήδησαν¹² ἔκ τῆς ἐνέδρας αὐτῶν¹³ καὶ¹⁴ συνέμιξαν πόλεμον μετὰ τῶν δυνατῶν¹⁵. Ἀσενέθ καὶ κατέκοψαν αὐτοὺς πάντας ἐν ταῖς ῥομφαίαις αὐτῶν καὶ τοὺς προδρόμους τῆς Ἀσενέθ¹⁶ πάντας ἀπέκτειναν¹⁷. 6. Καὶ ἔφυγεν Ἀσενέθ¹⁸ μετὰ τοῦ ὀχήματος αὐτῆς. 7. Καὶ ἔγνω¹⁹ Λεὺις²⁰ ὁ υἱὸς Λίας²¹ ταῦτα πάντα²² ὡς προφῆτης καὶ²³ εἶπε τοῖς²⁴ ἀδελφοῖς αὐτοῦ²⁵ τὸν κίνδυνον τῆς²⁶ Ἀσενέθ. Καὶ ἔλαβεν²⁷ ἕκαστος αὐτῶν²⁸ τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ²⁹ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ³⁰ καὶ τὰς ἀσπίδας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς βραχίονας αὐτῶν³¹ καὶ τὰ δόρατα αὐτῶν³² ἐν ταῖς δεξιαῖς χερσὶν αὐτῶν³³ καὶ³⁴ κατεδίωξαν ὀπίσω τῆς Ἀσενέθ³⁵ δρόμῳ ταχεῖ³⁶. 8. Καὶ ἔφυγεν Ἀσενέθ, καὶ ἰδοὺ ὁ υἱὸς Φαραὼ ὑπήντησεν αὐτῇ³⁷ καὶ πεντήκοντα ἄνδρες³⁸ μετ' αὐτοῦ. 29. Καὶ εἶδεν αὐτὸν³⁹. Ἀσενέθ καὶ ἐφοβήθη⁴⁰ καὶ ἐτρόμαξε⁴¹.

27.

1. Καὶ ἦν Βενιαμὴν καθεζόμενος μετ' αὐτῆς ἐπὶ τοῦ ὀχήματος. 2.

26.

¹ἡμῶν B : om. DEF ²χωρίζῃ BG : συ χωρίζῃ EF χωρίζεσε (sic) D ³πονηροῦ DF : κινδυνου B ⁴τὴν σιτοδοσίαν BEF : τὴ σιτοδοσία D ⁵⁻⁶τοῖς ἀνθρώποις πασι sl F : τοῖς BD ⁶ἵνα D : καὶ οὐ B ⁷⁻⁹γῇ Αἰγύπτῳ D : ἐν πασῇ τῇ γῇ sl ἐν Αἰγύπτῳ ἐν πασῇ τῇ γῇ τῇ ὑπ' αὐτῆς B ¹⁰καὶ ἦλθεν DEFG : ἐφθασεν δε B ¹¹ἐξεπήδησαν post ἐξαίφνης add. B ¹²ἐξεπήδησαν sl EFG : ἐκπηδησαντες D om. B ¹³καὶ B sl EFG : om. D ¹⁴δυνατῶν B : δυναστῶν D ¹⁵⁻¹⁷πάντας ἀπέκτειναν D : α.π. EF om. B ¹⁸καὶ ἔφυγεν ἀσενέθ sl EFG : καὶ ἐλυπηθῇ ἀσενέθ καὶ ἐφυγε D om. B ¹⁹ο-λίας B : om. D ²⁰πάντα B : om. D ²¹⁻²²ἀδελφοῖς αὐτοῦ BE : συμβουλοῖς D ²³τῆς DEFG : om. B ²⁴ἐλαβεν B sl EFG : λάβοντες D ²⁵αὐτῶν B sl : om. DEFG ²⁶αὐτοῦ DG : om. B ²⁷⁻²⁸καὶ τὰς ἀσπίδας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς βραχίονας αὐτῶν D sl : καὶ τὰς ἀσπίδας αὐτῶν B καὶ τὰς ἀσπίδας F ²⁹⁻³⁰καὶ τὰ δόρατα αὐτῶν sl EF : καὶ τὰ δόρατα ἐπὶ τοὺς βραχίονας αὐτῶν B om. D ³¹⁻³²ἐν ταῖς δεξιαῖς χερσὶν αὐτῶν sl E : ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν F om. BD ³³καὶ B sl EFG : om. D ³⁴⁻³⁵δρόμῳ ταχεῖ sl EF : om. BD ³⁶αὐτῇ BE : -ν D ³⁷ἀνδρες BE :

champ de notre héritage, mais mon âme est effrayée, parce que tu t'éloignes de moi". 2. Et Joseph lui répondit: „Courage, ne crains pas, mais va, car le Seigneur est avec toi et, lui, comme la prune de l'oeil, de tout mal il te gardera. 3. Quant à moi, j'irai distribuer et donner du blé à tous les habitants de la ville, afin que nul homme ne meure de faim dans le pays d'Egypte". 4. Aséneth s'en alla par son chemin et Joseph s'en alla distribuer son blé. 5. Et Aséneth arriva au torrent avec six cents hommes et, soudain, les soldats du fils de Pharaon sortirent de leur embuscade et engagèrent le combat avec les vaillants d'Aséneth et, de leurs épées, ils les taillèrent tous en pièces et tuèrent tous les éclaireurs d'Aséneth. 6. Et Aséneth s'enfuit sur son char. 7. Lévi, le fils de Léa, eut connaissance de tout cela, en sa qualité de prophète, et dit à ses frères le danger que courait Aséneth. Chacun d'eux mit l'épée au côté, et, le bouclier au bras, la lance dans la main droite, ils s'élancèrent à la poursuite d'Aséneth d'une course rapide. 8. Aséneth prit la fuite, et voici le fils de Pharaon se porta à sa rencontre, accompagné de cinquante hommes. Aséneth le vit et, terrorisée, trembla.

27.

1. Benjamin était assis avec Aséneth sur le char. 2. C'était un

-ας D ²⁹⁻³⁰καὶ-αὐτον B sl G : om. D ³⁰⁻³¹ἀσενέθ καὶ ἐφοβήθη B : κ.ε.α. D ³¹καὶ ὅλον το σῶμα αὐτῆς ἐτρόμαξε καὶ ἐφοβήθη φόβον μέγαν καὶ ἐπεκαλεσατο το ὄνομα τοῦ θεοῦ αὐτῆς sl ἰδὼν τον υιον φαראω post ἐτρόμαξε add. D

26, 2. αὐτός σε διαφυλάξει . . . ἀπὸ παντὸς πονηροῦ. Comparer *Psautier* 120, 7 : κύριος φυλάξει σε ἀπὸ παντὸς κακοῦ. Voir aussi *Règle* 2, 3 ; *Jubiles* 12, 29 ; 31, 24.

26, 3. μὴ διαφθαρῇ ἄνθρωπος ἀπὸ λιμοῦ ἐν γῇ Αἰγύπτῳ. Ce trait pourrait être intéressant. Il semble, en effet, à lire le *Contre Apion*, 2, 60-64, que des polémistes païens aient tenu les Juifs pour responsables de diverses famines.

26, 5. Comparer 24, 14.

26, 6. Comparer 24, 18.

26, 7. τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ. Comparer *Psautier* 44, 4 : περιζῶσαι τὴν ῥομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρὸν σου.

¹Καὶ ἦν ¹Βενιαμὴν ²παιδάριον ἰσχυρόν ²ὡς ἐτῶν δέκα καὶ ³ὀκτώ, καὶ ἦν ἐπ' αὐτῷ ⁴κάλλος ἄρρητον ⁵καὶ δύναμις ὡς σκύμου ⁶λέοντος, καὶ ἦν φοβούμενος τὸν θεόν. 3. Καὶ κατεπήδησε Βενιαμὴν ἐκ τοῦ ὀχήματος καὶ ἔλαβε λίθον ἐκ τοῦ χειμάρρου στρογγύλον καὶ ἐπλήρωσε ⁷τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ἠκόντισε κατὰ τοῦ υἱοῦ Φαραὼ καὶ ἐπάταξε τὸν κρόταφον αὐτοῦ ⁸τὸν εὐώνυμον καὶ ἐτραυμάτισεν αὐτόν ⁹τραύματι ¹⁰μεγάλῳ καὶ βαρεῖ ¹⁰, καὶ ἔπεσεν ἐκ τοῦ ἵππου αὐτοῦ ¹¹Γήμιθανῆς τυγχάνων. 4. Καὶ ἀνέδραμε Βενιαμὴν ἐπὶ πέτρας καὶ εἶπε τῷ ἡνιόχῳ τῆς Ἀσενέθ· δὸς δὴ μοι λίθους ἐκ τοῦ χειμάρρου πεντήκοντα. 5. Καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ¹²λίθους πεντήκοντα ¹². Καὶ ἠκόντισε τοὺς ¹³λίθους Βενιαμὴν καὶ ἀπέκτεινε τοὺς πεντήκοντα ἄνδρας τοὺς ὄντας μετὰ τοῦ υἱοῦ Φαραὼ καὶ ἔδυσαν οἱ λίθοι ἐπὶ τοὺς κροτάφους ἐνὸς ἐκάστου αὐτῶν. 6. Τότε οἱ υἱοὶ Λίας, Ῥουβὴμ καὶ ¹⁴Συμεὼν, Λευὶ καὶ ¹⁵Ἰούδας, ¹⁶Γ'Ισάχαρ ¹⁷καὶ Ζαβουλὼν ¹⁷, κατεδίωξαν ὀπίσω τῶν ¹⁸ἀνδρῶν τῶν ¹⁸ἐνεδρευόντων ¹⁹καὶ ἐπέπεσαν αὐτοῖς ²⁰ἄφνω καὶ κατέκοψαν ²¹τοὺς διςχιλίους ἄνδρας καὶ ἀπέκτειναν αὐτοὺς οἱ ²²ἄνδρες. 7. Καὶ ἔφυγον οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν ²³οἱ υἱοὶ ²³Βάλλας καὶ Ζέλφας καὶ εἶπον· ἀπολώλαμεν ἐκ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν καὶ ²⁴τέθνηκεν ὁ υἱὸς Φαραὼ ἐν τῇ χειρὶ Βενιαμὴν ²⁵καὶ πάντες οἱ μετ' αὐτοῦ ἀπολώλασιν ἐν χειρὶ αὐτοῦ ²⁵. Καὶ νῦν δεῦτε, ἀποκτείνωμεν ²⁶τὴν ²⁷Ἀσενέθ [καὶ τὸν Βενιαμὴν] καὶ φύγωμεν ἐπὶ τὴν ὕλην τοῦ καλάμου. 8. Καὶ ἦλθον ²⁸ἔχοντες ἐσπασμένους ²⁸τὰς ῥομφαίας αὐτῶν αἵματος πλήρεις, ²⁹καὶ εἶδεν αὐτοὺς Ἀσενέθ καὶ ³⁰εἶπε· Κύριος ὁ θεός μου ὁ ζωοποιήσας με ἐκ τοῦ θανάτου, ὁ εἰπὼν μοι· εἰς τὸν αἰῶνα ζήσεται ἡ ψυχὴ σου, ῥύσαι με ἐκ τῶν ἀνδρῶν τούτων. Καὶ ἤκουσε

27.

¹καὶ ἦν DEG: ἦν δε B ²παιδάριον ἰσχυρόν B: παιδάριον μετὰ καὶ ἰσχυρόν καὶ δυνατόν sl παιδάριον μικρόν G παιδάριον μικρόν πυρρόν το εἶδος καλὸς σφοδρὰ ἰσχυρόν αποτομόν D ³καὶ DEF: om. B ⁴αὐτῷ D: -ον B ⁵ὑπερ φύσιν ἀνθρώπου post ἀρρητον add. D ⁶σκύμου DE: κυμῶν (sic) B κυμῶν (sic) G ⁷ἐπλήρωσε DEFG: ἐπλήσε B ⁸τὸν-αὐτόν sl EF: om. BD ⁹τραύματι sl EF: τραύμα G om. BD ¹⁰μεγάλῳ καὶ βαρεῖ sl G: βαρεῖ EF om. BD ¹¹αὐτοῦ DE: om. BG ¹²λίθους πεντήκοντα D sl: om. B ¹³πεντήκοντα post τοὺς add. B ¹⁴καὶ B sl: om. DFG ¹⁵καὶ B sl G: om. DF ¹⁶καὶ ante ισάχαρ add. B ¹⁷καὶ Ζαβουλὼν sl G: Ζαβουλὼν EF om. BD ¹⁸ἀνδρῶν τῶν BFG: om. D ¹⁹ἐνεδρευόντων DEFG: -σαντων B ²⁰αὐτοῖς BEFG: -ους D ²¹πάντας ante τοὺς add. D ²²ἐξ BF: ἐξακοσίοι D ²³οἱ υἱοὶ BEG: υἱοὶ F om. D ²⁴καὶ BEFG: οἱ D ²⁵καὶ-αὐτοῦ sl E: om. BD ²⁶ἀποκτείνωμεν sl EFG: πολέμησομεν BD ²⁷τὴν DEFG: τὴ B ²⁸ἔχοντες ἐσπασμένους D: ἐσπασμένους ἔχοντες B ²⁹καὶ εἶδεν αὐτοὺς ἀσενέθ καὶ BDEG: καὶ ἰδοὺς αὐτοὺς ἀσενέθ sl ³⁰εἶπε-καὶ sl: om. BD

vigoureux garçon, d'environ dix-huit ans, d'une beauté indicible, fort comme un jeune lion et craignant Dieu. 3. Benjamin sauta du char, il prit à pleine main un galet du torrent, il le lança contre le fils de Pharaon et il le frappa à la tempe gauche et le blessa d'une blessure grande et profonde, et celui-ci tomba de son cheval à demi-mort. 4. Et Benjamin s'élança sur un rocher et dit au cocher d'Aséneth: „Donne-moi donc cinquante pierres du torrent.” 5. Et il lui donna cinquante pierres. Et Benjamin lança les pierres et tua les cinquante hommes qui étaient avec le fils de Pharaon — les pierres les avaient tous touchés à la tempe —. 6. Alors, les fils de Léa, Ruben et Siméon, Lévi et Juda, Issachar et Zabulon, s'élancèrent à la poursuite des hommes qui avaient tendu l'embuscade; ils fondirent brusquement sur eux et taillèrent en pièces et massacrèrent les deux mille hommes, à eux six. 7. Et leurs frères, les fils de Balla et de Zelpha, s'enfuirent et dirent: „Nous périssons du fait de nos frères, et le fils de Pharaon a été tué de la main de Benjamin et tous ceux qui l'accompagnaient ont péri de sa main. Et maintenant, venez, tuons Aséneth [et Benjamin] et fuyons dans les fourrés de roseaux.” 8. Et ils arrivèrent l'épée tirée et pleine de sang. Aséneth les vit et dit: „Seigneur, mon Dieu, toi qui m'as délivrée de la mort et qui m'as dit: ton âme vivra à jamais, délivre-moi de ces gens-là.” Le Seigneur Dieu entendit sa voix et, tout à

27, 2. ὡς ἐτῶν δέκα καὶ ὀκτώ. Benjamin avait donc le même âge qu'Aséneth (1, 6).

κάλλος ἄρρητον. La beauté de Benjamin, comme celle d'Aséneth ou de Joseph, est évidemment à l'image de la noblesse de ses sentiments. Sur cette conception, voir *Testament de Siméon* 5, 1 et cf. O. Betz, *Geistliche Schönheit*.

ὡς σκύμου λέοντος. Il conviendrait mieux à Juda, comparer, en effet, *Genèse* 49, 9: σκύμος λέοντος Ιουδα. En *Genèse* 49, 27, Benjamin est appelé λύκος ἄρπαξ.

27, 3-6. Toute cette scène s'inspire du combat de David et de Goliath (*I Rois* 17, 48-52). Avec sa seule fronde, Benjamin va massacrer tous ses adversaires.

27, 3. ἔλαβε λίθον ἐκ τοῦ χειμάρρου στρογγύλον. Comparer *I Rois* 17, 40: ἐξελέξατο ἑαυτῷ πέντε λίθους λείους ἐκ τοῦ χειμάρρου.

ἐπάταξε τὸν κρόταφον αὐτοῦ. Comparer *I Rois* 17, 49: ἐπάταξεν τὸν ἀλλόφυλον ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτοῦ.

27, 6. κατεδίωξαν ὀπίσω τῶν ἀνδρῶν τῶν ἐνεδρευόντων. Comparer *I Rois* 17, 52: κατεδίωξαν ὀπίσω αὐτῶν.

27, 7. καὶ τὸν Βενιαμὴν, omis par le slave, est certainement une addition maladroite d'un copiste.

27, 8. ὁ ζωοποιήσας με ἐκ τοῦ θανάτου. Comparer 8, 10.

εἰς τὸν αἰῶνα ζήσεται ἡ ψυχὴ σου. Affirmation particulièrement nette de la doctrine de l'immortalité de l'âme. Rapprocher *IV Machabées* 14, 5-6; 18, 23 et voir A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, p. 45.

κύριος ὁ θεὸς τὴν φωνὴν αὐτῆς καὶ³⁰ εὐθέως³¹ ἐρρήσαν αἱ ῥομφαῖαι ἀπὸ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἔπεσον ἐπὶ τὴν γῆν καὶ διελύθησαν ὡς τέφρα.

28.

1. Καὶ εἶδον¹ οἱ υἱοὶ Βάλλας καὶ Ζέλφας τὸ θαῦμα τὸ γεγονός καὶ² ἐφοβήθησαν³ καὶ εἶπον· κύριος πολεμεῖ καθ' ἡμῶν ὑπὲρ Ἀσενέθ. 2. Καὶ ἔπεσον⁴ ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν καὶ προσεκύνησαν τῇ⁵ Ἀσενέθ λέγοντες· ἐλέησον ἡμᾶς Γτοὺς δούλους σου⁶, διότι⁷·⁸ δέσποινα ἡμῶν Γεῖ καὶ βασίλισσα καὶ⁷ ἡμεῖς·⁸ ἐπονηρευσάμεθα⁹ εἰς σέ¹⁰ κακὰ Γκαὶ κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν¹¹ Ἰωσήφ¹². 3. Καὶ νῦν ἀνταπέδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, διὰ τοῦτο δεόμεθά σου, οἱ δοῦλοί σου, ἐλέησον ἡμᾶς¹³ καὶ ῥῦσαι ἡμᾶς ἐκ¹⁴ τῶν χειρῶν¹⁴ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὅτι αὐτοὶ εἰσιν οἱ¹⁵ ἐκδικοὶ τῆς ὕβρεώς σου καὶ αἱ ῥομφαῖαι αὐτῶν εἰσι κατέναντι ἡμῶν. 4. ¹⁶ Καὶ εἶπεν αὐτοῖς Ἀσενέθ· Ὁαρσεῖτε καὶ μὴ φοβεῖσθε¹⁶, διότι¹⁷ οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν εἰσιν ἄνδρες θεοσεβεῖς καὶ μὴ ἀποδιδόντες κακὸν¹⁸ ἀντὶ κακοῦ^{18,19}· τινὶ ἀνθρώπῳ¹⁹. 5. Πορεύθητε δέ²⁰ εἰς τὴν ὕλην τοῦ καλάμου, ἕως οὗ ἐξιλάσσομαι αὐτοὺς περὶ ὑμῶν καὶ παύσω τὴν ὀργὴν αὐτῶν, διότι μεγάλη ἐτολήμισατε κατέναντι αὐτῶν. 6. Θάρσετε²¹ καὶ μὴ φοβεῖσθε, διότι κρινεῖ κύριος ἀναμέσον²² ἐμοῦ καὶ²² ὑμῶν. 7. Καὶ ἔφυγον Δάν καὶ Γὰδ εἰς τὴν ὕλην τοῦ καλάμου. 8. Καὶ ἰδοὺ ἦλθον οἱ²³ υἱοὶ Λίας²⁴ τρέχοντες ὥσπερ ἔλαφοι²⁴ κατ' αὐτῶν, καὶ κατέβη Ἀσενέθ ἀπὸ τοῦ ὀχήματος αὐτῆς καὶ ἐδεξιώσατο αὐτοὺς μετὰ δακρύων.

³¹εὐθεως sl A, ed. Battifol 82, 9 : om. BD

28.

¹εἶδον DE : ἰδόντες B ²καὶ DEF : om. B ³σφοδρά post ἐφοβήθησαν add. DG
⁴ἐπεσον DEF : -αν B ⁵τῇ BE : -ν D ⁶τοὺς πολλὰ καταπραΰντας ὑπερ τοῦ ἀδελφοῦ
ἡμῶν ἰωσήφ post σου add. D ⁷διότι DEG : ὅτι B ⁸δέσποινα ἡμῶν εἰ καὶ
βασίλισσα καὶ ἡμεῖς F : δέσποινα ἡμῶν sl om BD ⁹ἐπονηρευσάμεθα B sl F : ἐπο-
ρευσάμεθα DE ¹⁰τὴν κυρίαν ἡμῶν post σε add. D ¹¹ἐκ δευτέρου post ἡμῶν
add. D ¹²τοῦ παγκάλου τοῦ ἐκλεκτοῦ τοῦ θεοῦ post ἰωσήφ add. D ¹³καὶ μὴ
ἀνταποδώσης ἡμᾶς ἐν ᾧ ἐπραΰναμεν post ἡμᾶς add. D ¹⁴⁻¹⁵τῶν χειρῶν sl EFG :
om. BD ¹⁶οἱ B : om. DEF ¹⁷⁻¹⁸καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἀσενέθ θάρσετε καὶ μὴ φοβεῖσθε
sl EG : κ.ε. αὐτοῖς α.μ.φ. ὑμεῖς D καὶ οἰδαμεν B ¹⁹διότι DEG : ὅτι BF
¹⁸⁻¹⁹ἀντὶ κακοῦ D : om. B ²⁰⁻²¹τινὶ ἀνθρώπῳ B : om. D ²²λοιπὸν γένου ἰλεως
τοῖς δούλοις σου ἐνωπίον αὐτῶν καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἀσενέθ post τινὶ ἀνθρώπῳ add B
²³δε DEFG : δη B ²⁴τοῖν post θάρσετε add. B ²⁵⁻²⁶ἐμοῦ καὶ sl E : om. BD
²⁷οἱ B : om. D ²⁸⁻²⁹τρέχοντες ὥσπερ ἐλαφοὶ [εφυλά cod.] D : ω.ε.τ. B

coup, leurs épées leur furent arrachées des mains et tombèrent à terre, réduites en cendre.

28.

1. Les fils de Balla et de Zelpha virent le prodige qui venait de se produire; ils furent effrayés et dirent: „Le Seigneur combat contre nous pour Aséneth.” 2. Et ils tombèrent le visage contre terre et, prosternés devant Aséneth, ils dirent: „Aie pitié de nous, tes serviteurs, car tu es notre maîtresse et notre reine et nous t'avons fait du mal, ainsi qu'à notre frère Joseph. 3. Et maintenant, le Seigneur nous punit en retour, c'est pourquoi nous t'en prions, nous tes serviteurs, aie pitié de nous et délivre-nous des mains de nos frères, car ils veulent venger l'outrage qui t'a été fait et leurs épées sont dirigées contre nous.” 4. lit Aséneth leur dit: „Ne craignez pas, n'ayez pas peur, car vos frères sont des hommes pieux et ils ne rendent le mal pour le mal à personne. 5. Allez dans les fourrés de roseaux, jusqu'à ce que j'ai pu les apaiser et faire cesser leur colère contre vous, car vous avez entrepris de grands crimes contre eux. 6. Courage, ne craignez pas, car le Seigneur jugera entre moi et vous.” 7. Et Dan et Gad s'enfuirent dans les fourrés de roseaux. 8. Et voici qu'arrivèrent les fils de Léa, se jetant sur eux comme des cerfs. Aséneth descendit de son char et, en larmes, les

ἐρρήσαν αἱ ῥομφαῖαι ἀπὸ τῶν χειρῶν αὐτῶν. Voir *Introduction*, p. 42 et comparer 28, 10.

28, 1. κύριος πολεμεῖ καθ' ἡμῶν ὑπὲρ Ἀσενέθ. Comparer 25, 7.

28, 3. νῦν ἀνταπέδωκεν ἡμῖν ὁ θεός. Comparer *Lévitique* 18, 25 : ἀνταπέδωκα ἀδικίαν αὐτοῖς; *Testament de Juda* 13, 8 : ὁ κύριος ἀνταπέδωκε μοι κατὰ τὸ διαβόλιον τῆς ψυχῆς μου.

28, 4. οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν εἰσιν ἄνδρες θεοσεβεῖς. Comparer 23, 9.

καὶ μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ. Voir *Note explicative* à 23, 9.

28, 5. ἐξιλάσσομαι αὐτοὺς περὶ ὑμῶν. Comparer *Exode* 32, 30 : ἵνα ἐξιλάσσομαι περὶ τῆς ἀμαρτίας ὑμῶν. Toute la scène qui va suivre montre comment Aséneth, par sa parole seule, vainc la juste colère des fils de Léa. On songe à la *Sagesse de Salomon* 18, 20-25, où Aaron, par sa prière seule, vainc la colère divine. Il n'est pas sans intérêt de rappeler que, dans ce texte, il faut reconnaître en Aaron, une figure du Logos; voir, par exemple, E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 275-276.

28, 6. κρινεῖ κύριος ἀναμέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν. Comparer *Genèse* 16, 5 : κρινεῖ ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ.

28, 8. οἱ υἱοὶ Λίας τρέχοντες ὥσπερ ἐλαφοὶ. Comparer *Testament de Juda* 25, 5 : οἱ ἐλαφοὶ Ἰακώβ δραμοῦνται ἐν ἀγαλλίασει.

9. Καὶ αὐτοὶ προσεκύνησαν ²⁵ ἐνώπιον αὐτῆς ²⁵ ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἔκλαυσαν μετὰ φωνῆς μεγάλης καὶ ἐζήτουν τοὺς ἀδελφούς αὐτῶν τοὺς υἱούς τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀνελεῖν αὐτούς. 10. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς Ἀσενέθ· φείσασθε τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν καὶ μὴ ποιήσητε αὐτοῖς ²⁶ κακόν, διότι κύριος ὑπερήσπισέ μου καὶ ἀπετέφρωσε τὰς ῥομφαίας αὐτῶν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἐγένοντο ὥσει κηρὸς ²⁷ ἀπὸ προσώπου πυρός ²⁷. 11. Καὶ τοῦτο ἱκανὸν ἡμῖν ἐστὶν ὅτι κύριος πολεμεῖ ὑπὲρ ἡμῶν· λοιπὸν φείσασθε τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν. 12. Καὶ εἶπε Συμεὼν πρὸς Ἀσενέθ· ἵνα τί λαλεῖς ἡ δέσποινα ἡμῶν περὶ τῶν ἐχθρῶν αὐτῆς; 13. Οὐχί, ἀλλὰ κατακόφωμεν αὐτούς ²⁸ ἐν ταῖς ῥομφαίαις ἡμῶν, διότι ἐβουλεύσαντο κακὰ ²⁹ κατὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν ^{29,30}· Ἰσραὴλ καὶ κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν ³⁰· Ἰωσήφ ³¹, ³² ἡδὴ τοῦτο δὶς ³², καὶ κατὰ σοῦ σήμερον. 14. Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἀσενέθ· μηδαμῶς, ἀδελφέ, ἀποδώσεις ³³ κακὸν ἀντὶ κακοῦ τῷ πλησίον σου ³³, διότι κύριος ἐκδικήσει τὴν ὕβριν ταύτην. 15. Καὶ ³⁴ μετὰ ταῦτα ³⁴ ἡσπάσατο ³⁵ Συμεὼν τὴν Ἀσενέθ ³⁵. Καὶ ἦλθε πρὸς αὐτὴν Λευὶς καὶ κατεφίλησε τὴν χεῖρα αὐτῆς τὴν δεξιάν ³⁶ καὶ εὐλόγησεν αὐτήν ³⁶. 16. Καὶ ἔσωσεν Ἀσενέθ τοὺς ἀνδρας ἐκ ³⁷ τῆς ὀργῆς τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν τοῦ μὴ ἀποκτεῖναι αὐτούς.

29.

1. ¹ Καὶ ὁ ¹ υἱὸς Φαραὼ ἀνέστη ἐκ τῆς γῆς καὶ ἀνεκάθισε ² καὶ ἔπτυσεν ³ αἷμα ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ, διότι τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐρρύη ἐκ τοῦ κροτάφου αὐτοῦ ^{3a} ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ ⁴. 2. Καὶ ἔδραμεν ⁵ ἐπ' αὐτὸν ⁵ Βενιαμὴν ⁶ καὶ ἔλαβε ⁷ τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ ⁷ καὶ εἵλκυσεν αὐτήν ἐκ

²⁵⁻²⁶ ἐνώπιον αὐτῆς D : αὐτὴν BG : ²⁶ αὐτοῖς B : -ους D ²⁷⁻²⁷ ἀπὸ προσώπου πυρός FG : ἀπο πυρός D om. B ²⁸ μεληδον post αὐτούς add. D ²⁹⁻³⁰ κατὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν D atm : περὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν ἰωσήφ B ³⁰⁻³⁰ ἰσραὴλ καὶ κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν atm : καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἰσραὴλ B om. D ³¹ ἰωσήφ D atm : om. B ³²⁻³² ἡδὴ τοῦτο δὶς DF : om. B ³³⁻³³ κακὸν ἀντὶ κακοῦ τοῦ πλησίον σου B : κακὸν ἀντὶ κακοῦ FG : τὸν πλησίον σου κακὸν D ³⁴⁻³⁴ μετὰ ταῦτα B : om. D ³⁵⁻³⁵ συμεων τὴν ἀσενέθ B : ἀσενέθ τὸν συμεωνα D ³⁶⁻³⁶ καὶ αὐτὴν D : om. B ³⁷ ἐκ B : ἀπο D

29.

¹⁻¹ καὶ ὁ D FG : ὁ δε B ² ἀνεκάθισε DF : ἐκάθισε B ³ ἔπτυσεν B : ἐπτυσεν D ^{3a} αὐτοῦ D : om. B ⁴ αὐτοῦ BG : om. D ⁵⁻⁵ ἐπ' αὐτὸν BF : om. D ⁶ βενιαμὴν BFG : -ης D ⁷⁻⁷ τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ F : τ.ρ.α. τοῦ παταξαὶ αὐτὸν D τ.α.ρ. B

salua. 9. Ils se prosternèrent à terre devant elle et, se lamentant à grands cris, ils cherchaient leurs frères, les fils des servantes, pour les tuer. 10. Et Aséneth leur dit: „Épargnez vos frères et ne leur faites pas de mal, car le Seigneur m'a protégée et a fait tomber en cendre leurs épées de leurs mains, comme de la cire devant le feu. 11. Il nous suffit que le Seigneur combatte pour nous, pour le reste épargnez vos frères." 12. Et Siméon dit à Aséneth: „Pourquoi notre maîtresse parle-t-elle en faveur de ses ennemis? 13. Non, mais nous les taillerons en pièces de nos épées, car ils ont formé de méchants desseins contre notre père Israël, et contre notre frère Joseph, déjà à deux reprises, et contre toi aujourd'hui." 14. Et Aséneth lui dit: „En aucun cas, frère, tu ne rendras le mal pour le mal à ton prochain, car c'est le Seigneur qui vengera cet outrage." 15. Après cela, Siméon s'inclina devant Aséneth. Lévi vint près d'elle et lui baisa la main droite et la bénit. 16. Aséneth sauva ces hommes de la colère de leurs frères, pour éviter qu'ils ne les tuassent.

29.

1. Le fils de Pharaon se releva de terre, s'assit et cracha du sang de sa bouche — car le sang coulait de sa tempe dans sa bouche —. 2. Et Benjamin se précipita sur lui, lui prit son épée et la tira du

28, 10. κύριος ὑπερήσπισέ μου. Comparer 12, 11.

ἐγένοντο ὥσει κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός. D'après le *Psaume* 67, 3 : ὡς τίκεται κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός, οὕτως ἀπύλονται οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ.

28, 13. ἐβουλεύσαντο κακὰ . . . κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν Ἰωσήφ. D'après *Genèse* 50, 20 : ὑμεῖς ἐβουλεύσασθε κατ' ἐμοῦ εἰς πονηρά.

28, 14. κύριος ἐκδικήσει τὴν ὕβριν ταύτην. Il ne faut pas rendre le mal pour le mal, car la vengeance appartient à Dieu. Même doctrine dans les manuscrits de Qoumrân, ainsi dans la *Règle* 10, 18 : „car c'est auprès de Dieu qu'est le jugement de tout vivant, et c'est Lui qui paiera à chacun sa rétribution." Voir aussi *Testament de Benjamin* 4, 3 ; *Romains* 12, 19.

28, 16. ἔσωσεν Ἀσενέθ τοὺς ἀνδρας ἐκ τῆς ὀργῆς τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν. Comparer *Romains* 5, 9 : σωθῆσόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς.

29, 1. ἀνεκάθισε. Ce vocable appartient au langage médical ; comparer *Luc* 7, 15 : ἀνεκάθισεν ὁ νεκρός et voir W. K. H. Hobart, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin, 1882, p. 11-12.

29, 2. ἔδραμεν ἐπ' αὐτὸν Βενιαμὴν καὶ ἔλαβε τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ. Ici encore l'influence du récit du combat de David contre Goliath est manifeste, comparer *I Rois* 17, 51 : ἔδραμεν Δαυὶδ καὶ ἐπέστη ἐπ' αὐτὸν καὶ ἔλαβεν τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ.

τοῦ κολεοῦ, διότι ⁸Βενιαμὴν οὐκ ἦν ⁹φορῶν ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ῥομφαίαν⁹. 3. Καὶ ὡς ἐμελλε πατάξαι τὸν υἱὸν Φαραῶ, ἔδραμε Λεὺις καὶ ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτοῦ καὶ εἶπε· μηδαμῶς, ἀδελφέ, ποιήσης τὸ ἔργον τοῦτο, διότι ἡμεῖς ἄνδρες θεοσεβεῖς ἐσμεν, καὶ οὐ προσήκει ἀνδρὶ θεοσεβεῖ ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ οὐδὲ πεπτωκότα καταπατῆσαι οὐδὲ ἐκθλίψαι τὸν ἐχθρὸν ἕως θανάτου. 4. Ἀλλὰ δεῦρο καὶ θεραπεύσωμεν αὐτὸν ἀπὸ τοῦ τραύματος αὐτοῦ¹⁰ καὶ ἐάν¹¹ ζήσῃ ἔσται ἡμῶν φίλος^{12,13}· καὶ ὁ¹³ πατὴρ αὐτοῦ Φαραῶ ἔσται πατὴρ ἡμῶν. 5. Καὶ ἀνέστησε Λεὺις τὸν υἱὸν Φαραῶ καὶ ἀπένιψε τὸ αἷμα ἐκ τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἔδρασε τελαμῶνα εἰς τὸ τραῦμα αὐτοῦ καὶ ἐπέθηκεν¹⁴ αὐτὸν ἐπὶ τὸν ἵππον¹⁴ αὐτοῦ καὶ ἐκόμισεν αὐτὸν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ. 6. Καὶ διηγῆσαντο ¹⁵αὐτῷ Λεὺις ἅπαντα τὰ παρακολουθήσαντα¹⁵. 7. ¹⁶Καὶ ἀνέστη Φαραῶ¹⁶ ἀπὸ τοῦ θρόνου αὐτοῦ καὶ προσεκύνησε τῷ¹⁷ Λεὺι ἐπὶ τὴν γῆν¹⁸. 8. Καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀπέθανεν ὁ υἱὸς Φαραῶ ἐκ τοῦ τραύματος^{19,20} τοῦ λίθου²⁰ Βενιαμὴν. 9. Καὶ ἐπένθησε Φαραῶ ²¹τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν πρωτότοκον^{21,22} καὶ ἐκ τῆς λύπης ἐμαλακίσθη²². 10. Καὶ ἀπέθανεν Φαραῶ^{23,24} ἐτῶν ἑκατὸν ἑννέα καὶ κατέλιπε ²⁵τὸ διάδημα²⁵ αὐτοῦ τῷ Ἰωσήφ. 11. Καὶ ἐβασίλευσεν Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ ἔτη²⁶ τεσσαράκοντα²⁷ ὅκτω καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν Ἰωσήφ²⁸ τὸ διάδημα τῷ ἐγγόνῳ Φαραῶ. Καὶ ἦν Ἰωσήφ ὡς πατὴρ αὐτοῦ ἐν Αἰγύπτῳ²⁹.

⁹ ο ante βενιαμην add. D ⁹⁻⁹φορών επι τον μηρον αυτου ρομφαιαν D : ρ.φ. ε.τ.μ.α. B ¹⁰αυτου FG : om. BD ¹¹εαν BFG : ει D ¹²και ο πατηρ μου ταυτα μαθων αποδεχεται ημας φιλοσηφησαντας post φίλος add. B ¹³⁻¹³και ο D I : ο δε B ¹⁴⁻¹⁴αυτον επι τον ιππον B : αυτο ρυπον (sic) D ¹⁵⁻¹⁵αυτω λευις απαντα τα παρακολουθησαντα B : αυτω απαντα λευις οσα εσυνεβη τη ασενεθ και τον ιωσηφ παρα του υιου αυτου και των αδελφων αυτου δαν και γαδ τα παρακολουθησαντα D ¹⁶⁻¹⁶και ανεστη φαραω BFG : κ.ως ηκουσε φ. α. D ¹⁷τω DF : τον BG ¹⁸και ευλογησεν αυτον post γην add. B ¹⁹αυτου post τραυματος add. D ²⁰⁻²⁰του λιθου BFG : ου εδωκεν D ²¹⁻²¹τον υιον αυτου τον πρωτοτοκον B : και πασα η συγκλητος του παλατιου D ²²⁻²²και εκ της λυπης εμαλακισθη B : και εκ του πενθους εμαλακισθη FG και ελυπηθη φαραω D ²³φαραω B sl : om. D ²⁴ως ante ετων add. D ²⁵⁻²⁵το διαδημα BEG το διαδημα της βασιλειας F το βασιλειον και το διαδημα D ²⁶ετη B : ως ετων D ²⁷τεσσαρακοντα : σαρακοντα (sic) B μη' D ²⁸ιωσηφ D : om. B ²⁹δοξαζων και αιων τον θεον οτι αυτω πρεπει δοξα κρατος τιμη και προσκυνησις νυν και αι και εις τους αιωνας των αιωνων αμην habet post αιγυπτω B και διεσωσεν αυτον ο θεος εκ νεαρως ηλικιας μεχρι τελους της ζωης αυτου διοτι σπερμα ην εκλεκτον ανδρων δικαιων του αβρααμ και ισαακ και ιακωβ και αι τουτων ευχαι προανεβιβασαν αυτον βασιλεα και ο ηλιος συν τοις αστροις προσεκυνησαν τω ιωσηφ και βασιλεα προεμνηυσαν τω δε θεω ημων ω η δοξα εις τους αιωνας των αιωνων αμην habet post αιγυπτω D

fourreau — Benjamin, en effet, ne portait pas d'épée au côté — 3. Comme il allait frapper le fils de Pharaon, Lévi se précipita, lui saisit la main et dit: „Jamais, frère, tu ne commettras un tel crime, car nous sommes des hommes pieux et il ne convient pas à un homme pieux de rendre le mal pour le mal ni de fouler aux pieds celui qui est à terre ni d'écraser l'ennemi jusqu'à ce qu'il meure. 4. Mais, allons, soignons-le de sa blessure, et, s'il vit, il sera notre ami et son père, Pharaon, sera notre père.” 5. Et Lévi releva le fils de Pharaon, lava le sang de son visage, fixa une bande sur sa blessure, et il le mit sur son cheval et l'emmena chez son père. 6. Et Lévi lui exposa tout ce qui s'était passé. 7. Pharaon se leva de son trône et il se prosterna à terre devant Lévi. 8. Le troisième jour, le fils de Pharaon mourut de la blessure causée par la pierre de Benjamin. 9. Pharaon pleura son fils premier-né et se rendit malade de chagrin. 10. Et Pharaon mourut à l'âge de cent-neuf ans, laissant son diadème à Joseph. 11. Joseph régna sur l'Égypte quarante-huit ans et, après cela, Joseph donna le diadème au petit-fils de Pharaon. Et Joseph était en Égypte comme son père.

Βενιαμὴν οὐκ ἦν φορῶν ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ῥομφαίαν. Comparer *I Rois* 17, 39.

29, 3. οὐ προσήκει . . . πεπτωκότα καταπατῆσαι. Noter cette attestation particulièrement intéressante d'un esprit chevaleresque. Ne pas tuer le vaincu sans défense est une des règles auxquelles se soumet le chevalier lors du combat, voir, par exemple, M. Bloch, *La société féodale*, I, Paris, 1940, p. 55-56.

29, 5. ἔδρασε τελαμῶνα εἰς τὸ τραῦμα αὐτοῦ. Comparer Euripide, *Les Phéniciennes*, 1669 : ἀμφὶ τραῦματ' ἄγρια τελαμῶνας βαλεῖν.

29, 10. ἀπέθανεν Φαραῶ ἐτῶν ἑκατὸν ἑννέα. Il s'en fallut donc d'une année pour que Pharaon mourût à l'âge idéal, pour un Égyptien, de 110 ans. Voir là-dessus G. Lefebvre, L'âge de 110 ans et la vieillesse chez les Égyptiens, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris, 1944, p. 106-119 ; J. Vergote, *Joseph en Égypte*, p. 200-201. A noter que selon *Genèse* 50, 26, Joseph, lui, mourut à l'âge de 110 ans.

29, 11. καὶ ἐβασίλευσεν Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ. Joseph exerça donc la royauté en Égypte. Cette tradition est ancienne et paraît déjà connue de Flavius Josèphe, *Antiquités*, 2, 174 : Ἰώσηπον εἰς ἀπόλαυσιν μεζόνων ἀγαθῶν ἡγαγον καὶ τῆς Αἰγύπτου κύριον, ὡς ὀλίγῳ διαφέρειν τοῦ βασιλέως, ἐποίησα. Comparer également *Sagesse de Salomon* 10, 14 et *Testament de Lévi* 13, 9. Voir là-dessus M. Grünbaum, *Gesammelte Aufsätze*, p. 531-532, à corriger par L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, V, p. 350, n. 234 et p. 373, n. 429.

I. MOTS GRECS¹

ἄβυσσος 12, 3; 12, 10
 ἀγαθός 2, 9; 4, 3; 4, 4
 ἀγαπάω 7, 11; 10, 6; 13, 11; 15, 7;
 15, 8; 17, 4; 22, 8
 ἀγαπητός 23, 10
 ἄγγελος 14, 2; 15, 8; 16, 8; 23, 2;
 24, 3; 25, 7
 ἄγνοια 6, 4; 13, 9; 17, 7
 ἄγνός 15, 1; 15, 8; 19, 2
 ἄγριος 12, 9
 ἄγρός 3, 7; 3, 8; 4, 3; 16, 2; 20, 5;
 24, 14; 26, 1
 ἀγρυπνέω 25, 3
 ἀγρόνη 8, 5
 ἄγω 8, 1; 18, 7
 ἀδελφή 7, 9; 7, 11 (2 f.); 8, 6; 23, 13
 ἀδελφός 7, 6; 8, 1; 8, 3; 10, 10;
 21, 8; 22, 4; 23, 4; 23, 5; 23, 10;
 23, 11; 23, 15; 24, 4; 24, 8 (2 f.);
 25, 5; 25, 8; 26, 7; 27, 7 (2 f.);
 28, 2; 28, 3; 28, 4; 28, 9; 28, 10;
 28, 11; 28, 13; 28, 14; 28, 16;
 29, 3
 ἀθανάσια 8, 5; 15, 4
 ἀθικτός 14, 13
 ἀθλιός 12, 6; 13, 10
 Αἰγύπτιος 1, 7; 2, 4; 3, 10; 7, 1;
 7, 4; 12, 5; 12, 9
 Αἰγυπτίος 1, 1; 4, 8; 7, 3; 20, 6;
 21, 7; 22, 2; 26, 3; 29, 11 (2 f.)
 αἰδέομαι 4, 16; 15, 8
 αἶμα 16, 10; 16, 11; 27, 8; 29, 1
 (2 f.); 29, 5
 αἶρω 14, 8; 15, 2
 αἰχμάλωτος 4, 12
 αἰών 4, 10; 6, 8; 12, 2; 15, 3; 15, 7;
 15, 13; 16, 8; 17, 5; 21, 3; 21, 4;
 27, 8
 αἰώνιος 12, 12
 ἀκοντίζω 27, 3; 27, 5
 ἀκούω 1, 11; 3, 4; 3, 7; 4, 11; 4,
 16; 8, 8; 9, 1; 10, 6; 15, 2;
 15, 10; 22, 2; 23, 6; 23, 11; 24, 8;
 24, 12; 24, 14; 24, 15; 24, 20;
 27, 8
 ἀκροάομαι 10, 7
 ἀκρον 16, 10; 16, 11
 ἀκρίς 5, 6
 ἀλαζονεία 4, 16
 ἀλήθεια 8, 10
 ἀλλά 1, 7; 1, 14; 4, 15; 7, 8; 8, 6;
 9, 5; 10, 2; 10, 8; 12, 3; 12, 10;
 13, 9; 13, 11; 14, 11; 15, 6; 16, 6;
 24, 7; 25, 8; 26, 1; 26, 2; 28, 13;
 29, 4
 ἀλλήλων 1, 10; 19, 3; 21, 5 (2 f.)
 ἀλλογενής 4, 12
 ἄλλος 7, 8; 12, 11; 13, 11; 16, 14;
 20, 3
 ἀλλότριος 5, 9; 7, 6; 7, 8; 8, 1 (2 f.);
 8, 5; 8, 7
 ἄμα 22, 3
 ἁμαρτάνω 7, 5; 12, 5 (2 f.); 12, 6
 (2 f.); 12, 7; 13, 9
 ἁμαρτία 12, 4
 ἄμμος 1, 3
 ἁμπελος 25, 2
 ἁμύνομαι 24, 7
 ἁμφοδόν 2, 13
 ἀνά 2, 18; 24, 15
 ἀναβαίνω 5, 2; 8, 1; 16, 13; 17, 3
 ἀναβλέπω 4, 11
 ἀναγγέλλω 14, 6; 20, 7
 ἀναγινώσκω 22, 9
 ἀνάγω 15, 13
 ἀναζωοποιέω 8, 11; 15, 4
 ἀναζωοπυρέω 19, 3
 ἀναίρεω 28, 9
 ἀνακαθίζω 29, 1
 ἀνακαινίζω 8, 11; 15, 4
 ἀναλαμβάνομαι 17, 6
 ἀναμένω 24, 9
 ἀναμέσον 4, 5; 4, 6; 28, 6
 ἀνανεύω 11, 1
 ἀναυρίσ 3, 9; 18, 5
 ἀναπλάσσω 8, 11; 15, 4
 ἀναστενάζω 6, 1; 8, 8
 ἀνατέλλω 14, 1; 18, 7
 ἀνατολή 2, 13; 2, 14; 5, 2; 12, 1;
 14, 1; 16, 10; 17, 6

ἀνατρέχω 27, 4
 ἀναφέρω 10, 4
 ἀναψύχω 3, 3
 ἀνδρίζομαι 24, 7
 ἀνεκκλήτος 14, 3
 ἀνέρχομαι 9, 1
 ἀνὴρ 1, 4; 1, 5; 2, 1 (2 f.); 2, 11;
 2, 16; 2, 18; 3, 2; 4, 9 (2 f.);
 4, 12; 5, 9; 7, 8 (2 f.); 7, 10;
 8, 1; 8, 5; 8, 6; 8, 7; 14, 8; 15, 1;
 20, 8; 22, 8; 23, 3 (2 f.); 23, 7;
 23, 9 (2 f.); 23, 10; 24, 3; 24, 5;
 24, 7; 24, 11; 24, 12; 24, 14; 24, 15
 (2 f.); 24, 17 (2 f.); 25, 4; 26, 5;
 26, 8; 27, 5; 27, 6 (3 f.); 27, 8;
 28, 4; 28, 16; 29, 3 (2 f.)
 ἀνθρωπος 6, 7; 13, 10; 13, 11; 14, 4;
 14, 6; 14, 7; 14, 11; 14, 12; 15, 1
 (2 f.); 15, 2; 15, 12; 16, 1; 16, 3;
 16, 5; 16, 7; 16, 9; 16, 10; 16, 12;
 16, 15; 16, 17; 17, 1; 17, 2; 17, 3;
 17, 4; 17, 5 (2 f.); 17, 6 (2 f.);
 21, 7; 23, 3; 23, 8; 26, 3 (2 f.);
 28, 4
 ἀνίστημι 10, 9; 10, 18; 14, 7; 14, 11;
 14, 12; 16, 17 (2 f.); 21, 1; 23, 15;
 26, 1; 29, 1; 29, 5; 29, 7
 ἀνολίγω 5, 4; 10, 3; 10, 7; 10, 8;
 10, 9 (2 f.); 12, 6; 14, 15; 18, 3
 ἀνομέω 12, 5
 ἀνομία 12, 4
 ἀνταποδίδωμι 24, 10; 28, 3
 ἀντί 23, 9; 28, 4; 28, 14; 29, 3
 ἀντιπέμποι 7, 5
 ἀξιός 12, 6
 ἀόρατος 12, 2
 ἀπαντάω 22, 4
 ἀπαξ 25, 6
 ἀπας 2, 6; 13, 12; 16, 17; 29, 6
 ἀπειλή 7, 5
 ἀπέναντι 24, 19
 ἀπέρχομαι 1, 9; 6, 2; 7, 2; 7, 7;
 9, 3; 9, 4; 9, 5; 10, 1; 10, 9;
 15, 9; 15, 14; 16, 16; 16, 17 (2 f.);
 17, 6; 21, 1; 25, 4 (2 f.); 26, 4 (2 f.)
 ἀπὸ 5, 2; 5, 11; 6, 2; 7, 2; 7, 6;
 7, 11; 8, 10 (3 f.); 9, 2; 10, 8;
 12, 5; 12, 7; 12, 9; 13, 5; 14, 12;
 15, 1; 15, 4; 16, 14; 16, 16; 17, 3;
 18, 7; 23, 1; 23, 4; 23, 16; 24, 17;
 25, 7; 26, 1; 26, 2; 26, 3; 27, 8;
 28, 8; 28, 10; 29, 1; 29, 4; 29, 7
 ἀποβάλλω 10, 16
 ἀποβλέπω 2, 13; 2, 14
 ἀποδίδωμι 23, 9; 28, 4; 28, 14; 29, 3
 ἀποζώννυμαι 14, 16
 ἀποθνήσκω 10, 10; 16, 8; 16, 16;
 21, 7; 24, 7; 24, 10; 25, 8; 29, 8;
 29, 10
 ἀποκαλύπτω 12, 4; 16, 7; 22, 9
 ἀπόκειμαι 15, 10
 ἀποκλάω 16, 9
 ἀποκρίνομαι 4, 16
 ἀποκρυβή 6, 3
 ἀποκρύπτω 6, 2
 ἀποκτείνω 23, 5; 23, 6; 24, 13 (2 f.);
 24, 19 (2 f.); 25, 1; 26, 5; 27, 5;
 27, 6; 27, 7; 28, 16
 ἀπόλλυμι 12, 9; 12, 11; 27, 7 (2 f.)
 ἀπονίπτω 29, 5
 ἀπόρρητος 16, 7
 ἀπορρίπτω 13, 4
 ἀποσεύομαι 14, 17
 ἀποστέλλω 3, 2; 7, 4; 14, 14; 16, 2;
 21, 2; 23, 2; 24, 3
 ἀποστρέφω 21, 5
 ἀποτεφρώ 28, 10
 ἀποτίθημι 10, 4; 10, 11; 13, 2;
 14, 12
 ἀποτινάσσω 14, 12
 ἄπτομαι 17, 3
 ἀπώλεια 7, 6; 8, 5
 ἄρα 14, 2
 ἀργύριον 2, 7; 7, 4; 23, 4
 ἀργυρός 2, 4; 10, 13
 ἀριθμός 2, 4; 10, 13
 ἀριστον 3, 3
 ἄρμα 5, 4; 5, 5; 5, 11; 6, 5; 9, 3;
 17, 6
 ἀρνέομαι 12, 11
 ἀρπάζω 12, 8; 12, 10
 ἄρρη 2, 11
 ἄρρητος 27, 2
 ἄρτος 8, 5 (2 f.); 10, 2; 13, 8; 15, 4;
 15, 14
 ἀρχαῖος 15, 10
 ἀρχή 23, 4
 ἀρχιστράτηγος 14, 7
 ἀρχομαι 9, 5; 22, 1
 ἀρχων 1, 4; 4, 8 (2 f.); 21, 7; 24, 15
 ἀσεβέω 12, 5; 12, 6
 Ἀσένθ titre; 1, 8; 1, 10; 1, 12;
 2, 1; 2, 5; 2, 6; 2, 9; 2, 11 (2 f.);
 2, 12; 2, 16 (2 f.); 3, 7; 3, 9;
 4, 2; 4, 4; 4, 5; 4, 6; 4, 7; 4, 11;
 5, 2; 5, 10; 6, 1; 8, 1 (3 f.); 8, 2;

¹ Les chiffres en italique renvoient à la rétroversion grecque de la version slave.

- 8, 3; 8, 8; 9, 1; 10, 2; 10, 4; 10, 6;
10, 7; 10, 8; 10, 9; 10, 11; 10, 14;
10, 18; 10, 19; 10, 20; 11, 1; 14, 1
(2 f.); 14, 4 (2 f.); 14, 6 (2 f.);
14, 10; 14, 11; 14, 12; 14, 15;
15, 2; 15, 3; 15, 5; 15, 6; 15, 10;
15, 12; 16, 2; 16, 4; 16, 5; 16, 6;
16, 7; 16, 9; 16, 12; 16, 14 (2 f.);
16, 16; 16, 17; 17, 4; 17, 5; 17, 6
(3 f.); 17, 7; 18, 2; 18, 3; 18, 7;
19, 1 (2 f.); 19, 3 (2 f.); 20, 1;
20, 3; 20, 4; 20, 5 (2 f.); 20, 6;
20, 7 (2 f.); 20, 8; 21, 1; 21, 2;
21, 7; 21, 8 (2 f.); 22, 3; 22, 4;
22, 5; 22, 7 (2 f.); 22, 8; 22, 9;
23, 1; 23, 2; 23, 4; 23, 5; 24, 1;
24, 2; 24, 13; 24, 14; 24, 17;
24, 18; 24, 19; 25, 8; 26, 1; 26, 4;
26, 5 (3 f.); 26, 6; 26, 7 (2 f.);
26, 8 (2 f.); 27, 4; 27, 7; 28, 1;
28, 2; 28, 4; 28, 8; 28, 10; 28, 12;
28, 14; 28, 15; 28, 16
Ἀσὴρ 25, 5
ἀσθενέω 9, 1; 10, 8
ἀσπάζομαι 4, 1; 8, 1; 19, 3; 28, 15
ἀσπίς 26, 7
ἀστήρ 14, 1; 14, 2
ἀστραπή 14, 9; 18, 3
ἄστρον 2, 11
ἀσφαλῶς 10, 5
ἀτενίζω 8, 8
αὐλή 2, 13; 2, 17 (2 f.); 2, 18; 2, 19;
2, 20 (3 f.); 5, 1; 5, 4; 5, 8; 16, 17;
19, 1
αὐλίζομαι 9, 4; 9, 5
αὐριον 20, 6; 24, 14
αὐτός passim
ἀφανής 12, 2; 12, 12
ἀφαρσία 8, 5; 15, 4
ἀφάρτος 12, 12
ἀφίημι 23, 16
ἀφίστημι 24, 5
ἄφνω 27, 6
ἄφρων 6, 6; 6, 7

Βάλλα 24, 2; 27, 7; 28, 1
βαρέομαι 24, 1
βαρύς 27, 3
βασιλεύς 1, 9; 1, 13; 1, 14; 4, 15
(2 f.); 25, 6
βασιλεύω 29, 11
βασιλικός 5, 6; 10, 11; 10, 14;
13, 2; 13, 7; 14, 8; 18, 4
βασιλίσσα 1, 14; 16, 14; 28, 2
βδέλυγμα 7, 1; 8, 7
Βενιαμήν 27, 1; 27, 2; 27, 3; 27, 4;
27, 5; 27, 7 (2 f.); 29, 2 (2 f.);
29, 8
βιάζομαι 20, 3
βίβλος 15, 3
βλάσφημος 13, 9
βλέπω 5, 2; 5, 4; 16, 10; 16, 11
βοήθεια 23, 4
βοηθέω 24, 12
βοηθός 12, 11; 24, 11
βορά 10, 14
βορρᾶς 2, 13; 16, 11
βουλεύω 28, 13
βουλή 23, 12
βούλομαι 4, 12; 7, 9; 24, 4
βραχίων 26, 7
βυθίζομαι 12, 3
βύσσινος 3, 9
βύσσος 2, 15; 5, 6
Γάδ 24, 4; 24, 8; 24, 14; 24, 16;
25, 4; 25, 5; 25, 8; 28, 7
γαμέομαι 4, 15
γάμος 15, 10; 20, 5; 20, 6; 20, 8;
21, 6; 21, 7; 21, 8
γάρ 2, 19; 6, 7; 7, 3; 7, 6; 9, 3;
12, 9; 12, 12; 13, 11; 15, 2; 15, 11;
24, 14
γεννάω 2, 11; 6, 7; 8, 11
Γεσέμ 22, 2; 22, 4
γεύομαι 10, 20
γῆ 1, 1; 1, 6; 1, 9; 2, 9; 4, 8 (2 f.);
4, 13; 4, 15; 5, 10; 6, 5; 7, 3;
9, 3; 12, 3; 13, 10; 16, 16; 22, 2;
22, 4 (2 f.); 23, 3; 23, 14; 25, 6;
26, 3; 27, 8; 28, 2; 28, 9; 29, 1;
29, 7
γίνομαι 1, 1; 3, 1; 9, 2; 11, 1;
15, 10; 16, 6; 16, 10; 16, 11; 18, 1;
21, 8; 22, 1; 23, 1; 23, 2; 25, 8;
28, 1; 28, 10
γινώσκω 23, 3; 23, 8; 24, 7; 26, 7
γλῶσσα 13, 8
γονεύς 4, 2; 20, 5
γόνυ 6, 1
γράμμα 22, 9
γράφω 15, 3; 22, 9
γρηγορέω 10, 2
γυμνῶ 23, 6
γυνή 1, 11; 1, 12; 1, 13; 1, 14;
2, 16; 4, 2; 4, 10; 5, 3; 5, 9; 5, 10;

- 7, 2; 7, 3; 7, 4; 7, 6; 7, 7; 7, 11;
8, 1; 8, 5; 8, 6; 8, 7; 20, 6; 20, 7;
20, 8; 23, 4; 23, 5; 24, 2; 24, 7;
24, 13; 25, 8
δάκρυον 8, 8; 10, 18; 13, 5; 13, 6;
13, 8; 28, 8
δάκτυλος 16, 10 (2 f.); 16, 11 (2 f.)
Δάν 24, 4; 24, 8; 24, 14; 24, 16;
25, 4; 25, 5; 25, 8; 28, 7
δέ 1, 4; 4, 5; 6, 6; 12, 12; 13, 5;
23, 4; 23, 6; 23, 7; 23, 12; 28, 5
δέησις 12, 4; 12, 7
δείδω 26, 1
δείκνυμι 23, 6
δεῖπνον 3, 6; 10, 14; 13, 7; 18, 2;
21, 6; 21, 8
δέκα 2, 2; 2, 18; 27, 2
δέκατος 1, 2
δένδρον 2, 19; 2, 20
δεξιόμαι 5, 11; 28, 8
δεξιός 2, 20; 4, 7 (2 f.); 5, 6; 5, 11;
8, 4; 8, 9; 16, 9; 20, 1; 20, 4;
22, 7; 23, 3; 23, 8; 26, 7; 28, 15
δέομαι 10, 13; 24, 12; 28, 3
δέρις 10, 4
δέσποινα 10, 7; 28, 2; 28, 12
δεῦρο 4, 10; 19, 2; 20, 1; 29, 4
δεῦτε 23, 5; 27, 7
δεύτερος 1, 1; 2, 6; 2, 13; 5, 4;
10, 9; 14, 6; 16, 11; 22, 2
δέχομαι 2, 20
δέω 29, 5
δῆ 4, 5; 4, 7; 4, 10; 7, 2; 7, 11;
9, 4; 15, 1; 15, 14; 16, 1; 16, 15;
16, 17; 17, 4; 20, 2; 20, 7; 24, 4;
26, 1; 27, 4
διά avec le gén. 2, 20; 10, 12;
10, 14; 15, 6; 18, 4
διά avec l'acc. 1, 10 (2 f.); 6, 3;
7, 7; 23, 2; 23, 13; 24, 1; 24, 19;
28, 3
διάβολος 12, 9
διάδημα 3, 11; 10, 11; 13, 4; 16, 13;
29, 10; 29, 11
διακονέω 2, 11; 13, 12; 15, 7
διακωλύω 25, 1
διαλύομαι 27, 8
διαπράσσομαι 24, 11
διατηρέω 13, 12
διαφθείρω 26, 3
διαφθορά 7, 6
διαφυλάττω 25, 5; 26, 2
δίδωμι 1, 11; 1, 12; 4, 3; 6, 8;
12, 2; 13, 7; 15, 5; 16, 9; 20, 7;
23, 4; 24, 14; 24, 15; 26, 3; 27, 4;
27, 5; 29, 11
διηγέομαι 29, 6
Δίνα 23, 13
διότι 3, 6; 4, 2; 4, 4; 4, 16; 5, 9;
6, 2; 6, 4; 7, 1; 7, 3; 7, 6; 7, 9;
7, 10; 8, 1; 8, 7; 9, 1; 9, 5; 10, 8;
11, 1; 12, 7; 12, 11 (2 f.); 13, 10;
14, 2; 14, 5; 15, 1; 15, 6; 15, 7
(2 f.); 16, 6; 16, 8; 17, 7; 19, 2;
20, 3; 20, 7; 20, 8; 22, 3; 22, 7;
22, 8; 23, 4 (2 f.); 23, 8; 23, 9;
24, 9; 24, 13; 24, 14; 25, 2; 28, 2;
28, 4; 28, 5; 28, 6; 28, 10; 28, 13;
28, 14; 29, 1; 29, 2; 29, 3
διπλοῦς 14, 13; 14, 16
δίσ 28, 13
δισχίλιοι 27, 6
διώκω 12, 7; 12, 11
δοξάζω 20, 5
δύρυ 26, 7
δουλεύω 6, 8; 13, 12
δούλη 6, 8; 17, 7
δούλος 23, 10; 24, 12; 28, 2; 28, 3
δρῆμος 26, 7
δύναμις 27, 2
δυνατός 2, 18; 3, 6; 4, 8; 4, 9; 8, 10;
13, 11; 18, 1; 18, 2; 23, 3; 24, 3;
24, 7; 24, 11; 24, 14; 26, 5
δύο 10, 17; 23, 3; 24, 20
δύω 10, 2; 10, 19; 27, 5
δώδεκα 3, 2; 5, 6 (2 f.)
δῶμα 12, 12
δῶρον 7, 4
ἐάν 25, 7; 29, 4
ἐαυτοῦ 7, 6
Ἐβραῖος 1, 7
ἐγγίζω 3, 2
ἐγγονος 29, 11
ἐγείρω 10, 6
ἐγκολάπτωμαι 3, 10
ἐγώ passim
ἐδαφος 10, 4; 10, 15; 11, 1; 13, 5
ἐθνος 15, 6
εἰ 7, 8; 7, 9; 7, 11; 12, 11; 15, 14;
23, 6; 23, 12; 24, 12
εἶδος 18, 3
εἶδωλον 3, 10; 8, 5; 12, 5; 12, 6
εἰκός 22, 2
εἰμί passim

εἰς passim
 εἰς 2, 10; 2, 11; 2, 13; 14, 16 (2 f.);
 17, 4; 20, 2; 22, 2; 27, 5
 εἰσάγω 20, 1
 εἰσέρχομαι 5, 2; 5, 4; 5, 8; 6, 5;
 7, 1; 8, 11; 14, 5; 16, 3; 16, 4;
 18, 3; 20, 1; 20, 8; 21, 8; 22, 2;
 25, 1; 25, 3
 εἶτε 5, 9 (2 f.)
 ἐκ 2, 15; 2, 20; 3, 7; 3, 8; 3, 9;
 4, 1; 4, 3; 4, 8; 4, 13; 4, 14; 5, 5;
 5, 6; 6, 5 (2 f.); 7, 7; 8, 5 (2 f.);
 8, 6; 10, 4; 10, 5; 10, 11 (2 f.);
 10, 18; 11, 1 (2 f.); 12, 5; 12, 8;
 12, 10 (2 f.); 13, 6; 13, 8; 13, 10;
 14, 1; 14, 4; 14, 6; 14, 9; 14, 16;
 14, 17; 15, 2; 15, 13; 16, 6; 16, 8
 (2 f.); 16, 9 (2 f.); 16, 12; 16, 13;
 17, 3; 17, 4; 17, 6; 18, 1; 19, 2;
 20, 2; 20, 5; 21, 8; 22, 7 (2 f.);
 23, 7; 23, 13; 26, 5; 27, 3 (3 f.);
 27, 4; 27, 7; 27, 8 (2 f.); 28, 3;
 28, 10; 28, 16; 29, 1 (2 f.); 29, 5;
 29, 8; 29, 9
 ἐκαστος 2, 10; 10, 8; 26, 7; 27, 5
 ἐκατόν 29, 10
 ἐκδικέω 23, 13; 28, 14
 ἐκδικος 28, 3
 ἐκδύομαι 10, 11; 14, 15
 ἐκεῖ 2, 8
 ἐκεῖνος 1, 3; 1, 4; 1, 8; 1, 9; 2, 4
 (2 f.); 2, 5; 2, 20 (2 f.); 3, 2; 7, 2;
 7, 7; 7, 8; 20, 8
 ἐκλιβέω 24, 9; 29, 3
 ἐκλέγω 8, 11; 21, 3
 ἐκλείπω 13, 8
 ἐκλεκτός 2, 7; 5, 6; 8, 11; 10, 12;
 13, 10; 15, 10
 ἐκλιπαρέω 1, 11
 ἐκπετάννυμι 12, 1
 ἐκπηδάω 5, 1; 26, 5
 ἐκτείνω 5, 7; 8, 4; 12, 8; 16, 7;
 16, 9; 16, 10; 16, 11; 19, 3;
 23, 15
 ἐκτυπόμαι 3, 10
 ἐκφέρω 4, 3; 10, 9; 12, 2; 18, 3
 ἐλαία 5, 7
 ἐλαφος 28, 8
 ἐλεέω 8, 9; 28, 2; 28, 3
 ἐλεήμων 8, 9
 ἐλεος 23, 4
 ἐλκω 23, 7; 23, 13; 29, 2
 ἐλπίζω 12, 11

ἐμβάλλω 4, 14; 12, 10
 ἐμμανής 23, 2
 Ἐμμώρ 23, 13
 ἐμός 14, 5; 23, 4
 ἐμπίπτω 24, 17; 24, 18
 ἐμπλόκιον 10, 16
 ἐμπροσθεν 3, 2; 18, 5; 24, 17;
 24, 21; 25, 4
 ἐν passim
 ἐναγκαλιζομαι 19, 3
 ἐναντίον 23, 11
 ἐνδύω 3, 9; 5, 6; 10, 10; 10, 11;
 13, 2; 14, 12; 14, 13; 14, 15;
 15, 10; 18, 3; 20, 5
 ἐνέδρα 8, 5; 26, 5
 ἐνεδρεύω 24, 16; 27, 6
 ἐνθάδε 9, 5
 ἐνθύμησις 23, 8
 ἐννεα 29, 10
 ἐνοπλος 2, 18
 ἐνοχλέω 7, 3 (2 f.); 10, 7
 ἐντεῦθεν 24, 5
 ἐντολή 7, 6
 ἐντός 2, 4
 ἐνυβρίζομαι 23, 4
 ἐνύπνιον 4, 14
 ἐνώπιον 7, 5; 8, 7; 12, 5; 12, 6;
 12, 7; 15, 14; 17, 7; 23, 3; 23, 10;
 28, 9
 ἐξ 27, 6
 ἐξάγω 4, 14
 ἐξαίρετω 12, 10
 ἐξαίφνης 26, 5
 ἐξακύνει 24, 14; 26, 5
 ἐξαλείφομαι 15, 3
 ἐξαλλος 5, 6
 ἐξαποστέλλω 1, 1; 15, 13; 24, 20
 ἐξέρχομαι 5, 3; 16, 6; 17, 3; 23, 16;
 24, 6; 25, 8
 ἐξιλάσκομαι 28, 5
 ἐξομολογέομαι 12, 4; 14, 1
 ἐξομολόγησις titre 15, 2
 ἐξουθενώ 6, 6
 ἐξουθενέω 2, 1; 13, 10
 ἔξω 5, 9
 ἐπαινέω 24, 11
 ἐπαίρω 8, 9; 17, 6
 ἐπακούω 14, 2
 ἐπαναστρέφω 9, 5
 ἐπάνω 2, 2; 3, 5; 5, 6; 8, 9; 10, 16;
 18, 2
 ἐπειδή 15, 7
 ἐπέρχομαι 4, 8

ἐπί avec le gén. 2, 16; 3, 11; 5, 6;
 7, 1; 9, 1; 12, 3 (2 f.); 15, 14;
 16, 4; 18, 7; 20, 2; 23, 3; 27, 1;
 27, 4
 ἐπί avec le dat. 3, 10; 4, 2; 4, 4
 (4 f.); 4, 9; 7, 4; 9, 1; 12, 11;
 21, 3; 27, 2
 ἐπί avec l'acc. 1, 6; 2, 13; 5, 2;
 5, 10 (2 f.); 10, 15; 10, 19 (2 f.);
 12, 7; 12, 8; 14, 4 (2 f.); 14, 7;
 14, 10 (2 f.); 14, 11; 14, 16; 15, 9;
 16, 11; 16, 13; 16, 14; 16, 16;
 18, 5; 19, 3; 21, 4; 22, 4; 22, 5;
 23, 2; 23, 14 (2 f.); 26, 3; 26, 4
 (2 f.); 26, 5; 26, 7 (2 f.); 27, 5;
 27, 7; 28, 2 (2 f.); 28, 9; 29, 2
 (2 f.); 29, 5; 29, 7
 ἐπιβλέπω 2, 13; 12, 1
 ἐπιεικής 1, 5
 ἐπιθυμέω 24, 18
 ἐπικαλέω 25, 7
 ἐπικειμαι 11, 1
 ἐπιμένω 23, 12
 ἐπιπίπτω 27, 6
 ἐπίσημος 2, 7; 14, 15; 14, 17
 ἐπισκοπέομαι 13, 1
 ἐπιστήμη 4, 9
 ἐπιτέλλω 2, 5
 ἐπιτιθημι 10, 5; 16, 10; 21, 4; 29, 5
 ἐπτά 1, 1; 2, 10 (2 f.); 10, 20;
 13, 8 (2 f.); 17, 4; 19, 1; 21, 6;
 21, 7; 22, 1 (2 f.)
 ἔργον 9, 5; 21, 7; 29, 3
 ἔρημος 12, 11 (2 f.)
 ἔρις 1, 10
 ἐρυθρός 4, 11
 ἔρχομαι 1, 2; 3, 1; 3, 6; 4, 1; 4, 8;
 5, 2; 5, 10; 6, 5; 7, 9; 7, 11;
 10, 6; 14, 4; 14, 14; 15, 1; 15, 9;
 18, 1 (2 f.); 18, 2; 19, 1; 20, 2;
 20, 5; 22, 4; 22, 5; 23, 3; 24, 3;
 24, 17; 24, 21; 25, 1; 26, 5; 27, 8;
 28, 8; 28, 15
 ἔρωτάω 15, 7
 ἐσθίω 8, 5 (2 f.); 8, 11; 9, 3; 10, 2;
 13, 8; 15, 4; 15, 14; 16, 7; 16, 8
 (2 f.); 16, 9; 20, 5; 22, 6
 ἐσπέρα 9, 2
 ἔσω 2, 19
 ἔσωθεν 10, 8
 ἑταῖρος 23, 4
 ἔτι 4, 16; 23, 11
 ἐτοιμάζω 3, 6; 8, 11; 15, 7; 18, 2
 ἐτοιμος 15, 10
 ἔτος 1, 1 (2 f.); 1, 2; 1, 6; 22, 1
 (2 f.); 27, 2; 29, 10; 29, 11
 εὐαγγελίζομαι 19, 2
 εὐθέως 27, 8
 εὐθηνία 1, 1; 22, 1
 εὐλογέω 8, 2 (2 f.); 8, 5 (5 f.); 8, 6;
 8, 10; 15, 13; 17, 4 (2 f.); 17, 5
 (2 f.); 21, 3; 21, 4; 22, 5; 28, 15
 εὐλογητός 3, 4; 15, 13
 εὐλογία 8, 11; 9, 1; 24, 6 (2 f.)
 εὐπρεπής 1, 6; 2, 3
 εὐρίσκω 10, 3; 10, 6; 15, 14; 16, 3;
 16, 4
 εὐτρεπίζω 3, 6
 εὐωδία 17, 3
 εὐώνυμος 16, 12; 22, 7; 27, 3
 ἔφιππος 24, 17; 25, 4
 Ἐφραίμ 21, 8
 ἐχθραίνω 22, 7; 24, 2
 ἐχθρός 12, 8; 24, 7; 28, 12; 29, 3
 ἔχω 1, 7; 2, 2; 2, 6; 2, 9; 2, 10;
 3, 10; 5, 7; 7, 6; 16, 6; 27, 8
 ἔως 1, 9; 10, 2; 10, 17; 10, 19;
 12, 3; 15, 14; 16, 14; 28, 5; 29, 3
 ἑωσφόρος 14, 1; 14, 3; 18, 7
 Ζαβουλών 27, 6
 ζάω 8, 5; 8, 6; 14, 12; 27, 8; 29, 4
 Ζέλφα 24, 2; 27, 7; 28, 1
 ζεύγνυμι 5, 5; 9, 3
 ζητέω 1, 13; 28, 9
 ζωφώδης 10, 9
 ζωή 8, 5; 8, 10; 8, 11 (2 f.); 12, 2;
 13, 12; 15, 3; 15, 4; 16, 4
 ζώνη 3, 9; 10, 11; 13, 3; 14, 13;
 14, 16 (2 f.); 18, 4 (2 f.)
 ζώννυμι 3, 9; 14, 13; 14, 16
 ζωοποιέω 8, 2; 8, 10 (2 f.); 27, 8
 η 2, 11; 6, 2
 ἡγεμών 24, 15
 ἡδη 28, 13
 ἡκω 3, 7; 3, 8; 6, 5
 ἡλιος 3, 3; 6, 5; 10, 2; 10, 19; 14, 9;
 18, 7
 Ἡλιούπολις 1, 2; 1, 5; 1, 12; 3, 1;
 3, 2
 ἡμεῖς passim
 ἡμέρα 9, 5 (2 f.); 10, 20; 11, 1;
 13, 8; 14, 2; 20, 8; 21, 6; 21, 7;
 29, 8
 ἡμιθανής 27, 3

ἡνίοχος 27, 4
 ἡσυχάζω 10, 8; 25, 3
 ἡσύχως 10, 9
 θάλαμος 2, 2; 2, 3; 2, 4 (2 f.); 2, 6;
 2, 9; 2, 10; 2, 12; 2, 14; 5, 2;
 10, 8; 10, 9; 13, 5; 13, 6; 14, 5
 (2 f.); 14, 15; 15, 10; 16, 3; 16, 4;
 17, 3; 18, 3; 25, 1
 θάλασσα 1, 3; 12, 10
 θαμβέομαι 21, 3
 θάνατος 8, 10; 21, 7; 24, 6 (2 f.);
 24, 9; 27, 8; 29, 3
 θαρσέω 14, 11; 15, 2; 15, 3; 15, 5;
 26, 2; 28, 4; 28, 6
 θαῦμα 28, 1
 θέλημα 12, 3; 24, 2; 24, 4
 θέλω 23, 7
 θεμελιόω 12, 3
 θεός 2, 4; 3, 4; 3, 6; 3, 10; 4, 2;
 4, 8; 4, 9; 6, 2; 6, 4; 6, 6; 7, 5;
 8, 2 (2 f.); 8, 5; 8, 6; 8, 7; 8, 10;
 9, 1; 9, 2; 9, 5; 10, 13; 10, 14;
 12, 2; 12, 4; 12, 5; 12, 9; 12, 11;
 14, 2; 15, 6; 15, 8; 15, 13; 16, 7
 (2 f.); 16, 8; 17, 5; 18, 2; 20, 5;
 21, 3 (2 f.); 21, 4; 23, 10 (2 f.);
 23, 11; 23, 13; 25, 5; 25, 7 (2 f.);
 27, 2; 27, 8 (2 f.); 28, 3
 θεοσεβής 4, 9; 8, 5; 8, 6; 8, 7;
 20, 8; 22, 8; 23, 9 (2 f.); 23, 10;
 28, 4; 29, 3 (2 f.)
 θεραπεία 5, 1; 18, 1
 θεραπεύω 29, 4
 θερισμός 2, 19
 θέριστρον 3, 11; 14, 17; 15, 1; 18, 6
 θεωρέω 4, 2; 7, 4; 16, 12
 θήκη 2, 6; 10, 9; 14, 15
 οὐλίβω 12, 11; 23, 8
 οὐήσκω 27, 7
 θρασύς 6, 6; 23, 7
 θρέξ 14, 9
 θρόνος 7, 1; 20, 2; 29, 7
 θυγάτηρ titre; 1, 6; 1, 7 (2 f.); 1, 12;
 1, 14; 4, 2; 4, 3; 4, 5; 4, 16; 5, 10;
 7, 3; 7, 4; 7, 8; 7, 9; 7, 11; 8, 1;
 12, 7; 15, 7; 21, 3
 θυμός 25, 4
 θυμός 4, 11; 23, 9
 οὐρα 5, 1; 5, 9; 10, 4; 10, 5; 10, 6;
 10, 9; 14, 5; 19, 1
 οὐρίς 2, 12; 2, 13; 5, 2; 7, 2; 10, 12;
 10, 14

θυρωρός 10, 3
 θυσία 2, 5; 10, 14; 12, 5
 Ἰακώβ 7, 6 (2 f.); 22, 2; 22, 5 (2 f.);
 24, 2
 ἴδιος 7, 1
 ἰδού 1, 14; 4, 5; 4, 8; 5, 1 (2 f.);
 6, 5; 10, 18; 12, 9; 12, 12; 13, 2;
 13, 3; 13, 4; 13, 5; 13, 6; 13, 7;
 13, 8; 14, 1; 14, 3; 14, 6; 14, 8;
 15, 2; 15, 3; 15, 4; 15, 5; 15, 9;
 15, 11; 16, 5; 17, 1; 18, 1 (2 f.);
 19, 1; 23, 4; 23, 12; 24, 2; 24, 7;
 26, 8; 28, 8
 ἰδρώς 4, 11; 9, 1
 ἱερέυς titre; 1, 5; 1, 12; 3, 2; 12, 7
 ἱκανός 28, 11
 ἱλαρός 23, 10
 ἱλεως 6, 4; 17, 7
 ἱματισμός 2, 7
 ἵνα 1, 13; 4, 12; 10, 7; 13, 12;
 23, 9; 23, 10; 25, 5; 26, 3; 28, 12
 Ἰούδας 27, 6
 ἵππος 5, 5; 9, 3; 27, 3; 29, 5
 Ἰσάχαρ 27, 6
 Ἰσραηλῆτης 24, 9
 Ἰσραήλ 7, 5; 8, 10; 22, 3; 23, 13;
 25, 5; 25, 7; 28, 13
 ἵστημι 2, 14; 5, 2; 7, 2; 14, 4;
 16, 12; 23, 3
 ἰσχυρός 27, 2
 ἰσχυρώς 6, 1; 7, 6
 ἰσχύω 10, 8
 ἰγθύς 10, 14
 Ἰωακίμ 1, 14
 Ἰωσήφ 1, 1; 1, 2; 3, 1; 3, 2; 3, 4;
 3, 6; 4, 8; 4, 9; 4, 16; 5, 1; 5, 3;
 5, 4; 5, 6; 5, 8; 5, 10; 5, 11; 6, 1;
 6, 2; 6, 4; 6, 5; 6, 6; 6, 8; 7, 1;
 7, 2; 7, 3; 7, 4; 7, 5; 7, 6 (2 f.);
 7, 7; 7, 10; 7, 11; 8, 1; 8, 2 (2 f.);
 8, 4 (2 f.); 8, 8 (2 f.); 8, 9 (2 f.);
 9, 1 (2 f.); 9, 3; 9, 4; 9, 5; 13, 9;
 13, 10 (2 f.); 13, 11; 14, 8; 15, 5;
 15, 9; 18, 1 (2 f.); 18, 2; 19, 1;
 19, 2; 19, 3 (2 f.); 20, 2 (2 f.);
 20, 4; 20, 5; 20, 6; 20, 7; 20, 8;
 21, 1; 21, 3 (2 f.); 21, 7; 21, 8
 (3 f.); 22, 2; 22, 3 (2 f.); 22, 4
 (2 f.); 22, 7; 23, 1; 23, 4; 23, 5;
 23, 10; 23, 11; 24, 2; 24, 8; 24, 11;
 24, 13 (2 f.); 24, 14; 24, 19;
 25, 5; 25, 8; 26, 1; 26, 2; 26, 4;

28, 2; 28, 13; 29, 10; 29, 11 (3 f.)
 κάγω 9, 5; 17, 4 (2 f.); 24, 10;
 24, 11; 26, 3
 καθά 24, 10; 24, 11
 καθαιρέω 10, 4
 καθαρός 14, 17; 15, 8; 18, 7
 καθεύδω 2, 16; 10, 3
 κάθημαι 5, 4
 καθίζω 2, 16; 4, 5; 4, 6; 7, 1; 15, 14;
 20, 2; 20, 5; 24, 21; 27, 1
 καθίστημι 4, 8; 24, 15
 καθυφαίνομαι 2, 15
 καθώς 24, 18; 25, 4
 καί passim
 καινός 14, 13; 14, 15 (2 f.)
 καιρός 2, 19; 24, 14
 κακός 6, 2; 23, 9 (2 f.); 28, 2; 28, 4
 (2 f.); 28, 10; 28, 13; 28, 14 (2 f.);
 29, 3 (2 f.)
 κακώς 7, 4; 24, 1
 κάλαμος 24, 16; 24, 21; 27, 7;
 28, 5; 28, 7
 καλέω 3, 5; 8, 10; 14, 4; 14, 5;
 14, 6; 15, 6; 17, 4; 17, 5 (2 f.);
 18, 2; 20, 6; 21, 2; 21, 3; 21, 7; 24, 3
 κάλλος 1, 6; 1, 9; 6, 7; 7, 4; 13, 11;
 21, 3; 23, 2; 27, 2
 καλός 1, 8; 1, 14; 2, 11; 14, 17;
 15, 8; 15, 14; 18, 2
 καλύπτω 14, 17
 καλῶς 24, 11
 καρδία 23, 10
 καρπός 2, 19; 5, 7
 καρποφόρος 2, 19
 κατά avec le gén. 23, 9; 23, 15;
 24, 10; 25, 5 (2 f.); 25, 7; 27, 3;
 28, 1; 28, 2; 28, 8; 28, 13 (3 f.)
 κατά avec l'acc. 1, 7; 5, 2; 5, 4;
 7, 1; 14, 1; 14, 8; 16, 10; 17, 6;
 24, 2
 καταβαίνω 4, 1; 5, 11; 19, 1; 28, 8
 καταδιώκω 12, 9; 26, 7; 27, 6
 καταίγεις 12, 10
 κατακαλύπτω 3, 11
 κατακόπτω 23, 3; 24, 17; 26, 5;
 27, 6; 28, 13
 κατακοσμέω 15, 10
 καταλείπω 4, 13; 10, 2; 29, 10
 καταλύω 3, 3
 κατανύσσομαι 6, 1
 καταπάσσομαι 10, 16; 13, 4
 καταπατέω 29, 3
 κατάπαυσις 8, 11; 22, 9
 καταπέτασμα 10, 4
 καταπηδάω 27, 3
 καταπίνω 12, 9; 12, 10
 καταπτύω 2, 1
 καταραντίζομαι 13, 5
 κατασκιάζω 5, 5
 κατασποδόμαι 13, 5
 καταστρέφομαι 23, 3
 καταστρώννυμι 2, 3; 13, 5
 καταφεύγω 12, 7; 13, 1; 15, 6
 καταφιλέω 20, 4 (2 f.); 21, 5; 22, 5
 (2 f.); 28, 15
 καταφυγή 15, 6
 καταχέω 10, 15
 κατεγγυάομαι 1, 14; 23, 4
 κατέναντι 28, 3; 28, 5
 κατενώπιον 23, 12
 κατέρχομαι 10, 3
 κατεσθίω 17, 3; 25, 7
 κατωικέω 22, 2
 καῦμα 3, 3
 καῦσις 17, 3
 κείμαι 16, 4
 κέντρον 16, 13
 κέρας 13, 8
 κεφαλή 3, 11 (2 f.); 5, 6; 8, 9; 10, 8;
 10, 11; 10, 16; 13, 4; 14, 4; 14, 9;
 14, 12; 14, 17 (2 f.); 15, 1 (2 f.);
 15, 2; 16, 7; 16, 13; 16, 14; 18, 5;
 18, 6; 20, 4; 21, 4
 κηρῶν 16, 1; 16, 2; 16, 3; 16, 4
 (2 f.); 16, 5 (2 f.); 16, 6; 16, 7;
 16, 9 (2 f.); 16, 10; 16, 11; 16, 13;
 17, 3 (3 f.)
 κηρός 28, 10
 κήρυξ 14, 2
 κηρύσσω 21, 7
 κήτος 12, 10
 κιβώτιον 10, 9; 14, 15; 18, 3
 κίνδυνος 26, 7
 κλάδος 5, 7
 κλαίω 9, 2; 10, 2; 10, 17; 28, 9
 κλαυθμός 9, 2; 10, 5; 10, 7
 κλείω 5, 8; 5, 9; 10, 6; 10, 8; 14, 5
 κληρονομία 3, 7; 3, 8; 4, 3; 12, 12;
 16, 2; 20, 5; 23, 4; 24, 14; 26, 1
 κληρός 10, 1
 κλῆμαξ 4, 1
 κλίνη 2, 14; 2, 15; 2, 16; 9, 1; 10, 8;
 15, 14
 κόγχη 18, 7
 κοιλία 6, 7

- κοιμάομαι 4, 14; 7, 3; 20, 8
 κοινῶ 7, 6
 κολεός 23, 7; 23, 13; 29, 2
 κομίζω 29, 5
 κόρη 25, 5; 26, 2
 κοσμέομαι 4, 2
 κόσμος 2, 6; 2, 8; 3, 9; 10, 9;
 14, 15; 15, 10; 18, 5
 κράζω 12, 4; 12, 7
 κρατέω 4, 7; 16, 7; 16, 14; 20, 1;
 20, 4; 22, 8; 29, 3
 κρέας 10, 14
 κρέμαμαι 22, 5
 κρίνω 28, 6
 κρόταφος 3, 11; 27, 3; 27, 5; 29, 1
 κρυπτός 6, 3
 κρύπτω 6, 3; 24, 16; 24, 21
 κρυφαῖος 8, 11
 κρυφή 22, 9; 24, 5
 κυκλεύω 1, 1
 κυκλόθεν 2, 17
 κύκλος 2, 17; 5, 6
 κυκλώω 9, 3
 κύπτω 18, 7
 κυρία 4, 14; 10, 6
 κύριος 3, 4; 4, 5; 4, 7; 4, 9; 4, 12;
 4, 14; 7, 8; 8, 2; 8, 9; 8, 10 (2 f.);
 9, 4; 12, 2; 12, 4; 12, 5 (2 f.);
 12, 6; 12, 7 (2 f.); 12, 8; 12, 10;
 12, 11 (2 f.); 12, 12; 13, 1 (2 f.);
 13, 6; 13, 7; 13, 9 (2 f.); 13, 10;
 13, 11; 14, 1; 14, 2; 14, 6; 14, 7;
 15, 2; 15, 5; 15, 13; 15, 14; 16, 2;
 16, 6; 16, 7; 17, 1; 17, 4; 17, 7;
 20, 1; 20, 3; 21, 3; 22, 8; 23, 10;
 23, 13; 24, 4; 24, 12; 26, 2; 27, 8
 (2 f.); 28, 1; 28, 6; 28, 10; 28, 11;
 28, 14
 κύων 10, 14; 13, 7
 κωφός 8, 5; 12, 6
 λαλέω 4, 5; 4, 7; 4, 12; 4, 16; 6, 2;
 6, 4; 6, 5; 6, 6; 6, 7; 9, 1; 12, 5;
 13, 9; 13, 10; 14, 7; 14, 11; 14, 14;
 15, 9; 15, 12; 15, 14; 17, 2; 17, 7;
 21, 1; 23, 10; 23, 11; 23, 15;
 24, 4; 24, 5; 25, 4; 28, 12
 λαμβάνω 1, 14; 10, 12; 10, 13;
 10, 14; 10, 15; 10, 16; 14, 15;
 16, 5; 20, 6; 21, 4; 23, 4 (2 f.);
 23, 5; 24, 6; 24, 11; 24, 13; 24, 17;
 25, 4; 26, 7; 27, 3; 29, 2
 λαμπρός 14, 13; 14, 15; 14, 16; 18, 4
 λανθάνω 6, 3
 λαός 15, 6
 λέγω 1, 12; 1, 13; 3, 2; 3, 4; 3, 5;
 3, 7; 4, 5 (3 f.); 4, 7 (2 f.); 4, 8;
 4, 11; 5, 1; 6, 1; 6, 5; 7, 2 (2 f.);
 7, 5; 7, 6; 7, 7; 7, 8; 7, 10; 7, 11
 (2 f.); 8, 1; 8, 2 (2 f.); 8, 3; 8, 4;
 8, 9; 9, 3 (2 f.); 9, 4; 9, 5; 10, 7;
 10, 8; 12, 1; 13, 10; 14, 1; 14, 5;
 14, 6 (2 f.); 14, 7; 14, 11; 14, 12;
 15, 1; 15, 2; 15, 12; 16, 1; 16, 2;
 16, 3; 16, 5 (2 f.); 16, 6 (2 f.);
 16, 7; 16, 15; 16, 17; 17, 1 (2 f.);
 17, 2; 17, 4; 17, 5 (2 f.); 17, 6;
 17, 7; 18, 1; 18, 2; 18, 7; 19, 1;
 19, 2 (2 f.); 20, 1; 20, 2; 20, 3;
 20, 6; 20, 7; 20, 8; 21, 3; 21, 4;
 21, 7; 22, 3 (2 f.); 23, 3; 23, 6;
 23, 9; 23, 10; 23, 13; 23, 15; 24, 2
 (2 f.); 24, 16; 25, 2; 25, 3 (2 f.);
 25, 5; 25, 8; 26, 1; 26, 2; 26, 7;
 27, 4; 27, 7; 27, 8 (2 f.); 28, 1;
 28, 2; 28, 4; 28, 10; 28, 12; 28, 14;
 29, 3
 λεκάνη 18, 7
 λεπτός 10, 13
 Λευίς 22, 7 (2 f.); 22, 8; 22, 9;
 23, 2; 23, 8 (3 f.); 23, 9; 23, 10;
 23, 15; 26, 7; 27, 6; 28, 15; 29, 3;
 29, 5; 29, 6; 29, 7
 λευκός 5, 5; 5, 6; 16, 4; 16, 13
 λέων 12, 9; 27, 2
 ληνός 2, 20
 Λία 24, 2; 26, 7; 27, 6; 28, 8
 λίθος 2, 3 (2 f.); 2, 7; 2, 17; 3, 10
 (3 f.); 5, 6 (2 f.); 12, 3; 13, 5;
 18, 4; 18, 5; 27, 3; 27, 4; 27, 5
 (3 f.); 29, 8
 λιμός 4, 8; 22, 1; 26, 3
 λοιπός 2, 10; 10, 6; 15, 10; 24, 11;
 24, 13; 28, 11
 λύκος 12, 10
 λυπέομαι 8, 8; 24, 1; 24, 12; 24, 19
 λύπη 9, 1; 29, 9
 λύω 10, 11; 13, 3
 μακάριος 16, 7 (2 f.)
 μακρόθεν 24, 17
 μαλακίζομαι 29, 9
 Μανασσή 21, 8
 μέγας 1, 6; 1, 8; 2, 1; 2, 3; 2, 12;
 2, 17 (2 f.); 2, 20; 3, 3; 3, 4;
 3, 6; 4, 2; 4, 11; 5, 2; 6, 1; 6, 3;

- 7, 10; 9, 1; 9, 2; 10, 5; 12, 3;
 12, 10; 14, 2; 14, 10; 15, 12;
 16, 14; 23, 4; 24, 5; 28, 5; 28, 9
 μεγιστάν 1, 4; 1, 9; 7, 3; 20, 6
 μελανός 10, 9; 13, 2; 14, 12
 μέλας 10, 11; 14, 15
 μέλι 16, 1; 16, 2; 16, 3; 16, 4 (2 f.);
 16, 5; 16, 6; 16, 8
 μέλισσα 16, 8; 16, 13; 16, 14 (2 f.);
 16, 15
 μέλλω 23, 8; 29, 3
 μέλος 10, 8; 11, 1
 μένω 5, 9; 20, 8
 μεσημβρία 2, 13; 3, 3
 μέσος 2, 20; 24, 21
 μετά avec le gén. 4, 9; 4, 14; 4, 16;
 7, 1; 7, 3; 7, 4; 7, 5; 10, 2; 10, 3;
 10, 17; 20, 5; 20, 8; 23, 4; 24, 9;
 24, 14; 24, 17 (2 f.); 24, 18; 26, 2;
 26, 5 (2 f.); 26, 6; 26, 8; 27, 1;
 27, 5; 27, 7; 28, 8; 28, 9
 μετά avec l'acc. 10, 15; 22, 1; 22, 6;
 24, 19; 24, 20; 28, 15; 29, 11
 μετανοέω 9, 2; 15, 7 (2 f.)
 μετάνοια 15, 6; 15, 7 (2 f.); 15, 8;
 16, 7
 μετατίθημι 17, 6
 μή 7, 6; 7, 8; 12, 10; 12, 11; 13, 10;
 14, 11; 20, 3; 23, 6; 23, 11; 23, 15
 (2 f.); 24, 6; 24, 7; 25, 8; 26, 2;
 26, 3; 28, 4 (2 f.); 28, 6; 28, 10;
 28, 16
 μηδαμῶς 28, 14; 29, 3
 μηδέ 10, 20; 25, 3
 μηδεῖς 25, 3
 μήν 1, 1 (2 f.); 1, 2 (2 f.); 3, 1 (2 f.);
 22, 2 (2 f.)
 μήποτε 7, 3; 12, 10; 24, 9
 μηρός 26, 7; 29, 2
 μήτηρ 3, 7; 3, 8; 4, 1; 4, 6; 5, 2;
 8, 1; 8, 6; 12, 7; 12, 11; 15, 7
 μήτιγε 16, 6
 μαινῶ 12, 5; 23, 13
 μικρός 15, 14; 19, 1
 μιμνήσκομαι 7, 6
 μισέω 7, 8; 7, 10; 8, 1
 μνηστεύομαι 1, 9
 μόνος 2, 16 (2 f.); 7, 8; 10, 2 (2 f.);
 24, 10
 μοχλός 10, 5
 μύρον 13, 5; 16, 6
 νεανίσκος 1, 9; 2, 18; 5, 1; 15, 1;
 18, 1
 νεκρός 8, 5; 12, 6
 νεότης 17, 4
 νεόφυτος 25, 2
 Νεφθαλίμ 25, 5
 νῆμα 16, 13
 νίπτω 7, 1; 13, 12; 14, 12; 14, 17;
 20, 2 (2 f.); 20, 3 (2 f.)
 νύμφη 4, 2; 4, 10; 15, 5; 15, 10;
 21, 3
 νυμφίος 4, 10; 15, 5; 15, 9; 21, 3
 νυμφών 15, 7
 νῦν 6, 4; 6, 5; 6, 8; 10, 8; 12, 11;
 13, 5; 23, 5; 23, 11; 25, 7; 27, 7;
 28, 3
 νύξ 2, 11; 10, 17; 13, 8; 17, 4;
 24, 3; 24, 13; 24, 16; 25, 3
 Ξηρός 13, 8
 Ξηρος 1, 2; 3, 1; 9, 5; 11, 1
 ὁδός 9, 4; 13, 6; 15, 14; 16, 10;
 16, 11; 24, 21; 26, 4
 ὅθεν 2, 20
 ὁθόνη 2, 7
 οἶδα 6, 6; 13, 10 (2 f.); 24, 3
 οἰκία 2, 1; 2, 17; 3, 5; 3, 6; 5, 2;
 6, 5; 7, 1; 7, 2; 7, 7; 18, 2; 20, 1
 οἰκοδομέομαι 2, 17
 οἶκος 14, 7; 16, 5; 16, 6; 20, 1;
 21, 8; 22, 7; 23, 4
 οἰκουμένη 1, 13
 οἶνος 10, 14; 15, 14
 ὀκτώ 2, 18; 27, 2; 29, 11
 ὀκτωκαίδεκα 1, 6
 ὄλος 6, 1; 25, 3
 ὄλος 10, 20
 ὀμῆλιξ 2, 11
 ὀμιλέω 2, 11
 ὁμοιος 1, 7 (2 f.); 14, 8
 ὁμοίως 8, 7
 ὄνομα 1, 5; 1, 8; 3, 10; 9, 1; 15, 3;
 15, 6; 15, 13
 ὄξυς 16, 13
 ὀπίσω 26, 7; 27, 6
 ὅπου 2, 12; 10, 9; 14, 15
 ὀπώρα 4, 4
 ὅπως 24, 5
 ὀράω 2, 1; 3, 8; 5, 2; 6, 1; 6, 3;
 6, 5; 7, 8 (2 f.); 8, 9; 10, 7;
 10, 18; 14, 1; 14, 8; 14, 10; 15, 1;
 15, 9; 15, 11; 17, 1 (2 f.); 17, 6;
 19, 2; 20, 5; 22, 3; 22, 9 (2 f.);

- 23, 1; 23, 2; 23, 13; 23, 14; 25, 2;
26, 8; 27, 8; 28, 1
δργή 4, 11; 4, 16; 23, 8; 28, 5;
28, 16
δργίζομαι 25, 8
δριον 1, 2; 3, 1
δροφή 2, 4
δρφάνια 13, 1
δρφανός 12, 11 (2 f.)
δς 2, 4; 7, 8; 8, 5; 8, 11 (2 f.); 9, 1;
9, 2; 9, 5; 10, 2; 10, 6; 10, 10;
10, 13; 10, 19; 11, 1; 12, 9;
15, 14; 16, 8; 17, 2; 21, 3; 21, 7;
23, 13 (2 f.); 24, 4; 28, 5
δσμή 16, 4
δσος 4, 3; 7, 4; 16, 12; 24, 14
δσπερ 14, 12
δστις 6, 6; 8, 5; 8, 6; 12, 3; 19, 2
δστρακον 13, 8
δσφύς 10, 16; 14, 13; 14, 16 (2 f.)
δτε 10, 10
δτι 2, 11; 3, 3; 3, 7; 3, 8; 4, 15;
6, 3; 6, 6; 6, 7; 7, 1; 7, 11; 8, 9;
12, 11; 13, 1; 13, 9; 13, 10 (3 f.);
13, 11; 16, 5 (2 f.); 16, 7 (2 f.);
18, 2; 21, 3; 23, 3; 24, 3; 24, 8;
26, 1; 26, 2; 28, 3; 28, 11
οὐ (οὐκ, οὐχ) 1, 13; 2, 4; 4, 13; 4, 14;
6, 6; 7, 1; 7, 5; 7, 8 (2 f.);
8, 5; 8, 7; 10, 2 (2 f.); 10, 8;
10, 13; 12, 3; 12, 6; 12, 11; 13, 10;
15, 3; 16, 5; 16, 6; 16, 8; 20, 3;
20, 8 (2 f.); 23, 9; 24, 8; 25, 6;
29, 2; 29, 3
οὐδέ 29, 3 (2 f.)
οὐδεῖς 1, 7; 6, 3
οὐδέποτε 2, 1; 2, 11; 2, 16
οὐκέτι 15, 6
οὖν 24, 6
οὐράνιος 15, 7
οὐρανός 2, 11; 6, 5; 12, 1; 12, 3;
14, 1; 14, 3; 14, 4; 15, 14; 17, 6;
19, 2; 22, 9; 25, 7
οὗς 24, 2
οὔτε 2, 16 (2 f.); 13, 8 (2 f.)
οὔτος 1, 4; 1, 5; 1, 7; 1, 14; 2, 11;
2, 16; 2, 18; 4, 8; 4, 13; 4, 14;
4, 16; 7, 1; 7, 2; 7, 3; 7, 7
(2 f.); 8, 7; 8, 10; 9, 1; 10, 2;
10, 10; 10, 15; 14, 2; 15, 7 (3 f.);
16, 6; 16, 7; 16, 8; 17, 1 (2 f.);
17, 6; 18, 1; 18, 4; 22, 1; 22, 6;
23, 4; 23, 6; 23, 10; 23, 11 (2 f.);
23, 12; 23, 13; 24, 2; 24, 5; 24, 9;
24, 13; 24, 15; 24, 19; 24, 20;
26, 7; 27, 8; 28, 3; 28, 11; 28, 13;
28, 14; 28, 15; 29, 3; 29, 11
οὕτως 4, 12; 10, 20; 17, 2
οὐχί 1, 14; 4, 15; 6, 5; 9, 5; 20, 3;
28, 13
οφθαλμός 4, 11; 7, 6; 8, 8; 12, 1;
13, 8; 14, 8; 14, 9; 17, 6; 18, 7;
24, 19; 25, 5; 26, 2
οχημα 24, 18; 26, 6; 27, 1; 27, 3;
28, 8
παιδάριον 19, 1; 27, 2
παιδίον 2, 11; 12, 7
παιδισκη 6, 8; 13, 12; 18, 7; 23, 4;
24, 2; 24, 8; 24, 9; 28, 9
παῖς 9, 3; 23, 4; 23, 9; 24, 2; 24, 4;
24, 5; 24, 6
παλαιός 12, 9
πάλιν 9, 5; 10, 19; 14, 14; 25, 5;
25, 7
πανταχοῦ 3, 10
παντοδαπός 2, 19
πάντοθεν 3, 10
πάντοτε 7, 6
παρά avec le gén. 9, 1; 23, 4; 24, 11
παρά avec le dat. 20, 8
παρά avec l'acc. 2, 19; 10, 3; 10, 6
παραγίνομαι 15, 11
παραδείσος 16, 8
παραδίδωμι 4, 10; 4, 12
παρακαλέω 15, 7; 23, 4
παρακείμαι 2, 1; 2, 17 (2 f.); 16, 17
παρακολουθέω 29, 6
παραλύομαι 6, 1; 11, 1
παρατίθημι 7, 1; 13, 11; 13, 12
παρέρχομαι 22, 1
παρθενία 2, 8; 2, 12; 14, 13; 14, 16
παρθένος 1, 6 (2 f.); 1, 8; 2, 10;
4, 9; 7, 8; 7, 10; 8, 1; 8, 10; 10, 2;
10, 6 (3 f.); 15, 1; 15, 7; 15, 8;
17, 4; 19, 1; 19, 2; 20, 2
παρέτημι 23, 1
πᾶς 1, 1; 1, 4; 1, 6; 1, 7; 1, 9 (3 f.);
1, 13; 2, 1; 2, 5; 2, 8; 2, 9; 2, 19;
2, 20; 4, 3; 4, 4; 4, 8 (3 f.); 4, 15;
5, 3; 5, 10; 6, 3; 7, 2; 7, 3 (2 f.);
7, 8; 7, 10; 8, 1 (2 f.); 8, 2; 8, 10;
9, 3; 10, 2; 10, 6; 10, 8; 10, 12;
10, 13; 10, 14 (2 f.); 10, 17; 12, 2
(2 f.); 12, 12; 14, 7; 14, 8; 15, 7
(3 f.); 15, 8; 15, 10; 16, 8; 16, 12;

- 16, 14; 16, 16 (2 f.); 17, 1; 19, 2;
21, 7 (2 f.); 22, 2; 23, 3; 23, 8;
24, 6; 24, 9; 25, 6; 26, 2; 26, 3;
26, 5 (2 f.); 26, 7; 27, 7
πάσχω 7, 4; 24, 1
πατάσσω 10, 17; 23, 7; 23, 8; 27, 3;
29, 3
πατήρ 1, 11; 1, 13; 3, 7; 3, 8; 4, 1;
4, 6; 4, 7 (2 f.); 4, 11 (2 f.); 4, 12;
5, 2 (2 f.); 6, 7; 6, 8; 7, 6 (2 f.);
8, 10; 12, 7; 12, 8; 12, 9; 12, 11
(2 f.); 12, 12; 15, 7; 20, 2; 20, 7;
22, 3 (3 f.); 22, 5; 23, 10; 24, 8;
24, 9; 24, 10; 24, 11; 24, 13 (3 f.);
25, 1 (2 f.); 25, 2; 25, 3; 25, 5;
28, 13; 29, 4 (2 f.); 29, 5; 29, 11
παύω 14, 1; 23, 8; 28, 5
πειράω 1, 10; 12, 9
πέμπτη 1, 1
πέμπω 25, 7
πένης 10, 12
πενθόω 10, 10; 29, 9
πένθος 10, 10
πεντακόσιοι 24, 15; 24, 21
Πεντηκστής titre; 1, 5; 1, 6; 1, 12;
2, 1; 3, 2; 3, 4; 3, 5; 4, 2; 4, 5;
4, 7; 4, 8; 4, 16; 5, 1; 5, 3; 5, 10;
7, 1; 7, 2; 7, 8; 7, 10; 7, 11; 8, 1;
8, 3; 9, 4; 10, 1; 12, 7; 12, 12;
20, 2; 20, 6; 20, 8; 21, 2
πεντήκοντα 24, 14; 24, 17; 25, 4;
26, 8; 27, 4; 27, 5 (2 f.)
πέπειρος 2, 19
πέρας 1, 9
περί avec le gén. 1, 11; 4, 16; 6, 2;
6, 6; 13, 10; 15, 7; 15, 9; 19, 2
(2 f.); 20, 7; 21, 1; 22, 2; 23, 11;
28, 5; 28, 12
περί avec l'acc. 3, 9 (2 f.); 3, 11;
14, 16; 18, 5; 26, 5
περιβάλλω 3, 9; 15, 10
περιβολή 5, 6
περιζώννυμαι 10, 11; 10, 16; 13, 3;
18, 4
περιμένω 9, 2
περιστερά 4, 4
περιτίθημι 3, 9 (2 f.); 18, 5
περιχέω 4, 11; 9, 1
πέτρα 27, 4
πηγή 2, 20 (3 f.); 18, 7
πήγνυμι 2, 4; 12, 3
πηλός 10, 18; 13, 6
πικρός 9, 2; 21, 7
πικρῶς 10, 17
πίμπλημι 8, 8; 10, 4; 17, 3
πίνω 8, 5 (2 f.); 8, 11; 9, 3; 10, 2;
13, 8; 15, 4; 15, 14; 20, 5; 22, 6
πιπράσκω 4, 12; 24, 9; 25, 6
πίπτω 9, 1; 10, 16; 10, 19; 14, 4;
14, 10; 15, 12; 16, 16; 23, 14;
27, 8; 28, 2; 29, 3
πιστεύω 13, 10
πλάγιος 10, 5
πλαγίως 4, 11
πλακόδομαι 2, 3
πλανάομαι 13, 10
πλάνη 8, 10
πλατύς 13, 6; 24, 21
πληθος 5, 7
πληθύνω 21, 4
πλήν 2, 16; 5, 10; 14, 9; 23, 15
πλήρης 16, 4; 27, 8
πληρώω 27, 3
πλησίον 14, 3; 23, 9; 23, 10; 28, 14
πλούσιος 1, 5; 2, 20
πνεῦμα 4, 9; 8, 11; 19, 3
πνοή 12, 2; 15, 14; 16, 4; 16, 6 (2 f.)
ποιέω 9, 5; 10, 20; 12, 2; 12, 3;
16, 8; 16, 12; 20, 6; 21, 6; 21, 7;
23, 4; 23, 11; 23, 13; 24, 2; 24, 4;
24, 12; 24, 18; 28, 10; 29, 3
ποικίλος 2, 3; 13, 5
ποιμήν 4, 13; 6, 5; 13, 10
ποιός 6, 7
πολεμέω 1, 10; 23, 5; 25, 7; 28, 1;
28, 11
πολεμιστής 23, 3; 24, 20
πόλεμος 24, 14; 26, 5
πόλις 1, 4; 3, 2; 9, 3; 15, 6; 23, 3;
26, 3
πολύς 1, 10; 2, 7; 4, 11; 7, 4; 9, 1;
10, 8; 11, 1; 13, 6; 15, 6 (2 f.);
19, 3; 21, 6; 23, 4
πολυτελής 2, 7; 3, 10; 18, 5
πολύτιμος 7, 4
πονέω 25, 3
πονηρεύομαι 24, 10; 25, 5; 25, 7;
28, 2
πονηρός 6, 4; 6, 6; 6, 7; 12, 5;
13, 10; 17, 7; 23, 11; 23, 12;
23, 15; 25, 7; 26, 2
πόνος 10, 8; 25, 3
πορεύομαι 2, 20; 3, 8; 10, 8; 22, 3
(2 f.); 22, 7; 24, 14; 24, 16;
24, 17; 25, 2; 26, 1; 26, 2; 26, 3;
28, 5

πορφύρα 2, 15; 5, 6; 16, 13
 πορφυρούς 2, 3; 13, 5
 ποταμός 2, 20
 ποτέ 6, 7; 7, 8
 ποτήριον 8, 5 (2 f.); 8, 11; 15, 4
 ποτίζω 2, 20
 πότος 21, 6
 ποῦ 6, 2 (2 f.); 6, 3
 πούς 3, 9; 7, 1; 13, 12; 14, 7; 14, 9;
 14, 10; 14, 11; 15, 12; 16, 14;
 18, 5; 20, 2 (2 f.); 20, 3 (4 f.);
 23, 8; 23, 14
 πρᾶος 8, 9; 15, 8
 πράος 23, 10
 πρέσβυς 7, 4
 πρεσβύτερος 24, 4; 25, 8
 πρίν 8, 11
 πρό 5, 1; 7, 6; 20, 8; 24, 6
 πρόδρομος 24, 14; 26, 5
 πρόκειμαι 24, 6
 προσράω 23, 8
 προπέμπω 22, 7
 πρὸς avec le dat. 19, 1
 πρὸς avec l'acc. 1, 10; 2, 13 (4 f.);
 2, 14; 3, 2; 3, 3; 3, 6; 4, 1; 4, 5;
 4, 8; 6, 5; 7, 2; 7, 4; 8, 1; 8, 2;
 8, 4; 9, 4; 9, 5; 12, 1; 12, 4 (2 f.);
 12, 6; 12, 7 (2 f.); 13, 1; 14, 4;
 14, 7; 14, 11; 14, 14 (2 f.); 15, 1;
 15, 9 (2 f.); 15, 11; 16, 11; 16, 17;
 17, 2; 17, 4; 18, 1; 18, 2; 19, 1;
 19, 2 (2 f.); 20, 1; 20, 2; 20, 3;
 20, 6; 20, 8; 21, 1; 21, 5; 21, 8;
 22, 3; 22, 5; 23, 3; 23, 5; 23, 9;
 23, 10; 24, 2; 24, 3; 24, 4; 24, 8;
 24, 14; 25, 1; 25, 3; 25, 5; 26, 1;
 28, 10; 28, 12; 28, 15; 29, 5
 προσαγορεύω 7, 9
 προσέρχομαι 8, 3; 8, 4
 προσευχή titre
 προσέχω 12, 4
 προσήκω 8, 5; 8, 7; 20, 8; 23, 9;
 29, 3
 πρόσκαιρος 12, 12
 προσκαλέω 23, 2
 πρόσκειμαι 15, 6; 16, 7
 προσκυνέω 5, 10; 22, 4; 28, 2; 28, 9;
 29, 7
 προστασσω 24, 12; 24, 14
 προσφέρω 12, 7
 πρόσωπον 3, 10; 5, 2; 5, 10; 6, 2;
 7, 6; 10, 19; 13, 8; 14, 4; 14, 9;
 14, 10; 14, 12; 14, 17; 18, 7;
 23, 10; 23, 14; 24, 6; 28, 2;
 28, 10; 29, 5
 πρότερος 20, 7
 προφήτης 22, 8; 23, 8; 26, 7
 πρωτῆ 9, 4; 10, 17; 10, 18; 21, 1;
 26, 1
 πρώτος 1, 1; 1, 2; 2, 3; 15, 10; 18, 3
 πρωτότοκος 1, 11; 4, 15; 10, 10;
 21, 3; 23, 1; 25, 3; 29, 9
 πτέρυξ 15, 6; 16, 13
 πτώω 29, 1
 πτωχός 10, 13
 πυκνός 10, 17
 πύλη 5, 4; 5, 8
 πυλών 2, 18; 5, 9; 10, 3
 πῦρ 12, 10; 14, 9; 17, 3; 17, 6;
 25, 7; 28, 10
 πύργος 2, 1; 2, 2; 14, 5
 πῶς 6, 2; 14, 5; 23, 11
 ῥάβδος 14, 8
 ῥαθυμέω 10, 2
 ῥαντίζομαι 13, 5
 ῥαχήλ 1, 8; 24, 2
 ῥεβέκκα 1, 8
 ῥέω 29, 1
 ῥῆμα 4, 5; 4, 11; 4, 12; 6, 4; 6, 6;
 6, 7; 8, 8; 9, 1; 14, 14; 15, 2;
 17, 1; 17, 2; 23, 6; 23, 10; 23, 11;
 23, 15; 24, 5; 24, 12; 24, 15; 24, 20
 ῥίπτω 10, 12; 10, 13; 10, 14; 12, 9
 ῥόα 4, 4
 ῥομφαία 23, 3; 23, 5; 23, 6 (2 f.);
 23, 7; 23, 12; 23, 13 (2 f.); 23, 14;
 26, 5; 26, 7; 27, 8; 28, 3; 28, 10;
 28, 13; 29, 2 (2 f.)
 ῥουβήμ 27, 6
 ῥύομαι 12, 7; 12, 10; 15, 13; 27, 8;
 28, 3
 ῥάκος 10, 16; 13, 3; 14, 12; 14, 16
 Σάρρα 1, 8
 σατράπης 1, 4 (2 f.); 1, 9; 7, 3; 20, 6
 σεαυτοῦ 1, 14; 15, 10; 24, 17
 σεβάζομαι 12, 6
 σέβομαι 2, 5; 9, 2
 σημαίνω 23, 8
 σήμερον 3, 3; 3, 6; 4, 8; 4, 9; 6, 5;
 7, 8; 7, 11; 8, 1; 9, 4; 9, 5; 15, 1;
 15, 4; 15, 9; 15, 11; 18, 1; 25, 6;
 28, 13
 σίδηρος 14, 9
 σιδηρόομαι 2, 18

σιδηρούς 10, 5
 Σικιμίται 23, 3; 23, 13
 σίμβλον 16, 13
 σιτιστός 10, 14; 13, 7
 σιτοδοσία 26, 3; 26, 4
 σιτοδοτέω 4, 8
 σιτοδότης 25, 6
 σῖτος 1, 3; 26, 3
 σκεπάζω 15, 6; 18, 6
 σκεῦος 10, 14
 σκήπτρον 5, 6
 σκότος 4, 14; 8, 10; 15, 13
 σκυθρωπάω 10, 7
 σκύμνος 27, 2
 σοβαρός 12, 7
 σοφία 4, 9; 13, 12
 σοφός 13, 11
 σπάομαι 23, 12; 23, 14; 27, 8
 σπαράσσω 12, 10
 σπεύδω 3, 6; 3, 9; 4, 1; 9, 1; 10, 4;
 23, 4
 σπλάγχνιν 6, 1
 σπονδή 8, 5; 10, 14
 σταφυλή 4, 4
 στέγη 3, 3
 στεναγμός 10, 5; 10, 6; 10, 7; 10, 17
 στενάζω 10, 5
 στέφανος 5, 6 (2 f.); 14, 8; 18, 5
 (2 f.); 21, 4
 στῆθος 8, 4; 10, 17; 14, 16
 στολή 3, 9; 5, 6; 10, 11; 10, 12;
 13, 2; 14, 8; 14, 13; 14, 15 (2 f.);
 15, 10 (2 f.); 18, 3; 20, 5
 στόμα 8, 5 (2 f.); 8, 6; 12, 5; 12, 6;
 12, 10; 13, 8; 16, 6; 16, 9; 29, 1
 (2 f.)
 στρατία 14, 7
 στρατιάρχης 14, 7
 στρέφω 17, 6
 στρουγγίλος 27, 3
 στρώννυμι 2, 15
 σύ passim
 συγγένεια 5, 3; 5, 10; 7, 2; 8, 6;
 10, 1; 22, 2; 24, 9
 συγγινώσκω 13, 9
 συγκλειομαι 6, 1
 συγκληρονομέω 24, 9
 σύγκοιτος 8, 6
 συγκρίνω 4, 14
 σῦκον 4, 4
 συλλαμβάνω 21, 8
 σύμβουλος 1, 5
 Συμεών 22, 7 (2 f.); 23, 2; 23, 7;
 23, 8 (2 f.); 27, 6; 28, 12; 28, 15
 συμμίγνυμι 26, 5
 συμπέτω 13, 8
 συμπλέκω 16, 14
 σύν 2, 11; 17, 4 (2 f.); 19, 1; 22, 2;
 23, 5
 συνάγω 1, 3
 συναίρω 23, 4
 συνάντησις 5, 3; 15, 10; 19, 1; 25, 8
 συνεσιώω 7, 1
 συνεχής 9, 1
 συντρέφομαι 17, 4
 συντρέβω 10, 13; 12, 11
 συντρομάζω 6, 1
 Συχέμ 23, 13
 σφίγγω 3, 11
 σφύδρα 1, 5; 1, 6; 1, 14; 2, 1; 2, 11;
 2, 17; 8, 8; 8, 9; 9, 1; 15, 8; 24, 1;
 24, 12
 σχίζομαι 14, 3
 σχοινίον 10, 11; 13, 3; 14, 16
 σήζω 4, 8; 12, 11; 28, 16
 σωλάριον 7, 2
 σῶμα 6, 1
 σωτήρ 25, 6
 σώφρων 4, 9
 ταλαίπωρος 6, 5; 6, 7
 ταμειών 2, 9
 ταπεινώσις 11, 1
 ταρασσομαι 24, 12
 ταχύς 26, 7
 τε 13, 8
 τεῖχος 2, 17; 2, 19; 15, 6; 23, 1
 τέκνον 4, 5; 4, 7; 4, 10; 7, 6; 10, 3;
 12, 9; 24, 8; 24, 9; 24, 11; 24, 19
 τελαμών 29, 5
 τελέω 15, 12; 21, 8
 τέλος 12, 3; 23, 5
 τεσσαράκοντα 29, 11
 τέσσαρες 2, 18; 5, 5; 24, 15
 τέταρτος 1, 2; 3, 1
 τετράγωνος 2, 17
 τέφρα 10, 4; 10, 15; 10, 16 (2 f.);
 10, 18; 10, 19; 13, 4; 13, 6; 14, 4;
 14, 12; 14, 17; 27, 8
 τιάρα 3, 11; 10, 11
 τίθημι 3, 11; 8, 4; 15, 14; 16, 11
 τίκτω 6, 7; 13, 11; 17, 4; 21, 8
 τίμιος 2, 3; 18, 4; 18, 5
 τις 24, 12; 28, 4
 τίς 1, 13; 4, 12; 6, 5; 6, 7; 7, 2;
 10, 7 (2 f.); 10, 20; 13, 11 (2 f.);

- 14, 5; 14, 6; 16, 5; 23, 9; 23, 10;
25, 5; 28, 12
τοῖνον 6, 5
τοιούτος 6, 7 (2 f.); 13, 11
τοῖχος 2, 3
τολμάω 28, 5
τολμηρός 23, 7
τοξότης 24, 17; 25, 4
τόπος 16, 15; 16, 17; 22, 9; 26, 5
τότε 10, 1; 27, 6
τράπεζα 7, 1; 8, 5; 12, 5; 15, 14;
16, 4; 17, 3; 17, 6 (2 f.)
τραῦμα 27, 3; 29, 4; 29, 5; 29, 8
τραυματίζω 27, 3
τράχηλος 3, 9; 18, 5; 22, 5
τρεῖς 2, 12
τρέμω 23, 16
τρέφομαι 2, 12
τρέχω 28, 8; 29, 2; 29, 3
τριάκοντα 23, 3
τρίτος 2, 9; 2, 13; 29, 8
τρομάζω 23, 14; 26, 8
τρόμος 14, 10
τρυγᾶω 25, 2
τρύγητος 24, 14
τρυφή 16, 8
τυγχάνω 27, 3
τύμπανον 13, 8
ύακινθος 2, 15; 3, 9; 16, 13
ύβρις 7, 5; 23, 13; 28, 3; 28, 14
ύδωρ 2, 20 (2 f.); 10, 2; 12, 3 (2 f.);
13, 8; 14, 12; 14, 17; 18, 7 (2 f.);
20, 2
υἱός 1, 9; 1, 11; 4, 13; 4, 15; 6, 2;
6, 5; 6, 6; 13, 10 (3 f.); 21, 3;
22, 2; 23, 1; 23, 2; 23, 3; 23, 7;
23, 10; 23, 13 (2 f.); 23, 14; 24, 1;
24, 2; 24, 3 (2 f.); 24, 4; 24, 5;
24, 6; 24, 12; 24, 13; 24, 15;
24, 20; 25, 1; 25, 2; 25, 3; 26, 5;
26, 7; 26, 8; 27, 3; 27, 5; 27, 6;
27, 7 (2 f.); 28, 1; 28, 8; 28, 9;
29, 1; 29, 3; 29, 5; 29, 8; 29, 9
ύλη 24, 16; 24, 21; 27, 7; 28, 5;
28, 7
ύμεῖς passim
ύπάγω 16, 15
ύπαντάω 26, 8
ύπάρχω 13, 11
ύπεξέρχομαι 24, 11
ύπέρ 1, 6; 13, 11; 14, 4; 15, 7 (2 f.);
23, 3; 28, 1; 28, 11
ύπερασπίζω 28, 10
ύπερασπιστής 12, 11
ύπερβάλλω 23, 2
ύπερήφανος 12, 7
ύπερῶν 2, 2; 4, 1; 5, 2; 7, 8; 8, 1;
9, 1; 10, 4
ύπηρετέω 17, 4
ύπνόω 10, 2
ύπό avec le gén. 4, 13
ύπό avec l'acc. 3, 3; 15, 6
ύποκάτω 10, 18; 23, 14
ύποκάτωθεν 2, 20
ύψηλός 2, 1; 2, 17; 14, 5
ύψιστος 8, 2; 8, 10; 9, 1; 14, 7; 15, 7
(2 f.); 15, 8; 17, 5; 21, 3; 21, 4;
22, 9; 23, 10
ύψόω 12, 3
φαίνω 14, 3
φανερώνω 12, 2
Φαραώ 1, 1; 1, 4 (2 f.); 1, 5; 1, 11;
1, 13; 4, 8; 4, 14; 5, 4; 20, 7;
21, 1; 21, 2; 21, 3; 21, 4; 21, 5;
21, 6; 23, 1; 23, 2; 23, 3; 23, 7;
23, 10; 23, 14; 24, 1; 24, 3 (2 f.);
24, 4; 24, 5; 24, 6; 24, 8;
24, 11; 24, 12; 24, 13 (2 f.); 24, 15;
24, 20; 25, 1; 25, 2; 26, 5; 26, 8;
27, 3; 27, 5; 27, 7; 29, 1; 29, 4;
29, 5; 29, 7; 29, 8; 29, 9; 29, 10;
29, 11
φάγγος 14, 9
φείδομαι 28, 10; 28, 11
φέρω 4, 3; 15, 14; 16, 1; 16, 2;
16, 5 (2 f.); 20, 2; 29, 2
φεύγω 5, 2; 6, 3; 24, 18; 26, 6;
26, 8; 27, 7 (2 f.); 28, 7
φήμη 1, 9
φημί 24, 8
φθονέω 22, 7; 24, 2
φιλέω 8, 3; 8, 4; 8, 5; 8, 6; 8, 7
φίλος 23, 5; 29, 4
φιλόστοργος 12, 8
φιλότεχνος 12, 8
φλεγμονή 13, 8
φλόξ 14, 9
φοβέω 2, 5; 6, 1; 7, 3; 8, 9; 14, 11;
22, 8; 23, 14; 23, 15; 23, 16; 26, 2;
26, 8; 27, 2; 28, 1; 28, 4; 28, 6
φόβος 6, 1; 9, 1; 14, 10
φοῖνιξ 4, 4
φυγᾶς 4, 12
φυλακή 4, 14 (2 f.)

- φύλαξ 5, 9; 25, 1; 25, 3
φυλάσσω 2, 18; 7, 6; 15, 6; 23, 11;
23, 15
φυλή 8, 6
φυτεύομαι 2, 19
φωνή 27, 8; 28, 9
φῶς 6, 3; 6, 7; 8, 10; 12, 2; 14, 2;
14, 3; 15, 13
χαίρω 3, 4; 3, 7; 4, 2; 4, 4; 7, 10;
8, 2; 9, 1; 14, 1; 15, 9; 15, 11;
15, 12; 20, 5; 24, 5; 24, 20
Χανανάν 4, 13; 6, 5; 13, 10
χαρά 3, 4; 4, 2; 7, 10; 9, 1 (2 f.);
15, 12; 24, 5
χάρις 4, 9; 13, 12; 15, 14
χεῖλος 13, 8; 16, 14
χείμαρρος 24, 16; 24, 21; 26, 5;
27, 3; 27, 4
χείρ 3, 9; 4, 7 (2 f.); 5, 6; 8, 4;
8, 9; 8, 11; 10, 11; 10, 17; 12, 1;
12, 8 (2 f.); 12, 10; 14, 9; 16, 7;
16, 9 (2 f.); 16, 10; 16, 11; 18, 5;
19, 3; 20, 1; 20, 3 (2 f.); 20, 4;
22, 8; 23, 15; 24, 17; 24, 18; 26, 7;
27, 3; 27, 7 (2 f.); 27, 8; 28, 3;
28, 10; 28, 15; 29, 3
χεῖρων 1, 13
χιλιάς 23, 3; 24, 20
χιτών 5, 6; 10, 9; 10, 10; 13, 2;
14, 12
χιών 5, 5; 16, 4; 16, 13
χοῦς 13, 5
χρῆμα 12, 12
χρῆμα 8, 5 (2 f.); 15, 4
χρόμαι 8, 5 (2 f.); 15, 4
χρόνος 4, 10; 6, 8; 13, 12; 15, 7;
17, 5; 21, 3; 21, 4
χρυσίον 5, 5; 7, 4; 23, 4
χρυσός 2, 7; 18, 5
χρυσοῦς 2, 4 (2 f.); 2, 14; 3, 9 (2 f.);
5, 6; 10, 11; 10, 13; 13, 3; 16, 13
(2 f.); 18, 5 (2 f.); 21, 4
χρυσούφης 2, 7; 2, 15; 3, 9; 5, 6;
13, 2
χρυσογάλλινος 5, 5
χώρα 1, 3; 4, 8
χωρίζω 26, 1
φέλινον 3, 9; 3, 10; 10, 11; 18, 5
ψεύδομαι 24, 6
ψυχή 6, 1; 13, 11; 24, 18; 26, 1;
27, 8
ώρα 3, 3; 15, 7 (2 f.)
ώραῖος 1, 6; 1, 8; 2, 19; 4, 4
ὥς 1, 3; 1, 6; 1, 8 (3 f.); 2, 11;
3, 2; 4, 2; 4, 9; 4, 11; 4, 12; 7, 11;
8, 1 (2 f.); 8, 4; 8, 8; 9, 1; 10, 18;
12, 7; 12, 8; 12, 10; 13, 6; 13, 8
(3 f.); 13, 11; 14, 1; 14, 9 (3 f.);
15, 1; 15, 10; 15, 12; 16, 6 (2 f.);
16, 11; 16, 13 (2 f.); 16, 14; 17, 4;
17, 6; 18, 3; 18, 7 (2 f.); 19, 2;
22, 2; 22, 8; 24, 7; 24, 12; 24, 13;
24, 15; 24, 20; 25, 5; 25, 8; 26, 2;
26, 7; 27, 2 (2 f.); 27, 8; 29, 3;
29, 11
ὥσει 5, 5; 16, 4; 16, 13 (2 f.); 28, 10
ὥσπερ 14, 9; 28, 8

ABRÉVIATIONS

CdE	Chronique d'Égypte
CPJ	Corpus Papyrorum Judaicarum
DCE	Dictionnaire de la civilisation égyptienne
IFAO	Institut français d'Archéologie orientale
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
PGM	Papyri Graecae Magicae
REJ	Revue des Études Juives
RIIR	Revue de l'Histoire des Religions
TU	Texte und Untersuchungen
TWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
ZATW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNTW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

BIBLIOGRAPHIE

Un certain nombre d'ouvrages généraux ou d'encyclopédies connus de tous n'ont pas été inclus dans cette bibliographie.

- Achille Tatius, *Leucippé et Clitophon* (éd. R. Hercher, *Erotici Scriptores*, I, Leipzig, 1858, p. 37-213 et éd. E. Vilborg, *Achilles Tatius, Leucippe and Clitophon*, Stockholm, 1955).
- Akibon (R.), *Die Testamente der zwölf Patriarchen, der Söhne Jakobs, und die Geschichte der Aseneth, der Frau Josephs*, Kassel, 1850.
- Allegro (J.), The Wiles of the Wicked Woman. A Sapiential Work from Qumran's Fourth Cave, *Palestine Exploration Quarterly*, 96, 1964, p. 53-55.
- Altheim (F.), Helios und Heliodoros von Emesa, in *Literatur und Gesellschaft im ausgebenden Altertum*, I, Tübingen, 1948, p. 121-124.
- Apollonius de Rhodes, *Argonautiques* (éd. H. Fränkel, *Apollonii Rhodii Argonautica*, Oxford, 1961).
- Aptowitzer (V.), Asenath, The Wife of Joseph. A Haggadic Literary-Historical Study, in *Hebrew Union College Annual*, I, 1924, p. 239-306.
- Apulée, *Les Métamorphoses* (éd. D. S. Robertson, *Apulée, Les Métamorphoses* 2, I-III, Paris, 1956).
- Astérios le Sophiste (éd. M. Richard, *Asterii Sophistae, Commentariorum in Psalmos*, Oslo, 1956).
- Bacher (W.), Le baisement des mains dans le Zohar, *REJ*, 22, 1891, p. 137-138.
- , *Zwei jüdisch-persische Dichter*, Strassburg, 1908.
- Barthélemy (D.)-Milik (J.T.), *Qumran Cave I* (Discoveries in the Judaean Desert, I), Oxford, 1955.
- Bauer (W.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments* 5, Berlin, 1958.
- Batiffol (P.), Le Livre de la Prière d'Aseneth, in *Studia Patristica*, I-II, Paris, 1889-1890, p. 1-115.
- Baumstark (A.), *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922.
- Beaujeu (J.), *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, Paris, 1955.
- Becker (M.), *Helena, Ihr Wesen und ihre Wandlungen im klassischen Altertum*, Leipzig, 1939.
- Bensly (R. L.), *The Fourth Book of Ezra*, Cambridge, 1895.
- Betz (O.), Geistliche Schönheit, in *Festschrift für A. Köberle*, Hamburg, 1958, p. 71-86.
- Bidez (J.) et Cumont (F.), *Les mages hellénistes*, I-II, Paris, 1938.
- Bihlmeyer (K.), *Die Apostolischen Väter* 2, Tübingen, 1956.
- Black (M.), *The Scrolls and Christian Origins*, London, 1961.
- Blass (F.)-Debrunner (A.), *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* 12, Göttingen, 1965.
- Bloch (M.), *La société féodale*, I, Paris, 1940.
- Bobulescu (C.), *Istoria frumosului Iosif si a prea frumosoarei Asineta*, Bucarest, 1922.
- Boll (F.), *Aus der Offenbarung Johannis*, Leipzig-Berlin, 1914.
- Bonnet (H.), *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952.
- Boström (G.), *Proverbiastudien*, Lund, 1953.
- Bouché-Leclercq (A.), *L'astrologie grecque*, Paris, 1889.
- Bousset (W.), *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.
- , Eine jüdische Gebetssammlung im siebenten Buch der apostolischen

- Konstitutionen, in *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philologisch-Historische Klasse, 1915, p. 435-485.
- Bousset (W.)-Gressmann (H.), *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*³, Tübingen, 1926.
- Box (G. H.), *The Apocalypse of Abraham*, London, 1919.
- Braun (J.), *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart, 1943.
- Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*³, Paris, 1950.
- Bricteux (A.), *Djami, Yousouf et Zouleikha*, traduit pour la première fois du persan en français, Paris, 1927.
- Brougers (H. A.), *De Jozefsgeschiedenis bij Joden, Christenen en Mohammedanen*, Wageningen, 1962.
- Brooke (A. E.)-McLean (N.), *The Old Testament in Greek*, I, 1, Cambridge, 1906.
- Brooks (E. W.), *Joseph and Asenath. The Confession and Prayer of Asenath Daughter of Pentephres the Priest (Translations of Early Documents, Series II, Hellenistic-Jewish Texts, 7)*, London-New York, 1918.
- , *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, III, 5, Paris, 1919.
- Burchard (C.), *El nach einem Ausdruck des Wissens oder Nichtwissens Joh. 9, 25; Act. 19, 2; I Cor. 1, 16; 7, 16*, ZNTW, 52, 1961, p. 73-82.
- , *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth. Überlieferung-Ortsbestimmung*, Tübingen, 1965.
- Burrows (M.), Trever (J. C.), Brownlee (W. H.), *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, I-II, New Haven, 1950-1951.
- Cahier (C.), *Caractéristiques des saints*, Paris, 1867.
- Capart (J.), *Les anciens Egyptiens pratiquaient-ils déjà la lécanomanie?* CdE, 19, 1944, p. 263.
- Carcopino (J.), *La Basilique pythagoricienne de la Porte Maieure*, Paris, 1927.
- , *L'hermétisme africain*, in *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, 1941.
- Caillière (A.), *Une version arménienne de l'Histoire d'Asséneth*, in *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, II, 19, Paris, 1886, p. 473-511.
- Cerfaux (L.), *La gnose simonienne*, in *Recueil Lucien Cerfaux*, I, Gembloux, 1954, p. 191-255.
- Chariton, *Chéréas et Callirhoé* (éd. R. Hercher, *Erotici Scriptores*, II, Leipzig, 1859, p. 3-157).
- Charles (R. H.), *The Assumption of Moses*, London, 1897.
- , *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Oxford, 1908.
- , *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, I-II, Oxford, 1913.
- Corbin (H.), *Terre céleste et corps de résurrection*, Paris, 1960.
- Croiset (M.), *Histoire de la littérature grecque*, V, Paris, 1928.
- Cumont (F.), *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, Bruxelles, 1899.
- , *Etudes syriennes*, Paris, 1917.
- , *Les religions orientales dans le paganisme romain*⁴, Paris, 1929.
- , *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937.
- , *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942.
- , *Lux Perpetua*, Paris, 1949.
- Cunen (F.), *Lampe et coupe magiques*, *Symbolae Osloenses*, 36, 1960, p. 65-71.
- Dain (A.), *Les manuscrits*³, Paris, 1964.
- Dalbert (P.), *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss von Philo und Josephus*, Hamburg-Volksdorf, 1954.
- Daniélou (J.), *Les anges et leur mission*, Paris, 1953.
- , *Théologie du judéo-christianisme*, Paris, 1958.

- Daumas (F.), *Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis*, Supplément aux annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 16, Le Caire, 1952.
- Deissmann (A.), *Licht vom Osten*⁴, Tübingen, 1923.
- Delatte (A.) et Derchain (Ph.), *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris, 1964.
- Derchain (Ph.), *Le Papyrus Salt 825, rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles, 1965.
- Delcor (M.), *Un roman d'amour d'origine thérapeute: Le Livre de Joseph et Asénath*, *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 63, 1962, p. 3-27.
- Delchaye (H.), *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.
- , *Les martyrs d'Égypte*, *Analecta Bollandiana*, 40, 1922, p. 5-154; 299-364.
- , *Les origines du culte des martyrs*³, Bruxelles, 1933.
- , *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, 1934.
- , *Les légendes hagiographiques*⁴, Bruxelles, 1955.
- Delisle (L.), *Exemplaires royaux et princiers du miroir historial (XIV^e siècle)*, *Gazette archéologique*, 11, 1886, p. 87-101.
- Delling (G.), *Zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti*, ZNTW, 54, 1963, p. 1-15.
- , *Partizipiale Gottesprädikationen in den Briefen des Neuen Testaments*, *Studia Theologica*, 17, 1963, p. 1-59.
- Deonna (W.), *Les crucifix de la vallée de Saas (Valais): Sol et Luna, histoire d'un thème iconographique*, RHR, 132, 1947, p. 5-47 et 133, 1948, p. 49-102.
- Dhorme (É.), *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1949.
- Dieterich (A.), *Eine Mithrasliturgie*³, Leipzig-Berlin, 1923.
- Dietrich (E. K.), *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im Alten Testament und im Judentum*, Stuttgart, 1936.
- Dirksen (A. H.), *The New Testament Concept of Metanoia*, Washington, 1932.
- Dölger (F. J.), *Die 12 Apostel als Corona duodecim radiorum und die Zwölfstrahlenkrone des Sonnengotes*, in *Antike und Christentum*, VI, Münster, 1940, p. 36-51.
- Dolzani (C.), *Il dio Sobk*, in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, VIII, 10, 4, Rome, 1961, p. 163-269.
- Drower (E. S.), *Water into Wine*, London, 1956.
- Duchesne (L.), *compte rendu de Batiffol*, in *Bulletin critique*, 10, 1889, p. 461-466.
- , *In Aegypto—Une fabrique de fausses légendes égyptiennes*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 37, 1918-1919, p. 179-199.
- Dupont-Sommer (A.), *Le Quatrième Livre des Machabées*, Paris, 1939.
- , *Exorcismes et guérisons dans les écrits de Qoumrân*, in *Supplements to Vetus Testamentum*, 7, 1960, p. 246-261.
- , *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*³, Paris, 1964.
- Ehrard (A.), *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, TU, 50, Leipzig, 1937; II, TU, 51, Leipzig, 1938; III, TU, 52, Berlin-Leipzig, 1943-1952.
- Eitrem (S.), *Papyri Osloenses*, I, Oslo, 1925.
- , *La théurgie chez les néo-platoniciens et dans les papyrus magiques*, *Symbolae Osloenses*, 22, 1952, p. 49-79.
- Eppel (R.), *Le piétisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, Paris, 1930.
- Erman (A.), *Die Obelikenübersetzung des Hermapion*, in *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1914, p. 245-273.
- Eusèbe, *Præparatio evangelica* (éd. K. Mraz, *Eusebius Werke*, VIII, 1, Berlin, 1954).
- Fabricius (J. A.), *Codices Pseudepigraphi Veteris Testamenti*, II, Hamburg, 1723.
- Festugière (A. J.), *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris, 1950-1954.
- Festugière (A. J.)-Nock (A. D.), *Corpus Hermeticum*, I-IV, Paris, 1945-1954.

- Firmicus Maternus (éd. G. Heuten, Julius Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, Bruxelles, 1938).
- Frankenberg (W.), *Das Verständnis der Oden Salomos*, Gießen, 1911.
- Funk (F. X.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I-II, Paderborn, 1905.
- Gaiffier (B. de), La légende Latine de sainte Barbe par Jean de Wackerzele, *Analecta Bollandiana*, 77, 1959, p. 39-41.
- Garcin de Tassy (J.), *Histoire de la littérature hindouï et hindoustani*, I-II, Paris, 1839-1847.
- Gardiner (A.), *Egyptian Grammar*³, London, 1957.
- Geoltrain (P.), *Le traité de la Vie Contemplative de Philon d'Alexandrie*, Semitica, X, Paris, 1960.
- Ghali-Kahil (L. B.), *Les enlèvements et le retour d'Hélène dans les textes et les monuments figurés*, Paris, 1955.
- Ginzberg (L.), *The Legends of the Jews*³⁻¹⁰, I-VII, Philadelphia, 1946-1955.
- Glock (J. P.), *Die Symbolik der Bienen*, Heidelberg, 1891.
- Goguel (M.), *L'église primitive*, Paris, 1947.
- Goodenough (E. R.), *By Light, Light*, New Haven, 1935.
- , *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, I-XI, New York, 1953-1964.
- , *An Introduction to Philo Judaeus*², Oxford, 1962.
- Goudoever (J. van), *Biblical Calendars*², Leiden, 1961.
- Grant (R. M.), *Gnosticism and Early Christianity*, New York, 1959.
- Grimal (P.), *Les jardins romains à la fin de la République et aux deux premiers siècles de l'Empire*, Paris, 1943.
- , *Romans grecs et latins*, Paris, 1958.
- Grünbaum (M.), *Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde*, Berlin, 1901.
- Gry (L.), *Les dires prophétiques d'Esdras (IV Esdras)*, Paris, 1938.
- Guillaumont (A.), Pucch (H.-Ch.), Quispel (G.), Till (W.) et Yassah'abd al Masih, *L'Evangile selon Thomas*, Paris, 1959.
- Guillen Robles (F.), *Leyendas de José, hijo de Jacob y de Alejandro Magno*, Zaragoza, 1888.
- Gunkel (H.), *Genesis*⁴, Göttingen, 1917.
- Harris (J. R.), *The Rest of the Words of Baruch*, London, 1889.
- Harris (R.)-Mingana (A.), *The Odes and Psalms of Solomon*, I-II, Manchester, 1916-1920.
- Hatch (E.)-Redpath (H.A.), *A Concordance to the Septuagint*, I-II, Oxford, 1897.
- Héliodore, *Théagène et Chariclée* (éd. R. M. Rattenbury et T. W. Lumb, *Héliodore, Les Ethiopiques (Théagène et Chariclée)*², I-II, Paris, 1960).
- Hermann (A.), *Altägyptische Liebesdichtung*, Wiesbaden, 1959.
- Hilf (F.), Der biblische Joseph in orientalischen Literaturwerken, in *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, IV, 1, Berlin, 1956, p. 81-108.
- Hobart (W.K.H.), *The Medical Language of St. Luke*, Dublin, 1882.
- Hopfner (Th.), *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, I-II, Leipzig, 1921-1924.
- , *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922-1925.
- , *Plutarch, über Isis und Osiris*, I-II, Prague, 1940-1941.
- Horapollon, *Hieroglyphica* (traduction B. van de Walle et J. Vergote, *CdE*, 18, 1943, p. 39-89 et 199-239).
- Hubaux (J.) et Leroy (M.), *Le mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*, Liège, 1939.
- Huet (P.-D.), *Traité de l'origine des romans*², Paris, 1711 (édition critique de A. Kok, Amsterdam, 1942).
- Irenée, *Adversus haereses* (éd. W. W. Harvey, Sancti Irenaei, *Libros quinque adversus haereses*, I-II, Cambridge, 1857).
- Issaverclens (J.), *The Uncanonical Writings of the Old Testament*, Venice, 1900.

- Istrin (V. M.), Apokriph ob Josiphje i Asenephje, *Trudy Slavjanskoj Komissii pri Imperat. Moskovskom Archeologiceskom Obscestvje*, Moscou, 1898, p. 146-199.
- Jamblique, *De mysteriis Aegyptiorum* (éd. E. des Places, *Jamblique, Les Mystères d'Égypte*, Paris, 1966).
- James (M. R.), *The Testament of Abraham*, Cambridge, 1892.
- , *Apocrypha anecdota*, II, Cambridge, 1897.
- , *The Lost Apocrypha of the Old Testament*, London, 1920.
- Jannaris (A. N.), *An Historical Greek Grammar*, London, 1897.
- Janne (H.), La lettre de Claude aux Alexandrins, in *Mélanges Cumont*, I, Bruxelles, 1936, p. 273-295.
- Jaubert (A.), *La date de la Cène*, Paris, 1957.
- , *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, 1963.
- Jeremias (J.), The Last Supper, *The Expository Times*, 64, 1952, p. 91-92.
- , Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (I Cor. 7, 16), in *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 21), Berlin, 1954, p. 255-260.
- , *Jésus et les païens*, Neuchâtel-Paris, 1956.
- , *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen, 1958.
- , *Die Abendmahlsworte Jesu*², Göttingen, 1960.
- , *Jerusalem zur Zeit Jesu*³, Göttingen, 1962.
- Joly (R.), L'exhortation au courage dans les mystères, *Revue des études grecques*, 68, 1955, p. 164-170.
- , *Ihermus, Le Pasteur*, Paris, 1958.
- , Note sur μετάνοια, *RHR*, 160, 1961, p. 149-156.
- , *Le Tableau de Cébès et la philosophie religieuse*, Bruxelles, 1963.
- Jonas (H.), *The Gnostic Religion*, Boston, 1958.
- Josèphe (éd. B. Niese, *Flavii Josephi Opera*, I-VII, Berlin, 1887-1895).
- Juster (J.), *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*, I-II, Paris, 1914.
- Kaibel (G.), *Epigrammata Graeca*, Berlin, 1878.
- Kappler (W.), *Maccabaeorum libri I-IV*, Maccabaeorum liber I, Göttingen, 1936.
- Kees (H.), Die Feuerinsel in den Sargtexten und im Totenbuch, *Zeitschrift für die Ägyptische Sprache*, 78, 1943, p. 41-53.
- , *Der Götterglaube im alten Ägypten*², Berlin, 1956.
- Keimer (L.), Des pigeons dans une palmeraie, *Bulletin of the Faculty of Arts Fouad I University*, 14, 1952, p. 89-96.
- Kerényi (K.), *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*², Darmstadt, 1962.
- Kilpatrick (G. D.), The Last Supper, *The Expository Times*, 64, 1952, p. 4-8.
- Kisch (G.), *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, Notre Dame, Indiana, 1949.
- Kittel (R.), *Biblia Hebraica*³, Stuttgart, 1950.
- Klostermann (E.), *Apocrypha*, I, Reste des Petrus-evangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri, Berlin, 1933.
- Kock (Th.), *Comicorum atticorum fragmenta*, I, Leipzig, 1880.
- Koep (L.), *Das himmlische Buch in Antike und Christentum*, Bonn, 1952.
- Köhler (E.), *Anthologie de la littérature espagnole au Moyen-Age*, Paris, 1957.
- Köhler (K.), article "Ascenath", in *The Jewish Encyclopedia*, II, New York-London, 1902.
- Kosmala (H.), *Hebräer-Essener-Christen*, Leiden, 1959.
- Krauss (S.), *Talmudische Archäologie*, I-III, Leipzig, 1910-1912.
- Kropp (M.), *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, I-III, Bruxelles, 1930-1931.
- Krumbacher (K.), compte rendu d'Istrin, *Byzantinische Zeitschrift*, 8, 1899, p. 228-229.

- , compte rendu de Viteau, *Byzantinische Zeitschrift*, 7, 1898, p. 480-483.
- Kuény (G.), Scènes apicoles dans l'ancienne Egypte, *Journal of Near Eastern Studies*, 9, 1950, p. 84-93.
- Kuhn (K. G.), Repas cultuel essénien et cène chrétienne, in *Les manuscrits de la mer Morte*, Colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1955, Paris, 1957, p. 75-92, repris sous le titre *The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran*, in K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, London, 1958, p. 65-93.
- Künstele (K.), *Ikongraphie der christlichen Kunst*, II, Freiburg, 1926.
- Kurfess (A.), *Sibyllinische Weissagungen*, Berlin, 1951.
- Lacau (P.), L'or dans l'architecture égyptienne, *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, 53, 1955, p. 221-250.
- Lagarde (P. de), *Onomastica sacra*², Göttingen, 1887.
- Land (J. P. N.), *Anecdota Syriaca*, III, Leiden, 1870.
- Lanzzone (R. V.), *Dizionario di mitologia egizia*, Turin, 1881-1885.
- Lavagnini (B.), *Studi sul romanzo greco*, Messina-Firenze, 1950.
- Le Bas (Ph.)-Waddington (W. H.), *Voyage archéologique en Grèce et en Asie mineure*, Inscriptions, 3, 1, Paris, 1870.
- Leclant (J.) et Meulenaere (H. de), Une statuette égyptienne à Délos, *Kémi*, 14, 1957, p. 34-42.
- Le Déaut (R.), *La nuit pascale*, Rome, 1963.
- Lefébure (E.), L'abeille en Egypte, *Sphinx*, 11, 1908, p. 1-25.
- Lefebvre (G.), L'âge de 110 ans et la vieillesse chez les Egyptiens, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris, 1949, p. 106-119.
- , *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, 1949.
- Legrand (Ph.-E.), *La poésie alexandrine*, Paris, 1924.
- Lemm (O. von), *Koptische Miscellen*, I, Leipzig, 1914.
- Lewis (A. S.), *Select Narratives of Holy Women* (Studia Sinaitica 9 et 10), London, 1900.
- Liddell (H. G.)-Scott (R.), *A Greek-English Lexicon*³, Oxford, 1961.
- Lietzmann (H.), *Messe und Herrenmahl*, Bonn, 1926 (traduction anglaise de D. H. G. Reeve, *Mass and Lord's Supper*, Leiden, 1964; cette traduction est accompagnée d'une introduction et d'un essai de R. D. Richardson).
- Lindeskog (G.), *Studien zum neutestamentlichen Schöpfungsgedanken*, Uppsala, 1952.
- Lipsius (R. A.)-Bonnet (M.), *Acta Apostolorum Apocrypha*², I-II, Darmstadt, 1959.
- Loisy (A.), *Les mystères païens et le mystère chrétien*², Paris, 1930.
- Longus, *Daphnis et Chloé* (éd. R. Hercher, *Erotici Scriptores*, I, Leipzig, 1858, p. 241-326 et éd. G. Dalmeyda, *Longus, Pastorales* (Daphnis et Chloé) Paris, 1960).
- Löw, *Der Kuss*, MGWJ, 65, 1921, p. 253-276; 323-349.
- Lucerna (C.), *Asseneth*. Eine apokryphe Erzählung aus den Wendezeiten des Christentums, Wien, 1921.
- Lucken (W.), *Der Erzengel Michael*, Marburg, 1898.
- MacCracken (H. N.), The Story of Aseneth. An Unknown Middle English Translation of a Lost Latin Version, *The Journal of English and German Philology*, 9, 1910, p. 224-264.
- Mallet (D.), *Le culte de Neit à Saïs*, Paris, 1888.
- Marmorstein (A.), *Studien zum Pseudo-Jonathan Targum*, I, Pressburg, 1905.
- Martin (F.), *Le Livre d'Hénoch*, Paris, 1906.
- Maspero (G.), Sur l'Ennéade, in *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, Paris, 1893, p. 337-393.
- , *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*⁴, Paris, s.d.
- Massebicau (L.), compte-rendu de l'édition de Batiffol, in *Annales de Bibliographie Théologique*, 11, 1889, p. 161-172.

- Maystre (Ch.), *Les déclarations d'innocence*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 8, Le Caire, 1937.
- McCown (Ch. Ch.), *The Testament of Solomon*, Leipzig, 1922.
- Merkelbach (R.), *Roman und Mysterium in der Antike*, München-Berlin, 1962.
- Meyer (W.), *Vita Adae et Evae*, München, 1879.
- Michel (Ch.) et Peeters (P.), *Evangelium Apocryphum*, I, Paris, 1924.
- Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, I, Paris, 1856.
- Moore (G. F.), *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, I-III, Cambridge, Mass., 1927-1930.
- Morenz (S.), *La religion égyptienne*, Paris, 1962.
- Moret (A.), *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902.
- , *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902.
- Morgenthaler (R.), *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich-Frankfurt, 1958.
- Moulton (W. F.)-Geden (A. S.), *A Concordance to the Greek Testament*⁴, Edinburgh, 1963.
- Müller (C. D. G.), *Die Engellehre der koptischen Kirche*, Wiesbaden, 1959.
- Müller (Chr.), *Die Frauenfriseur im alten Ägypten*, Leipzig, 1960 (inédit).
- Müller (D.), *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*, Leipzig, 1961.
- Nauck (W.), *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen, 1957.
- Nestle (E.)-Aland (K.), *Novum Testamentum Graece*²⁴, Stuttgart, 1960.
- Nock (A. D.), *Conversion*, Oxford, 1933.
- Nonnos (éd. L. R. Lind, *Nonnos, Dionysiaca* ², I-III, London, 1955-1956).
- Norden (E.), *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin, 1913.
- Norsa (M.), Martiro di Santa Cristina, *Studi italiani di Filologia classica*, 19, 1912, p. 316-327.
- Noth (M.), Die fünf syrisch überlieferten apokryphen Psalmen, *ZATW*, 48, 1930, p. 1-23.
- Novaković (S.), Zitie Asenethi, *Starine*, 9, 1877, p. 1-47.
- Odeberg (H.), *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge, 1928.
- Oppenheim (G.), *Fabula Josephi et Asenethae apocrypha e libro syriaco latine versa*, Berlin, 1886.
- Orbe (A.), *Los primeros herejes ante la persecucion*, Rome, 1956.
- Origène, *Commentaire de l'Evangile de Jean* (éd. E. Preuschen, *Origenes Werke*, IV, Leipzig, 1903).
- Otto (W.), *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, I-II, Berlin, 1905-1908.
- Paschini (P.), Ricerche agiografiche, S. Cristina di Bolsena, *Rivista di archeologia cristiana*, 2, 1925, p. 167-194.
- , *S. Barbara*, Note agiografiche, Rome, 1927.
- Pelletier (A.), *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Paris, 1962.
- Perles (J.), Ahron ben Gerson Aboulrabi, *REJ*, 21, 1890, p. 246-269.
- , La légende d'Aseneth, fille de Dina et femme de Joseph, *REJ*, 22, 1891, p. 87-92.
- Pernot (H.), *Recherches sur le texte original des Evangelies*, Paris, 1938.
- , *Mythes astraux et traditions littéraires*, Paris, 1944.
- Pettazoni (R.), *Miti e Leggende*, Torino, 1948-1959.
- Petri (R.), *Über den Roman des Chariton*, Meisenheim, 1963.
- Philon (éd. L. Cohn - P. Wendland, *Philonis Alexandrini Opera*, I-VII, Berlin, 1896-1930; R. Arnaldez, C. Mondésert et J. Pouilloux, *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie* (traduction française avec de nombreux collaborateurs), Paris, 1961 et suiv.; R. Marcus, *Philo* (The Loeb Classical Library), Supplement,

- I, *Questions and Answers on Genesis*; II, *Questions and Answers on Exodus*, London, 1953).
- Philonenko (M.), *Le Testament de Job et les Thérapeutes*, *Semítica*, VIII, 1958, p. 41-53.
- , *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qoumrân*, Paris, 1960.
- , Initiation et mystère dans Joseph et Aséneth, in C. J. Bleeker, *Initiation*, *Supplements to Numen*, 10, 1965, p. 147-153.
- Pirké de Rabbi Eliézer* (éd. de Venise, 1544).
- Posner (G.), *La première domination perse en Égypte*, Bibliothèque d'Étude de l'IFAO, 11, le Caire, 1936.
- Posner (G.), Sauneron (S.) et Yoyotte (J.), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, 1959.
- Praechter (C.), *Cebetis Tabula*, Leipzig, 1893.
- Preisendanz (K.), *Papyri Graecae Magicae*, I-II, Leipzig-Berlin, 1928-1931.
- Preisigke (F.), *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, I-III, Berlin, 1925-1931.
- Priebatsch (H.), *Die Josephsgeschichte in der Weltliteratur*, Breslau, 1937.
- Ptolémée, *Syntaxis mathematica* (éd. J. L. Heiberg, *Claudii Ptolemaei Opera*, II, Leipzig, 1903).
- Prigent (P.), *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel, 1964.
- Quispel (G.), *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951.
- Rabin (C.), *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958.
- Rahlfs (A.), *Septuaginta*, I-II, Stuttgart, 1949.
- Rattenbury (R. M.)-Lumb (T. W.)-Maillon (J.), *Héliodore, Les Ethiopiennes* (Théagène et Chariclée), I-III, Paris, 1960.
- Réau (L.), *Iconographie de l'art chrétien*, III, Paris, 1958.
- Rehm (B.), *Die Pseudoklementinen*, I-II, Berlin, 1953-1965.
- Reinach (Th.), *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1895.
- Reitzenstein (R.), *Poimandres*, Leipzig, 1904.
- , *Historia Monachorum*, Göttingen, 1916.
- , *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921.
- , *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig, 1927.
- , *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig-Berlin, 1929.
- Resch (A.), *Agrapha*, Leipzig, 1906.
- Revillout (E.), Les entretiens philosophiques de la chatte éthiopienne et du petit chacal Koufi, *Revue Egyptologique*, 9, 1900, p. 13-26.
- Riese (A.), *Historia Apollonii Regis Tyri*, Leipzig, 1893.
- Riessler (P.), Joseph und Asenath. Eine altjüdische Erzählung, *Theologische Quartalschrift*, 103, 1922, p. 1-22 et 145-183.
- , *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg, 1928.
- Ringgren (H.), *Word and Wisdom*, Lund, 1947.
- Rohde (E.), *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Hildesheim, 1960.
- Roscher (W. H.), *Über Selene und Verwandtes*, Leipzig, 1890.
- Roussel (P.), *Les cultes égyptiens à Délos*, Nancy, 1916.
- Rudolph (K.), *Die Mandaer*, I-II, Göttingen, 1960-1961.
- Ruwet (J.), Les „Antilegomena“ dans l'œuvre d'Origène (II), *Biblica*, 24, 1943, p. 18-58.
- Sachau (E.), Über die Reste der syrischen Übersetzungen classischgriechischer nichtaristotelischer Literatur, *Hermes*, 4, 1869, p. 69-80.
- Sagnard (F. M.), *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, Paris, 1947.
- Salin (E.), *La civilisation mérovingienne*, IV, Paris, 1959.
- Salmon (P.), Chariton d'Aphrodisias et la révolte égyptienne de 360 avant J.-C., *CdE*, 36, 1961, p. 365-376.

- Sanders (J. A.), *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11* (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, IV), Oxford, 1965.
- Sandman Holmberg (M.), *The God Ptah*, Lund, 1946.
- Sauneron (S.), *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris, 1957.
- , *Quatre campagnes à Esna* (Esna I), Publications de l'IFAO, Le Caire, 1959.
- , Remarques de Philologie et d'Étymologie (En marge des textes d'Esna), in *Mélanges Mariette*, Bibliothèque d'Étude de l'IFAO, 32, le Caire, 1961, p. 239-244.
- , *Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*, Esna V, Publications de l'IFAO, Le Caire, 1962.
- Sauneron (S.) et Yoyotte (J.), La naissance du monde selon l'Égypte ancienne, in *La naissance du monde* (Sources orientales, I), Paris, 1959, p. 19-91.
- Schermann (Th.), *Prophetarum Vitae Fabulosae*, Leipzig, 1907.
- Schlatter (A.), *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus*, Gütersloh, 1932.
- Schlechta-Wesshrd (O.), *Jussuf und Suleicha*, romantisches Heldengedicht von Firdussi, Wien, 1889.
- Schlier (H.), *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1963.
- Schmidt (C.)-Till (W.), *Koptisch-gnostische Schriften I* (Die Pistis Sophia, Die Beiden Bücher des Jeû, Unbekanntes altgnostisches Werk), Berlin, 1959.
- Schneider (G.), *Neuschöpfung oder Widerkehr?* Düsseldorf, 1961.
- Schneider (Th.), Der Engel Jakob bei Mani, *ZNTW*, 33, 1934, p. 218-219.
- Schubart (W.), Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri, in *Archiv für Papyrusforschung*, 12, 1937, p. 1-26.
- Schürer (E.), *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, Leipzig, 1909.
- Schwartz (J.), Le „Cycle de Petoubastis“ et les commentaires égyptiens de l'Exode, *Bulletin de l'IFAO*, 49, 1949, p. 67-83.
- , Quelques aspects du paganisme d'après des textes coptes, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 16, 1962, p. 271-283.
- , En marge du dossier d'Apollonios le stratège, *CdE*, 37, 1962, p. 348-358.
- Scott (N. E.), Egyptian Jewelry, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 22, 1964, p. 223-234.
- Seeborg (A.), *Die Didache des Judentums und der Urchristenheit*, Leipzig, 1908.
- Sethe (K.), *Das ägyptische Verbum*, I, Leipzig, 1889.
- , *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, Leipzig, 1930.
- Simon (M.), *Verus Israel*, Paris, 1964.
- Sjöberg (E.), Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinischen Judentum, *Studia Theologica*, 4, 1951, p. 44-85.
- , Neuschöpfung in den Toten-Meer-Rollen, *Studia Theologica*, 9, 1955, p. 131-136.
- Smith (R. P.), *Thesaurus syriacus*, I-II, Oxford, 1879-1901.
- Spiegelberg (W.), *Ägyptologische Randglossen zum Alten Testament*, Strassburg, 1904.
- , *Der Sagenkreis des Königs Petubastis*, Leipzig, 1910.
- , *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge*, Strassburg, 1917.
- Sprödowsky (H.), *Die Hellenisierung der Geschichte von Joseph in Ägypten bei Flavius Josephus*, Greifswald, 1937.
- Stackr (W.), Die sieben Säulen der Welt und des Hauses der Weisheit, *ZNTW*, 35, 1936, p. 232-261.
- Stein (E.), *Philo und der Midrasch*, Giessen, 1931.
- , Zur apokryphen Schrift „Gebet Josephs“, *MGWJ*, 81, 1937, p. 280-286.
- Stein (O.), Indien in den griechischen Papyri, in *Indologica Pragensia*, I, Pragae, 1929, p. 34-57.

- Strack (H. L.)-Billerbeck (P.), *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*³, I-IV, München, 1956.
- Strobel (A.), *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Leiden-Köln, 1961.
- Sukenik (E. L.), *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem, 1955.
- Tabari, *Chronique* (traduction H. Zotenberg, *Chronique de Tabari*, I, Paris, 1877).
- Tcherikover (V. A.), Jewish Apologetic Literature Reconsidered, *Eos*, 48, 3, 1956, p. 169-193.
- Tcherikover (V. A.)-Fuks (A.), *Corpus Papyrorum Judaicarum*, I-II, Cambridge, Mass., 1957-1960.
- Testuz (M.), *Papyrus Bodmer*, X-XII, Coligny-Genève, 1959.
- , *Les idées religieuses du Livre des Jubilés*, Genève-Paris, 1960.
- Thumb (A.), *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg, 1901.
- Ticknor (G.), *Histoire de la littérature espagnole*, Paris, 1864.
- Till (W.), *Das Evangelium nach Philippus*, Berlin, 1963.
- Tischendorf (C.), *Apocalypses apocryphae, Mosi, Esdrae, Pauli, Ioannis*, Leipzig, 1866.
- Turcan (R.), Le roman „initiatique”: A propos d'un livre récent, *RHR*, 163, 1963, p. 149-199.
- Unnik (W. C. van), Les cheveux défaits des femmes baptisées, *Vigiliae Christianae*, 1, 1947, p. 77-100.
- Usener (H.), *Legenden der heiligen Pelagia*, Bonn, 1879.
- Vaillant (A.), *Le Livre des Secrets d'Hénoch*, Paris, 1952.
- Vandebeck (G.), *De interpretatio graeca van de Isisfigur*, Louvain, 1946.
- Vandier (J.), *La religion égyptienne*, Paris, 1949.
- , *Le Papyrus Jumilhac*, Paris, s.d.
- Vaux (R. de), Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien, *Revue Biblique*, 44, 1935, p. 397-412.
- , *Les institutions de l'Ancien Testament*, I-II, Paris, 1958-1960.
- Vergote (J.), *Les noms propres du P. Bruxelles Inv. E. 7616* (Papyrologica Lugduno-Batava, 7) Leyde, 1954.
- , *Joseph en Egypte*, Louvain, 1959.
- Viteau (J.), *Passions des saints Ecaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anyia*, Paris, 1897.
- Völcker (K.), *Mysterium und Agape*, Gotha, 1927.
- Vollgraff (W.), Fouilles et sondages sur le flanc oriental de la Larissa à Argos, *Bulletin de correspondance hellénique*, 82, 1958, p. 516-570.
- Volten (A.), Der demotische Petubastisroman und seine Beziehung zur griechischen Literatur, in *Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*, 5, 1956, p. 147-152.
- , *Ägypter und Amazonen*, Wien, 1962.
- Weerd (H. van de) et Lambrechts (P.), Note sur les corps d'archers au Haut Empire, in F. Altheim-R. Stiehl, *Die Araber in der alten Welt*, I, Berlin, 1964, p. 661-677.
- Weyman (C.), Zu den Legenden der hll. Barbara und Irene, *Byzantinische Zeitschrift*, 2, 1893, p. 298.
- Widengren (G.), *The Great Vohn Manab*, Uppsala, 1945.
- , *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, 1946.
- , *Religionens Värld*³, Stockholm, 1953.
- , Recherches sur le féodalisme iranien, *Orientalia Suecana*, 5, 1956, p. 79-182.
- , *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965.
- Wilkens (U.), *Weisheit und Torheit*, Tübingen, 1959.
- Wirth (A.), *Danae in christlichen Legenden*, Wien, 1892.

- Wit (C. de), *Le rôle et le sens du lion dans l'Egypte ancienne*, Leiden, 1951.
- Wlosok (A.), *Laktanz und die philosophische Gnosis*, Heidleberg, 1960.
- Wolfson (H. A.), *Philo*³, I-II, Cambridge, Mass., 1962.
- Xénophon d'Ephèse, *Les Ephésiaques* (éd. R. Hercher, *Erotici Scriptores*, I, Leipzig, 1858, p. 329-399 et G. Dalmeyda, *Xénophon d'Ephèse, Les Ephésiaques*, Paris, 1926).
- Yadin (Y.), *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, Oxford, 1962.
- Yosep'eanc (S.), *Ankanon girke' hin ktakaranac'*, Venise, 1896.

INDEX ¹⁾

I. AUTEURS CITÉS

- Akibon, R. 26 (1); 31 (2)
 Allegro, J. 104 (2)
 Altheim, F. 44 (5); 47
 Altheim, F.-Strichl, R. 209
 Aptowitz, V. 28 (2); 32 (5); 33;
 34 (1); 35 (8) (9); 37 (1); 52 (1); 56;
 58 (3); 88 (3); 96 (1); 102 (4); 105
 (8); 108 (3); 130; 149; 152; 183; 195
 Bacher, W. 117 (5); 195
 Batiffol, P. V (1); VI; 4 (3); 5 (4);
 8; 14 (3); 16 (1); 17; 20; 21 (5); 23;
 26; 27 (2); 28; 34 (1); 35 (8); 36
 (3); 37 (2) (3); 38; 39 (1) (2); 76
 (2); 78 (2); 88 (3); 99; 100 (2); 105
 (7); 110 (5); 118 (3)
 Baumstark, A. 13 (1)
 Beaujeu, J. 82 (3)
 Becker, M. 42 (2)
 Behm-Würthwein 53 (3)
 Betz, O. 139; 215
 Bidez, J.-Cumont, F. 189
 Black, M. 90 (4)
 Blass, F.-Debrunner, A. 149; 157
 Blecker, C. J., 90 (4)
 Bloch, M. 221
 Bohulescu, C. 15 (5)
 Boll, F. 82 (7)
 Bonnet, H. 36 (5); 63 (1); 65 (2);
 69 (4); 72 (5); 73 (2); 75 (1); 156;
 172; 177
 Boström, G. 84 (4)
 Bouché-Leclercq, A. 82 (7)
 Bousset, W. 59 (3); 84 (6); 88 (1)
 Bousset, W.-Gressmann, H. 49 (1);
 54 (1); 58 (4); 88 (4); 92 (6); 100 (11);
 102 (9); 153; 154; 159; 167; 168;
 171; 182
 Braun, J. 112 (3); 114 (6)
 Bréhier, E. 54 (8); 55 (5); 56 (3);
 57 (7); 72 (2) (3); 85 (1) (2)
 Brictoux, A. 117 (2) (4); 118 (4-8);
 119 (1-4); 120 (1-4); 121 (1) (3) (4);
 122 (1); 123 (1) (3)
 Brongers, H. A. 118 (1)
 Brooke, A. E.-McLean, N. 61 (5)
 Brooks, E. W. 12 (3); 18 (1); 23;
 26 (3); 27 (3); 76 (3); 91 (1); 100 (4);
 112 (4); 174; 181
 Burchard, C. V (3) (4); VI (1); 3
 (1); 4 (1); 5 (2); 6 (1); 8 (2); 10; 11
 (2); 13 (2); 14 (2) (4) (5); 15 (2-6);
 18; 20; 27 (5); 28; 30 (2); 31 (2); 36
 (2); 52 (1) (2); 55 (6); 85 (6); 90 (4);
 91 (2); 92 (5); 93 (1); 96 (1); 100 (8);
 102 (8); 105 (2); 106 (2); 109 (1); 112
 (4); 115 (4); 128; 132; 139; 141; 142;
 143; 148; 156; 157; 165; 183; 199
 Cahier, C. 112 (1) (2); 114 (6)
 Capart, J. 193
 Carcopino, J. 72 (4); 81 (2); 181
 Carrière, A. 13 (3) (5); 14 (1); 23
 Cerfaux, L. 42 (4); 43 (2); 81 (2) (4);
 147
 Charles, R. H. 20 (2); 139; 168
 Corbin, H. 88 (6)
 Croiset, M. 45 (1)
 Cumont, F. 79 (2); 80 (1); 82 (2) (9);
 91 (5); 94 (1) (2); 98 (3); 129; 135;
 137; 139; 143; 145; 153; 167; 174;
 175; 178; 181; 189; 193; 201; 202;
 203; 210
 Cunen, F. 193
 Dain, A. 22 (1)
 Dalbert, P. 102 (9)
 Dalmeyda, G. 45 (1)
 Daniélou, J. 38 (3); 88 (4)
 Daumas, F. 31 (6); 136
 Deissmann, A. 143; 149
 Delatte, A.-Derchain, Ph. 139; 171.
 Delcor, M. 18 (3); 76 (4); 104 (5);
 106 (2)

¹⁾ L'index des auteurs cités et des textes cités a été établi par M. Jean-Marc Rosenstichl, attaché de recherches au C.N.R.S.

- Delchaye, H. 21 (2-4); 22 (2) (4);
 110 (3) (4); 114 (2); 116 (1) (3) (4)
 (5); 117 (1); 189
 Delisle, L. 16 (5) (6)
 Dellings, G. 20 (1); 59 (2)
 Deonna, W. 82 (2)
 Derchain, Ph. 68 (2) (4)
 Dhorme, E. 82 (8)
 Dieterich, A. 73 (6) (9)
 Dietrich, E. K. 53 (3); 54 (7)
 Dirksen, A. H. 53 (3); 54 (6); 56 (3)
 Dölger, F. J. 79 (1)
 Dolzani, C. 65 (5)
 Drower, E. S. 189
 Duchesne, L. 37 (5); 52 (1); 96 (1)
 (3); 100 (3); 102 (2); 108 (2); 116 (1)
 Dupont-Sommer, A. VI; 43 (3); 80
 (4) (5); 92 (6); 116 (2); 131; 142;
 157; 215
 Ehrard, A. 21 (5)
 Eitrem, S. 97 (2); 136; 142; 177
 Eppel, R. 47 (3); 49 (3); 53 (2); 149;
 201
 Erman, A. 132
 Fabricius, J. A. 16 (7); 26
 Fahd, T. 34 (2)
 Festugière, A. J. 73 (6); 89 (1)
 Foerster, W. 58 (4)
 Frankenberg, W. 25 (1)
 Gaiffier, B. de 111 (2); 112 (3)
 Garcin de Tassy, J. 117 (7); 121 (2);
 139
 Gardiner, A. 67 (5)
 Geoltrain, P. 92 (7); 104 (5); 105 (1)
 Ghali-Kahil, L. B. 42 (1) (2)
 Ginzberg, L. 31 (4); 96 (2); 131; 143;
 221
 Glock, J. P. 78 (3)
 Goguel, M. 51 (4)
 Goodenough, E. R. 50 (3); 54 (9);
 59 (3); 80 (2) (3); 81 (10); 83 (6);
 86 (1); 87 (1); 96 (4); 98 (4); 105; 171;
 183; 217
 Goudou, J. van 128
 Grant, R. M. 38 (3)
 Grimal, P. 44 (2) (7); 45 (2); 82 (6);
 109 (4); 137
 Grünbaum, M. 118 (2); 221
 Gry, L. 21 (1)
 Guillén Robles, F. 117 (9)
 Gunkel, H. 83 (3)
 Heiberg, J. L. 75 (2)
 Hermann, A. 153
 Hilscher, E. 117 (6); 118 (1)
 Hobart, W. K. H. 219
 Hopfner, Th. 67 (4); 69 (5) (10) (12);
 97 (9); 163; 165
 Hubaux, J.-Leroy, M. 36 (5)
 Huet, P. D. 43 (4); 44 (1)
 Issaverdens, J. 13 (4); 23
 Istrin, V. M. V (2); VI; 5 (1); 6
 (1); 7 (3) (4); 8; 11 (3) (4); 16 (2);
 18; 19; 20; 21; 27 (1); 28 (3)
 James, M. R. 16 (1); 17 (1); 38 (3);
 100 (10)
 Jannaris, A. N. 29 (2)
 Janne, H. 132
 Jaubert, A. 90 (4); 128; 199
 Jeremias, J. 50 (4); 51 (2) (3); 52 (2)
 (3); 61 (1) (2); 90 (4); 92 (5); 100
 (7); 102 (7); 108 (5)
 Joly, R. 53 (3); 56 (3); 57 (1) (3) (4);
 181
 Jonas, H. 88 (5)
 Juster, J. 50 (4); 52 (3); 164
 Kaibel, G. 179
 Kappler, W. 29 (1)
 Kees, H. 65 (3); 72 (6); 172
 Keimer, L. 141
 Kerényi, K. 44 (4); 46 (2) (3); 47;
 58 (1); 90 (1); 110 (1); 131; 151;
 153; 195
 Kilpatrick, G. D. 18 (2); 52 (2);
 90 (3); 91 (4); 95 (1); 100 (5);
 102 (6); 106 (2); 108 (4)
 Kisch, 23
 Kock, Th. 161
 Koep, L. 182
 Kohler, E. 117 (8)
 Kohler, K. 31 (3); 55 (1); 102 (3) (12);
 189
 Kok, A. 43 (4)
 Kosmala, H. 143; 157; 181; 191
 Krauss, S. 76 (4); 195; 197
 Kropp, M. 73 (5)
 Krumbacher, K. 18 (5); 20; 110 (6)
 Kuény, G. 187
 Kuhn, K. G. 27 (4); 30 (1); 50 (4);
 51 (1); 90 (4); 91 (8); 92 (3); 93 (6);
 95 (2); 100 (6); 104 (4); 106 (2);
 108 (7); 109 (2); 187
 Künstle, K. 112 (1); 114 (6)

- Lacau, P. 133
 Lagarde, P. de 31 (1)
 Land, J. P. N. 12 (2)
 Lanzoni, R. V. 67 (1)
 Lavagnini, B. 46 (1) (5)
 Le Bas, Ph.-Waddington, W. H. 169
 Leclant, J. VI
 Leclant, J.-Meulenaere, H. de 68 (6)
 (7)
 Le Déaut, R. 61 (1)
 Lefébure, E. 65 (9)
 Lefebvre, G. 41 (1) (2) (3); 73
 (1); 221
 Legrand, Ph. E. 166
 Lemm, O. von 15 (7)
 Leisegang, J. 54 (5)
 Lewis, A. S. 110 (6); 112 (4)
 Liddell, H. G.-Scott, R. 29
 Lietzmann, H. 59 (3); 90 (4)
 Lindeskog, G. 61 (1)
 Loisy, A. 94 (1)
 Löw, I. 195
 Lucerna, C. 18 (4); 26 (6)
 Lucken, W. 179
 MacCracken, H. N. 16 (3)
 Mallet, D. 63 (1) (2); 67 (5); 69 (8)
 Marcus, R. 50 (6)
 Marmorstein, A. 32 (3)
 Maspero, G. 48 (3); 75 (1)
 Massebieau, L. 1 (1); 17 (2); 31 (2);
 37 (4); 39 (3); 53 (1); 55 (1); 71 (1);
 88 (2); 101 (1) (5); 102 (1); 105 (5)
 Maystre, Ch. 169
 Merckelbach, R. 44 (6); 47 (2); 89 (5);
 170
 Migne, 26 (2); 39 (2)
 Moore, G. F. 50 (4) (5); 51 (1)
 Morenz, S. 60 (2); 63 (3); 134; 141
 Morct, A. 77 (2); 134; 141
 Morgenthau, R. 28 (4) (5) (6) (7)
 Mraz, K. 38 (2)
 Müller, C. D. G. 179
 Müller, Chr. 165
 Müller, D. 31 (6); 132
 Nauck, W. 90 (4); 91 (8)
 Nock, A. D. 53 (3)
 Norden, E. 53 (3)
 Norsa, M. 113 (2)
 Noth, M. 25 (2)
 Novaković, S. 11 (1)
 Odeberg, H. 74 (2); 182
 Oppenheim, G. 12 (2); 16; 32 (2);
 34 (1); 35 (8)
 Orbe, A. 84 (5)
 Otto, W. 135
 Paschini, P. 110 (6); 113 (2); 114 (5);
 115 (2)
 Pauly-Wissowa 63 (1)
 Perles, J. 32 (4) (6); 33 (1); 35 (9);
 36 (4)
 Pernot, H. 6 (2); 83 (1)
 Petri, R. 109 (3)
 Pettazoni, R. 82 (1)
 Philonenko, M. 32 (1); 86 (3); 90 (4);
 104 (6); 179; 180
 Posener, G. 63 (4); 68 (7); 69 (1-3)
 Preisigke, F. 129; 141; 161; 165; 209
 Priebatsch, H. 38 (3); 40 (1); 84 (2);
 85 (3); 100 (13)
 Prigent, P. 145
 Preuschen, E. 38 (1)
 Puech, H. Ch. 84 (6)
 Quispel, G. 81 (2)
 Rattenbury, R. M. 45 (2); 47 (1)
 Réau, L. 115 (3)
 Reinach, Th. 49 (1); 50 (3); 149
 Reitzenstein, R. 83 (6); 88 (4); 90 (2);
 94 (1) (2); 97 (8) (10); 98 (2); 100
 (12); 141; 155; 183; 187; 193
 Resch, A. 38 (3)
 Révillout, E. 65 (10)
 Richard, M. VI
 Richardson, R. D. 90 (4); 93 (5)
 Riessler, P. 26 (4) (5); 28 (1); 61 (4);
 71 (2); 85 (5); 102 (5) (12); 105 (2);
 141; 147; 181
 Ringgren, H. 84 (4)
 Rohde, E. 45 (3); 129; 133; 143
 Roscher, W. H. 79 (2); 81 (5-9) (11)
 Roussel, P. 156; 163
 Rudolph, K. 187
 Rusch, A. 63 (1); 69 (11)
 Ruwet, J. 38 (2)
 Sachau, E. 12 (1)
 Sagnard, F. M. 84 (1)
 Salin, E. 189
 Salmon, P. 46 (5)
 Sanders, J. A. 25 (2)
 Sandman Holmberg, M. 60 (4)

- Sauneron, S. 60 (5); 63 (5-8); 64 (1)
 (2) (4) (6); 65 (1) (4) (6-8); 66
 (2); 67 (2) (3) (6); 68 (1) (3) (4)
 (8); 70 (2-5); 75 (3-5); 76 (1);
 77 (3) (4) (5); 108 (1); 140; 208
 Sauneron, S.-Yoyotte, J. 60 (1) (3);
 64 (5); 70 (1)
 Schermann, Th. 20 (3)
 Schlatter, A. 54 (6)
 Schlehta-Wssehrd, O. 117 (3)
 Schlier, H. 84 (3); 100 (14); 158
 Schmidt, C.-Till, W. 73 (3)
 Schneider, G. 61 (1)
 Schneider, Th. 38 (3)
 Schubart, W. 211
 Schürer, E. 38 (3); 50 (4); 51 (2); 52
 (3); 98 (2)
 Schwartz, J. 48 (2); 134; 153
 Scott, N. E. 140
 Seeberg, A. 59 (3)
 Sethé, K. 61; 62 (1); 75 (1)
 Simon, M. 59 (3)
 Siouville, A. 42 (5)
 Sjöberg, E. 61 (1)
 Smith, R. P. 33 (1)
 Spiegelberg, W. 48 (1); 62 (2);
 65 (11)
 Sprödkowsky, H. 83 (4); 149; 195
 Staerk, W. 84 (4)
 Stein, E. 38 (3); 106 (1)
 Stein, O. 175
 Stendahl, K. 27 (4)
 Strack, H. L.-Billerbeck, P. 50 (4);
 53 (3); 54 (7); 55 (5); 56 (1); 61 (2);
 93 (2); 155; 175; 183; 195
 Stricker, B. H. 65
 Strobel, A. 102 (12)
 Tcherikover, V. A. 102 (10) (11); 107
 (4) (5); 108 (8); 129; 132; 145
 Testuz, M. 25 (1); 29; 49 (2)
 Thumb, A. 31 (6)
 Ticknor, G. 117 (8)
 Till, W. 91 (6)
 Triomphe, R. VI; 23
 Turcan, R. 89 (4) (5)
 Unnik, W. C. van 165
 Usener, H. 143; 165; 166
 Vandebeck, G. 69 (4)
 Vandier, J. 68 (9)
 Vaux, R. de 76 (4); 140
 Vergote, J. 62 (3-7); 129; 149; 221
 Viteau, J. 110 (6); 111 (1)
 Völker, K. 98 (3)
 Volten, A. 48 (1) (2)
 Vollgraff, W. 69 (8)
 Walle, B. van de-Vergote, J. 64 (3)
 Weerd, H. van de-Lambrechts, P. 209
 Weyman, C. 110 (6)
 Widengren, G. 64 (1); 88 (4) (6); 129;
 184
 Wilckens, U. 87 (3)
 Wirth, A. 110 (6); 112 (4) (5);
 116 (6)
 Wit, C. de 171
 Wlosok, A. 55 (5)
 Wolfson, H. A. 31 (5); 50 (6); 184
 Yadin, Y. 179
 Yovsep'anc, S. 13 (4)
 Yoyotte, J. 133; 171; 210
 Zotenberg, H. 152

II. TEXTES CITÉS

ANCIEN TESTAMENT

<i>Genèse</i>		44, 1	139	<i>Nombres</i>	
1	58	44, 4	139	35, 6-13	183
2, 7	167	44, 5-15	193	35, 6	55 (7)
2, 15	30	45, 16	146		
3, 23	30	45, 26	142	<i>Deutéronome</i>	
3, 24	30	46, 6	199	7, 13	93 (4)
14, 19	154	46, 20	32	12, 3	164
16, 5	217	46, 29	199; 209	12, 17	93 (4)
17, 4	161	46, 31	197	14, 23	93 (4)
19, 24	211	47, 12	142	18, 4	93 (4)
21, 4	161	47, 17	142	24, 4	157
21, 10	207	47, 19	142	28, 51	93 (4)
21, 15	34 (3)	47, 25	142	30, 19	207
22, 17	197	47, 27	199	32, 10	211
24, 65	76	48, 12	30		
26, 19	179	49, 9	215	<i>Josué</i>	
29, 23-25	76	49, 27	215	5, 14	177; 178
34, 5	205	50, 20	219	6, 23	147
34, 25-26	201	50, 26	221		
37, 2	205			<i>Juges</i>	
37, 3	145	<i>Exode</i>		6, 8	201
37, 9-10	83 (2)	11, 5	131	6, 21 B	190; 191
39, 1	130	14, 13	30	13, 20	177
39, 6	151	16, 31	96		
39, 18	145	18, 21	143	<i>I Rois</i>	
39, 20	145	20, 11	59 (4)	3, 4-10	177
41, 14	145	20, 23	134	14, 27	186
41, 15	145	32, 30	217	15, 5	208
41, 17-36	128	32, 32-33	182	17, 39	221
41, 38	144	32, 32	182	17, 40	215
41, 39	144	34, 9	185	17, 48-52	215
41, 41	142	34, 28	161	17, 49	177; 215
41, 42	147			17, 51	219
41, 43	139; 147; 209	<i>Lévitique</i>		17, 52	215
41, 44	142	6, 20	174	20, 14	202
41, 45-46	130	8, 9	29	25, 32	185
41, 45	32; 33; 61 (5);	9, 1	161	25, 41	151
131; 149		12, 3	161		
41, 49	129	14, 6	179	<i>II Rois</i>	
41, 50-52	32; 199	14, 10	161	4, 6	161
41, 53-57	128	14, 23	161	14, 22	177
42, 6	30	18, 23	29		
42, 19	211	18, 25	217	<i>III Rois</i>	
42, 33	211	21, 12	29	1, 48	185
43, 16	139	24, 11	29	8, 15	185
43, 26	30				

INDEX

255

<i>IV Rois</i>		60, 1	169	34, 17	30
1, 10	211	60, 5	183	37, 4	154
2, 11	191	61, 5	154	37, 17	154
6, 17	191	67, 3	219	38, 3	161
9, 33	174	67, 6	173	39, 2	30
13, 21	179	68, 29	182	47, 5	29
19, 4	154	71, 17	185	47, 8	174
19, 16	154	78, 25	96	51, 3	166
		82, 6	56 (2)	56, 6	183
<i>II Chroniques</i>		90, 9	173	58, 11	209
15, 8	182	94, 11	159	65, 11	169
31, 5	93 (4)	102, 5	182	66, 1	201
		102, 13	171	66, 4	203
<i>I Esdras</i>		103, 30	182		
9, 9	168	106, 16	162	<i>Jérémie</i>	
		113, 12	134	7, 34	144
<i>II Esdras</i>		118, 131	170	8, 6	161
3, 7	93 (4)	119, 4	157	11, 16	147
19, 6	158	120, 7	213	13, 18	29
		127, 1	187	16, 9	144
<i>Esther</i>		136, 8	149	25, 10	145
1, 6	136	138, 7	148	40, 11	145
2, 9	135	141, 7	170	46, 21	165
4, 17 c	59 (4)	142, 9	170		
4, 17 k	170	145, 6	59 (4)	<i>Lamentations</i>	
4, 17 l	173			5, 21	182
5, 1 b	203	<i>Proverbes</i>			
5, 1 c	163	7, 6	147	<i>Ezéchiel</i>	
8, 15	163	9, 1	84; 183	11, 21	29
		9, 13	150	28, 13	30
<i>Job</i>		17, 13	203	31, 9	30
1, 1	143	24, 12	167		
1, 20	165			<i>Daniel</i>	
21, 27	29	<i>Cantique des Cantiques</i>			
33, 2	170	145		116	
		1, 3	58 (3)	1, 8	49 (1)
<i>Psaumes</i>		4, 1.3	76	1, 15	164
16, 1	169	6, 7	76	3, 21	29
21, 13	165	8, 10	183	3, 93	203
23, 2	168			4, 37	59 (2) (4)
26, 10	173	<i>Esaié</i>		6, 21	154
27, 7	173	4, 3	182	7, 9	87; 186
29, 9	169	9, 5	139	9, 5	169
32, 20	173	9, 6	30	9, 20	169
38, 3	182	11, 2	144	12, 1	182
39, 18	173	13, 20	30		
44, 3	191	14, 12	177	<i>Ose</i>	
44, 4	213	14, 20	30	2, 1	154
48, 14	154	18, 7	30	10, 5	29
50, 9	174	32, 11	165		
		33, 20	30	<i>Joël</i>	
		34, 10	30	2, 3	30

<i>Jonas</i>		<i>Habacuc</i>		<i>Zacharie</i>	
1, 10	30	2, 18	156	2, 15	56
2, 1	173	<i>Sophonie</i>		14, 8	179
4, 6	30	3, 17	157		

APOCRYPHES

<i>Judith</i>		<i>IV Machabées</i>		10, 13-14	86 (2)
2, 15	208	30; 43; 116		10, 14	147; 221
4, 11	175	2, 2	143	11, 23	54 (2)
8, 9	149; 169	8, 22	175	12, 10	54 (2)
9, 2	157	9, 22	155	13, 10	134
10, 2-4	180	14, 5-6	215	15, 3	155
11, 17	143	14, 5	155	15, 7	182
13, 18	59 (4)	14, 7	80 (5)	16, 16	50 (2)
		15, 4	171	16, 18	50 (2)
<i>Tobit</i>		15, 5	171	16, 20	96
1, 7	93 (4)	15, 6	171	16, 28	167
1, 10-11	49 (1)	15, 13	171	18, 20-25	217
2, 4	161	15, 28	143	19, 1	50 (2)
6, 11	161	16, 12	143	<i>Siracide</i>	
13, 15	167	16, 13	155	13, 22	187
13, 16	154	18, 7	181	16, 28	168
		18, 16	168	20, 15	170
<i>I Machabées</i>		18, 23	215	36, 17	167
1, 22	29	<i>Prière de Manassé</i>		44, 16	54 (2)
1, 63	169	8	54 (2)	47 (8)	166
6, 9	182	<i>Sagesse de Salomon</i>		<i>Baruch</i>	
10, 8	30	30; 102		2, 23	144
<i>II Machabées</i>		2, 23	155	<i>Épître de Jérémie</i>	
14, 31	175	3, 4	155	3	134
		3, 13	137	10	134
<i>III Machabées</i>		4, 1	155	29	134
5, 37	170	6, 19	155	<i>Bel et le Dragon</i>	
5, 49	170	8, 13	155	5	59 (4)
6, 28	154	8, 17	155		

PSEUDÉPIGRAPHES

<i>Apocalypse d'Abraham</i>	64, 6	154	<i>Apocalypse d'Esdras</i>	
5	164	154	4, 24	178
18, 11-12	191	77, 4	7, 6	191
		77, 21		
<i>Apocalypse syriaque de Baruch</i>	85, 12	54 (3)	<i>Apocalypse de Moïse</i>	
9, 2	165		2	171
12, 5	165		7	171
21, 1	165		8	74 (5)
47, 2	165		15	171
			25	171
			<i>Apocalypse grecque de Baruch</i>	
			6, 1-2	191
			13, 2	171

28	171	<i>II Hénoch</i>		<i>Liber Antiquitatum Biblicarum</i>	
32	54 (3); 169	60		6, 11	168
33	191	1, 4-5	179	9, 8	149
		2, 2	59 (1)	10, 4	157
<i>Apocalypse de Sédrach</i>		22, 8-10	155	11, 8	157
7, 7	203	24, 5-26, 1	167	22, 3. 5. 7	157
		28, 1-2	168	25, 6	157
<i>Apocalypse de Sophonie</i>		33, 10	178	31, 7	207
4	182			32, 14	154
		<i>III Hénoch</i>		43, 7	157
<i>Assomption de Moïse</i>		17, 8	74 (2)	47, 1. 2.	157
1, 18	54 (3)	48 B 1	74 (3)	51, 6	151
				53, 2	154
<i>IV Esdras</i>		<i>Jubilés</i>		<i>Odes de Salomon</i>	
	21 (1)		128	11	25
3, 3	154	1, 25	154	11, 11	182
4, 2	154	7, 36	59 (1); 154	11, 12	29; 183
5, 13	165	12, 12	164	11, 19	159
5, 20	165	12, 19	154	41, 4	177
6, 31	165	12, 29	213		
6, 32	157	13, 26	93 (4)	<i>Oracles Sibyllins</i>	
6, 33	179	20, 4	49 (2)		43
6, 35	165	21, 4	154	1, 129	54 (3)
6, 36	166	21, 22	154	3, 35	59 (4)
7, 133	54 (3)	21, 23	154	3, 519	154
9, 12	54 (3)	21, 25	154	3, 580	154
9, 23	165	22, 16	49 (1)	3, 719	154
9, 45	157	22, 20	49 (2)	3, 763	154
10, 27	183	25, 1-10	49 (2)		
12, 51	165	25, 11	59 (4)	<i>Paralipomènes de Jérémie</i>	
14, 25	149	30, 2	130		49 (5)
		30, 4	201		
<i>Ézéchiel le Tragique</i>		30, 7	49 (2)	<i>Prière de Joseph</i>	
	43	30, 22	182		38; 39; 40; 201
		31, 8	195	<i>Psaumes syriaques de David</i>	
<i>I Hénoch</i>		31, 24	213		25
5, 1	154	32, 18	59 (4)	<i>Psaumes de Salomon</i>	
10, 1	154	36, 10	182		9, 6
40, 9	89 (2)	40, 7	139	<i>Testaments des Douze Patriarches</i>	
46, 7	154	40, 10	130		14; 20; 21; 47; 53; 86; 128; 151
47, 3	182	45, 1	199	<i>Ruben</i>	
65, 11	54 (3)				54 (3)
94, 8	154	<i>Légende grecque d'Isaïe</i>			
98, 7	154	3, 2	134		
98, 11	154				
101, 8	59 (4)	<i>Lettre d'Aristée</i>			
104, 1	182		102		
106, 3	154		74 (6)		
106, 11	154		54 (3)		
106, 19	201		74 (6)		
108, 3	182				

<i>Siméon</i>		<i>Nephtali</i>		A 7	83 (5); 178
2, 5	154	1, 10	143	A 18	29; 183
2, 6	145	3, 2	168	A 19	178
3, 5	170			A 20	74 (4)
4, 4	144	<i>Nephtali (hébr.)</i>		B 6	199
5, 1	151; 215	7, 3	195	B 12	211
6, 7	154			B 13	185
		<i>Gad</i>			
<i>Lévi</i>		1, 6	205	<i>Testament d'Isaac</i>	
2, 3	167; 170	2, 1	169	4, 23-24	170
2, 10	201	5, 7	54 (3)		
3, 10	154	5, 8	54 (3)	<i>Testament de Job</i>	
4, 1	154				32 (1)
5, 4	201	<i>Aser</i>		5	164
6, 4-5	201	2, 10	201	6	161
7, 2	153	7, 5	201	7	161
8, 2	201			9	175
8, 4-5	93	<i>Joseph</i>		25, 7	135
8, 4	155	4, 1-2	143	25, 8	136
8, 5	180	6, 7	143	32, 4	136
8, 15	201	7, 2	175	45, 3	49 (4)
9, 10	49 (3)	12, 1	130	46	179
13, 9	221	12, 3	144	47	171
14, 6	51 (3)	13, 1.3.4.5.	130		
		15, 6	130	<i>Testament de Salomon</i>	
<i>Juda</i>		18, 3	130	D 1, 2	171
13, 8	217	18, 4	151	1, 7	154
19, 2	54 (3)	20, 3	131	11, 6	154
19, 3	149				
25, 5	217	<i>Benjamin</i>		<i>Vie d'Adam et Eve</i>	
		4, 3	219	15, 3	154
<i>Zabulon</i>		11, 2	203	17	171
1, 5-4, 13	211			21, 2	187
4, 11	203	<i>Testament d'Abraham</i>		36, 2	156
		A 1	171		
<i>Dan</i>		A 3	151	<i>Vies des Prophètes</i>	
6, 3	171	A 4	143		20

MANUSCRITS DE QOUMRÂN

<i>1Q. S</i>		<i>1Q Sa</i>		10, 4	54 (4)
2, 3	213	2, 17-21	155	11, 20	54 (4)
3, 16	168	2, 17-22	92	12, 26	54 (4)
4, 22	154	2, 18-22	188		
6, 4-5	92; 188			<i>1Q Genesis Apocryphon</i>	
6, 5	155	<i>1Q M</i>		20, 2-8	131
10, 12	154	12, 7-8	211	20, 28-29	157
10, 17-18	203	13, 10	211		
10, 18	219			<i>CD</i>	
11, 5	149	<i>1Q II</i>		19, 16	54 (4)
11, 15	154	4, 31	154	20, 8	154
		6, 33	154		

NOUVEAU TESTAMENT

<i>Matthieu</i>		<i>Romains</i>		<i>I Timothée</i>	
2, 10	30		28	6, 13	158
9, 4	29	1, 26	137		
11, 29	203	5, 9	219	<i>Hébreux</i>	
13, 46	29	11, 36	158	4, 12	29
14, 27	179	12, 17	203	11, 3	167
22, 4	165	12, 19	219		
26, 53	211			<i>I Corinthiens</i>	
				10, 16	155
<i>Marc</i>				10, 21	169
1, 10	177			11, 20	91 (3)
		<i>I Pierre</i>			
<i>Luc</i>				1, 7	29
7, 15	29; 219			1, 8	29
9, 54	211	<i>II Corinthiens</i>		2, 9	159
24, 42	186	4, 18	173	3, 9	203
				5, 8	172
<i>Jean</i>		<i>Galates</i>		<i>I Jean</i>	
5, 24	159	2, 12	49 (1)	3, 14	159
6, 35	155				
6, 50	187	<i>Ephésiens</i>		<i>Apocalypse</i>	
8, 44	172	3, 9	158	3, 5	182
12, 3	29	19, 2	177	10, 6	59 (4)
13, 5	151			13, 8	182
<i>Actes des Apôtres</i>		<i>Colossiens</i>		14, 4	143
4, 24	59 (4)	1, 13	185	17, 8	182
13, 6-12	42			19, 20	172
17, 29	29	<i>I Thessaloniens</i>		20, 12.15	182
26, 18	159	5, 15	203	21, 2	141
				21, 27	182

AUTRES AUTEURS

<i>Philon</i>	41	87 (2)	66	104 (7) (8)	
31 (5); 40; 51 (3); 54; 55; 102; 106	50	57 (8); 58 (2)	68	105 (1)	
			89	167	
<i>De Abrahamo</i>	<i>De sacrificiis Abelis et Caini</i>	<i>De Decalogo</i>			
95	119	170	53	178	
			76-79	107 (2)	
<i>De aeternitate mundi</i>	<i>De confusione linguarum</i>		80	107 (3)	
115	39	170			
	146	86 (4) (5)	<i>De ebrietate</i>		
<i>De agricultura</i>			19	87 (1)	
51	86 (4) (7)	<i>De vita contemplativa</i>	111	173	
76-77	209	8-9			
		107 (2)	<i>De fuga et inventione</i>		
<i>De Cherubim</i>		21			
		105 (4)			
		36		54	
		92 (7)			
24	209	65	72 (3); 104 (9)	85-118	183

94-95	183	<i>Quod omnis probus liber sit</i>	2, 16	83 (4)
180	107 (1)	78	2, 41	151
			2, 48	143
<i>De mutatione nominum</i>		<i>Quaestiones et solutiones in</i>	2, 56-57	145
8	170	<i>Genesin</i>	2, 80	195
			2, 91	130; 131; 149
<i>Quis rerum divinarum heres sit</i>		4, 120	2, 94	142
		4, 97	2, 174	221
36	158	<i>Quaestiones et solutiones in</i>	3, 270	140
		<i>Iuxodum</i>	8, 40	165
<i>Hypothetica (Apologia pro Iudaëis)</i>		2, 2	11, 37	129
		2, 3	<i>Guerre des Juifs</i>	
14	104 (1)	2, 112	2, 120	103 (7) (9)
<i>De Iosepho</i>		<i>De somniis</i>	2, 123	92 (6); 103 (3)
4	145; 151	1, 76	2, 128	103 (2) (4); 167
40	143	1, 215	2, 129-133	92 (1)
50-51	145	2, 53	2, 135	103 (5)
116	144	2, 55	2, 147	142
117	142	2, 57	3, 353	170
119	86 (6)		6, 301	145
121	130	<i>De specialibus legibus</i>	<i>Contre Apion</i>	
<i>Legum allegoriae</i>		1, 107	2, 60-64	213
2, 49	57 (9)	1, 110	2, 121	59 (4)
2, 57	187	4, 123		
2, 85	209	4, 178	<i>Apulée</i>	
<i>De migratione Abrahami</i>		<i>De virtutibus</i>	2, 19, 1	137
31	57 (6)	102	4, 29, 1	131
131	209	179	5, 1, 5	133
<i>De vita Moysis</i>		212-219	5, 1, 6	133
2, 121	209	221	5, 2, 1-2	135
<i>De opificio mundi</i>			5, 2, 4	164
89-119	72 (2)		5, 6, 7	177
99	72 (3)	<i>De paenitentia</i>	5, 22, 3	148
100	72 (4)		5, 29, 1	133
119	71 (3)	54	6, 26, 8	149
<i>De posteritate Caini</i>		<i>In I'llacum</i>	9, 31, 1	165
134	57 (5)	102 (11)	11, 3, 5	163
<i>De praemiis et poenis</i>		<i>Legatio ad Caium</i>	11, 16, 3	182
53	57 (5)		11, 17, 1	133
<i>De execrationibus</i>		<i>I'lavinus Josèphe</i>	11, 18, 1	131
158	173	51 (3); 54; 102	11, 27, 7	183
159	181	<i>Antiquités judaïques</i>	11, 30, 3	183
166-167	184	1, 304		
		2, 9	1, 5, 1	131
		2, 10	3, 2, 7	131
			3, 5, 5	173
			4, 7, 5	131
			5, 2, 6	131

6, 7, 10	129	83, 8	129	4, 12, 6-8	208
6, 8	46 (5)	99, 5	129	5, 18, 4	211
		<i>Longus</i>	45; 47	5, 19, 1	160
<i>Héliodore</i>			194	5, 21, 1	144
43; 46 (3); 47; 153		1, 18	44 (3)	6, 7	157
1, 5-6	44 (5)	2, 20		6, 7, 1	157
1, 6, 1	208			6, 10, 3	131
3, 3, 4-6	82 (4)	<i>Roman d'Alexandre</i>		6, 22	110 (2)
3, 4, 2	82 (5)		48	8, 2, 1	148
4, 8, 7	143	<i>Achille Tatius</i>		<i>Xénophon d'Ephèse</i>	
5, 8, 2	46 (5)	43; 109; 110			43; 47
10, 6, 5	82 (4)				
10, 7, 4	150	1, 4, 5	160	1, 1, 1	129
10, 9, 1	82 (4)	1, 15	137	1, 2, 5	131
10, 41, 1	82 (6)	2, 18	44 (3)	1, 4, 5	170
		2, 37, 6-10	194	1, 4, 6	148
<i>Histoire d'Apollonius</i>		3, 5, 4	44 (7)	1, 5, 4	151
22, 2	149	3, 7, 5	141	1, 8, 2	136
66, 10	129	3, 16, 3-5	209	1, 13	44 (3)
80, 10	129	3, 16, 3	170	3, 8, 6-7	148
82, 1	129	4, 1, 3	44 (2)	3, 8, 7	149
83, 6	129	4, 11, 1	46 (5)	4, 6, 4	175
		4, 12	44 (5)	19, 6	194
JOSEPH ET ASÉNETH					
1	1	2, 11	24; 28; 29; 58;		195
1, 1	5; 199		72	4, 3	31; 139
1, 2	138; 161; 199	2, 12	71	4, 4	23; 24
1, 4	46	2, 13	5; 81	4, 5	23
1, 5	6	2, 14	103	4, 6	6
1, 6	5; 35 (5); 43; 197; 201; 215	2, 15	24; 29; 77; 135;	4, 8	23; 29; 51; 85;
			139		192
1, 7-8	33	2, 18	29; 71; 74; 181	4, 8-10	51
1, 7	25	2, 19	207	4, 9	51; 58; 85; 102;
1, 8	6; 28				103; 176
1, 9	5; 35 (4) (7); 46;	3-4	1	4, 10	24; 30; 89
	151	3, 1	6; 23; 24; 30	4, 11	23; 160
1, 10	41	3, 2	71; 80	4, 12	41
1, 11	6	3, 4	6; 30; 35 (1); 51	4, 13	41; 175
1, 14	202	3, 5-6	192	4, 14	130
		3, 5	51		
2	1	3, 6	142	5-6	2
2, 1	23; 28; 35 (2) (6)	3, 7	31; 161	5, 1	5; 30; 192; 193
2, 2	71	3, 8	31; 139	5, 2	151
2, 3	24; 29; 77	3, 9-10	193	5, 3	51; 201
2, 4	29; 50	3, 9-11	77	5, 4	79; 209
2, 5	50	3, 9	5; 28; 29; 77	5, 5	24; 29; 79; 209
2, 6	6	3, 10	23; 24; 77; 185	5, 6	5; 29; 79; 103; 142
2, 7	29; 77; 139	3, 11	24; 25; 193	5, 9	24
2, 10-11	35 (3); 58; 71;			5, 10	30; 51; 147
	191	4, 1	6; 133	5, 11	28; 142; 209
2, 10	24	4, 2	30; 35 (1); 138;		

6, 1	24; 29; 30; 43	10, 5	53	14, 8	30
6, 2	85; 175	10, 6	25	14, 11	23
6, 3	44	10, 7	28; 53	14, 12	24; 29; 52
6, 4	23; 138; 169; 191	10, 9	5; 28; 29; 135; 174; 179; 180	14, 13	28
6, 5	24; 80; 145; 175; 209	10, 10-11	53	14, 15	29
6, 6	85; 148; 149; 169	10, 10	32	14, 16	28; 29; 179; 193
6, 7	43; 149; 176	10, 11	29; 77; 139; 174; 179	14, 17	140; 179
6, 8	30; 145; 177	10, 12	24; 53	15	2; 12
7	2	10, 13	53; 54; 134	15, 1	24; 58; 76; 77 (1); 100 (1); 103; 140
7, 1	49; 195	10, 14	49; 50; 156; 175	15, 2	167; 179
7, 2	5; 29; 147	10, 16	53; 174; 179; 180	15, 3	24; 82; 181
7, 3	46	10, 17	29	15, 4	25; 28; 29; 91; 94; 95; 153; 155; 159
7, 3-4	50	10, 18	30; 145; 175; 211	15, 5	24; 89; 145; 181
7, 4	5; 29; 43; 205	10, 19	161; 175	15, 6-13	12
7, 5	5; 28	10, 20	53	15, 6-8	88
7, 6	24; 49; 156	11	2; 7; 9; 11; 12; 13; 14; 15	15, 6	5; 30; 52; 55; 61; 187
7, 8	23; 154	11, 1	30	15, 7-9	56
7, 10	30; 35 (1); 138; 153	12	2; 30; 53; 59	15, 7	25; 28; 30; 58; 85; 89; 145; 154; 159; 201
7, 11	5; 37; 154	12, 1	25; 103; 104; 137	15, 8	9; 58; 85; 103; 154; 157; 180
8	2; 59	12, 2-4	59	15, 9	30; 89; 194
8, 1	24; 37; 43; 51; 103; 153	12, 2	5; 58; 158	15, 10	24; 193
8, 2	158	12, 3	23; 46 (4)	15, 12	30; 35 (1); 138
8, 3	153	12, 5	49; 50; 156	15, 14	23; 92, 4; 97
8, 4	5; 142	12, 6	29; 50; 156; 175	16-17	78
8, 5-6	90	12, 7	29; 54	16	2; 8; 9; 12; 13; 15
8, 5-7	143	12, 9-10	41	16, 1	95
8, 5	24; 25; 30; 37; 49; 50; 102; 169; 182	12, 9	5; 23	16, 2	31; 139
8, 6	24; 102; 154	12, 10	24; 44	16, 3 ss	9
8, 7	30; 50; 102	12, 11	23; 54; 55; 219	16, 3-4	95
8, 8	5	13	12	16, 3	24
8, 9	142	13, 1	54; 55; 77	16, 4	6; 23; 115 (1)
8, 10-11	60; 94	13, 2	29; 53	16, 5	30; 145
8, 10	25; 55; 58; 154; 185; 215	13, 4	77	16, 7	96
8, 11	25; 29; 182; 197; 201	13, 5	29	16, 8	30; 96
9	2	13, 6	23; 209	16, 9	142
9, 1	24; 29; 30; 35 (1); 138; 141; 145; 154	13, 7	49	16, 10	145
9, 2	53	13, 8	30; 53	16, 13	29; 78
9, 3	24; 25 (3); 128; 209	13, 10	85; 148; 169	16, 14	145
9, 4	185	13, 12	24; 28	16, 16-17	78
10	2; 30	14	2; 12	16, 17	145; 189
10, 2	6; 24; 53	14, 1-2	82	17	2; 15
10, 4	6; 141	14, 3	28; 30	17, 3	5; 191
		14, 4	25	17, 4-5	80
		14, 5	145		
		14, 7	24; 29; 88; 154		
		14, 8-9	10; 88		

17, 5	15 (1); 30; 84; 101 (3); 145; 154; 197	22, 7	142	25, 7	217
17, 7	24; 149; 169	22, 8	143; 203	25, 8	24; 207
18	2; 7; 8; 9; 11; 12; 13; 14; 15	22, 9	39; 159	26	3; 13
18, 1	85; 139; 142; 146	23-24	47	26, 1	30; 31; 43; 139; 207
18, 2	85; 139	23	3	26, 2	23
18, 3	29	23, 1	30	26, 5	47
18, 4-20, 1	12	23, 3	205	26, 6	29; 44; 209
18, 4-5	77	23, 4-5	47	26, 7	47
18, 5	28; 29; 139	23, 4	12; 25; 28; 30	26, 8	30; 44; 47
18, 6	24; 140	23, 6-9	12	27	3; 11; 13; 24; 25
18, 7	24; 29	23, 7	24; 47	27, 1	29; 209
19-20	2	23, 8	28; 103; 142	27, 2	28
19	8; 9; 11; 12; 13; 14; 15	23, 9	30; 102; 217	27, 3-5	47
19, 2	10; 58; 180	23, 10-12	47	27, 3	29; 209
19, 3	25; 43; 197	23, 10	103; 143; 157; 217	27, 5	24; 47
20, 1	142; 200	23, 11	205	27, 6	47
20, 2	23	23, 13	24; 33; 47	27, 7	32; 47
20, 3	6; 89	23, 14	177	27, 8	15 (7); 42; 145
20, 4	142	23, 15	149	28	3; 13
20, 5	24; 31; 139	24-25	3	28, 2	25; 28
20, 6	46; 51	24	43	28, 3	23
20, 7	24; 87; 197; 207	24, 2	24	28, 4	103; 143; 203
20, 8	30; 102; 143	24, 5	30; 35 (1); 138	28, 5-7	78
21	3; 9; 12; 13; 14; 24; 25	24, 7	24; 205; 211	28, 5	32; 44
21, 1	211	24, 9	147	28, 7	32; 44; 47
21, 3	8; 25; 51; 85; 86; 89; 148; 154	24, 11	29	28, 8	28; 29; 30; 209
21, 4	51; 154	24, 12-13	47	28, 10	24; 25; 28; 29; 217
21, 8	15 (2)	24, 13	24; 47; 209	28, 12	28
22	3; 8; 9; 11; 12; 13; 14; 87	24, 14	31; 139; 210; 213	28, 13	25 (4); 47
22, 1	30	24, 16	32; 44; 47; 78	28, 14	203
22, 2	24; 147	24, 17	210	28, 15	142; 195
22, 6-7	39 (1)	24, 18	29; 44; 209; 213	29	3
		24, 19	25	29, 1	28
		24, 20	47	29, 2	103
		24, 21	44; 175	29, 3	30; 47; 103; 143
		25, 1	5	29, 5	24; 47
		25, 2	207	29, 7	46
		25, 3	25	29, 11	147
		25, 6	29; 85; 142		

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos	v
Introduction	
<i>Première partie: Le roman de Joseph et Aséneth</i>	1
I. Le contenu	1
II. Le texte grec	3
III. Les versions.	11
1. La version slave	11
2. La version syriaque	12
3. La version arménienne	13
4. Les versions latines	14
5. Autres versions ou adaptations	15
IV. Les éditions.	16
V. Les traductions	26
VI. Composition, vocabulaire et langue originale.	27
VII. Les sources	32
VIII. Le genre littéraire	43
IX. L'arrière-plan sociologique	48
<i>Deuxième partie: Les romans de Joseph et Aséneth.</i>	53
I. Le roman missionnaire	53
II. Le roman à clef	61
1. Neith	61
2. Neith et Aséneth	71
III. Le roman mystique.	79
1. L'allégorie astrologique	79
2. Le drame gnostique	83
3. La liturgie initiatique.	89
IV. Milieu d'origine, lieu et date de composition du roman de Joseph et Aséneth	99
Appendices	110
I. Le cycle hagiographique	110
II. Youssof et Zouleïkha	117
<i>Texte grec, traduction et notes</i>	125

Mots grecs	222
Abréviations	238
Bibliographie	239
Index	250
I. Auteurs cités	250
II. Textes cités	254