

PARTIE I. L'EXPRESSION יוֹם יְהוָה EN MAL 3,22-24.

Introduction

Pour que la finale de Malachie soit considérée comme une conclusion de Malachie, il faut que son vocabulaire et ses thèmes reflètent ce que développe ce livret. Quels sont les thèmes majeurs de Mal 3,22-24 ? Découlent-ils des oracles de ce livret ? Tels sont les deux questions auxquelles va répondre cette partie qui se compose de deux chapitres : le premier s'occupe de faire la critique textuelle de Mal 3,22-24 ; le deuxième fait l'analyse de ce texte pour, d'une part montrer l'importance donnée par ce texte à l'expression יוֹם יְהוָה, et d'autre part indiquer la fréquence de cette dernière dans l'AT. Au terme de cette démarche, nous voulons montrer la place de choix accordée au thème du Jour de YHWH par ce texte et par les Douze.

CHAPITRE I. LE TM DE MAL 3,22-24 ET LA VERSION DES LXX. CRITIQUE TEXTUELLE.

I.1. Les différences entre le TM et la LXX de Mal 3,22-24.

D'emblée, signalons que, dans la LXX, les vv. 19 à 24 de Mal 3 deviennent un quatrième chapitre de six versets. Ainsi, les trois versets qui terminent le livret correspondent à Mal 4,4-6 dans la LXX¹. Outre cette différence de numérotation des chapitres et versets, des divergences de fond éloignent l'un de l'autre ces deux textes :

- 1) L'ordre des versets n'est pas identique : dans la LXX, le verset concernant la *tôrah* de Moïse est placé après ceux qui annoncent le retour d'Elie ; il clôture donc le livret et les Douze.
- 2) Le verset qui annonce la venue d'Elie commence par καὶ ἰδοὺ pour rendre l'hébreu הִנֵּה : la LXX a donc ajouté une conjonction. En outre, cette version grecque parle de « Elie le

¹ Pour le texte grec de Malachie et des Douze, voir H. B. SWETE, *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*, vol. III, Cambridge, 1930 ; H. RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, vol. II, Stuttgart, 1935¹, 1985⁸ ; J. ZIEGLER, *Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Societatis Literarum Göttingensis editum, Duodecim Prophetiae*, vol XIII, Göttingen, 1943¹, 1984³.

Teshbite » (καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ηλιαν τὸν Θεσβίτην) là où le TM parle de « Elie le prophète » (אֱלִיָּה הַתְּשַׁבִּי).²

3) יִרָא est rendu en grec par ἐπιφανῆ : du point de vue étymologique, on passe du verbe יִרָא (craindre) à רָאָה (voir).

4) La mission d'Elie est énoncée dans une proposition relative, là où le TM emploie une proposition indépendante. Mais, c'est la différence de fond qui frappe le plus : dans la Bible d'Alexandrie, Elie est présenté comme suit : ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ : « celui qui retournera le cœur du père vers le fils et le cœur de l'homme vers son prochain ». Alors que, d'après le TM, Elie « fera revenir le cœur des pères aux fils et le cœur des fils vers les pères ».

5) ἄρδην (*totale*ment) est une atténuation du הָרַם que la LXX rend habituellement par le terme ἀνάθεμα².

Qui, du TM ou de la LXX, peut prétendre être le témoin le plus proche de l'original ? La réponse à cette question nécessite de considérer les différents témoins textuels du livret de Malachie.

I.2. Considérations générales sur le texte de Malachie.

Le livret de Malachie a été conservé dans les principales traditions textuelles de la Bible³. Parmi elles, le TM. Celui-ci n'a pas toujours été à l'abri de suspicions, car il n'est pas impossible qu'au fil des copies manuelles, des altérations volontaires ou involontaires aient été effectuées. Déjà en 1906, K. Budde suggérait une cinquantaine de modifications du TM de Malachie⁴, bien que B. Tidiman les minimise estimant qu'« il s'agit le plus souvent de conjonctures, non étayées par les versions anciennes, dues au refus systématique de la *lectio*

² Voir E. C. DOS SANTOS, *An Expanded Hebrew Index for the Hatch-Redpath Concordance to the Septuagint*, Jérusalem, Dugith Publishers-Baptist House, s.d.

³ Sur les différentes traditions du texte de l'Ancien Testament, en général, voir par exemple G. GUILLEMETTE – M. BRISEBOIS, *Introduction aux méthodes historico-critiques*, Montréal, 1987, pp. 94-111. En ce qui concerne le livre de Malachie, en particulier, ont été considérés comme les plus importants, en ordre décroissant, la texte hébreu, le grec (LXX, Aquila, Symmaque, Théodotion), la version syriaque, le texte araméen et la vulgate ; cf. D. G. McCARTER, *Textual Criticism : Recovering the Text of the Hebrew Bible*, Guides to Biblical Scholarship, Philadelphia, 1986, p. 20 ; R. W. KLEIN, *Textual Criticism of the Old Testament : From the Septuagint to Qumrân* (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia, 1974, p. 74.

⁴ K. BUDDE, « Zum Text der drei letzten kleinen Propheten », in *ZAW* 26 (1906), pp. 1-28.

difficilior »⁵. Mais on ne possède aucun témoin hébraïque plus ancien auquel on pourrait confronter la tradition massorétique. A Qumrân, on n'a trouvé que quelques fragments ayant trait à la section qui va de Mal 2,10 jusqu'à la fin du livret. Dans cette section, D. Barthélemy ne trouve que six petites variantes par rapport au TM⁶ : en Mal 2,16, Q porte *כי אם שנתה* pour *כי-שנא* ; au verset suivant, on a *בכבדיכם* au lieu de *בדבריכם* ; en 3,2, on aurait *אותם* plutôt que *את-יוֹם* ; en 3,11, les moines du désert copient *רב* à la place de *פרי* ; et *ועוצותם* en Mal 3,21 au lieu de *ועסותם*. Sur un autre manuscrit⁷, on a trouvé une citation de Mal 1,10 d'où *גם* est omis, ainsi qu'un commentaire sur Mal 1,13-14 attestant une légère variante : *משחת*, le hophal de *שחת* qu'on a dans le TM, est remplacé par le pual *משחתה*. Comme on le voit, Qumrân n'apporte rien au dossier qui touche à la finale de Malachie.

Et que dire des différentes versions ? Habituellement elles sont d'un grand concours pour la critique textuelle. En général, la LXX de Malachie suit le TM d'assez près. Mais, à divers endroits, on voit de légères additions que l'on croit parfois être un commentaire du texte hébraïque⁸. Ainsi, la BHS a retenu 30 variantes reparties en 21 versets⁹, la BHK 33 dans 23 versets¹⁰. L. Kruse-Blinkenberg donne une liste de 96 variantes entre la LXX et le TM de Malachie¹¹ ; mais s'agit-il là de traductions périphrastiques ou des leçons vraiment divergentes ? La prudence s'impose, car les recherches sur la LXX, et en l'occurrence de la LXX de Jérémie, ont montré que cette version pourrait être le témoin d'un texte hébraïque plus ancien que celui transmis par les Massorètes¹². Il ne faut donc pas globalement considérer la LXX comme un témoin secondaire. Un examen au cas par cas s'impose.

⁵ B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie* (Commentaire évangélique de la Bible), Vaux-sur-Seine, 1993, p. 173.

⁶ D. BARTHELEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. t. 3. *Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes*, Fribourg & Göttingen, 1992, p. CXV-CXVI.

⁷ J. CARMIGNAC, « Vestiges d'un Pesher de Malachie ? », in *Revue de Qumrân*, 4 (1963-1964), pp. 97-100.

⁸ T. CHARY, *Aggée-Zacharie-Malachie* (Sources bibliques), Paris, 1969, p. 227.

⁹ Voir Mal 1,1.7.8.13; 2,2.3 (3x).4.9.10.12 (2x).13.15 (2x).17; 3,2.5 (2x).8 (4x).13.16.19 (2x).22.

¹⁰ Voir Mal 1,1.3.4.6.7.8.13; 2,2.3 (4x).4 (2x).5.13.15 ; 3,2.5.6.8 (4x).9.10.15.16 (3x).19 (2x).22.

¹¹ Cf. L. KRUSE-BLINKENBERG, "The Book of Malachi according to Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus", in *Studia Theologica* 21 (1967), pp. 62-82, voir p. 73.

¹² A ce sujet, on peut référer notamment aux nombreux écrits de P.-M. Bogaert, tels que P.-M. BOGAERT, « Les trois formes de Jérémie 52 (TM, LXX et VL) », in G. J. NORTON – S. PISANO (éds), *Tradition of Text. Studies offered to D. Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, Göttingen, 1991, pp. 1-17 ; "Urtext, texte court et relecture: Jérémie XXXIII,14-26 TM et ses préparations", in *Congress Volume Leuven 1989* (SVT 43), Leiden, 1991 ; ID., « Le livre de Jérémie en perspective : les deux rédactions antiques selon les travaux en cours », in *RB* 101 (1994), pp. 363-406 ; ID., « Les documents placés dans une jarre. Texte court et texte long de Jr 32 (LXX 39), in G. DORIVAL – O. MUNNICH (dir.), *Κατὰ τοὺς Ο΄. « Selon la Septante ». Hommage à Marguerite Harl*, Paris, 1995, pp. 53-77.

La version syriaque du livre de Malachie porte d'autres variantes : Kruse-Blinkenberg inventorie 119 divergences avec le TM, 96 avec la Septante¹³. Quant à la Vulgate de Malachie¹⁴, on remarque qu'elle se rapproche du TM là où la Septante s'en éloigne. C'est sans doute ce qui pousse la majorité des exégètes à penser que, hormis quelques passages isolés¹⁵, le texte de Malachie a été généralement bien conservé¹⁶. Mais, quelle est la valeur textuelle de la Vulgate ? Pouvons-nous, à partir d'elle, privilégier le TM en ce qui concerne la finale du livre ? La réserve s'impose et nous invite à une critique appropriée et circonstanciée.

I.3. L'ordre des versets et les différences mineures dans la finale de Malachie.

Si le modèle hébreu de la LXX a placé à la fin du livret le verset concernant la *tôrah* de Moïse, la meilleure explication est liturgique, pense-t-on¹⁷. En effet, une lecture faite à la synagogue ne devait pas se conclure sur une note de menace, en l'occurrence l'évocation du *herem*. C'est pourquoi, dans la liturgie juive, plusieurs *haftarôt* correspondant à des finales d'ouvrages bibliques, reprennent un verset antérieur pour éviter de terminer sur l'annonce d'un malheur. Ainsi Is 66 (sabbat et nouvelle lune) se termine par les versets 23,24 et 23 répété. La fin de Malachie est présentée de même : 3,23.24 et 23 répété. Dans les éditions rabbiniques de la Bible, on observe ce phénomène à la fin de Lamentations, Ecclésiaste (ou Qohélet), Malachie, Isaïe.

Il se peut que l'explication liturgique ne soit que partielle et s'inscrive sur le fond plus large d'une mentalité qui répugne à ce que le livre biblique s'achève sur une parole de malheur. Toutefois l'usage liturgique a pu modifier l'usage scribal dans la mesure où il n'a pas de « lectionnaire ». Il est raisonnable de penser que l'ordre des versets dans la LXX de la finale de Malachie résulte d'une manière ancienne de résoudre la même difficulté. Au lieu de répéter, on inverse.

¹³ L. KRUSE-BLINKENBERG., « The Peshitta of the Book of Malachi », in *Studia Theologica* 20 (1966), pp. 95-119.

¹⁴ Voir *Biblia Sacra iuxta latina versionem ad codicum fidem*. vol. XVII: *Duodecim Prophetæ ex interpretatione sancti Hieronymi cum præfatione et variis capitulorum seriebus*, Romae, Libreria editrice vaticana, 1987.

¹⁵ Il s'agit notamment de Mal 2,15-16 au sujet desquels demeurent des divergences profondes entre les critiques. Voir infra, p. 44-46.

¹⁶ Cf. T. CHARY, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 226.

¹⁷ C'est une opinion commune que soutenait déjà F. HORST, *Die Zwölf Kleinen Propheten* (HAT), Tübingen, 1954, p. 275.

Considérons à présent les autres différences entre le TM et la LXX, exceptée celle qui concerne la mission d'Elie, dont nous nous occuperons plus loin. Au v. 23, faut-il associer à Elie le mot נְבִיא du TM ou plutôt Θεσβίτης (Teshbite) de la LXX ? Elie est l'un et l'autre. Mais l'équivalence n'a-t-elle pas été favorisée par l'existence du grec θεσπις (celui qui parle selon les dieux), et θεσπιστης (devin, inspiré, prophète)¹⁸ ? Cette hypothèse se heurte cependant au fait que la Bible grecque n'emploie pas θεσπις et ses dérivés. L'explication la plus plausible est celle d'une harmonisation par la LXX avec אֱלִיהוּ הַתְּשָׁבִי en 1R 17,1 ; 21,28 ; 2R 1,3 ; etc.¹⁹. En tout cas, les autres témoins textuels (Syr., Théod., Vulg.) restent en accord avec le TM.

Pour sa part, נֹרָא est rendu par ἐπιφανής dans la LXX. Or, si l'on regarde vers les autres témoins²⁰, il y a lieu de relativiser cette traduction : déjà saint Justin, dont le *Dodekapropheton* ressemble à celui du Nahal Hever, porte à cette place φοβερὰν. Aquila a ἐπιφοβον ; Théodotion et Symmaque, vraisemblablement φοβερὰν. Tous ces témoins semblent avoir lu le verbe יִרָא qu'on trouve derrière le נֹרָא du TM. Comment expliquer alors la traduction de la LXX ? Tout porte à croire que le traducteur grec a voulu se conformer à la manière dont le *Dodekapropheton* a souvent rendu נֹרָא (cf. So 3,1 ; Jl 2,11 ; 3,4 ; Ha 1,7 ; Mal 1,14). Dans la concordance de Hatch-Redpath²¹, l'équivalent habituel de ἐπιφανής est le niph'al de יִרָא. Un autre équivalent fréquent est φοβερός. Dans plusieurs cas, il y a hésitation et doublet : Jg 13,6 (hésitation), Hab 1,17 (doublet). En dehors des Douze, seuls deux endroits (Jg 13,6 et 1Par 17,1) font correspondre ἐπιφανής avec נֹרָא ; à cela, on ajoutera 2S 7,23 où ἐπιφάνεια rend נִרְאָה²². Pour le reste, l'usage de ἐπιφανής en équivalence avec נֹרָא (redoutable) semble être une caractéristique des Douze Prophètes (Jl 2,11.31 ; 3,4 ; Hb 1,7 ; So 2,11 ; 3,2 ; Mal 1,14 ; 3,23), en particulier pour qualifier le Jour du Seigneur qui se manifestera de façon redoutable²³.

¹⁸ Cf. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Librairie Hachette, 1963.

¹⁹ A. E. HILL, *Malachi. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), New-York-London, 1998, p. 374.376.

²⁰ Voir l'apparat critique de J. ZIEGLER, *Septuaginta*, p. 339.

²¹ E. HATCH – H. A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint. And the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphals Books)*, Graz, 1954, p. 538.

²² Participe nifal féminin pluriel absolu de יִרָא.

²³ J. ZIEGLER, *Syllogè. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta* (MSU 10), Göttingen, 1971, p. 37-39 ; voir aussi M. HARL et alii, *La Bible d'Alexandrie t. 23.4-9. Les Douze Prophètes : Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie*, Paris, 1999, p. 263.

En fait, il y a derrière les deux leçons un évident problème d'étymologie, ראה (voir) au lieu de ירא (craindre)²⁴. Le texte de la LXX soulève aussi un problème théologique : Dieu peut-il être vu ? Dieu peut-il être dit ἐπιφανής ? Selon une tradition attestée par Gn 32,31, Ex 19,21 ; 24,11 ; 33,20; Nb 4,20 et la rédaction deutéronomiste (Jg 6,22-23 ; 13,22), nul ne peut voir Dieu sans mourir. D'après une autre, Dieu et son peuple se voient « œil à œil » (Nb 14,14) ; cette conception apparaît aussi chez les Deutéronomistes (cf. Dt 5,24).

En fait, le traducteur des Douze joue sur la proximité entre ראה (voir) et ירא (craindre)²⁵ ; il choisit à bon escient ἐπιφανής dans le sens du grec : quelqu'un se manifeste de façon soudaine, « éclatante », parfois pour secourir, souvent pour provoquer l'effroi, comme c'est le cas pour l'arrivée des envahisseurs puissants en Ha 1,6, comme celle du Jour de YHWH. Le traducteur grec des Douze penche vers l'idée que voir Dieu signifie l'avènement de son Jour, et correspond à la mort et au jugement. Une interprétation théologique de נִרְאָה semble donc être à l'origine de la leçon suggérée par la LXX. Mais, si nous comprenons bien, il semble que la LXX veut éliminer de la fin de Malachie et des Douze, toute menace formulée en termes tranchés. Pour preuve, le mot הָרָם n'est pas rendu littéralement, et le v. 24 n'occupe plus la fin du corpus.

I.4. La mission du nouvel Elie. Examen des différentes leçons.

La mission du nouvel Elie a été interprétée déjà par la Bible elle-même. Les différentes relectures de notre passage sont d'une importance réelle parce qu'elles peuvent indiquer le texte que les responsables de ces relectures ont eu sous leurs yeux. Voici comment est présentée la mission du nouvel Elie par le texte de Malachie et ses principales versions anciennes :

TM : וְהָשִׁיב לְבָ-אֲבוֹת עַל-בָּנִים וְלִבְ-בָּנִים עַל-אֲבוֹתָם

LXX : ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ

Vg : *et convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum*

²⁴ Voir R. RUDOLPH, *Haggai – Sacharja 1-8 – Sacharja 9-14 – Maleachi* (KAT 13/4), Güsterloh, 1976, p. 290.

²⁵ *Ibid.*, p. 264.

Avec J. Coppens²⁶, reconnaissons que la formule du TM est énigmatique ; la réciprocité qu'elle envisage entre les pères et les fils est bien peu claire. C'est probablement pour cette raison que les autres témoins adoptent d'autres formulations. D'ailleurs, il y a de nombreuses manières dont ce texte a été relu ; dans la Bible, nous retenons :

Sir 48,10 : ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καταστήσαι φυλὰς Ἰακωβ

Mc 9,12 (// à Mt 17,11) : Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα·

Mt 17:11 : ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἡλίας μὲν ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα·

Lc 1,17 : ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων

Tandis que le TM souligne la réciprocité entre pères et fils, la LXX n'envisage qu'un mouvement à sens unique allant du père vers le fils ; en plus, il n'est plus question que de père et fils au singulier. Et puis, il y a une généralisation de la réciprocité, car désormais chacun a affaire avec son prochain²⁷. Le sens est déjà plus clair.

Dans son éloge des Pères (chap. 44-50), Ben Sira consacre au prophète Elie une notice de 11 versets : Si 48,1-11²⁸. L'auteur écrit vers l'an 200 av. J.-C. Dans son texte, le v. 10 nous intéresse au plus haut point, car il s'agit clairement d'une relecture de la finale de Malachie. Pour Ben Sira, la mission fondamentale du nouvel Elie sera d'*apaiser la colère avant la fureur* (κοπάσαι ὀργὴν πρὸ θυμοῦ). Deux autres tâches lui sont assignées ; la première est ainsi libellée : ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καταστήσαι φυλὰς Ἰακωβ : *Il ramènera le cœur du père vers le fils et il rétablira les tribus de Jacob*.

Dans le manuscrit hébreu de Siracide²⁹, conservé dans la Geniza du Caire, on a לְהָשִׁיב לִבְ אֲבוֹתָ עַל בְּנֵיהֶם וּלְחַכֵּן שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל : *pour ramener le cœur des pères vers les fils et restaurer les tribus d'Israël*. Dans ce texte, deux différences mineures sont à signaler par rapport au TM.

²⁶ J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique. Les anticipations vétérotestamentaires. Leur accomplissement en Jésus* (BETL 38), Leuven, 1989, p. 129.

²⁷ Dans la littérature rabbinique, on a deux grandes lignes d'interprétations: Elie vient rétablir le peuple de la Diaspora (TJ1 Ex 6,18 ; 40,10 ; Dt 30,4) et amener aussi à la vraie conversion : voir D. G. CLARK, *Elijah as eschatological high Priest*, p. 72.

²⁸ Le contenu thématique de son éloge d'Elie suit avec souplesse un schéma chronologique : l'auteur rappelle successivement le témoignage passé du prophète (v. 1-8), le moment où il a échappé à l'histoire (v. 9), puis l'œuvre qui est attendue de lui dans l'avenir comme réconciliateur et réunificateur eschatologique (v. 10). Le verset 11, enfin, situe l'espérance des croyants sur l'axe de cette intervention ultime d'Elie. Pour une étude détaillée de ce texte, outre les commentaires sur le Siracide, cf. J. LEVEQUE, « Le portrait d'Elie dans l'éloge des Pères », in R. KUNTZMANN (dir.), *Ce Dieu qui vient. Etudes sur l'Ancien et le Nouveau Testament offertes au Professeur Bernard Renaud à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire* (Lectio Divina 159), Paris, pp. 215-229 ; D. T. MAERTENS, *L'éloge des Pères (Ecclésiastique XLIV-L)*, Bruges, 1956, pp. 178-184.

²⁹ Sur les manuscrits hébreux de Siracide et la bibliographie les concernant, voir P. C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew. Text Edition of all extant Hebrew Manuscripts and Synopsis of all parallel hebrew Ben Sira Texts* (Suppl.VT. 68), Leiden – New York – Köln, 1997.

1) Le Siracide parle, au singulier, du père et du fils ; par là, il suit la LXX (Mal 4,5) et non le texte hébreu qui emploie ces mots au pluriel. On voit comment a pu évoluer l'énoncé de la mission d'Elie : le TM soulignait la réciprocité des pères et des fils dans la tâche de rapprochement assignée au prophète du Jour de YHWH ; dans la LXX, il n'est plus question d'une conversion des fils ; de même Ben Sira ne parle que de la conversion du père, qui apparaît dans un meilleur relief³⁰. Ben Sira lisait donc un texte plutôt proche de la tradition conservée dans la LXX.

2) Et puis, dans le texte hébreu de Si 48,10, il est question des tribus d'Israël : il est donc plus proche du Siracide grec qui parle des tribus de Jacob. La formule vient du second poème du Serviteur, et plus précisément d'Is 49,6, et elle exprime une idée manifestement additionnelle par rapport aux textes hébreu et grec de Malachie. Le Siracide aurait harmonisé la mission du nouvel Elie avec celle du Serviteur de YHWH, tous les deux étant des figures du prophète de l'avenir³¹. Il y a manifestement une volonté d'explicitier la formule obscure du TM de Mal 3,23.

La volonté d'être plus explicite est trahie jusque dans la manière dont Ben Sira rend le verbe שׁוּב. Il emploie ἐπιστρέψαι, - infinitif aoriste actif du verbe ἐπιστρέφειν (tourner, convertir, repentir) - au lieu de ἀποκαταστήσει, indicatif futur actif du verbe ἀποκαθιστήμι (rétablir, restaurer), employé par la LXX. Par là, le Siracide donne l'impression de s'éloigner de la LXX pour se rapprocher du TM. Pourtant, à voir de plus près, on constate que là où l'hébreu n'utilise que שׁוּב, la LXX et les autres témoins, y compris le Siracide, emploient deux verbes, voire trois : ἐπιστρέφειν et (ἀπο)καθιστήμι³².

Parmi les textes du NT, celui de Luc est plus proche de Malachie³³. Cependant, il ne cite pas directement Mal 4,5 (= Mal 3,24 TM), mais le texte de Sir 48,10 d'après la

³⁰ Pour J. Lévêque, le Siracide veut montrer ici que « le mouvement spirituel qu'Elie va promouvoir sera axé résolument sur l'avenir et l'espérance (...), l'accent sera mis sur la génération montante, et le souci du père sera désormais non plus seulement de transmettre à l'identique le message moral dont il aura vécu, mais de faire advenir la nouveauté dont le fils sera porteur » : voir J. LEVEQUE, « Le portrait d'Elie par Ben Sira », in E. KETERER et alii, *Les figures d'Elie le prophète* (CE Sup 100), Paris, 1997, p. 14.

³¹ Sur le thème du « prophète de l'avenir », lire le sixième chapitre de J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique*, pp. 114-144.

³² En général, dans la LXX, ἐπιστρέφω est le correspondant grec habituel du hifil de שׁוּב, voir E. HATCH – H. A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint*, p. 531-533. C'est d'ailleurs le verbe choisi par Saint Luc, après Ben Sira. Celui-ci emploie aussi ce même verbe pour exprimer le travail du nouvel Elie sur le cœur du père.

³³ Sur les contacts entre le texte de Malachie et le prologue de Luc, voir R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II* (Etudes bibliques), Paris, 1964, p. 56 ; pour une comparaison entre ces différents textes du NT avec ceux du Siracide et de Malachie, lire J.-D. DUBOIS, « La figure d'Elie dans la perspective lucanienne », in *RHPR* 53 (1973), pp. 155-176, voir pp. 162.165.199.

recension hexaplaire, témoin de Gr II³⁴. Marc et Matthieu emploient ἀποκαθιστήμι à la suite de la LXX, tandis que Si 48,10 utilise καθιστήμι s'éloignant déjà un peu de la LXX. Notons que l'objet des verbes n'est plus le même : dans la LXX, il était question de restaurer le cœur du père vers le fils et l'homme vers son prochain ; le Siracide précise le cadre d'action d'Elie et le sens concret de sa mission : il devra rétablir les tribus de Jacob. Dans le NT, en particulier chez Marc et Matthieu, on envisage un horizon universel : Elie rétablira tout. Ces relectures sont donc venues rendre de plus en plus claire la formule obscure du TM.

De notre critique textuelle, retenons l'essentiel. Dans la LXX, le souci d'éviter que le texte se termine par une menace explique l'ordre des versets. נִזְרָא est rendu par ἐπιφανής pour traduire et expliquer le caractère à la fois éclatant et terrible du Jour de YHWH. Quant à la mission du nouvel Elie, elle gagne en clarté à mesure que les relectures se succèdent : la formule du TM est obscure ; la LXX est plus claire lorsqu'elle envisage une réconciliation tant familiale que générale. A son tour, pour expliciter la mission du nouvel Elie, le Siracide fait appel à la mission du Serviteur deutéro-isaïen. Enfin, le NT élargit le cadre de cette mission vers un horizon universel puisqu'Elie viendra tout restaurer. Par ailleurs, à la place du seul verbe שׁוּב du TM, il y en aura deux, voire trois dans la LXX : la conversion envisagée se traduit en des notions plus concrètes. Le principe de la *lectio difficilior* nous pousse à penser que le TM de la finale de Malachie garde une meilleure chance d'être primitive. C'est pourquoi, le texte que nous allons étudier est tel que nous le trouvons dans la BHS :

Mal 3,22 : זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ
בְּחֶרֶב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים:

3,23 : הִנֵּה אֲנִכִּי שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא
לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא:

3,24 : וְהָשִׁיב לִב־אֲבוֹת עַל-בָּנִים וְלִב בָּנִים עַל-אֲבוֹתָם
פֶּן-אֲבֹא וְהָפִיתִי אֶת-הָאָרֶץ חֲרָם:

³⁴ Cf. J. W. WEVERS, "Septuaginta Forschungen seit 1954", in *Theologische Rundschau N.F.* 33 (1968), p. 42.

CHAPITRE 2. DÉLIMITATION ET STRUCTURE DE LA FINALE DE MALACHIE : UNE UNITÉ LITTÉRAIRE FOCALISÉE SUR LE « JOUR DE YHWH ».

Introduction.

Pour la quasi-totalité des exégètes, les trois derniers versets (3,22-24) constituent une même section. Or, certaines études se sont penchées sur les derniers versets de Malachie et limitent l'objet de leurs analyses aux 23-24, laissant de côté le v. 22³⁵. Quel est alors le début de la finale de Malachie ? Faut-il tenir compte des deux appendices ou seulement du second ? En d'autres termes, a-t-on, en Mal 3,22-24, une même unité littéraire ? Pour répondre à ces questions, nous considérerons les données de la critique littéraire sur l'ensemble du livre et sur les trois versets de Mal 3,22-24.

II.1. Mal 3,22-24 dans le processus de la formation du livret.

L'opinion commune des exégètes situe la composition du livret de Malachie à la période perse (538-330), vraisemblablement avant la réforme d'Esdras et de Néhémie. 1° Le peuple juif vit encore sous la domination perse, comme le laisse supposer la mention de פֶּהָרָה en Mal 1,8, le « gouverneur » encore désigné par Néhémie (Ne 2,7.9 ; 3,7 ; 5,14.18 ; 12,26) et Aggée (1,1.14 ; 2,2.21). 2° Le temple, reconstruit, fonctionne selon le rituel lévitique (Mal 1,10 ; 3,1.10 ; cf. Esd. 6,10). Un certain laps de temps doit séparer l'époque de Malachie de celle de la reprise (en 515 av. J. C.), pour expliquer la lassitude et les abus des prêtres et des fidèles (Mal 1,7-10.14 ; 2,3 ; 3,6-12). 3° Nous sommes après Zorobabel, parce que le culte a déjà repris depuis un certain temps, mais pas encore au moment de la réforme d'Esdras et de Néhémie puisque Malachie a encore besoin d'adresser à la communauté des reproches de même nature que ceux formulés par Esdras et Néhémie, au sujet de la dîme (Mal 3,6-12 ; cf. Ne 10,33-40), les mariages mixtes (Mal 2,10-16 ; cf. Esd 9-10 ; Ne 13,1-3.23-27) et l'oppression des pauvres (Mal 3,5 ; cf. Ne 5,1-9). Quoique les avis soient partagés en ce qui concerne les dates des deux réformateurs et celle de Malachie par rapport à eux³⁶, la grande

³⁵ Voir supra : p. 7, note 29.

³⁶ Sur les dates de l'intervention d'Esdras et Néhémie, une multitude d'opinion existe : cf. A.-E. HILL, *Malachi*, p. 393-394.

majorité des critiques situe la composition de Malachie à la moitié du cinquième siècle av. J.-C., avec 445 comme *terminus ad quem*, date probable de l'arrivée de Néhémie à Jérusalem.

Ce livret donne à certains l'impression de manquer de cohérence dans l'enchaînement des oracles³⁷. Œuvre anonyme³⁸, il s'agit d'une composition en plusieurs étapes. Certes, l'unité de vocabulaire et des procédés de composition n'est pas à mettre en doute³⁹ ; mais il y a des passages qui paraissent ne pas être en cohérence avec leur contexte. Ils sont même habituellement considérés comme étant additionnels. D'après le degré de certitude décroissante du consensus critique, sont jugés comme secondaires les passages suivants :

- 1) L'épilogue du livret (3,22-24) : il tranche avec le reste du livret par un style et un vocabulaire tout à fait deutéronomiques, un propos original et une structure qui ne suit pas du tout celle qu'on rencontre ailleurs.
- 2) La polémique concernant les mariages mixtes (2,11-12) a été souvent prise pour une incise dans un oracle consacré au divorce. Toutefois, une étude de structures basée sur l'observation des indices formels démontre le contraire⁴⁰.
- 3) Mal 1,11 parle du culte des nations ; ce verset paraît ajouté, en raison de la tension créée entre son universalisme et le reste du livret où il ne s'agit que du culte du Temple.
- 4) Des additions ou des retouches ont été repérées en plusieurs endroits : Mal 1,1 ; 3,1.3-4, et surtout 3,15.

Pour expliquer de telles tensions et incohérences, on a suggéré de voir en ce livret le fruit d'une compilation des rédactions soit d'un seul auteur⁴¹, soit de plusieurs rédacteurs.

³⁷ Différentes tentatives ont été faites pour trouver un ordre plus « logique » des oracles en Malachie. Voir diverses propositions chez B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, p. 167-168.

³⁸ La désignation du prophète en Mal 1,1 a été comprise et interprétée soit comme un nom propre, *Malachie*, soit comme un nom commun qui signifierait « mon messager » ou « mon ange ». La Septante tranche en traduisant « son ange ». Le Targum va plus loin en insérant « Esdras le scribe » ; Origène et Jérôme optent pour la thèse d'un ange, agent de transmission des oracles. Aujourd'hui, à côté de ceux qui défendent la thèse du nom propre, l'opinion la plus répandue est celle qui soutient la thèse de l'anonymat.

³⁹ Position traditionnelle qui est encore parfois soutenue. Voir, par exemple, B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, p. 166.

⁴⁰ Cf. E. WENDLAND, « Linear and concentric patterns in Malachi », in *The Bible Translator*, 36 (1985), pp. 116-117. Sur Mal 1,11, on peut lire J. B. BALDWIN, « Malachi 1,11 and the Worship of the Nations in Old Testament », in *TynB* 23 (1972), pp. 117-124 ; J. SWETNAM, « Malachi 1,11 : an Interpretation », in *CBQ* 31 (1969), pp. 200-209 ; Th. C. VRIEZEN, « How to understand Malachi 1,11 », in I. J. COOK (éd.) *Grace upon Grace. Festschrift Lester J. Kuiper*, Grand Rapids, 1975, pp. 128-136.

⁴¹ A. Von BULMERINCQ, *Das Buch des Propheten Maleachi*, vol. 1, p. 140, pousse la précision jusqu'à attribuer une date à chacun des oracles de Malachie. Le premier aurait été composé en 485 av. J.-C. et le dernier en 445. Mais ces hypothèses apparaissent invérifiables et sont l'objet de critiques de beaucoup d'exégètes ; voir p. ex. T. CHARY, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil : autour du second Temple, l'idéal culturel des prophètes exiliens et postexiliens* (Bibliothèque de théologie. Série 3 : Théologie biblique 3), Paris, 1955, p. 162.

Cette dernière position est celle qui prévaut aujourd'hui. A en croire E. Bosshard et R. G. Kratz⁴², la composition du livre de Malachie serait le produit de trois rédactions successives. L'écrit de base (*Grundschrift* ou Mal I), composé pour faire suite à Za 1-8, aurait été composé de Mal 1,2-13 ; 1,14b-2,9 ; 2,13-16 et 3,6-12. Une seconde édition (Mal II), aurait ajouté les textes de Mal 2,17-3,5 et 3,13-21. L'ensemble ainsi obtenu aurait servi de conclusion au livre des Douze. La dernière édition (Mal III) aurait apporté plusieurs petites insertions qu'on identifie à Mal 1,1.14a ; 2,10-12 ; 3,22-24. Le dernier rédacteur aurait placé le livre des Douze dans le cadre canonique des *nébi'im*. D'après O. H. Steck⁴³, Mal I date de l'époque perse, Mal II de la fin de l'époque grecque entre 311 et 302 (301 ?), et Mal III serait à situer entre 220 et 201 ou entre 198 et 190 av. J.-C. D'après cette reconstitution, la finale de Malachie daterait d'une époque plus tardive par rapport aux oracles du livret. Nous reviendrons sur cette question dans la dernière partie de notre travail.

En tout cas, l'histoire de la formation du livret nous apprend que les trois derniers versets de ce livre proviennent d'une strate de composition qui est postérieure à l'essentiel des oracles attribués au prophète anonyme auquel la tradition a donné le nom de Malachie.

II.2. Genre littéraire et structure du livret.

Ici, nous voulons faire remarquer que, du point de vue de la forme littéraire, la finale de Malachie est tout à fait différente du reste du livret. Celui-ci est composé d'une série de controverses⁴⁴. Ce genre littéraire qui existait déjà chez les prophètes⁴⁵, Malachie en fait un usage systématique, jusqu'à donner l'impression que tout son livre « est essentiellement le reflet des discussions entre le prophète et ses auditeurs mal disposés »⁴⁶.

Du point de vue de la forme littéraire, la controverse biblique est caractérisée par un jeu de « questions et réponses ». La question est l'élément qui déclenche ou qui justifie le discours ; souvent, elle est présentée par le prophète sous la forme de « citation » dans

⁴² E. BOSSHARD – R. G. KRATZ, « Maleachi im Zwölfprophetenbuch », in *BN* 52 (1990), pp. 27-46; cf. J. NOGALSKI, *Redactional Processes*, p. 182, note 1.

⁴³ *Ibid.*, pp. 197-198.

⁴⁴ Le premier à mettre en évidence le genre littéraire de Malachie est E. PFEIFFER, « Die Disputationsworte im Buche Maleachi. (Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Struktur) », in *Evangelische Theologie* 19 (1959), pp. 546-568 ; voir aussi H. J. BOEKER, « Bemerkungen zur formgeschichtlichen Terminologie des Buches Maleachi », in *ZAW* 78 (1966), pp. 78-80.

⁴⁵ Am 5,18-20 ; Mi 2,6-11 ; Jr 8,8-9 ; Ez 12,21-25.26-28. Pour le second et le trito-Isaïe, par exemple, A. Graffy propose une liste des textes appartenant à ce genre littéraire : voir A. GRAFFY, *A Prophet confront his people, The Disputation Speech in the Prophets* (Analectica Biblica 104), Rome, 1984, p. 14-15.

⁴⁶ T. CHARY, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 226.

laquelle il reprend les croyances courantes de l'époque. Les prophètes citent parfois des dictons en usage parmi les Israélites ou rappellent des idées courantes de leur milieu pour les contester ensuite. Dans le livre de Malachie, le schéma fondamental de « questions et réponses » est respecté pour l'essentiel⁴⁷. Les controverses du livret sont introduites par des questions :

1,2-5 : l'amour de Dieu pour Israël.

Q. *Comment nous as-tu aimés ?* (1,2).

1,6-2,9 : reproches au sacerdoce corrompu.

Q. *En quoi avons-nous méprisé ton nom ? En quoi avons-nous souillé l'autel.... ?* (1,6)

2,10-16 : fidélité dans les relations sociales et familiales.

Q. *Comment nous trahissons-nous l'un l'autre ?* (2,10)

2,17-3,5 : sacerdoce et peuple purifiés au jour du jugement

Q. *En quoi t'avons-nous fatigué ?* (2,17a)

Q. *Où est le Dieu de justice ?* (2,17b)

3,6-12 : responsabilité de chacun pour le culte

Q. *Comment reviendrons-nous ?* (3,7)

Q. *Un homme peut-il tromper Dieu ? En quoi t'avons-nous trompé ?* (3,8)

3,13-21 : la justice au Jour de YHWH.

Q. *Que nous sommes-nous dit contre toi ? ... à quoi bon garder ses observances et marcher dans le deuil devant YHWH s'éba'ôt ?* (3,13-14)

Les questions sont précédées par une affirmation de YHWH⁴⁸ : « Je vous ai aimés », (1,2), « Si je suis un père, où est mon honneur ? » (1,6), « N'avons-nous pas tous un même père ? » (2,10), « Vous avez fatigué YHWH par vos paroles » (2,17), « Car moi YHWH je n'ai pas changé » (3,6), « Vos paroles sont dures contre moi » (3,13). Ainsi, chaque controverse respecte pour l'essentiel une structure de base composée de trois éléments⁴⁹ : une affirmation est lancée par YHWH, les objections des auditeurs, puis le discours prophétique où voisinent questions, admonitions, menaces, exhortations et promesses du salut. Parfois, comme en 1,12, le discours est lui-même interrompu par de nouvelles objections qui le font rebondir.

L'usage d'un tel genre littéraire précis permet de distinguer, dans le corps du livre, six « débats » traitant chacun d'un sujet précis : Mal 1,2-5 confirme l'amour de YHWH pour

⁴⁷ Voir, entre autres, J. A. FISCHER, « Notes on the Literary Form and Message of Malachi », in *CBQ* 94 (1972), pp. 315-320 ; R. PIERCE, « Literary Connectors and a Haggai-Zechariah-Malachi Corpus », in *JETS* 27 (1984), pp. 277-289 ; lire p. 284 ; J. NOGALSKI, *Redactional Processes*, p. 183 ; A.-E. HILL, *Malachi*, p. XXXIX.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 317.

⁴⁹ E. WENDLAND, « Linear and concentric Patterns in Malachi », in *The Bible Translator* 36 (1985), p. 112.

Jacob. Mal 1,6-2,9 adresse des reproches aux prêtres sur la négligence dans les offrandes et l'enseignement dont ils sont chargés. Mal 2,10-16 dénonce la trahison portée à l'encontre de l'alliance par les divorces dans la communauté juive et le remariage avec les femmes étrangères. Mal 2,17-3,5 annonce la purification du sacerdoce et le jugement au Jour de YHWH. Au chapitre 3, les 6-12 déterminent les conditions du renouvellement de l'alliance ; aux vv. 13-21, l'auteur précise ce que sera le Jour de YHWH et la discrimination qui aura lieu entre justes et méchants au jugement qu'entraînera ce Jour. Le livret se termine alors par un double épilogue : le premier (3,22) contient une exhortation à « se souvenir de la Loi de Moïse » ; le second (3,23-24) identifie le précurseur de YHWH, dont il a été question plus haut (3,1), à Elie le prophète que Dieu promet d'envoyer avant le Jour de YHWH.

En somme, l'étude du genre littéraire de Malachie permet de distinguer dans le livret de Malachie une série d'oracles qui sont composés sous forme de controverses. Mais en dehors de ces dernières, il y a l'intitulé du livret d'une part, et les trois versets de la fin d'autre part. Ce qui nous permet de considérer ces derniers comme un ensemble différent, qu'il nous faut à présent analyser.

II.3. Le vocabulaire et la cohésion littéraire de Mal 3,22-24.

Les derniers versets de Malachie ne sont certes pas du même genre littéraire que le reste du livret, est-ce pour autant dire qu'ils forment une unité littéraire ? En tout cas, la question se pose⁵⁰. La réponse n'est possible qu'en analysant le texte.

Le verset 22 : זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֶרֶב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים .

Mal 3,22 est composé de deux propositions, l'une principale et l'autre relative. La proposition principale s'ouvre par זָכְרוּ, impératif masculin pluriel du verbe זָכַר « se rappeler, se souvenir de ». Le mode impératif exprime un ordre ; il s'emploie surtout pour une action immédiate⁵¹. Celui qui donne l'ordre de « se souvenir » parle de Moïse comme étant son

⁵⁰ A ce propos, D. L. PETERSEN, *Zechariah 9-14 and Malachi*, p. 227, écrit : « The first question that these verses raise is that coherence. Are there two sayings (...) or one ? ».

⁵¹ L'impératif s'emploie assez rarement pour une action plus ou moins lointaine, pour laquelle on emploie plutôt ordinairement le futur. Cf. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, 1965 (¹1923), n° 114m.

serviteur. C'est donc YHWH lui-même. Ceux qui sont invités à se souvenir sont les Israélites, avec lesquels YHWH est en controverse dans tout le livret.

En général, Israël est appelé à se souvenir des merveilles dont il a bénéficié de la part de YHWH à travers l'histoire (cf. Ps 105,5 ; Is 44,21 ; 46,8.9 ; etc.) ; à son tour, Israël ou l'orant demande à son Dieu de se souvenir de certaines réalités comme les promesses de son alliance (Ps 111,5), le bien réalisé par son serviteur (cf. Ne 5,19), les souffrances subies par David (Ps 132,1), et même les méfaits des impies en vue de leur jugement (Ps 74,22)⁵². Dans notre texte, זָכַר a pour complément מִשְׁחָה עֲבָדִי « Loi de Moïse mon serviteur ».

Dans la bible hébraïque, Mal 3,22 est le seul cas où ce verbe a la tôrah comme complément. Dans une perspective semblable, on rencontre le verbe זָכַר avec מִצְוֹת יְהוָה (Nb 15,39), מִשְׁפָּטִים (Ps 119,52) et פְּקָדִים (Ps 103,18). Dans ces différents textes où il est appliqué aux réalités de la Loi, זָכַר est parallèle au verbe עָשָׂה (faire, pratiquer : Nb 15,39 ; Ps 103,18). Telle est donc la perspective visée par l'exhortation de Mal 3,22 à se souvenir de la Loi. Celle-ci est désignée de diverses manières dans la Bible : « Loi de YHWH » (תּוֹרַת יְהוָה : Ex 13,9 ; Is 30,9 ; Am 2,4 ; Ps 19,8 ; etc.), « Loi du Seigneur Dieu » (תּוֹרַת יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם) : 2R 10,31 ; Ne 9,3), « Loi du Dieu des armées » (תּוֹרַת יְהוָה צְבָאוֹת) : Is 5,24). Il y a aussi plusieurs endroits où il est question de la Loi de Moïse (תּוֹרַת מֹשֶׁה : Jos 23,6 ; 1R 2,3 ; 2R 14,6 ; 23,25), parfois attachée au titre de « serviteur » (עֲבָד) comme en Jos 8,31.32 ; Dn 9,11). Très proche de Mal 3,22 est aussi Jos 1,13 : זָכוֹר אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם מֹשֶׁה עֲבָד־יְהוָה לֵאמֹר : A l'époque postexilique, on rencontre l'expression « livre de la Loi de Moïse » (Ne 8,1 ; 9,3 ; 2Ch 17,9 ; 34,14). Cette formule fait-elle allusion à un processus de canonisation des Ecritures, comme on l'a parfois suggéré⁵³ ? La question sera considérée plus loin. Pour le moment, retenons que Mal 3,22 est formulé dans un style parénétique⁵⁴, pareil à celui de Ne 8.

Une proposition relative définit la Loi de Moïse. Chez les prophètes, le nom de Moïse ne se rencontre qu'en Is 63,11-12 ; Jér 51,1 ; Mi 6,4 et Mal 3,22. Moïse est considéré comme serviteur עֲבָד. Dans les Douze, sont dits serviteurs de YHWH les prophètes (Am 3,7 // Za 1,6), Zorobabel (Ag 2,23), et Moïse (Mal 3,22). L'association des mots עֲבָד + צִוָּה + חֶק

⁵² Cf. H. EISING, « זָכַר, zakhar », in *TDOT* 4, 1980, pp. 64-82.

⁵³ Cf. D. J. CLINES, *Ezra, Nehemiah, Esther* (The New Century Bible Commentary), London, 1984, p. 182.

⁵⁴ Cf. A. RENKER, *Die Tora bei Maleachi : Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte von tôrâ im Alten Testament* (Freiburger Theologische Studien, 112), Freiburg, Basel, Wien, 1979, p. 99. D'après A.-E. HILL, *Malachi*, p. 367, le texte le plus proche de l'exhortation de Mal 3,22 est en Ne 1,8 : זָכֹר־נָא אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה אֶת־מֹשֶׁה עֲבָדְךָ : « daigne te souvenir de la parole que tu as prescrite à Moïse ton serviteur ».

+ נְבִיאָה qu'on a dans la finale de Malachie se retrouve en Za 1,6. Le radical עבד est employé en Mal 1,6 ; 3,14.17 : d'après ces textes, les serviteurs de Dieu sont ceux qui le craignent et qui gardent ses commandements. Dieu les considère comme ses fils pour qui il a de la compassion au jour du jugement.

La proposition relative débute naturellement par le pronom אֲשֶׁר. Quand il faut déterminer son antécédent, les opinions se divisent en deux tendances. Pour certains⁵⁵, le pronom relatif rappelle אֹתוֹ, c'est-à-dire « Moïse mon serviteur... » ; d'autres, majoritaires, suivent la Vulgate où l'antécédent du pronom est « la Loi de Moïse »⁵⁶. Dans le premier cas, le texte est à rendre par *la Loi de Moïse... (celui) à qui j'ai ordonné à lui à l'Horeb des lois et des coutumes* ; dans l'autre cas, qui est l'opinion la plus courante, on traduit par *la loi... que j'ai ordonnée à lui à l'Horeb, des prescriptions et des sentences*. Ces interprétations sont toutes les deux grammaticalement possibles⁵⁷. Pour départager ces deux opinions, il importe de considérer la suite du texte.

Le verbe de la proposition relative est צִוִּיתִי, parfait piel 1^{ère} pers. sg. du radical צוה. Celui-ci est toujours conjugué aux formes intensives du piel et du pual, et signifie « commander, ordonner, établir, constituer, décréter ». Le sujet de ce verbe est le même que celui qui venait de dire « Moïse mon serviteur » : il s'agit de YHWH. Ce verbe est suivi par אֹתוֹ, particule אֵת suivi du pronom suffixe de la 3^e personne du masculin singulier. צִוִּיתִי אֹתוֹ doit donc se traduire littéralement par *j'ai ordonné à lui* ou *j'ai prescrit à lui*. Il en ressort que l'antécédent du pronom relatif est « la Loi » plutôt que Moïse, car on aurait la tautologie suivante : « à qui j'ai ordonné à lui... ». Le verbe צוה suivi du double accusatif, l'un de personne l'autre de chose, puis de la particule עַל se rencontre ailleurs en 1 Ch 22,13 ; la construction veut dire « ordonner quelque chose à, pour, concernant quelqu'un »⁵⁸. Mais cette

⁵⁵ B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi: the Divine Messenger*, 1987, p. 250; cf. G. H. A. EWALD, *The Prophets of the Old Testament*. Vol 5, 1881, London, p. 86; A. VON BULMERINCQ, *Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi*, Band 2, Tartu, Krüger, 1932, pp. 556-560.

⁵⁶ Dans la vulgate, Mal 3,22 est traduit comme suit: « Mementote legis Mosi servi mei quam mandavi ei in Choreb ad omnem Israhel praecepta et indicia ».

⁵⁷ La LXX semble avoir évité cette difficulté en remplaçant la conjonction relative par la comparative καθότι, donnant lieu à une subordonnée complément de comparaison ou de manière : « Souvenez-vous de la Loi...selon que je l'ai ordonné... ». L. KRUSE-BLINKENBERG, « The Book of Malachi according to Codex Syro-Hexaplaaris Ambrosianus », p. 72, compte ce cas parmi les endroits où la LXX a traduit incorrectement le texte hébreu, puisque qu'on s'attendrait à ὅς comme en Mal 2,9.

⁵⁸ צוה, accompagné du double accusatif est plus communément suivi par אֵל (cf. Ex 25,22 ; Lv 27,34 ; Dt 1,3). Lorsqu'elles sont accompagnées par des verbes de déclaration, de narration et de commandement, les deux prépositions אֵל et עַל peuvent être rendues par « au sujet de », « concernant » ; cf. B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi: the Divine Messenger*, p.250

préposition insinue aussi un avantage et peut signifier : « en faveur de, pour le bien de »⁵⁹. Elle marque donc le rôle positif de la *tôrah* pour Israël. YHWH commande pour tout Israël.

Dans le corpus d'Aggée, Zacharie et Malachie, כָּל-יִשְׂרָאֵל ne se rencontre que dans ce texte de Malachie. Za 9,1 emploie l'expression כָּל שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל (toutes les tribus d'Israël) que l'on retrouve par exemple en Jg 20,2 ; 1 Sm 10,20 ; 1R 8,16 ; 2Ch 6,5 ; etc.). כָּל-יִשְׂרָאֵל est donc une expression deutéronomiste (cf. Dt 1,1 ; 5,1 ; 27,8 ; 29,1 ; 31,1 ; 32,45). En Za 9,1, elle désigne à la fois le peuple et le pays de l'alliance⁶⁰.

La Loi de Moïse, dont il faut se souvenir, elle est bien définie comme étant constituée par de décrets et de sentences. חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים est encore une expression deutéronomique⁶¹ ; mise en apposition à « la Loi de Moïse », elle définit de manière emphatique le contenu de celle-ci. L'association de חֻק avec מִשְׁפָּט est employée par le Dt pour désigner la législation mosaïque dans son ensemble (cf. Dt 12,1), tandis que les écrits postexiliques tardifs accusent une préférence pour l'association de חֻק avec מִצְוָה (cf. Ez 7,11 ; Ne 9,13.14 ; Ps 119,32-33.47-48). Chez les trois prophètes de la restauration, le mot חֻק ne se rencontre qu'en Za 1,6 et Mal 3,7.22.

La loi de Moïse rappelée en Mal 3,22 est celle qui lui a été donnée à l'Horeb (בְּהֹרֵב). Ce nom est employé par l'Elohiste et le Deutéronomiste, tandis que le Yahviste et le Sacerdotal parlent du Sinaï. Les deux noms ne sont pas employés dans les écrits prophétiques, hormis l'appendice de Mal 3,22. Avec douze occurrences de « Horeb » dans le Pentateuque, dont trois dans le livre d'Exode (Ex 3,1 ; 17,6 ; 33,6) et neuf dans le Deutéronome (1,2.6.19 ; 4,10.15 ; 5,2 ; 9,8 ; 18,16 ; 29,1), le caractère deutéronomiste de Mal 3,22 devient davantage évidente. La finale de Malachie joue sur ce nom pour établir un rapport à deux niveaux : dans les faits, Horeb est le lieu de la rencontre entre la *tôrah* de Moïse et tout Israël ; il est aussi le lieu où Elie fera l'expérience de la rencontre avec Dieu (1R 19,5b-21 ; spécialement le v. 8). De ce fait, au niveau littéraire, ce nom assure le lien entre le v. 22 qui parle de Moïse et le v. 23 où il est question d'Elie.

Le v. 22 constitue donc une unité littéraire bien construite. Son vocabulaire presque entièrement deutéronomiste. La mention du mont Horeb sert de lien entre les vv. 22 et 23.

⁵⁹ A.-E. HILL, *Malachi*, p. 369.

⁶⁰ Cf. H.-J. ZOBEL, « יִשְׂרָאֵל, yisra'el », in *TDOT* 6, 1990, pp. 397-420 ; E. M. MEYERS – MEYERS, *Zechariah 9-14 : A New Translation, with introduction and Commentary* (Anchor Bible 25C), New York, 1993, p. 95

⁶¹ Cf. Dt 4,1.5.8.14.45 ; 5,1 ; 6,1.20 ; 7,11 ; 11,32 ; 12,1 ; 26,16.17 ; etc. Sur le mot חֻק, lire H. RINGGREN, « haqqaq, haqâa, hôq, huqqâ », in *TDOT* 5 (1986), pp. 139-147.

Le verset 23 :

הִנֵּה אֲנִכִּי שְׁלַח לָכֶם אֶת אֱלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא

En l'absence de tout lien grammatical entre les vv. 22 et 23, la mention de Horeb établit le pont. De ce v. 23, le premier membre annonce l'envoi d'Elie le prophète. La particule הִנֵּה introduit une proposition nominale⁶², avec le pronom personnel אֲנִכִּי comme sujet et שְׁלַח servant de prédicat. Plus loin, nous reviendrons sur le parallélisme entre les deux annonces de Mal 3,1 et 3,23. Le pronom אֲנִכִּי n'appartient pas au langage habituel des oracles de Malachie ; celui-ci préfère אֲנִי (cf. 1,4.6.6.14 ; 2,9 ; 3,6.17.21). Ce fait a été considéré comme un indice du caractère secondaire de Mal 3,22-24⁶³.

שְׁלַח est le qal participe actif masc. sing. du verbe שָׁלַח (envoyer). Son complément est « Elie le prophète ». La sphère temporelle de ce participe est à déterminer parce que, en hébreu, le participe peut être employé pour signifier le présent, le futur, et le passé⁶⁴. Le prophète qui est nommé en Mal 3,23 évoque plutôt un passé lointain d'Israël. Mais, puisque le Jour de YHWH dont dépend son envoi est un concept eschatologique et donc futur, il n'y a pas de doute que שְׁלַח a un sens futur. Et puis, Mal 3,23 est parallèle à 3,1 où il est évident que le messenger est l'objet d'une promesse. Enfin, la particule הִנֵּה accompagne souvent le participe en vue d'exprimer une nuance de futur prochain, comme c'est le cas par exemple en Gn 6,17.18 ; 2R 20,17 (= Is 39,6)⁶⁵. L'action future est alors entendue comme s'accomplissant déjà et ses manifestations imminentes⁶⁶.

⁶² Cf. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 154.

⁶³ Voir par exemple J. M. P. SMITH, *Malachi* (ICC), p. 85. Mais, B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, p. 252, objecte en estimant que les deux pronoms sont interchangeables. Toutefois, fait remarquer A. E. HILL, *Malachi*, 375, on ne peut nier certaines préférences : ainsi Aggée et le Proto-Zacharie n'emploient que אֲנִי (Ag 1,13 ; 2,4.6.21 ; Za 1,9.15.15 ; 2,9 ; 5,2 ; 8,8.11) alors que, excepté le verset poétique de Za 13,9, le second Zacharie préfère אֲנִכִּי (11,6.16 ; 12,2 ; 13,5.5). Ainsi en est-il pour אֲנִי chez Malachie.

⁶⁴ Voir P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 121.

⁶⁵ *Ibid.*, n° 119n.

⁶⁶ La manière dont la LXX traduit ce verbe en Mal 3,1 est assez suggestive. Dans le TM, la formule d'envoi du messenger en Mal 3,1 emploie, comme en 3,23, la même forme verbale שְׁלַח. Dans la LXX, ce verbe שָׁלַח est rendu par ἐξαποστέλλω en 3,1 et par ἀποστέλλω en 3,22. Certes, les deux verbes grecs sont synonymes et signifient « envoyer ». Cependant le premier exprime une nuance supplémentaire ; car en grec, la particule ἐκ employé comme préverbe, exprime entre autres l'aboutissement de l'action : voir P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, vol. 1 (A-K), 1968, p. 352. Le verbe ἐξαποστέλλω pourrait donc souligner l'idée d'un envoi ultime. De plus, la préposition ἐκ comporte généralement une idée d'éloignement. Notre verbe pourrait alors signifier « envoyer », mais avec la nuance de « faire partir ». Ainsi est-il aussi employé pour dire « renvoyer » (cf. Lc 1,53). Que le préverbe ἐκ ne soit plus repris dans la finale du livre, n'est-ce pas une façon d'indiquer que l'envoi du prophète n'est plus à un niveau délibératif, mais qu'il est désormais un fait décidé et imminent ? Il faut en outre noter l'emploi fréquent de הִנֵּה que le corpus d'Aggée, Zacharie et

Mal 3,23 promet l'envoi de **אֵלִיָּה הַנָּבִיא** avant le Jour de YHWH. Le nom **אֵלִיָּה** apparaît seulement ici et en 2R 1,3s.8.12 ; ailleurs, le même personnage est appelé **אֵלִיָּהוּ** (cf. 1R 17,1 ; 18,1 ; 19,1 ; 2R 1,10 ; 2,1). L'expression **הַנָּבִיא** est apposée au nom d'Elie et sert à préciser de quel Elie il s'agit, car le monde biblique a connu plusieurs personnages ayant porté ce nom⁶⁷. Seul Mal 3,23 emploie le mot **נָבִיא** dans tout le livret ; l'article défini qui l'accompagne montre que celui qui va être envoyé n'est pas un quelconque prophète, mais le personnage populaire dont parlent les livres des Rois (1R 17-21 ; 2R 1-2). Le texte grec de Mal 4,5 lève tout équivoque en précisant qu'il s'agit du Teshbite. Effectivement, dans le cycle d'Elie et dans d'autres récits qui lui sont consacrés, on rencontre les mêmes expressions « Elie le prophète » (**אֵלִיָּה הַנָּבִיא** : 1R 18,36 ; cf. 2Ch 21,12), « son serviteur » (**עַבְדִּי**, 2R 9,36), Elie le Teshbite » (**אֵלִיָּהוּ הַתְּשִׁבִּי** : 1R 21,17 ; Mal 4,5 LXX).

La seconde partie du v. 23 indique le moment où va être envoyé ce prophète : **לְפָנַי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא**. Cette phrase se trouve mot à mot en Jl 3,4, un doublet à considérer pour la lecture de la finale de Malachie. Proposition circonstancielle de temps, elle est introduite par la locution conjonctive **לְפָנַי**⁶⁸. En Mal 3,1, on a **לְפָנַי** (devant moi).

Le Jour de YHWH est qualifié de **גָּדוֹל וְהַנּוֹרָא**. L'adjectif **גָּדוֹל** signifie « grand » ; chez Malachie, la grandeur est un attribut de Dieu : YHWH est grand par-delà le territoire d'Israël (1,5), il est un « grand roi (1,14b). Mal 1,14 associe la grandeur du roi et le caractère redoutable de son Nom. De la même façon, dans la finale du livre, **גָּדוֹל** est accompagné de **נּוֹרָא**, faisant du Jour de YHWH celui de la manifestation de sa royauté et de son Nom (cf. Za 14,10). **נּוֹרָא** est le participe niph'al masc. sing. absolu du verbe **יָרָא** qui, au qal, signifie « craindre » dans le double sens de « avoir peur de » et « respecter, honorer ». Le niph'al de **יָרָא** signifie, ou bien être terrifiant, ou bien être craint, redoutable, honoré. Ce second sens est réservé à Dieu (Ps 76,13), à son nom (Mal 1,14), à son jour (Jl 2,11). Ainsi en est-il ainsi

Malachie partage avec Jérémie et Ezéchiel, mais non pas avec le reste des Douze Voir Ag 1,9 ; 2,12 ; Za 1,8.11 ; 2,1.5.7.13.14 ; 3,8.9.9 ; 4,2 ; 5,1.7.9 ; 6,1.12 ; 8,7 ; 9,4.9 ; 11,6.16 ; 12,2 ; 14,1 ; Mal 1,13 ; 3,1.19.23 ; cf. 2,3 et 3,1 : **הַנָּבִי**).

⁶⁷ Voir l'article « Elie », in O. ODELAINE et R. SEGUINEAU, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, 1978, pp. 121s. A part le prophète, trois autres personnages portent le nom d'Elie : le premier est un Benjaminite des fils de Yeroham, chef de famille à Jérusalem (1Ch 8,27) ; le second est prêtre, des fils de Harim, mari d'une étrangère qu'il renvoie (Esd 10,21) ; le troisième est un Israélite qui, comme le précédent, renvoie son épouse étrangère à l'époque de la réforme d'Esdras (Esd 10,26).

⁶⁸ Composée de la préposition **לְ** suivie du mot *panîm* à l'état construit, **לְפָנַי** signifie littéralement « à la, en face de », et donc « en présence de, sous le regard de, devant » ; de là, il s'emploie soit comme préposition de lieu (« devant »), soit comme préposition de temps pour exprimer l'antériorité (« avant ») ou parfois de comparaison (« comme », cf. 1S 1,16 ; Jb 3,24 ; 4,19). A juste titre, toutes les traductions ont rendu **לְפָנַי** par la préposition temporelle « avant ».

pour le Jour de YHWH en Mal 3,23. La LXX rend ce terme par ἐπιφανής, indiquant par là le caractère théophanique du Jour de YHWH. L'ampleur de son caractère redoutable, est signifié par הגדול והנורא. Cette expression occupe, à la fin du verset, la même position emphatique donnée à חקים ומשפטים en 3,22⁶⁹. Cela ne suggère-t-il pas le rapport évident entre l'observance de la Loi et l'aspect que prend le Jour de YHWH ?

Le verset 24 :
וְהָשִׁיב לִבְ-אֲבוֹת עַל-בָּנִים וְלִבְ בָּנִים עַל-אֲבוֹתָם
כִּן-אֲבוֹא וְהִכִּיתִי אֶת-הָאָרֶץ חֲרָם:

Le v. 24 définit la mission du nouvel Elie. וְהָשִׁיב est le *hifil* parfait consécutif 3^{ème} pers. du sing. du verbe שׁוּב, « retourner, rentrer, revenir ». Au *hifil*, ce verbe veut dire « faire retourner, tourner, ramener », d'où aussi « convertir ». Le complément du verbe est double : *le cœur des pères, et le cœur des fils.*

Le mot לֵב et son synonyme לִב sont très fréquents dans la Bible et se rencontrent plusieurs fois dans les écrits des derniers prophètes⁷⁰. Evidemment, dans la finale de Malachie לֵב est employée dans son sens anthropologique : le cœur est le siège de la pensée, de la volonté, du jugement, des sentiments moraux, etc. Dans ce livret, le mot cœur est encore employé en Mal 2,2.4 : les prêtres doivent « prendre à cœur » (שִׁים עַל-לֵב) littéralement « mettre sur cœur ») l'avertissement que le prophète leur transmet. Mal 3,24 parle du cœur des pères et des fils. Il ne sera donc pas du tout déplacé d'envisager l'hypothèse que les pères et les fils de la finale de Malachie soient des membres de la classe sacerdotale.

Le terme אָב peut signifier père, aïeul, ancêtre. Il se rencontre plusieurs fois dans les livres d'Aggée, Zacharie et Malachie, avec ses divers sens : dans certains cas, il s'agit du père biologique (Za 1,3 et Mal 1,6) ; en Mal 2,10, Dieu est compris comme le « père » d'Israël, voire de tout être humain, parce qu'il est le Créateur. Ailleurs, le mot désigne les patriarches d'Israël ou ses ancêtres. Plus loin, nous devons chercher à identifier ceux à quoi renvoient les mots אָב et בֶּן dans ce texte.

⁶⁹ A. E. HILL, *Malachi*, p. 378.

⁷⁰ Voir Mal 2,2 (2x) ; Za 7,12 ; 10,7 (2x) ; 12,5. Le synonyme לִב est employé par Ag 1,5.7 ; 2,15.18 (2x) ; Za 7,10 et 8,17.

La préposition **עַל** peut signifier « vers », mais aussi « contre », ou parfois « avec »⁷¹. En Mal 3,24, il s'agit de ramener « vers ». Le contexte le recommande. Et c'est ce sens qu'ont d'ailleurs choisi les anciennes versions qui ont considéré la préposition **עַל** de Mal 3,24 comme synonyme de **אֵל** : on a *πρὸς* dans la LXX et *ad* dans la Vulgate, suivant une lecture tout à fait habituelle de l'expression **עַל שׁוֹב** (cf. Jr 11,10 ; Pr 26,11 ; Jb 34,15 ; Sir 12,7 ; 2 Ch 30,9). Le mouvement réciproque exprimé par **עַל שׁוֹב** est déjà envisagé en Za 1,3 et en Mal 3,7 ; il concerne le retour du peuple vers son Dieu et de YHWH vers Israël. Cela pourrait éclairer le sens des mots pères et fils dans ce verset.

L'expression **עַל שׁוֹב** définit la mission d'Elie comme destiné à « faire revenir » (hifil de **שׁוֹב**). Le chiasme de la formule met en évidence et souligne un rapprochement mutuel des pères et des fils. La répétition du verbe peut insinuer en même temps l'ampleur de la tâche conférée à Elie, les couples « pères-fils » et « fils-pères » constituant une double expression polaire pour parler de la nation toute entière (cf. 3,7a.9)⁷². Effectivement, étant donné la mention de **הָאָרֶץ** en 24c, la double expression polaire susmentionnée pourrait signifier que toute la population du pays – jeunes et anciens, tout Israël (v. 22) – sera le destinataire de la mission du prophète.

Le dernier membre du verset 24 (**פֶּן-אֲבֹא וְהִכִּיתִי**) exprime la visée de la mission d'Elie. La conjonction **פֶּן** introduit la finalité négative, objet d'un doute ou d'une crainte. Elle se traduit par « afin que ... ne pas », « de peur que », et se place soit au commencement de la phrase exprimant la défense, la crainte ou la menace, soit après l'action qui doit empêcher, détourner ce que l'on craint, ce que l'on veut éviter⁷³. Dans le cas de Mal 3,24c, **פֶּן** est suivi de deux verbes coordonnés. D'après P. Joüon⁷⁴, lorsque **פֶּן** étend son effet à un second verbe coordonné, la première proposition peut logiquement être une subordonnée

⁷¹ Sur ce dernier sens, voir W. GESENIUS, *Hebrew and Chaldean Lexikon*, Michigan, 1949, 628-629. Si, en Mal 3,24, on donnait à **עַל** le sens de « avec », il faudrait rendre notre texte par « ramener le cœur des pères avec celui des fils, et le cœur des fils avec celui des pères (ensemble) à YHWH ». Avec cette interprétation, il est nécessaire de sous-entendre « à YHWH » ; or cela n'est pas vraiment indispensable pour la compréhension de notre texte, note B. GLAZIER-MCDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, p. 256. En outre, une telle traduction amènerait les deux premiers membres du v. 24 à une tautologie qui n'ajoute rien à la pensée. Pourtant, ce n'est certainement pas sans raison que Malachie a juxtaposé **עַל-בְּנֵי אֲבֹתָם** et **לְבָבֵי אֲבֹתָם**. Si l'on rendait **עַל** par « contre », le résultat du travail d'Elie serait identique à celui de Jésus en Lc 12,51-53, c'est-à-dire la division du père contre le fils et du fils contre le père, entraînant ainsi un parallèle entre le travail de Jésus et celui de Elie, comme Luc le fait souvent. Or telle n'est certainement pas la perspective que les prophètes pouvaient envisager en situations de graves dissensions familiales (cf. Mi 7,6), comme il semble en être le cas à l'époque de Malachie (HALEVY, *Le prophète Malachie*, p. 44).

⁷² Cf. J. M. P. SMITH, *Malachi* (ICC), p. 83.

⁷³ Cf. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 168g.

⁷⁴ *Ibid.*, n° 168h.

(temporelle, conditionnelle). Ce serait donc une erreur de comprendre le but de la mission d'Elie comme destinée à prévenir à la fois la venue de YHWH et l'envoi de l'anathème. La venue de YHWH est irrévocable. La promesse en a été faite de façon décisive en Mal 3,1.

Dans les écrits de Aggée, de Zacharie et de Malachie, on ne rencontre la particule **וְ** que dans Mal 3,24. L'emploi admonitoire de cette conjonction pour introduire une menace de jugement divin est plutôt fréquent dans le Deutéronome : au moins 13 des 26 occurrences de **וְ** dans l'AT se trouvent dans les annonces des menaces liées aux violations de l'alliance⁷⁵. En Mal 3,24, ce que Dieu veut prévenir est exprimé par la forme verbale **וְהִכִּיתִי**, hifil futur 1^{ère} pers. sing. de **נָכָה**, précédé d'un *waw* consécutif.

Inusité au qal, le hifil **הִכָּה** signifie battre, frapper, donner un coup. Dans la Bible, ce hifil est employé pour signifier tuer (Gn 4,15), ou punir avec un fléau de quelque espèce, comme la cécité en Gn 19,11, les plaies d'Egypte en Ex 3,20, l'anathème en Mal 3,24c, etc. Chez les derniers prophètes, le verbe se rencontre en Ag 2,17 ; Za 9,4 ; 10,11 ; 12,4 ; 13,6.7 : la communauté de la restauration semble avoir connu l'expérience de ce jugement divin, sous la forme de calamité naturelle « frappant » les Israélites (Ag 2,17 ; cf. Am 4,9 ; Dt 28,22 ; 1R 8,37) ; mais, d'après Za 12,4, au Jour eschatologique de YHWH, ce jugement deviendra un allié des justes, car il « frappera » les ennemis de démente et d'aveuglement.

Dans notre texte, **הִכָּה** gouverne deux accusatifs : **אֶרֶץ** avec lequel il est habituellement associé (cf. Nb 32,4 ; Jos 10,40 ; Is 11,4 ; Jr 43,11 ; 46,13) et **חֶרֶם**. Le mot **אֶרֶץ** désigne la terre, le sol, ou bien le pays, le terrain comme superficie, ou parfois la population du pays (cf. Gn 23,7.12.13 ; 2R 15,5 ; 16,15 ; 21,24) . Quelle est la bonne traduction en Mal 3,24 ? Les versions ne s'accordent pas à ce sujet ; ainsi, la TOB et A. Chouraqui traduisent par « terre » à la suite de la LXX (γῆ) ; tandis que d'autres, comme la BJ, E. Osty, optent pour « pays ». Le contexte de Mal 3,24, où il est question de tout Israël (**כָּל-יִשְׂרָאֵל** : au v. 22) auquel YHWH s'adresse (v. 23 : **לָכֶם**), invite à penser que l'auteur ne commence pas subitement un discours universaliste au v. 24, ni ne parle pas seulement de la matière que constitue la terre. Mais les deux sens de **אֶרֶץ** sont peut-être présents en Mal 3,24 : dans une notion plus complexe, il s'agirait bien d'Israël, terre et pays à fois, sans exclure sa population. Car, le parallélisme entre **אֶרֶץ** et le couple **'bôt/bnîm** (pères-fils) invite à penser que la **אֶרֶץ** ne concerne pas seulement le territoire mais aussi tout le peuple qui y

⁷⁵ Habituellement avec une forme verbale conjuguée à la seconde personne : cf. Dt 6,12.15 ; 8,11.12 ; etc.

habite, les Israélites, peuple de l'alliance⁷⁶. C'est en ce sens que le mot est aussi employé chez les derniers prophètes (cf. Ag 2,4 ; Za 7,5 ; 13,2 ; 14,10). Chez Malachie, l'unique autre occurrence du mot intervient en 3,12 et concerne le territoire à l'intérieur des frontières d'Israël⁷⁷. Nous traduirons donc אֶרֶץ par pays.

Les destinataires de Mal 3,22-24 sont menacés de חֶרֶם. Le sens de ce mot a fait l'objet de nombreuses études⁷⁸. Dans la LXX, חֶרֶם est généralement rendu par ἀνάθεμα. Le radical חֶרֶם, qui ne se conjugue qu'au hifil et au hofal, comporte l'idée de trancher, de séparer, pour soustraire de tout usage profane. Dans l'usage, חֶרֶם est souvent associé à des verbes de destruction⁷⁹. Le *herem* s'applique à trois contextes : la liturgie, la guerre sainte, et la législation concernant le premier commandement de la Loi. En liturgie, le *herem* est tout objet qui, voué au service de Dieu (cf. Lv 27,28) et demeure définitivement au sanctuaire, est « consacré à Dieu » pour l'entretien de son culte (cf. Ez 44,29) ; c'est le cas, par exemple, des métaux précieux saisis à Jéricho (Jos 6,19).

Ce qui est contraire à Dieu est aussi objet de *herem*. Dans ce cas, l'anathème est une sentence de mort qui frappe aussi, selon la pratique ancienne, les coupables des fautes très graves et particulièrement ceux qui s'adonnent à l'idolâtrie (Ex 22,19 ; Lv 27,29)⁸⁰. La même faute décrite dans le cadre du premier commandement du Décalogue, explique l'application du *herem* par Dt 13 à des villes israélites coupables d'abomination. En tout cas, dans le Deutéronome (7,26 ; 13,14s ; 20,17s), il y a un lien étroit entre חֶרֶם et תּוֹעֵבָה. En temps de guerre, le *herem* consiste à anéantir, à mettre à exécution cet anéantissement, à extirper ou tuer une population⁸¹, y compris les Israélites qui prennent pour eux les biens voués à l'anathème. C'est ce qui est appliqué contre Akhan (Jos 7,11.15). Cette coutume devint une théorie dans le Deutéronome et chez les prophètes pour lutter en faveur du yahvisme⁸².

⁷⁶ A. von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi*, t. 2, p. 591 ; B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi: the Divine Messenger*, p. 258.

⁷⁷ Cf. A. E. HILL, *Malachi*, p. 381.

⁷⁸ Voir N. LOHFINK, « *hrm* », in *THAT* 3 (1982), pp. 192-213 et la bibliographie à la p. 192.

⁷⁹ Cf. ID., « *חֶרֶם herem* », in *TDOT*, vol. 5, Michigan, 1986, pp. 181-199 ; voir p. 183 : les verbes souvent associés au hifil de חֶרֶם sont notamment : יָרַשׁ (Dt 7,17), בָּרַח (Jos 11,21), אָסַף (1 S 15,6), כָּלָה (1 S 15,18), אָבַד (Dt 7,24), שָׁחַת (2 R 19,11s // Is 37,11s ; 2 Ch 20,23), מוֹת (Jos 11,17 ; 1 S 15,3), et חָרַב (Jr 50,21.27).

⁸⁰ Plus tard, en de tels cas, la peine de mort sera remplacée par la confiscation des biens, voire l'exclusion temporaire ou définitive de la communauté (cf. Dt 13,3 ; Esd 10,8).

⁸¹ Plus haut, nous avons vu que, dans l'usage, חֶרֶם est souvent associé à des verbes de destruction : voir p. 10, note 3.

⁸² Voir surtout, C.H.W. BREKELMANS, *La herem in het Oude Testament*, Nijmegen, 1959 ; ID., « Le herem chez les prophètes du royaume du Nord et dans le Deutéronome », in *Sacra Pagina* I (BETL 12/13), Leuven, 1959, pp. 377-383.

La notion de חָרַם est fréquente sous la plume des auteurs deutéronomistes et plus particulièrement dans le livre de Josué⁸³. Dans les Douze, on n'a que deux fois le substantif חָרַם (Mal 3,24, puis en Za 14,11) et une fois le verbe חָרַם en Mi 4,13. Chez les autres prophètes, le mot חָרַם ne se rencontre qu'en Is 34,5 ; 43,28 et Ez 44,29. Dans tous ces textes, exiliques ou postexiliques, comme la finale de Malachie, le terme חָרַם est devenu un simple synonyme de destruction ; tel est d'ailleurs le sens que la LXX donne à ce mot en Mal 4,5 (LXX) : καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην. L'emploi de ce mot dans la finale de Malachie pourrait accuser l'origine liturgique de la section, mais aussi le caractère guerrier du Jour de YHWH contre les personnes infidèles à l'alliance.

Conclusion.

Au niveau du style et de la syntaxe, Mal 3,22-24 est composé de deux parties bien distinctes. Le v. 22 invite à se souvenir de la Loi de Moïse. Son vocabulaire est complètement deutéronomique et son style parénétique. Quant aux vv. 23-24, ils annoncent l'envoi d'Elie le prophète avant le Jour de YHWH. La formulation de la promesse emprunte à Mal 3,1 ; elle rappelle aussi Jl 3,4.

S'il n'y a aucun lien grammatical entre les deux parties de Mal 3,22-24, cela ne signifie pas qu'il y a une rupture entre elles. Outre l'absence du style dialogué dans ce passage, il est le seul dans tout l'AT à associer Moïse et Elie ; ces deux personnages ont, chacun, un rapport particulier avec Horeb, et par là, avec la Loi qui y est révélée. La mention de cette montagne, lieu de rencontre avec YHWH pour Moïse et pour Elie, assure sans aucun doute le lien entre les deux appendices. Par ailleurs, c'est l'attitude envers la Loi de Moïse qui justifie l'envoi d'Elie le prophète dans la perspective du Jour de YHWH.

II.4. La focalisation de Mal 3,22-24 sur le « Jour de YHWH ».

Pour P. Vitoux, la focalisation ne se détermine que par une série accumulative des signes⁸⁴. Y aurait-il un phénomène pareil dans notre passage. Il semble qu'on pourrait répondre par l'affirmative. L'analyse a montré la présence de quelques verbes. Parmi eux,

⁸³ Cf. Dt 7,26 (2x) ; 13,18 ; Jos 6,17.18 (3x) ; 7,1 (2x) ; 7,11 (2x) ; 7,12 (2x). 13 (2x).15 ; 22,20 ; 1S 15,21 ; 1R 20,42 ; etc.

⁸⁴ P. VITOUX, « Le jeu de la focalisation », in *Poétique* 51 (1982), p. 359-368 ; voir p. 366.

seul צִיְיָ du v. 22 porte sur le passé, les autres concernent le présent ou l'avenir. En recourant au langage des narratologues, nous parlerons d'analepse, de prolepse⁸⁵ : l'analepse est un rappel du passé, contrairement au prolepse qui est un bon en avant. Suivant ces catégories, nous pouvons suggérer de notre texte la structure temporelle suivante :

v. 22		vv. 23-24	
<u>Passé</u>	<u>Présent + futur</u>	<u>Futur proche</u>	<u>Futur</u>
	Souvenez- vous de la Loi de Moïse mon serviteur	Voici que je vous envoie Elie le prophète	
ANALEPSE : v.22b Que je lui ai prescrite à l'Horeb pour tout Israël, coutumes et décrets.		PROLEPSE : vv. 23b-24 - avant que ne vienne le Jour de YHWH grand et redoutable - il ramènera le cœur... - de peur que je ne vienne et que je ne frappe le pays d'anathème.	

A part צִיְיָ qui fait un bref rappel du passé, tous les autres verbes visent le présent, le futur proche ou l'avenir. Notre texte débute par une invitation parénétique à se souvenir de la Loi. C'est un engagement qui est visé, aussi bien pour le présent que pour le futur. Moïse qui représente le passé n'est cité qu'en fonction de la Loi ; or le livre de Malachie présente celle-ci comme la voie (Mal 2,8-9 : *torah // derek*), c'est-à-dire un chemin à suivre ou une orientation à poursuivre.

La proposition relative de Mal 3,22 joue le rôle d'analepse : tout en définissant la Loi de Moïse, elle rappelle qu'il s'agit de cette Loi qui a été révélée à l'Horeb pour tout Israël. La suite du discours ne vise que le futur, et tout tourne autour du Jour de YHWH : la venue d'Elie est prévu avant ce Jour ; celui-ci est spécifié comme étant « grand et redoutable » et s'accompagne d'une menace de *herem*. Mais avant l'exécution de celle-ci, la mission d'Elie est de donner une issue heureuse à Israël qui doit affronter le Jour de YHWH. Notre texte est donc focalisé sur le Jour de YHWH et les aspects qui vont marquer sa venue. Ayant indiqué l'expression qui est au cœur de la finale de Malachie, il restera à identifier le corpus auquel l'auteur de Mal 3,23 l'emprunte.

⁸⁵ Voir, par exemple, D. MARGUERAT et Y. BOURQUIN, *La Bible se raconte. Initiation à l'analyse narrative, avec la collaboration du fr. Marcel Durrer ; illustrations de Florence Clerc*, Paris – Genève –

II.5. Le « Jour de YHWH, un concept prépondérant dans les Douze.

Le thème du Jour de YHWH est fréquent chez les prophètes de l'Ancien Testament⁸⁶. Il est exprimé avant tout par la formule **יום יהוה** qui apparaît *expressis verbis* 16 fois dans l'AT, dans des oracles contre Israël (Am 5,18a.18b.20 ; So 1,7 ; 14a.14b ; Mal 3,23 et Ez 13,5) et contre les nations (Is 13,6.9 : Babylone en particulier ; Ab 15 : Edom en particulier). Joël l'emploie cinq fois d'abord contre Israël (1,15 ; 2,1.11) et ensuite contre les nations (3,4 ; 4,14). A ces mentions du TM s'ajoute la Septante d'Ez 7,10 : ἰδοὺ ἡμέρα κυρίου. Dans trois autres textes, on a la variante **יום ליהוה** (Is 2,12, Ez 30,3 ; 46,13)⁸⁷.

Il faut retenir plusieurs variantes de la formule **יום יהוה** :

- jour de la colère de YHWH (**יום עֲבָרָה יְהוָה**) : So 1,15a.18 ; Ez 7,19 ; et **יום אֶרֶץ-יְהוָה** : So 2,2.2.3 ; Lm 2,1.21.22)
- jour de l'ardeur de sa colère (**יום חֲרוֹן אַפּוֹ**) : Lm 1,12).
- jour de vengeance de YHWH (**יום נָקָם לַיהוָה**) : Is 34,8 ; Jr 46,10 ; Is 61,2).
- jour du sacrifice de YHWH (**יום זֶבַח יְהוָה**) : So 1,8).
- jour de ténèbres et d'obscurité (**יום חֹשֶׁךְ וְאֶפְלָה**) : So 1,15b).
- jour de détresse et d'angoisse, de dévastation et de désolation, de ténèbres et d'obscurité, **יום צָרָה וּמִצּוֹקָה יוֹם שָׂאָה וּמִשׁוּאָה יוֹם חֹשֶׁךְ וְאֶפְלָה יוֹם עָנָן וְעָרְפָל**) : So 1,15b ; les trois derniers mots caractérisant ce jour se retrouvent en Jl 2,2).
- jour de détresse (Na 1,7.9 ; Ha 3,16)
- jour de sonneries de cor et de clameur (**יום שׁוֹפָר וְתִרְוִיעָה**) : So 1,16a).
- le jour dont j'ai parlé (**הַיּוֹם אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי**) : Ez 39,8).
- au jour que je prépare (**לַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה**) : Mal 3,17.21).
- jour de la venue de YHWH (**יּוֹם-בָּא לַיהוָה**) : Za 14,1), jour de son combat au jour de bataille (**כְּיוֹם הַלְחָמוֹ בְּיוֹם קָרָב**) : Za 14,3).

Parmi ces textes, cinq se trouvent dans des oracles contre les nations (l'Égypte : Is 61,2 et Ez 30,3 ; Edom : Jr 46,10 ; Is 34,8 ; Gog : Ez 39,8). Huit autres textes font partie des

Montréal, 1998, pp. 114-122.

⁸⁶ Cf. A. MEINHOLD, « Zur Rolle des Tag-YHWHs-Gedichts Joel 2,1-11 im XII – Propheten – Buch », in A. GRAUPNER et alii, *Verbindungslinien. Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, 2000, pp. 207-223 ; voir p. 209.

⁸⁷ Cette formule apparaît 5 fois dans les sections narratives de la Bible (Ex 16,25 ; 32,29 ; Lv 23,34 ; Dt 26,3 ; 1 Ch 29,5), mais toujours avec l'article défini (**הַיּוֹם לַיהוָה**) et pour signifier un jour de célébration rituelle.

menaces prophétiques contre Israël (Is 2,12 ; So 1,8.15a.15b.18 ; 2,2.3 et Ez 7,19). Za 14,1.3 de même que Jl 2,1-11 ; 4,9-17, ainsi que So 1,15s, Is 13,34 et Ez 30 montrent que la conception du Jour de YHWH provient des traditions de la guerre sainte, puis enrichi par des motifs des descriptions théophaniques. La conception de ce jour aurait subi une évolution à travers les textes bibliques. Am 5,18-20 est sans doute le texte la première annonce biblique du Jour de YHWH. A l'origine, la doctrine serait politique : en période de crise, d'injustice sociale et d'insécurité, le peuple place tout son espoir dans un avenir plus heureux : se souvenant des jours anciens où YHWH intervenait en sa faveur contre l'ennemi, devant les nouvelles menaces Israël attend que YHWH agisse. A cette conception populaire du Jour de YHWH exerçant sa vengeance en une guerre sainte, les prophètes opposent une nouvelle conception du jour de YHWH comme punition des fautes commises par Israël. Ainsi, les quatre passages de Lm ainsi qu'Ez 34,12 font écho à la destruction de Jérusalem (587 av. J.-C.). Finalement, à part Joël, le texte de Za 14,1-3 est le seul où le Jour de YHWH est adressé à la fois contre Israël et les nations.

En somme, les textes bibliques qui parlent *expressis verbis* de *yôm YHWH* ne sont donc pas très nombreux : on en compte seulement seize, dont treize sont dans le corpus des Douze Prophètes (Am 5,18 [2x].20 ; So 1,7.14 [2x] ; Jl 1,15 ; 2,1.11 ; 3,4 ; 4,14 ; Ab 15 et Mal 3,23) et trois seulement chez les grands prophètes (Is 13,6.9 et Ez 13,5) bien que le volume respectif de ces derniers est de loin plus étendu que celui des Douze réunis. Retenons donc ceci : le thème du Jour de YHWH est typiquement prophétique⁸⁸ ; ou mieux encore, il se trouve majoritairement dans le livre des Douze Prophètes⁸⁹, et là Sophonie et Joël ont visiblement une place importante.

⁸⁸ Cf. E. JENNI, « יוֹם, *yôm* » in *THAT*, I, col. 723-726 ; G. von RAD, « Origin of the concept of the Day of Yahweh », in *JSS* 4 (1959), pp. 97-108 ; K. D. SCHUNCK, « Strukturlinien in der Entwicklung der Vorstellung vom Tag Jahwes », in *VT* 14 (1964), pp. 319-330 ; J. HELEWA, « L'origine du concept prophétique du 'Jour de YHWH' », in *Ephemerides Carmelitae* 15 (1964), pp. 3-36 ; P.-E. LANGEVIN, « Sur l'origine du 'Jour de YHWH' », in *Sciences ecclésiastiques* 18 (1966), pp. 359-370 ; P. D. MILLER, « Divine Council and the Prophetic Call to War », in *VT* 18 (1968), pp. 100-107 ; A. J. EVERSON, « The Days of Yahweh », in *JBL* 93 (1974), pp. 329-337 ; C. van LEEUVEN, « The Prophecy of the Yom YHWH in Amos v 18-20 », in J. BARR (éd.), *Language and Meaning. Studies in Hebrew Language and Biblical Exegesis* (OTS 19), Leiden, 1974, pp. 113-134 ; Y. HOFFMANN, « The Day of the Lord as a Concept and a Term in a Prophetic Literature », in *ZAW* 93 (1981), pp. 37-50.

⁸⁹ Suivant la chronologie, citons R. RENDTORFF, « How to read the Book of the Twelve as a Theological Unity », in *SBL Seminar Papers* 36 (1977), pp. 420-432, et dans J. D. NOGALSKI – M. A. SWEENEY (éd.), *Reading and hearing*, pp. 75-87 ; « Alas for the Days ! The 'Day of the Lord' in the Book of the Twelve », in T. LINAFELT – T. K. BEAL (éd.), *God in the Fray*, Minneapolis, 1998, pp. 186-197 ; J. D. NOGALSKI, « The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve », in *SBL Seminar Papers* 38 (1999), pp. 617-642.

Conclusion de la première partie.

Nous avons étudié la composition de la finale de Malachie. Après analyse, il s'avère que c'est le thème du Jour de YHWH qui est le point focal de ce texte. Les autres thèmes sont annoncés en fonction de ce Jour : la Loi dont il faut se souvenir, l'envoi d'Elie le prophète, la mission de ce dernier et la menace d'anathème. Puisque ce thème du Jour de YHWH est prophétique et qu'il est essentiellement présent dans le corpus des Douze que clôture la finale de Malachie, il est légitime de se demander si cette dernière conclut non seulement le livret de Malachie mais aussi les Douze. Cette question va occuper la suite de notre travail.