



## **La version copte de l'Adhortatio ad Fratres attribué à Ephrem (CPG 4018) : notes préliminaires à une édition du texte**

Catherine Louis

### **► To cite this version:**

Catherine Louis. La version copte de l'Adhortatio ad Fratres attribué à Ephrem (CPG 4018) : notes préliminaires à une édition du texte. Cahiers de la bibliothèque copte, 2022. <hal-03331794v2>

**HAL Id: hal-03331794**

**<https://hal.science/hal-03331794v2>**

Submitted on 14 Feb 2025

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

LA VERSION COPTE DE L'*ADHORTATIO AD FRATRES* ATTRIBUÉ À EPHREM  
(CPG4018):

NOTES PRÉLIMINAIRES À UNE ÉDITION DU TEXTE

Catherine Louis

I. L' *ADHORTATIO AD FRATRES* EN COPTE

Grâce à la publication récente du texte de *La version copte du discours pseudo-éphrémien In Pulcherrimum Ioseph* par E. Crégheur et P.-H. Poirier<sup>1</sup>, le public dispose aujourd'hui d'un accès supplémentaire aux œuvres d'Ephrem traduites en copte. Les éditeurs ont d'ailleurs, dans leur introduction à l'édition de ce texte, fait un point global sur l'œuvre d'Éphrem qui nous a été transmise en copte sahidique. Sans revenir donc sur tous les points évoqués par ces auteurs, je me contenterai ici de reprendre brièvement ce qui concerne plus particulièrement l'*Adhortatio ad Fratres*, puisque c'est sur cette homélie que je vais ici m'attarder.

En effet, à l'initiative de mes collègues de la section grecque de l'IRHT, Francesca Barone et Matthieu Cassin, une édition critique du texte grec accompagnée de ses traductions dans les langues orientales a été entreprise. Mes collègues m'ayant proposé de me charger de la version copte<sup>2</sup>, j'ai travaillé à l'édition et à la traduction du texte de l'*Adhortatio ad Fratres* qui fera l'objet d'une publication prochaine. À l'occasion de ce travail, je me suis particulièrement intéressée aux relations entre le texte grec et le texte copte, tant du point de vue de la structure du texte que de celui du langage. Sans me livrer ici à une étude détaillée de ces différents points, j'aimerais toutefois présenter les quelques pistes que mes premières réflexions m'ont amenée à suivre.

1. Le manuscrit

Disons tout d'abord un mot du manuscrit renfermant l'*Adhortatio ad Fratres*. Il est désormais assez bien connu puisque plusieurs publications ont permis de préciser sa composition<sup>3</sup>, sa datation<sup>4</sup> et son contenu<sup>5</sup>. Sans revenir sur les détails évoqués par mes prédécesseurs, je rappellerai simplement que le manuscrit qui nous occupe ici provient du monastère Blanc, qu'il était exclusivement consacré aux écrits d'Ephrem, et qu'il est datable de la première moitié du XII<sup>ème</sup> siècle<sup>6</sup>. Le *CMCL* lui avait attribué le sigle MONB.NE, qui correspond aujourd'hui au manuscrit CLM 540<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> CRÉGHEUR & POIRIER 2020.

<sup>2</sup> Je profite de l'occasion qui m'est donnée ici de les en remercier très sincèrement. J'aimerais également adresser mes remerciements à Paola Buzi et Alin Suciù qui m'ont fait parvenir des photographies des fragments dont il est question ici.

<sup>3</sup> Notamment PROVERBIO 1997, LUCCHESI 1998. Pour une bibliographie plus complète voir CRÉGHEUR & POIRIER 2020, vol. 1 (texte), p. X-XI, n.9.

<sup>4</sup> SUCIÙ 2014.

<sup>5</sup> Outre les publications citées dans les deux notes précédentes, on ajoutera CRÉGHEUR & POIRIER 2020, vol. 1 (texte), p. X-XIV.

<sup>6</sup> Voir SUCIÙ 2014.

<sup>7</sup> Numéro qui lui a été attribué par la base de données PAtHs. Voir <https://atlas.paths-erc.eu/manuscripts/540>

L' *Adhortatio ad Fratres* est une courte homélie qui occupe les pages 151-171 du codex NE. Sur cet ensemble, deux feuillets ont disparu, et un autre, conservé au musée du Caire, est en assez mauvais état. Le reste, constitué des feuillets napolitains, est très bien conservé, à l'exception d'une déchirure ici ou là dans le bas du feuillet. Ce qui nous est conservé se compose donc de neuf folios et s'organise comme suit :

-p. 151-157 : Naples, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, I.B. 11, fol. 120r-123v ;

-p. 158-159 : 1 folio manquant ;

-p. [160-161] : Le Caire, Musée Copte, inv. n°. 9295 ;

-p. 162-163 : 1 folio manquant ;

-p. 164-171 : Naples, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, I.B. 11, fol. 124r-127v.

C'est dire que notre texte est en grande partie complet. Quant au texte grec, je renverrai dans les pages qui suivent à celui qui figure dans l'édition de Phrantzoles<sup>8</sup>.

Je ne décrirai pas précisément le manuscrit, dont A. Suciù a déjà décrit l'écriture et dont on trouvera par ailleurs des reproductions dans la même étude<sup>9</sup>. S'agissant des diacritiques, qui ne sont évoqués ni par A. Suciù ni par É. Crégheur & P. H. Poirier, ils ont la particularité d'être peu nombreux, pour autant que les photographies dont je dispose me permettent d'en juger. Certaines surlignes attendues sont omises, tandis que celles qui demeurent sont, la plupart du temps, conformes au système standard. Elles sont courtes et peu épaisses (à l'exception de celles qui affectent les *nomina sacra*) et peuvent, sur des photographies de qualité moyenne, passer inaperçues. Les iota sont en revanche très fréquemment surmontés d'un tréma. La ponctuation est généralement présente en fin de paragraphe, mais des points séparent également des propositions, voire des groupes de mots.

## 2. La version copte de l' *Adhortatio ad Fratres* : structure du texte

Dans la mesure où nous disposons déjà d'une édition (non critique certes, mais existante) du texte grec, il est intéressant de s'interroger sur la manière dont le copte a suivi, ou non, le grec, sur les libertés qu'il a prises par rapport à lui, et s'il avait pour cela des raisons que nous pouvons, ou non, mettre en évidence.

Le contenu du texte en lui-même est assez redondant. Pour en donner une idée, en voici tout d'abord un très bref résumé :

- p. 255-256<sup>10</sup> : Introduction générale sur le fait que ce qui est mal n'est pas immédiatement grave mais qu'il le devient si l'on n'y prend garde. Ainsi, si l'on n'est pas suffisamment soigneux, les passions dévastent l'âme comme la rouille s'attaque insidieusement au bronze qui n'est pas entretenu et régulièrement poli, jusqu'à rendre l'instrument inutilisable.

- p 257 : De même que le bronze, l'âme qui n'est pas assez protégée du mal sombre dans le péché. De même aussi, la nature humaine, qui ne s'est pas abstenue de pécher, est envahie par l'esprit impur comme une maison laissée à l'abandon est prise d'assaut par le premier venu, qui y trouve de la place et les conditions favorables à sa survie. Et cela, par la faute de l'habitant de la maison, qui a laissé entrer le malin en devenant lui-même mauvais.

- p 258-259 : les procédés de l'esprit impur consistent à « semer sa graine » dans celui qui ne lui est pas encore dévoué mais qui présente des faiblesses, puis de revenir plus tard afin

<sup>8</sup> PHRANTZOLES 1994.

<sup>9</sup> SUCIÙ 2014, p. 197-198 et p. 208-215 (fig. 1-8).

<sup>10</sup> Il s'agit des pages de l'édition de Phrantzoles.

de voir si sa graine a grandi et s'il peut trouver en cet homme devenu « parfait » en malice un lieu de repos et de vie. Ils s'opposent en cela aux hommes de Dieu qui sont « parfaits » en droiture.

- p. 260-263 : Réflexions sur l'incorruptibilité et l'immortalité de l'âme, sur l'homme spirituel et l'homme charnel. En définitive, le spirituel ne peut l'emporter sur le charnel que grâce au libre-arbitre de chacun.

- p. 264-265 : Les saints savent s'opposer aux exigences de la nature, et c'est ce qui fait d'eux des êtres spirituels. Il faut donc savoir faire violence à la nature et s'opposer à ses exigences.

- p. 266-268 : La vie en communauté nous fournit ainsi de nombreuses occasions de débauche, et nous fait courir de nombreux risques. Mais sans aller jusqu'aux excès, il faut savoir vivre ensemble sans pécher. Tuer le péché, cependant, n'est pas chose aisée, puisque celui-ci a su s'introduire jusqu'au tréfonds de l'âme, comme le levain qui se diffuse partout. 269-271 : Il faut donc prêter une attention particulière aux ruses du diable, qui cherche par tous les moyens à s'introduire dans notre âme sans que nous ne nous en apercevions, quitte à prendre des formes multiples pour tromper notre vigilance.

- p. 272-275 : Il convient donc d'agir sans attendre, et d'accepter les combats contre le mal afin de triompher de lui, car la souffrance précède le bonheur et nous mène au Royaume de Dieu.

Mais ce qui nous reste du texte copte ne couvre pas l'intégralité du discours. Le tableau ci-dessous synthétise ce qui subsiste du copte par rapport au le texte grec :

Cote des fragments coptes	Pages du manuscrit copte	Parallèle grec dans l'édition de Phrantzoles
Naples, I.B. 11, fol. 120r-123v	p. 151-157	= 255 => 260 ... ἄρωνται τελειότητα
Ø	Ø	= 260, Ἐκεῖνος διὰ δέους ... => 263 ... ἐν τοῖς πάθεσι βαπτιζομένη.
Naples, I.B. 11, fol. 123v (fin de la page)	p. 157 (fin)	Οὕτω καὶ ἡ σὰρξ ἐν τοῖς πάθεσι βαπτιζομένη. Θέλω δὲ ὑμῖν περὶ τῆς βίας τῶν Ἁγίων εἰπεῖν· πῶς ἐν αὐτῇ τὴν βασιλείαν κληρονομοῦσιν.
Ø	[p. 158-159]	263, ... Θέλω δὲ ὑμῖν ... => 265, ?
Le Caire, Musée Copte, 9295	[p. 160-161]	= 265, Κλέπτεται ἡ φύσις ... ? <sup>11</sup> => 266, ... καταστήσαι τὴν ἁμαρτίαν
Ø	[p. 162-163]	
Naples, I.B. 11, fol. 124r-127v	p. 164-171	= 268, l.9 => 275 (fin du texte)

Ce tableau appelle toutefois un bref commentaire. Il en ressort en effet qu'à la fin de la page 157 du manuscrit, juste avant qu'il ne soit interrompu par une première lacune d'un folio, le texte copte s'interrompt dans le courant de la p. 260 du texte grec, pour reprendre son cours,

<sup>11</sup> Je ne suis pas en mesure de dire avec exactitude où reprend le texte, car le début du feuillet publié par Munier est très mutilé et peu lisible sur la photographie dont je dispose ; le texte contenu dans les toutes premières lignes semble difficilement comparable au grec et pose donc des difficultés de localisation.

après une large omission, à la p. 263. Le texte copte est donc amputé d'une partie du contenu fourni par le grec. Cette omission est difficile à expliquer par le saut d'un feuillet puisque son ampleur implique sans doute au moins deux feuillets. Cependant, elle est facilitée par la présence d'une rupture dans le récit au moment où le texte reprend : « Je veux maintenant vous dire de quelle manière le Christ et les saints supportent la souffrance ... ». Ainsi, soit le traducteur a consciemment omis un passage, qui, il faut le préciser, ne changeait pas de thème et pouvait donc sembler redondant, pour passer sans trop attendre à un nouveau sujet. Soit, il l'a fait de manière inconsciente, et il faut alors attribuer cette amputation du texte à un manuscrit original grec abîmé ou lui-même déjà amputé d'une partie de son texte, à [moins](#) qu'il ne s'agisse d'une simple erreur lors du travail de traduction ou de copie.

Pour le reste, la structure générale du texte demeure assez proche de celle du texte grec.

### 3. Les procédés de traduction

Cependant, si on se penche un peu plus sur les points de détail, on remarque dans l'*Adhortatio ad Fratres* le même type de procédés de traduction que ceux que l'on rencontre dans certaines traductions parfois considérées comme « libres ». Ainsi, lorsque le traducteur estime que le texte qu'il traduit n'est pas suffisamment explicite, il ne manque pas de paraphraser sa source pour expliquer davantage le propos<sup>12</sup>. Pour citer un exemple, après un long développement où le Ps. Ephrem compare un instrument de bronze (qu'il faut polir et entretenir pour qu'il demeure utile et efficace) à l'âme (qu'il convient de parer de vertu afin de la garder de tout mal), le copte ajoute un passage d'explications quelque peu redondant, là où le grec se contente d'une courte phrase, par ailleurs assez obscure<sup>13</sup> :

(256-257, p. 153) : τεφγςις σε ντμντρωμε εστντων νοε εχοος εγζομνντ · λγω εερχρῖα νογμντχαι ροογω εναωως · εωωπε ογν νγογωω · εερχρῖα νσααμες πρως πε<.>σμοτ νταῖωρη χοος ετβε πεσκεγος νζομντ · ειε χῖροογωω ζα τῖοκκαθαριζε μμοος λγω πζομντ {MN} εκωαντμσααμεχ καλως ωαγωωπε εττακνγτ · τεφγςις σε τenoγ ζωως ντμντρωμε · εκωανκκαας εσωεει MN μπαθoς · ωακ† μα νας επεστακο μμῖν εμμοος

Or, la nature humaine revient à ce qui est dit du bronze, et elle nécessite beaucoup de soin. Si donc tu veux (la polir) puisqu'elle a besoin d'être polie, selon la manière que j'ai évoquée en premier au sujet de l'instrument de bronze, alors applique-toi à son nettoyage, et (à celui) du bronze (qui), si tu ne le polis pas soigneusement, se détériore. Maintenant donc, concernant la nature de l'humanité, si tu la laisses côtoyer les passions, tu lui fournis l'occasion de sa propre destruction<sup>14</sup>.

Grec : Ὡς χαλκός ἐστιν ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπεΐα, καὶ πολλῆς ἐπιμελείας δέεται. Ἐὰν μὴ θέλῃς γανῶσαι αὐτήν, φρόντιζε μὴ περιορᾶν τῆς μίξεως. Ἐὰν ὑγρὸν (257) ἐάσῃ τὸν χαλκόν, ζημίαν ὑποστήσεται· καὶ τὴν φύσιν ἐὰν κάθυγρον ποιήσῃς, δίδως τόπον τῇ φθορᾷ.

<sup>12</sup> Je ne peux bien évidemment établir de comparaison qu'avec le texte grec qui nous est parvenu, et je suis donc dans l'obligation de parler ici comme s'il n'avait jamais existé aucun substrat grec similaire au texte copte et présentant les mêmes variantes par rapport au grec qui nous est parvenu. Cela n'implique cependant pas qu'il n'y en ait jamais eu.

<sup>13</sup> Dans les exemples cités ci-après, je soulignerai les passages du copte qui diffèrent sensiblement de ceux du grec.

<sup>14</sup> Cette dernière phrase est presque totalement absente du texte grec ; le copte a en effet repris les derniers mots seulement de la proposition grecque pour en faire une phrase indépendante plus complète et explicite. On notera par ailleurs que dans cet exemple, et de manière générale, assez fréquemment dans notre texte, le copte a ajouré plusieurs particules telles que σε (x2), ογν, τenoγ, là où le grec est presque totalement asyndétique.

La nature humaine est comme le bronze, et elle nécessite beaucoup de soin. Si tu ne veux pas la polir, aie soin de ne pas négliger le mélange. Si le bronze est laissé humide, il subira des dommages ; et si tu dilues la nature, tu fournis une<sup>15</sup> occasion à la destruction.

On voit bien qu'ici, le traducteur a éprouvé le besoin de développer le texte grec, plus concis, et différent même du sens du copte. Il faut noter par ailleurs que le grec intègre, à la toute fin de cette citation, la notion d'humidité, totalement absente du copte. Cette notion a déjà été évoquée plus haut dans le texte grec, et également ignorée dans la traduction copte, pour expliquer comment l'humidité pouvait nuire à l'instrument de bronze. Le copte, lui, n'évoque alors qu'une tache. Dans ce qui suit directement le paragraphe que je viens de citer, la notion d'humidité va encore intervenir, puisqu'il va s'agir de montrer comment le mal s'insinue subrepticement dans l'âme à travers de minuscules petites choses qui semblent anodines. Le grec utilise la notion d'humidité lorsqu'il rappelle la métaphore de l'esprit impur qui parcourt tantôt les lieux arides et les lieux humides pour y trouver le repos (Mt 12,44 / Lc 11,25) et pour tenter d'y semer les graines de la malice. Le copte, à cet endroit encore, sans la gommer totalement, minimise nettement les références à cette notion d'humidité, pour une raison qui demeure obscure.

Ce type de modification du texte est fréquent et s'explique, parfois, par les différences structurelles entre la langue source et la langue de traduction. Mais l'impression qui domine, ici et de manière générale dans le texte, est que le traducteur éprouve réellement le besoin d'éclairer soit le texte grec, qui lui semble peut-être obscur en certains endroits, soit l'argument lui-même, qu'il souhaite sans doute rendre plus compréhensible aux auditeurs. Ainsi par exemple, dans un passage dérivant de celui qui a été cité ci-dessus, où il est expliqué que comme l'homme peut devenir parfait en vertu, et donc en Dieu, il peut devenir parfait en malice, et donc parfait envers le diable, le traducteur du texte copte glose encore :

(258-259, p. 156) : ΟΥΚΟΥΝ ΩΔΥΧΟ ΝΩΡΗ ΖΗ ΝΕΤΜΠΟΥΩΠΕ ΝΑΥ ΝΤΕΛΙΟΣ ΖΗ Τ<ΚΑ>ΚΙΑ | ΔΥΩ ΝΥΔΠΟΔΗΜΕΙ · ΜΝΝΣΑ <ΟΥ>ΟΥΘΕΙΩ ΔΕ<sup>16</sup> ΕΥΩΑΝΝΑΥ ΧΕ ΑΠΡΩΜΕ ΩΠΕ ΝΤΕΛΙΟΣ ΖΗ ΝΕΖΒΗΥΕ ΕΘΟΥ ΔΥΩ ΔΥΟΥΔΖΥ ΝΩΥ ΤΗΡΥ ΤΟΤΕ<sup>17</sup> ΔΥΟΥΩΖ ΝΖΗΤΥ  
C'est pourquoi il sème d'abord dans ceux qui ne sont pas devenus parfaits en malice envers lui et il part ; et, après un (certain) temps, s'il voit que l'homme est devenu parfait dans les mauvaises actions, et qu'il l'a suivi tout entier, alors il demeure en lui.

Grec : Οὐκοῦν σπείρει πρῶτον ἐν τοῖς ἀτελέσι, καὶ ἀποδημεῖ, καὶ μετὰ χρόνον ὁρᾷ, εἰὰν γέγονε τέλειος. Οὕτω καταμένει ἐν αὐτῷ.

C'est pourquoi il sème d'abord dans les imparfaits et part, et, après un temps, il voit s'il est devenu parfait. Ainsi, il demeure en lui.

Ici encore, le copte éprouve le besoin de développer le grec, beaucoup plus concis, et en fait un texte plus explicite. Ces gloses sont parfois même « partiales » au sens où le traducteur semble véritablement intervenir dans le texte. Ainsi, s'agissant de la fourmi, dans le passage qui suit, le texte copte reste assez proche du grec à l'exception d'un ajout à la fin du passage :

<sup>15</sup> Litt. « l'occasion ».

<sup>16</sup> Ce ΔΕ traduit ici, de manière un peu inhabituelle, le καὶ du grec.

<sup>17</sup> Comme cela arrive parfois dans notre texte, le copte remplace ici une particule grecque (οὕτω) par une autre (τότε). Par ce procédé, il crée une suite logique entre les deux propositions, qui fait défaut dans le texte grec. Du même coup, là où le grec emploie successivement deux καὶ, le copte utilise deux particules différentes (ΔΥΩ puis ΤΟΤΕ).

(§271, p. 166) : La fourmi (...) cache ses aliments sous la terre afin qu'ils ne soient pas altérés par l'hiver, elle recouvre les endroits dans lesquels elle les a dissimulés et les rend invisibles afin de ne pas perdre sa nourriture en cas de nécessité. Tout cela, le serpent le fait aussi, (mais) ce sont des pièges qu'il dissimule<sup>18</sup>.

Cette allusion aux pièges mis en place par le serpent, cependant, ne vient pas tout à fait de nulle part. En effet, p. 268, le texte grec qui nous est parvenu mentionne les pièges tendus par l'ennemi à travers des péchés en apparence insignifiants. Malheureusement, cette portion de texte correspond à l'une des pages en lacune du texte copte, et il nous est impossible de savoir si le traducteur le mentionnait à ce moment-là. Il semble cependant certain, de par l'allusion qu'il y fait ici, qu'il a eu connaissance de ce passage.

En plusieurs occasions également, là où le grec propose une citation biblique tronquée d'une partie, le copte supplée la partie manquante en citant le verset entier. Ce cas se produit plusieurs fois dans l'*Adhortatio ad Fratres*.

Par ailleurs, l'ordre de l'argumentation est parfois légèrement modifié. Une étude plus approfondie sera faite sur ce point, qui concerne surtout de courtes phrases déplacées de leur paragraphe d'origine en grec, comme les exemples cités précédemment ont pu en donner un aperçu. Je ne m'y attarde pas ici, mais ces modifications, qui ne semblent pas prendre modèle sur un manuscrit grec connu, invitent à se poser des questions quant à leur origine : sont-elles le fait seul du traducteur ? Ou a-t-il pu exister un manuscrit grec, aujourd'hui perdu, qui aurait été le modèle de ce texte ?

Enfin, la fréquence des particules et conjonctions dans notre texte copte pose également de nombreuses questions. Leur utilisation, de plus, ne coïncide pas toujours avec celle qu'en fait le texte grec, assez souvent asyndétique, il faut le reconnaître. Il semble donc primordial de s'intéresser à elles, et de tenter de comprendre ce qui motive leur présence en copte. Il ne m'est pas possible, ici, d'entrer dans le détail de chacune d'elles. J'aimerais néanmoins m'intéresser ici au cas de certaines d'entre elles parmi les plus fréquemment usitées en copte.

## II. DU TEXTE GREC AU TEXTE COPTE : À PROPOS DE QUELQUES PARTICULARITÉS LEXICALES

Il n'est pas si fréquent de bénéficier, pour l'étude d'un texte copte, de son parallèle grec. Lorsqu'une telle chance nous est offerte, il est très tentant de se demander dans quelle mesure il est possible au coptisant de comprendre comment le traducteur a procédé. L'une des manières d'y parvenir, je crois, est de tenter de rétablir les ponts que nos diverses spécialités ont tendance à effacer, entre l'original grec et la traduction copte. Dans le cas d'Ephrem, le travail peut en outre s'enrichir des traductions désormais accessibles grâce aux éditions du *Sermo Asceticus* établie par W.E. Budge<sup>19</sup> et de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph* établie par É. Crégheur et P.-H. Poirier<sup>20</sup>. L'examen du vocabulaire et de certains éléments de syntaxe font partie des possibilités qui nous sont offertes pour comprendre comment le texte grec est passé au copte, quelles modifications ont été nécessaires ou involontaires, lesquelles ont été conscientes et voulues, ou lesquelles encore dérivent éventuellement d'un substrat grec différent. Les

---

<sup>18</sup> Les ajouts du copte par rapport au grec sont soulignés.

<sup>19</sup> BUDGE 1914.

<sup>20</sup> CRÉGHEUR & POIRIER 2020.

possibilités d'approche sont nombreuses, et il ne m'est pas possible ici de me lancer dans une étude systématique. J'ai donc choisi trois points précis, deux conjonctions (ἐπειδή et γάρ) et un verbe (μέλλω) sur lesquels je vais focaliser mon attention dans les pages qui suivent.

## 1. Ἐπειδή

L'une des choses qui frappe le lecteur coptisant à la lecture de l'*Adhortatio ad Fratres* est, d'une part, l'abondance de certaines particules, telles que γάρ, sur lequel je reviendrai plus bas, mais aussi leur manque de diversité. En effet, un certain nombre de mots-outils d'origine grecque tels que conjonctions et particules, dont regorgent habituellement les textes coptes, ont disparu de l'*Adhortatio ad Fratres*. C'est le cas de ἐπειδή, dont je n'ai trouvé aucune mention, le copte ayant choisi de le remplacer systématiquement par une autre tournure.

Il faut tout d'abord préciser que, jusqu'ici, les études concernant ce type de phénomènes (la présence de particules grecques dans les textes coptes littéraires) n'en sont qu'au stade du balbutiement. Ce fait est compréhensible puisqu'une portion encore importante de textes coptes reste inédite, et qu'en l'absence d'éditions, ou d'index exhaustifs, il reste complexe d'établir ne serait-ce que des relevés systématiques de ces particules ou conjonctions dans les textes. Néanmoins, des travaux de ce type ont commencé à voir le jour, notamment concernant les textes documentaires, ce qui permet de bénéficier de premières pistes<sup>21</sup>. Les deux articles d'Anne Boudhors et d'Elsa Oréal seront mes principaux repères, d'une part parce qu'il n'existe pas, à ma connaissance, d'autre étude présentant un intérêt similaire, d'autre part parce qu'elles ouvrent des portes sur l'interprétation de ces mots-outils dont les emplois, étudiés dans les textes documentaires, présentent des points communs avec ceux rencontrés dans nos textes, comme nous allons le voir.

### 1.1. Ἐπειδή dans l'homélie In Pulcherrimum Ioseph

À titre de comparaison, j'aimerais ici développer un peu ce qu'il en est de l'utilisation d'ἐπειδή dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, avant d'en venir au cas de l'*Adhortatio ad Fratres*. Ces deux homélies en effet, se trouvent représentées dans le même codex. On peut donc se poser la question de savoir si le traducteur a œuvré d'une seule traite, pour tous les textes éphrémiens de ce codex, ou si nous avons affaire à des traductions faites indépendamment les unes des autres, dont les copies ont été plus tard rassemblées en un codex exclusivement consacré aux œuvres d'Ephrem. Dans le premier cas, si on envisage la possibilité que toutes ces œuvres aient été traduites en une fois, puis recopiées toutes ensemble dans des codices à teneur éphrémiennne exclusivement, il est alors envisageable d'espérer trouver, dans chacun de ces textes, des usages de traduction similaires. Il faudrait bien évidemment que ce travail soit généralisé ~~sur~~à toutes les œuvres contenues dans le codex NE, mais il suffit de regarder le cas de ἐπειδή dans les deux seuls discours consacrés à Joseph et dans l'*Adhortatio ad Fratres* pour se rendre compte que cette hypothèse est peu probable. Néanmoins, un tel travail peut permettre, outre de caractériser les techniques de traduction de tel ou tel traducteur, d'examiner les techniques de traduction, tout en essayant de mettre en lumière ce que le traducteur a compris

---

<sup>21</sup> Voir BOUD'HORS 2017 ; MÜLLER 2017 ; ORÉAL 2017. Concernant les textes littéraires, on pourra voir notamment MÜLLER 2013 et 2017.

du texte qu'il voulait traduire, ou ce qu'il a voulu mettre en exergue, et comment il s'y est pris pour le faire.

Rappelons pour commencer qu'ἐπειδή est une conjonction de subordination qui peut introduire des propositions causales ou temporelles. Il se place, en principe, à l'intérieur d'une phrase complexe, au début de la protase (A), l'élément important (c'est-à-dire la conséquence de l'action évoquée dans la protase s'il s'agit d'une proposition causale, ou l'action qui survient après celle évoquée dans la protase s'il s'agit d'une proposition temporelle), se situant donc dans l'apodose (B).

Schématiquement, on aura donc : ἐπειδή A => B = (*puisque/comme* A.... (alors) B / *lorsque* A... (alors) B).

Il va de soi que l'emploi le plus courant, en copte tout au moins, reste l'emploi causal.

Ainsi, dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*<sup>22</sup>, ἐπειδή apparaît en quatre occasions, tandis que le texte copte correspondant en compte cinq.

- 1-2 : l'une des occurrences de ἐπειδή dans le texte grec aboutit à une construction similaire en copte, reprenant ἐπειδή sans modifier ni la construction, ni le sens du texte<sup>23</sup>. Dans le second exemple en revanche, bien qu'ἐπειδή soit repris du grec dans le copte, le traducteur a reformulé certains points, visiblement dans un but précis :

(*Ios.* 265) : Βλέπων δὲ ἀτοπίαν εἰς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, ἀνήγγειλε τῷ πατρὶ αὐτοῦ βραχύ τι ἐκ τῶν πολλῶν· ἀληθῶς γὰρ ἀρετὴ οὐ δύναται συμφυῆναι μετὰ τῆς ἀδικίας· ἄτοπον γὰρ τυγχάνει. Τούτου γὰρ χάριν ἐκεῖνοι ἐμίσουν τὸν Ἰωσήφ, ἐπειδὴ ἄλλότριος τῆς κακίας αὐτῶν ὑπῆρχεν.

(p. 33, § 9) : Mais observant de l'extravagance chez ses frères, il en rapporta à son père bien peu de beaucoup, car, en vérité, la vertu ne peut croître avec l'injustice ; c'est en effet absurde<sup>24</sup>. À cause de cela, ceux-ci haïssaient Joseph, puisqu'il était étranger à leur malice.

(p. 8, § 9) : Εἰς τὸν πατέρα αὐτοῦ ἀνέειπεν ὅτι ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ Ἰωσήφ, ὁποῦς ἦν ἐν τῇ πόλει, ἔβλεπεν τὴν ἀδικίαν αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν πολλῶν ἔλεγε αὐτῷ ὅτι ἡ ἀρετὴ οὐ δύναται συμφυῆναι μετὰ τῆς ἀδικίας· ἄτοπον γὰρ τυγχάνει. Τούτου γὰρ χάριν ἐκεῖνοι ἐμίσουν τὸν Ἰωσήφ, ἐπειδὴ ἄλλότριος τῆς κακίας αὐτῶν ὑπῆρχεν.

(p. 3 : Lorsque, encore petit, il voyait quelque chose d'inconvenant chez ses frères, il le disait à son père. Car, en vérité, ô mes frères, la vertu ne peut croître dans la malice. En effet, à cause de ses dénonciations, ils le haïrent, puisque aussi il était étranger à leur malice.

Ici, les modifications sont très faibles et résident surtout dans l'ajout d'un ἀγὼ avant ἐπεῖδεν. Mais il me semble que l'ajout de cette conjonction a pour effet d'insister sur l'idée selon laquelle les frères de Joseph haïssaient ce dernier non seulement à cause de ses

<sup>22</sup> Lorsque, dans les pages qui suivent, je serai amenée à citer le texte de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, je renverrai systématiquement à l'édition de Crégheur et Poirier (2020). Le texte copte s'y trouvera au volume 1 (*CSCO* 682/*Copt.* 54), et sera cité en renvoyant à la page de l'édition et au numéro de paragraphe attribué par les éditeurs. Il en sera de même pour la traduction du copte et pour celle du grec, qui figurent toutes deux dans le second volume (*CSCO* 683/*Copt.* 55), et qui sertont celles des éditeurs. En revanche, les éditeurs ces derniers n'ayant pas fourni le texte grec, je renverrai pour celui-ci à l'édition de Phrantzoles (voir PHRANTZOLES 1998), en me référant aux pages de cette édition. Afin d'éviter toute confusion, les citations de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph* seront indiquées par l'abréviation *Ios.* placée en début de citation.

<sup>23</sup> CRÉGHEUR & POIRIER 2020, vol. 1, § 6, p. 4 : (ἐπεῖδεν αἰὼς αὐτοῦ ἀγὼ ἐβλεπεν τὴν ἀδικίαν αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν πολλῶν ἔλεγε αὐτῷ ὅτι ἡ ἀρετὴ οὐ δύναται συμφυῆναι μετὰ τῆς ἀδικίας· ἄτοπον γὰρ τυγχάνει. Τούτου γὰρ χάριν ἐκεῖνοι ἐμίσουν τὸν Ἰωσήφ, ἐπειδὴ ἄλλότριος τῆς κακίας αὐτῶν ὑπῆρχεν) ; p. 2, § 6 (trad. du copte) ; p. 31, § 6 (trad. du grec). Pour le texte grec, voir § 262 de l'édition de Phrantzoles.

<sup>24</sup> Ce passage est supprimé de la version copte.

dénonciations, mais aussi (et peut-être surtout) parce qu'ils ne partageaient pas leur goût pour la malice. Le traducteur montre peut-être ainsi que le texte grec reste à son sens un peu trop négatif à l'égard de Joseph, nous signifiant par là que son point de vue sur la « dénonciation » n'est a priori pas le même que celui du rédacteur.

- 3. Le troisième ἐπειδή du texte grec est tout bonnement supprimé de la traduction copte, au profit d'une totale refonte du texte<sup>25</sup>. Je ne m'y attarde pas, et me contente de donner un extrait de la traduction, qui suffira je crois à donner une idée de la raison pour laquelle ἐπειδή ne s'avérerait plus nécessaire en copte :

(*Ios.* p. 53, § 41, traduction du grec) : « Notre autre frère est avec notre père, dans la terre de Chanaan, le réconfortant ». Mais Joseph leur répondit encore avec colère, en disant : « Puisque (ἐπειδή) je crains et révère le Dieu-Saint, je vous concède ceci : (...) ». (p. 17, § 41, traduction du copte) : « Quant à l'autre (frère), il est en Chanaan, le (leur père) consolant ». Mais il leur répondit avec colère : « Saisissez Siméon et liez-le ».

- 4. Dans l'exemple qui suit, ἐπειδή est conservé, mais le traducteur lui a adjoint un γάρ, visiblement dans le but de renforcer le lien existant entre les propositions :

(*Ios.*, Assemani, p. 23C) : Οἶδατε πῶς ἀκριβῶς τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ γέγονεν ὁ Ἰωσήφ τύπος ἀληθινὸς τοῦ ἰδίου Δεσπότου. Ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ ἐξήνθησεν ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας, ἐκουσία τῇ γνώμῃ ἀρχὴν λοιπὸν λαβόντες ἥξομεν ἐξηγεῖσθαι τὰς τοῦ ὁσίου παιδὸς ἀρετὰς ἐκφράσαντες<sup>26</sup>.

(p. 33, § 8-9) : Vous voyez à quel point Joseph devint exactement le type véritable du Fils de Dieu<sup>27</sup>, son propre maître. § 9. Puisque sa vertu a fleuri dès son plus jeune âge par un libre jugement, en prenant maintenant le récit depuis le début, nous en viendrons à raconter, en les exposant en détail, les actes de vertu du saint enfant.

(p. 7, § 8-9) : ΑΤΕΤΝΝΑΥ ΧΕ ΑΪΩΣΗΦ ΩΩΠΕ ΑΚΡΙΒΟΣ · ΜΠΡΟΤΟΤΥΠΟΣ ΜΠΕΥΧΟΕΙΣ · ΕΠΕΙΔΗ ΓΑΡ ΑΥΣΩΤΗ ΝΑΥ ΝΤΑΡΕΔΗ ΖΜ ΠΕΦΟΥΩΩ ΧΪΝΕΦΟ ΝΚΟΥΪ ΖΝ ΟΥΖΥΛΗΚΙΑ ΛΟΪΠΟΝ ΑΝΧΪ ΝΟΥΑΡΧΗ ΝΕΕΖΕΣΤΕΪ ΝΑΝ ΕΧΩ ΝΝΑΡΕΔΗ ΝΠΕΪΩΗΡΕ ΩΗΜ ΕΤΟΥΔΑΒ ·

(p. 3, § 8-9) : Vous avez vu que Joseph fut exactement le prototype de leur Seigneur. § 9. En effet, puisqu'il (ἐπειδή) a choisi pour lui la vertu volontairement dès qu'il était petit en âge, nous avons ainsi commencé et il nous était permis de dire les vertus de ce saint jeune homme.

Il faut tout d'abord relever que ce passage, que j'ai cité ici d'après l'édition d'Assemani, diffère très légèrement dans l'édition de Phrantzoles ; on y lit ainsi :

(*Ios.*, Phrantzoles, p. 264-265) : Οἶδατε πῶς ἀκριβῶς γέγονεν ὁ Ἰωσήφ τύπος ἀληθινὸς τοῦ ἰδίου Δεσπότου, ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ ἐξήνθησεν ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας ἐκουσία τῇ γνώμῃ. Ἀρχὴν λοιπὸν λαβόντες ἥξομεν ἐξηγεῖσθαι τὰς τοῦ ὁσίου παιδὸς ἀρετὰς ἐκφράσαντες.

Si le texte grec ne pose en soi pas de réel problème par rapport à celui d'Assemani, on note que la disposition des propositions est légèrement différente, puisque l'édition de Phrantzoles place ἐπειδή dans le corps de la proposition, alors que dans celle d'Assemani, ἐπειδή commence une nouvelle proposition.

<sup>25</sup> Phrantzoles 1998, p. 290 ; pour le texte copte, voir l'édition de Crégheur & Poirier, § 41, p. 44.

<sup>26</sup> Ici, je donne à titre exceptionnel le texte tel qu'il est édité par Assemani, car c'est cette version qu'ont choisi de traduire les éditeurs.

<sup>27</sup> L'édition de Phrantzoles omet « du fils de Dieu ». Voir CRÉGHEUR & POIRIER 2020, p. 33, n. 51.

Or, le traducteur copte, s'il a bien repris ἐπειδή du grec, a éprouvé le besoin de lui adjoindre une autre particule, γαρ, ce qui, me semble-t-il, n'est pas anodin, puisque, outre le fait qu'il s'agit là d'une construction étrange relativement peu fréquente enabsente de l'Ephrem grec, elle est également relativement peu courante même quelque peu surprenante en copte. Malgré son caractère inhabituel, si l'on considère qu'il ne s'agit pas d'une erreur, eElle a pour effet d'établir une sorte de double dépendance de la proposition. Car si ἐπεῖΔΗ a bien pour utilité de lier la proposition qu'il introduit et la proposition principale<sup>28</sup> (puisqu'il a choisi... (alors) nous commençons notre récit...), γαρ en revanche établit un lien entre le fait que Joseph a choisi la vertu depuis toujours et le fait qu'il soit le prototype du Christ, c'est-à-dire avec ce qui a été dit dans la proposition précédente. L'ensemble me paraît donc avoir le sens suivant :

=> Joseph est le prototype du Seigneur (A) *parce qu'*il (γαρ) a choisi la vertu depuis l'enfance (B), et c'est justement *parce qu'*il (ἐπεῖΔΗ)<sup>29</sup> a choisi la vertu depuis l'enfance (B) que nous racontons son histoire depuis le début (C).

Ce qui, schématiquement, peut se formuler comme suit :

$$\begin{array}{c} \sqrt{\quad\quad\quad} \quad \sqrt{\quad\quad\quad} \\ A \quad \text{ἐπεῖΔΗ} \quad \text{γαρ} \quad B \Rightarrow C \end{array}$$

La légère différence existant entre l'édition d'Assemani et celle de Phrantzoles témoigne peut-être d'un flottement dans la tradition manuscrite, et ce « flottement » impliquait peut-être que les manuscrits grecs eux-mêmes hésitaient sur les relations à établir entre les propositions A, B et C. Le copte aurait résolu ce problème en ajoutant un γαρ afin que soient reliées entre elles à la fois les propositions A, B et C.

- 5-6. Cependant, ce constat ne permet visiblement pas d'expliquer les deux autres cas qui nous intéressent. Car cette succession de ἐπεῖΔΗ et γαρ n'est pas un cas isolé dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, puisque, en dehors des attestations d'ἐπειδή dans le texte grec dont nous venons de voir les quatre occurrences, le copte en ajoute deux<sup>30</sup>, qu'il fait dans les deux cas suivre de γαρ :

(Ios. p. 19, § 19) : ΝΕΨΟΟΣ ΔΕ ΝΤΑΥΤΑΔΤ ΕΒΟΛ ΝΕ ΝΑΣΝΗΥ ΑΥΩ ΠΑΕΪΩΤ ΑΥΧΟΟΥΤ  
 ΨΑΡΕΟΥ ΕΣΜΠΕΥΩΪΝΕ ΧΕ ΕΥΟ ΝΑΩ ΝΣΕ · ΕΠΕΪΔΗ ΓΑΡ ΖΟΣ ΝΙΩΤ ΕΥΗΕΪΡΟΟΥΩ ΖΑ  
 ΝΕΨΩΗΡΕ· ΝΤΕΡΟΥΩΣΚ ΕΒΟΛ ΕΥΩΟΟΠ ΣΝΤΕΡΗΜΟΣ· ΑΥΧΟΟΥΤ ΨΑΡΟΟΥ <Ε>ΕΜΠΕΥΩΪΝΕ·  
 (p. 8, § 19) : Or, les bergers qui m'ont vendu sont mes frères, et mon père m'avait envoyé  
 vers eux pour leur rendre visite, (pour savoir) comment ils se portaient. En effet, puisque,  
 comme un père, il se soucie de ses enfants lorsqu'ils tardent alors qu'ils se trouvent dans le  
 désert, il m'envoya vers eux <pour> leur rendre visite.

(p. 273-274) : Ἐκεῖνοι δὲ οἱ ποιμένες ἀδελφοί μου τυγχάνουσι, καὶ ὁ πατήρ μου ἀπέστειλεν  
 ἰδεῖν αὐτούς, πῶς ἔχουσιν· ὥς πατήρ φιλόστοργος ἐμερίμνα τὰ περὶ αὐτῶν· ἐχρόνισαν γὰρ  
 ἐκεῖνοι χρόνον τινὰ ἐν ὄρεσι, χάριν τούτου ἀπεστάλην παρὰ τοῦ πατρὸς ἰδεῖν αὐτούς.

(p. 39-40, § 19) : Ces bergers, ce sont mes frères, et mon père m'a envoyé voir comment  
 ils se portaient ; comme un père plein de tendresse, il s'inquiétait de ce qui concerne les  
 siens. En effet, ceux-ci s'étaient attardés un certain temps dans les montagnes, voilà pourquoi  
 je fus envoyé par mon père pour les voir.

<sup>28</sup> Cette dernière pouvant se trouver avant ou après la subordonnée (cf. MÜLLER 2013, p. 123).

<sup>29</sup> ἐπεῖΔΗ correspond au copte ΕΒΟΛ ΧΕ selon Gregorios (GREGORIOS 1991, p. 80-81).

<sup>30</sup> Qui sont par conséquent absentes du grec.

Dans ce cas en particulier, l'explication esquissée ci-dessus ne semble pas convenir. La dernière occurrence de **ἐπεὶ**ΔΗ pose plus ou moins le même type de problèmes :

(Ios. p. 54, § 46-47) : **ἡκεας εαγχεῖ νογσκεος νωτη ντεῖζε τηρς νχῖογε· ἐπεὶ**ΔΗ **γὰρ** αηκελεγε μπεεπιτροπος· εἴσογο ναγ 2N ογοοας αχην ἱμη· αγω νκκω 2N ρωα ντσοογνε νβενῖαμῖν· ντεφῖαλη ν2ατ νκκααγ εβολ τηρογ 2νογραωε·

(p. 21, § 46-47) : (...) afin de rendre plus grave leur condamnation à eux tous, sous prétexte qu'ils auraient emporté une coupe de choix tout à fait comme des voleurs. En effet (**ἐπειδὴ γάρ**), il ordonna ensuite à son intendant<sup>31</sup> de leur donner du blé en abondance sans qu'ils aient à payer, de déposer dans l'ouverture du sac de Benjamin la coupe d'argent et de les laisser tous partir avec joie.

(294) : Ἵνα μεῖζον τὸ ἔγκλημα ποιήσῃ αὐτοῖς. Τότε ἐκέλευσε τῷ ἰδίῳ ἐπιτρόπῳ, ἵνα δώσῃ αὐτοῖς σῖτον εἰς πλησμονὴν ἀνευτιμῆς, καὶ ἐν τῷ μαρσίπῳ Βενιαμὴν ἀποθεῖναι λάθρα τὸ κόνδυ, καὶ ἐν τάχει ἀπολύει αὐτοὺς μετὰ χαρᾶς.

(§47, p. 56) : C'était pour rendre plus grave leur crime. Il ordonna alors à son propre intendant de leur donner le blé en abondance sans qu'ils aient à payer et de déposer secrètement la coupe dans le sac de Benjamin, et il les renvoie en vitesse dans la joie.

Ici, comme précédemment, la raison pour laquelle le traducteur a éprouvé le besoin d'ajouter **ἐπεὶ**ΔΗ **γὰρ** est difficile à déterminer. Le **τότε** présent dans l'exemple ci-dessus en grec eût probablement suffi à rendre la même idée. Cependant, **τότε** reste le genre de particule que l'on utilise dans le discours narratif, sans connotation particulière. Or, comme le soulignait E. Oréal dans un article sur lequel j'aurai l'occasion de revenir, **ἐπειδὴ** semble **en** avoir revêtu, dans un certain nombre de textes coptes, un sens plus profond, impliquant davantage le narrateur et ses opinions propres<sup>32</sup>, contrairement à **τότε** ou à une tournure telle que **εβολ** **ἡ** dont le sens reste pragmatique et purement explicatif. En d'autres termes, **ἐπειδὴ** impliquerait en soi une charge affective absente de **εβολ** **ἡ**. Ainsi, citant une lettre dans laquelle quelqu'un demande de l'huile à son interlocuteur, et se justifie de ce besoin d'huile, malgré le fait qu'il en ait déjà acheté quelque temps plus tôt, en disant : « since (**ἐπεὶ**ΔΗ) we take in much oil for the agape, in that (**ἡ**) we are many, and they consume much oil »<sup>33</sup>, L'auteur estime qu'ici, l'utilisation de **ἐπειδὴ** implique dans l'esprit de l'auteur de la lettre une tentative de justification<sup>34</sup> ; certes, il a déjà acheté de l'huile il y a peu, mais il en a utilisé beaucoup à cause de l'*agape*, il lui en faut donc encore. Ce principe étant applicable également à **γὰρ**, selon E. Oréal, il faut sans doute considérer dans nos trois précédents exemples que l'une ou l'autre des conjonctions utilisées devait avoir une charge affective spécifique, tandis que l'autre devait assurer le lien entre les propositions. Il reste néanmoins difficile de déterminer la relation logique que le traducteur a pu vouloir établir entre les propositions. Quoi qu'il en soit, il me semble que dans chacun de ces trois cas, la charge affective/émotionnelle est bien présente : on peut y voir une insistance sur la vertu de Joseph, sur l'amour paternel, sur la faute des frères de Joseph, etc.

D'autres explications semblent éventuellement envisageables, tout en impliquant une traduction moins « interventionniste » : soit l'insertion de **ἐπεὶ**ΔΗ **γὰρ** représente une habitude

<sup>31</sup> Les éditeurs notent : « Littéralement : « En effet, puisqu'il (**ἐπειδὴ**) ordonna à son intendant... ».

<sup>32</sup> ORÉAL 2017, p. 324-329.

<sup>33</sup> Trad. ORÉAL 2017, p. 325.

<sup>34</sup> « The writer wants to justify the use he has made of some oil. (...) In using it, the writer anticipates the agreement of the addressee on this point, while the following *je*-clause merely develops a preceding point in a descriptive way, without invoking any element open to debate » (ORÉAL 2017, p. 325).

propre au traducteur, auquel cas, si celui-ci a traduit d'autres textes, ce type de tournures devrait s'y retrouver. Soit il s'agit d'une trace laissée, dans la traduction copte, d'un substrat grec qui aurait présenté ~~des particularités, voire des erreurs, ou une autre tournure qui permettrait d'expliquer la présence de~~ ces deux conjonctions juxtaposées ~~en copte~~. Sans examen de la tradition manuscrite, et en admettant que ce substrat nous soit parvenu, cette seconde hypothèse ne peut être vérifiée<sup>35</sup>. Enfin, la traduction de ce texte a peut-être été effectuée par un traducteur qui, pour une raison ou une autre, appliquait à chacune de ces deux conjonctions un sens bien précis : comme on le constatera plus loin, γάρ a très souvent été utilisé<sup>36</sup> dans un sens explicatif, tandis que ἐπειδή semble plutôt assumer un sens causal<sup>37</sup>.

## 1.2. Ἐπειδή dans l'Adhortatio ad Fratres

La recension copte de l'*Adhortatio ad Fratres* fait à ἐπειδή un sort tout à fait particulier puisqu'elle ne fait ni plus ni moins que de l'omettre totalement. Il faut tout d'abord noter que, dans le texte grec, si l'on ne tient compte que des parties communes au grec et au copte, on dénombre 7 occurrences de ἐπειδή. Contrairement à ce qui se passe dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, ἐπειδή n'est conservé dans aucun de ces cas. En deux occasions, il est remplacé par εἰς<sup>38</sup> ou par εἰς<sup>38</sup>, ce qui est conforme à ce que nous enseignent les grammaires et autres études concernant les équivalences entre mots grecs et mots coptes. Cependant, dans la majeure partie des cas (4 sur les 7 du texte grec)<sup>39</sup>, c'est par γάρ que le traducteur choisit de remplacer ἐπειδή. Or, il faut noter que dans chacun de ces cas, l'emploi de ἐπειδή en grec peut avoir semblé inopportun au traducteur : en effet, la notion impliquée par ce ἐπειδή est explicative. ~~Or~~ En effet, comme nous allons le voir, la particule qui porte un sens explicatif dans l'*Adhortatio ad Fratres* est plutôt la particule γάρ, ἐπειδή revêtant exclusivement ~~plutôt un sens~~ causal. Il semble donc que le traducteur n'ait fait ici qu'appliquer de manière cohérente ses propres principes, qui sont d'ailleurs assez couramment suivis<sup>40</sup> :

(269) *Soyez parfaits comme votre Père qui est dans les cieux*<sup>41</sup> : car il sauve les âmes et les corps (ἐπειδή σώζει ψυχὰς καὶ σώματα),  
aboutit, en copte, à :  
ΝΤΟΥ ΓΑΡ ΕΥΤΟΥΧΟ ΝΝΕΝΨΥΧΗ ΜΝ ΝΕΝΩΜΑ : car c'est lui qui sauve nos âmes et nos corps.

<sup>35</sup> Devant la complexité de cette tradition (plus d'une centaine de manuscrits recensés par la base de données Pinakès, voir <https://pinakes.irht.cnrs.fr/>) je me suis abstenue d'un travail aussi long et fastidieux. Je me suis contentée de jeter un œil rapide à trois manuscrits parisiens, qui ne présentaient pas d'intérêt particulier par rapport aux questions évoquées ci-dessus.

<sup>36</sup> Dans l'*Adhortatio ad Fratres* en particulier mais cela est globalement vrai me semble-t-il dans bon nombre de textes coptes.

<sup>37</sup> Ce qui correspond parfaitement aux emplois mentionnés par E. Oréal (ORÉAL 2017, p. 319).

<sup>38</sup> Voir pour le texte grec : p. 269 de l'édition de Phrantzoles, et pour le copte p. 164 du manuscrit : ΜΑΡΕΝΨ ΨΤΗΝ ΟΥΝ ΕΝΕΦΜΝΤΚΡΟΨ : ΕΒΟΛ ΧΕ ΨΡΑΙ ΝΖΗΤΟΥ ΕΓΔΓΩΝΙΖΕ ΟΥΒΗΝ : Prêtons donc attention à ses ruses, parce que c'est par leur intermédiaire qu'il lutte contre nous.

<sup>39</sup> Je ne commente pas le dernier cas (257, p. 154), un cas de suppression totale de ἐπειδή, qui s'explique aisément par le fait que ce qui est dit en copte diffère totalement de ce qui est dit en grec. J'aurai l'occasion de revenir sur ce passage.

<sup>40</sup> ORÉAL 2017, en particulier p. 319-320.

<sup>41</sup> Mt 5,48.

Cet exemple montre me semble-t-il que γαρ est bel et bien la préposition qui convenait ici, comme l'a bien vu le traducteur.

## 2. γάρ et καὶ γάρ

L' *Adhortatio ad Fratres* présente d'ailleurs un nombre extrêmement important de particules γάρ, non seulement là où le grec l'utilise, mais aussi, et surtout, là où le grec ne semble pas en éprouver le besoin. On peut effet dénombrer 35 de ces particules dans le texte copte qui nous est parvenu, alors que, dans les mêmes portions de texte<sup>42</sup>, le grec n'en compte que 9. Encore faut-il ajouter que sur ces 9 γάρ présents dans le texte grec, seuls 6 sont traduits en copte. Les trois autres sont omis ou remplacés par une autre conjonction. Ce qui signifie que le copte a ajouté au texte grec au moins 29 de ces particules... Certes, on sait que les particules grecques sont fréquemment utilisées, voire ajoutées dans les textes coptes, qu'ils soient autochtones ou traduits. Un si grand nombre d'additions pourrait toutefois contribuer à un certain alourdissement du texte. On est alors en droit de se demander comment se justifie une telle abondance de ces particules dans ce texte, et dans les textes coptes en général.

J'ai donc tenté de me faire une idée des emplois de γάρ, afin de savoir, s'il était possible, pour quelle raison le traducteur avait ressenti le besoin de les y introduire en si grand nombre. Pour ce faire, il a tout d'abord fallu revenir aux origines, à savoir les emplois de γάρ de en grec. Parmi les nombreuses études sur l'emploi des prépositions en Grèce ancienne, celle de Denniston<sup>43</sup> est sans conteste celle qui a fait date et qui reste l'étude de base sur laquelle se sont fondées toutes les recherches ultérieures. Cette œuvre est notamment remarquable par le nombre de références étudiées et citées. Néanmoins, ce foisonnement a également été reproché à Denniston par ses successeurs, notamment parce qu'il a pour conséquence de noyer quelque peu l'information. Sans compter le fait qu'un certain nombre de cas demeurent inexplicables. S'agissant de γάρ, Denniston dénombre pas moins de neuf catégories, dont certaines sont difficiles à distinguer les unes des autres et qui laissent, même pour l'auteur, planer des doutes sur certains emplois<sup>44</sup>.

Cette « maximalist »<sup>45</sup>, mainte fois contestée depuis la publication de Denniston, restera néanmoins la base sur laquelle je m'appuierai pour tenter de classer les emplois de γάρ<sup>46</sup>. J'en reprends ici les points principaux<sup>47</sup> :

a. Causal (γάρ introduit la cause ou la raison d'être de ce qui a été dit dans la phrase précédente) ou « confirmatory » (il s'agit d'une confirmation de ce qui a été dit précédemment) ;

---

<sup>42</sup> J'exclus volontairement de ce décompte toutes les portions du texte grec qui n'ont pas de parallèle en copte, afin de ne pas fausser la comparaison.

<sup>43</sup> DENNISTON 1954.

<sup>44</sup> DENNISTON, *op. cit.*, p. 56-114.

<sup>45</sup> BLACK 2002, p. 51. L'auteur explique les conséquences de cette « maximalist » par rapport à une « minimalist » en ajoutant : « a minimalist assigns a smaller role to a particular sentence conjunction, and places more importance on context in working out the semantic relationship between the sentences it conjoins, while a maximalist assumes a more specific or determinative meaning (or a range of possible meanings) for the conjunction, and places relatively less emphasis on the role of context » (*Ibid.*, p. 52).

<sup>46</sup> Les études modernes ont tendance à délaisser ce type de terminologie pour adopter d'autres points de vue. Pour un bref résumé de cette évolution voir par exemple, outre l'étude de Black citée ci-dessus, KLAAS 2016.

<sup>47</sup> J'ai exclu de cette liste - la catégorie III, où Denniston insère tout ce qu'il a considéré comme des particularités du γάρ explicatif et causal (DENNISTON, *op. cit.* p.60-68) ; - la catégorie VII, qui concerne les questions elliptiques, parce qu'à mon sens ce γάρ se confond un peu avec le γάρ progressif (DENNISTON, *op. cit.*, p. 85-86). Il ne reste donc que sept catégories à ma liste.

b. Explicatif : γάπ introduit ce qui éclaire, explicite ou élabore une théorie concernant ce qui a été dit précédemment (c'est généralement le cas lorsqu'il suit une proposition évoquant le don ou la réception d'une information et se trouve donc fréquemment après une proposition contenant des verbes énonciatifs).

c. Anticipatif : ici, la γάπ-clause ne suit pas la proposition qu'elle explique, mais la précède, ou y est inséré de manière parenthétique.

d. γάπ introduit la réponse à une question (il peut y avoir accord -explicite ou implicite- ou, moins souvent, désaccord).

e. Progressif : γάπ peut marquer une transition, en particulier dans des réponses, lorsque le locuteur profère une nouvelle suggestion après le rejet d'une hypothèse précédente, ou lorsque le locuteur change simplement de sujet,

f. Elliptique : dans des questions qui ne sont pas entièrement formulées (cet emploi recouvre partiellement le précédent).

g. Assentiment : selon Denniston, γάπ implique en lui-même cette notion d'assentiment, ce dernier n'étant parfois pas exprimé dans la proposition autrement que par sa seule présence.

h. « Désidératif », où γάπ est utilisé dans l'expression d'un souhait, notamment avec εἰ (εἰ γάπ « si seulement... », « si... »).

Comme nous allons le voir, toutes ces catégories ne semblent pas nécessaires pour expliquer la présence de γάπ dans l'*Adhortatio ad Fratres*, d'autant que la profusion de catégories établies par Denniston aboutit au fait que les catégories se confondent parfois entre elles et qu'il est souvent difficile de les démêler les unes des autres.

### 2.1. γάπ explicatif/causal

Il s'agit là du cas le plus classique et le plus facilement repérable. C'est également de très loin l'emploi le plus fréquent de γάπ, que ce soit dans les textes littéraires ou dans les textes documentaire<sup>48</sup>. Dans notre texte, 21 des emplois de γάπ relèvent de la cause ou de l'explication (et il me semble que parmi ces deux possibilités, l'emploi de γάπ qui prédomine largement est l'emploi explicatif). Parmi ces emplois, on pourra relever :

1. les citations bibliques, que la « γάπ-clause »<sup>49</sup> sert fréquemment à introduire, et l'utilisation de γάπ avec des verbes énonciatifs ou des verbes tels que « savoir »<sup>50</sup> ;

2. les cas dans lesquels le copte insère un γάπ explicatif absent en grec pour renforcer le lien existant entre deux propositions, le texte grec de l'*Adhortatio ad Fratres* étant fréquemment asyndétique ;

3. les cas dans lesquels le γάπ qui apparaît dans le texte copte était déjà présent dans le texte grec, avec généralement peu de modifications de la proposition en copte, excepté lorsqu'elle est souhaitée par le traducteur.

1. Les citations bibliques et l'utilisation de γάπ avec des verbes énonciatifs : il me semble inutile de développer ce point, qui ne présente pas de difficulté particulière<sup>51</sup>. Je n'en donnerai

<sup>48</sup> BOUD'HORS 2017, p. 96-100.

<sup>49</sup> Terminologie utilisée, au moins depuis Denniston, pour désigner la proposition introduite par γάπ.

<sup>50</sup> Pour ces emplois, en copte, voir BOUD'HORS 2017, p. 99-100.

<sup>51</sup> Il a déjà été souvent relevé que γάπ, que ce soit en grec ou en copte, était fréquemment utilisé pour introduire des citations, bibliques ou non. Ainsi, par exemple, outre DENNISTON 1956, voir BLACK 2002, p. 17 où il est

donc qu'un seul exemple dans l'*Adhortatio ad Fratres*, en relevant encore une fois que, dans la majeure partie des cas où le copte a suppléé ce γάρ, le grec se contentait d'une asyndète, ce qui était sans doute inenvisageable pour le traducteur, qui a, avec logique et de manière assez systématique, ressenti le besoin de rétablir le lien entre les propositions. Dans d'autres cas, ce γάρ était déjà présent dans le texte grec. Relevons enfin que la « γάρ-clause » a parfois subi en copte une reformulation plus ou moins importante. Cependant, cette reformulation ne semble jamais liée à l'utilisation de γάρ et dérive plutôt soit d'une obligation inhérente à la langue copte elle-même soit, plus souvent, d'un souhait manifeste de faire état d'éléments légèrement différents, ne figurant pas forcément dans le texte grec qui nous est parvenu.

(257, p. 153b-154a) : ΠΕΧΛΑΓ ΓΑΡ ΝΕΙ ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗΣ · ΧΕ ΣΟΤΑΝ ΔΕ ΠΑΚΑΘΑΡΤΟΝ ΜΠΝΑ ΕΦΩΔΕΙ ΕΒΟΛ ΣΜ ΠΡΩΜΕ ΩΔΑΕΙ ΕΒΟΛ ΣΙΤΝ ΖΕΝΜΑ ΕΜΝΜΟΟΥ ΝΣΗΤΟΥ ΕΦΟΟΥΝ ΧΕ ΜΕΡΕΠΕΦΡΟΘ ΔΥΞΑΝΕ ΕΤΜΩΟΠ ΕΡΟΟΥ ·

Or (γάρ), l'évangéliste (εὐαγγελίστης) dit : *Lorsque l'esprit (πνεῦμα) impur est sorti de l'homme, il parcourt les régions arides*<sup>52</sup> sachant que sa graine ne pousserait pas et qu'elles ne la recevraient pas.

Διεπορεύθη δι' ἀνδρῶν τόπων τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον· ἐπειδὴ ἔγνω ὅτι ὁ σπόρος αὐτοῦ ἀπολείπεται μὴ χεόμενος εἰς τὸν ὑγρὸν τόπον·

« *L'esprit impur parcourt les régions arides* », sachant qu'il laissait sa graine sans la déverser dans un lieu humide<sup>53</sup>.

2-3 : γάρ explicatif et causal, correspondant à Ø ou à γάρ en grec : ce cas de figure est particulièrement fréquent. On aura ainsi par exemple :

(259, p. 157a-b) : ΝΤΟΟΥ ΓΑΡ ΝΕ ΝΤΑΠΕΧΣ ΧΟΟΣ ΕΤΒΗΗΤΟΥ ΧΕ ΟΥΝΤΑΥ ΜΜΑΥ ΜΠΔΙΑΒΟΛΟΣ · ΝΤΟΟΥ ΓΑΡ ΝΕΝΤΑΥΜΕΥΤ ΣΔΣ ΝΨΥΧΗ ΕΥΤΨΩ ΣΝ ΟΥΜΝΤΑΠΙΣΤΟΣ ΕΣΟΥΝ ΕΠΝΟΥΤΕ ΜΝ ΠΕΧΣ ·

(Celui, donc, qui tue des âmes, celui-là est parfait à l'égard de Satan. Dès lors, il est logique maintenant de dire qui s'est rendu parfait en lui. Il est évident que les Pharisiens le sont).

Car (γάρ) c'est d'eux que le Christ a dit : *ils ont le Diable (pour père)* (cf. Jn 8,44). Ce sont eux en effet (γάρ) qui ont tué de nombreuses âmes en (leur) enseignant l'incrédulité (~~ἀπιστος~~) envers Dieu et le Christ.

Grec : (259) αὐτὸς γὰρ εἶπεν ὁ Χριστὸς ὅτι πατέρα ἔχουσι τὸν Διάβολον. Αὐτοὶ ἀνεῖλον πολλὰς ψυχὰς, ἀπιστίαν εἰς Θεὸν καὶ Χριστὸν διδάσκοντες.

Car le Christ lui-même a dit qu'*ils ont le Diable pour père*. Ils ont tué beaucoup d'âmes, en leur apprenant à ne pas croire en Dieu et en Christ.

précisé que chez Matthieu entre autres, la « γάρ-clause » introduit fréquemment une citation de l'Ancien Testament.

<sup>52</sup> Mt 12,43 / Lc 11,24.

<sup>53</sup> On notera que la première partie de la phrase, introduisant la citation en copte, n'est pas présente à cet endroit dans le texte grec. Nous nous trouvons là dans un passage dans lequel les différences entre le grec et le copte, en termes d'agencement du texte, sont importantes : sur le fond, le contenu est le même, mais l'ordre des phrases est très souvent modifié, les arguments réorganisés, certains éléments ajoutés ou supprimés.

Par ailleurs, on relèvera que dans cette phrase figurait en grec un ἐπειδὴ, qui a été gommé de la version copte, sans doute parce que sa présence ne semblait pas justifiée au traducteur, encore une fois à cause du fait que l'emploi d'une préposition à sens explicatif ou causal ne semble pas se justifier ici, même en grec, le circonstanciel copte étant plus adapté dans ce cas précis.

Cet extrait a l'avantage de réunir deux des principaux emplois de **γάρ** qui se retrouvent dans la version copte de l'*Adhortatio ad Fratres* : le premier sert à introduire une citation ; ce **γάρ** était déjà présent dans le texte grec, et a simplement été repris dans la traduction copte. Le second est plutôt explicatif, puisqu'il éclaire et explicite le contenu de la proposition précédente. Dans ce second cas, le copte ajoute un **γάρ** absent du texte grec resté, ici, asyndétique. Ce type de supplémentation du copte, où **γάρ** est ajouté, alors que le texte grec ne compte aucune particule ni aucune préposition, représente une dizaine de cas dans notre texte copte.

## 2.2. Cas dans lesquels **γάρ** remplace une autre préposition/conjonction grecque : **γάρ** anticipatif

Dans son étude sur les prépositions grecques dans les lettres de Kellis, E. Oréal a mis en relief un emploi particulier de **γάρ** qui mérite d'être signalé ici car certains cas rencontrés occasionnellement dans notre texte me semblent pouvoir en dériver. Dans les cas qu'illustre l'auteur, « *gar* indicates that the writer assumes that the content of the clause is contrary to some expectation »<sup>54</sup>. En d'autres termes, l'énoncé introduit par **γάρ** est interprété par la personne qui l'écrit comme contraire à la réalité ou à l'opinion du lecteur ou de l'auditeur.

Il me semble que c'est ainsi que peut s'expliquer la présence de l'un des **γάρ** de l'extrait suivant :

(§ 269, p. 165, où il s'agit d'une comparaison entre l'âme corrompue par les péchés, même les plus infimes, et la farine corrompue par le levain) : ΟΥ ΤΕΙΜΙΝΕ ΔΕ ΤΕΝΟΥ ΤΕ ΤΣΥΝΗΘΕΪ ΕΤΩΩΠΕ ΕΒΟΛ ΖΙΤΗ ΝΝΟΒΕ ΕΤΗ-ΜΕΕΥΕ ΕΡΟΟΥ ΧΕ ΖΕΝΚΟΥΪ ΝΕ ΣΕ† ΘΑΒ **ΓΑΡ** ΕΤΕΨΥΧΗ ΝΝΑΖΡΗ ΔΙΑΘΥCIC ΝΙΜ ΝΤΕ ΠΕΔΡΑΚΩΝ

Maintenant, telle est la nature de l'habitude qui se produit par l'intermédiaire des péchés dont nous pensons qu'ils sont minimes : car vraiment (**γάρ**), ils procurent à l'âme le levain (qui ~~la~~ mène) en direction de toute disposition du dragon.

Grec : Τοιαύτη ἐστὶν ἡ ἐπὶ μικροῖς συνήθεια· ὅτι ζυμοῖ τὴν ψυχὴν πρὸς πᾶσαν τοῦ Δράκοντος τὴν διάθεσιν.

L'emploi de **γάρ** ici me semble parfaitement adapté à celui proposé par E. Oréal, puisqu'il s'agit bien de démontrer que, contrairement à ce que l'on aurait tendance à croire, même les plus petits péchés, ceux que l'on croit sans conséquence, ont une incidence sur notre âme et la polluent au même titre que des péchés plus sérieux. La conjonction met alors ici l'accent sur la véracité de l'énoncé, qui ne correspond pas aux idées reçues.

À ce type d'emploi me semble pouvoir se rattacher le cas suivant :

(257, p. 154a-b) : ΠΕΥΔΙΤΕΛΙΟΝ **ΓΑΡ** ΖΕΡΜΕΝΕΥΕ ΜΠΩΧΕ ΜΠΑΠΟCΤΟΛΟC · ΖΜΠΤΡΕΥΧΟΟC ΕΤΒΕ ΠΡΩΜΕ ΕΤΕΡΕ ΠΠΝΑ ΝΑΖΕ ΕΡΟΥ ΕΥCΑΖΡ ΕΥΤCΑΝΗΥ · ΜΝΝCΑ ΤΡΕΠΑΓΑΘΑΡΤΟΝ **ΓΑΡ** ΜΠΝΑ ΕΙ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΡΩΜΕ · ΠΑΛΙΝ ΟΝ ΨΑΥΚΤΟΥ · ΑΥΩ ΕΥΩΔΑΝΖΕ ΕΠΕΥΕΡΟC · ΕΑΥ†ΚΑΡΠΟC ΖΜ ΠΡΩΜΕ · ΕΤΕ ΝΕΖΒΗΥΕ ΝΕ · ΕΘΟΟΥ · ΨΑΥΟΥΩC ΟΝ ΝΖΗΤΥ ΕΝΕ ΜΠΕΠΡΩΜΕ **ΓΑΡ** ΕΤΜΜΑΥ ΕΙΡΕ ΝΟΥΚΑΡΠΟC ΝΤΕ ΠΧΑΧΕ ΝΥΝΑΟΥΩC ΔΝ ΝΖΗΤΥ ΠΕ ΖΩC ΕΜΝΤΑΥ ΜΜΑΥ ΜΠΕΤΕΥΝΑΟΥΟΜΕΥ ·

(... il (l'apôtre) montre que la cause de la faiblesse de l'âme réside dans les désirs de la chair). En effet (**γάρ**)<sup>55</sup>, l'évangile explique la parole de l'apôtre par le fait qu'il veut dire

<sup>54</sup> ORÉAL 2017, p. 320.

<sup>55</sup> Ce premier **γάρ** me semble avoir pour principal objectif d'introduire la citation biblique.

au sujet de l'homme, *que l'Esprit le trouverait nettoyé et apprêté*<sup>56</sup>. Car (γάρ)<sup>57</sup> après que l'Esprit impur est sorti de l'homme, il s'en retourne à nouveau, et s'il retrouve sa graine, ayant produit dans l'homme le fruit que sont ses mauvaises actions, alors il s'y installe, tant il est vrai que (γάρ), si cet homme-là n'avait pas produit le fruit de l'ennemi, il ne s'y serait pas installé, du fait (ὥς) qu'il ne s'y trouverait pas de nourriture.

Grec (257) : ἐλθὼν ἔσπειρε, καὶ ἔσχατον ἐλθὼν εἰς αὐτὸν ἔμεινεν, ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἀποδημίαν ἐλθὼν εὗρε τὸν σπóρον καρπογονήσαντα. Εἰ μὴ ἐποίησε καρπὸν ὁ κάθυγρος ἄνθρωπος, ὥς μὴ ἔχων τι φαγεῖν ὁ Ἐχθρός, ἐν αὐτῷ οὐ κατέμεινε.

Étant venu pour la dernière fois Il partit après avoir semé et, étant finalement revenu auprès de lui<sup>58</sup>, il demeura là(là), car après le dernier voyage de retour, il trouva sa graine qui avait donné du fruit. Si l'homme (qui vit dans l')humide n'avait pas porté de fruit, l'Ennemi ne serait pas demeuré en lui, puisqu'il n'y avait rien à manger.

Dans cet extrait, on relèvera tout d'abord que, sur les trois γάρ mentionnés, aucun n'est présent dans le texte grec. L'emploi de γάρ qui nous intéresse ici est le dernier : il insiste sur l'opposition de sens entre les deux propositions : le diable s'installe dans l'homme car il y trouve de quoi se nourrir *versus* « si le diable n'y avait pas trouvé de quoi s'alimenter, il ne s'y serait pas installé ». Cet emploi me semble correspondre à celui que E. Oréal traduit par « really »<sup>59</sup>. Il constitue donc une sorte d'accentuation du γάρ explicatif, mais il met l'accent sur un fait qui n'est pas considéré comme réel et qu'il entend néanmoins renforcer. De ce point de vue, il serait peut-être à rattacher aux emplois anticipatifs de γάρ (ou de καιρά) tels que les décrit A. Boud'hors, et ce d'autant plus que γάρ intervient ici au début d'une proposition conditionnelle<sup>60</sup>. Les deux emplois de γάρ évoqués par A. Boud'hors et par E. Oréal semblent donc avoir une certaine proximité.

Il faut encore signaler un emploi de γάρ qui me semble dériver de celui précédemment cité : à nouveau, dans cet emploi, γάρ est suivi d'un conditionnel (ou d'un consuetudinal, qui peut être utilisé en copte pour rendre le grec εἰ + subjonctif lorsque le fait évoqué est considéré comme général ou répétitif) :

(269, p 164) 20ΤΑΝ ΓΑΡ ΝΩΑΝΩΡΧ ΝCΑCΑ ΝΙΜ · ΩΔΑΩΙΝΕ ΟΝ ΝCΑ 2Ε ΝΑ4 ΕΥ2ΪΗ ΕΕΙ Ε2ΟΥΝ ΕΡΟΝ ΩΑΝΠΩΤ ΓΑΡ Ε[Β]ΟΛ ΜΜΟ4 2ΩC [Μ]ΟΥΙ ΕΑΝΟΡ4ΕΒ<sup>61</sup> Ε[2ΟΥ]Ν Ε2ΕΝCΟΒΤ ΕΥ[ΟΡ]Χ · ΩΔΑΩΩ[ΠΕ] ΝΘΕ ΝΟΥΟΥ2ΟΡ ΧΕΚΑC Ε4ΕΤΕΒΕC [Τ]4ΜΝΤΕΥΤΕΛΗC ΝΤΝΤΜΡΧΡΪΑ Ν2ΑΡΕ2 ΕΡΟΝ ΕΡΟ4 ·

(Prêtons donc attention à ses<sup>62</sup> ruses, car c'est par elles qu'il lutte contre nous). Car lorsque nous sommes en sécurité de tout côté, il cherche encore à trouver un chemin pour entrer parmi nous. En effet, si nous lui échappons comme lion, après l'avoir enfermé entre des murs solides, il devient comme chien, afin qu'il (nous) pousse par son insignifiance à ce que nous n'ayons pas besoin de nous garder de lui.

<sup>56</sup> Mt 12,44 / Lc 11,25.

<sup>57</sup> Il s'agit ici d'un γάρ explicatif.

<sup>58</sup> La première partie de la phrase copte n'a pas de correspondant en grec à cet endroit, puisqu'ici le copte reprend une citation déjà énoncée plus haut pour la commenter.

<sup>59</sup> ORÉAL 2017, p. 321.

<sup>60</sup> BOUD'HORS 2017, p. 100-101.

<sup>61</sup> Leg. ΕΑΝΟΡΒΕ4 « alors que nous l'avions enfermé (le lion) entre des murs solides » ; or, le grec ne dit que « si nous lui échappons grâce à des murs solides ». Ici, le copte interprète la phrase, comprenant que le lion a été enfermé entre ces murs, et le rend dans sa traduction.

<sup>62</sup> Il s'agit là de l'ennemi, le diable.

Grec (269) Ὅτε πάντοθεν περιασφαλισόμεθα, εὕρισκει τόπον αὐτῷ πρὸς εἴσοδον. Ἐὰν ὡς λέοντα τείχεσιν ὄχυροῖς ἀποδράσωμεν, ὡς κύων γίνεται, ἵνα διὰ τὸ εὐτελὲς μὴ φυλαζόμεθα.

Lorsque nous sommes en sécurité de tout côté, il trouve un lieu pour entrer. Si nous lui échappons, comme lion, par des murs solides, il devient comme un chien, afin que nous ne nous gardions pas de lui parce qu'il est insignifiant.

On peut tout de suite remarquer qu'ici, le copte explicite une partie du grec, trop elliptique à son goût : en effet, lorsque le grec dit seulement « entre des murs solides », le copte développe afin que l'auditeur comprenne bien que ce lion a été enfermé entre des murs solides et que c'est ce qui a permis de lui échapper. Les deux emplois de *gap* auxquels nous sommes face ici introduisent tantôt une proposition conditionnelle, tantôt une proposition au consuetudinal, chacun de ces deux cas renvoyant à un subjonctif en grec. Ici, la valeur anticipative de *gap*, telle que A. Boud'hors l'a décrite, me semble évidente : ainsi, ce *gap* « introduit plutôt une justification de ce qui suit qu'une explication de ce qui précède »<sup>63</sup>.

### 2.3. *καὶ gap* anticipatif

Ce qui vient d'être dit nous amène à nous tourner brièvement vers les occurrences de *καὶ gap* dans l'*Adhortatio ad Fratres*, qui sont peu nombreuses (4 occurrences seulement). Et dans trois de ces cas, *καὶ gap* est suivi par une proposition conditionnelle, correspondant en grec à *ἐάν* + subjonctif ou *εἰ* + subjonctif. Les trois cas étant très similaires, je n'en donnerai ici qu'un seul exemple<sup>64</sup>, pour illustrer combien ces emplois de *καὶ gap* dans la version copte de l'*Adhortatio ad Fratres* sont similaires au *gap* anticipatif déjà évoqué plus haut et au cas de *καὶ gap* tel qu'il a été décrit par A. Boud'hors<sup>65</sup> dans le cadre des textes documentaires coptes :

(272, p. 168) : καὶ gap ἐνεχσοογν γε ἐφναχρο ἐροογ · αγω νφειρε μπεγαγων φαρσογ νφναδεντφ πε ζωσ εγμαί πετφνανογφ πε ·

(Or, l'ennemi de son côté se trouve ignorant du fait que les saints le vaincront ; sinon, il ne combattrait pas celui qui va être couronné, parce qu'il déteste le bien). Car s'il (*καὶ γάρ*) savait qu'il allait les vaincre, il les combattrait, et tu le trouverais bienveillant.

Grec (272) : Εἰ ἦν γνώσκων, καλοθελῆς ἐτύγχανε S'il se trouvait le savoir, il serait bienveillant.

Ici encore, le traducteur développe le grec pour le rendre plus clair et plus compréhensible. Cela se produit assez souvent, le grec de ce texte étant parfois un peu trop concis pour être tout à fait clair. Le traducteur, par ce développement, montre qu'il a bien compris le texte grec et qu'il peut l'éclairer pour les lecteurs et auditeurs.

Le quatrième et dernier cas diffère légèrement des précédents en ce qu'il ne remplace plus *ἐάν* + subjonctif ou *εἰ* + subjonctif en grec, mais un participe présent. Cependant, l'idée de conditionnel est bien présente, y compris pour le traducteur copte, qui le rend, comme cela est logique, par un consuetudinal. Ce *καὶ gap* peut encore à bon droit, me semble-t-il, être interprété comme anticipatif :

<sup>63</sup> BOUD'HORS 2017, p. 100, et p. 101 pour la valeur anticipative de *καὶ gap*.

<sup>64</sup> Les deux autres exemples se retrouvent au sein d'un même paragraphe ; voir p. 152 du manuscrit copte, ce qui correspond à la p. 256 de l'édition de Phrantzoles.

<sup>65</sup> BOUD'HORS 2017, p. 100-102.

(269, p. 164-165) : και γαρ ψαρενωαλμες ζωου τακε πηρη ετσοτη νοε γαρ μπωωτε  
ετχι θαβ ται τε θε ετογμουχτ μπεγτακο μν πηρη ·

(À nouveau, lorsqu'il devient semblable à un moucheron, il nous cause beaucoup de tort) ;  
car (καὶ γάρ) les mouchérons gâtent même le meilleur vin : en effet (γάρ)<sup>66</sup> de même que  
la farine a absorbé le levain<sup>67</sup>, ainsi leur pollution a été mélangée avec le vin.

Grec (269) : Κώνωψ γινόμενος οὐ μικρῶς ἡμᾶς ἀδικήσειεν· οἱ κώνωπες τοὺς πρώτους  
οἴνους ἀφανίζουσιν, ἐπειδὴ συμφύρουσι τῇ σαπρίᾳ αὐτῶν τὸ πλῆθος, ὥς ἡ ζύμη τὸ  
ἄλευρον.

En devenant moucheron, il ne nous causerait pas un petit tort : les mouchérons gâtent les  
premiers vins, puisque leur foule les pollue par leur pourriture, comme le levain pour la  
farine.

και γαρ dans l'*Adhortatio ad Fratres*, a donc toujours un emploi anticipatif, généralement en  
contexte conditionnel ou habituel.

### 3. Μέλλω et ses substituts

Il y a près de deux ans, au cours de son séminaire, Anne Boud'hors avait abordé quelques-  
uns des feuillets relatifs à l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*. Dans l'un des paragraphes que  
nous avons traduits, elle avait attiré mon attention sur le fait que le verbe grec μέλλω y était  
rendu par εττηω εωωπε (litt. « qui est sur le point de se produire »), ce qui est une traduction  
assez peu courante en copte, surtout dans les manuscrits bibliques, où μέλλω est plus volontiers  
traduit tout simplement par ετναωωπε. Je me suis donc demandé si ce cas se retrouvait dans  
l'*Adhortatio ad Fratres*.

Or, dans la version grecque de ce dernier texte, une seule occurrence de μέλλω est à signaler.  
Et le passage concerné, s'il utilise bien εττηω et non ετναωωπε, n'utilise cependant pas la  
tournure citée plus haut (εττηω εωωπε) mais une construction relativement similaire, εττηω  
N- :

(272, p. 168) πχαχε δε ντοϣ εϣο · νατσοογν χε νετογλαβ ναχρο εροϣ · μμον  
νεϣειρε αν νογαγων πε · μν πεττηω νχι κλομ · ετβε χε ντοϣ ογμαστ πετνανογϣ  
πε ·

Or, l'ennemi se trouve ne pas savoir que les saints le vaincront ; sinon, il ne combattrait pas  
celui qui va être couronné<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> On notera que ce γαρ rend le grec ἐπειδή, et que le commentaire qu'appelle la modification de ἐπειδή par  
γαρ me semble tout à fait similaire à ceux que j'ai déjà faits précédemment, puisque nous sommes encore face à  
un γαρ explicatif.

<sup>67</sup> Litt. « comme la farine qui reçoit du levain ».

<sup>68</sup> Il ne m'était pas possible, faute de temps, d'évoquer dans ces quelques pages les cas dans lesquels γάρ étant  
présent en grec mais omis en copte. Ce passage me donne l'occasion d'évoquer brièvement cette question, qu'il  
faudrait bien sûr approfondir. Dans le cas qui nous occupe, le copte traduit le γάρ du grec par ετβε χε, une  
conjonction que est beaucoup plus factuelle que γαρ, et ce remplacement est probablement tout à fait conscient et  
voulu. Il est donc important de se demander pourquoi il a été effectué, et l'une des raisons qui me vient à l'esprit  
s'appuie sur l'organisation macro-syntaxique de la phrase, qui diffère en grec et en copte : le grec semble utiliser  
ici γάρ dans son sens causal, plaçant la γάρ-clause en première position, comme cela est d'usage. Or, nous avons  
évoqué plus haut le fait qu'en copte, et en particulier dans l'*Adhortatio ad Fratres*, γαρ est principalement  
explicatif. Dès lors, le traducteur a dû estimer qu'utiliser γαρ dans un sens causal ne lui était pas possible ; il l'a  
donc remplacé par une conjonction explicative, modifiant du même coup l'agencement syntaxique de la  
proposition (à moins que ce ne soit la modification de l'agencement syntaxique de la proposition qui ait, *de facto*,  
entraîné le remplacement de γάρ par ετβε χε). Cette omission de γαρ au profit de ετβε χε renforce le sentiment

(272) Ὁ Ἐχθρὸς οὐκ οἶδεν ὅτι νικῶσιν οἱ Ἅγιοι· κακοθελὴς γὰρ ὢν, οὐκ ἐποίει ἀγῶνα τῷ στεφανοῦσθαι μέλλοντι.  
L'Ennemi ne sait pas que les saints sont vainqueurs : car étant malveillant, il ne combat pas celui qui va être couronné.

Étant donné qu'il s'agissait là du seul exemple dans l'*Adhortatio ad Fratres*, j'ai tenté le même recensement dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, où μέλλω se rencontre plus souvent (7 occurrences) et dans le *Sermo Asceticus*, qui n'en compte que 3. Or, la manière dont sont traitées ces occurrences de μέλλω me semble mériter un bref commentaire. On constate en effet qu'il existe plusieurs cas de figure, en fonction du contexte dans lequel intervient le verbe.

### 3.1. Suppression de μέλλω sans substitut lexical

Ainsi, dans certains cas, le verbe μέλλω n'est rendu que par un simple futur, ou par un autre préfixe verbal en copte<sup>69</sup> :

(*Ios.* 261)<sup>70</sup> Διὸ δὴ μάλιστα τύπος ἐγένετο τῆς μελλούσης ἐκείνης τοῦ Κυρίου παρουσίας.  
(CP<sup>71</sup> § 3, p. 30) : (Quant à moi, mes frères, je ne dis pas seulement que l'adolescent est très noble, mais aussi qu'il est étonnant, ainsi que puits de chasteté, vainqueur excellent, trophée étonnant). C'est pourquoi, précisément, il devint le type de cet avènement futur du Seigneur.

(CP § 3, p. 3) : ΜΑΛΙΣΤΑ ΕΑΧΩΩΠΕ ΝΤΥΠΟΣ ΝΤΝΟΣ ΜΠΑΡΟΥCΙΑ ΜΠΕΝΧΟΕΙC ΙC ΠΕΧC  
(CP §3, p. 1) : (Quant à moi, mes frères, non seulement je dis que ce jeune homme sobre est beau, mais qu'il est grand, source de réjouissance et encore vainqueur excellent dans de difficiles manœuvres de combat), une fois devenu au plus haut point type du grand avènement de notre Seigneur Jésus le Christ.

Comme on le voit, μέλλω s'applique ici à la parousie du Christ. Or, si le grec la mentionne bien comme « à venir » (μελλούσης ἐκείνης παρουσίας), le copte omet tout simplement cette idée de futur, probablement parce qu'elle lui semble évidente.

Dans le cas de suppression totale de μέλλω, on constate qu'il y a également occultation de l'idée de futur :

(*Ios.* 287) (...) καὶ καταστήσεις αὐτὸν ὥστε συνάξει τὸν σῖτον Αἰγύπτου, ὅτι λιμὸς μέλλει ἔσσεσθαι μέγας· ὅπως τὰ πολλὰ γεννήματα ἔσται ἐν καιρῷ τῆς θλίψεως.  
(CP, § 37, p. 50) : (Et le roi était stupéfait du fait de l'éducation de celui-ci et de son conseil extraordinaire, car il était en train de le conseiller en parlant ainsi : « Que le roi soit attentif (pour trouver) un homme intelligent et sage, et tu l'établiras pour qu'il ramasse le blé de l'Égypte), parce qu'il va se produire une grande famine, de sorte qu'il y ait des produits du sol en grande quantité au temps de la détresse »<sup>72</sup>.

---

global que l'on peut avoir en lisant la version copte de ce texte : celui d'une traduction effectuée par quelqu'un qui possédait une fine connaissance de la langue grecque mais aussi de la langue copte, et qui a parfaitement compris le texte qu'il traduisait.

<sup>69</sup> Étant donné que je vais ici citer à la fois le texte de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph* et celui du *Sermo Asceticus*, je placerai devant chacune des citations une abréviation visant à indiquer à quel texte je me réfère : *Ios.* pour l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, *Asc.* pour le *Discours Ascétique*.

<sup>70</sup> Comme précédemment, je cite le texte grec d'après l'édition de PHRANTZOLES 1998.

<sup>71</sup> CP dans les exemples qui suivent sera le renvoi à l'édition de CRÉGHEUR & POIRIER 2020 de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*. Les renvois seront faits de la même manière que précédemment dans la partie concernant

<sup>72</sup> Cf. Gn 41, 33-36.

(CP § 37, p. 40) : (...) ΝΓΤΑ2Ο4 ΕΡΑΤ4· ΧΕΚΑΣ Ε4ΕCΩΟΥ2 Ε2ΟΥΝ Ν2Α2 ΝΚΗΝΗΜΔ· Ν42ΑΡΕ2 ΕΡΟΟΥ 2ΝΟΥΤΑΧΡΟ· ΨΑΠΚΕΡΟC ΜΠ2ΕΒΩΩΝ

(CP § 37, p. 15-16) : (Pharaon s'étonna de la sagesse du jeune homme et il parla avec un grand sens du conseil. Joseph dit en présence de Pharaon) : « Cherche-toi un homme sage (et) capable, et établis-le pour qu'il rassemble beaucoup de produits du sol et qu'il les garde en sécurité jusqu'au temps de la famine ».

Ce passage est très remanié en copte, et ne conserve pas la structure du texte grec, ce qui justifie probablement en soi la suppression de μέλλω, qui ne semble pas nécessaire dans la phrase copte telle qu'elle est conçue.

Un peu avant dans le texte, lorsque Joseph commençait à interpréter les songes qu'avaient eus le grand échanson et le grand panetier, le copte trouve encore un autre moyen de rendre la notion de ce qui va advenir :

(*Ios.* 284) : Διατριψάντων δὲ ἑκατέρων ἐν τῇ φυλακῇ ἐπὶ ἔτη δύο, μεθ' ἡμέρας τινὰς ἑκάτεροι εἶδον ἐνύπνια, καθὼς ἔμελλε συμβῆσθαι αὐτοῖς ἐν τάχει.

(CP, § 34, p. 49) : Les deux hommes ayant passé deux années dans la prison, après quelques jours, ils virent tous deux des songes, en accord avec ce qui allait rapidement leur arriver.

(CP, § 34, p. 34) : ΛΟΪΠΟΝ ΑΥΝΑΥ 2ΝΤΕΪΟΥΩΗ ΝΟΥΩΤ· ΠΟΥΑ ΠΟΥΑ Ν2ΝΡΑCΟΥ ΚΑΤΑΘΕ ΝΩΔΑΤΑ2ΟΟΥ· 2ΝΟΥ6ΕΠΗ·

(CP, § 34, p. 14) : Par la suite, ils virent, chacun, dans une même nuit, des songes en accord avec ce qui devait leur arriver bientôt.

Ici, ἔμελλε συμβῆσθαι est en quelque sorte fondu en un seul mot en copte à travers ΨΑΤΑ2ΟΟΥ, sans doute parce que, dans l'esprit du traducteur, la présence de deux termes grecs dont le sens était proche semblait redondant.

Cependant, il faut rapprocher ce cas d'un autre, tout proche dans le texte, qui se situe immédiatement après que Joseph a interprété le songe du grand échanson :

(*Ios.* 285) Ἐπιγνοὺς δὲ Ἰωσήφ τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι τιμὴν τῷ ἀρχαιονοχόφ, παρεκάλεσεν αὐτὸν λέγων· μνήσθητί μου ἔμπροσθεν Φαραώ, καὶ δῆλα ποιήσον τὰ κατ' ἐμὲ ἐν τάχει, ἵνα ἐξέλθω ἐντεῦθεν·

(CP, § 35, p. 49) : Or Joseph, ayant compris l'honneur qui allait échoir au chef échanson, le pria en disant : « souviens-toi de moi devant Pharaon, et clarifie rapidement mon affaire, afin que je sorte d'ici »<sup>73</sup>.

(CP, § 35, p. 36) : ΝΤΕΡΕ4ΕΙΝΕ Ν6Ι ΪΩCΗΦ ΕΤΊΜΗ ΕΤΝΑΤΑ2Ε ΠΡΕ4ΟΥΩΤ2 ΑΦΠΑΡΑΚΑΛΕΪ ΜΜΟ4· ΕΤΡΕ4Ρ ΠΕCΜΕΕΥΕ ΝΑ2ΡΜ ΠΦΑΡΑΩ· ΧΕΚΑΣ Ε4ΕΕΝΤ4 ΕΒΟΛ 2Μ ΠΕΪΜΔ·

(GP, § 35, p. 14) : Lorsque Joseph comprit l'honneur qui arriverait à l'échanson, il l'exhorta à se souvenir de lui devant le Pharaon pour qu'il le retire de ce lieu.

Il me semble que tous les cas dans lesquels intervient μέλλω et qui concernent l'interprétation des songes des deux prisonniers ou de Pharaon par Joseph sont traités par le traducteur au moyen de différents stratagèmes qui aboutissent soit à supprimer totalement tout verbe indiquant qu'il va se produire quelque chose, soit en utilisant le verbe copte ΤΑ2Ο au sens de « arriver, se produire ». Ces passages étant de libres interprétations du texte biblique, il n'est

---

<sup>73</sup> Cf. Gn 40,14-16.

pas possible d'en proposer une comparaison serrée avec le texte copte de la Genèse, quand bien même ce texte nous serait parvenu, ce qui n'est pas le cas pour ces passages précis.

### 3.2. μέλλω traduit par ΕΤΤΗΩ Ε-

Dans les trois derniers cas dans lesquels μέλλω apparaît dans le texte grec de l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, le copte le traduit par ΕΤΤΗΩ ou, plus précisément, ΕΤΤΗΩ Ε-. Ainsi, c'est, comme l'ont traduit les éditeurs de la version copte, sans doute comme « destiné à », « sur le point de », qu'il faut comprendre ce verbe dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph* ; il nécessite, en ce sens, la présence d'un autre verbe relié à ΕΤΤΗΩ par un Ε- pour préciser ce qui va se produire. Il ne s'agit pas d'une construction inconnue, puisque Crum en signalait déjà l'existence dans son *Coptic Dictionary*, notamment, en bohairique<sup>74</sup>, comme équivalent de μέλλω<sup>75</sup>. Néanmoins, il ne s'agit pas là de la construction la plus courante pour rendre μέλλω, et, si l'on considère qu'elle intervient à plusieurs reprises dans les versions coptes d'Ephrem, il pourrait s'agir ici encore d'une sorte d'habitude personnelle du traducteur ou d'une habitude propre à une époque. On peut en citer, dans l'homélie *In Pulcherrimum Ioseph*, trois occurrences et une dernière dans le *Sermo Asceticus*<sup>76</sup> :

(*Ios.* 260) Οὗτος γάρ, οὗτος ὁ παῖς, ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας τὰς δύο παρουσίας τοῦ Χριστοῦ διέγραψε· τὴν πρώτην, τὴν γενομένην ἐκ παρθένου Μαρίας, καὶ τὴν μέλλουσαν πάλιν ἐκθροεῖν τὰ σύμπαντα.

(CP § 2, p. 29) : Celui-ci, en effet, cet enfant, dès son jeune âge, a dépeint les deux avènements du Christ : le premier, qui se produisit de la Vierge Marie, et celui qui est à venir encore, pour terrifier l'univers.

(CP § 2, p. 3) : πείωηρε ωημ ογν · χινετερωορη νεηλεκια · λησεαι νεωη  
νηατπαρρογία μπενωτηρ· ταῖ νταςωωπε νωορη εβολ 2μ παρθενοc ετογλαδ  
μαρία· μν τεκενεῖ ον ταῖ εττηω ετσοτε νογον nīm

(CP § 2, p. 1) : Donc, ce jeune homme, depuis son premier âge, a dépeint les choses relatives à l'avènement de notre Sauveur, celui qui se produisit en premier, à partir de la sainte vierge Marie, et aussi l'autre venue, qui doit apporter la crainte à tous.

Cet emploi montre ici que le copte a calqué sa construction sur le grec, quitte à aboutir à une légère déformation de sens. Dans un sens différent mais avec malgré tout la référence à la crainte, on trouve dans le *Sermo Asceticus*<sup>77</sup> une construction approchante, dans un contexte où l'orateur s'adresse à ses auditeurs en leur recommandant de ne pas laisser « l'ivraie » s'introduire parmi eux, au risque qu'ils soient tous, sans exception, jetés au feu. S'ils se laissent entraîner, ils seront voués au malheur, et en subiront les conséquences au jour du jugement, pendant que d'autre se réjouiront. C'est dans ce contexte qu'intervient la phrase suivante :

(*Asc.*, 133) : Οὐ συνίετε, ἀδελφοί μου, ὅτιπερ φοβερὸν μέλλομεν διαπερᾶν πέλαγος<sup>78</sup> ;  
Ne savez-vous pas, mes frères, que nous sommes sur le point de naviguer en pleine mer,  
laquelle est emplie de terreur ?

<sup>74</sup> Vat. Copt. 57, fol. 8 :

<sup>75</sup> Crum, 450a.

<sup>76</sup> Il faut en ajouter une dernière, construite un peu différemment (c'est-à-dire avec n- au lieu de ε-), dans l'*Adhortatio ad Fratres* (citée ci-dessus au début du paragraphe 3)

<sup>77</sup> *CPG* 3909. D'après l'édition de BUDGE 1914, p. 157-178 (texte) ; p. 409-430 (traduction).

<sup>78</sup> Le texte grec est celui édité par PHRANTZOLES 1995.



recherche dans la traduction du grec, car cette manière de traduire μέλλω n'est pas la plus répandue dans les textes coptes<sup>81</sup>.

\*\*\*

Bien qu'il ne me semble pas possible ici de tirer des conclusions d'une étude qui n'est encore que sous forme d'ébauche, et bien que de nombreux points doivent encore être discutés parallèlement à l'édition du texte, je voudrais faire une ou deux remarques d'ensemble. Les remarques qui ont été faites ci-dessus, en particulier concernant ϣαρ et επειδη, me semble devoir inciter les coptes à se pencher davantage sur les us et coutumes des traducteurs en matière de vocabulaire grec, notamment lorsqu'il s'agit de particules et conjonctions. Les textes éphrémiens étudiés ici semblent en effet montrer que, à la lumière des premières études réalisées en ce sens sur les textes documentaires par Anne Boud'hors Elsa Oréal, une partie des usages de ces mots-outils se trouvent être communs aux textes documentaires et aux textes littéraires. Il semble nécessaire de poursuivre les investigations afin d'étendre ces recherches et d'affiner les résultats, notamment dans le domaine du littéraire, afin de comprendre comment fonctionnait le mécanisme de traduction.

Institut de recherche et d'histoire des textes  
[catherine.louis@irht.cnrs.fr](mailto:catherine.louis@irht.cnrs.fr)

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BLACK S. 2002, *Sentence Conjunctions in the Gospel of Matthew: καί, δέ, τότε, γάρ, οὖν, and Asyndeton in Narrative Discourse* (Journal For the Study of the New Testament, Supplement Series 216 - Studies in New Testament Greek 9), New York.

BOUD'HORS A. 2017, « Les particules καιϣαρ et ϣαρ dans les textes documentaires coptes », dans N. BOSSON, A. BOUD'HORS & S. AUFRÈRE (éd.), *Labor Omnia Uicit Improbus. Miscellanea in honorem Ariel Sisha-Halevy* (OLA 256), Louvain-Paris-Bristol, p. 93-110.

BUDGE W.E. 1914, *Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt*, Londres.

CRÉGHEUR É. & P.H. POIRIER 2020, *La version copte du discours pseudo-éphrémien In Pulcherrimum Ioseph* (CSCO 682-683/Copt. 54-55), Louvain.

CRUM, W.E. 1926, *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, part. II. *Coptic Ostraca and Papyri, edited with Translations and Commentaries by W. E. Crum. Greek Ostraca and Papyri, edited with Translations and Commentaries by H. G. Evelyn White*, New York.

---

<sup>81</sup> Je mentionnerai à ce sujet un ostracon, qu'Anne Boud'hors a porté à ma connaissance, dans lequel il est également fait mention de εϣτηω εϣωπε : cf. *Mon. Epiph.* 162, l. 11-12, où il est dit : νεϣτηω εϣωπε μμοϊ ακωρη συμανε μ[μοο]γ : « Ce qui devait m'arriver, tu me l'avais dévoilé ». Ce texte, bien construit sur le plan littéraire et contenant beaucoup de mots grecs relativement rares, montre encore que cette construction relève d'une certaine recherche stylistique.

- DENNISTON J.D. 1954, *The Greek Particles*, 2d ed., Oxford.
- GREGORIOS Amba 1991, « Greek Loan Words in Coptic », *BSAC* 30, p. 77-92.
- KLAAS B. 2016, « ἔγραψέ μοι γάρ ... τὰ νῦν οὖν γράφω σοι. οὖν and γάρ as Inferential and Elaborative Discourse Markers in Greek Papyrus (I-IV AD) », *Revue Belge de Philosophie et d'Histoire* 94.1, p. 67-104.
- LUCCHESI E. 1998, « Un corpus éphrémien en copte », *AnBoll* 116, p. 107-114.
- MÜLLER M. 2013, « Greek Connectors in Coptic. A Contrastive Overview II : Semantically Subordinating Connectors », *LingAeg* 20, p. 111-164.
- MÜLLER M. 2017, « Greek Connectors in Coptic. A Contrastive Overview I », dans P. DILS, E. GROSSMAN, T. S. RICHTER, & W. SCHENKEL (éd.), *Greek Influence on Egyptian-Coptic : Contact-Induced Change in an Ancient African Language. DDGLC Working Papers I (Lingua Aegyptia Studia Monographica 17)*, Hambourg, p. 265-315.
- ORÉAL E. 2017, « Greek Particles in Coptic : What Are they Used for (and Why) », dans P. DILS, E. GROSSMAN, T. S. RICHTER, & W. SCHENKEL (éd.), *Greek Influence on Egyptian-Coptic : Contact-Induced Change in an Ancient African Language. DDGLC Working Papers I (Lingua Aegyptia Studia Monographica 17)*, Hambourg, p. 317-333.
- PHRANTZOLES K. G. 1995, *Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, vol. 1, Thessalonique, p. 122-184 (*Sermo Asceticus*).
- PHRANTZOLES K. G. 1994, *Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, vol. 5, Thessalonique, p. 255-275 (*Adhortatio ad Fratres*).
- PHRANTZOLES K. G. 1998, *Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, vol. 7, Thessalonique, p. 260-300 (Homélie *In Pulcherrimum Ioseph*).
- PROVERBIO D.V. 1997, « Auctarium au dossier copte de l'Ephrem grec », *Orientalia* 66, p. 78-85.
- SUCIU A. 2014, « Coptic Scribes and Manuscripts: Dated and Datable Codices from the Monastery of Apa Shenoute. 1. The Codices Inscribed by Victor, Son of Shenoute (first Half of the 12th Century) », *JCoptStud* 16, p. 195-215.