

D'une formule d'incantation ougaritique à un mystérieux geste prophétique israélite

Matthieu Richelle

FLTE / EPHE / UMR 7192

Abstract. The root גהר appears in two biblical passages only. In the first (1 Kgs 18:42), Elijah “bows down” upon the earth and seems to pray, or concentrate, waiting for the rain to come back. In the second passage (2 Kgs 4:34-35), Elisha “lays” upon a dead boy, the body of the latter becomes warm and he resuscitates. Or so says the traditional interpretation of these verses. In light of an incantation text found at Ugarit (KTU 1.178 = RS 92.2014), where the word GHRT seems to designate “evil words” pronounced by sorcerers, M. Smith and Y. Avishur have proposed a new interpretation: Elijah and Elisha’s gesture would not involve bowing the body, but making a rumbling sound. That said, the philological analysis of this Ugaritic text is still very much debated among scholars, and the new interpretation of the narratives in Kings seems entirely overlooked by biblical scholars. Against this background, this paper is devoted to a new examination of both the Ugaritic and the biblical texts. In particular, I point out data from the ancient versions (Septuagint, Old Latin, and Targum) that support this new understanding of גהר.

Le verbe גהר n’apparaît que dans deux passages de la Bible hébraïque. Dans le premier (1 R 18.42), Élie s’incline (וַיִּגְהַר) vers le sol et semble prier pour que la pluie revienne après une longue sécheresse. Dans le second (2 R 4.34-35), Élisée se penche (וַיִּגְהַר) sur le corps d’un enfant décédé pour lui redonner vie. C’est ainsi, du moins, que comprenaient de manière unanime la quasi-totalité des lexicographes¹, traducteurs² et commentateurs³ modernes

¹ Voir par exemple les dictionnaires BDB, HALOT et DCH.

² Pour ne prendre que quelques exemples, les versions françaises suivantes (dans leurs éditions successives, le cas échéant) utilisent, en 1 R 17.21 et 2 R 4.34-35, les verbes « se pencher », « rester pencher », « s’incliner », « s’étendre », « s’allonger », « rester étendu » ou « se replier » : la *Traduction œcuménique de la Bible*, la *Bible de Jérusalem*, la version *Segond*, la traduction publiée dans la collection de la Pléiade. De même, en anglais, on rencontre les verbes « to bend », « to

jusqu'à très récemment. Depuis la découverte à Ras Shamra d'un texte d'incantation où le verbe *ghr* paraît dénoter l'émission d'un son par des « sorciers » (tablette KTU 1.178 = RS 92.2014), plusieurs études ont avancé une nouvelle interprétation des passages bibliques. L'action effectuée par Élie et Élisée et exprimée par le verbe גהר ne consisterait pas à se pencher mais en un acte « magique » recouvrant l'émission d'un son particulier.

Cependant, les chercheurs divergent encore quant à l'analyse philologique du texte ougaritique. En outre, les rapprochements faits avec le verbe hébreu reposent uniquement sur le texte masorétique, en laissant de côté les versions anciennes. Dans cet article, nous voudrions revenir sur chacun des deux termes de la comparaison : tablette ougaritique et tradition biblique. Dans un premier temps, nous étudierons l'interprétation du texte KTU 1.178 pour ce qui est de la partie mettant en jeu la racine *ghr*. D'autre part, nous examinerons l'apport des témoins en grec (Septante, Aquila), en latin (Vieille latine) et en araméen (Targum de Jonathan) des livres des Rois. Un faisceau d'indices laisse en effet penser que plusieurs traducteurs antiques avaient connais-

stretch oneself (out) », « to bend over » : voir la *New Revised Standard Version*, la *New International Version* et la traduction *Tanakh* de la Jewish Publication Society. En allemand, la version *Einheitsübersetzung* utilise « strecken ».

³ Voir notamment O. Thenius, *Die Bücher der Könige* (KHAT), Leipzig, 1873², p. 228, 289 ; A. Klostermann, *Die Bücher Samuelis und der Könige* (KKHSAT 3), Nördlingen, 1887, p. 370, 403-404 ; I. Benzinger, *Die Bücher der Könige* (KHCAT 9), Fribourg, 1899, p. 111, 137 (qui renvoie à p. 108) ; R. Kittel, *Die Bücher der Könige* (HKAT), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1900, p. 149, 201 ; J. A. Montgomery et H. S. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Kings* (ICC), Edinburgh, 1951, p. 306, 369 ; J. Gray, *I and II Kings* (OTL), Philadelphia, 1970³, p. 403-404, 494 ; G. H. Jones, *1 and 2 Kings*, 2 vol. (NCBC), Basings-toke/Grand Rapids, 1984, p. 325-326, 409 ; E. Würthwein, *Die Bücher der Könige. 1. Kön. 17 – 2. Kön. 25* (ATD 11.2), Göttingen, 1984, p. 210, 214, 290 ; S. J. DeVries, *1 Kings* (WBC 12), Waco, Word, 1985 ; T. R. Hobbs, *2 Kings* (WBC 13), Waco, 1985, p. 43 ; M. Cogan et H. Tadmor, *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 11), New York, 1988, p. 55, 58 ; I. W. Provan, *1 and 2 Kings* (NIBC), Peabody, 1995, p. 142 ; R. L. Cohn, *2 Kings* (Berit Olam), Collegeville, 2000, p. 257 ; M. Cogan, *I Kings: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 10), New York, 2001 ; L. M. Wray Beal, *1 & 2 Kings* (AOTC 9), Nottingham/Downers Grove, 2014, p. 239, 320, 325.

sance d'un sens du verbe גהר proche de celui qui a été récemment mis au jour sur le texte ougaritique.

1. Le texte d'incantation ougaritique KTU 1.178 (= RS 92.2014.11)

1.1. Le texte dans son ensemble

C'est au regretté P. Bordreuil et à D. Pardee que l'on doit l'*editio princeps* de cette tablette⁴. Pour la commodité du lecteur, il vaut la peine de reproduire ici leur traduction, qui peut servir de point de départ aux discussions :

- (1) (Lorsque) l'inconnu t'appelle et se met à écumer,
- (2) Moi, pour ma part, je t'appellerai,
J'agiterai (3) du bois sacré,
De sorte que sur toi (4) le serpent ne monte pas,
Qu'en dessous de toi (5) le scorpion ne se dresse pas.
- (6) Oui ! Que le serpent ne monte pas sur toi !
- (7) Oui ! Que le scorpion ne se dresse pas (8) en dessous de toi !
De même, que les (9) tourmenteurs, les sorciers ne prêtent
pas l'oreille,
A la parole (10) d'un méchant,
A une parole d'être humain.
- (11) (Dès) qu'elle résonne dans leur bouche, sur leurs lèvres,
- (12) Que les sorciers, les tourmenteurs (la) versent, (13) pour
leur part, par terre,
- (14) Au bénéfice de 'Urtēnu, de son corps, (15) de ses membres.

⁴ P. Bordreuil et D. Pardee, « Une incantation », in M. Yon et D. Arnaud (éd.), *Études ougaritiques I. Travaux 1985-1995* (RSO 14), Paris, 2001, p. 387-392. Voir aussi D. Pardee, « A Ugaritic Incantation against Serpents and Sorcerers », in W. W. Hallo (éd.), *The Context of Scripture*, vol. 1. *Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden/New York/Boston, 1997, p. 327-328 ; id., *Les textes rituels*, fasc. 2 : *Chapitres 54-83, Appendices et figures*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 2000, p. 829-833 ; id., *Ritual and Cult at Ugarit* (Writing from the Ancient World 10), Atlanta, SBL, 2002, p. 158-159.

Dans des publications ultérieures, Bordreuil et Pardee ont apporté de très légères modifications à leur traduction. À la ligne 12, il faudrait plutôt comprendre : « Que, de même, on (les) verse par terre, les sorciers, les tourmenteurs ! »⁵. De plus, aux lignes 9 et 12, les « tourmenteurs » pourraient être compris plus précisément comme « ceux qui attaquent par la parole »⁶.

De cette édition ressortent les aspects principaux du document : il s'agit d'une incantation au profit de ʾUrtēnu, dans la maison duquel la tablette a été retrouvée ; l'objectif est de le protéger des morsures de serpent et de scorpion, mais aussi de paroles « maléfiques » qui pourraient lui être lancées. Toutefois, des obscurités demeurent. Ainsi, comment comprendre l'évocation d'un « inconnu » en début de texte et pourquoi écume-t-il ? Faut-il considérer que les « sorciers » des lignes 9 et 12 sont distincts du « méchant » de la ligne 10 ? Selon Pardee, l'attaque « semble venir de la part d'un ennemi qui aurait engagé des spécialistes de paroles maléfiques et des sorciers pour qu'ils envoient à leur tour des serpents et des scorpions contre Ourtenou. L'inconnu qui sollicite l'intéressé au début du texte sera cet ennemi, peut-être présenté déjà sous la guise d'un reptile puisqu'il se met à écumer, car en accadien une image du venin des serpents est l'écume. »⁷ Néanmoins, on s'étonne du rôle potentiel prêté aux sorciers : ils risqueraient de « prêter l'oreille à la parole d'un méchant ». On s'attendrait plutôt à ce qu'ils soient eux-même à l'origine de la formule-sortilège.

Dans les années qui suivirent la publication initiale, plusieurs études⁸ ont corrigé ici et là la traduction et permis d'éclaircir di-

⁵ P. Bordreuil et D. Pardee, *Manuel d'ougaritique*, vol. 2 : *Choix de textes. Glossaire*, Paris, Geuthner, 2004, p. 69-70 (texte 18).

⁶ D. Pardee, « La pratique de la religion à Ugarit d'après les textes », in J.-M. Michaud (éd.), *La Bible et l'héritage d'Ougarit*, Sherbrooke, G. G. C., 2005, p. 137.

⁷ *Ibid.*, p. 138.

⁸ J. N. Ford, « The New Ugaritic Incantation against Sorcery RS 1992.2014 », *UF* 34 (2002), p. 119-152 ; R. Hawley, « Hyssop in the Ugaritic Incantation RS 92.2014 », *JANER* 4 (2004), p. 29-70 ; H. Niehr, « Texte aus Ugarit », in B. Janowski et G. Wilhelm (éd.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen* (TUAT NF 4), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2008, p. 243-257, spéc. 256-257 ; M. Dietrich et O. Loretz, « Präventiv-Beschwörung gegen Schlangen, Skorpionen und Hexerei zum Schutz des Präfekten Urtenu (KTU 1.178 = RS 92.2014) », *UF* 41 (2009), 65-73 ;

vers aspects du texte, en dépit de désaccords persistants. Citons à titre d'illustration la dernière traduction en date, due à G. del Olmo Lete, qui tire profit des apports de ses précédesseurs tout en avançant une nouvelle interprétation⁹ :

- (1) He who does not know will say to you: hyssop (is the suitable instrument).
- (2) But I will say to you (and) corroborate it: holy tree.
And (so) upon you will you not allow the snake to jump,
(and [so] upon you the snake will not jump)
Nor beneath you will you allow the scorpion to coil!
Indeed you will not allow the snake to jump upon you,
- (6) (Indeed the snake will not jump upon you)
In no way will you allow the scorpion beneath you to coil!
- (7) (in no way will the scorpion beneath you coil !)
In the same way, do not let the foul-mouthed sorcerers
proclaim
the words of the wicked, the word(s) of people,
the hullabaloo of their mouths and their lips.
May (they) be poured out like water on the earth
the foul-mouthed/insidious sorcerers!
(Incantation) for ʾUrtēnu, for his body (and) for his
complexion/members.

Dietrich et Loretz ont proposé quelques corrections épigraphiques, dont une seule concerne notre propos et sur laquelle nous reviendrons¹⁰. Mais, dans l'ensemble, en dépit de divergences quant à certains détails, tous les chercheurs s'accordent

G. del Olmo Lete, « RS 92.2014 : A New Interpretation », in G. del Olmo Lete, J. Vidal et W. G. E. Watson (éd.), *The Perfumes of Seven Tamarisks. Studies in Honour of Wilfred G. E. Watson* (AOAT 394), Münster, Ugarit-Verlag, 2012, p. 143-157 ; id., *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit* (Studies in Ancient Near Eastern Records 4), Boston/Berlin, de Gruyter, 2014, p. 173-187.

⁹ *Ibid.*, spéc. 173-174. Nous reprenons sa proposition telle quelle, y compris les traductions alternatives signalées entre parenthèses.

¹⁰ M. Dietrich et O. Loretz, « Präventiv-Beschwörung », p. 71 ; voir aussi M. Dietrich, O. Loretz et J. Sanmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (AOAT 360/1), Münster, Ugarit-Verlag, 2013³, p. 167.

sur le sens principal du texte : il s'agit de protéger ʾUrtēnu de morsures de serpents et de scorpions, ainsi que de paroles maléfiques. Dans la suite de cet article, nous nous concentrerons sur la partie du texte qui concerne notre propos, à savoir celle où apparaît la racine *ghr*.

1.2. Les lignes 8 à 11

La phrase qui nous intéresse s'étend sur les lignes 8 (derniers mots) à 11 :

km.l.tudn (9) *dbbm.kšpm*.
hwt (10) *rš.hwt.bn nšm*
 (11) *ghrt.phm.w.špthm*

Le tableau qui suit rassemble les principales traductions proposées. Il importe de noter que Dietrich et Loretz ont une lecture différente du premier mot de la ligne 11 : *gḡrt*¹¹ et non *ghrt*. Cependant, l'examen d'une photographie de bonne qualité nous semble confirmer qu'il faut lire la lettre *g*, comme tous les autres chercheurs¹².

¹¹ Voir les références de la note précédente.

¹² Voir la photographie disponible (texte 18) sur le CD-ROM fourni avec le *Manuel d'ougaritique* de Bordreuil et Pardee (voir la note 5). L'image de la tranche peut éventuellement donner l'impression superficielle de quatre « stries » qui proviendraient du tracé de quatre clous, mais une comparaison serrée avec la photo du recto de la tablette montre qu'il n'y en a que trois. En effet, une tache à gauche de la lettre (due à une incrustation) peut servir de repère pour une comparaison des distances, et il en ressort que la partie la plus inférieure de la lettre sur l'image de la tranche correspond au troisième clou inférieur d'un *g*. Il n'y a pas de clou supplémentaire en dessous, comme il le faudrait pour lire un *ḡ*.

- Bordreuil
et Pardee
(2001)¹³ *De même, que les tourmenteurs, les sorciers ne prêtent pas l'oreille,
A la parole d'un méchant,
A une parole d'être humain.
(Dès) qu'elle résonne dans leur bouche, sur leurs lèvres...*
- Ford
(2002)¹⁴ *Likewise, you shall not heed (any other) sorcerous accusations,
the magic words of the wicked,
the magic words of (any) men,
the (destructive) rumble of their mouths and their lips !*
- Niehr
(2008)¹⁵ *Ebenso mögen nicht hören die Beschwörer (und) die Hexer die Worte
des Bösen, die Worte eines Menschen. Den Lärm ihres Mundes und
ihrer Lippen (mögen die Hexer und die Beschwörer wie Wasser zur
Erde ausgiessen.)*
- Dietrich et Loretz
(2009)¹⁶ *So können (dir) nicht mehr zur Last werden die Zauberreden, die
Worte eines Bösen, die Worte irgendjemandes, die Drohungen aus ih-
rem Mund und ihren Lippen !*
- Del Olmo Lete
(2014)¹⁷ *In the same way, do not let the foul-mouthed sorcerers proclaim
the words of the wicked, the word(s) of people,
the hullabaloo of their mouths and their lips.*

Les divergences entre ces traductions s'expliquent par plusieurs difficultés. Tout d'abord, comment analyser la forme verbale *tudn* ? Tropper, suivi en cela par Dietrich et Loretz, discerne ici la racine *ʾwd*, signifiant *Last aufbürden, besteuern, Geld einfordern*. Cependant, le sens de cette racine est incertain, comme Tropper le relève lui-même¹⁸. De fait, l'acception retenue par Dietrich et Loretz ne semble guère trouver d'appui dans les attestations de la

¹³ Bordreuil et Pardee, « Une incantation », p. 387.

¹⁴ Ford, p. 120.

¹⁵ Niehr, p. 257.

¹⁶ Dietrich et Loretz, p. 68.

¹⁷ Del Olmo Lete, p. 174.

¹⁸ J. Tropper, *Ugaritische Grammatik*, Münster, Ugarit-Ferlag, 2000, p. 612, 643.

racine¹⁹ et cette proposition paraît très fragile. Il est préférable, avec la plupart des chercheurs, de comprendre *udn* comme un verbe dénominatif formé à partir du substantif *udn* (« oreille »). Reste à savoir à quel schème et à quelle personne il est conjugué ici, et cela dépend étroitement de la manière dont on estime qu'il s'insère dans son contexte, autrement dit de la façon dont on identifie le sujet et le complément d'objet direct de ce verbe.

Selon certains, *tudn* se trouve ici au schème G, d'où le sens « écouter, prêter l'oreille ». Pour Bordreuil et Pardee, le sujet n'est autre que les *dbbm.kšpm*, dont il faut éviter qu'ils écoutent, et le complément d'objet direct les paroles (*hwt*) mentionnées aux lignes 9-10. Cette interprétation nous semble peu vraisemblable, dans la mesure où elle suppose que les « sorciers » soient cantonnés dans un rôle passif à l'égard des paroles maléfiques en question. Il est nettement plus probable qu'ils soient eux-mêmes à l'origine de ces sortilèges. Ford et Niehr pensent plutôt que le sujet n'est autre que le destinataire du texte, le verbe étant à conjugué à la 2^e pers. sg. : « tu ne dois pas écouter ». Cela suppose que le complément d'objet direct est constitué non seulement de l'expression double *hwt rš^c.hwt.bn nšm*, mais aussi de *dbbm.kšpm*, puisque cette dernière formule ne désigne plus le sujet. Ford traduit ainsi *dbbm.kšpm* par *sorcerous accusations* et Niehr par *die Zaubereden*. Del Olmo Lete objecte à juste titre : « It makes little sense to advise the victim of sorcery to disregard any sorcerous statements that are pernicious in themselves. On the contrary, he has to take them into account in order to neutralise them by the appropriate incantation formula²⁰ ». En réalité, Bordreuil et Pardee ont sans doute raison de comprendre *dbbm.kšpm* comme l'apposition de deux termes désignant les mêmes personnes, les *dbbm* et les *kšpm* étant assimilés dans un autre texte d'incantation²¹.

Une autre approche a été avancée par del Olmo Lete : *tudn* serait ici au schème D, avec une valeur factitive, d'où le sens « faire

¹⁹ D. Cohen, F. Bron et A. Lonnet, *Dictionnaire des racines sémitiques ou attestées dans les langues sémitiques*, fasc. 2, Paris/Mouton/La Haye, 1994, p. 11.

²⁰ Del Olmo Lete, p. 181.

²¹ Bordreuil et Pardee, « Une incantation », p. 390, renvoyant à RIH 78/20, ligne 1.

entendre », « proclamer », sur la base d'une comparaison avec l'arabe²². Cela permet de comprendre, de manière naturelle, que ce sont les *dbbm.kšpm* qui sont susceptibles d'énoncer des paroles maléfiques. Celles-ci sont évoquées à l'aide de deux expressions apposées : *hwt ršc*, soit « la parole d'un méchant », et *hwt.bn nšm*, autrement dit « la parole d'un être humain ». Si ce dernier syntagme surprend dans la mesure où il évoque une personne quelconque, l'apposition avec la formule *hwt ršc* ne laisse pas de doute sur le fait qu'il est question d'une parole maléfique.

Suit l'expression qui nous intéresse : *ghrt.phm.w.špthm* selon la plupart des ougaritologues. Dietrich et Loretz lisent plutôt *gğrt* et rendent ce terme par *Drohungen* (« menaces »), mais nous avons vu que la lecture *ghrt* est préférable au plan épigraphique. Bordreuil et Pardee voient ici le début d'une nouvelle phrase : « (Dès) qu'elle résonne dans leur bouche, sur leurs lèvres... ». Ils analysent *ghrt* comme un verbe conjugué à la 3^e pers. fém. dont le sujet ne serait autre que la « parole » (*hwt*) mentionnée auparavant (aux lignes 9-10). En se fondant sur le sens que revêt cette racine en arabe, ils proposent de donner le sens de « résonner » au verbe *ghr*. Ils notent cependant une difficulté : en l'absence de préposition devant les termes *phm* et *špthm*, ceux-ci doivent être compris comme des « compléments adverbiaux ». Ford et del Olmo Lete préfèrent analyser *ghrt* comme un substantif en apposition à *hwt*, ce qui permet, nous semble-t-il, une lecture plus naturelle de la séquence des lignes 9-11. On y trouve trois expressions parallèles désignant les paroles maléfiques :

hwt ršc

hwt.bn nšm

ghrt.phm.w.špthm

Dans cette ligne d'interprétation, le sens de *ghrt* est déterminé par trois facteurs. Premièrement, le fait que *ghrt* soit construit sur le mot *phm* (« leur bouche ») indique que l'on a affaire à une émission de son ou de souffle, ou peut-être à un mouvement des lèvres (cf. le mot *špthm*). Deuxièmement, l'apposition avec *hwt* ainsi que

²² Del Olmo Lete, p. 181.

la fonction de complément d'objet direct du verbe *tudn* suggèrent que *ghrt* désigne un phénomène audible. Troisièmement, l'étymologie arabe va dans le même sens (*ġahura* signifie « être public, divulgué ; parler haut, ouvertement », et *ġahura* « être sonore, retentissant »²³). Ford, Niehr et del Olmo Lete rendent *ghrt* par des termes signifiant « du bruit » (*rumble, Lärm, hullabaloo*). Il convient cependant d'être prudent. Dans le champ sémantique pertinent pour les récitations magiques, s'il existe un verbe syriaque (*nšr*) dénotant parfois le lancement d'un cri ou de « sons brisés » à la manière de magiciens, les autres données vont dans le sens de formules murmurées (voir *rtn* et *lyhš*² en mandéen, *nhm* en syriaque, ainsi que *lhš* en hébreu ou *lhš* en akkadien²⁴). On remarquera que parmi les trois facteurs relevés plus haut, seul le rapprochement avec l'arabe irait dans le sens d'un son émis d'une voix forte ; or une telle comparaison philologique ne suffit pas à assurer que le sens est exactement identique dans une autre langue sémitique.

2. Le verbe biblique גהר

Dans une note de bas de page de l'*editio princeps*, Bordreuil et Pardee signalent que la racine *ghr* apparaît dans les cycles d'Élie et d'Élisée mais notent que le sens retenu habituellement dans ces passages, « se pencher », ne convient pas à l'occurrence dans le texte ougaritique. Ils ajoutent cependant une remarque intéressante :

On ne manquera pas pourtant de remarquer que les deux passages [1 R 8.42 ; 2 R 4.34-35] ont un rapport avec des actes magiques, à savoir la guérison/résurrection et l'obtention de la pluie, et l'on doit envisager la possibilité que le rapport entre ces passages et le

²³ Cohen, Bron et Lonnet, p. 104.

²⁴ Cf. les données rassemblées par Ford, p. 141.

nouveau texte [ougaritique] soit plus étroit que l'interprétation classique ne le laisse penser²⁵.

De fait, quelques années après la parution de l'*editio princeps*, plusieurs auteurs (en particulier M. Smith et Y. Avishur) sont revenus sur ce parallèle en concluant que le verbe גהר doit se comprendre, à la lumière du texte ougaritique, comme désignant un acte magique, consistant en l'émission d'un son²⁶. Nous allons d'abord revenir sur le texte massorétique des deux passages concernés et nous interroger sur les raisons pour lesquelles ce verbe est traditionnellement traduit par « se pencher ».

2.1. L'interprétation traditionnelle

1 R 18.42

וַיַּעֲלֶה אַחָאָב לֶאֱכֹל וּלְשָׂתוֹת וְאֵלֶיהוּ עָלָה אֶל־רֹאשׁ הַכַּרְמֶל וַיִּגְהַר אַרְצָהּ וַיֵּשֶׁם
פָּנָיו בֵּין בְּרָכָיו

Et Achab monta pour manger et boire, et Élie monta au sommet du Carmel et... vers la terre et mit son visage entre ses genoux.

2 R 4.34-35

³⁴ וַיַּעֲלֵל וַיִּשְׁכַּב עַל־הַיֶּלֶד וַיֵּשֶׁם פִּי עַל־פִּי וַיַּעֲנִי עַל־עֵינָיו וְכַפָּיו עַל־כַּפָּיו וַיִּגְהַר עָלָיו
וַיִּחַם בָּשָׂר הַיֶּלֶד ³⁵ וַיֵּשֶׁב וַיֵּלֶךְ בְּבֵית אַחַת הַנָּה וְאַחַת הַנָּה וַיַּעֲלֵל וַיִּגְהַר עָלָיו וַיִּזְוֹרֶר
הַנַּעַר עַד־שָׁבַע פְּעָמִים וַיִּפְקַח הַנַּעַר אֶת־עֵינָיו

Et il monta et se coucha sur l'enfant et mit sa bouche sur sa bouche, ses yeux sur ses yeux, ses mains sur ses mains, et il ... sur lui et la chair de

²⁵ Bordreuil et Pardee, « Une incantation », p. 390 n. 17.

²⁶ M. Smith, « Recent Study of Israelite Religion in Light of the Ugaritic Texts », in K. Lawson Younger, *Ugarit at Seventy-Five*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2007, p. 12-13 ; Y. Avishur, « Biblical Hebrew GHR and HWT RŠ'YM in Light of a New Ugaritic Text », *Leshonenu* 71 (2009), p. 57-71.

l'enfant se réchauffa. Et il se remit à marcher de long en large, et monta et... sur lui, et l'enfant éternua sept fois et ouvrit les yeux.

Les traductions modernes supposent qu'Élie « s'incline » vers le sol, tandis qu'Élisée « se penche » (ou autre geste analogue) sur le corps de l'enfant. Deux raisons peuvent justifier cette compréhension du verbe גָּהַר. D'une part, le contexte de ses occurrences. En 1 R 18,42, une action en direction du sol est indiquée à l'aide du directionnel (אַרְצָה), et l'action suivante d'Élie consiste à placer sa tête entre ses genoux. On est donc fondé à penser que le verbe גָּהַר dénote un mouvement vers le bas. En 2 R 4,34-35, toute une description indique qu'Élisée superpose son corps allongé sur celui de l'enfant, et l'on estime parfois que les expressions וַיִּשְׁכַּב עַל-וַיִּגְהַר עָלָיו et הִלָּךְ sont parallèles. D'autre part, la racine sémitique *ghr* est souvent tenue pour un « doublet » de *ghn*, qui signifie « s'incliner, se pencher » en mandéen et « être proche » en arabe. Pour chacune des deux, il existe des attestations de sens liés au fait d'être obscur ou d'obscurcir, ainsi que de faire du bruit²⁷. Les deux possèdent deux radicales en commun et pourraient provenir d'une même racine bilittère.

Pourtant, à l'examen, cet argumentaire se révèle fragile. En 2 R 4,34, la séquence de verbes au *wayyiqtol* dessine une série d'actions : (1) se coucher (וַיִּשְׁכַּב), (2) poser (וַיָּשֶׁם), (3) l'action dénotée par le verbe étudié (וַיִּגְהַר). Dès lors qu'Élisée est déjà couché sur l'enfant et qu'il a disposé plusieurs parties de son corps sur lui (la bouche, les yeux et les mains), quel sens y a-t-il à ajouter qu'il « se penche » ou « s'étend » sur lui ? N'est-ce pas déjà le cas²⁸ ? Le malaise transparait dans le choix de certaines versions modernes, qui rendent le verbe par « il resta penché » (Pléiade), « il resta étendu » (*Traduction œcuménique de la Bible*), ce qui trahit son caractère apparemment redondant. Pour contourner cette difficulté, il faut postuler une nuance comme « se replier » (*Bible de Jérusalem*) ou « se blottir »²⁹, en arguant du fait que l'enfant est de pe-

²⁷ Cohen, Bron et Lonnet, p. 104.

²⁸ Smith, p. 12.

²⁹ Hobbs, p. 42 (*to nestle down*). Voir aussi Montgomery et Gehman, p. 494, 498 ; Cogan et Tadmor, p. 55 (*to crouch*).

tite taille³⁰. En admettant que ce mouvement de gymnastique paraît possible, l'exercice sémantique qui permet de parvenir à cette hypothèse de lecture du texte n'en révèle pas moins que la traduction de גהר se fait ici *ad hoc*. Quant à 1 R 18.42, il semble difficile de comprendre à quoi correspond l'acte d'Élie. Les explications selon lesquelles ce geste permet de s'humilier, de prier ou de se concentrer paraissent un peu courtes³¹. On a parfois évoqué l'idée d'une « magie imitative » pour faire venir la pluie³², mais sans argument décisif.

Par ailleurs, l'analyse rapportée plus haut de la racine *ghr* repose sur une base ténue. Tandis que les acceptions liées au fait d'être lumineux, voire aveuglant, ou encore sonore, sont bien attestées par des dialectes araméens et par l'arabe, les seuls indices en faveur du sens « se pencher » sont (1) l'hébreu biblique (fondé sur une traduction *ad hoc* de deux passages obscurs) et (2) le soqotri (« faire courber, soumettre »)³³. Si *ghr* et *ghn* sont bien des racines « sœurs », cela pourrait aussi bien conduire à explorer les autres sémantismes associés, par exemple ceux liés à l'idée de « retentir ».

2.2. L'hypothèse fondée sur le parallèle ougaritique

Dans ces conditions, la proposition faite par Smith et Avishur paraît au moins aussi probable que l'analyse devenue traditionnelle. Cela est vrai au niveau du contexte, d'abord. En 2 R 4.34-35, Élisée, une fois son corps allongé sur celui de l'enfant, émettrait un bruit (*rumbling sound*³⁴) et cet acte « magique » redonnerait vie à l'enfant. Ainsi s'expliquerait l'importance d'avoir la bouche disposée sur celle de l'enfant, de même que la réaction de ce dernier

³⁰ Cogan et Tadmor, p. 58. Cela suppose que נַעַר désigne bien ici un enfant, ce qui est possible (ce mot a un sens assez large).

³¹ Voir par exemple Montgomery et Gehman, p. 306 ; Gray, p. 403-404 ; Würthwein, p. 214 ; Jones, p. 325-326.

³² L'hypothèse, défendue par T. H. Robinson, est évoquée par Gray, p. 404.

³³ Cohen, Bron et Lonnet, p. 104.

³⁴ Smith, p. 13.

(il éternue), qui implique le même organe. Comme le relève Smith, « the immediate mechanism or process is left undescribed (does the prophet instill him with the *rûaḥ* of prophetic power ?)³⁵ ». En 1 R 18.42, le même chercheur suggère qu'Élie « makes some sort of sound with his mouth that acts in conjunction with the rainstorm, perhaps in imitation of or parallel with it³⁶ ». Cela fournit un appui inédit à l'hypothèse selon laquelle l'acte du prophète relève de la « magie imitative » afin de provoquer la venue de la pluie. Le fait même que la racine *ghr* apparaisse, d'une part, dans des récits où la dimension « magique » est soupçonnée depuis longtemps par les commentateurs, et, d'autre part, dans un texte d'incantation où elle renvoie à l'émission d'un bruit par des « sorciers », suggère qu'une réalité commune d'ordre « magique » est sous-jacente (ce qui n'exclut pas la possibilité de nuances entre les deux situations).

Au plan lexicographique, ensuite, cette interprétation de la racine *ghr* peut s'appuyer sur des attestations, en arabe et en mandéen, qui renvoient à l'idée d'émettre un son³⁷. Si l'on considère que *ghr* est un doublet de la racine *ghn*, il faut aussi noter que cette dernière signifie « gronder, trépigner » en mandéen.

En somme, la découverte de la tablette KTU 1.178 a permis à des chercheurs d'avancer ces dernières années une interprétation des récits bibliques concernés qui semble meilleure que celle défendue traditionnellement. Cependant, ces savants n'ont pas tiré profit d'une autre donnée qui va dans le sens de leur hypothèse : le témoignage de certaines versions anciennes des livres des Rois.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Smith (*ibid.*) ajoute un argument : l'action d'Élie est dirigée vers la terre (ארצה), tout comme celle des « sorciers » de KTU 1.178 (*arša* si l'on vocalise). Cela ne semble cependant pas correspondre au sens du texte ougaritique : la personne qui s'y exprime souhaite que la « parole » ou « les sorciers » eux-mêmes soient « versés par terre ».

³⁷ Cohen, Bron et Lonnet, p. 104 : en arabe, *ġahara* signifie « être public, divulgué ; parler haut, ouvertement », et *ġahura* « être sonore, retentissant » ; en mandéen, *gharta* veut dire « cri, bruit ».

2.3. L'apport des versions anciennes

Si les orientalistes ont l'habitude de se fonder sur le texte massorétique lorsqu'ils renvoient à des textes bibliques, les exégètes sont de plus en plus conscients de l'importance des autres témoins textuels, spécialement dans l'ensemble Samuel-Rois. Du côté des traductions grecques, au texte du *Vaticanus* (LXX^B) s'ajoute notamment la famille de manuscrits contenant le texte antiochien³⁸ (ou recension lucianique), LXX^L, qui contient par endroits un texte grec plus proche de la Septante ancienne (ou Vieux grec). De surcroît, la Vieille latine (VL), traduction littérale de la Septante, apporte parfois des informations précieuses car elle a échappé à des révisions qui ont affecté les traditions grecques. Les traductions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion sont également précieuses³⁹. Parmi les autres versions anciennes utiles, on trouve le Targum de Jonathan, en araméen.

À première vue, le texte grec semble aller dans le sens de l'interprétation traditionnelle du verbe נָחַךְ puisqu'à ses trois occurrences (1 R 18.42 ; 2 R 4.34 et 35) correspondent respectivement ἔκυψεν (« il s'inclina »), διέκαμψεν (« il se pencha ») et συνέκαμψεν (« il se pencha avec ») dans la LXX^B. Mais le témoignage de la LXX^L est plus complexe : si l'on retrouve ἔκυψεν en 1 R 18.42, on lit dans les deux autres versets une leçon double, autrement dit l'expression hébraïque y est rendue par deux formules grecques consécutives :

- en 2 R 4.34, καὶ συνέκαμψεν ἐπ' αὐτόν καὶ Ἰγλααδ ἐπ' αὐτόν

³⁸ Nous utilisons l'édition de N. Fernández Marcos et J. R. Busto Saiz, *El Texto Antioqueno de la Biblia Griega*, vol. 2. 1-2 Reyes (TECC), Madrid, Instituto de Filología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.

³⁹ Pour une histoire de la recherche, voir P. Hugo, *Les deux visages d'Élie. Texte massorétique et Septante dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 17-18*, OBO 217, Fribourg/Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 1-125 ; *id.*, « Le Grec ancien des livres des Règles. Une histoire et un bilan de la recherche », in Y. A. P. Goldman, A. van der Kooij et R. D. Weis (éd.), *Sôfer Mahîr. Essays in Honour of Adrian Schenker Offered by Editors of Biblia Hebraica Quinta* (VTSup 110), Leiden/Boston, Brill, 2006, p. 113-141.

- en 2 R 4.35, καὶ συνέκαμψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον καὶ ἐνέπνευσεν ἐπ’ αὐτόν

Par ces leçons doubles, un copiste a préservé des traductions distinctes qu’il avait trouvées dans des manuscrits. Ainsi, en 2 R 4.34, à la suite de καὶ συνέκαμψεν ἐπ’ αὐτόν, il a recopié la variante καὶ Ἰγλααδ ἐπ’ αὐτόν, et en 2 R 4.35, après καὶ συνέκαμψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον, il a repris καὶ ἐνέπνευσεν ἐπ’ αὐτόν d’une autre source. Or on constate, en 2 R 4.34, que Ἰγλααδ n’est pas une véritable traduction mais une translittération d’un mot hébreu incompris ; on rencontre également la variante Ἰγααδ dans un autre manuscrit, sans doute plus ancienne, car selon nous il pourrait s’agir d’une adaptation déformée de יְגִהֵר (en tenant compte de la confusion fréquence entre *dalet* et *resh*). Cela suggère que le verbe גִּהַר était inconnu d’un traducteur, et dans ce cas la leçon συνέκαμψεν pourrait bien être secondaire (un copiste aurait-il remplacé un texte intelligible par une translittération incompréhensible ?).

De manière plus frappante encore, en 2 R 4.35 la LXX^L offre la leçon ἐνέπνευσεν (« il souffla »), à laquelle correspond, dans la Vieille latine, *inspiravit* ou *insufflavit* selon les manuscrits⁴⁰. Le même verbe (ἐνέπνευσεν) apparaît également le cas dans la version d’Aquila en 2 R 4.34⁴¹. Selon P. Hugo⁴², le modèle hébraïque sous-jacent à cette leçon grecque était וַיִּנְּחָה (cf. Gn 2.7). Cette leçon aurait été censurée par un scribe (et remplacée par וַיְגִהֵר) pour un motif théologique : il ne paraissait pas acceptable qu’Élisée soit présenté dans le même rôle que Dieu lorsqu’il insuffla le souffle de vie dans les narines d’Adam. Or, à la lumière de ce que nous savons à présent sur la racine גִּהַר, il ne paraît plus nécessaire de postuler une telle révision délibérée du texte, ni une *Vorlage* différente de וַיְגִהֵר. Il est fort possible qu’un traducteur ait su que le verbe גִּהַר dénotait un acte opéré avec la bouche, émission de souffle ou de son. Peut-être n’avait-il qu’une idée

⁴⁰ Voir l’apparat critique de l’édition de N. Fernández Marcos et J. R. Busto Saiz, p. 91.

⁴¹ Par ailleurs, certains témoins de la Septante contiennent en 2 R 4.35 la leçon ἐνεφύσησες, mais elle est hexaplaire (voir l’apparat critique de l’édition de Cambridge).

⁴² Hugo, *Les deux visages d’Élie*, p. 127-175, spéc. 173.

vague de ce dont il s'agissait et le contexte immédiat, ou l'analogie avec la résurrection de 1 R 17.21 (où l'enfant retrouve sa נֶפֶשׁ), l'ont-ils orienté plus précisément vers le motif de l'insufflation. Dans ce cas, le sens exact de גָּהַר pourrait bien impliquer une émission de son, tandis que le traducteur aurait proposé un sens voisin, émission de souffle. Mais il est également envisageable que גָּהַר possède un sens large permettant d'englober ces nuances (rappelons qu'au plan comparatif et « phénoménologique », les parallèles avec l'incantation ougaritique orientaient plutôt vers les « murmures » de magiciens).

Si cette hypothèse est juste, alors quelques manuscrits grecs (appuyés par la Vieille latine) contiennent les traces d'une interprétation de גָּהַר proche de celle proposée récemment par des chercheurs sur la base du parallèle avec KTU 1.178. Cette compréhension du traducteur aurait été supplantée dans la plupart des manuscrits et des occurrences par une autre (συνέαμψεν), peut-être issue d'une analyse contextuelle ou, comme le pensent Montgomery et Gehman⁴³, d'une lecture erronée de ויגהר au lieu de ויגהר (confusion entre *dalet* et *resh*) et d'une étymologie arabe. Seul le souci d'un scribe de préserver en 2 R 4.35 une leçon rencontrée dans une source (d'où une leçon double) nous aurait conservé un vestige de cette ancienne interprétation de la part de la Septante ; il faut y ajouter le témoignage d'Aquila.

Il existe cependant une objection possible : la leçon ἐνέπνευσεν n'aurait-elle pas pu surgir sous l'influence du récit de résurrection de 1 R 17.21, *indépendamment* de toute compréhension de la racine גָּהַר pour elle-même ? On remarquera toutefois que le verbe n'est pas le même, alors qu'on s'y attendrait s'il y avait eu assimilation : on lit ἐνεφύσησεν en 1 R 17.21 (LXX^{BL})⁴⁴. De surcroît, une telle objection n'est pas envisageable dans le cas d'une autre traduction textuelle qui apporte un témoignage en-

⁴³ Montgomery et Gehman, p. 372.

⁴⁴ Signalons que Hugo envisage également une *Vorlage* ויפח en 1 R 17.21. Dans la mesure où le contexte immédiat évoque ensuite explicitement le retour de la נֶפֶשׁ de l'enfant, il est possible qu'ici le traducteur ait rendu le *hapax* ויפח *ad hoc*, comme la plupart des commentateurs le soupçonnent. Sur ce dernier verbe hébreu, voir aussi A. R. Davis, "Rereading 1 Kgs 17.21 in Light of Ancient Medical Texts", *JBL* 135 (2016), p. 465-481.

core plus éloquent. Le *Targum de Jonathan* rend en effet à deux reprises, en 2 R 4.34-35, l'expression hébraïque וַיִּגְהַר עָלָיו par la formule araméenne וַיִּלְהֵי עָלָיו. Or le verbe לָהַת signifie « haleter, souffler avec force »⁴⁵. À notre connaissance, un seul commentateur, B. O. Long, a tenu compte de ce témoignage et traduit וַיִּגְהַר par « breathes heavily » en 2 R 4.35⁴⁶. Comme nous l'avons vu, les données de la tradition grecque et le parallèle ougaritique confirment désormais cette ligne d'interprétation très minoritaire.

Conclusions

Au terme de cette investigation, nous parvenons à plusieurs résultats qu'il vaut la peine de résumer ici :

- (1) En ce qui concerne le texte ougaritique KTU 1.178, il faut lire *ghrt* au début de la ligne 11 et non *ggrt* comme l'ont proposé Dietrich et Loretz. Une analyse philologique des lignes 8 à 11 conduit à y voir la mention d'un acte que pourraient commettre des « sorciers » : lancer des paroles maléfiques. Dans ce contexte, *ghrt* semble dénoter l'émission d'un bruit, bien que son caractère plus ou moins sonore ne soit pas clair. Les autres traditions sémitiques associent le plus souvent les incantations à des murmures de magiciens.
- (2) La racine *ghr* se rencontre également dans deux passages bibliques (1 R 18.42 ; 2 R 4.34-35). L'interprétation traditionnelle y voit des actions du type « se pencher », « se replier », voire « se blottir », mais une nouvelle interprétation a été

⁴⁵ Voir M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Bar Ilan, Bar Ilan University Press, 1990, p. 278, et plus largement les données fournies par le *Comprehensive Aramaic Lexicon* (cal1.cn.huc.edu, consulté le 28/02/2017). La très brève entrée du dictionnaire M. Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, vol. 2, New York, Pardes, 1950, p. 694) semble se contenter de plaquer sur l'araméen l'interprétation traditionnelle des versets hébreux correspondants.

⁴⁶ B. O. Long, *2 Kings* (FOTL), Grand Rapids, Eerdmans, 1991, p. 58-59 (il signale que le témoignage du Targum lui a été indiqué par J. Greenfield dans une communication personnelle). Long fait par ailleurs allusion aux autres versions mais sans les citer ni les discuter.

proposée récemment sur la base du parallèle avec l'incantation ougaritique : Élie puis Élisée émettraient un bruit, dans une démarche qu'on qualifie généralement de magique (il est difficile de dire si le geste est censé avoir un effet en lui-même ou constitue une forme de « prière en acte »)⁴⁷. Nous avons essayé de montrer que cette analyse peut se prévaloir de fondements au moins aussi solides que la lecture traditionnelle aux plans contextuel et philologique. De surcroît, il paraît difficile d'attribuer au hasard l'apparition de la même racine *ghr* dans un texte qui évoque de manière certaine des pratiques magiques et dans des récits où la dimension « magique » a été soupçonnée depuis longtemps par les exégètes.

- (3) Les publications qui, à la lumière de la découverte de la tablette KTU 1.178, défendent cette nouvelle interprétation des récits bibliques ne se fondent que sur le texte massorétique. Or nous avons constaté que le texte antiochien, la Vieille latine, la traduction d'Aquila et le Targum de Jonathan conservent les traces d'une compréhension du verbe *ghr* qui converge largement avec cette lecture. Cela est vrai quelle que soit la difficulté à cerner de manière exacte le geste effectué (émission d'un bruit plus ou moins sonore, murmure, prononciation d'une formule, souffle...), qui pourrait bien être due, en réalité, à la souplesse du verbe.

En fin de compte, on peut se demander si, par delà les siècles, l'incantation ougaritique du Bronze récent et le geste prophétique de l'âge du Fer ne renvoient pas à une pratique religieuse analogue — à ceci près qu'elle est employée à des fins maléfiques dans le premier cas et bénéfiques dans le second.

⁴⁷ Voir R. Schmitt, "The Problem of Magic and Monotheism in the Book of Leviticus", *JHS* 8 (2008), article 11, p. 6-7, en ligne à l'adresse <http://jhsonline.org/jhs-article.html> (consulté le 13/07/2017). Dans le présent article, nous ne sommes pas entré dans le problème, passablement discuté en anthropologie religieuse, de la définition exacte de la magie, ni dans celui de la différence entre miracle et acte magique.