

Publié sous le titre :

« La Genèse : invitation à la lecture », « Annotations de la traduction » et « Bibliographie », dans :

*Genèse. Traduction de Le Maître de SACY.* Introduction à la Bible de Le Maître de Sacy par Laurence Plazenet. Préface exégétique d'André Wénin. Lecture de Guy Goffette

(coll. La Bible des Éditions de Corlevour),

Éditions de Corlevour, Clichy, 2013, pp. 45-67 et 233-255.

## La Genèse : invitation à la lecture

Pour peu, on se demanderait ce qu'un tel livre vient faire « en tête » (*beré'shît*, c'est là son titre en hébreu) des écrits auxquels Juifs et Chrétiens donnent une valeur normative pour leur foi. Si d'aventure un lecteur qui se souvient de son catéchisme se met à lire le livre de la Genèse, il risque fort d'être surpris, en effet. Sans doute s'attend-il à y trouver des histoires édifiantes, petits contes moraux sans grande envergure ni prétention. Il découvrira au contraire un récit exigeant, qui ne brille guère par son élévation spirituelle ou ses exemples éthiques. Il croisera des serpents qui parlent et des frères qui s'entre-tuent ; un Dieu qui crée, détruit, se ravise, qui fraie avec des personnages qui n'ont rien de modèles : justes mais pleutres comme Abraham, falots comme Isaac et finauds comme Rebecca, roublards et entêtés comme Jacob, astucieux et nobles comme Joseph, pour ne citer que des figures de proue. En tout cas, la complexité de ces personnages « humains, trop humains », pour reprendre le mot de Nietzsche, fera barrage aussi bien aux jugements réducteurs qu'aux récupérations moralisantes. Oui : que fait ce livre au début de la Bible ? Sans doute raconter, avec autant de force que de finesse, le chemin de tout humain, où un Dieu avance, à tâtons lui aussi, à la recherche de partenaires : « Humain (Adam), où es-tu ? » (3,9). Avec la prétention d'en faire des saints ? Non : avec l'espoir qu'ils adviennent à eux-mêmes.

\* \* \*

Dans la forme que nous lui connaissons, la Genèse (*genesis*, tel est son titre en grec), second livre de la Bible en longueur après les Psaumes, a sans doute vu le jour pour l'essentiel au cours des cinquième et quatrième siècles avant l'ère commune. Élaboré dans la communauté de Juda après le retour de la déportation à Babylone (597-538), il conserve des traditions plus ou moins antiques et de provenances diverses, autour de figures que les Judéens en sont venu à considérer comme leurs ancêtres. Les histoires de Jacob sont probablement les plus anciennes : elles pourraient remonter au huitième siècle voire au-delà, même si on ignore quelle était leur teneur à cette époque. Les plus récentes en revanche seraient les aventures de Joseph, une nouvelle assez sophistiquée issue peut-être de la diaspora égyptienne. Quant à Abraham, c'est à la suite du retour d'exil qu'ont dû être exploitées des traditions à son sujet, dans un contexte de polémique entre ceux qui venaient de Babylone et la population du pays d'Israël. Enfin, dans le récit des « origines » (chap. 1 à 11), les spécialistes croient pouvoir distinguer deux fils narratifs entrelacés reprenant vraisemblablement certains textes plus anciens : l'un provient de milieux sacerdotaux actifs à partir de l'exil, l'autre relevant plutôt d'une élite théologique ou sapientielle. Ces deux courants pourraient être aussi à l'initiative de premières mises par écrit de documents plus amples. Ceux-ci feront alors l'objet d'un travail de rédaction qui connaîtra lui-même des retouches plus tardives.

Fruit d'un intense travail en perpétuelle évolution, ces hypothèses qui reflètent les tendances actuelles de l'exégèse biblique ont le mérite de donner une image réaliste – à défaut

d'être réelle – de la gestation du livre de la Genèse. Elles expliquent selon une perspective historique les aspérités, les heurts et autres contradictions qu'un lecteur moderne accoutumé à une littérature plus léchée découvrira sans peine en parcourant le texte. Elles ne doivent cependant pas masquer une autre réalité. La Genèse est une œuvre majeure de la littérature universelle. Elle se présente comme un livre et développe un récit suivi qui raconte une histoire. En réalité, c'est le début d'une histoire qui se poursuit avec la longue aventure de Moïse, le héros de l'exode d'Égypte, porte-parole de Dieu et médiateur de son alliance avec Israël, législateur et leader du peuple durant sa traversée du désert, jusqu'à sa mort au seuil de la Terre promise (*Exode-Deutéronome*). Serviteur et successeur de Moïse, Josué introduira le peuple dont l'ancêtre est Jacob-Israël, dans cette terre que lui donne son Dieu (*Josué*). Suit une période sombre où la nation se détourne de sa foi et sombre peu à peu dans le malheur (*Juges*). À la demande du peuple, Dieu instaure alors une monarchie (*Samuel*) qui, après une période de grandeur avec David et Salomon, entraînera Israël dans une apostasie qui lui sera fatale. Pour lui, ce sera la honte de la défaite et la déportation loin d'un pays perdu (*Rois*).

\* \* \*

Une histoire, donc. Celle d'un Dieu qui crée le monde et bénit l'humanité en lui confiant la terre avec son rêve d'harmonie pour qu'il y exerce une douce maîtrise. Après l'avoir bénie en ces termes : « Fructifiez, et multipliez, et emplissez la terre et dominez-la et assujettissez les poissons de la mer et les oiseaux du ciel et toute bête qui se meut sur la terre » (1,28), Dieu lui donne pour nourriture un régime végétal, invitation à exercer ce pouvoir avec retenue (1,29-30). Mais il doit vite déchanter. Les choix malheureux des humains génèrent une violence de plus en plus ravageuse, et source de malédictions en chaîne. Ève et Adam cèdent à la convoitise et laissent échapper le secret de la vie en croyant la saisir ; Caïn se laisse entraîner par son envie et élimine son frère ; Lamech tue un homme, un enfant puis menace pour se protéger. Quand enfin la violence a tout gangrené, Dieu est écœuré au point qu'il décide de tout détruire et de recommencer avec Noé, le seul juste à s'être gardé du mal. Après le déluge, il lui adresse, à lui et à ses fils, la même bénédiction qu'à l'humanité des débuts. Mais devenu réaliste, il tente de composer avec la violence qui s'est imposée du fait de l'homme et puisqu'elle semble inévitable, il cherche à la canaliser. Il n'aura pas plus de succès que la première fois. Au sein même de la famille du juste, la malédiction réapparaît quand un fils déshonore son père, avant que naisse avec Nemrod et Babel une autre forme de violence, collective cette fois : le totalitarisme où tout qui ne choisit pas l'esclavage est impitoyablement écrasé. Pour éviter que ce nouveau fléau réduise son rêve à néant, Dieu disperse les humains.

Se pose alors à lui un problème inédit. Si, quand elle est donnée à l'humanité toute entière, la bénédiction est neutralisée par les errements de celle-ci, que faire pour qu'elle puisse irriguer malgré tout ceux qui voudraient de cette force de vie ? Comment faire pour tenir en échec ce qui barre la route à cette puissance vivifiante que Dieu veut communiquer aux humains et les précipite vers ce qui fait leur malheur ? Son idée – plus tard on la nommera élection –, c'est de confier la bénédiction à un homme de sorte que, de proche en proche, elle gagne l'ensemble des clans disséminés sur toute la terre, l'unique condition pour y accéder étant de pouvoir renoncer à ce qui empoisonne la vie à sa source : l'envie et la jalousie, ces mères de violence (12,1-3). Lorsque, à l'appel divin, Abram quitte la maison de son père pour vivre sa propre aventure, c'est ce défi qu'il relève. Sans savoir ce qui l'attend.

\*

En réalité, l'histoire d'Abraham raconte son éducation par Dieu. Éducation au sens étymologique du terme, car il s'agit de conduire (*ducere*) Abram hors de (*e-*) la maison de son père – une famille rongée par la mort, qui envenimera encore longtemps ses relations et ses

choix – vers une vie davantage en cohérence avec la bénédiction. Une scène du chapitre 12 est symptomatique de son point de départ. Arrivant en Égypte où il fuit une famine, Abram est sur le point de se trouver confronté pour la première fois à un clan étranger où il est censé être témoin de la volonté de bénédiction de Dieu. Apeuré à la pensée de rencontrer des inconnus, il projette chez eux sa propre convoitise et les imagine le tuant pour s'emparer de son épouse. Aussi lui demande-t-il de se faire passer pour sa sœur pour que tout soit bien pour lui. Cette peur d'être soi qui le pousse à utiliser sa femme pour se protéger et à tromper autrui en vue de son propre bien-être est le signe que la convoitise le commande. Et quel en est le fruit ? Le bien-être escompté, certes. Mais aussi la perte de Saraï, et des fléaux que Dieu envoie au roi étranger et à sa cour comme pour signifier à son élu que, s'il détourne la bénédiction à son seul bénéfice, c'est la mort qu'il sèmera, non la vie. On le verra ensuite agir dans un tout autre esprit quand il devra prévenir un grave conflit avec son neveu Lot (chap. 13) ou quand, après avoir libéré celui-ci de sa captivité, il refusera de prendre quoi que ce soit d'un butin qu'il aurait pu revendiquer (chap. 14). Dieu répondra à ses choix en confirmant ses engagements indissolublement liés à la bénédiction : rendre sa vie féconde (une postérité) et lui donner un lieu où s'enraciner (une terre). Il solennise d'ailleurs ces engagements au cours d'une nuit de feu, pour un Abram qui, malgré son impatience, accepte de lui accorder sa confiance (chap. 15).

Dix ans après le grand départ, c'est à Saraï de manifester son agacement de n'avoir toujours pas de fils. Elle entraîne Abram dans un ménage à trois avec une servante, espérant adopter le fils que celle-ci lui donnera. Lui n'oppose aucune résistance. Ni quand elle met Hagar (Agar) dans son lit, ni quand elle lui reproche ensuite le mépris dont elle est l'objet de la part de la femme enceinte. Abram ayant baissé pavillon, l'envie et la jalousie de Saraï mettent en péril la bénédiction. Persécutée par sa maîtresse, Hagar fuit dans le désert. Seule une intervention divine saura la ramener chez Abram auquel elle donnera Ismaël, un fils qui ne sera jamais celui de Saraï (chap. 16). Abram se contente-t-il de ce fils ? Toujours est-il que treize ans se passent avant que Dieu reprenne l'initiative à la veille du centenaire d'Abram. Il lui propose un contrat : il fera abonder pour lui le fruit de la bénédiction s'il accepte en signe d'alliance la circoncision. Selon ce que Dieu en dit, ce n'est pas là un rite formel. C'est l'antidote à la convoitise et à ses avatars par le consentement volontaire à la perte, au manque, à la non maîtrise. Voilà qui devrait permettre à Abraham d'ajuster sa relation à sa femme, condition pour que puisse enfin prendre corps le projet divin de bénédiction. Bénie à son tour Sarah, lui donnera un fils, gage d'une nombreuse postérité à qui il pourra transmettre son sens aigu de la justice (chap. 17 et 18).

Reste cependant un obstacle à surmonter : la peur de l'étranger. Certes, la circoncision de tous les mâles a inscrit dans la chair du clan la différence irréductible de celui qui est au service du projet divin de bénédiction. Cependant, dès qu'il rencontre une autre nation, Abraham retombe dans ses travers et use de celle qui doit lui donner le fils de la bénédiction comme d'un bouclier face à des inconnus qu'il croit sans crainte de Dieu. Le roi de Guérar (Gérara), Abimélech, le démentira. Menacé de mort, lui et son peuple, par la stérilité dont les femmes sont frappées, il fait preuve de compréhension avec un homme dont le mensonge est pourtant à la source du malheur qui le frappe. Il lui rend son épouse en le dédommageant et lui offre l'hospitalité de son pays. Voilà qui devrait guérir l'élu de sa peur de mourir, de cette recherche maladroite de vie qui donne à croire que l'on se protège de la mort en se déroband devant autrui pour n'avoir pas à s'exposer au risque de sa différence et se dispenser du courage d'être soi – curieuse façon de vouloir vivre, en vérité (chap. 20). Toujours est-il qu'au moment où, à la prière d'Abraham, Dieu rend la fécondité aux femmes d'Abimélech, Sarah est visitée par Dieu et donne Isaac à Abraham. Mais au jour du sevrage, la jalousie refait surface : Sarah exige que soient renvoyés la servante et son fils. Abraham le prend mal, mais

Dieu l'invite à laisser aller son fils vers l'avenir de fécondité qui doit être le sien (21,1-21). Plus tard, il exigera la même chose pour Isaac, lors d'un rendez-vous qu'il fixe à Abraham sur la montagne pour un holocauste. En se montrant prêt à rendre à Dieu le fils reçu, le père dénoue le lien avec lequel il se l'attachait pour donner ce fils à lui-même et à son avenir. Aussi, c'est sans lui qu'il redescendra de la montagne (chap. 22). La circoncision a bel et bien produit en lui des fruits de vie quand il a su faire place à sa femme et assumer sa paternité comme don du fils à lui-même. Ses rapports avec les étrangers aussi prennent un tour nouveau. On le voit mettre fin à un conflit avec son hôte Abilémeh en concluant avec lui un pacte bilatéral (21,22-34). Et lors du décès de Sarah, il négocie auprès des autochtones l'achat d'un lopin de terre et d'une grotte, de sorte qu'il possède enfin un morceau de ce pays promis (chap. 23).

Avant de mourir et de laisser son héritage à Isaac, Abraham veille à ce qu'il épouse une femme de son clan, qui acceptera d'abandonner comme lui famille et pays. Dieu lui-même prend soin de la désigner au serviteur qui, mandé par Abraham dans la famille de son frère, ramènera Rebecca à Isaac (chap. 24). Après vingt ans de stérilité, la femme conçoit des jumeaux. Entre eux, la tension s'installe dès le sein. À la naissance, Jacob le cadet talonne l'aîné Ésaü. Homme raffiné favori de sa mère, Jacob subtilise ensuite le droit d'aînesse de son frère, le chasseur préféré du père (25,19-34). La transaction n'est pas insignifiante s'il s'agit d'hériter de la fortune paternelle. En effet, ayant reçu de Dieu l'assurance de la bénédiction grâce aux mérites de son père, Isaac voit sa fortune s'accroître jusqu'à éveiller la jalousie des philistins qui lui font des misères, et la peur de leur roi Abimélech qui le force à s'éloigner. Mais une fois qu'il aura reconnu en lui le béni de Dieu, il préférera conclure avec lui une alliance de paix (chap. 26).

\*

Un problème inédit surgit alors, fruit sans doute d'une méprise d'Isaac. Tout petit, il a connu l'exclusion de son aîné Ismaël, et il semble ignorer que la bénédiction divine était aussi pour son frère, la nature de celle-ci étant d'être partagée (voir 17,20 et 25,12-17). Toujours est-il qu'il pense ne pouvoir transmettre la bénédiction qu'à un seul fils, à l'exclusion de l'autre. Or, si le fruit de cette bénédiction est une richesse considérable et un réel bien-être, elle en devient plus que désirable. Aussi, quand Isaac annonce à Ésaü qu'il va lui impartir sa bénédiction avant de mourir, Rebecca, qui a surpris ses paroles, improvise un stratagème pour que son préféré s'en empare par ruse. Avec la complicité active de son fils, elle réussit à tromper son vieux mari aveugle qui bénit Jacob. Le pot aux roses découvert, Isaac est déchiré : que peut-il encore faire pour son préféré ? Puissance de vie, la bénédiction est devenue objet de convoitise et cause de violence. Car berné par son frère, privé de ce bien précieux entre tous, Ésaü rumine sa vengeance. Une fois mort son père, il règlera son compte à son frère (chap. 27). C'est alors que Rebecca intervient pour éloigner Jacob et pousser Isaac à l'envoyer dans sa famille à elle pour y prendre femme, fort de la bénédiction réitérée de son père. Le soir, à l'étape, Dieu se présente à Jacob dans un rêve. Il l'assure des bienfaits de la bénédiction qu'à travers lui, il destine à tous les autres clans, et lui promet son assistance permanente. Au réveil, Jacob reconnaît avec effroi la présence divine. Il déclare néanmoins qu'il ne reconnaîtra comme sien le Dieu de ses pères que s'il reçoit de lui le soutien promis au cours de son périlleux voyage (chap. 28).

Dieu se taira longtemps. Le temps pour Jacob de se laisser berner à son tour par son oncle Laban désireux de profiter au maximum de la main d'œuvre aussi experte que gratuite qui lui est arrivée. Encore et toujours la convoitise. Mais cette fois, c'est à Jacob d'en faire les frais. Amoureux de Rachel, il travaille sept ans pour pouvoir l'épouser, mais au matin de la nuit de noces, c'est sa sœur Léa que Laban a mise dans son lit. Il lui accorde ensuite Rachel, contre sept autres années de service au cours desquelles la bénédiction de Dieu commence à

se concrétiser pour lui. Côté famille, ses femmes lui donnent douze enfants, dans le contexte d'un conflit nourri par la jalousie – l'aimée veut des enfants qu'elle ne peut avoir, la féconde prétend à l'affection que lui refuse leur mari. Côté boulot, c'est Laban qui tire profit de la bénédiction de son gendre de neveu. Aussi veut-il le retenir quand, au terme de ses quatorze années de service contractuel, il demande à rentrer au pays. Celui-ci négocie alors son salaire en nature – des têtes de bétail – avant d'utiliser son savoir-faire de berger pour s'emparer du meilleur du cheptel familial (chap. 29–31). Mais sa prospérité attise la jalousie de ses beaux-frères. L'ordre de partir que Dieu lui donne alors sera l'occasion d'une ultime démonstration de ruse. Grâce à une habile rhétorique, Jacob monte ses épouses contre leur père et les convainc de le suivre. Puis, avec armes et bagages, ils s'enfuient sans un mot. Furieux, Laban rejoint la caravane. S'ensuit une explication houleuse. Mis en difficulté mais aussi soucieux de l'avenir de ses filles, Laban y mettra un terme en proposant à Jacob, qui l'accepte, un accord à l'amiable pour une séparation dont personne n'ait à souffrir (chap. 31).

À l'approche du pays, Jacob apprend que son frère Ésaü vient à sa rencontre avec quatre cents hommes. Pris de panique, il prie Dieu dont il reconnaît – enfin – les bienfaits avant de le supplier de le délivrer d'Ésaü. Puis, le naturel reprenant le dessus, il s'emploie à tenter d'amadouer son frère en lui envoyant force cadeaux. Resté seul, il lutte toute la nuit avec un inconnu de qui il reçoit la bénédiction au petit matin, hors de tout mensonge cette fois. Ayant reconnu Dieu en cet adversaire qui lui a donné le nom d'Israël, Jacob se dirige vers Ésaü... qui court à sa rencontre, se jette à son cou et l'embrasse en pleurant. S'étonnant de tant de cadeaux, il ne peut les accepter, dit-il : il a bien assez avec tout ce qu'il a. Mais Jacob insiste : puisque c'est grâce à sa bénédiction qu'il a gagné tant de biens, il tient à les partager avec lui. Après ces retrouvailles inattendues, chacun va son chemin (chap. 32–33). Jacob plante sa tente devant Sichem, mais devra décamper après que ses fils aient conclu une ruse bien sentie en mettant cette ville à feu et à sang sous prétexte de venger l'honneur de leur sœur Dina (chap. 34). C'est ainsi qu'à l'invitation de Dieu, le clan se rend à Béthel où Jacob l'avait vu en rêve. Avant de partir, le patriarche renonce aux autres dieux et, à son arrivée, Dieu lui apparaît, le bénit et confirme ses promesses, avant que Jacob accomplisse son vœu de jadis. Reprenant la route, il rejoint enfin son père Isaac qui décède. À ses funérailles, Jacob retrouve son frère Ésaü, dont on mentionne la richesse et la nombreuse descendance, signes que pour lui aussi, la bénédiction a largement opéré (chap. 35–36).

\*

Dieu est beaucoup moins présent dans l'histoire de Jacob que dans celle d'Abraham : il n'intervient qu'à des moments clés, rappelant chaque fois le projet de bénédiction dont il a fait de Jacob le partenaire, pour le meilleur et pour le pire. Car envie et jalousie ne cessent de gangrener son parcours jusqu'à ce que, touché par Dieu et absous par son frère, il devienne plus transparent. Dans ce contexte, Dieu semble surtout soucieux de protéger une bénédiction menacée par la convoitise qu'elle suscite, chez Rebecca et Jacob, mais aussi Ésaü, Laban et Rachel, ou encore les gens de Sichem. Sans doute Dieu attend-il des temps meilleurs pour qu'elle puisse se répandre à nouveau largement, selon son souhait répété (26,4 ; 28,14). Et de fait : si, par la suite, Dieu se fait plus discret encore, sa bénédiction atteint des étrangers en Égypte – là où Abram à ses débuts avait échoué. Ainsi en va-t-il du maître de Joseph, qui sait reconnaître que c'est de Dieu que son esclave tient sa réussite (39,1-6) ; de même, l'Égypte survivra à la famine quand son roi discerne chez le jeune hébreu la présence efficace de l'esprit de Dieu (chap. 41). Plus tard, Pharaon lui-même sera béni par Jacob (47), tandis que ce dernier désignera en Joseph le médiateur de la bénédiction de tous (49,25-26).

Mais que de chemin aura été parcouru avant d'en arriver là ! Au début, en effet, la possibilité même de la bénédiction est en péril tant envie et jalousie empoisonnent les relations dans la famille de Jacob. Premier-né de Rachel, Joseph, que ses frères relèguent au

rang de serviteur, est le fils préféré de Jacob qui le manifeste en lui offrant une tunique de prix. La haine s'empare des autres, et quand, à deux reprises, Joseph raconte des rêves où ils lisent sa prétention à les dominer, elle enfle encore. Les frères s'en vont alors avec le bétail. Jacob envoie Joseph aux nouvelles, mais lorsqu'il les rejoint, ils le jettent dans une citerne, d'où il sera tiré pour être vendu à des marchands. Ils informent alors leur père, le plongeant dans un deuil dont il refusera de sortir. La famille est déchirée : chacun s'est tellement replié sur son problème qu'il n'a pas vu que sa façon de chercher à en sortir était précisément ce qui blessait autrui. Même la parole a été contaminée par la haine et la violence. Quelle place pour la bénédiction, dans ces conditions (chap. 37) ? Mais la vie reprend ensuite ses droits. Tamar, une femme astucieuse, montre la voie à Juda, en prenant le risque de mourir plutôt que se résigner à voir la vie s'étioler par peur de la mort. Elle lui donnera deux fils (chap. 38). Quant à Joseph, la fidélité au Dieu resté proche de lui dans son malheur sera source de droiture et de sagesse. Il répandra ainsi la bénédiction, ce qui lui donnera de connaître une fulgurante ascension dans son pays d'exil, préparant l'Égypte à survivre à la longue famine qu'il a annoncée (chap. 39–41).

Vingt ans plus tard, les frères se retrouvent. Le temps a cicatrisé les blessures de Joseph. Mais la parole réussira-t-elle à se frayer un chemin sur lequel, retrouvant ses droits, la vérité rendrait possible une fraternité source de bénédiction ? Au début, la haine avait empoisonné la parole, qui, loin d'être un moyen de pacification, avait fait le malheur de tous. Quand, poussés par la faim, les frères viennent aux provisions en Égypte, avec beaucoup de sagesse, Joseph reprend la relation où elle en était : jouant les étrangers, il les accuse de duplicité et les pousse à protester de leur sincérité. C'est ainsi qu'ils évoquent le frère de Joseph, Benjamin, resté avec Jacob en Canaan. Cela reste à vérifier, dit Joseph, qui demande à voir son frère. Plongés dans l'angoisse par cette épreuve inattendue, les frères se remémorent la détresse de leur jeune frère lorsqu'ils le jetaient au trou, et ils avouent leur insensibilité coupable. Touché par cette confession qu'il surprend, Joseph pleure en cachette et revient leur parler (chap. 42). Une fois le groupe rentré en Canaan, Juda vaincra la résistance de Jacob qui refusait que Benjamin descende avec eux en Égypte, rendant possibles les retrouvailles entre les deux fils de Rachel. Les relations se détendent alors, la parole reprend ses droits. Mais bien que Joseph multiplie pour eux les signes qui permettraient de l'identifier, les frères restent aveugles (chap. 43). Il n'a pourtant pas dit son dernier mot. Leur tendant un piège, il les contraint à sortir du bois, à montrer s'ils sont mûrs pour la fraternité. Il fait en sorte que Benjamin soit pris en flagrant délit de vol et condamné à être esclave. Alors, loin de profiter de l'aubaine pour se défaire de lui, comme naguère de Joseph, les frères restent solidaires du « voleur » et Juda s'offre pour subir le châtiment à sa place pour ne pas affliger son vieux père d'un nouveau malheur qui lui serait fatal (chap. 44). À ces mots, Joseph éclate en sanglots, se démasque et les envoie inviter Jacob à le rejoindre en Égypte, mettant la famille à l'abri de la famine. Il les embrasse alors et la conversation s'engage. De retour en Canaan, les frères racontent à Jacob ce qui s'est passé (chap. 45). La décision ne tarde guère, et, Dieu lui ayant donné des garanties pour l'avenir de la bénédiction, Jacob s'en va retrouver son fils, avant que Pharaon en personne l'invite à s'installer dans son pays avec les siens (chap. 46–47).

Dix-sept ans plus tard, sentant la mort s'approcher, le vieux Jacob voudra bénir Joseph en ses deux fils. Au moment de les bénir tous les deux, il inverse l'ordre de naissance et, sous les protestations d'un Joseph éberlué, fait passer le cadet devant l'aîné. Il signifie ainsi que la bénédiction n'a rien d'exclusif, et que, face à elle, il n'y a pas d'ordre naturel qui tienne (chap. 48). Il le montre à nouveau sur son lit de mort : en bénissant tous ses fils, il met en avant Juda à qui reviendra le leadership, et Joseph, celui par qui la famille a trouvé la bénédiction (chap. 49). Après un ultime soubresaut suite aux funérailles du père, Joseph pardonne clairement à ses frères, calmant ainsi leurs craintes face à l'avenir. « Et il parla à leur cœur » (50,21b),

conclut le narrateur soulignant que, désormais, la parole pourra garantir la paix entre ceux qui ont su devenir frères. Mais c'est au sage Joseph que revient le véritable mot de la fin, lorsqu'il relit son histoire en s'adressant à ses frères : « Vous, vous avez tramé contre moi du mal, Dieu l'a tramé en bien (...) pour faire vivre un peuple nombreux » (50,20). Là où le serpent de la convoitise s'est emparée du bien pour le faire accoucher du mal et de la mort (chap. 3), la véritable victoire de Dieu survient quand, avec la collaboration d'un juste, il subvertit le mal en bien pour que triomphe la bénédiction et, avec elle, la vie.

\* \* \*

On le voit : les grandes questions humaines sont à l'horizon de cet ample récit, celles que soulève la nature irréductiblement relationnelle des humains inscrits dans de multiples liens : humanité et animalité, masculinité et féminité, paternité et filiation, fraternité, domination et service, proximité et altérité, etc. Affleurent ainsi des thèmes aussi variés que cruciaux : sexualité et fécondité, violence et douceur, vérité et mensonge, amour et haine, mort et vie, peur et audace, justice et vengeance ; nourriture, travail, vêtement, voyages, et que sais-je encore. Cependant on cherchera en vain des développements thématiques – serait-ce dans les discours des personnages. Tout passe en effet par le récit qui renvoie au lecteur sa propre image d'être humain confronté à ces mêmes questions dans son quotidien le plus ordinaire. Pour qui veut lire, ce récit offre un lieu fécond où réfléchir sa propre manière d'être humain au miroir de ces personnages et de leurs aventures pourtant singulières. Car si elle est proche de la nôtre, la vie racontée dans la Genèse n'est pas exactement la nôtre, et c'est ce qui fait tout l'intérêt d'un récit comme outil de réflexion. En effet, une fois racontées, les histoires ont un commencement et une fin, elles parcourent une trajectoire déterminée, avec une orientation repérable, une mise en perspective des différents moments. De là, émerge un sens, complexe certes, plurivoque, mais achevé et offert à l'appréciation du lecteur coopératif. Peuvent apparaître alors de façon plus nette la vérité de telle action, la pertinence et la portée de tel choix, l'impact de telle relation, le résultat de tel oubli, de telle négligence, de telle ruse. Nourrie d'un tel texte, la réflexion s'appuie sur une proposition de sens que n'affectent pas entièrement les incertitudes de nos histoires, dont nous ne savons pas vraiment où et comment elles ont commencé, dont nous mesurons difficilement ce qui les affecte en profondeur, et dont nous ignorons encore plus comment et où elles prendront fin. À ce titre, ce précieux récit propose une puissante leçon de vie, d'humanité.

### *La traduction de la Genèse par Le Maître de Sacy*

Louis-Isaac Le Maître de Sacy publie sa traduction de la Genèse en 1682. Comme pour les autres livres de l'Ancien Testament, il ne part pas de l'hébreu, mais de la *Vulgate*, comme c'était de règle chez les catholiques à l'époque. Ce nom, qui a cours depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, désigne l'édition « courante » (*vulgata*) de la Bible latine, devenue peu à peu au cours du Moyen âge le texte de référence de la Bible en Occident. La Vulgate (Vg) est pour l'essentiel le résultat du travail de Jérôme (347-420), un moine érudit qui, entre 392 et 405, traduisit la Bible hébraïque en latin. À cette époque, circulaient plusieurs versions latines de la bible grecque dite des Septante (*Septuaginta*), elle-même réalisée à partir de l'hébreu en Égypte aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère. Déplorant cette multiplicité, Jérôme désirait disposer d'une traduction plus précise, mais aussi revenir à la *ueritas hebraica* en abandonnant la référence de la version grecque. En sort une version unifiée de la Bible hébraïque dans un latin élégant, proche malgré tout de l'hébreu. On constate toutefois des écarts. Mais ils sont difficiles à apprécier dans la mesure où l'on ignore de quel texte Jérôme disposait – certainement pas le texte critique utilisé de nos jours.

Le Maître de Sacy traduit donc le texte de Jérôme (et orthographie les noms propres d'après celui-ci). Cela ne l'empêche pas de prendre ses libertés pour conformer sa version à l'esthétique du français de son temps et lui donner un tour sans doute plus littéraire. Par rapport au texte hébreu reçu servant de base aux traductions actuelles, la version de Sacy est dès lors relativement éloignée, les nombreuses différences venant de ce que la Vg ne correspond pas exactement à ce texte hébreu, ou, plus souvent, de ce que Sacy lui-même adapte l'édition latine qu'il avait sous les yeux.

De temps à autre, c'est la Vg qui s'écarte du texte hébreu utilisé aujourd'hui. Ainsi, dès le verset 19 du chapitre 2, alors que l'hébreu désigne l'être créé par Dieu par un nom commun muni de l'article défini *ha'adam*, « l'être humain », Jérôme traduit le nom propre « Adam », ce qui infléchit la signification de l'hébreu qui, à ce stade, évoque un humain générique (de même que parler du « paradis » au lieu d'un jardin n'est pas neutre). En 16,2, où l'hébreu dit qu'Abram « écouta la voix de sa femme », Sacy traduit suite au latin « s'étant rendu à sa prière » : l'obéissance d'Abram à la volonté de sa femme devient une faveur accordée. En 16,15, la Vg a un texte plus court rendu fidèlement : « Agar enfanta ensuite un fils à Abram qui le nomma Ismaël », au lieu de l'hébreu « Hagar enfanta à Abram un fils et Abram nomma Ismaël son fils qu'avait enfanté Hagar ». En 20,13, là où Abraham dit « lorsque les dieux m'ont fait errer loin de la maison de mon père », la Vg – et Sacy à sa suite – lit « depuis que Dieu m'a fait sortir de la maison de mon père ». Un dernier exemple : en 50,20, pour l'hébreu, « Dieu a tourné [le mal] en bien afin d'agir comme aujourd'hui en faisant vivre un peuple nombreux » ; la Vg ne rend pas vraiment de texte, que Sacy traduit : « Dieu a changé ce mal en bien, *afin de m'élever comme vous voyez maintenant, et de sauver plusieurs peuples* ». Voilà qui donne de Joseph une image assez différente.

Plus souvent, Sacy s'éloigne de son modèle latin. C'est rarement le fruit d'une erreur, bien que l'on en puisse en subodorer (par exemple, dans le refrain du chapitre 1, il semble se méprendre sur la fonction des mots « soir » et « matin » que la Vg rend littéralement « il y eut un soir et un matin, jour tantième », ce qui devient chez lui : « et du soir et du matin se fit le tantième jour »). La plupart du temps, s'il s'écarte du latin, c'est par souci de clarté ou de vraisemblance, ce qui donne à sa version un caractère paraphrastique. Aux chapitres 2 et 3, n'est-il pas moins étrange que l'on mange des *fruits* des arbres de l'Éden plutôt que de manger des arbres eux-mêmes (dès 2,9, les arbres « délicieux à manger » étant devenus « dont le fruit était agréable au goût ») ? L'expression de Sacy « après midi lorsqu'il se lève un vent doux », n'est-elle pas plus claire qu'un littéral « à la brise de l'après-midi » (3,8), et « Toi, tu tâcheras de le mordre par le talon », plus élégant que le curieux « Toi tu tendras un piège à son talon » (3,15) ? Ou encore n'est-il pas plus littéraire d'écrire que Dieu fait sortir l'homme du paradis « pour travailler à la culture de la terre dont il avait été tiré » que de rendre *ad litteram* « pour travailler la terre de laquelle il était pris » (3,23) ?

Un certain nombre de variations semblent dues plutôt au souci de soigner le style. C'est le cas, par exemple, de la façon dont Sacy rend une formule qui, en hébreu, revient une dizaine de fois et balise ainsi l'ensemble du livre : « voici les générations de... » (*'elleh tôledot...* : voir 2,4 ; 5,1 ; 6,9 ; 10,1 ; 11,10 et 11,27 ; puis 25,12 et 19 ; 36,1 et 9 ; 37,2). La Vg traduit avec une certaine constance *hae (sunt) generationes* (parfois avec un adverbe), mais Sacy a tantôt « telle a été l'origine... », tantôt « voici les enfants qu'engendra... », ou encore « voici le dénombrement des fils de... », « la généalogie des enfants de... », « la postérité de », et même « voici ce qui regarde sa famille ». Autre exemple de cette tendance bien repérable : en 3,17, il traduit : « La terre sera maudite à cause de ce que vous avez fait, et vous n'en tirerez de quoi vous nourrir pendant toute votre vie qu'avec beaucoup de travail », alors que la Vg, suivant de près l'hébreu, a « maudite (est) la terre (à cause) de tes œuvres, avec des peines tu la mangeras tous les jours de ta vie ».



Parfois, cependant, la traduction prend un tour pudibond. La nudité de Noé (que Jérôme nomme « parties respectables ») devient chez Sacy « ce que la pudeur obligeait de cacher » ou « défendait de voir », « ce qui devait être caché » (9,22-23). En 16,4, au lieu de rendre le latin « et [Abram] entra chez elle [Agar] » – l’hébreu étant encore plus cru – en bon janséniste, il écrit : « Abram en usa selon le désir de Saraï ». En 18,12, Sarah se met à rire quand on annonce à Abraham qu’elle aura un fils et elle se dit qu’elle ne peut plus donner de *voluptas*, Sacy traduit : « penserais-je à user du mariage ? » En Gn 38,16, où Tamar joue les prostituées vis-à-vis de son beau-père, Sacy paraphrase « il lui parla pour la faire consentir au mauvais désir qu’il avait » un texte qui, dans la Vg résonne comme suit : « et il dit, permets-moi de m’unir avec toi ». De même, lorsque Joseph résiste aux avances de la femme de son maître égyptien, la version latine précise « qu’il refusait l’adultère (*stuprum*) », mais Sacy écrit qu’il continuait à « résister à son infâme désir » (39,10). Ses écarts sur ce point sont systématiques (voir aussi la note à 38,2).

Pour le lecteur habitué aux versions modernes, le plus gênant est sans doute le voussoiement systématique auquel se livrent les personnages qui prennent la parole. Ce choix ne vient pas de la Vg, le latin ne connaissant pas de forme polie. Quant à l’hébreu, il possède bien un style de cour qui correspond à un voussoiement solennel (« ton serviteur... Monseigneur... », voir par exemple 32,5-6 ; 33,5.8 ; 44,18-33) ; ailleurs, le tutoiement est de règle, même lorsqu’on s’adresse à Dieu. Il l’est aussi dans les versions françaises antérieures à la Bible de Port-Royal qui introduit le voussoiement dans les traductions bibliques. On regrettera donc que cette particularité appesantisse le texte, et, surtout, y introduise des confusions. Ainsi, quand Dieu s’adresse à Adam après la faute et qu’il dit « Où êtes-vous ? », s’agit-il de l’homme seul, ou du couple ? Plus ennuyeux, certaines subtilités du texte s’en trouvent gommées. En 18,2-5, dans ce que le narrateur présente comme une apparition de Dieu, Abraham voit arriver trois hommes, court à leur rencontre et les invite à s’arrêter. En latin comme en hébreu, il parle au singulier, puis au pluriel : « Seigneur, si j’ai trouvé grâce à *tes* yeux, ne *pass*e pas loin de *ton* serviteur ; je vais amener un peu d’eau et *vous* laverez *vos* pieds, puis *vous vous* reposerez sous l’arbre... » Subtile au vu de ce qui est raconté – le Seigneur apparaît mais il y a trois hôtes... –, l’ambiguïté disparaît entièrement du fait du voussoiement.

Cela étant, on continuera à apprécier chez Sacy une traduction claire, élégante, fleurie parfois, lisible en tout cas, avec ce je ne sais quoi de désuet qui, à sa façon, donne le sentiment d’un texte venant du fond des âges. Ce qui n’entame en rien la radicale actualité de ce livre.

## **Annotations de la traduction** (plus amples que les annotations imprimées).

La référence du verset est suivie (s'il y a lieu) du texte de Sacy entre parenthèse et en italique ; si la mention « Vg » suit la référence, c'est que Sacy suit le texte de la Vulgate ; dans ce cas, les mots en caractères romans indiquent les différences avec le latin.

1,5 (*et du soir et du matin se fit le tantième jour*)

Voir l'introduction à la traduction de Sacy. Même choix aux versets 5, 8, 13, 19, 23 et 31.

2,19 Vg (*Adam*)

Voir l'introduction. Sacy suit la Vg qui a le nom propre Adam là où l'héb. a « l'être humain ».

2,23 (*Celle-ci s'appellera d'un nom qui marque l'homme*)

L'héb. a un jeu de mots sur *'ish* (homme) et *'issâ* (femme) : « on l'appellera *'issâ*, car de *'ish* elle a été prise ». Pour tenter de le rendre, Jérôme forge un néologisme à partir du terme *uir* qui désigne l'homme (mâle) : « celle-ci sera appelée *uirago* parce que de *uir* elle a été prise ». C'est ce que Sacy tente de traduire par une périphrase plutôt maladroite.

La Genèse contient de nombreux jeux de mots expliquant le plus souvent des noms propres. Aucun de ces jeux n'est rendu dans la Vg, a fortiori par Sacy.

2,24 (*deux dans une seule chair*)

L'hébreu est plus ambigu : « ils seront une chair unique » peut signifier que chacun devient un individu unique.

3,1 Vg (*Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé de ne pas manger du fruit de tous les arbres du paradis ?*)

L'amorce du serpent est plus elliptique et allusive en héb. : « Vraiment, oui, Dieu a dit “vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin”... »

3,6 Vg (*il était beau et agréable pour la vue*)

L'héb. a un texte différent, plus riche : « il était convoitable pour les yeux et désirable, cet arbre, pour devenir intelligent/réussir ». La correspondance est meilleure avec ce que dit le serpent au v. 5.

3,16 Vg (*vous serez sous la puissance de votre mari, et il vous dominera*)

Héb. : « vers ton homme ira ton avidité / élan, mais lui te dominera ». En 4,7, le terme rendu par avidité (ou élan) figure à nouveau. L'équivalent latin, *appetitus*, est traduit « concupiscence » chez Sacy.

4,1 (*Je possède un homme par la grâce de Dieu*)

« Par la grâce » ne figure pas en héb. qui a « avec le Seigneur » (Vg : *per Dominum*). Au v. 4, de même, Sacy ajoute l'adverbe « favorablement ». En revanche, la traduction du verbe est correcte par rapport à l'héb. et à Vg, même si les versions actuelles écartent ce sens jugé sans doute curieux.

4,13 Vg (*trop grande pour pouvoir en obtenir le pardon*)

Héb. « trop lourde à porter », même si le verbe utilisé peut connoter une idée de pardon.

4,15 Vg (*Non, cela ne sera pas*)

L'expression est totalement absente de l'héb. qui a plutôt « c'est pourquoi ».

4,27 Vg (*septante fois sept fois*)

Héb. : « septante-sept fois ».

5,2 Vg (*Adam*)

L'héb. doit sans doute être traduit : « humain », le nom propre Adam convenant aux v. 3-5.

6,4 (*les enfants de Dieu eurent épousé les filles des hommes*)

L'héb. est plus direct : « les fils de(s) dieux allèrent vers les filles des humains », l'expression « aller vers » est utilisée pour le rapport sexuel ; Vg traduit littéralement, mais Sacy trouve toujours des équivalents plus châtiés.

6,13 (*J'ai résolu de faire périr tous les hommes*)

Absent de l'héb.

7,22 (*Tous les hommes moururent et généralement*)

Ne figure ni dans l'héb., ni en Vg. À la fin de ce verset, Sacy remplace « sur la terre » par « sous le ciel », sans doute pour éviter la répétition avec la fin du v. 21.

8,7 (*[le corbeau] étant sorti ne revint plus jusqu'à ce que...*)

Héb. : « et il sortit, allant et venant, jusqu'à ce que... ». Si Sacy avait le même texte latin que nous, il s'agit d'une erreur. Au v. 8, il ajoute avec Vg : « après le corbeau », l'héb. ayant « d'après de lui ».

9,19 Vg (*c'est d'eux qu'est sortie toute la race des hommes qui sont sur la terre*)

L'héb. est plus bref et plus polysémique : « à partir d'eux se dispersa toute la terre ». Au v. 20, c'est également le cas : « Noé, homme de l'humus, commença à planter une vigne ». Sacy paraphrase Vg (*Noé, s'appliquant à l'agriculture, commença à labourer et à cultiver la terre, et il planta une vigne*) : Jérôme résistait-il à l'idée qu'un saint patriarche n'ait pu s'occuper que de vigne et de vin ? Sa version périphrastique du v. 24 va dans le même sens (Vg comme héb. : « Et Noé s'éveilla de son vin »).

10,25 (*en des nations et des langues différentes*)

Absent dans l'héb. comme dans Vg. Périphrase explicative.

11,4 Vg (*avant que nous nous dispersions*)

Héb. : « de peur que nous soyons dispersés ». La dispersion est ce que veulent éviter les gens de Babel et ce que Dieu les contraindra à faire.

11,28 (*avant son père Tharé*)

Héb. : litt. « contre la face de son père Tèrakh », ce qui peut laisser supposer une opposition entre père et fils. Le *ante* de Vg semble avoir un sens locatif ; Sacy le comprend en un sens temporel.

12,20 (*prendre soin d'Abram*)

Cette marque de déférence manque dans l'héb. (et Vg) où le verbe « raccompagner / laisser aller » n'a pas cette connotation positive.

13,10 (*Lot levant donc les yeux, considéra tout le pays situé le long du Jourdain, qui s'étendait de ce lieu-là jusqu'à ce qu'on vienne à Ségor, et qui avant que Dieu détruisît Sodome et Gomorrhe, paraissait un pays très-agréable, tout arrosé d'eau comme un jardin de délices, et comme l'Égypte qui est arrosée des eaux du Nil*).

Texte amplifié. Comparer à l'héb. que Vg rend assez littéralement : « Lot leva les yeux et vit toute la région du Jourdain : elle était toute arrosée avant que le Seigneur détruise Sodome et Gomorrhe, comme le jardin du Seigneur, comme le pays terre d'Égypte pour ceux qui arrivent de Çoar ».

13,13 (*des hommes perdus de vice ; et leur corruption était montée à son comble*)

Vg reprend grosso modo l'héb. : « méchants et pécheurs à l'excès devant le Seigneur ». Sacy en rajoute-t-il pour excuser Dieu d'avoir sévi aussi durement contre ces villes ?

14,10 (*Le[s] roi[s] ... furent mis en fuite ; leurs gens y périrent*)

Le scénario dans l'héb. et Vg est différent et ne parle que des rois de Sodome et Gomorrhe qui « s'enfuirent » (sans intervention extérieure) et « y tombèrent » (dans les puits de bitume). Il n'est pas questions de leurs gens. L'ironie de l'héb. est plus grande.

14,19 Vg (*qui crée le ciel et la terre*) et 22 (*possesseur du ciel et de la terre*)

La Vg (et Sacy à sa suite) rend de deux façons différentes une expression hébraïque identique (*qonêh shamayim wa'arêç*) qui a effectivement ces deux significations.

15,2 (*ce Damascus est le fils d'Éliézer, intendant de ma maison*)

Héb. est difficile : « le fils de Mèshèq [est] ma maison, lui, Damèshèq Éliézer ». Vg traduit – par erreur ? – « le fils de l'intendant de ma maison est Éliézer, ce Damascène ».

16,2 Vg (*Abram s'étant rendu à sa prière*)

Héb. : « écouta la voix de sa femme », c'est-à-dire lui obéit.

16,4 (*Abram en usa selon le désir de Saraï*)

Héb. : « il vint vers Hagar et elle conçut ». Sacy évite d'être direct. Dans le même sens, au v. 5, il remplace un explicite « j'ai donné ma servante sur ton sein » (traduit littéralement par la Vg) par un pudique *pour être votre femme*.

16,6 (*Sarai l'ayant donc châtiée*)

Héb. : « et Saraï l'humilia » (en Vg, même verbe qu'en 15,13 où il est rendu par « affliger de maux »). Visiblement, Sacy entend justifier à l'attitude inique de Saraï.

16,12 Vg (*un homme fier et sauvage*)

L'héb. a ici une belle métaphore : « un onagre humain ».

17,18 (*Faites-moi la grâce qu'Ismaël vive*)

L'idée de grâce est ajoutée. La Vg, comme l'héb., a « Ah ! qu'Ismaël vive devant toi ! »

18,10 Vg (*Sara ayant entendu, elle se mit à rire derrière la porte de la tente*)

Apparemment, la Vg résiste à l'idée qu'une matriarche puisse « écouter aux portes ». L'héb. a en effet : « Sarah écoutait à l'ouverture de la tente, alors que celle-ci était derrière lui [celui qui parle] ».

18,18 (*il doit être le chef d'un peuple très-grand et très-puissant*)

L'idée de « chef » est introduite par Sacy. Hébr. : « Abraham doit devenir un peuple grand et fort » (rendu littéralement en Vg). Voir aussi 28,3 (Isaac), 46,3 et 48,4 (Jacob). Voir aussi 48,19 (Manassé).

18,19 Vg (*je sais qu'il ordonnera à ses enfants*)

Hébr. : « Je l'ai connu afin qu'il ordonne à ses fils ». L'idée est ici celle de l'élection : je l'ai connu, c'est-à-dire choisi entre tous.

18,25 (*Cette conduite ne vous convient en aucune sorte ; [...] vous ne pourrez exercer un tel jugement*)

Paraphrasant le latin, Sacy rend les paroles d'Abraham plus catégoriques. Pour la fin du verset, l'hébr. lit « (le juge de toute la terre) ne rendra-t-il pas un jugement ? »

19,21 Vg (*J'accorde encore cette grâce à la prière que vous me faites*)

Hébr., litt. « je relève ta face aussi dans cette affaire », ce qui signifie sans doute « je te donne raison ».

19,37 (*qui sont encore aujourd'hui*)

Sacy explicite le texte de la Vg proche de l'hébr. qui a seulement « jusqu'aujourd'hui ». Voir aussi v. 39, où *que nous voyons encore aujourd'hui* traduit la même expression hébraïque.

20,4 Vg (*punirez-vous de mort l'ignorance d'un peuple innocent ?*)

Hébr. : « Tueras-tu une nation, même juste / innocent ? » La Vg ajoute l'idée de l'innocence du roi qui a pris Sarah.

20,8 (*lorsqu'il était encore nuit*)

L'hébr. parle du petit matin. Sacy semble insister sur la diligence d'Abimélec, de même qu'avec Vg, au v. 10, il le montrera plus insistant : l'hébr. « Abimélec dit à Abraham » est traduit *continuant encore ses plaintes, il ajouta*.

20,13 Vg (*Dieu m'a fait sortir de la maison de mon père*)

La Vg (ou l'hébreu que Jérôme lisait) a normalisé théologiquement l'affirmation d'Abraham, qui pouvait sembler suspecte : « les dieux m'ont fait errer loin de la maison de mon père ».

21,11 (*Ce discours paru dur à Abraham*)

Hébr. et Vg (qui adapte) : « La chose fut très mauvaise aux yeux d'Abraham ». Sacy a tendance à atténuer le déplaisir manifeste du patriarche.

22,7 Vg (*Mon fils, que voulez-vous ?*)

Dans l'hébr., Abraham prononce à trois reprises le mot « me voici » : aux v. 1 et 11 en réponse à Dieu et à son ange, mais aussi au v. 7 (« me voici, mon fils ») : sa disponibilité est aussi grande vis-à-vis d'Isaac que vis-à-vis de Dieu.

22,12 (*puisque, pour m'obéir, vous n'avez point épargné votre fils unique*)

Là où l'hébr. a « tu n'as pas épargné ton fils, ton unique, loin de moi », indiquant qu'il se serait agi pour Abraham de tenir Isaac loin de Dieu pour le garder uni à lui, Vg lit « tu n'as pas épargné... à cause de moi », ce que Sacy paraphrase en soulignant l'obéissance du patriarche.

23,7 Vg (*Abraham adore les peuples de ce pays*)

Héb. : « Abraham se prosterna devant le peuple du pays ». Le latin rend littéralement une expression que Sacy transpose – ce qui est une habitude. Au v. 12, pourtant, il traduit une expression quasiment identique (en héb. et Vg) par *Abraham fit une profonde révérence devant le peuple du pays*. Noter que, au XVII<sup>e</sup> siècle, le verbe « adorer » est un synonyme de vénérer, révéler.

24,13 (*Que la fille donc à qui je dirai [...] soit celle que vous avez destinée à Isaac*)

La Vg suit l'héb. où cette phrase est affirmative : « la jeune fille [...], c'est elle que tu as préparée pour [...] Isaac ». La même variation est introduite par Sacy aux v. 43-44 où cette prière est répétée par le serviteur d'Abraham.

24,16 (*inconnue à tout homme*)

L'expression de Sacy rend exactement le latin, mais ne doit pas être très parlante pour un lecteur francophone actuel qui comprendrait en revanche l'expression hébraïque « aucun homme ne l'avait pas connue ».

24,37 (*Promettez-moi que vous ne prendrez aucune des filles [...], pour la faire épouser à mon fils*)

L'héb. et le latin sont bien plus directs : « Tu ne prendras pas pour mon fils une des filles... »

24,49-51 Vg (*C'est pourquoi si vous avez véritablement dessein d'obliger mon maître, dites-le-moi. Si vous avez résolu autre chose, faites-le-moi connaître, afin que j'aie à chercher une fille ailleurs. Laban et Bathuel répondirent : C'est Dieu qui parle en cette rencontre ; nous ne pouvons vous dire autre chose que ce qui paraît conforme à sa volonté. Rebecca est entre vos mains ; prenez-la, et l'emmenez avec vous*)

Très bel exemple de paraphrase littéraire chez Sacy. L'héb. a : « “Maintenant, si vous agissez avec amour et loyauté envers mon maître, dites-moi ; mais si c'est *non*, dites-moi que je me tourne à droite ou à gauche [= que je puisse me déterminer]”. Laban et Béthuel répondirent *et dirent* : “Du Seigneur a émané cette parole ; nous ne pouvons te parler *en bien ni en mal* [= nous n'avons rien à redire]. Voici Rebecca est devant toi : prends(-la) et va !” » (en italique les quelques variantes de Vg). Voir aussi v. 60 où le verbe « bénir » de l'héb. et Vg est traduit par *souhaiter toutes sortes de prospérités* (de même en 47,7 et 10). Sans doute veut-il réserver « bénir » à Dieu et aux patriarches.

24,67 Vg (*l'affection qu'il eut pour elle fut si grande, qu'elle tempéra la douleur que la mort de sa mère lui avait causée*)

Ici, l'héb. est concis, voire laconique. Cinq mots suffisent : « et Isaac l'aima et se consola de sa mère ».

25,18 (*au milieu de tous ses frères*)

Ici, l'héb. reprend l'expression « contre la face de tous ses frères » employée par l'ange à propos d'Ismaël dès avant sa naissance (16,12). Ni la Vg (« devant tous ses frères ») ni a fortiori Sacy ne permettent le rapprochement.

25,22 Vg (*Si cela devait m'arriver, qu'était-il besoin que je conçusse ?*)

L'héb. est à nouveau d'une concision remarquable. Litt. « si c'est ainsi, pourquoi ceci, moi ? » Jérôme explicite sans doute. Voir le même genre de différence au v. 34 où l'héb. a « et il méprisa son [droit d']ainesse » devient *se mettant peu en peine de ce qu'il avait vendu son droit d'ainesse*.

25,27 Vg (il *s'appliquait* à cultiver la terre)

Est-ce pour rapprocher Ésaü de Caïn que Vg traduit l'héb. « un homme de la campagne », qui court les grands espaces (comme un chasseur) par *homo agricola* (voir 4,2) ? En outre, Sacy fait de lui un tâcheron.

26,34 Vg (*toutes deux s'étaient mises à mal dans l'esprit d'Isaac et de Rebecca*)

L'héb. est plus sobre et épouse une autre perspective : « elles inspirèrent de l'amertume à Isaac et à Rebecca ».

27,8 Vg (*Suivez donc maintenant, mon fils, le conseil que je vais vous donner*)

« Et maintenant, mon fils, écoute ma voix en tout ce que je t'ordonne » : en héb., il ne s'agit pas d'un conseil, mais d'un ordre souligné par l'expression « écouter la voix », c'est-à-dire obéir (aussi au v. 13 où Sacy reprend le terme *conseil*, ou encore v. 43 où il traduit *crois-moi*). Le latin du v. 8 rend Rebecca moins énergique, moins prégnante ; Sacy prolonge ensuite.

27,15 (*Elle fit prendre ensuite à Jacob de très-beaux habits d'Ésaü, qu'elle gardait elle-même au logis*)

Ici encore, le rôle de Rebecca est minimisé par Sacy au profit de Jacob. L'héb. a en effet : « Et elle prit les vêtements les plus désirables d'Ésaü, son fils aîné, qu'elle avait avec elle à la maison et elle en revêtit Jacob son fils cadet ». Si Vg est plus sobre, il laisse toute l'initiative à Rebecca : « et elle le vêtit de très bons vêtements d'Ésaü qu'elle avait avec elle à la maison ». Noter aussi que l'hébreu insiste davantage sur les détails de la ruse que Rebecca met au point.

27,34 (*Ésaü [...] jeta un cri furieux ; et entrant dans une extrême consternation...*)

Dans l'héb. et le latin, le cri d'Ésaü est simplement « grand et amer (Vg consterné) ». Sacy noircit le personnage. Dans le même sens, au v. 36, il lui fait dire *la bénédiction qui m'était due* (au lieu de « ma bénédiction »). Et au v. 41, il lit en Vg, *Ésaü haïssait donc toujours Jacob* alors que l'hébreu dit qu'il « se mit à traiter Jacob en ennemi ».

27,39 Vg (*Votre bénédiction sera dans la graisse de la terre et dans la rosée du ciel*)

Outre qu'il n'y est pas question de « bénédiction », l'héb. est ambigu. On peut comprendre « loin des gras terroirs sera ta demeure et loin de la rosée du ciel... », ou « une partie des gras terroirs... et de la rosée ». Puisqu'Isaac dit n'avoir qu'une seule bénédiction et qu'il l'a donnée à Jacob, il est illogique qu'il en accorde une à Ésaü. Le premier sens s'impose donc. Cependant, la suite du récit montrera que l'aîné est lui aussi comblé de biens, signes concrets de bénédiction. Caché à première lecture, le second sens peut alors apparaître. C'est celui que Jérôme a retenu. Selon l'hébreu qu'il lisait ?

28,3 (*que vous soyez le chef de plusieurs peuples.*)

Comme en 18,18 pour Abraham, Sacy ajoute le futur statut de chef. Le latin suit en gros l'héb. qui a « tu deviendras une assemblée de peuples ». Voir aussi 46,3 pour Jacob.

28,4 (2 fois : *qu'il a promise[s] à Abraham / à votre aïeul*)

L'idée de promesse manque dans l'hébreu. La première fois, c'est Sacy qui ajoute (héb. : « Qu'il te donne la bénédiction d'Abraham » ; Vg : « les bénédictions ») ; la seconde fois, il suit la Vg qui remplace le don par la promesse et le nom d'Abraham par l'expression *à votre aïeul* (héb. : « la terre où tu séjournes que Dieu a donnée à Abraham »).

28,13 Vg (*appuyé sur le haut de l'échelle*)

L'héb. est moins clair : « et voici : le Seigneur debout sur elle [l'échelle] *ou* près de lui [Jacob] ». Il était sans doute nécessaire de trancher en latin.

29,13 Vg (*lorsqu'il [Laban] eut su de lui-même le sujet de son voyage*)

L'héb. est moins précis et fait de Jacob le narrateur de ses aventures : « et il [Jacob] raconta à Laban toutes ces choses ».

29,15 (*quelle récompense vous désirez*)

Dans le contexte, le terme « récompense » n'est pas le plus judicieux puisqu'il s'agit d'un contrat de travail. L'héb. *maskorèt* comme le latin *merces* ont un double sens : salaire ou récompense. Le premier se recommande ici : « dis-moi quel sera ton salaire ». Voir aussi plus loin, en 30,16.18 et 28.32 ; 31,7-8.41.

29,21 (*puisque le temps auquel je dois l'épouser est accompli*)

Héb. avec Vg : « car mes jours sont accomplis : que je vienne vers elle ». Son temps de service ayant pris fin, Jacob demande à connaître les joies de l'amour avec celle qu'il aime. Pudique, Sacy parle plutôt de mariage. Aux v. 23-24 (assez remaniés dans la Vg), là où l'hébreu parle sans détour de rapport sexuel (« et il vint vers elle »), Sacy préfère à nouveau traduire *l'ayant prise pour sa femme*. De même au verset 30 (où Vg est moins clair), il écrit *Jacob ayant eu enfin celle qu'il souhaitait épouser*, quand l'héb. dit simplement : « et il vint aussi vers Rachel ».

30,5 Vg (*Jacob l'ayant prise [Bala], elle conçut, et elle accoucha d'un fils*)

Héb. : « Jacob vint vers elle et Bilha [en Vg : Bala] conçut et enfanta pour Jacob un fils ». À nouveau, Sacy évite de parler de rapports intimes. Par ailleurs, lors des six premières naissances relatées dans ce chap., l'héb. précise que le fils est « pour Jacob » (ici, v. 7, 10, 12, 17, 19) ; cette mention ne figure pas dans le latin.

30,16 (*Vous viendrez avec moi, parce que j'ai acheté cette grâce*)

L'héb. parle à nouveau de salaire (racine *skr*) : « C'est vers moi que tu viendras [sexuellement] : oui ! un salaire, un salaire j'ai donné pour toi ». Ces répétitions préparent le nom de Issachar, le fils de Léa (v. 18 : « Dieu m'a donné mon salaire... », dira-t-elle).

30,27 Vg (*j'ai reconnu par expérience*)

Héb. : « J'ai pratiqué la divination ». Le latin a-t-il censuré, mal compris, ou la variante était-elle déjà dans sa source ?

30,32-42

Ce long passage n'est pas clair en hébreu et sa compréhension soulève de gros problèmes. On peut considérer que le latin suit l'hébreu en développant une lecture cohérente. La traduction de Sacy se conforme d'assez près à son modèle.

Une variante sensible est cependant à noter aux v. 41-42. Selon l'héb., lors des accouplements dans le troupeau, Jacob ne traite pas les bêtes vigoureuses (v. 41) de la même manière que les faibles (v. 42a) de manière à ne garder que des bêtes pleines de santé. Il conclut : « les faiblards étaient pour Laban et les vigoureux pour Jacob » (v. 42b). Dans la Vg et chez Sacy, il distingue les bêtes conçues au printemps (v. 41) des bêtes conçues en automne (v. 42b) : *ce qui était conçu en automne fut pour Laban, et ce qui était conçu au printemps fut pour Jacob*.

31,7 (*ce que je devais avoir pour récompense*)



L'héb. a « mon salaire », de même qu'au v. 41. Voir 29,15 et la note. Au v. 8, il adopte une autre tournure pour traduire le même terme latin (*merces*) correspondant à l'hébreu : *il a dit que les agneaux... seraient pour moi* (2 fois).

31,15 (*ce qui nous était dû pour notre travail*)

Vg : « notre prix », pour « notre argent » en héb. Il s'agit soit du coût du travail gratuit de Jacob pour épouser les filles, soit de leur dot qu'il ne leur aurait pas donnée.

31,20 (*Jacob ayant résolu de se retirer si promptement, ne voulut point découvrir son dessein à son beau-père*)

La Vg est nettement plus concise : *Et Jacob ne voulut pas confier à son beau-père qu'il allait fuir*. L'héb. recourt à une image : « Jacob vola le cœur de Laban l'Araméen car il ne raconta pas qu'il était sur le point de s'enfuir » (voir aussi v. 26 et 27). Le cœur étant le siège de la volonté, l'expression « voler le cœur » pourrait signifier ici que Jacob empêche Laban de se déterminer par rapport à son intention de fuir (voir ce qui se passe en 30,26-34 où Laban s'oppose au départ de son gendre). On notera que Sacy, dans la ligne de Vg, évite d'attribuer à Jacob des agissements que la morale réprouverait.

31,24 Vg (*ne rien dire d'offensant à Jacob*)

Ici, l'héb. a, littéralement, « parler avec Jacob de bien à mal », souvent traduit « en bien ou en mal » (*TOB*), donc « quoi que ce soit » (Meschonnic). Le sens littéral peut cependant signifier « en commençant par du bien pour en venir au mal ». En tout cas, le sens n'est pas celui de 24,50 (voir note). La même expression se lit aussi au v. 29.

31,32 Vg (*Mais pour le larcin dont vous m'accusez, je consens que quiconque sera trouvé avoir pris vos dieux, soit puni de mort*)

Le premier membre de phrase est absent de l'héb. qui ne parle pas explicitement de peine de mort. Jacob en effet dit : « celui chez qui tu trouveras tes dieux *ne vivra pas* ». Ironiquement, il ignore le sens de ce qu'il dit. En effet, celle chez qui se trouvent les dieux (comme le dit la fin du verset), c'est Rachel... et « elle ne vivra pas », car elle mourra peu après (35,16-20).

31,35 (*Ainsi, Rachel rendit inutile cette recherche qu'il faisait avec tant de soin*)

Sacy fait de Rachel le sujet de l'échec de son père. Héb. : « il chercha mais ne trouva pas ses idoles » et Vg : « fut ainsi trompé le soin inquiet de celui qui cherchait ».

31,36 (*Jacob, tout ému, fit ce reproche*)

Sacy évite de prêter à Jacob des sentiments trop agressifs. Vg : « se gonflant de colère, Jacob invectiva... », comme l'héb. : « Jacob brûla [entra en furie] et il querella Laban ».

31,47 Vg (*Laban le nomma le monceau du témoin ; et Jacob le monceau du témoignage, chacun selon la propriété de sa langue*)

Héb. : « Laban l'appela Yegar-Sahaduta' [Monticule (du) témoin] et Jacob l'appela Gal'éd [Monticule (du) témoin] ». La Vg – et Sacy à sa suite – traduisent le terme araméen prononcé par Laban et le mot hébreu de Jacob, en expliquant que chacun s'exprime dans sa langue. Au début du v. 49, un autre nom est donné dans l'héb. (*hammicpâ*) que le verset explique ensuite. Ce nom ne figure pas dans le latin.

{dans le texte de Sacy [http://fr.wikisource.org/wiki/Bible\\_Sacy/Genèse#Bible\\_Sacy.2FGen.C3.A8seCH31](http://fr.wikisource.org/wiki/Bible_Sacy/Genèse#Bible_Sacy.2FGen.C3.A8seCH31) je trouve *Laban le nomma d'un nom chaldéen qui signifie, Le monceau du témoin ; et Jacob, d'un nom hébreu qui signifie, Le monceau du témoignage,...* adapter si nécessaire en fonction du texte qui sera imprimé !}

31,55

Dans l'hébreu, ce verset correspond au premier du chapitre suivant qui enregistre donc un écart d'un verset.

32,3 (*pour donner avis de sa venue à son frère*)

Sacy paraphrase pour expliciter. Vg, comme Hébr. (v. 4) : « devant lui vers Ésaü son frère ».

32,4 Vg (*Jacob, votre frère*)

Dans l'hébr. (v. 5), Jacob parle de lui-même à Ésaü comme de « ton serviteur ». Il adopte ainsi le style de cour.

32,11 (*qu'il... ne mette au fil de l'épée*)

Sacy explicite ce dont Jacob a peur. Vg lit : « de peur qu'il ne frappe », l'hébr. (v. 12) implique en outre Jacob lui-même : « qu'il ne *me* frappe... ».

32,22 Vg (*s'étant levé de fort bonne heure*)

Hébr. Jacob se lève pendant la nuit (v. 23), l'homme luttant avec lui « jusqu'au monter de l'aurore » (Sacy et Vg : « jusqu'au matin »).

32,25 Vg (*[fil] lui toucha le nerf de la cuisse, qui se sécha aussitôt*)

Hébr. (v. 26) « il toucha le creux de sa cuisse, et se démit le creux de la cuisse de Jacob tandis qu'il luttait avec lui ». Le texte latin est plus succinct et tente peut-être de rendre le texte davantage cohérent avec la finale étiologique (v. 32/33).

32,28 Vg (*si vous avez été fort contre Dieu, combien le serez-vous davantage contre les hommes*)

Ici aussi l'hébr. est plus ramassé : « tu as combattu / été fort avec Dieu et avec les hommes, et tu l'as emporté » (v. 29).

33,3 Vg (*[fil] adora Ésaü et se prosterna*)

Hébr. : « il se prosterna à terre ». Ici, comme en 23,7, Sacy traduit à la lettre le latin *adorare* (voir note à 23,7). Voir aussi 33,7 (*bis*) ; au v. 6, le même verbe hébr. est traduit *saluer profondément* (la variation venant de Vg).

33,10 Vg (*soyez-moi donc favorable*)

Ici, l'hébr. est affirmatif : Jacob constate qu'Ésaü lui a été favorable.

33,11 (*Recevez ce présent que je vous ai offert*)

Vg suit littéralement l'hébr. qui parle ici de bénédiction : « reçois, je te prie, ma bénédiction que j'ai prise pour toi » (un mot qui, en hébreu, peut signifier parfois le cadeau). Sacy sacrifie à la clarté le jeu de mot par lequel Jacob rend symboliquement à son frère la bénédiction volée vingt ans plus tôt (chap. 27). À la fin du verset, Sacy ajoute *avec peine* qui ne se trouve ni en hébr. ni en Vg.

33,15 Vg (*Jacob lui répondit : Cela n'est pas nécessaire ; je n'ai besoin, mon seigneur, que d'une seule chose, qui est de trouver grâce devant vous*)

Ici, Vg s'éloigne de la concision de l'hébr. : « et il [Jacob] dit : “Pourquoi cela ? Que je trouve grâce aux yeux de Monseigneur ».

33,18 Vg (*Il poussa ensuite jusqu'à Salem qui est une des villes des Sichémmites*)

Jérôme a pris pour le nom d'une ville (Salem, mentionnée en 14,18)) un adjectif homonyme signifiant « sain et sauf » ou « paisible ». Hébr. : « Jacob arriva sain et sauf à la ville de Sichem ».

33,19 Vg (*[il] paya cent agneaux*)

Le latin a transformé en autant d'agneaux les cent pièces d'argent (*qesîta*) de l'héb.

34,2 Vg (*Sichem... conçut un grand amour pour elle, l'enleva, et dormit avec elle par force et par violence*)

Au v. 2, il n'est pas encore question d'amour dans l'héb. : « Sichem... la prit, la coucha et la viola ». Le dernier verbe pourrait signifier de manière plus globale « outrager ». La Vg ajoute que le prince déflore Dina.

34,3 Vg (*Son cœur demeura fortement attaché à cette fille ; et la voyant triste, il tâcha de la gagner par ses caresses*)

Héb. : « Et son être s'attacha à Dina, fille de Jacob, et il aima la jeune fille et parla au cœur de la jeune fille », c'est-à-dire la persuada de son amour pour elle. Le texte hébreu indique donc un revirement : après la contrainte physique, l'amour persuasif.

34,7 (*en violant et traitant si outrageusement la fille de Jacob*)

L'héb. est à nouveau plus sobre : « en couchant avec la fille de Jacob – et on n'agit pas ainsi ! »

34,10 Vg (*cultivez-la et trafiquez-y*)

L'héb. ne parle pas de cultiver la terre ; à la place il a « demeurez[-y] ». Le verbe « trafiquer » traduit le latin *negotari*, faire du commerce, ce qui correspond à l'héb. (voir aussi v. 21)

34,13 Vg (*étant tout transportés de colère à cause de l'outrage fait à leur sœur*)

Héb. « ils parlèrent [à] celui qui avait souillé leur sœur ». Il n'est donc pas question de fureur ni même de colère comme dans Vg. Au v. 14, de même, le latin ajoute l'idée d'interdit (Sacy : *ce qui est une chose défendue et abominable parmi nous*), l'héb. parlant seulement de honte (« c'est une honte pour nous »).

34,21-24

Avec Vg, Sacy ajoute ou change plusieurs détails dans ces versets ; en revanche, le v. 24 est sérieusement raccourci (de même que, plus loin, le v. 29). La signification ne change guère cependant.

34,25 Vg (*lorsque la douleur des plaies de ta circoncision est plus violente... hardiment*)

L'hébreu est plus discret : « tandis qu'ils étaient souffrants ». L'adverbe *hardiment* (Vg : *confidentement*) rend un des sens possibles de l'héb. (« en confiance »), le mot pouvant prendre une autre signification : les gens de la ville sont en confiance ou se sentent en sécurité.

35,8 Vg (*Dieu lui avait apparu*)

Curieusement, l'héb. a ici : « s'étaient révélés à lui les dieux », allusion peut-être aux êtres célestes apparus dans le songe de l'échelle avec le Seigneur en 28,12.

35,16 Vg (*au printemps*)

Absent de l'héb. qui a une expression curieuse (« une distance de terre pour arriver à Hébron »).

35,18 Vg (*Rachel* qui sentait que la violence de la douleur *la faisait mourir [...]* *Bénoni*, c'est-à-dire, *le fils de ma douleur* ; [...] *Benjamin*, c'est-à-dire, *le fils de la droite*)

L'héb. dramatise moins : « Tandis que son souffle sortait car elle mourait ». Contrairement à l'habitude, Jérôme ici traduit les deux noms après les avoir cités. Ces explications sont évidemment absentes de l'héb.

35,22 (*Bala* qui était femme de son père)

Le terme hébreu traduit correctement dans la Vg est « concubine ». Voir aussi en 36,12.

36,16 (*petits-fils d'Éliphas [...]* *petits-fils d'Ada*)

Avec l'héb., la Vg a « fils ». Sacy corrige pour rester logique avec sa liste. En hébreu, « fils » peut signifier descendant en général. Voir aussi v. 17.

37,2 Vg (*Il accusa alors ses frères devant son père d'un crime énorme*)

Le latin paraphrase un héb. plus discret : « et il rapporta la rumeur sur eux en mauvaise part à leur père », le texte ne précisant pas s'il s'agit de médisance ou de calomnie. À noter que Vg rajeunit Joseph d'un an (16 ans pour 17 dans l'héb.).

37,8 Vg (*l'envie*)

Vg introduit dès ici l'envie que les frères éprouvent. L'héb. la mentionne seulement au v. 11.

37,18 (*ils résolurent de le tuer*)

L'héb. est plus explicite et parle carrément de complot. Vg : « ils réfléchirent à le tuer ».

37,22 Vg (*et conservez vos mains pures*)

Héb. : « ne portez pas la main sur lui [Joseph] ». Variante analogue au v. 27 Vg que Sacy traduit *ne point souiller nos mains*.

37,28 Vg (*L'ayant donc tiré de la citerne, et voyant ces marchands madianites qui passaient, ils le vendirent [...]* *aux Ismaélites*)

L'héb. est assez différent ici : « Et passèrent des marchands madianites et ils tirèrent Joseph et le hissèrent hors du trou et il le vendirent aux Ismaélites ». Selon ce récit, ce ne sont pas les frères qui vendent Joseph : des madianites sont passés avant eux et leur ont coupé l'herbe sous le pied, tirant profit de la vente de Joseph aux Ismaélites. La disparition de Joseph explique le désespoir de Ruben lorsqu'il constate que la citerne est vide (v. 29-30).

38,2 (*il vécut avec elle*)

Héb. : « il vint à elle » (rapports sexuels). C'est la première d'une longue série d'écarts « pudiques » de Sacy dans ce chapitre. Voici les plus voyants.

v. 8- *épousez la femme de votre frère* pour « Viens à la femme de ton frère » (Vg = héb.) ;

v. 9- *[il] empêchait par une action exécrationnelle qu'elle devînt mère* remplace le latin conforme à l'héb. « il répandait sa semence à terre »

v. 16- *il lui parla pour lui faire consentir au désir mauvais qu'il avait* pour « permets que je vienne vers toi » (Vg = héb.) ; et plus loin : *que me donnerez-vous pour ce que vous me demandez*, là où Vg a « pour que tu puisse jouir d'une union avec moi » et héb. « pour que tu viennes à moi ».

v. 18- un simple *ainsi (elle conçut de lui)* évite de traduire le latin « à une seule union (*coitus*), la femme conçut » ; l'héb. a de nouveau « et il vint à elle ».

Par ailleurs, Sacy évite systématiquement le mot « prostituée » (Vg : *meretrix*) : il préfère *femme de mauvaise vie* (v. 15 et 22) ou *femme débauchée* (v. 21).

38,5 Vg (*après lequel elle cessa d'avoir des enfants*)

remplace la notice étrange de l'héb. « il [Juda] était à Kezîv lorsqu'elle le mit au monde ».

38,15 Vg (*de peur d'être reconnue*)

Absent de l'héb. reçu.

38,20 Vg (*par son pasteur qui était d'Odolla*)

Jérôme a vocalisé le mot hébreu *ro<sup>c</sup>éhû* (son berger) là où le texte reçu propose *ré<sup>c</sup>éhû* (« son ami l'Adullamite »). Le texte consonnatique ne change pas.

38,23 Vg (*elle ne peut pas au moins m'accuser d'avoir manqué à ma parole*)

Ici, Vg parle clairement d'accusation de mensonge. De manière plus ironique, l'héb. a « de peur que nous soyons objet de mépris ».

39,3 (*et qu'il le favorisait et le bénissait en toutes ses actions*)

Héb. « et tout ce qu'il faisait, le Seigneur le faisait prospérer en sa main », que Vg a rendu « et tout ce dont il se chargeait était dirigé par lui (Joseph) dans la main de celui-là [le Seigneur] ».

39,5

Ici, Vg et Sacy n'ont pas le début de la phrase hébraïque : « dès qu'il [Putiphar] l'eut préposé sur sa maison et sur tout ce qui était à lui... », sans doute pour éviter la répétition de la fin du v. 4.

39,6 (*en sorte que son maître n'avait d'autre soin que de se mettre à table et de manger*)

Après l'omission dans Vg du début du verset (héb. « Et il [Putiphar] abandonna tout ce qui était à lui dans la main de Joseph »), Sacy paraphrase le latin fidèle à l'héb. : « et avec lui, il ne connaissait rien (d'autre) que le pain qu'il mangeait », ce qui constitue peut-être un euphémisme pour les rapports intimes avec sa femme.

39,8 Vg (*Joseph, ayant horreur de consentir à une action si criminelle*)

Ici, c'est le latin qui se montre prude en amplifiant l'héb., qui a seulement « et il refusa ». Sacy ajoute néanmoins l'horreur de Joseph.

39,13 Vg (*dans la douleur d'avoir été méprisée*)

L'héb. ne fait que répéter ici « et s'était enfui au dehors ».

39,14 (*dans le dessein de me corrompre*)

Dans la Vg, comme dans l'héb., l'accusation est plus directe et plus crue : « pour coucher avec moi ».

39,16 Vg (*Lors donc que son mari fut retourné en sa maison, elle lui montra ce manteau qu'elle avait retenu comme une preuve de sa fidélité*)

L'héb. est assez différent ; plus sobre, il ne parle ni du geste de la femme ni de son intention de démontrer sa propre fidélité : « Elle reposa son vêtement à côté d'elle jusqu'à ce que son maître arrive chez lui » (les possessifs renvoient tous deux à Joseph).

39,19 Vg (*trop crédule aux affirmations de sa femme*)

Signe de la misogynie de Jérôme (voir J. Barr, « The Vulgate Genesis and Jerome's attitude to women », in *Studia Patristica* 17 [ed. E.A. Livingstone], Oxford, Pergamon Press, 1982, vol. 1, p. 268-273) ? L'héb. est plus long et plus descriptif : « quand son maître entendit les paroles que sa femme lui répétait en disant “c'est de cette manière qu'a agi envers moi ton serviteur”... »

40,5 (*qui, étant expliqué, marquait ce qui devait arriver à chacun d'eux*)

Interprétation périphrastique de l'héb. « chacun selon l'interprétation de son rêve », rendue d'assez près par Vg.

40,14 Vg (*de supplier Pharaon qu'il daigne me tirer...*)

Héb. « rappelle-moi au souvenir de Pharaon et fais-moi sortir... ». En Vg, le premier verbe est traduit : « pour que tu portes (l'affaire) ».

40,16 Vg (*voyant qu'il avait interprété ce songe si sagement*)

L'héb. est plus fin : « il vit qu'il avait interprété en bien ». C'est l'interprétation positive donnée au rêve de l'échanson qui pousse le panetier à raconter son rêve à son tour.

40,18 (*vous avez encore trois jours à vivre*)

Vg, comme héb., est plus vague : « les trois paniers, ce sont trois jours ».

40,19 Vg (*Pharaon vous fera couper la tête*)

Jérôme perd un beau jeu de mots. En héb., Joseph emploie pour le panetier le même verbe que pour l'échanson (v. 13) « encore trois jours et Pharaon lèvera ta tête », mais il ajoute au v. 19 : « par dessus toi ». Le même jeu est prolongé au v. 20b : « il leva la tête du chef des échansons et du chef des panetiers, d'entre ses serviteurs », pour préciser seulement aux versets suivants que l'interprétation de Joseph se vérifie, quand il relate la réhabilitation du premier (v. 21) et la pendaison du second (v. 22). Suspense et ironie sont au rendez-vous dans l'héb.

41,9 Vg (*s'étant enfin souvenu de Joseph, il dit au roi : je confesse ma faute*)

L'héb. formule les choses différemment : « il parla à Pharaon en disant : “Mes fautes, je les remémore aujourd'hui” » (ou « je vais en faire état »).

41,11 Vg (*un songe, qui nous prédisait ce qui nous arriva ensuite*)

Sacy amplifie un latin plus laconique : « présage des futurs ». L'héb. a littéralement « chacun selon l'interprétation de son rêve, nous avons rêvé », c'est-à-dire chaque rêve ayant sa propre interprétation.

41,28 Vg (*Et ceci s'accomplira de cette sorte*)

L'héb. est très différent : « C'est la chose que j'ai déclarée à Pharaon : ce que Dieu est sur le point de faire, il l'a fait voir à Pharaon ».

41,35 Vg

Le début de la phrase latine qui prolonge le v. 34 : « [pendant (les) sept années de fertilité] *qui vont venir* » est déplacé par Sacy au v. 34. Vg abrège beaucoup l'héb. « Et qu'ils amassent toute la nourriture de ces bonnes années qui vont venir ».

41,43 Vg (*il fit crier par un héraut que tout le monde fléchît le genou devant lui et que tous reconnussent*)

Vg explicite un héb. assez bref et peu clair : « et on criait devant lui “Abrék” ». Le sens de ce mot est très discuté, les auteurs tentant de le relier à un terme égyptien (Attention !, ou Faites place !). En hébreu, il peut être une forme du verbe *brk* (bénir) et signifier « je bénirai ». Mais un verbe homonyme se traduit « s’agenouiller », ce qui est le sens retenu par Jérôme.

41,45 Vg (*il l’appela en langue égyptienne, le Sauveur du Monde*)

Vg interprète, sans le reproduire, un nom dont l’héb. ne donne pas l’équivalent : « [Pharaon] donna à Joseph le nom de *Çaphnat Panéakh* ». Croyant reconnaître dans ce nom l’élément égyptien désignant la vie, les auteurs modernes proposent divers sens comme « Dieu a dit, il vivra ». On peut se demander si la typologie chrétienne n’a pas influencé Jérôme.

41,57 Vg (*pour acheter de quoi vivre et trouver quelque soulagement dans la rigueur de cette famine*)

L’héb. précise que c’est Joseph qui s’occupe de la vente du grain. Il ajoute – ce que ne fait pas Vg – « car la famine était forte sur la terre », un élément que Sacy retrouve curieusement dans sa paraphrase (à moins que la clause n’ait figuré dans son exemplaire de Vg).

42,1 (*Pourquoi négligez-vous ce qui regarde notre soulagement ?*)

L’héb. est plus vivant : « Pourquoi vous regardez-vous l’un l’autre ? », que la Vg rend par *quare neglegitis* - « Pourquoi ne vous souciez-vous pas / êtes-vous indifférents ? ». C’est cette expression elliptique que Sacy paraphrase.

42,6 Vg (*le blé ne se vendait aux peuples que par son ordre*)

Vg devrait se traduire plutôt « avec son acquiescement » (un signe de tête). L’héb. est plus direct et précise : « c’est lui [Joseph] qui vendait (le grain) à tout le peuple de la terre ». C’est plus cohérent avec le récit car cela explique pourquoi les frères sont immédiatement en contact avec Joseph.

42,11 Vg (*nous venons avec des pensées de paix et vos serviteurs n’ont aucun mauvais dessein*)

Héb. : « Nous sommes honnêtes / sincères ; tes serviteurs ne sont pas des espions ». Aux v. 19, 31 et 33, les protestations d’honnêteté des frères sont rendues de la même manière en latin (*pacificus*), ce que Sacy rend par des expressions synonymes (*dans un esprit de paix, gens paisibles, des pensées de paix*).

42,21 Vg (*c’est justement que nous souffrons tout ceci*)

Ne figure pas dans l’héb.

42,23 (*il leur parlait par un truchement*)

Le terme « truchement » rend adéquatement le latin *interpres* dans le français du XVIII<sup>e</sup> siècle. L’héb. ne dit rien d’autre.

42,36 Vg (*Joseph n’est plus au monde, Siméon est en prison, et vous voulez encore m’enlever Benjamin*)

À nouveau l’héb. est plus laconique, ce qui donne de la force au discours de Jacob à ses fils : « Joseph, il n’est plus, Siméon, il n’est plus, et Benjamin, vous le prenez ! »

43,7 Vg (*Il nous demanda par ordre toute la suite de notre famille*)

Ici, l’héb. est différent : « Il nous a interrogés sur nous et sur notre parenté / ascendance ». Vg pense sans doute à ce qui est relaté au v. 33, où les frères sont installés à table selon l’ordre

des naissances. Mais le texte latin n'est guère conséquent, car on se demande pourquoi les frères s'étonnent ensuite, puisque ce sont eux qui ont informé le maître égyptien de l'ordre des naissances. Sacy est plus conséquent sur ce point : chez lui, l'étonnement des frères ne vient pas de la disposition à table, mais de ce que Benjamin reçoit cinq parts : *Et ils furent extrêmement surpris, [34] en voyant les parts qu'il leur avait données, de ce que la part la plus grande était tombée à Benjamin ; car elle était cinq fois plus grande que celle des autres.* Le v. 34 de Sacy s'éloigne de l'héb. et de Vg qui en est proche : « et il [Joseph] préleva de devant lui des parts pour eux, et la part de Benjamin fut plus abondante que leurs parts à eux tous, cinq fois ».

43,11 Vg (*Si c'est une nécessité absolue, faites ce que vous voudrez*)

Héb. à nouveau plus bref : « Si c'est ainsi, faites donc ceci ».

43,18 Vg (*pour faire retomber sur nous ce reproche*)

L'héb. est plus physique : « pour tomber / se jeter sur nous ».

43,27 Vg (*Il les salua aussi, en leur faisant bon visage [...] votre père, ce bon vieillard*)

Littéralement Vg : « il les salua de nouveau avec clémence... », ce qui s'écarte de l'héb. : « il leur demanda comment ils allaient... ». À la fin du verset, les deux textes ont simplement « votre vieux père ». Sacy a tendance à accentuer le côté débonnaire de Joseph. En ce sens, au v. 29, il fait dire à Joseph parlant à Benjamin : *je prie Dieu qu'il vous conserve et vous soit toujours favorable*, là où Vg et héb. ont simplement « que Dieu te fasse grâce / miséricorde ».

43,33-34 — Voir ci-dessus, 43,7.

43,34 (*et ils firent grande chère*)

L'expression, vieillie, signifie « faire un bon repas, faire bon accueil aux plats présentés ». L'héb. suivi par Vg est plus cru : « et ils s'enivrèrent avec lui ». Sans doute Sacy a-t-il voulu donner une meilleure image de la fratrie.

44,6 Vg (*L'intendant fit ce qui lui avait été commandé ; et les ayant arrêtés, il leur dit tout ce qu'il avait été ordonné de leur dire*)

Vg, suivie par Sacy, amplifie à nouveau. Héb. : « et il les rattrapa et leur adressa toutes ces paroles ».

44,15 Vg (*il n'y a personne qui m'égale dans la science de deviner les choses cachées*)

La Vg a plus simplement « de prédire » ou, plus littéralement, « de prendre les augures » (voir déjà v. 5). L'héb. est différent : « un homme qui est comme moi peut pratiquer la divination ».

44,20 Vg (*le frère qui était né de la même mère... et son père l'aime tendrement*)

Cette précision du latin (*frater uterinus*) ne figure pas dans l'héb. (« son frère ») ; dans la même ligne, sans doute pour la clarté, Sacy ajoute le nom de Rachel au v. 29 et en 45,27. À noter également l'ajout par les traducteurs de l'adverbe « tendrement » absent dans l'héb.

44,26 Vg (*nous n'osons nous présenter devant celui qui commande en ce pays-là*)

Héb. : « Nous ne pourrions voir la face de [= nous présenter devant] l'homme ». C'est Sacy qui précise de quel homme il s'agit.

44,28 Vg (*vous m'avez dit qu'une bête l'avait dévoré*)



Plus conforme au récit de 37,33-34, l'héb. attribue la parole à Jacob ; il cite une autre partie du cri de Jacob (« et j'ai dit : "il a dû être mis en pièces") ». À noter que, là où le latin, comme l'hébreu, use du discours direct (Vg : « une bête l'a dévoré »), Sacy recourt au style indirect. Cette façon de faire est très courante chez lui.

45,4 ( *votre frère que vous avez vendu à des marchands qui m'ont amené en Égypte* )

La paraphrase de Sacy cherche à clarifier l'affirmation succincte de la Vg rendant l'héb. : « votre frère que vous avez vendu en Égypte ». Vg (et Sacy) ajoute à l'héb. que Joseph parle à ses frères « avec clémence » (*avec douceur*).

45,20 Vg ( *sans rien laisser de ce qui est dans vos maisons* )

Plus logique, l'héb. a « que votre œil n'ait aucun regret de vos affaires ». Puisque les richesses de l'Égypte sont pour eux, ils ne doivent pas se préoccuper de ce qu'ils laissent, dans leur hâte à descendre vers Joseph.

45,23 Vg ( *Il envoya autant d'argent et de robes pour son père* )

Cette précision ne figure pas dans l'héb.

45,26 Vg ( *Ce que Jacob ayant entendu, il se réveilla comme d'un profond sommeil* )

L'héb. est plus laconique et plus cohérent : « et son cœur resta froid / sans réaction », ce qui va mieux avec la suite : « car il ne se fiait pas à eux », phrase traduite fidèlement en Vg, mais que Sacy paraphrase : *et cependant il ne pouvait croire ce qu'ils lui disaient*.

46,1 Vg ( *puits du Jurement* )

Bizarrement, Vg n'a jamais traduit le nom propre hébreu Beér-Shèva auparavant (voir 21,14, 31, 33 ; 22,19 ; 26,23, 31 et 28,10). Il le fait ici, fidèlement suivi par Sacy.

46,30 Vg ( *je mourrai maintenant avec joie, puisque j'ai vu votre visage et que je vous laisse après moi* )

Héb. : « Je peux mourir, cette fois, après avoir vu ton visage, car tu es encore en vie ». Il ne s'agit pas pour Jacob de se réjouir de ce que Joseph lui survivra.

47,7 ( *Jacob salua Pharaon, et lui souhaita toute sorte de prospérités* )

Comme en 24,60, longue paraphrase de Sacy précisant le sens qu'il attribue, dans ce contexte, au verbe « bénir » que l'on trouve dans Vg comme dans l'héb. Voir encore v. 10 : *après avoir souhaité toute sorte de bonheur au roi*.

47,21 Vg ( *avec tous les peuples* )

Avec deux petites variations, Sacy suit Vg où ce verset prolonge le précédent : « il le [le pays d'Égypte] soumit (Sacy : acquit) à Pharaon ainsi que tous ses (Sacy : les) peuples... ». L'héb. est sensiblement différent : « quant au peuple, il le fit entrer dans les villes ».

47,25 Vg ( *Notre salut est entre vos mains* )

L'héb. n'a pas la notion de salut. Il parle de vie, un thème essentiel de l'histoire de Joseph : « Tu nous a fait vivre ».

48,7 Vg ( *au printemps* )

Voir la note à 35,16

48,11 ( *Dieu m'a donné la joie de vous voir* )

Ici, Sacy prend ses libertés avec la Vg, où Jacob dit à son fils Joseph : « Je n'ai pas été privé (par malice) de te voir ». Dans l'héb., le vieux père lui adresse une phrase très différente : « Voir ta face, je n'y pensais plus ».

48,15 (*Et bénissant les enfants de Joseph... le Dieu qui me nourrit*)

Vg comme héb. ont « et il bénit Joseph », ce que Sacy corrige pour rendre le texte logique. Plus loin, Vg et héb. recourent à une même image que Sacy paraphrase : « le Dieu qui est mon berger ».

49,1 Vg (*dans les derniers temps*)

Héb. : « dans la suite des jours ». On notera qu'étant rédigé en poésie, le chap. 49 présente de nombreuses difficultés philologiques auxquelles Jérôme a dû s'affronter, ce qui explique les variantes parfois importantes par rapport à nos traductions modernes.

49,3 Vg (*et vous êtes devenu la principale cause de ma douleur : vous deviez être le plus favorisé dans les dons, et le plus grand en autorité et en commandement*)

Sacy paraphrase largement un latin très concis (« principe de ma souffrance, premier en dons, plus grand en pouvoir ») qui cherche à rendre un héb. difficile : littéralement « prémices de ma vigueur, excès de dignité et excès de force ». À noter que le terme hébreu traduit ici par « vigueur » peut signifier aussi « malheur » et que le mot « excès » peut connoter aussi la supériorité. C'est sans doute ainsi que Jérôme a compris.

49,10 (*ni le prince [ne sera ôté] de sa postérité*)

Sacy adapte un texte latin un peu différent : « ni le guide / chef [ne sera ôté] de ses cuisses », assez proche de l'héb. « ni le [bâton de] commandant d'entre ses pieds ». Il est possible que le mot « pieds » puisse être ici une métaphore pour le sexe et, par extension, pour la postérité. À la fin du verset, le *c'est lui qui sera l'attente des nations* de Sacy traduit Vg. L'héb. a ici un hapax legomenon que l'on traduit en général : « à lui l'obéissance des peuples ». Il est possible que Jérôme ait été influencé dans sa traduction par la version grecque des Septante, dont le choix a donné lieu à une interprétation messianique. C'est peut-être cet arrière plan qui explique que Sacy explicite le latin au v. 18 : « J'attendrai ton salut, Seigneur » en ajoutant *que vous devez envoyer*. L'héb. se traduirait plutôt : « En ton salut j'espère, Seigneur ».

49,19 Vg (*Gad combattra tout armé à la tête d'Israël et il retournera ensuite couvert de ses armes*)

Nouvelle traduction paraphrastique du latin (« Ceint / armé, Gad combattra devant lui [le Seigneur] et lui-même sera ceint / armé en retour ») qui est assez éloigné d'un héb. qui joue sur le nom de Gad : « Gad, une bande l'agressera (*gad gedûd yeguddennû*) et lui agressera (*wehû' yagûd*) le talon », sans doute l'arrière-garde.

49,22 (*Joseph croîtra et se multipliera toujours de plus en plus. Son visage est beau et agréable*)

Sacy paraphrase Vg : « fils grandissant Joseph, fils grandissant et d'aspect agréable ». Le latin cherche à rendre un héb. difficilement traduisible. Une possibilité (selon E. Dhorme) : « Fils d'une (souche) féconde, Joseph, fils d'une (souche) féconde au-dessus d'une source ».

49,24 Vg (*Il a mis son arc et sa confiance dans le Très-Fort, et les chaînes de ses mains et de ses bras ont été rompues par la main du tout-puissant Dieu de Jacob. Il est sorti de là pour être le pasteur et la force d'Israël*)

Sacy paraphrase à nouveau Vg : « Son arc demeure dans le Fort et les liens de ses bras et de ses mains ont été dénoués par la main du Puissant de Jacob ; de là un pasteur est sorti, la pierre d'Israël ». Jérôme lui-même s'efforce de rendre un héb. complexe que l'on peut rendre comme suit : « Son arc demeura ferme et les bras de ses mains furent souples par les mains du Puissant de Jacob, de là [ou : par le nom du] pasteur, la pierre d'Israël ».

49,30-32 Vg

À la suite de Vg, Sacy enregistre ici deux lacunes par rapport à l'héb. Manque le début du v. 30 qui prolonge le v. 29 en le répétant : « [29] ensevelissez-moi avec mes pères dans la grotte qui est dans le champ d'Éphrôn le Hittite, [30] *dans la grotte qui est dans le champ de Makpéla* ». Le v. 32 de l'héb. est également absent : « L'achat du champ et de la grotte qui s'y trouve [se fit] d'auprès des fils de Hét (Hittites) ». Le v. 32 de Sacy correspond donc au v. 33 de l'héb. On notera encore que, suivant Vg, Sacy parle toujours de *caverne* ou *antre* “double” (23,9, 17, 19 ; 25,9 ; 49,29 et 50,13).

50,15 Vg (*Après la mort de Jacob, les frères de Joseph eurent peur, et ils s'entre-dirent : Joseph pourrait bien présentement se souvenir de l'injure qu'il a soufferte*)

Jérôme a vu le verbe « craindre » là où les Massorètes ont lu « voir », la forme consonantique étant identique. L'héb. a : « Les frères de Joseph virent que leur père étaient mort et ils dirent : “Si Joseph nous traitait en ennemis... ? »

50,20 Voir l'introduction à la traduction.

50,21 Vg (*en leur parlant avec beaucoup de douceur et de tendresse*)

Sacy insiste sur la mansuétude de Joseph. L'héb. a une expression (« parler au cœur ») qui signifie moins l'intimité ou la douceur que la force de persuasion du discours (voir 34,3) : Joseph convainc ses frères de ses intentions droites à leur égard. — Noter que le v. 22 en Vg groupe les v. 22-23 de l'héb. Un décalage d'un verset marque donc la fin du texte.

## Bibliographie

### *Introductions au livre de la Genèse*

Une introduction historique aux trois grandes parties de la Genèse, rédigée par Christoph Uehlinger et Albert de Pury se lit dans l'ouvrage collectif édité par Thomas RÖMER, Jean-Daniel MACCHI et Christophe NIHAN, *Introduction à l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible 49), Genève, Labor et Fides, 2009 (2<sup>e</sup> édition), p. 197-255. Si l'on cherche une introduction à la Genèse comme œuvre littéraire, la meilleure est sans doute celle de Herbert MARKS, « The Book of Genesis », dans ID. (éd.), *The English Bible. King James Version*. Vol. I. *The Old Testament*, New York/London, Norton, 2012, p. 6-11. Intéressante aussi celle de Jan P. FOKKELMAN, « La Genèse », dans R. ALTER, F. KERMODE (éds), *Encyclopédie littéraire de la Bible*. Traduit de l'anglais par P.-E. Dautzat, Paris, Bayard, 2003, p. 65-86 (original 1987).

### *Commentaires et études d'ensemble*

De nombreux commentaires existent dans diverses langues, mais malheureusement peu en français. Le commentaire classique de Gerhard VON RAD, *La Genèse*, Genève, Labor et Fides, 1968 est bien informé et très sensible à l'art du récit, mais les hypothèses historiques sur lesquelles il s'appuie sont largement dépassées. Je recommande la lecture suivie proposée par Laurence A. TURNER, *Genesis*, Sheffield, Academic Press, 2000 qui met bien en valeur les liens internes et l'unité littéraire de la Genèse, ainsi que deux ouvrages complémentaires assez brefs mais très suggestifs parus dans la série *International Theological Commentary* (Grand Rapids / Edinburgh : Eerdmans / Handsel Press) : Donald E. GOWAN, *Genesis 1–11. From Eden to Babel* (1988) et J. Gerald JANZEN, *Genesis 12–50. Abraham and All the Families of the Earth* (1993).

Parmi les approches littéraires de la Genèse, on mentionnera Jacques CAZEAUX, *Le partage de minuit. Essai sur la Genèse* (Lectio Divina 208), Paris, Cerf, 2006, ainsi que deux brèves études de l'auteur de ces lignes : André WÉNIN, « Lire la Genèse comme un récit. Quelques clés », dans D. MARGUERAT (éd.), *Quand la Bible se raconte* (Lire la Bible 134), Paris, Cerf, 2003, p. 39-66, et « Des pères et des fils. En traversant le livre de la Genèse », dans *Revue d'éthique et de théologie morale* 225 (juin 2003), p. 11-34.

### *Traductions françaises*

À côté d'excellentes traductions (*Bible de Jérusalem*, *Traduction Œcuménique de la Bible*, *La Bible* dans La Pléiade, *La nouvelle Bible de Segond*), on mentionnera en particulier le travail remarquable de Émile OSTY et J. TRINQUET, *La Bible. Genèse*, Lausanne, Éditions Rencontre, 1970 (une traduction figurant également dans *La Bible d'Osty*). Trois traductions littérales réalisées par des auteurs juifs ont le mérite de rendre le texte hébreu au plus près. La meilleure reste celle d'Edmond FLEG, *Le livre du commencement*, Paris, Minuit, 1959. Il y a aussi celle de Henri MESCHONNIC, *Au commencement. Traduction de la Genèse*, Paris, Seuil, 2002. Enfin, on lira la célèbre traduction d'André CHOURAQUI, *Entête (La Genèse)* avec ses commentaires dans la série *La Bible traduite et commentée*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1992.

Pour situer la traduction du Maître de Sacy parmi les traductions de la Bible en français, voir P.-M. BOGAERT *e.a.*, *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols, 1991. À propos de la Vulgate, voir P. JAY, *Jérôme, lecteur de l'Écriture. La Vulgate* (Cahiers Évangile. Supplément 104), Paris, Cerf, 1998.