

Préface

Les livres saints connus sous le nom de Nouveau Testament
Deuxième édition de 1872 suivant un texte revu de l'original grec

J.N. Darby

En présentant au lecteur cette nouvelle édition de notre traduction de la seconde partie des Saintes Écritures, appelée Nouveau Testament, il convient que nous rappelions les principes qui nous ont dirigés dans notre travail, et que nous donnions quelques renseignements sur le plan que nous avons suivi dans cette seconde édition.

Profondément convaincus de la divine inspiration des Écritures, nous avons cherché à les traduire en reproduisant aussi exactement que possible, en français, ce que Dieu nous a donné dans une autre langue, inconnue de la plupart des lecteurs de la Bible : nous avons rendu le grec aussi littéralement que le comportait la clarté nécessaire à l'intelligence de ce qui est dit. La profondeur de la Parole divine est infinie, et l'enchaînement qui existe entre toutes les parties du mystère divin n'est pas moins admirable, bien que ce mystère ne soit pas révélé comme un tout, car « nous connaissons en partie et nous prophétisons en partie » [1 Cor. 13, 9]. Ainsi, nous rencontrons souvent dans la Parole des expressions qui, découlant du fond du mystère dans l'esprit de l'écrivain inspiré, donnent avec le secours de la grâce une entrée dans la liaison des diverses parties entre elles et dans celle de chacune de ces parties avec le tout. Conserver ces expressions du texte grec nuit quelquefois au style de la version ; mais lorsque la clarté de la phrase n'en souffrait pas, nous avons laissé subsister des expressions qui pouvaient contribuer à faire saisir toute la portée de ce qui se lit dans le texte grec. Dans d'autres cas, où le français ne permettait pas de rendre le grec littéralement et où la forme de la phrase grecque paraissait renfermer des pensées qui auraient pu être plus ou moins perdues ou modifiées dans l'expression française, nous avons donné en note la traduction littérale.

Il est un autre point qui touche au texte grec lui-même et qu'il importe de signaler au lecteur. Jusqu'à la fin du quinzième siècle, époque à laquelle fut inventée l'imprimerie, les Saintes Écritures, comme tous les autres livres, n'existaient que sous la forme de manuscrits. La première impression de la Bible est due au cardinal Ximénès, mais les sources auxquelles il puisa sont encore peu connues. Deux ans avant cette publication, Érasme avait déjà fait paraître une petite édition du texte grec, mais il n'avait pu consulter que fort peu de manuscrits, et même, pour l'Apocalypse, il n'en avait eu à sa disposition qu'un seul, fort incorrect et incomplet, un texte intercalé dans un commentaire et qu'il avait à séparer de son mieux. Plus tard, vers le milieu du seizième siècle, Robert Étienne (Stephanus) publia à Paris une édition du texte grec, basée sur la comparaison par lui faite de treize manuscrits qu'il avait trouvés dans la bibliothèque royale, et d'un quatorzième, examiné par son fils Henri, et qui ensuite, des mains de Théodore de Bèze, passa dans la bibliothèque de Cambridge. Théodore de Bèze lui-même, publia vers la même époque une édition du Nouveau Testament avec une nouvelle traduction latine.

Toutes les traductions des églises de la Réformation sont fondées sur ces textes, et avaient déjà paru, lorsque les Elzévir de Hollande qui avaient adopté le texte de Théodore de Bèze comme type de leurs nombreuses éditions, furent assez hardis pour dire dans la préface de celle qu'ils publièrent en 1633, que le texte qu'ils présentaient ainsi, était : « textus ab omnibus receptus », texte reçu de tous. Ce texte, appelé dès lors du nom de « texte reçu », a fait autorité jusqu'aux travaux critiques modernes, au sein du

protestantisme, et a été généralement suivi par les quelques traducteurs protestants modernes. Les traductions catholiques sont faites sur la Vulgate latine.

Quoi qu'il en soit, tous les textes dont nous venons de parler ne reposent que sur un nombre très restreint de manuscrits. La critique sacrée aussi était fort peu avancée à l'époque où ils furent publiés. Ensuite les craintes des personnes qui désiraient que la foi ne fût pas ébranlée, empêchèrent que la question de l'exactitude du texte ainsi présenté, fût soulevée. Mais dès lors, plusieurs centaines de manuscrits, dont quelques-uns d'une très haute antiquité, ont été examinés ou même retrouvés. Depuis la publication de notre première édition même, on a découvert celui du Sinaï, publié celui du Vatican, celui de Porphyrius (comprenant les Actes, les épîtres de Paul, la plupart des épîtres catholiques et l'Apocalypse), et d'autres encore dans les « Monumenta Sacra Inedita » de Tischendorf qui s'est servi de plusieurs d'entre eux dans la septième et huitième édition de son Nouveau Testament. Un grand nombre de ces manuscrits ont été examinés et comparés avec soin : on a pu ainsi corriger les fautes que des copistes avaient introduites dans les treize manuscrits d'Étienne, ou qui, de toute autre manière, avaient passé dans le « texte reçu ».

Les savants qui ont ainsi employé leur temps et leur sagacité à purifier le texte des fautes qui s'y étaient glissées par l'incurie ou la présomption des hommes, ont formé un texte corrigé, en classant, d'après divers systèmes, et en jugeant, chacun à son point de vue particulier, les nombreux manuscrits actuellement connus, des plus importants desquels nous donnons plus loin une liste sommaire.

Nous rappellerons ici les principaux d'entre ces savants. Le premier peut-être qu'on doive signaler est Mill, qui a accumulé un nombre très grand de variantes en examinant les manuscrits qu'il trouva dans les diverses bibliothèques de l'Europe. Ensuite vient Bengel qui a proposé le principe, bien mis à profit plus tard, d'une classification des manuscrits en diverses familles. Après lui, Wetstein a ajouté encore beaucoup de variantes, et publié une édition d'une grande valeur critique. Puis Griesbach, Scholz, Lachmann, Tischendorf, ont mis à profit les ressources fournies par leurs prédécesseurs dans ce champ de travail, en faisant eux-mêmes aussi de nouvelles recherches.

Griesbach, critique perspicace, d'un jugement sobre et fin, s'appuie principalement sur les anciens manuscrits à lettres onciales, dont le plus grand nombre est de la famille alexandrine ; mais il a puisé à d'autres sources et pesé les diverses autorités. Il distingue trois familles ou classes de leçons ou de manuscrits : les manuscrits alexandrins, les manuscrits byzantins, et les manuscrits occidentaux. Son édition, publiée après les travaux de Mill, de Bengel et de Wetstein, a certainement posé les bases de la critique moderne. Scholz, imprimé avec une grande négligence, a prétendu suivre les leçons des manuscrits byzantins, suivis par la masse de manuscrits modernes ou occidentaux qui appuient, beaucoup plus que les manuscrits alexandrins, le texte reçu ; cependant par le fait il s'en est souvent écarté, de sorte que son texte diffère peu de celui de Griesbach ; dans un cours public en Angleterre, il a même abandonné son système, déclarant que, dans une nouvelle édition, il adopterait de préférence les leçons alexandrines qu'il avait rejetées. Lachmann a suivi une route à lui : posant d'abord comme principe qu'on ne saurait retrouver le texte autographe, il a cherché, non pas précisément à s'en rapprocher le plus possible, mais tenant pour certain que les manuscrits des quatre premiers siècles doivent être plus exacts, il n'a voulu en examiner aucun qui n'appartînt pas à ces quatre siècles ; ce système est trop absolu pour être sûr. Tischendorf, d'une capacité de premier ordre, et infatigable dans ses recherches, suit principalement comme Griesbach les manuscrits à lettres onciales : tant soit peu téméraire dans sa première édition, il est devenu beaucoup plus sobre dans les éditions subséquentes et il y a rétabli beaucoup de leçons qu'il avait d'abord rejetées. Matthaei, contemporain de Griesbach, a fondé son édition sur les manuscrits qui se trouvent en la possession du synode russe et qui appartiennent à la famille byzantine. Lui aussi a suivi un système absolu et a fait même une guerre acharnée à ceux qui se sont attachés de préférence au texte alexandrin.

On peut ajouter aux noms qui précèdent, ceux de Birch, d'Alford, de Meyer, de de Wette, de Tregelles, qui ont aussi contribué pour leur part à cette œuvre de la reconstruction du texte. D'autres hommes, sans doute, se sont occupés du même travail, mais il suffit d'indiquer ici les principaux d'entre eux.

Comme nous venons de le dire, les savants ont fait du texte des divers manuscrits, connus jusqu'à ce jour, l'objet d'une étude minutieuse et approfondie : ils les ont classés, et il semble que ce soit avec raison, en deux grandes familles ou écoles de leçons : les manuscrits orientaux ou byzantins, et les manuscrits dits alexandrins, le même manuscrit toutefois pouvant varier dans ses différentes parties quant à l'école qu'il suit. Ainsi, selon Griesbach, le manuscrit alexandrin (désigné par A) est byzantin dans les évangiles et alexandrin dans les épîtres ; ainsi encore Porphyrius, qui, dans six ou huit chapitres des Actes, va si invariablement avec le texte reçu que plus tard nous le consultations à peine, tandis que dans les épîtres il appartient plutôt à l'école alexandrine bien que pas d'une manière absolue.

Les manuscrits du Sinäi (κ), du Vatican (B), et de Dublin (Z), sont les exemples les plus parfaits de la famille alexandrine ; celui de Dublin étant de beaucoup la copie la plus correcte (nous n'y avons rencontré qu'une seule faute de ce genre), mais il ne contient que l'évangile de Matthieu avec bien des lacunes. Comme copie, le manuscrit du Vatican est bien supérieur à celui du Sinäi qui est loin d'être correct, en particulier dans l'Apocalypse où il est tout le contraire, quelle que soit d'ailleurs sa valeur comme étant probablement la plus ancienne de toutes les copies que nous avons, et comme contenant tous les livres du Nouveau Testament ; mais il faut nous souvenir que nous n'avons aucun manuscrit qui date d'avant le temps où l'empire fut devenu chrétien, et que Dioclétien avait détruit tous les manuscrits qu'il avait pu trouver. Le texte appelé alexandrin est le plus ancien que nous ayons, en fait de manuscrits grecs.

Le manuscrit dit « Alexandrin » (A) n'est pas uniformément alexandrin dans son texte ; mais si nous devons en croire Scrivener, la version syriaque dite *Peshito* s'accorde bien plus avec lui qu'avec (B), et cette version est la plus ancienne que nous ayons, remontant à plus de deux cents ans plus haut que les plus anciens manuscrits connus, soit à la fin du premier ou au commencement du deuxième siècle. Il n'en est pas ainsi de l'ancienne version latine, sous ses différentes formes : cette version, appelée assez incorrectement « Itala », se rapproche davantage du texte alexandrin. Mais ici un phénomène singulier se présente : un des anciens manuscrits de cette version, appelé Brixianus, est uniformément le texte reçu, pour autant que nous l'avons consulté, à une seule exception près. À quoi cela tient-il ? La Vulgate porte l'empreinte de nombreuses corrections d'après le texte alexandrin, quoiqu'elle ne suive pas toujours celui-ci.

Nous pouvons donc ranger les manuscrits alexandrins dans l'ordre suivant : κ, B, Z, et L qui suit très constamment B. Ensuite vient A et une longue série de manuscrits onciaux qui vont avec lui sans être aussi anciens et de la même valeur que les autres, en sorte qu'Alford dit seulement « A, etc. ». Une autre classe de manuscrits date du sixième siècle, auquel on attribue Z aussi. C est indépendant, et Porphyrius, qui dans les épîtres suit les alexandrins, mais se rapproche assez fréquemment du texte reçu et de A, dans les Actes en particulier, pour autant que nous l'avons examiné. D a une place à lui, quoique caractéristiquement alexandrin. Quand, dans les évangiles, A et B vont ensemble, nous pouvons être assez sûrs de la leçon, en tenant compte sans doute des autres témoignages. Quand par contre on a d'un côté κ, B, L ou B, L — et de l'autre A, etc., nous avouons que nous ne sommes pas absolument certains que B, L soient justes. Les manuscrits byzantins sont d'une date plus récente que les alexandrins ; ils sont généralement des huitième, neuvième et dixième siècles, tandis que les premiers remontent aux quatrième, cinquième, sixième, septième et huitième siècles. Les variations du texte ne laissent en résultat rien d'incertain sur l'ensemble de ce texte, bien que dans quelques cas fort rares, des questions puissent s'élever sur certains passages isolés. Personne, que nous sachions, jusqu'ici, n'a pu

donner l'histoire et le secret de ces variations : le phénomène reste non résolu.

Nous ne fournissons ici que des idées tout à fait générales sur ces points, renvoyant ceux qui veulent étudier le sujet aux livres et *prolegomena*, d'où, en nous en rapportant à notre mémoire, aussi bien que de la comparaison faite dans notre travail, nous avons tiré ce qui se trouve dans ces courtes remarques.

En résultat, tous ces savants ont aidé au perfectionnement du texte du Nouveau Testament, et en ont démontré la certitude. L'intervention des gens d'église, chose triste à dire, a été l'une des principales causes des textes douteux, en partie volontairement, en partie innocemment. On a *voulu* harmoniser les évangiles; et puis, avec moins de préméditation, à l'occasion de la lecture des différentes parties des Saintes Écritures dans le service public, on introduisit pour plus de clarté, des changements, tels que : « *Jésus* » pour : *Il* ou *Lui*; on voulut accorder le texte de la prière dominicale de Luc avec celui de Matthieu; on omit, si nous en croyons Alford et la plupart des autres éditeurs : « premier-né » (Matt. 1, 25), dans les manuscrits du Sinäi et du Vatican (et j'en parle parce qu'il s'agit ici des plus anciens manuscrits), parce qu'on craignit de laisser supposer ainsi que la mère de notre Seigneur a eu d'autres enfants; — et ainsi pour d'autres erreurs de différents genres. — Tout cela cependant n'a amené aucune difficulté bien grande : d'autres manuscrits ou des versions plus anciennes que tous les manuscrits, comparés avec soin, viennent éclaircir les textes. Aucun manuscrit toutefois n'est assez ancien pour avoir échappé à ces funestes interventions, en sorte que le système qui ne veut pour autorité que les plus anciens manuscrits en eux-mêmes, sans tenir compte d'aucune comparaison adéquate et sans peser les évidences internes, faillit nécessairement en résultat. Des conjectures ne méritent aucune confiance; mais peser l'évidence relativement à des faits, n'est pas faire des conjectures.

Les trois plus graves questions qui s'élèvent relativement au texte sont : 1 Timothée 3, 16, les premiers versets de Jean 8, et la dernière partie de Marc 16. Je ne prononce aucun jugement quant à la première, parce qu'elle a été l'objet de longues dissertations de la part d'un grand nombre de critiques. Pour ce qui concerne le commencement de Jean 8, je n'ai aucun doute sur son authenticité. Augustin nous dit que le passage a été omis dans certains manuscrits peu dignes de confiance, parce qu'on l'estimait contraire à la morale; à quoi nous pouvons ajouter que, d'après notre propre examen du texte dans l'un des meilleurs manuscrits de l'ancienne version latine, on a déchiré de ce manuscrit deux pages qui le contenaient, avec une partie du texte qui précède et de celui qui suit. Quant à la fin de Marc et à son indépendance apparente, je ferai remarquer que les évangiles nous présentent deux fins à la vie du Seigneur, savoir : Sa manifestation à Ses disciples en Galilée, rapportée par Matthieu, sans aucune mention de Son ascension, ce qui est en parfait accord avec le caractère général de cet évangile; — et Sa manifestation à Béthanie où Son ascension eut lieu, partie qui nous est rapportée par Luc, au caractère de l'évangile duquel elle se rattache. L'une des scènes nous montre le résidu juif reconnu et l'évangile envoyé sur la terre aux nations; l'autre, le Fils de l'homme élevé au ciel et le message venant du ciel adressé à tout le monde en commençant par Jérusalem elle-même — l'une, messianique, si nous pouvons dire ainsi, l'autre, céleste. Or, Marc, jusqu'à la fin du verset 8 du chapitre 16, nous donne la scène finale de Matthieu; — depuis le verset 9, un sommaire de celle de Béthanie et de l'ascension, qui forme ainsi une partie distincte, une sorte d'appendice.

Si nous sommes entrés dans ces quelques détails, très sommaires d'ailleurs, relativement à la critique du texte, nous l'avons fait pour détourner des personnes non versées en ces matières de se hasarder à tirer des conclusions, et en vue aussi de rassurer parfaitement ceux que des savants ou prétendus savants chercheraient à troubler par des questions de texte. « Les variantes, dit un savant traducteur moderne, sont non seulement la plupart dénuées d'intérêt, mais on peut dire que nulle d'entre elles, fût-elle admise comme authentique, n'introduirait dans le texte du Nouveau Testament, ou n'en ferait

disparaître rien qui portât la moindre atteinte, ni aux vérités de fait, ni aux vérités de dogme qui constituent l'essence de l'évangile ».

Il demeure ainsi bien établi que le résultat de tous les travaux des savants a été des plus heureux pour tous ceux qui attachent une juste importance à l'intégrité de la Parole. Sans doute, je le répète, la faiblesse humaine a laissé ses traces ici aussi, comme partout où quelque chose a été confié à l'homme, mais la providence de Dieu a veillé sur Sa Parole, en sorte que, malgré la grande différence des systèmes que les savants ont suivis pour la révision du texte, ils sont arrivés cependant à des résultats presque entièrement identiques. Un ou deux passages à part, les différentes éditions qu'on a publiées du texte grec sont d'accord entre elles presque partout, pour ce qui est des variantes qui pourraient avoir quelque importance; les variantes qu'on rencontre sont relativement peu nombreuses, d'un ordre secondaire et souvent à peine saisissables dans une traduction, et, comme nous l'avons dit, les travaux des savants qui ont comparé les nombreux manuscrits actuellement connus, ont eu pour heureux effet d'écarter les fautes dont les premières éditions du texte grec étaient entachées.

Ces quelques mots feront comprendre au lecteur pourquoi nous avons, déjà dans notre première édition, abandonné un texte reconnu inexact en plus d'un endroit, quoique nous n'ayons pas voulu alors nous livrer nous-mêmes à une critique du texte; ainsi là où les principales éditions, comme celles de Griesbach, de Scholz, de Lachmann, de Tischendorf, et souvent d'autres moins connues, se trouvaient d'accord, nous avons suivi le texte tel qu'elles nous le donnent, n'ayant aucun motif pour nous attacher à un texte moins pur. D'un autre côté, ne voulant pas faire de la critique, nous avons purement et simplement conservé le texte reçu, là où ces principaux éditeurs ne s'accordaient pas. Nous avons pris soin, en même temps, d'indiquer chaque fois, en note, les passages dans lesquels nous nous écartions du texte reçu dont nous donnions aussi chaque fois la traduction; et si dans l'Apocalypse il en était autrement, cela tenait à ce que, comme nous l'avons déjà dit, l'Apocalypse a été imprimée par Érasme d'après un seul manuscrit bien inexact, et auquel il manquait même une partie que ce savant a traduite du latin, tandis que lors de notre première édition, on avait collationné avec plus ou moins de soin quatre-vingt-treize manuscrits, dont trois à lettres onciales — auxquels on peut maintenant ajouter le manuscrit du Sinaï et celui de Porphyrius. Nous ne pensions pas qu'il fallût rappeler toutes les fautes d'un seul manuscrit imparfait. Érasme a fait ce qu'il a pu — mais il n'était pas besoin de reproduire, même en note, des erreurs qu'il n'a pu éviter.

Dans l'édition que nous présentons aujourd'hui au public, nous nous sommes livrés nous-mêmes à une étude approfondie du texte; nous avons profité des nouveaux et importants manuscrits qui ont été découverts et publiés; nous avons (laissant à peu près de côté Scholz qui s'est jugé lui-même) consulté Tischendorf (la septième édition), Alford, Meyer, de Wette. Nous avons de plus, pour tous les textes controversés, comparé les manuscrits du Sinaï, du Vatican, de Dublin, le manuscrit Alexandrin, celui de de Bèze, le manuscrit d'Ephrem, St Gall, Claromontanus, le manuscrit dit de Laud dans les Actes, Porphyrius en grande partie, la Vulgate, l'ancienne version latine dans Sabatier et Blanchini. Pour la version syriaque, nous avons dû nous en rapporter à d'autres, ne connaissant pas cette langue nous-mêmes, et ne recourant d'ailleurs à cette source que pour constater la présence ou l'absence de mots ou de passages. Nous avons consulté aussi le Zacynthius de Luc, et occasionnellement les pères — puis Étienne, de Bèze, Érasme I, et nous avons comparé tous les manuscrits qui ont été publiés. Ceux-là seuls qui se sont occupés eux-mêmes de semblables travaux savent les soins et les peines qu'ils exigent. Toutefois notre but n'était pas de faire une œuvre scientifique ou une édition critique, mais de fournir une traduction correcte du texte le plus certain auquel il fût possible d'arriver; et ce travail et ces soins, nous les devions à la Parole de Dieu et aux bien-aimés du Seigneur qui en font cas.

Dans la traduction elle-même, notre nouvelle édition a subi peu de changements :

quelques passages ont été rendus plus clairs, des inexactitudes de détail que la faiblesse humaine avait laissé s'introduire ont été corrigées ; des mots semblables ou des passages correspondants ont été rendus uniformes là où ils l'étaient dans le grec. Ce travail de détail et de critique a été grand et n'offrait pas à notre âme le même aliment que la traduction elle-même, qui nous amenait plus près de Dieu ; nous y avons néanmoins apporté tous nos soins, espérant que le lecteur chrétien en recueillera le fruit dans une plus grande exactitude de l'édition nouvelle.

Nous avons à fournir maintenant quelques explications sur des points de détail. Et d'abord, il pourra paraître singulier que, sauf ce qui dépend de la ponctuation, nous ayons exclu les majuscules initiales dans tous les cas où il ne s'agit pas d'un nom propre comme tel. Ainsi nous avons écrit : notre dieu, notre père, le fils, la parole, l'esprit...

Nous désirons que nos lecteurs comprennent bien le motif qui nous a engagés à imprimer ces mots d'une manière qui ne nous plaît guère à nous-mêmes et qui sera peut-être une occasion de surprise pour eux : nous avons pris ce parti pour parer à un inconvénient qui nous a paru encore plus grand. En parlant de l'esprit, on trouve plus d'un passage où l'état de l'âme et l'Esprit de Dieu sont tellement unis et mêlés ensemble qu'il aurait été hasardé ou même impossible de décider entre un petit *e* et une majuscule. Or si nous avons mis un petit *e* au mot esprit, et un grand *D* au mot Dieu, le résultat aurait été des plus fâcheux, et, en apparence au moins, une dénégation de la divinité du Saint Esprit. Nous n'avions pas d'autre ressource que de suivre l'exemple du grec, et de ne mettre des majuscules qu'aux noms propres ; ainsi, quand Dieu est nom propre, il a une majuscule ; lorsqu'il est appellatif, il a un *d* minuscule. Nous avons suivi la même règle quant au mot Christ, qui peut être nom propre, ou avoir le sens de « oint ». Ce système d'orthographe nous a été désagréable, nous le répétons, mais il maintient le fond de la vérité, ce qui eût été impossible en suivant un autre. Pour les lecteurs qui ont l'habitude du grec, cette habitude même ôte tout scandale. Les passages Romains 8, 15 et Jean 4, 24 (et il y en a beaucoup d'autres) suffiraient pour faire comprendre la difficulté ; dans ces deux passages, en effet, faire la différence entre Esprit avec un grand *E* et esprit avec un petit *e*, et ensuite mettre l'un ou l'autre, eût en tout cas faussé le sens.

C'est à dessein que nous avons écrit quelquefois *Christ*, et d'autres fois *le christ*, c'est-à-dire l'oint, le messie. Un examen attentif de la Parole fera voir que, dans les évangiles, le mot *christ* est presque toujours précédé de l'article, et exprime généralement ce qu'un Juif eût appelé « le messie » ; dans les épîtres, au contraire, l'emploi de l'article est rare et, dans la plupart des cas, peut dépendre simplement des exigences grammaticales de la langue grecque, n'ôtant pas au mot *Christ* le caractère de nom propre. Dans ce dernier cas, le français rejette l'article et il s'agit alors, pour le traducteur, de porter un jugement sur l'intention de l'écrivain sacré : nous ne pouvons pas affirmer que nous ayons toujours réussi à la discerner ; mais, dans le plus grand nombre des passages, le lecteur saura distinguer *l'office*, du nom de la personne.

Les LXX ont employé le mot $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ pour « Jéhovah », traduit habituellement par « Éternel », dans l'Ancien Testament. Ce mot est rendu en français par « Seigneur », dans le Nouveau Testament, et se confond avec le même nom appliqué à Jésus, envisagé comme homme. « Dieu l'a fait, est-il dit, Seigneur et christ » (Act. 2, 36). Ne doutant pas que ce mot ne soit souvent le nom propre de « Jéhovah », nous croyons rendre service au lecteur, en lui fournissant une liste des passages où $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ présente ce sens ; ceux d'entre ces passages qui, sous ce rapport, paraissent plus ou moins douteux, sont suivis d'un point d'interrogation.

Matt. 1, 20, 22, 24 ; 2, 13, 15, 19 ; 3, 3 ; 4, 7, 10 ; 5, 33 ; 21, 3 (?), 9, 42 ; 22, 37, 44 ; 23, 39 ; 27, 10 ; 28, 2.

Marc 1, 3 ; 11, 3 (?), 9 ; 12, 11, 29, 29, 30, 36 ; 13, 20 ; 16, 20 (?).

Luc 1, 6, 9, 11, 15, 16, 17, 25, 28, 32, 38, 45, 46, 58, 66, 68, 76 ; 2, 9, 9, 15, 22, 23, 23,

24, 26, 38, 39; 3, 4; 4, 8, 12, 18, 19; 5, 17; 10, 27; 13, 35; 19, 38; 20, 37, 42.

Jean 1, 23; 12, 13, 38.

Actes 1, 24 (?); 2, 20, 21, 25, 34, 39, 47 (?); 3, 20, 22; 4, 26, 29 (?); 5, 9, 19; 7, 31, 33, 37, 49; 8, 25 (?), 26, 39 (?); 9, 31 (?); 10, 4 (?), 14 (?); 11, 8 (?); 12, 7, 11 (?), 17 (?), 23; 15, 17, 17.

Romains 4, 8; 9, 28, 29; 10, 9, 12, 13, 16; 11, 3, 34; 12, 19; 14, 11; 15, 11.

1 Corinthiens 1, 31; 2, 16; 3, 20; 10, 26; 14, 21.

2 Corinthiens 3, 17, 18 (caractère particulier); 6, 17, 18; 10, 17.

Hébreux 1, 10; 7, 21; 8, 2, 8, 9, 10, 11; 10, 16, 30, 30; 12, 5, 6.

Jacques 5, 4, 11, 11.

1 Pierre 1, 25; 3, 12, 12, 15.

2 Pierre 2, 9 (?), 11; 3, 8.

Jude 5, 9.

Apocalypse 4, 8; 11, 15, 17; 15, 3, 4; 16, 5, 7; 18, 8; 19, 6; 21, 22; 22, 5, 6.

Dans les Actes, le mot est employé d'une manière absolue et générale, et appliqué à Christ. Il en est de même dans les épîtres en général. Voyez 1 Corinthiens 8, 5, 6.

Nous avons hésité si nous devions traduire le mot λόγος par *verbe* ou par *parole*, l'emploi d'un nom féminin n'étant rien moins que désirable lorsqu'on parle de Dieu, de l'incarnation, de la création, et de choses semblables. D'un autre côté, la liaison qui existe entre la parole de la révélation et la Parole personnelle, telle que cette liaison se trouve en Hébreux 4, 12, 13, risque d'être perdue si l'on se sert du mot *verbe*. Cette dernière considération nous a engagés à employer le mot « parole », malgré sa forme féminine; l'usage ôte d'ailleurs, en grande partie, l'inconvénient que peut avoir cette forme.

Après quelques hésitations, nous avons conservé le mot grec *évangile*, au lieu de nous servir des expressions *bonne nouvelle* ou *heureux message*, qui, bien qu'elles eussent donné plus exactement le sens du grec, nous ont paru trop dures et trop familières à la fois. Mais cet emploi que nous avons fait du mot *évangile* n'est pas sans danger et exige que nous attirions l'attention du lecteur sur le sens propre de ce mot, ainsi que sur quelques faits qui s'y rattachent. On dit volontiers : prêcher l'évangile, ceci ou cela n'est pas l'évangile; et on entend par « *évangile* » un certain système de doctrine. Cependant ce mot signifie proprement un « heureux message », « de bonnes nouvelles apportées par quelqu'un ». Ainsi, quand Timothée a apporté à Paul de bonnes nouvelles de la foi et de l'amour des Thessaloniens (1 Thess. 3, 6), il est dit de lui qu'il a *évangélisé* à Paul la foi et l'amour des Thessaloniens. D'un autre côté, ainsi que le mot *Christ* employé d'abord comme titre, dans le sens de « l'Oint », est devenu un nom propre, de même, la bonne nouvelle par excellence, la bonne nouvelle de l'amour de Dieu et de Son intervention en Christ pour sauver les hommes, est appelée « la bonne nouvelle », « l'évangile ». — Il importe que le lecteur, lorsqu'il rencontre ces expressions, ne perde pas de vue l'idée de la communication d'une bonne et heureuse nouvelle de la part de Dieu, et qu'il se souvienne aussi que le mot εὐαγγέλιον, *évangile*, est employé pour désigner différentes bonnes nouvelles ou heureux messages. Quand, par exemple, il nous est parlé de « l'évangile du royaume », c'est-à-dire de la bonne nouvelle que Dieu allait établir Son royaume sur la terre, il s'agit d'une bonne nouvelle toute différente de celle de l'intervention de Dieu en grâce pour le salut. Il faut remarquer aussi que, lorsque nous trouvons l'expression « l'évangile de Dieu », la Parole veut nous parler de Dieu comme de la source de la bonne nouvelle, tandis que, lorsque nous rencontrons celle de « l'évangile de Christ », Christ est présenté comme étant le sujet de cet évangile : d'autres locutions analogues ne passeront pas inaperçues pour le lecteur attentif. Nous devons ajouter que le mot εὐαγγέλιον, *évangile*, n'est pas commun à tous les écrivains sacrés, et qu'on ne le trouve pas dans le texte grec de Luc, de Jean, de Jacques, ni de Jude. Pierre ne l'emploie qu'une fois. Dans

Paul, ce grand héraut de la bonne nouvelle, nous le rencontrons, au contraire, très fréquemment, mais avec des acceptions différentes. Matthieu s'en sert quatre fois, et toujours en le joignant aux mots « du royaume ». De tous les évangélistes, Marc est le seul qui emploie ce mot plusieurs fois dans le sens qui nous est le plus familier aujourd'hui, et ceci s'explique facilement par le fait que Marc s'occupe particulièrement de Christ comme annonçant la Parole, et qu'il ne fait aucune mention des circonstances qui ont accompagné la naissance du Sauveur, commençant par l'évangile lui-même, et terminant son récit par la mission que le Seigneur confie à Ses disciples, sans donner, comme les autres évangélistes, un caractère particulier à cette mission. Il dit simplement : « Allez par tout le monde, prêchez l'évangile à toute la création » [Marc 16, 15]. Le lecteur remarquera toutefois que, même dans Marc, l'expression « *évangile* » n'est pas employée indépendamment de l'idée de la venue du royaume, car il y est dit : « Le temps est accompli, et le royaume de Dieu s'est approché; repentez-vous et croyez à l'évangile » [Marc 1, 15]. Cette venue du royaume est bien différente de la mort et de la résurrection de Jésus Christ, bien que ces événements aient eu lieu avant l'établissement du royaume, et que par le fait ils fussent nécessaires. Il est évident qu'avant leur accomplissement, la mort et la résurrection du Seigneur Jésus ne pouvaient pas être prêchées comme bonne nouvelle; on était appelé alors à croire à un Christ vivant. En résumé et d'une manière générale, on peut dire que le mot *évangile*, ayant par lui-même la signification d'une bonne nouvelle apportée, sert à désigner la prédication de la vérité, aussi bien que la vérité prêchée, et que ce mot est employé tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre de ces deux sens. Ainsi l'examen du texte montrera qu'il y a, soit dans Marc, soit dans les épîtres de Paul, quelques passages dans lesquels le mot *évangile* est employé pour désigner un système de doctrine, le contenu du message de la bonne nouvelle, et non pas pour indiquer l'acte lui-même par lequel cette nouvelle est annoncée. D'autre part, quand Paul nous dit (1 Cor. 9, 14), que « le Seigneur a ordonné pour ceux qui annoncent l'évangile, qu'ils vivent de l'évangile », ces hommes prêchent une doctrine, mais ils ne vivent pas de la doctrine, c'est de leur service qu'ils vivent, en prêchant la doctrine. — Au verset 18 du même chapitre, Paul parle de son droit « dans l'évangile », c'est-à-dire dans son service comme prédicateur; et encore, Philippiens 4, 15, il désigne par l'expression « le commencement de l'évangile », le commencement de la prédication de cette bonne nouvelle.

Il était important de conserver la distinction que fait la Parole entre l'expression, excessivement vague du reste, de ἄδης, *hadès*, le lieu invisible où les âmes des hommes vont après la mort, d'avec celle de γέεννα, *géhénne*, le lieu des tourments infernaux. Nous avons donc gardé le mot grec « *hadès* ».

Le lecteur trouvera, Actes 9, 2; 19, 9, 23, et 24, 22, l'expression inusitée de « *la voie* ». Nous l'avons traduite littéralement du grec, ne doutant pas que ce ne soit là un surnom qu'on donnait au christianisme, comme dans tous les siècles on a su en trouver pour la vraie piété.

Nous avons rendu le grec προσκυνέω par *rendre hommage*, cette expression s'appliquant, en grec, à toute espèce d'actes de respect, depuis le simple acte de révérence envers un supérieur jusqu'à l'adoration de Dieu Lui-même : le lecteur décidera facilement la portée de l'hommage rendu, d'après la personne à qui il est rendu et celle qui le rend; comp. 1 Chroniques 29, 20.

On retrouve fréquemment, dans les Actes, le participe du verbe σέβεσθαι avec le sens de « *qui sert Dieu* ». Nous faisons remarquer cette expression, parce qu'elle désigne une classe de gens qui, quoique n'étant pas Juifs, fuyaient la vanité et les souillures du paganisme et prenaient part au culte juif (voyez Act. 13, 43, 50; 16, 14; 17, 4, 17; 18, 7, 13). La même expression se retrouve en Matthieu 15, 9; Marc 7, 7 et Actes 19, 27, dans le sens ordinaire de *rendre culte*, soit comme Juif à Jéhovah, soit comme païen à un faux dieu.

Le sens équivoque du mot « appeler », qui signifie également « donner un nom » et « engager quelqu'un à venir à nous ou à une position quelconque », rend difficile l'emploi

de ce mot lorsqu'il est attaché au terme de « saint » ou de « apôtre ». Faute d'une expression plus claire, nous l'avons néanmoins conservé, Romains 1, 1, 6, 7; 8, 28; 1 Corinthiens 1, 1, 2, 24; Jude 1; Apocalypse 17, 14. Traduire, comme on l'a fait, par « appelés à être saints », c'est dénaturer le sens; « qui sont appelés saints » est pis encore. Pour rendre exactement le sens, il faudrait dire « saints par appel »; les personnes dont il s'agit étaient devenues telles par l'appel de Dieu, et le lecteur, dans les passages indiqués, aura à s'en souvenir.

Le sens de l'adjectif ψυχικός, *animal*, que le lecteur trouvera en 1 Corinthiens 2, 14; 15, 44, 46, et Jacques 3, 15, présente peut-être quelque difficulté, quand il est ainsi appliqué soit à l'état moral, soit au corps de l'homme; nous croyons donc devoir faire remarquer que ce mot désigne, dans ces passages, ce qui, comme le premier Adam, vit en vertu de la possession d'une âme, et non pas par la puissante énergie de l'Esprit. Le même mot grec ψυχικός se retrouve en Jude 19, où nous ne pouvions guère conserver le mot « animal », que nous avons dû ainsi reléguer en note au bas de la page, en le remplaçant dans le texte par le mot « naturel ».

Le lecteur se souviendra que les mots qu'il trouvera placés entre des crochets, [], ne se trouvent pas dans le grec, et sont ajoutés au texte. Le génie de la langue française exigeait cette addition. Mais nous désirons attirer l'attention du lecteur plus spécialement sur quelques-uns de ces cas.

Il s'en trouve, surtout dans les épîtres de Paul et en particulier dans celles aux Romains et aux Galates, où l'introduction de l'article risque de changer le sens. Ainsi, par exemple, avant le mot « loi », l'article tend à faire penser au lecteur qu'il s'agit de la loi de Moïse. Dans ces cas, et autres semblables, le lecteur aura à faire attention aux crochets qui indiquent que l'article ne se trouve pas dans l'original. Cela est surtout nécessaire, quand il rencontrera ces locutions : « sous [la] loi » (ou : « sous [une] loi »), « par [la] loi », etc.

Nous avons également placé entre crochets, [], les textes douteux, en ayant soin, dans ce cas, de signaler le fait par une note.

L'expression « sous le péché » qu'on trouvera en Romains 3, 9 n'est pas d'un français très correct; nous l'avons néanmoins conservée pour ne pas affaiblir la force morale de la phrase qui, dans le texte, désigne l'état de péché (comme Dieu l'entend), qui pèse sur nous, poids, puissance, et de toute manière; le sens serait perdu si nous traduisions par « dans le péché », ou par « assujetti au péché ».

Au chapitre 6 de l'épître aux Romains et ailleurs, nous avons traduit « si nous sommes morts avec Christ », et non pas « si nous mourûmes avec Christ »; nous avons la conviction que nous rendons ainsi plus exactement la pensée de l'apôtre, bien que la vraie forme du verbe manque absolument en français : *nous mourûmes*, comme temps historique, ne présente à l'esprit qu'un acte qui s'est accompli à un moment donné.

Le verset 28 d'Actes 20 a passablement tourmenté les critiques et les traducteurs. Il nous semble que cela provient de ce qu'on n'a pas fait attention à un sens très ordinaire de τοῦ ἰδίου. Nous lisons avec tous les éditeurs modernes : διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, ne prenant pas ce dernier mot comme adjectif s'accordant avec αἵματος, mais comme un génitif gouverné par αἵματος. — Ἰδιος est ce qui est propre à quelqu'un, et par conséquent, sa famille, les gens de sa maison : τὸ αἷμα τοῦ ἰδίου, c'est le sang de quelqu'un qui appartient à une personne, comme un fils à son père. Les exigences de la langue française nous ont forcés à ajouter un nom à : *son propre* : nous avons dit « *son propre [fils]* », parce que nous savons que Celui qui appartenait à Dieu et qu'Il a donné, c'était Son Fils.

En comparant les expressions ἐπὶ Ἀβιάθαρ (Marc 2, 26), ἐπὶ τοῦ βάρτου (Marc 12, 26), et la tournure analogue ἐν Ἡλίῳ (Rom. 11, 2), nous sommes arrivés à la conclusion, évidente pour nous, qu'il ne faut pas traduire la première par *au temps d'Abiathar*, et que, toutes, elles désignent une section ou titre d'un livre, section ou titre dans lequel se trouve le récit du fait dont il est question. Nous nous sommes donc écartés ici de la traduction

ordinaire et nous avons dit : au titre « Abiathar », au titre « Du buisson », etc.

Il y a une expression de l'évangile de Jean, sur laquelle nous croyons utile d'attirer l'attention du lecteur, parce qu'il est difficile de rendre en français la force du grec : le mot *venu*, dans la phrase « venu de Dieu » de Jean 16, 30, est le même que le mot *sorti* des versets 27 et 28 du même chapitre, où nous lisons : « je suis sorti d'auprès de Dieu », avec la seule différence de la préposition qui l'accompagne. Les versets 27 et 28 expriment la conscience que le Sauveur avait de Sa position auprès du Père avant de venir ici-bas ; le verset 30, la connaissance qu'avaient les disciples du fait qu'Il était venu de Dieu. Sans prétendre que nous ayons réussi, nous avons cherché à exprimer la différence que nous venons de signaler et qui est du plus haut intérêt.

Les mots *πλεονεκτέω*, *πλεονέκτης*, *πλεονεξία*, ont quelquefois un sens tout particulier qu'il convient de relever. L'idée générale exprimée par le verbe *πλεονεκτέω* est celle, qu'on fait son profit au détriment de quelqu'un, qu'on s'approprie le bien d'autrui ; c'est le désir de posséder quelque chose pour soi et souvent avec l'idée accessoire, qu'on a usé de moyens détournés pour arriver à son but ; et ce désir s'applique à la femme autant qu'aux biens d'autrui proprement dits. Nous avons la conviction que tel est le sens d'Éphésiens 4, 19, de 1 Thessaloniens 4, 6, et d'autres passages peut-être encore, comme Éphésiens 5, 3 ; cependant ne pouvant pas nous appuyer, pour cette interprétation, sur une autorité reconnue, nous n'avons pas osé l'introduire dans le texte ; nous nous bornons à signaler notre conviction sur ce point, en ajoutant qu'il s'agit, en tout cas, d'un désir illicite de s'approprier quelque chose contrairement à l'intégrité des mœurs, et que le mot « affaire » de 1 Thessaloniens 4, 6, se rapporte exclusivement aux relations avec les femmes.

« Plusieurs eaux » d'Apocalypse 17, 1 est faible, mais nous n'avons pas su dire mieux ; le grec dit « les plusieurs eaux », c'est-à-dire la grande étendue avec ses sinuosités et mers différentes.

Nous n'avons pas trouvé non plus de meilleur mot que « présider », pour rendre le *προϊστημι* de 1 Timothée 5, 17, quoique cette expression rende fort mal le sens du grec qui n'implique aucune relation avec une assemblée, comme le fait le mot français « présider ». Elle est employée pour désigner la direction qu'un père donne à sa famille et s'applique, en général, à tous ceux qui se tiennent devant les autres pour les diriger, en quelque manière que ce soit. Voyez Romains 12, 8 ; 1 Thessaloniens 5, 12 ; 1 Timothée 3, 4, 5, 12, et, dans un sens différent, Tite 3, 8 et 14.

Une difficulté se présente à l'égard de la préposition grecque qui suit le mot *βαπτίζω*, baptiser — qu'il est impossible de résoudre d'une manière satisfaisante soit en français, soit en allemand : c'est pourquoi nous attirons ici l'attention du lecteur sur cette expression. On est baptisé *εἰς*, on est attaché à quelque chose, on s'y adjoint, on la rallie, on adhère à une personne par le baptême. — Ainsi on est baptisé *εἰς* la mort de Christ — *εἰς* Christ lui-même, et encore *εἰς* Moïse — *εἰς* la rémission des péchés ; — le *εἰς* exprime le but proposé dans le baptême. On a voulu dire « baptiser dans sa mort », mais on ne saurait dire baptiser en Christ ou en Moïse : — aussi « dans sa mort » n'est-il pas le sens. — Nous avons dit « *pour* », mot qui n'est pas tout à fait satisfaisant dans le cas de « baptisés pour Moïse », mais dont on peut se servir partout de manière à donner l'idée la plus exacte du mot *εἰς*.

Il existe encore une forme d'expression dans le grec, qui exige quelques mots, le sens étant difficile à représenter en français. Nous voulons parler de l'emploi de l'article devant les mots *πλοῖον*, *ὄρος*, *οἶκος* — littéralement, la nacelle, la montagne, la maison. L'expression, « il est à la maison », et la locution suisse de « à la montagne », présentent le même idiotisme en français : — « la maison » dans cette phrase ne signifie pas une maison en particulier, mais « chez lui », « pas dehors » ; de même « à la montagne », en Suisse, signifie « dans les montagnes » en général, en contraste avec la plaine. Nous sommes convaincus que l'emploi de l'article dans les locutions dont nous parlons : « la maison, la nacelle, la montagne », est le plus souvent celui que nous venons de signaler : il était sur la

montagne, non pas dans la plaine ; sur une nacelle, à bord, non pas sur la terre ferme ; dans la maison, et pas dehors.

Avant de terminer, nous pensons qu'il pourra être utile pour plusieurs que nous disions un mot sur l'ordre chronologique des épîtres.

Au premier rang, il faut placer celles dont la date est certaine : la première et la seconde aux Thessaloniens, la première et la seconde aux Corinthiens, l'épître aux Romains, celles aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens, à Philémon, ces quatre dernières écrites pendant la captivité de l'apôtre.

L'épître aux Galates fut écrite entre quatorze et vingt ans après l'appel de l'apôtre, et après qu'il eut travaillé quelque temps dans l'Asie Mineure, peut-être lors de son séjour à Éphèse, quoique ce ne fût pas longtemps après la fondation des assemblées de la Galatie. La première à Timothée fut écrite à l'occasion du départ de l'apôtre d'Éphèse, à quelle époque exactement, n'est pas clair ; la seconde prend place à la fin de la vie de l'apôtre, quand il était près de souffrir le martyre. L'épître à Tite se rattache à un voyage de Paul en Crète, sans que nous sachions quand ce voyage s'est effectué ; on a pensé que c'était peut-être à l'époque du séjour que l'apôtre fit à Éphèse. Moralement elle est synchronique de la première à Timothée, car il n'a pas été dans l'intention de Dieu de nous donner des dates chronologiques : la sagesse divine ne l'a pas voulu, mais l'ordre moral est très clair, comme on le voit déjà dans la manière dont la seconde épître à Timothée se rattache à la ruine de ce dont la première établissait l'ordre.

L'épître aux Hébreux fut écrite à une époque relativement tardive, en vue du jugement qui allait tomber sur Jérusalem : elle appelait les Juifs chrétiens à se séparer de ce que Dieu allait juger.

L'épître de Jacques se rapporte à l'époque où cette séparation n'avait en aucune manière eu lieu : des chrétiens juifs y sont envisagés encore comme faisant partie de l'Israël qui n'était pas encore définitivement rejeté, reconnaissant seulement Jésus comme étant le Seigneur de gloire. Comme toutes les épîtres catholiques, l'époque où l'épître de Jacques fut écrite remonte aux derniers jours de l'histoire apostolique, alors que le christianisme avait trouvé une large entrée au milieu des tribus d'Israël, et que le jugement allait clore l'histoire des Juifs.

Dans la première épître de Pierre, nous voyons que l'évangile s'était beaucoup répandu parmi les Juifs ; elle est adressée aux chrétiens juifs de la dispersion. La seconde épître est postérieure, cela va sans dire, et appartient à la fin de la carrière de l'apôtre, quand le temps de déposer sa tente [2 Pier. 1, 14] et de se séparer de ses frères, approchait ; — il ne voulait pas les laisser sans les avertissements que les soins apostoliques ne leur fourniraient bientôt plus : c'est pourquoi, comme l'épître de Jude, cette seconde épître de Pierre voit ceux qui avaient renié la foi abandonnant le sentier de la piété, et des moqueurs s'élevant contre le témoignage que le Seigneur venait.

Dans la première épître de Jean, selon le témoignage de Jean lui-même, nous sommes à la dernière heure : des apostats étaient déjà manifestés, des apostats de la vérité du christianisme, niant le Père et le Fils, et, avec l'incrédulité juive, niant en même temps que Jésus fût le Christ.

Jude vient moralement avant Jean ; dans son épître, nous voyons de faux frères qui s'étaient glissés furtivement au milieu des saints ; la scène s'étendant toutefois jusqu'à la révolte finale et au jugement, différant de la seconde de Pierre en ce qu'elle n'envisage pas le mal comme une simple iniquité, mais comme un abandon du premier état.

L'Apocalypse complète ce tableau en montrant Christ jugeant au milieu des chandeliers, la première église ayant abandonné son premier amour, et étant avertie que si elle ne se repentait pas et ne retournait pas à son premier état, son chandelier serait ôté [Apoc. 2, 5], le jugement final se trouvant dans Thyatire et dans Laodicée, pour montrer ensuite le jugement du monde et le retour du Seigneur, le royaume et la cité céleste, et

l'état éternel.

Ce caractère général d'apostasie et de chute, dans tous les derniers livres du Nouveau Testament, depuis l'épître aux Hébreux à l'Apocalypse, est bien remarquable ; les épîtres de Paul, sauf la seconde à Timothée qui fournit la direction individuelle au milieu de la ruine, tout en annonçant à l'avance cet état de choses, sont l'expression du travail et des soins du sage architecte [1 Cor. 3, 10]. L'intérêt de leurs dates se rattache à l'histoire des Actes ; mais l'épître aux Hébreux, les épîtres catholiques et l'Apocalypse nous montrent toutes la chute déjà arrivée (la première de Pierre, qui porte le moins ce cachet, nous dit que le temps était venu pour que le jugement commençât par la maison de Dieu [4, 17]), et par conséquent le jugement de l'église professante et ensuite, prophétiquement, celui du monde révolté contre Dieu. Le caractère final des épîtres catholiques a quelque chose de frappant et d'instructif.

Quant au contenu des différents livres du Nouveau Testament, il faut le chercher ailleurs ; nous ne pouvons en donner ici qu'un sommaire très général.

Chacun peut remarquer la différence qu'il y a entre le caractère des trois premiers évangiles et celui de l'évangile de Jean. Le principe de cette différence est celui-ci : les trois premiers évangiles présentent Christ à l'homme, bien que sous différents caractères, afin que l'homme Le reçoive, et ils montrent Sa réjection par l'homme. Jean au contraire a, là, le point de départ de son évangile qui est la manifestation de la nature divine et ce en présence de quoi l'homme et le Juif se sont trouvés. Il était dans le monde et le monde fut fait par Lui, et le monde ne L'a pas connu ; Il vint chez soi, et les siens ne L'ont pas reçu [1, 10, 11]. Par conséquent, nous trouvons dans Jean, la grâce souveraine, l'élection ; il faut que l'homme naisse de nouveau, entièrement à nouveau ; et tout le long, les Juifs sont traités comme réprouvés. La personne divine et incarnée du Seigneur, le fondement de toute bénédiction, et une œuvre de propitiation qui est la base même de la condition où le péché ne se trouve plus ; les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habite [2 Pier. 3, 13], en même temps qu'à la fin le don du Consolateur — tel est le sujet de l'évangile de Jean, en contraste avec le judaïsme. Au lieu de faire remonter le Seigneur à Abraham et à David, les souches de promesse, ou à Adam pour qu'il apporte comme Fils de l'homme la bénédiction à l'homme, ou bien de nous raconter Son ministère actif comme le grand prophète qui devait venir, Jean amène dans le monde une personne divine, le Verbe fait chair.

Matthieu est l'accomplissement de la promesse et de la prophétie : nous y trouvons Emmanuel au milieu des Juifs, rejeté par eux, qui heurtent ainsi contre la pierre d'achoppement [Rom. 9, 32], et présenté comme étant réellement un semeur : chercher du fruit était inutile ; et puis l'Église et le royaume sont substitués à Israël béni par des promesses qu'il a refusées en la personne de Jésus — mais après le jugement, quand ils Le recevront, les Juifs sont reconnus comme objets de miséricorde. Il n'est pas question de l'ascension dans Matthieu ; et nous pensons que c'est pour cette raison précisément que la Galilée, et non pas Jérusalem, est la scène de l'entrevue du Seigneur avec Ses disciples après la résurrection : Jésus est avec les pauvres du troupeau qui ont écouté la parole du Seigneur, là où la lumière s'est levée sur le peuple assis dans les ténèbres [Matt. 4, 16]. La mission de baptiser part de là et s'applique aux nations. Marc nous donne le serviteur-prophète, Fils de Dieu. Luc nous présente le Fils de l'homme, les deux premiers chapitres nous offrant un délicieux tableau du résidu d'Israël. Jean nous fait connaître une personne divine venue dans le monde, le fondement de la nouvelle création (la rédemption étant accomplie), l'objet et le modèle de la foi, révélant le Père, avec la promesse du Consolateur pour le temps de Son absence. — Paul et Jean nous révèlent que nous sommes dans une position entièrement nouvelle en Christ ; mais le grand objet de Jean est de nous révéler le Père dans le Fils, et ainsi la vie par le Fils en nous, tandis que Paul nous présente à Dieu et nous révèle Ses conseils de grâce. Si nous restons dans les épîtres, Paul seul parle de l'Église, sauf ce qui concerne l'édification de pierres vivantes (édifice non encore achevé) que nous trouvons en 1 Pierre 2 ; mais Paul seul parle du « corps ».

Les Actes nous racontent l'établissement de l'Église par le Saint Esprit venu du ciel, et ensuite les travaux des apôtres à Jérusalem ou en Palestine, et d'autres ouvriers libres, spécialement l'œuvre de Pierre et ensuite celle de Paul, l'histoire de l'Écriture finissant par le récit du rejet de l'évangile de celui-ci par les Juifs de la dispersion.

Ces quelques observations faites, nous remettons, cher lecteur, cette nouvelle édition de notre traduction entre vos mains. Si elle peut contribuer à une intelligence plus exacte de la Parole, cela tiendra à ce que la bénédiction de Dieu a été avec nous dans notre travail, et c'est à Dieu aussi que nous en recommandons le fruit, afin qu'Il le bénisse : nous Lui demandons instamment que, par la grâce de Son Esprit, Il vous aide à profiter de Sa sainte et bonne Parole. Nous avons senti, nous l'espérons, quelle responsabilité nous assumions en entreprenant cette œuvre difficile ; mais nous avons eu assez de confiance dans la grâce divine, pour oser travailler à ce qui pouvait être utile aux âmes et tendre à glorifier Celui qui seul peut bénir. Qu'Il daigne mettre Sa bénédiction sur Sa propre Parole et sur vous-même qui vous en servez.

Principaux manuscrits à lettres onciales

- \aleph , ms *du* Sinaï, *du* quatrième siècle, *contenant* tout le N.T. (Petersbourg)
- A, ms *dit* Alexandrin, *du* cinquième siècle, *contenant* presque tout le N.T. (Londres)
- B, ms *du* Vatican, *du* quatrième siècle, *contenant* presque tout le N.T. (Rome) (B, *de* l'Apocalypse, *du* septième siècle, *aussi* à Rome)
- C, ms *d'*Ephrem, *du* cinquième siècle, *contenant* les cinq huitièmes du N.T. (Paris)
- D, ms *dit* Cantabrigiensis, *du* sixième siècle, *contenant* les évangiles et une grande partie des Actes, *avec traduction latine* (don de de Bèze à Cambridge)
- D, ms *dit* Claromontanus, *du* sixième siècle, *contenant* treize lettres de Paul, *avec traduction latine* (Paris)
- E, ms *dit* Basileensis, *du* huitième siècle, *contenant* les évangiles, *avec des lacunes* (Bâle)
- E, ms *dit* Laudianus, *du* septième siècle, *contenant* les Actes à *peu près entiers*, *avec traduction latine* (Oxford)
- E, ms *dit* Sangermanensis, *du* dixième *ou* onzième siècle, *contenant* les lettres de Paul, *copie de* D, Claromontanus (Petersbourg)
- F, ms *dit* Boreli-Batavi, *du* neuvième siècle, *contenant* les évangiles, *avec des lacunes* (Utrecht)
- F, ms *dit* Augiensis, *du* septième siècle, *contenant* les lettres de Paul, *grec-latin* (Cambridge)
- G, ms *dit* Harlejanus, *du* neuvième *ou* dixième siècle, *contenant* les évangiles, *avec des lacunes* (Londres)
- G, ms *dit* Boernerianus, *du* neuvième siècle, *contenant* des parties des lettres de Paul, *grec-latin* (Dresde)
- H, ms *dit* Seidelii, *du* neuvième *ou* dixième siècle, *contenant* une partie des évangiles (Hambourg)
- H, ms *dit* Mutinensis, *du* neuvième siècle, *contenant* des fragments des Actes (Modène)
- H, ms *dit* Coislianus, *du* sixième siècle, *contenant* des fragments des lettres de Paul (Petersbourg, Paris)
- I *ou* II, *dit* Fragmenta Palimps. Tischendorf, *du* cinquième *ou* septième siècle, *contenant* des fragments des évangiles, des Actes, *et* des lettres de Paul (Petersbourg)
- K, ms *dit* Cyprius, *du* neuvième siècle, *contenant* les évangiles (Paris)
- K, ms *dit* Mosquensis, *du* neuvième siècle, *contenant* les épîtres catholiques

- (Moscou)
- L, ms *dit* Regius, du huitième siècle, contenant les évangiles, à peu près entiers (Paris)
- L, ms *dit* Angelico-Romanus, du neuvième siècle, contenant les Actes et les épîtres catholiques (*autrefois* G, Boerner.) et les lettres de Paul (Rome)
- M, S, U, V, Π des neuvième et dixième siècles, et Δ (Sangallensis, avec traduction latine interlinéaire) du neuvième siècle, n'ont que les évangiles; Δ contient Luc et Jean.
- N, O, P, Q, R, T, X, Y, Z, Γ, Θ, Ξ n'ont que des fragments des évangiles.

Tischendorf a, de plus, publié récemment un manuscrit emprunté de l'archimandrite russe Porphyrius, du sixième et du neuvième siècles, contenant les Actes, les épîtres, et l'Apocalypse.

Versions anciennes

L'ancienne version **latine** (assez improprement appelée **Itala**), du second siècle, en manuscrits, la plupart des cinquième et sixième siècles, savoir :

Vercell. — Veron. — Colb. — Cantabr. — Palat. Vindob. — Brix. — Petrop. — Corbej. — Sangerm. — (Clarom.) Vatic. — Vindob. — (Bobb.) Taur. — Rhedig. Vratisslay. — Vatic. — Sangall. — Monac.

La **Vulgate latine**, traduction faite par Jérôme, à la fin du quatrième siècle, en manuscrits des sixième, septième, et huitième siècles.

La version **syriaque** d'une partie des évangiles, découverte par le Dr. Cureton, de date fort ancienne; — la version **syriaque** dite **Peshito**, du deuxième siècle.

Les versions **thébaïque** ou **sahidique**, de la fin du deuxième siècle; **memphitique** ou **cophte**, du troisième siècle.

La version **gothique**, de la fin du quatrième siècle.

Les versions **éthiopienne**, et **arménienne**, de vers le cinquième siècle.

Principaux pères grecs et latins dans les écrits desquels se trouvent des citations de l'Écriture

- premier, deuxième et troisième siècles
 - Grecs : **Clément** de Rome; **Ignace** (Antioche); **Polycarpe** (Smyrne); **Justin Martyr** (Rome); **Théophile** (Antioche); **Irénée** (Lyon); **Clément, Origène, et Denys** (Alexandrie); **Hippolyte** (Rome).
 - Latins : **Tertullien, et Cyprien** (Carthage).
- quatrième et cinquième siècles
 - Grecs : **Methodius** (Olympe et Tyr); **Eusèbe** (Césarée); **Athanase** (Alexandrie); **Basile** (Césarée); **Éphrem** (Édesse), *qui écrivait en syriaque*; **Cyrille** (Jérusalem); **Épiphané** (Chypre); **Grégoire** de Nazianze (Constantinople); **Grégoire** de Nysse; **Cyrille** (Alexandrie); **Chrysostôme** (Constantinople); **Théodoret** (Cyr).
 - Latins : **Lactance**; **Hilaire** (Poitiers); **Lucifer** (Cagliari); **Ambroise**

(Milan); **Hilaire**, le diacre (Rome); **Jérôme** (Rome *et* Palestine); **Augustin** (Hippone); **Rufin** (Aquilée *et* Jérusalem); **Fulgence** (Ruspina); **Sedulius**.

- sixième siècle
 - *Grecs* : **Hesychius** (Jérusalem); **Andreas** (Cappadoce).
 - *Latins* : **Cassiodore**; **Primasius**.
- septième et huitième siècles
 - *Grecs* : **Andreas** (Crète); **Jean Damascène**
 - *Latins* : **Bède**, le vénérable (Angleterre).
- neuvième et dixième siècles
 - *Grecs* : **Oecumenius**; **Théophylacte**; **Euthymius**