

Pour une critique sensorielle de la LXX Jalons vers une herméneutique du sensible en traduction

Au cours des dernières décennies, la perception sensorielle est devenue un thème majeur dans les études bibliques, offrant des perspectives nouvelles sur la corporalité, la connaissance, l'interaction sociale et l'imaginaire théologique dans l'Ancien Testament. Les travaux pionniers d'Ávalos, Avrahami, Tilford et d'autres ont montré que les textes bibliques décrivent un univers richement multisensoriel, où les sens fonctionnent comme indices épistémologiques, sociales et théologiques.¹ Pourtant, ce champ en pleine expansion a à peine pénétré les études sur la Septante (LXX). Les recherches consacrées aux dimensions corporelles de la traduction grecque se sont concentrées surtout sur l'anthropomorphisme et son atténuation présupposée, l'incarnation divine et les émotions divines (en particulier la colère), délaissant l'aspect sensorielle propre à la traduction.

Cette étude exploratoire propose la *critique sensorielle* comme outil méthodologique et herméneutique pour les études de la LXX. Appliquée à la traduction grecque, la critique sensorielle devient une fenêtre sur l'imaginaire corporel et sensoriel des traducteurs, ainsi que les « accents théologiques »² que révèle leur idiome grec.

L'article se déploie en trois étapes. D'abord, une brève *status quaestionis* sur les sens dans les études bibliques et sur la corporalité (habituellement examinée sous l'angle de l'anthropomorphisme) dans la LXX, spécifiquement le Pentateuque grec. Ensuite, trois études de cas où critique sensorielle et technique de traduction se rejoignent : (1) les sens divins, avec une attention particulière aux verbes préfixés et au phénomène d'une « théologie du préverbe », (2) le langage de la couleur, domaine émergent dont la dimension septuagintaire reste largement inexplorée, (3) des pistes pour une étude tactile-haptique de la LXX, montrant que le toucher, si peu étudié, ouvre une voie nouvelle pour analyser la manière dont les traducteurs ont conceptualisé l'interaction corporelle.

1. *Status Quaestionis*

Le thème des sens et de la perception sensorielle a suscité un intérêt croissant dans les études bibliques. Si ce thème avait déjà été abordé, de manière ponctuelle, dans le domaine du Nouveau Testament,³ ce n'est que depuis deux décennies qu'il a gagné le champ de l'Ancien Testament. Deux monographies récentes et un recueil d'essais traitent de cette question.⁴ Ávalos, en 2007, proposait d'introduire, à côté des critiques « classiques » (critique textuelle, rédactionnelle, littéraire) une « critique sensorielle » dans les études bibliques, ce qui implique « un inventaire systématique des textes bibliques centrant l'attention sur la manière dont différents livres, corpus, genres et traditions valorisent les sens naturels, y compris, mais sans s'y limiter, les cinq sens habituellement identifiés dans les cultures occidentales »⁵. Dans cette perspective, l'étude des sens et de leurs images est perçue comme un angle privilégié pour

¹ H. ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies: Audiocentricity and Visiocentricity », dans H. ÁVALOS, S. J. Melcher et J. Schipper (éd.), *This Abled Body: Rethinking Disabilities in Biblical Studies* (SBL SS, 55), Leyde, Brill, 2007, p. 47-60 ; Y. AVRAHAMI, *The Senses of Scripture: Sensory Perception in the Hebrew Bible* (LHB, 454), New York, T&T Clark, 2012 ; N. L. TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom: The Cognitive Foundation of Biblical Metaphors* (AAIL, 31), Atlanta, SBL Press, 2017 ; A. SCHELLENBERG et T. KRÜGER, *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East* (ANEM, 25), Atlanta, SBL Press, 2019.

² H. AUSLOOS et B. LEMMELIJN, « Theology or not? That's the question », in H. AUSLOOS et B. LEMMELIJN (éd.), *Die Theologie der Septuaginta* (LXX.H, 5), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2020, p. 19-45.

³ E. von DOBSCHÜTZ, « Die Fünf Sinne im Neuen Testament », *JBL* 48/3, 1929, p. 378-411 ; R. HIRSCH-LUIPOLD, *Gott Wahrnehmen: Die Sinne im Johannesevangelium* (WUNT, 374), Tübingen, Mohr Siebeck, 2017.

⁴ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture: Sensory Perception in the Hebrew Bible* ; TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom* ; SCHELLENBERG et KRÜGER, *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East*. Sur les sens dans l'Ancien Proche-Orient : K. NEUMANN et A. THOMASON (éd.), *The Routledge Handbook of the Senses in the Ancient Near East*, New York, Routledge, 2022.

⁵ ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies », p. 47.

analyser la Bible, fournissant des informations sur les corps, la perception, l'épistémologie, etc. Il est remarquable que l'étude de la perception sensorielle dans les cultures antiques et leurs sources ait connu, ces dernières décennies, une transformation profonde, dépassant les approches philologiques classiques pour intégrer également des méthodologies issues de l'anthropologie, des sciences cognitives et de l'histoire culturelle. Ce tournant reflète ce que l'on appelle le « tournant sensoriel », qui reconfigure l'expérience humaine comme fondamentalement médiatisée par les sens plutôt que par un intellectualisme abstrait.⁶

Comme l'expose brièvement Ávalos, les études sur les sens dans la Bible devraient d'abord préciser quels sens elles abordent exactement : seuls les cinq sens « occidentaux » sont-ils pris en compte ou le spectre sensoriel s'étend-il plus largement ? Le nombre de sens dans l'Ancien Testament est une question débattue.⁷ Certains textes, comme Gn 27,1-30, pourraient renvoyer aux cinq sens « classiques », tandis que Sir 17,1-7 en ajoute deux (l'esprit et la raison),⁸ et que le Testament apocryphe de Ruben 2,4-6 en mentionne encore deux autres (la parole et la procréation).⁹ Avrahami étudie trois « passages qui semblent proposer une énumération sensorielle » (Ps 115,4-7 ; 135,15-17 et Dt 4,28). Ces trois passages concernent les idoles, décrites comme dépourvues de sens, et elle conclut qu'il y a huit sens à prendre en considération : la vue, l'ouïe, la parole, le goût, la respiration, l'odorat, le toucher et la marche.¹⁰ Les sens y apparaissent tous entrelacés et étroitement liés à leurs produits corporels et épistémologiques. L'épistémologie biblique fonctionne avec une compréhension fluide des sens, où l'expérience corporelle et la cognition ne peuvent être rigoureusement séparées.¹¹ De plus, l'expérience sensorielle dans la Bible hébraïque doit être comprise dans son contexte historique et narratif. En effet, les textes bibliques intègrent souvent la perception sensorielle dans des cadres rituels, moraux et théologiques, plutôt que dans des cadres abstraits ou théoriques.¹² Les rencontres théophaniques, par exemple, impliquent fréquemment plusieurs éléments sensoriels : voir le feu et la fumée, entendre la voix divine, et sentir le sol trembler (cf. Ex 19). Ces épisodes suggèrent que l'épistémologie biblique est profondément *multisensorielle*.

Une question récurrente dans la recherche sur les sens bibliques concerne la *hiérarchie* des sens. Il a longtemps été soutenu que dans l'Ancien Testament et dans le judaïsme plus largement, le sens de l'ouïe occupe une place centrale, contrairement à la « culture grecque » où la vue prédominerait.¹³ Le *visiocentrisme* grec et l'*audiocentrisme* du judaïsme ont depuis été sérieusement remis en question.¹⁴ Comme Avrahami l'a montré de manière convaincante à travers de nombreux exemples, le sens de la vue est également central dans l'hébreu biblique, où la vision est étroitement liée au système juridique, à l'épistémologie, aux émotions et au statut social.¹⁵ Le danger d'une distinction trop nette entre l'hébreu

⁶ A. PURVES (éd. & intro), *Touch and the Ancient Senses*, Londres, Routledge, 2018, p. 15-16.

⁷ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 65–112.

⁸ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 65.

⁹ ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies », p. 49.

¹⁰ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 68. La liste sensorielle de Ps 115,4-7 inclut la « marche » et est donc considérée comme un sens par Avrahami (*The Senses of Scripture*, p. 68). Voir aussi : G. SCHMIDT GOERING, « Moving and Thinking: Kinesthesia and Wisdom in the Book of Proverbs », in A. SCHELLENBERG et T. KRÜGER (éd.), *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East* (ANEM, 25), Atlanta, SBL Press, 2019, p. 69-85.

¹¹ F. MIRGUET, « Touch and Responses to Pain in the Hebrew Bible: Between Biology and Cultural Construction », *Hebrew Bible and Ancient Israel*, t. 13/2, 2024, p. 183-220.

¹² TILFORD, *Sensing World*, p. 51.

¹³ L. H. BROCKINGTON, « Audition in the Old Testament », *JTS*, t. 49/193, 1948, p. 1–8. G. KITTEL, « ἀκούω, » *TDNT I*, p. 216–25.

¹⁴ R. BURNET, « Entendre, écouter, obéir dans le christianisme ancien », *Pallas* t. 98, 2015, p. 149–57. Y. AVRAHAMI, « The Study of Sensory Perception in the Hebrew Bible : Notes on Method », *Hebrew Bible and Ancient Israel*, t. 5, 2016, p. 3–22. J. DIETRICH, « Empiricism or Rationalism in the Hebrew Bible? Some Thoughts about Ancient Foxes and Hedgehogs », dans A. SCHELLENBERG et T. KRÜGER (éd.), *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East* (ANEM, 25), Atlanta, SBL Press, 2019, p. 57-68. ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies », p. 47-60 ; TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom*, p. 51.

¹⁵ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 223–276.

biblique supposément *audiocentrique* et les écrits grecs *visiocentriques* n'est pas seulement que cette distinction est profondément incorrecte et non représentative de la diversité des deux corpus, mais qu'elle semble reposer sur une conception a priori dangereuse des écrits hébraïques comme fondamentalement différents, « autres », voire moins développés.¹⁶ Même l'idée de hiérarchie (avec la vue au sommet) est très occidentale :¹⁷ dans l'Ancien Testament, une hiérarchie aussi nette ne semble pas présente ; au contraire, les différents sens s'entrelacent et forment un réseau interactif complexe.¹⁸

Cela nous conduit à la question du « relativisme culturel » dans l'étude des sens. Dans les années 1990, le *Concordia Sensoria Research Team* (CONCERT), dirigé par Constance Classen, David Howes et Anthony Synnott, a mené une étude culturelle des sens à travers différentes sociétés et périodes historiques. Leur recherche a montré que les hiérarchies sensorielles sont culturellement contingentes, variant selon les sociétés, et que les valeurs éthiques sont encodées dans les expériences sensorielles, intériorisées par la socialisation durant l'enfance.¹⁹ Ces hiérarchies, perçues comme naturelles, façonnent la perception physique et se reflètent dans la langue, les symboles et les proverbes. De plus, différentes hiérarchies sensorielles peuvent coexister au sein d'une même culture, influencées par des facteurs religieux, politiques ou liés au genre.²⁰ L'étude des sens doit donc toujours s'inscrire dans une contextualisation historico-culturelle soigneuse, situant les sens, leur importance et leurs différentes connotations dans l'expérience corporelle propre à chaque société.

Une autre question se pose : comment peut-on apprendre quelque chose sur les sens à partir des textes bibliques ? Si Avalos a introduit l'idée de « critique sensorielle » dans les études bibliques,²¹ il ne propose pas de méthodologie précise. Avrahami, en revanche, montre comment on peut tirer d'un *texte écrit des expériences culturelles et corporelles*, telles que les perceptions sensorielles.²² Elle soutient que les liens sémantiques (par exemple les paires de mots) et le langage métaphorique constituent des vecteurs privilégiés pour obtenir des informations sur les sens à partir du texte biblique. Ces liens et cadres permettent en effet de montrer le fonctionnement des sens, leurs implications, et d'indiquer le large spectre d'expériences qui leur est associé. Il a été démontré, par exemple, qu'à partir des cadres métaphoriques liés aux actions sensorielles émerge un parallèle étroit entre les sens et l'éthique.²³ Souvent, souligne Avrahami, les motifs d'images et d'actions sensorielles apparaissent dans les plus petits détails et nécessitent une analyse textuelle minutieuse.²⁴

Sur le thème spécifique des *sens divins*, très peu a été fait. En dehors des études générales sur l'anthropomorphisme, les dimensions sensorielles de la corporalité divine (Dieu qui voit, entend, sent, mange) n'ont pas été pleinement examinées, et encore moins en traduction. Pourtant, Dieu se révèle au peuple à travers leurs sens : ils voient sa nuée et sa colonne de feu, ils entendent sa voix, ils sentent son feu, etc. De plus, Dieu semble lui-même participer aux activités sensorielles.²⁵ Comme le commente Fischer, la représentation de Dieu dans la tradition israélite se définit comme celle d'une divinité attentive, qui accompagne sa création par des sens pleinement actifs. Les images anthropomorphiques

¹⁶ AVRAHAMI, « The Study of Sensory Perception in the Hebrew Bible », p. 8–11.

¹⁷ ÁVALOS souligne que l'audition, notamment dans le corpus deutéronomiste, est particulièrement mise en avant et qu'une certaine hiérarchie sensorielle fait partie de la « sensory criticism ». ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies ».

¹⁸ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 224.

¹⁹ Leur site : <https://centreforsensorystudies.org/a-brief-history/> ; voir aussi le projet ERC *PROXISENSES* (2024) dirigé par Victoria von Hoffman, consacré aux sens proximaux (goût, toucher, odorat) et à leur agentivité culturelle dans le monde prémoderne méditerranéen.

²⁰ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 224.

²¹ ÁVALOS, « Introducing Sensory Criticism in Biblical Studies ».

²² AVRAHAMI, « The Study of Sensory Perception in the Hebrew Bible ».

²³ D. ERBELE-KÜSTER, « Senses Lost in Paradise? On the Interrelatedness of Sensory and Ethical Perceptions in Genesis 2–3 and Beyond », dans A. SCHELLENBERG et T. KRÜGER (éd.), *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East* (ANEM, 25), Atlanta, SBL Press, 2019, p. 145-160.

²⁴ AVRAHAMI, « The Study of Sensory Perception in the Hebrew Bible », p. 21–22.

²⁵ I. FISCHER, « Israels wache Sinne für seinen sinnlichen Gott », *BL*, t. 78, 2005, p. 234–240 (p. 236).

de Dieu, où il mange et boit (cf. Gn 18) ou perçoit le parfum des sacrifices (Gn 8,20s), ne traduisent pas une théologie naïve. Elles reflètent au contraire une théologie de la création mûrement réfléchie, qui ne sépare pas Dieu du monde qu'il a façonné, mais le relie à sa création bien ordonnée.²⁶ Les sens divins, comme c'est le cas des sens en général dans la Bible, ne doivent donc pas être perçus comme naïfs ou « autres », mais comme un témoignage authentique d'une théologie de la création où Dieu participe aux mêmes activités sensorielles que les humains – une participation qui constitue en même temps une véritable « *sym-pathie* » de Dieu pour ses créatures bien-aimées.

Ces dimensions – nombre, hiérarchie, agentivité et implication divine des sens – restent largement inexplorées dans les études sur la LXX et méritent une investigation systématique. Dans ce qui suit, je propose alors, à travers quelques études de cas, des jalons et des pistes pour explorer ce champ encore peu étudié. Je commence par une étude de cas sur les sens divins dans le Pentateuque, examinant la manière dont la perception divine est rendue en grec et ses *implications théologiques*. Je poursuis par une exploration préliminaire de la couleur et de la perception sensorielle dans la LXX, afin de poser les bases de recherches futures sur la *matérialité* de l'expérience sensorielle en traduction. Enfin, en abordant brièvement le sens négligé du toucher, j'ouvre une voie vers l'étude de l'*agentivité* sensorielle et de ses réseaux conceptuels dans la LXX. Ensemble, ces trois chapitres pionniers, bien que limités et préliminaires, visent à montrer les enjeux à venir et à souligner l'urgence d'introduire la critique sensorielle dans le domaine des études sur la LXX.

2. Les sens divins: Anthropomorphismes et théologie de la LXX

Le débat scientifique sur l'anthropomorphisme – c.à.d. l'attribution à Dieu de parties du corps humain et, par extension, de sens humains – dans la LXX porte généralement sur la question de savoir si les traducteurs ont intentionnellement atténué (ou « spiritualisé ») les références au corps et aux fonctions corporelles de Dieu.²⁷ Les travaux pionniers (Frankel,²⁸ Bickell,²⁹ Fritsch³⁰) ont suggéré l'existence de tendances *anti-anthropomorphiques*. Les discussions récentes, en particulier dans le cadre de ce que l'on pourrait appeler une « théologie de la LXX » (un ensemble d'éléments théologiques propres à la traduction grecque et idéologiquement distincts du texte hébreu), ont relancé ce débat, considérant la posture supposée anti-anthropomorphique de la LXX comme l'un de ses *accents théologiques* spécifiques.³¹ Les avis y divergent entre positions *minimalistes* et *maximalistes*.³² Les maximalistes discernent, dans certains passages de la LXX, une théologie différente de celle du MT, relevant d'un effort

²⁶ Idem, 236.

²⁷ J. JOKIRANTA, V. MÄKIPELTO & M. TUCKER, « Cognitive Science Meets Septuagint Studies: seeking Clarity and Complexity to the Case of Anthropomorphism », dans M. NISSINEN & J. JOKIRANTA (éds), *Changes in Sacred Texts and Traditions: Methodological Encounters and Debates*, Atlanta, SBL, 2024, p. 327-365. Voir aussi : E. DE DONCKER, « Anthropomorphisms in the Septuagint: Status Question and New Perspectives », dans D. FORGER, B. WILSON, L. IRWIN (éds), *God's Body: Divine Embodiment in the Hebrew Bible, Second Temple Judaism, and Early Christianity*, Berlin, De Gruyter, 2026 : à paraître ; E. DE DONCKER, *A Human God? A Comparative Analysis of Anthropomorphisms in the Hebrew and Greek Pentateuch*, thèse de doctorat, prom. : H. AUSLOOS, UCLouvain, 2025.

²⁸ Z. FRANKEL, *Historisch-kritische Studien der Septuaginta nebst Beiträgen zu den Targumim. Erster Band. Erste Abteilung: Vorstudien zu der Septuaginta*, Leipzig, Vogel, 1841, p. 172, 177-79.

²⁹ G. BICKELL, *De Indole ac Ratione Verstonis Alexandrinae in Interpretando Libro Jobi*, Marburg, Elwert, 1862, p. 5.

³⁰ C. FRITSCH, *The Anti-Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch*, Princeton, University Press, 1943.

³¹ M. RÖSEL, « Theo-Logie der Griechischen Bibel zur Wiedergabe der Gottesaussagen im LXX-Pentateuch », *VT*, t. 48/1, 1998, 49-62 ; M. RÖSEL, « Toward a Theology of the Septuagint », dans W. KRAUS & E. WOODEN (éds), *Septuagint Research: Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures* (SBL SCS, 53), Atlanta, SBL, 2006, p. 239-252 ; H. AUSLOOS et B. LEMMELIJN, « Theology or not ? That's the question », in H. AUSLOOS et B. LEMMELIJN (éd.), *Die Theologie der Septuaginta* (LXX.H, 5), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2020, p. 19-45.

³² A. PIETERSMA, « Exegesis in the Septuagint: Possibilities and Limits (The Psalter as a Case in Point) », dans W. KRAUS & E. WOODEN (éds), *Septuagint Research: Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures* (SBL SCS, 53), Atlanta, SBL, 2006, p. 33-47. Cook a appliqué cette terminologie à la problématique de la « théologie de la LXX » J. COOK, « A Theology of the Septuagint ? », *OTE*, t. 30/2, 2017, p. 265-282.

systématique et conscient du traducteur.³³ Les minimalistes, en revanche, considèrent que les différences entre le texte Massorétique (TM) et la LXX résultent plutôt d'une *Vorlage* différente ou de la technique de traduction, et remettent en question la possibilité de formuler une théologie distincte propre à la LXX.³⁴ Concernant l'éventuelle posture anti-anthropomorphique des traducteurs grecs, vue comme un aspect de la théologie de la LXX, les maximalistes attribueraient de multiples variantes, parfois subtiles, à cette tendance,³⁵ tandis que les minimalistes expliquent l'absence de certains anthropomorphismes par l'idiome grec ou la *Vorlage* différente.³⁶ Les deux études pilotes d'Ausloos sur les anthropomorphismes, intégrant des éléments de technique de traduction, proposent une approche médiane entre ces deux positions.³⁷

Dans ce débat, le langage sensoriel constitue un terrain d'analyse privilégié.³⁸ La traduction des sens divins dans le Pentateuque de la LXX montre à la fois une continuité avec l'imagerie hébraïque et des transformations subtiles, notamment par l'usage de verbes composés grecs avec préverbes (ἐπί-, ἐν-, ὑπέρ-, κατά-), caractéristique du grec postclassique, pouvant marquer des nuances spatiales ou affectives.³⁹ Dans le Pentateuque, Dt 4,28 fournit une liste canonique des sens (voir, entendre, manger, sentir) dont sont dépourvus les idoles humaines : « Vous adorerez des dieux fabriqués par l'homme, en bois et en pierre, qui ne peuvent ni voir ni entendre ni manger ni sentir ». Ce verset, sert de point de départ pour l'étude de l'activité sensorielle divine dans le Pentateuque,⁴⁰ en y ajoutant le toucher afin de correspondre au modèle « classique » des cinq sens. À la différence de ces idoles, Dieu est un être sensible, percevant et interagissant activement avec la création : Il voit, entend, sent et mange.

Un des traits frappants du Pentateuque de la LXX est l'usage fréquent de *verbes composés* pour traduire les actions sensorielles de Dieu. Ces verbes associent un verbe simple à un « préverbe », préfixe souvent issu d'adverbes locatifs grammaticalisés,⁴¹ qui modifie légèrement le sens. Les préverbes ἐπί-, ἐν- et ὑπέρ- apparaissent fréquemment dans la traduction des sens divins. L'usage et la grammaticalisation de verbes composés, y compris avec plusieurs préverbes, est extrêmement courant en grec postclassique, dont le « grec biblique ».⁴² Certains verbes composés sont alors lexicalisés (ex. ἀποκρίνομαι « répondre »), d'autres servent à accentuer le style ou la dimension spatiale (ex.

³³ P.ex. RÖSEL, « Theo-Logie der Griechischen Bibel »; RÖSEL, « Toward a Theology of the Septuagint »; M. RÖSEL, « Eine Theologie der Septuaginta? Präzisionen und Pointierungen », dans F. UEBERSCHAER, T. WAGNER & J.M. ROBKER (éds), *Theologie und Textgeschichte. Septaginta und Masoretischer Text als Äußerungen theologischer Reflexion* (WUNT, 407), Tübingen, Mohr, 2018, p. 25-43.

³⁴ Ainsi : A. AEJELAEUS, « Von Sprache zur Theologie: Methodologische Überlegungen zur Theologie der Septuaginta », dans M. A. KNIBB (éd.) *The Septuagint and Messianism* (BETL, 195), Louvain, Peeters, 2006, p. 21-48.

³⁵ Plutôt maximaliste : M. RÖSEL « Den Herrn aus ganzem Denken lieben (Dtn 6,5 LXX) „Entkörperung“ in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments ? », dans G. ETZELMÜLLER & A. WEISSENIER (éds), *Verkörperung als Paradigma einer theologischen Anthropologie* (TBT, 172), Berlin, De Gruyter, 2016, p. 143-158.

³⁶ P. ex. : T. WITTSTRUCK, « The So-Called Anti-Anthropomorphisms in the Greek Text of Deuteronomy », *CBQ*, t. 38/1, 1976, p. 29-34.

³⁷ H. AUSLOOS, « 'You Saw No Form When YHWH Spoke to You at Horeb' (Deut 4:15): Antianthropomorphisms in the Greek Deuteronomy », dans J. COOK & M. RÖSEL (éds), *Toward a Theology of the Septuagint: Stellenbosch Congress on the Septuagint 2018* (SBL SCS, 74), Atlanta, SBL Press, 2020, p. 163-177 ; IDEM, « Human Activities Attributed to God in Deuteronomy MT and LXX », dans C. EBERHART et al. (éds), *Tempel, Lehrhaus, Synagoge. Orte jüdischen Lernens und Lebens – Festschrift für Wolfgang Kraus*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2020, p. 181-192.

³⁸ E. DE DONCKER, « Translating the Divine Senses in LXX-Pentateuch : A Prefixed Theology? », dans J. MAURIS, T. HORTON, G. OEGEMA (éds), *Proceedings of the Montreal Septuagint Colloquium, McGill University, CSB 2024* (SBL SCS) Atlanta, SBL Press, 2026, à paraître.

³⁹ W.A. ROSS & E. RUNGE (éds), *Postclassical Greek Prepositions and Conceptual Metaphor: Cognitive Semantic Analysis and Biblical Interpretation* (FoSub, 12), Berlin, De Gruyter, 2022.

⁴⁰ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 68.

⁴¹ J. JOOSTEN, « Grammar and Style in the Septuagint: On Some Uses on Preverbs », dans T. KAUMANEN & H. VANONEN (eds), *The Legacy of Soisalon-Soininen: Towards a Syntax of Septuagint Greek* (DSI, 13), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 55-64 (p. 56).

⁴² J. LEE, *A Lexical Study of the Septuagint Version of the Pentateuch* (SBL SCS, 14), Chico, Scholars Press, 1983, p. 35 ; C. ZANCHI, « New Evidence for the Source-Goal Asymmetry: Ancient Greek Preverbs », dans S. LURAGHI, T. NIKITINA & C. ZANCHI (éds), *Space in Diachrony*, Amsterdam, John Benjamins, 2017, p. 147-178.

περίκυκλόω « encercler »).⁴³ Dans la LXX, ils rendent parfois des verbes hébreux sans préposition, soit pour mieux saisir les nuances spatiales, soit pour s'adapter aux usages grecs, parfois sans distinction sémantique stricte.⁴⁴ Dans la LXX, les préverbes connaissent divers processus de *grammaticalisation*, tels que *l'atténuation sémantique* et la *fusion de préverbes*.⁴⁵ Certains verbes composés conserveront alors le sens spatial de leur préverbe, tandis que d'autres deviennent des marqueurs abstraits d'action ou d'emphase. Même si certains préverbes ont perdu leur sens spatial, ils restent un moyen subtil pour les traducteurs de façonner les sens anthropomorphiques de Dieu. Des travaux récents montrent que ces éléments, apparemment mineurs, peuvent jouer un rôle narratif important.⁴⁶

Je présente ici un bref aperçu de la traduction des sens divins dans le Pentateuque de la LXX, montrant comment les traducteurs grecs privilégient les préverbes *initialement* liés à la hauteur et au mouvement vertical, en particulier pour rendre les sens divins de la vue, de l'ouïe et de l'alimentation, tout en évitant les préverbes indiquant la basse altitude ou le mouvement horizontal.

Pour la vue, des verbes tels que καθοράω⁴⁷ et ὑπεροράω,⁴⁸ tous employés pour la vision divine, impliquent une orientation spatiale supérieure, souvent connotant un regard dirigé vers le bas. En revanche, des verbes de vision spécifiquement humains, comme le récurrent ἀναβλέπω (mouvement vers le haut) et ἐνοράω ou προοράω (orientation horizontale), ne sont jamais appliqués à Dieu. On relève également l'usage particulier de ἐφοράω⁴⁹ et ἐπιβλέπω⁵⁰ pour Dieu, où le préverbe dépasse le simple domaine spatial et suggère aussi des notions de *protection* ou de *violence* divine. Un schéma similaire se retrouve pour la consommation divine, emblématique pour le sens du goût⁵¹ : les verbes κατεσθίω et καταναλίσκω, avec des préverbes « descendants », contrastent avec le humain συνεσθίω, qui exprime une action « horizontale » et partagée. Ici encore, le préverbe κατα- dépasse le sens spatial et implique avant tout la *violence* et la *destruction*.⁵² Pour l'ouïe divine, ἐπακούω⁵³ (ἐπί suggérant une orientation descendante, même si l'importance spatiale reste incertaine ; le sens technique du verbe, écoutant et

⁴³ JOOSTEN, « Grammar and Style in the Septuagint », p. 57.

⁴⁴ M. L. MARGOLIS, « The Greek Preverb and Its Hebrew-Aramaic Equivalent », *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, t. 26, 1909, p. 33-61 (p. 41).

⁴⁵ ZANCHI, « New Evidence for the Source–Goal Asymmetry » ; JOOSTEN, « Grammar and Style in the Septuagint ».

⁴⁶ S. LURAGHI, *On the Meaning of Prepositions and Cases: The Expression of Semantic Roles in Ancient Greek* (SLCS, 67), Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2003 ; F. HORN, « Metaphor and Spatial Conceptualization: Observations on Orientational Metaphors in Lycophrone's *Alexandra* », dans F. HORN & C. BREYTENBACH (éds), *Spatial Metaphors: Ancient Texts and Transformations* (SAW, 39), p. 85-102 ; ROSS & RUNGE (éds), *Postclassical Greek Prepositions and Conceptual Metaphor*. Also Bonanno, commenting upon the Greek rendering of שׁוֹב, focusing on LXX-Ruth, paid special attention to the different preverbs. B. BONANNO, « About the Translation of the Verb שׁוֹב in the Septuagint of the Book of Ruth », dans G. R. KOTZE, M.N. VAN DER MEER & M. RÖSEL (éds), *XVII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Aberdeen 2019* (SBL SCS, 76), Atlanta, SBL Press, 2022, p. 429-450 (p. 446).

⁴⁷ Utilisé en Dt 26,15, où Dieu est prié de « regarder depuis » sa demeure sainte (רָקַשׁ). Ce verbe grec « spatial » apparaît aussi pour des humains, comme Ex 10,5.

⁴⁸ Dt 3,26 : עָבַר, peut-être un aramaisme pour « être négligent », Dieu ne regarde pas Moïse à cause des péchés du peuple. Ὑπεροράω = « regarder par-dessus », ici « être négligent », seul cas dans le Pentateuque LXX avec Dieu comme sujet. P. WALTERS, *The Text of the Septuagint: Its Corruptions and Their Emendation*, Cambridge, University Press, 1973, p. 263.

⁴⁹ Gn 4,4 ; 16,13 ; 31,49 Ex 2,25 ; 5,21 : ἐφοράω = « regarder avec bienveillance », impliquant une protection divine. R. HELBING, *Die Kasussyntax der Verba bei den Septuaginta: ein Beitrag zur Hebraismenfrage und zur Syntax der Koinè*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1928, p. 288.

⁵⁰ Ex 14,24 ; Lv 26,9 ; Dt 9,27 ; ἐπιβλέπω = « regarder avec bienveillance », mais peut aussi signifier un regard « malveillant » ou de Schadenfreude (HELBING, *Die Kasussyntax*, p. 288). Dt 9,27 : Moïse supplie Dieu de ne pas « regarder » les péchés du peuple (μὴ ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν σκληρότητα τοῦ λαοῦ) sinon il pourrait le détruire. Ici, ἐπί indique une « notion de destruction » : HORN, « Metaphor and Spatial Conceptualization », p. 97.

⁵¹ Dans l'Ancien Testament, le verbe טָעַם (« goûter ») est rare (absent du Pentateuque) et souvent proche de לָכַח (« manger »). AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 93.

⁵² Ces verbes traduisent une « ingestion divine » par la colère ou le feu. Le préfixe κατα- peut aussi impliquer la destruction, en post-homérique grec, jouant un rôle « maléfique ». HORN, « Metaphor and Spatial Conceptualization », p. 96-97 ; LURAGHI, *On the Meaning of Prepositions and Cases*, p. 207.

⁵³ Employé pour Dieu : Gn 16,11 ; 21,17 ; 30,17.22 ; 35,3 Num 21,3 ; Dt 1,45 : ἐπακούω = « écouter, prêter attention », impliquant souvent une réponse, surtout avec le génitif P. DANOVE, « A Comparison of the Usage of ἀκούω and ἀκούω-Compounds in the Septuagint and New Testament », *FNT* 14, 2001, p. 65-86 (p. 82).

exauçant les prières,⁵⁴ ainsi que l'adjectif ἐπήκοος qui lui est lié,⁵⁵ sont primordiaux) contraste avec le ὑπακούω humain (ὑπό impliquant subordination). Dans toutes ces représentations sensorielles de Dieu, les préverbes semblent jouer un rôle déterminant.

Stipp, au contraire, soutient que les verbes composés reflètent avant tout les contraintes structurelles du grec et relèvent de procédures de traduction visant à expliciter la signification du texte hébreu, plutôt que d'introduire une intention théologique spécifique.⁵⁶ Les choix de préverbes permettent, selon lui, de rendre des nuances présentes dans l'original sémitique, mais absentes des équivalents grecs, et sont nécessaires pour préserver le sens du texte. Cependant, des recherches récentes sur les prépositions et préverbes en grec postclassique⁵⁷ montrent que ces choix linguistiques, apparemment mineurs, peuvent encoder des *conceptions spatiales et corporelles* culturellement ancrées.⁵⁸ Appliqués aux actions sensorielles divines, ces préverbes influencent subtilement la manière dont les traducteurs ont imaginé le corps et la perception de Dieu. Ce phénomène peut être considéré comme un « accent théologique »⁵⁹ de la LXX, que l'on pourrait décrire comme une « théologie préfixée »⁶⁰ : une configuration de l'agir divin à travers la sémantique spatiale des verbes composés grecs.

3. La couleur dans la traduction : fenêtre sur la perception sensorielle

L'étude de la couleur dans la Bible, notamment ses variations à travers les corpora textuels et les traductions, reste jusqu'à présent largement inexplorée malgré son potentiel pour éclairer la manière dont les anciens auteurs et traducteurs conceptualisaient symboles, matérialité et perception sensorielle. Les premières recherches étaient rares, limitées à l'article pionnier de Gowen (1920) sur les termes de couleur de l'Ancien Testament,⁶¹ puis à l'étude strictement lexicale de Gradwohl (1963)⁶² et à quelques approches synchroniques de Guillaumont et Fronzaroli et diachronique de Brenner.⁶³ Plus récemment, des travaux lexicaux, linguistiques et plus orientés sur la *matérialité* ont ouvert le champ. *The Language of Colour in the Bible* (Ureña et al., 2022) propose à ce jour la méthodologie la plus systématique, montrant que les termes bibliques pour les couleurs, notamment le vert, sont corporels, relationnels et liés à l'état matériel, à la texture, aux substances et à la présence de lumière, plutôt qu'à des catégories chromatiques abstraites.⁶⁴ Ce cadre est crucial pour l'étude de la couleur, car il montre que, dès l'Ancien Testament, la couleur est inséparable de la *matérialité* et de l'*expérience sensorielle*. Au-delà de la teinte, elle renvoie au brillant des métaux, à la rugosité ou finesse des textiles, à la translucidité des pierres

⁵⁴ Utilisé en grec classique et dans les papyrus du II^e siècle av. J.-C. pour invoquer l'écoute attentive des divinités : C. COX, « Εισακούω and Ἐπακούω in the Greek Psalter », *Biblica*, t. 62/2, 1981, p. 251–258 (p. 253).

⁵⁵ O. WEINREICH, « ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ », *MDAI* t. 37/1, 1912, p. 1-68.

⁵⁶ H.-J. STIPP, « Interpretierende Übersetzung in der Jeremia-Septuaginta », *JNSL*, t. 40/2, 2014, p. 27-52 (p. 36).

⁵⁷ Voir : W.A. ROSS & E. RUNGE, « Introduction », dans IDEM (éds), *Postclassical Greek Prepositions and Conceptual Metaphor: Cognitive Semantic Analysis and Biblical Interpretation* (FoSub, 12), Berlin, De Gruyter, 2022, p. 1-10.

⁵⁸ R. A. RHODES, « Greek Prepositions: A Cognitive Linguistic View », in W. A. ROSS & S. E. RUNGE (éds), *Postclassical Greek Prepositions and Conceptual Metaphor: Cognitive Semantic Analysis and Biblical Interpretation* (FoSub, 12), Berlin, De Gruyter, 2022, p. 11-36 (p. 12, 35).

⁵⁹ Je suis Ausloos & Lemmelijn (« Theology or not? », p. 45) qui parlent d'éléments/accent théologiques plutôt que d'une théologie globale, pour éviter des généralisations.

⁶⁰ DE DONCKER, « Translating the Divine Senses in the LXX-Pentateuch ».

⁶¹ H. GOWEN, « The Colour Terms of the Old Testament », *Anglican Theological Review*, 1920, p. 1-12.

⁶² R. GRADWOHL, *Die Farben im Alten Testament : Eine terminologische Studie*, Berlin, A. Töpelmann, 1963.

⁶³ A. GUILLAUMONT, « La désignation des couleurs en hébreu et en araméen », ans I. MEYERSON (éd.), *Problèmes de la couleur*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1957, p. 339–348 ; P. FRONZAROLI, « Sulla struttura dei colori in ebraico biblico », dans V. PISANI (éd.), *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*, Brescia, Paideia, 1969, p. 377–389; A. BRENNER, *Colour Terms in the Old Testament*, Sheffield, JSOT Press, 1982. Pour l'état de l'art : L.G. UREÑA, E. VALERIANI, A. ANGELINI, C.S. CARRETERO et M. S. GIMENO, *The Language of Colour in the Bible: Embodied Colour Terms Related to Green* (FoSub 11), Berlin, De Gruyter, 2022, p. 8-11.

⁶⁴ UREÑA et al., *The Language of Colour in the Bible*, p. 11-21.

précieuses et aux variations de lumière naturelle.⁶⁵ Cette *matérialité sensorielle* se renforce par l'usage fréquent de désignations indirectes (pierres précieuses, métaux, pigments, textiles) qui brouillent la frontière entre couleur en tant que phénomène *visuel* et couleur en tant qu'indice *multisensoriel* mêlant toucher, odeur, poids, texture et goût.

Dans ce contexte, l'étude de la couleur dans la LXX prend un relief particulier. La perception des couleurs dans l'Antiquité ne suivait pas un spectre post-newtonien : la couleur était considérée comme une *propriété intrinsèque des objets*, dépendante de la lumière mais inséparable du substrat matériel ; la couleur est donc ce qui « recouvre » un objet ou une personne, et notamment un indice d'état intérieur.⁶⁶ Les traducteurs grecs travaillaient dans ce cadre conceptuel, confrontés à des lexèmes hébreux codant des associations tactiles, olfactives et matérielles, que leurs équivalents grecs représentaient avec de subtiles nuances perceptuelles distinctes. Comme le souligne Wierzbicka, la perception des couleurs peut être largement partagée, mais leur conceptualisation varie selon les contextes culturels, car « le langage reflète ce qui se passe dans l'esprit... en partie façonné par notre culture particulière »⁶⁷. Or, des études comme celle d'Angelini sur κόκκινο⁶⁸ ou celle d'Albrecht sur le vocabulaire lié à l'ambre⁶⁹ montrent que les traducteurs opéraient souvent de légers ajustements en fonction des matériaux disponibles,⁷⁰ des techniques gréco-romaines de teinture⁷¹ et de leurs multiples associations sensorielles.⁷² La traduction devient ainsi un terrain d'étude non seulement des choix linguistiques mais aussi des intuitions sensorielles sous-jacentes : comment les traducteurs *percevaient-ils* les couleurs ?⁷³ Puisque les mots de couleur antiques indexent des ensembles sensoriels (vue, toucher, odorat, texture, sons et associations émotionnelles),⁷⁴ la traduction devient une fenêtre sur la manière dont les traducteurs *percevaient* leur environnement matériel. Par exemple, choisir χλωρός pour la végétation fait naître la fraîcheur, l'humidité et l'odeur végétale du vert vivant.⁷⁵ La couleur est ainsi un phénomène *synesthésique*, et sa transmission en grec ouvre une fenêtre sur un monde sensoriel plus large : non seulement comment les traducteurs *voyaient* les couleurs, mais aussi comment ils les *ressentaient* et imaginaient les textures, minéraux et fibres qui produisaient ces teintes.

Malgré les avancées en études de culture matérielle, analyses de pigments et approches cognitivo-linguistiques de la catégorisation des couleurs, la LXX n'a pas encore fait l'objet d'une étude globale du

⁶⁵ UREÑA et al., *The Language of Colour in the Bible*, p. 18. La teinte est présente, mais n'est qu'un aspect des couleurs multifacettes. Voir : LORENZEN, "Precarious Hues: On Chromophobia, Chromophilia, and Transitions between Chromatic and Achromatic Colours in the Hebrew Bible", *Religions*, t. 15, 2024, p. 852-870.

⁶⁶ L.G. UREÑA, « Χλωρός in the Septuagint: Color or State? », *Harvard Theological Review*, t. 117/2, 2024, p. 204-227 ; S. BUSATTA, « The Perception of Color and the Meaning of Brilliance Among Archaic and Ancient Populations and Its Reflections on Language », *Antrocom Online Journal of Anthropology*, t. 10/2, 2014, p. 309-347 (p. 312).

⁶⁷ A. WIERZBICKA, « The Meaning of Color Terms: Semantics, Culture, and Cognition », *Cognitive Linguistics*, t. 1/1, 1990, p. 99-150 (p. 102-103).

⁶⁸ A. ANGELINI, « Translating Colors in Antiquity: the Semantics of Κόκκινο in the Septuagint », *Semitica et Classica* t. 10, 2017, p. 49-58.

⁶⁹ F. ALBRECHT. *Vom Bernstein zum Luchsstein. Der im Hebräischen mit lšm bezeichnete Stein und seine Äquivalente in Septuaginta und Vetus Latina* (Indogermanische Bibliothek 3) Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2021.

⁷⁰ Le cas de ספיר (*sappir*, d'abord *lapis lazuli*, ensuite *sapphire*) illustre l'interconnexion entre perception de la couleur, identité matérielle et traduction culturelle. E. S. AYIL, *Identifying the Stones of Classical Hebrew: A Modern Philological Approach* (Ancient Languages and Civilizations, 7), Leyde, Brill, 2024, p. 72-73.

⁷¹ A. PASSONI DELL'ACQUA, « Colori e trasparenze nella haute couture dell'Egitto greco-romano », *Semitica et Classica* 1, 2008, p. 113-138 (p. 118).

⁷² Cas complexes comme ἐρυθρά θάλασσα : la couleur dépend du paysage et de sa perception. A. RAMBIERT-KWASNIEWSKA, « How Did The Biblical Authors Perceive The Color Behind The Term *erythros*? », *Biblical Theology Bulletin*, t. 55/1, 2025, p. 52-63.

⁷³ RAMBIERT-KWASNIEWSKA, « How did the biblical authors perceive the color behind the term *erythros*? ». »

⁷⁴ P.ex., le mot μέλας est associé à l'objet spécifique qu'est l'encre, avec ses qualités fluides et sa teinte sombre, mais il fait également référence à l'état émotionnel de tristesse. A. RAMBIERT-KWASNIEWSKA, « The Little Known Language of Biblical Colors: The Example of *melas* in the Septuagint and the New Testament », *Biblical Theology Bulletin*, t. 53/2, 2023, p. 122-134.

⁷⁵ UREÑA, « Χλωρός in the Septuagint », p. 221.

point de vue de la perception sensorielle et synesthésique des couleurs.⁷⁶ Des questions fondamentales demeurent : comment les emplois bibliques de la couleur reflètent-ils des réalités matérielles attestées archéologiquement ; comment les traducteurs grecs ont-ils négocié le vocabulaire chromatique corporel et lié aux objets de l'hébreu ; et comment la couleur fonctionne-t-elle dans la narration pour créer une atmosphère, mettre en valeur l'action ou exprimer des états de pureté, de dégradation ou la présence divine ? La recherche a commencé à traiter certains aspects isolés : des études sur les matériaux de Qumrân ont analysé les pigments physiques utilisés dans les manuscrits anciens ;⁷⁷ les travaux antérieurs d'Ureña sur le grec du Nouveau Testament ont montré que les adjectifs de couleur agissent comme indications dynamiques et conceptuelles d'agentivité,⁷⁸ tandis que des études comme celles de Noegel sur le rouge dans l'Ancien Testament mettent en évidence le réseau conceptuel et l'ancrage culturel du langage chromatique.⁷⁹ Pourtant, l'étude de la couleur dans la Bible, et surtout dans la LXX, reste insuffisamment intégrée dans une approche sensorielle unifiée, prenant en compte à la fois les transformations matérielles et perceptuelles dans la traduction des couleurs.

4. Le toucher : un sens négligé, et ses perspectives pour l'étude de la LXX

Bien que le domaine des sens dans l'Ancien Testament ait progressé, la *critique sensorielle* s'est surtout concentrée sur la vue et l'ouïe, avec quelques travaux importants sur l'odorat et le goût, tandis que le toucher reste largement négligé.⁸⁰ Les études sur le toucher se sont développées ces dernières décennies, mais elles concernent surtout l'Antiquité gréco-romaine (tardive),⁸¹ parfois le Nouveau Testament,⁸² et le plus souvent la société occidentale en général.⁸³ Dans le domaine de la Bible hébraïque, on note une absence frappante d'études sur les aspects tactiles ou haptiques.⁸⁴ Aucune étude globale sur le toucher dans l'Ancien Testament n'a été réalisée, et certains éléments ne sont que très partiellement documentés,⁸⁵ à part la publication récente de Mirguet.⁸⁶ Ce silence est d'autant plus notable que le toucher joue un rôle central dans les lois de pureté, les récits de guérison et les pratiques rituelles.⁸⁷

En réalité, le toucher dans les textes bibliques présente une ambivalence : il est à la fois *profondément intime* et *dangereusement transgressif*. Dans de nombreux passages, il est associé à la

⁷⁶ A. RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA, « What Do Byssus and Crimson Imply about the Hebrew Bible and the Septuagint? », *The Biblical Annals* 8/3, 2018, 297–317 (p. 297).

⁷⁷ Y. Nir-El & M. Broshi, « The Red Ink of the Dead Sea Scrolls », *Archaeometry* 38/1, 2007, 97–102.

⁷⁸ L.G. UREÑA, « Colour Adjectives in the New Testament », *NTS* 61/2, 2015, 219–238.

⁷⁹ S. B. NOEGEL, « Scarlet and Harlots: Seeing Red in the Hebrew Bible », *HUCA* 87/1, 2016, 1–47.

⁸⁰ MIRGUET, « Touch and Responses to Pain in the Hebrew Bible », p. 186–187. She gives a good overview of the scarcity of research on the topic, mentioning the books that I cite hereafter.

⁸¹ C. CLASSEN, *The Deepest Sense: A Cultural History of Touch*. Urbana: University of Illinois Press, 2012; PURVES, *Touch and the Ancient Senses*.

⁸² M-L. VEYRON, *Le toucher dans les Évangiles*, Paris, Cerf, 2013; R. BURNET, « *Noli me tangere*. Toucher ou ne pas toucher dans la Bible », *Gaia*, t. 20, 2017, p. 185–197 ; J.M. Hanger, « The Role of Touch in Comprehending Love : Jesus's Foot Washing in John 13 », *JIBS*, t. 4/1, 2022, p. 39–60.

⁸³ P.ex. M. PATERSON, *The Senses of Touch: Haptics, Affects, and Technologies*, Oxford, Berg, 2007 ; R. KEARNEY, *Touch: Recovering Our Most Vital Sense*, New York, Columbia University Press, 2021.

⁸⁴ Le projet actuel d'Anja Marshall, *Die Hand der Frau als Akteurin*, étudie l'agentivité des mains féminines, au-delà du toucher, incluant créativité et action. Voir aussi J. W. JONES, *She Opens Her Hand to the Poor: Gestures and Social Values in Proverbs*, Piscataway, Gorgias Press, 2019, sur les gestes non verbaux et leur sens social.

⁸⁵ Le baiser comme forme de toucher est étudié plus souvent dans l'Ancien Testament : F. MIRGUET, « Kissing in the Hebrew Bible: The Body Makes the Bond », *Biblical Interpretation* 33, 2025, 123–147 ; M.A. NAVON, « The Kiss of Esau », *JBQ* t. 35/2, 2007, p. 127–131; J. ELLINGTON, « Kissing in the Bible: Form and Meaning », *BT* t. 41/4, 1990, p. 409–416. Cependant, comme le souligne Mirguet, ces études ne traitent pas de l'aspect sensoriel et physique du baiser, mais plutôt de sa fonction ou de sa valeur émotionnelle (« Kissing in the Hebrew Bible », p. 126), Mirguet explore activement ses expériences sensorielles (« Kissing in the Hebrew Bible », p. 133–135).

⁸⁶ MIRGUET, « Touch and Responses to Pain in the Hebrew Bible ».

⁸⁷ B. REBINGER, « A Magic Touch: Performative Haptic Acts in Biblical and Medieval Jewish Magic », dans R. AUMILLER (éd.), *A Touch of Doubt: On Haptic Scepticism* (Studies and Texts in Scepticism, 9), Berlin, De Gruyter, 2021, p. 104–121 (p. 108–109).

contamination et à l'impureté, comme dans les lois régissant le contact avec les cadavres, les corps malades ou les femmes en période de menstruation (Lv 11,39 ; Nb 19,22). En même temps, le toucher sert de vecteur de la puissance divine, notamment dans les guérisons prophétiques (2 R 4,34) et les rites de consécration (Ex 29,10-19). Les traditions bibliques et post-bibliques lui attribuent également une fonction performative et magique, particulièrement dans les contextes de guérison, de bénédiction ou de jugement.⁸⁸ L'imposition des mains n'est pas seulement un acte symbolique, mais un mécanisme concret de transmission de puissance, de pureté ou de jugement.⁸⁹ De même, le toucher divin, qu'il soit punitif (comme pour la mort d'Ouzza après avoir touché l'arche, 2 S 6,6-7) ou purificateur (Is 6,7), révèle le pouvoir et le caractère souvent dangereux de l'interaction tactile avec le sacré.⁹⁰

La Bible hébraïque utilise plusieurs verbes pour exprimer le toucher.⁹¹ Le verbe נגע est le plus fréquent et signifie à la fois *contact* et *affliction*.⁹² D'autres verbes, comme גָּשַׁח, מָוַשׁ et מָשַׁח, traduisent l'exploration tactile ou le tâtonnement, souvent métaphoriquement associé à l'ignorance ou à la désorientation (ex. Dt 28,29).⁹³ Le verbe נָקַח, tout en signifiant principalement « prendre », peut aussi impliquer « saisir, manipuler ». ⁹⁴ Le toucher peut également concerner le contact avec des parties du corps (y compris baisers et embrassades), le contact entre humains et animaux, ou encore les passages où textiles et vêtements jouent un rôle important.

Certains textes de la Bible hébraïque constituent des cas exemplaires où l'interaction tactile est essentielle : Gn 27,1-30 (tromperie tactile d'Isaac), Gn 39,7-12 (la femme de Potiphar saisit les vêtements de Joseph), Ex 19,12-13 (interdiction de toucher le Sinaï), Ex 35,25 (mains féminines créatrices manipulant la laine), Lv 5,2 (lois de pureté), 2 S 13 (Tamar déchire ses vêtements comme rituel tactile de deuil), 2 R 4,34-35 (toucher guérisseur d'Élisée), Jb 19,21 (affliction divine comme souffrance tactile), Is 6,7 (purification par contact divin). Ces passages révèlent le rôle multiforme du toucher dans l'anthropologie, la théologie, la créativité et le rituel bibliques, et soulignent l'intérêt d'une exploration approfondie de cette dimension sensorielle.

Si la recherche sur le toucher dans la Bible hébraïque reste limitée, elle est pratiquement inexistante dans les études sur la LXX,⁹⁵ où la « critique sensorielle » n'a pas encore été appliquée. Mirguet est à ma connaissance la seule à avoir abordé ce thème, en analysant les « baisers et accolades » dans la Bible hébraïque, la LXX et les Pseudépigraphes grecs. Elle montre que la sémantique et la performance du toucher, notamment pour les baisers et embrassades, diffèrent entre le TM et la LXX. Dans le TM, par exemple, le verbe קָשַׁח désigne surtout un baiser non réciproque, inscrit dans des contextes hiérarchiques ou rituels, avec des rôles de genre stricts et peu d'expression émotionnelle.⁹⁶ La LXX, en revanche, utilise les verbes φιλέω et καταφιλέω pour inclure une dimension affective, adoucissant la rigidité hiérarchique et rituelle, introduisant la réciprocité (ex. καταφιλήσαν ἀλλήλους Ex 4,27) et rendant les rôles de genre plus fluides. Parfois, le geste physique du baiser est remplacé par une obéissance abstraite, comme dans Gn 41,40. L'étude pilote de Mirguet montre comment le lexique tactile de la LXX semble jouer un rôle intermédiaire entre deux cadres d'interaction corporelle,

⁸⁸ REBINGER, « A Magic Touch ».

⁸⁹ D. CALABRO, « A Reexamination of the Ancient Israelite Gesture of Hand Placement », dans H. L. WILEY & C. A. EBERHART (éds), *Sacrifice, Cult, and Atonement in Early Judaism and Christianity: Constituents and Critique*, Atlanta, SBL Press, 2017, p. 99–124.

⁹⁰ MIRGUET, « Touch and Responses to Pain in the Hebrew Bible », p. 195.

⁹¹ AVRAHAMI, *The Senses of Scripture*, p. 157 ; TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom*, p. 92.

⁹² MIRGUET, « Touch and Responses to Pain in the Hebrew Bible », p. 194-95.

⁹³ Idem, p. 196-97.

⁹⁴ TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom*, p. 92

⁹⁵ On peut citer Evans sur le toucher le plus intime, les rapports sexuels, dans la LXX, se limitant à une étude lexicale montrant l'idiomatisme grec. T. EVANS, « Verbs of Sexual Intercourse in the Greek Pentateuch: A Lexical Analysis », *The Journal of Hellenic Studies*, t. 143, 2023, p. 1-21. Dogniez suggère un lien avec le « baiser divin de la mort » dans la traduction de la bouche de Dieu dans la LXX : C. DOGNIEZ, « From the “Divine Kiss” to the Royal Decree of the Lagids: πρόσταγμα, A Case of Vocabulary Transfer in the Greek Bible », *Semitica et Classica* t. 17, 2024, p. 213-220.

⁹⁶ MIRGUET, « Kissing in the Hebrew Bible », p. 137.

conservant certains traits hiérarchiques tout en introduisant une dynamique plus affective et réciproque. Une étude plus large des interactions tactiles, de la perception par le toucher et des performances haptiques permettrait de mieux comprendre les transformations de la notion de « toucher » dans la LXX.

5. Conclusion : La critique sensorielle, une nouvelle voie pour les études sur la LXX

L'exploration menée dans cette étude suggère qu'un engagement approfondi avec les sens peut considérablement enrichir notre compréhension de la LXX et de ses traducteurs. Les analyses préliminaires des sens divins, du lexique des couleurs et du langage tactile montrent que le Pentateuque grec n'est pas une simple traduction mécanique d'une *Vorlage* hébraïque, mais une reconfiguration texturée de l'expérience corporelle. Les traducteurs opéraient dans leurs propres cadres culturels et cognitifs, et leurs choix révèlent des perceptions façonnées par le monde sensoriel qu'ils habitaient.

L'étude de la perception divine indique que même de petits éléments linguistiques, tels que les préverbes, peuvent colorier la corporalité et l'agentivité divine. L'analyse des couleurs montre que la traduction grecque ne se réduit forcément pas à une substitution lexicale, puisque les couleurs antiques fonctionnaient comme des signifiants *multisensoriels* liés à des matériaux, des émotions et des codes culturels. Le lexique chromatique de la LXX ouvre ainsi une fenêtre sur l'univers sensoriel des traducteurs, permettant de saisir comment ils percevaient textures, substances et qualités chromatiques du monde qui les entourait. Les réflexions préliminaires sur le toucher soulignent l'importance de l'expérience tactile pour l'anthropologie et les pratiques rituelles bibliques. Peu étudié jusqu'ici, même un aperçu limité de cette dimension sensorielle montre que des transformations significatives se produisent dans la LXX et méritent un examen approfondi.

Pris dans leur ensemble, ces observations soulignent la nécessité d'intégrer systématiquement la « critique sensorielle » dans les études sur la LXX. Cette approche met en lumière les traducteurs comme des lecteurs corporel, dont les intuitions sensorielles, aux côtés des considérations linguistiques et des motivations théologiques, ont façonné leurs traductions. Elle encourage également une attention accrue à la fonction du lexique sensoriel dans les mondes culturels antiques, où vue, audition, odorat, goût et toucher formaient des réseaux de sens interconnectés. La *critique sensorielle* offre ainsi une voie prometteuse pour examiner comment la traduction médie les formes d'expérience et comment les traductions grecques de l'Ancien Testament participent à un discours méditerranéen ancien plus large sur la perception, la corporalité et la matérialité. Les recherches futures sur la LXX pourraient bénéficier d'approches qui prennent au sérieux l'imaginaire corporel de ses traducteurs et les environnements sensoriels dans lesquels leur travail s'enracinait.

B – 1348 Louvain-la-Neuve,
Grand-Place 45, bte L3.01.01
ellen.dedoncker@uclouvain.be

Ellen DE DONCKER
Chargée de Recherches F.R.S.-FNRS
Faculté de théologie et d'étude des religions
& l'Institut de recherche Religions, spiritualités, cultures, sociétés
Université Catholique de Louvain

RÉSUMÉ :

Ces dernières décennies, la perception sensorielle est devenue un enjeu majeur des études bibliques, lié à la corporalité, connaissance, interactions sociales et imaginaire théologique dans l'Ancien Testament. Les travaux d'Ávalos, Avrahami et Tilford montrent un univers multisensoriel où les sens sont des marqueurs épistémologiques, sociaux et théologiques. Ce champ reste peu exploré pour la Septante (LXX), où les recherches sur le corps se sont surtout concentrées sur l'anthropomorphisme et son atténuation. Cette étude propose la *critique sensorielle* comme outil méthodologique pour analyser la LXX, révélant l'imaginaire corporel des traducteurs et leurs « accents théologiques ». Trois analyses préliminaires sont offerts : (1) les sens divins et les verbes préfixés, (2) le langage de la couleur, et (3) une approche tactile-haptique, offrant une nouvelle perspective sur la conceptualisation sensorielle des traducteurs.

MOTS-CLÉS :

Français : critique sensorielle, LXX, corporalité, sens divins, couleurs

Anglais : sensory criticism, LXX, embodiment, divine senses, colors