

SOMMAIRE

AVANT-PROPOS	10
INTRODUCTION: METHODE ET OBJET DE LA RECHERCHE.....	12
A. REMARQUES METHODOLOGIQUES PRELIMINAIRES	12
1. Principe de base : la constatation avant le jugement	12
2. Le facteur "quantité"	15
3. Attention aux anachronismes psychologiques.....	18
B. OBJET DE LA RECHERCHE	22
1. Evolution des études bibliques	22
2. But de cette étude	24
3. Choix des XII... et expansion naturelle	26
4. Accent mis sur la LXX.....	27
5. Hypothèse de travail	27
CHAPITRE I: TRADUTTORE - TRADITORE ?	30
A. TRANSMISSION.....	30
1. Fluidité précanonique; impact sur la LXX	30
2. Sources de difficultés pour les scribes et/ou les traducteurs	34
2a. L'absence de points diacritiques	34
2b. Lettres proches matériellement.....	36
2c. Chute ou ajout de consonnes	39
2d. Les mots rares.....	40
2e. Les noms propres	41
2f. Les textes difficiles	42
3. Le TM peut avoir conservé la leçon "originelle".....	43
B. TRADUCTION	45
1. Le texte source.....	45
2. Les traducteurs grecs	51
2a. Datation	51
2b. Situation géographique.....	52
2c. Alexandrie	53
2d. Diverses altérations subies par la LXX	54
3. Compétences des traducteurs, en particulier des traducteurs grecs.....	54
3a. Premier critère d'évaluation: connaissance du mot rare par le traducteur dans un autre passage, ou par les autres traducteurs.....	55
3b. Deuxième critère d'évaluation: la rupture du parallélisme	58
3c. Les translittérations : limites ou décision des traducteurs ?.....	64

3d. La proximité sonore et la traduction étymologique: limites ou décision des traducteurs?..	68
3e. Le décryptage des métaphores : limites ou décision des traducteurs ?.....	69
3f. En général, l'apport lexicographique des traducteurs est précieux	73
4. Fidélité selon le sens ou selon la lettre	79
4a. Le Pentateuque, une première entreprise de traduction.....	79
4b. Différentes sensibilités littéraires : la plus ou moins grande littéralité des différents traducteurs grecs.....	89
4c. Un grec de traduction.....	93
4d. La littéralité examinée concrètement dans la Septante en général	103
4e. Différents traducteurs ; différentes écoles	111
4f. Des "incohérences" chez un même traducteur	115
5. Des décisions purement littéraires.....	121
6. La littéralité et le choix du vocabulaire chez les XII.....	122
6a. Ecart par rapport à une traduction strictement littérale par souci de la langue cible.....	123
6b. Le souci littéraire chez les XII.....	134
6c. Le choix du vocabulaire chez les XII	137
6d. Influence des traducteurs grecs antérieurs sur le traducteur des XII	143
6e. Les XII – Jérémie - Ezéchiel	147
6f. Les XII - Isaïe	154
C. TRADITION.....	161
1. Quelques généralités.....	161
2. Une voie moyenne : la variante probablement accidentelle mais "qui a réussi"	166
3. Les modifications délibérées	171
3a. Variante accidentelle ou modification délibérée: un verdict pas toujours facile	171
3b. Modification délibérée de la part du scribe de la Vorlage ou du traducteur?.....	174
4. Des modifications délibérées pour raisons théologiques, morales ou idéologiques.....	185
4a. Quelques exemples.....	185
4b. Différentes sensibilités théologiques selon les traducteurs	187
4c. Différentes sensibilités théologiques à l'intérieur d'un même livre ; quelques cas de figure	188
5. Des modifications délibérées pour des raisons de logique ou de clarté	189
5a. Un texte plus logique	189
5b. Un texte mieux structuré, plus régulier	192
5c. Un texte plus clair.....	194
CHAPITRE II : LES MODIFICATIONS INTRODUITES PAR RESPECT	197
A. DANS LE TM ET LES VERSIONS EN GENERAL	197

1. Les euphémismes	197
2. Les diverses hypostases.....	198
2a. La Parole.....	199
2b. La Présence.....	200
2c. La Gloire.....	201
2d. La Puissance	201
2e. Le Culte	202
2f. L'Aide	202
2g. L'Ange.....	203
2h. L'esprit de prophétie.....	204
2i. La Volonté.....	204
2j. La Loi	205
3. Introduction d'une particule de comparaison	205
3a. L'exemple de la paternité divine	205
3b. Délier la métaphore	207
4. Introduction de la formule "Devant Lui"	209
5. Désincarnation de Dieu	210
5a. Parties du corps.....	210
5b. Les actions ou les attributs ressentis comme trop physiques ou trop familiers	214
5c. Quelques exceptions remarquables.....	221
6. Les attitudes hostiles des hommes vis-à-vis de Dieu	222
6a. Les outrages.....	223
6b. Les verbes ou substantifs qui marquent l'hostilité.....	225
6c. Les critiques adressées à Dieu	226
7. Les interventions plus profondes.....	227
7a. Monothéisme strict	227
7b. L'existence même de Dieu	229
7c. Les blasphèmes.....	230
7d. Assimilation d'un homme à Dieu	230
7e. La violence divine	231
8. Les modifications pour raison de respect appliquées à d'autres qu'à Dieu	236
8a. Jérusalem	237
8b. La Torah	238
8c. David	239
8d. Les prophètes.....	240
B. MANQUE DE COHERENCE DANS LES MODIFICATIONS PAR RESPECT	240

1. Dans le Targum	240
2. Dans la LXX.....	241
2a. Les interventions peuvent émaner de différents traducteurs, représentant donc des sensibilités théologiques différentes.....	241
2b. Les interventions peuvent émaner du même traducteur	242
3c. Conclusions: l'évolution théologique de la LXX influencée par l'évolution littéraire.....	245
3. Dans le TM.....	248
C. EXEMPLES TIRES DES XII.....	251
D. CONCLUSIONS	289
CHAPITRE III: LES TRADUCTEURS GRECS ET L'ARAMEEN.....	291
A. DANS LA LXX EN GENERAL.....	291
1. Traductions grecques influencées par le sens de l'homonyme araméen ou syriaque	291
1a. Des mots rares	291
1b. Des mots courants ou accessibles.....	293
2. Traductions grecques influencées par le champ sémantique de vocables araméens équivalents	298
3. Traductions grecques coïncidant avec le Tg.....	305
4. Le cas particulier des Proverbes	313
5. Différents cas de figure	325
5a. Le mot existe en hébreu.....	325
5b. Le passage par l'araméen est réel.....	327
6. Trois pistes théoriquement possibles.....	329
6a. Pas de frontière bien nette dans l'esprit des traducteurs.....	329
6b. Une frontière bien nette dans l'esprit des traducteurs	330
6c. Des traditions d'interprétation fixées en araméen	331
7. Pas de réponse unique et univoque.....	332
8. Influence de l'araméen dans les traditions fixées en hébreu?.....	334
9. Le procédé inverse dans le Tg	335
10. Appendice: présence de l'araméen dans le substrat du Nouveau Testament	335
B. QUELQUES CAS TIRES DE LA LXX DES XII	336
C. QUELQUES CAS TIRES DES AUTRES VERSIONS DES XII.....	361
D. CONCLUSIONS	365
CHAPITRE IV : LA METATHESE	367
A. DANS LA BIBLE HEBRAIQUE	367
1. La métathèse comme procédé littéraire	367
2. La métathèse comme procédé herméneutique.....	373

B. DANS LA REFLEXION POST-BIBLIQUE	374
C. DANS LA LITTERATURE QUMRANIENNE	375
D. DANS LES VERSIONS.....	377
1. La métathèse comme technique de modification par respect	377
2. La métathèse au secours d'un texte difficile	378
3. La métathèse permet la concrétisation ou l'adaptation du texte.....	379
E. QUELQUES CAS TIRES DES XII.....	382
F. CONCLUSIONS.....	406
CHAPITRE V : INTERTEXTUALITE	408
A. UNE METHODE LARGEMENT DIFFUSEE DANS LE CORPUS BIBLIQUE	408
B. CHEZ LES TRADUCTEURS EN-DEHORS DES XII	409
C. QUELQUES CAS TIRES DE LA LXX DES XII	414
D. QUELQUES CAS TIRES DU TG DES XII.....	423
E. CONCLUSIONS.....	432
CHAPITRE VI : MODIFICATIONS VOCALIQUES OU CONSONANTIQUES,	
PARONOMASES.....	434
A. DEFINITIONS ET CHAMP D'APPLICATION	434
1. Les modifications vocaliques	434
1a. Dans le corpus biblique	435
1b. Dans les versions	437
1c. Dans la littérature rabbinique.....	438
2. Les modifications consonantiques.....	438
2a. Origine et évolution du procédé	438
2b. Dans le texte massorétique	443
2c. Dans les Ecrits qumraniens.....	446
2d. Chez les traducteurs grecs	447
3. La paronomase	449
3a. Dans le texte massorétique	449
3b. Chez les traducteurs.....	451
B. QUELQUES CAS DANS LES VERSIONS HORS DES XII	454
1. La variation נחם - נחם	454
2. La variation עור - יער	455
3. La variation רשעים - רפאים	456
4. La variation באר - בער	457
C. UN FAISCEAU DE CAS APPARENTES TIRES DES XII ET HORS DE XII	458
D. QUELQUES CAS TIRES DES XII.....	462

E. CONCLUSIONS.....	505
1. Dans le texte hébreu et dans le texte qumranien	505
2. Dans la LXX.....	506
3. Dans le Tg	507
4. Dans la Peshitta	507
CHAPITRE VII : RACINES HOMONYMES	509
A. DANS LE TEXTE BIBLIQUE EN GENERAL	509
B. QUELQUES CAS TIRES DES XII	511
C. CONCLUSIONS	530
1. Dans le texte qumranien	530
2. Dans la <i>Vorlage</i> de la LXX	530
3. Dans la LXX.....	530
3a. Homonymie par respect.....	530
3b. Homonymie en cas de mot difficile.....	531
3c. Homonymie pour expliciter le TM	531
3d. Cas des parallélismes.....	531
3e. Homonymie pour obtenir un texte plus cohérent.....	531
3f. Homonymie pour expliciter le texte et en décrypter les images	531
4. Dans le Targum	531
4a. Le traducteur tient compte de l'évolution culturelle.....	531
4b. Le traducteur développe le texte.....	532
4c. Le traducteur décrypte les images du texte.....	532
4d. Le traducteur précise le rôle de Jérusalem parmi les nations	532
CHAPITRE VIII: PROCEDES MINEURS	534
A. LA TRADUCTION ETYMOLOGIQUE	534
B. LA DECOMPOSITION OU NOTARIKON.....	539
ANNEXE : ST JEROME ET LE TARGUM.....	544
1. Jérôme et l'hébreu.....	544
2. Jérôme et l'exégèse traditionnelle.....	544
3. La Vulgate et l'interprétation targumique	547
4. Les Commentaires des XII et l'interprétation targumique.....	548
CONCLUSIONS FINALES	562
A. SPECIFICITES DE CETTE ETUDE.....	562
1. Un angle d'attaque horizontal et linguistique	562
2. Accent mis sur la LXX.....	564
3. La LXX étudiée dans le giron du judaïsme	564

B. TRANSMISSION.....	565
1. Conditions matérielles de transmission	565
2. Contexte de pluralité textuelle.....	565
3. La "liberté" des scribes et des traducteurs	566
4. Interventions du traducteur grec ou du scribe de sa <i>Vorlage</i> ?.....	567
C. TRADUCTION	568
1. Un traducteur porté par sa communauté.....	568
2. Les défis et les difficultés de la traduction	568
2a. Les traducteurs grecs face aux mots rares ou difficiles	569
2b. Les décisions de fidélité au texte source	570
2c. Les trois voies possibles	571
2d. Le statut de la Bible grecque	573
3. Le traducteur grec des XII.....	573
4. Particularités de la LXX par rapport au Tg	575
5. Une appréciation plus modérée de la LXX	576
D. TRADITIONS	577
1. Les traducteurs grecs dans un contexte multilingue	578
1a. Traduction de vocables d'après l'araméen ou le syriaque	578
1b. Traduction de vocables d'après le champ sémantique de l'équivalent araméen et/ou syriaque	579
1c. Traduction de vocables d'après le champ sémantique de deux homonymes araméens ou syriaques.....	580
1d. Proximité de certaines traductions grecques avec des traductions du Tg.....	580
1e. Le cas des Proverbes.....	581
1f. Physionomie du grec biblique influencée par l'araméen.....	582
1g. L'araméen conçu comme une extension naturelle et légitime de l'hébreu.....	582
2. Les modifications apportées par les scribes ou par les traducteurs	582
2a. Modifications par respect	582
2b. Modifications correspondant à une évolution morale, culturelle, légale ou théologique ...	586
2c. Modifications pour des raisons de cohérences	586
2d. Démarche positive d'adaptation facilitante ou moralisatrice du texte	587
2e. Pointes contre les Samaritains	589
2f. Thèmes privilégiés	589
3. Choix des traducteurs en cas de racines homonymes.....	591
4. Coïncidences entre la LXX et le Tg	591
BIBLIOGRAPHIE	594

1. Editions.....	594
2. Traductions.....	595
3. Dictionnaires et Grammaires	596
4. Concordances	598
5. Ouvrages généraux	598
6. Articles généraux.....	599
7. Ouvrages sur les XII.....	601
8. Articles sur les XII	603
INDEX DES PASSAGES CITES	605

AVANT-PROPOS

En analyse narrative, le rôle du rédacteur final est particulièrement mis en lumière, dans la mesure où c'est le texte assemblé ou revu par ses soins qui aboutit entre les mains de son "destinataire", pour reprendre le vocable consacré désormais par l'omniprésent schéma de la communication de Jakobson. Le temps est venu pour moi de jouer ce rôle et d'offrir une présentation d'ensemble cohérente de l'essentiel de mes recherches sur les Douze (principalement), et sur quelques traits caractéristiques de leurs recensions et/ou traductions.

Je ne suis pas sans savoir que la lecture de ces pages sera longue et fastidieuse, en raison, d'une part du type de recherches réalisées, passablement austères, et, d'autre part, de l'impression de répétition que ressentiront les lecteurs qui m'ont suivie depuis le début de mes travaux. Divers éléments reviennent, en effet, car ce n'est qu'avec le temps, à force de réunir les phénomènes similaires, de les comparer, de les tourner et de les retourner qu'ils ont pris leur signification dans mon esprit et qu'il me semble pouvoir émettre un jugement plus mature et plus équilibré grâce à toutes les remarques critiques qui m'ont été adressées lors des différentes épreuves menant à l'ultime étape du doctorat.

Mes remerciements s'adressent évidemment en premier lieu à mon promoteur, le Pr. Haelewijck, qui a si généreusement accepté la tâche ingrate de me suivre pendant toutes ces années dans des recherches qui n'étaient pas les siennes et qui, par sa connaissance des diverses langues sémitiques, a pu me servir de "garde-fou" dans les différentes hypothèses que j'ai avancées, entre autres, dans le domaine lexicographique.

Balzac, dans son délicieux ouvrage "Le cousin Pons"¹, évoquant le grand prix de Rome, critique le système français des concours, qu'il appelle une "presse des intelligences", soulignant par ailleurs que, de toute façon, les talents ne sont nourris que des "rayons de ce soleil invisible, nomme la vocation". Loin de moi de me comparer aux artistes qu'il cite, mais, à mon petit niveau, ce sont la grande liberté et la confiance que mon promoteur m'a accordées qui, me semble-t-il, m'ont permis de travailler dans les conditions les plus propices à la création et à la réflexion.

J'ai également une dette de reconnaissance envers les deux autres membres de mon jury, le Pr. Auwers et le Pr. Van Cangh, qui ont, eux aussi, suivi mes tribulations avec une indulgence intarissable. Si, au départ, c'était surtout le Targum araméen qui m'intéressait, les remarques toujours pertinentes et exigeantes du Pr. Auwers m'ont amenée peu à peu à me passionner pour la Septante et à essayer d'affiner ma perception de la traduction grecque. Et que dire de la bienveillance du Pr. Van Cangh, qui ne s'est jamais démentie!

Je remercie aussi les autres professeurs de la faculté de théologie de l'UCL qui, tous à leur manière, ont réussi la gageure de rendre leurs cours passionnants, en particulier le Pr. A. Wénin et le Pr. Lebrun.

Le soutien inconditionnel de mes collègues et étudiants de l'IET m'a été d'une grande aide psychologique; sans les encouragements aussi vigoureux que chaleureux de Véronique Fabre, entre autres, je n'aurais pas "gardé la cadence" dans les derniers jours.

J'aimerais souligner aussi combien les bibliothécaires de l'UCL, de la KUL et de l'IET ont tous été des auxiliaires précieux lors de mes recherches et je les remercie bien sincèrement de leur serviabilité et de leur efficacité.

Bien sûr, mes parents, ma soeur, mon frère et leurs conjoints, ainsi que bien des amis fidèles m'ont entourée au cours de cette longue "gestation", mais je désire surtout témoigner mon extrême reconnaissance envers mon mari, qui m'a toujours soutenue malgré l'intérêt relativement limité de ce travail pour notre vie de famille.

¹ Chapitre 3 : « La fin d'un grand prix de Rome ».

Le Neofiti I, comme divers manuscrits antiques, se termine par ces mots : "Courage au scribe et vigueur au lecteur"¹ (חֶזֶק הַכּוֹתֵב וְאַמִּיץ הַקּוֹרֵא). Du courage, c'est vrai, il m'en a fallu pour persévérer, mais je crains qu'il n'en faille encore davantage au lecteur, qui n'a pas le bénéfice de l'excitation de la recherche. D'avance donc, je souhaite courage et persévérance au lecteur consciencieux, et le remercie de sa bienveillante attention.

Quelques considérations pratiques

Les citations de la Peshitta seront données en écriture carrée pour des raisons pratiques. La vocalisation du Tg est celle proposée par Bibleworks 7; elle ne touche pas au texte consonantique, ce qui explique que les redoublements sont négligés. La traduction française des passages bibliques est en général celle de la Bible de Jérusalem, sauf lorsqu'une autre traduction sert mieux mon propos. Les références de Qumran suivent Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, 2t.

Quelques abréviations d'ouvrages cités fréquemment:

AB = The Aramaic Bible.

BdA = la Bible d'Alexandrie.

BDB = F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*.

Clines = J.A. CLINES, *Dictionary of Classical Hebrew*.

HALAT = L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, B. HARTMANN, E.Y. KUTSCHER, *Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament*; traduction anglaise HALOT.

LEH = J. LUST, E. EYNICKEL, K. HAUSPIE, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*.

LSJ = H.G. LIDDELL, R. SCOTT, H.S. JONES e. a., *A Greek-English Lexicon*.

PS = R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus*.

¹ Cfr. SC 271, p. 304, note 27.

INTRODUCTION: METHODE ET OBJET DE LA RECHERCHE

A. REMARQUES METHODOLOGIQUES PRELIMINAIRES

1. Principe de base : la constatation avant le jugement

La méthode qui sous-tend ces recherches a toujours eu pour point de départ la constatation, sans parti pris, des divergences entre le texte hébreu devenu canonique et l'une ou l'autre de ses versions ou recensions, divergences qui pourraient avoir pour origine soit une erreur (matérielle, ignorance ou autre), soit une intervention volontaire, tant au niveau de la *Vorlage* du traducteur qu'au niveau du ou des traducteurs eux-mêmes. Le jugement n'interviendra jamais qu'en deuxième phase et devra tenir compte également... des coïncidences heureuses !

Prenons d'emblée un exemple concret : en Jr 36(43), 22 et Am 3, 15, il est question du "palais d'hiver" (בֵּית הַחֹרֶף), celui de Yoyaqim, roi de Juda, dans le premier cas ; celui de Samarie, dans le second. Comparons les deux traductions grecques :

- LXX Jr 36(43), 22 : ἐν οἴκῳ χειμερινῷ "dans la maison hivernale" = TM

- LXX Am 3, 15 : τὸν οἶκον τὸν περίπτερον "la maison entourée d'une colonnade";

Replaçons cette expression d'Amos dans son verset : Συγχεῶ καὶ πατάξω τὸν οἶκον τὸν περίπτερον ἐπὶ τὸν οἶκον τὸν θερινόν καὶ ἀπολοῦνται οἴκοι ἐλεφάντινοι καὶ προστεθήσονται οἴκοι ἕτεροι πολλοὶ λέγει κύριος (litt.) "Je démolirai et je frapperai la maison entourée d'une colonnade et la maison estivale, et disparaîtront les maisons d'ivoire et s'ajouteront de nombreuses autres maisons, dit le Seigneur."

D'où pourrait venir la traduction d'Am 3, 15 ? Le substantif חֹרֶף n'est pas un hapax, puisqu'on le rencontre 6 fois dans le corpus biblique ; et, de toute façon, l'opposition à l'été (קִיץ) dans quatre de ces passages, y compris Amos¹, aurait pu guider un traducteur hésitant ou ignorant. En outre, en Jr 36, 22, le TM précise qu'on est au 9^e mois² et que le roi se chauffe à un braséro (LXX = TM). La voie de l'incertitude de la part du traducteur semble raisonnablement pouvoir être exclue.

L'on pourrait alors penser à une divergence de la *Vorlage* de la LXX par rapport à ce qui est devenu le texte canonique. Toutefois, je ne vois pas de mot proche de l'hébreu חֹרֶף qui, suite à une erreur matérielle ou à une modification volontaire, pourrait expliquer cette traduction, d'autant que le mot περίπτερος est très rare et a donc vraisemblablement été l'objet d'un choix délibéré. En effet, nous ne le trouvons qu'en Ct 8, 6, et dans un tout autre sens apparemment, puisqu'il est question des traits enflammés de l'amour : περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός φλόγες αὐτῆς ("ses étincelles, des étincelles de feu, ses flammes").³ Nous n'avons pas trace de son emploi par les traducteurs grecs postérieurs.

Comment, dès lors, expliquer cette divergence d'avec le texte hébreu ? Schleusner expliquait ainsi l'adjectif grec περίπτερος : "entouré d'une aile, ailé, présentant des saillies ou ailes tout autour, ou plutôt couvert de partout, (c'est là) où les orientaux et surtout les rois passaient l'hiver. Cfr Jr 36, 22. P. Zorn l'applique aux maisons qui, au moyen de tuyaux très semblables à des conduits, reçoivent de la fraîcheur à l'époque de l'été, (fraîcheur) distribuée ça et là en une répartition salutaire. Jérôme, commentant Amos : Au lieu d'une demeure d'hiver, les LXX ont traduit τὸν οἶκον τὸν περίπτερον, ce que nous avons compris comme (une demeure) avec ailes, parce qu'elle aurait de petites portes dans

¹ Gn 8, 22 ; Ps 74, 17 ; Za 14, 8 ; Am 3, 15 ; et en plus Is 18, 6, où les verbes חֹרֶף et קִיץ sont opposés.

² Il est vrai que la LXX ne présente pas de traduction pour cette précision, qui pourrait donc être une glose postérieure.

³ Cfr. LSJ : 1. flying round about (LXX Ca 8, 6) ; 2. with a single row of column all round it (LXX Am 3, 15 ; Vit. 3.2.1 ; 3. surrounded by a gallery Ath. Mech. 11.8.

les baies, comme des ailes, pour repousser l'intensité du froid"¹. Ces considérations architecturales ne me paraissent pas convaincantes ni suffisantes pour expliquer la divergence. Cherchons encore, cette fois du côté linguistique.

Si nous regardons la traduction de ce substantif חֲרָף dans le Tg, nous trouvons systématiquement le substantif araméen סְתוּא "l'hiver"². Or, ce qui est intéressant, c'est que si nous vocalisons ce mot araméen différemment, nous trouvons la transcription exacte du grec στοά "le portique à colonnade", un mot connu des traducteurs grecs, puisqu'il est attesté 4 fois dans la LXX³.

A ce stade-ci, je ne m'inquiète pas de savoir si la chose est plausible ou même simplement possible : je constate une coïncidence troublante, que je ne rejette pas d'emblée sous le motif que les chercheurs qui m'ont précédée, plus chevronnés que moi, ne l'ont pas mentionnée, ou, qu'à première vue, cette solution paraît fantaisiste ou farfelue et n'est, sans doute, que le fruit du hasard. Je note cette observation, et puis d'autres encore ; et ce n'est qu'alors que j'essaie de voir s'il est vraiment déraisonnable de lui trouver une explication "qui tienne la route".

Nous savons que, dans l'hébreu rabbinique, beaucoup de mots grecs et latins, transcrits en lettres hébraïques, sont entrés dans la langue. Le fait est établi, au point que Samuel Krauss, à la fin du 19^e, a pu en répertorier deux volumes dans son ouvrage pionnier : "Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum"⁴. Et סְטוּי / אֶסְטוּי (= στοά) semble bien figurer dans le Talmud de Jérusalem⁵. De même, Jastrow répertorie les mots araméens אִסְטָבָא, אִסְטָוּא, אִסְטָי / סְטוּי, qui, selon lui, viendraient de la racine סָבַב "entourer", et signifient précisément un portique, une colonnade⁶. La dénomination *Istba* semble d'ailleurs avoir été l'appellation courante du portique du Temple. Lévy, lui, dans son *Chäldäisches Wörterbuch über die Targumim* (s.v. סְטוּי), mentionnait bien le grec στοά pour le substantif סְטוּי. Ces mots transcrits du grec ou du latin semblent avoir été accueillis volontiers dans les écrits targumiques et rabbiniques. Ainsi, dans le Tg 2 Ch 32, 28, nous trouvons, dans le même verset, le mot sémitique pour la "crèche, étable", אֹרִיא, et le mot venu du latin אֶסְטָבָלִין = stabulum.

Certes, les conventions de transcription adoptées dans les écrits rabbiniques sont différentes (ט = ט et non ת), mais s'il s'agissait, chez les traducteurs de la LXX, des balbutiements de l'adoption de mots grecs en hébreu, cela n'aurait rien de surprenant de trouver l'équivalence τ = ת. Ceci dit, ce

¹ "circum alatus, pinnatus, circumquaque prominentias seu pinnae habentem, seu potius undique tectam, ubi hyeme agebant Orientales et praesertim reges. Vide Jerem. XXXVI (Vat. XLIII), 22. P. Zornius [...] explicat de domibus, quae per fistulas tubis simillimas refrigerium aestatis tempore accipiunt, salubri temperamento huc illuc digestum. [...] Hieronymus ad Amos l.c. : Pro domo hyemali τὸν οἶκον τὸν περίπτερον LXX transtulerunt, quod nos interpretati sumus pinnatam, eo quod ostiola habeat per fenestras, et quasi pinnae, ad magnitudinem frigoris depellendam."

² Dans le corpus biblique, nous trouvons le substantif aramais סְתוּ en hapax en Ct 2, 11. Sh. M. PAUL, *A commentary on the Book of Amos*, Hermeneia, Minneapolis, 1991, p. 125, cite l'inscription de Barrakub, le roi araméen de Sam'al, qui évoque un palais d'hiver (בֵּית שְׁתוּא) et un palais d'été (בֵּית כִּינָא).

³ Ce substantif grec στοά traduit רֶצֶפָה (dallage ? ou plutôt un bâtiment ? HALOT mentionne l'assyrien *rispu* "a building structure", *risiptu* "construction, erection of a building") en Ez 40, 18; גָּלֶרִיָּה "galerie" en Ez 42, 3 et 5 (? ou בְּנֵי "bâtiment"). En 1 R 6, 33, enfin, il est difficile de préciser à quel mot hébreu correspond στοά. Il faut remarquer que רֶצֶפָה est aussi traduit par περίστυλον "péristyle, galerie en colonnade" en Ez 40, 17.18 et 42, 3. En Ez 42, 5.5.5, il n'est pas facile de savoir à quel mot h. correspond περίστυλον. Les deux mots στοά et περίστυλον interviennent donc dans les mêmes versets, semblant désigner des réalités architecturales très proches (un περίστυλον étant composé de plusieurs στοά ?).

⁴ Bien sûr, il faut sans doute le mettre à jour, ainsi que l'a suggéré et partiellement réalisé D. Sperber, qui a exploré plus particulièrement le vocabulaire juridique, maritime et biologique (par ex. D. SPERBER, "Greek and Latin Words in Rabbinic Literature. Prolegomena to a New Dictionary", Bar Ilan 14/15, 1977, pp. 70-78; D. SPERBER, *A Dictionary of Greek and Latin Legal Terms*, Jérusalem, 1984) ou encore G. ZUNTZ, "Greek Words in the Talmud", JSS 1 (1956), pp. 129-140. Mais beaucoup d'entrées de Krauss restent acquises.

⁵ S. KRAUSS, *Griechische und lateinische Lehnwörter*, vol. II, p. 79 : אֶסְטוּי JSukka 55a, 74 ; JTa'an 66d, 69 Saülengang = p. 379 סְטוּי – p. 117 אֶסְטָבָא אֶסְטָבָא.

⁶ Jastrow, qui, quand c'est le cas, précise l'étymologie grecque ou latine des mots, ne mentionne pas d'éventuelle influence de στοά pour ces vocables araméens.

type de perméabilité entre les deux langues est-il envisageable à cette époque ancienne, antérieure à l'époque rabbinique et, si c'est le cas, pouvons-nous imaginer une explication concrète pour ce passage ?

C'est ici qu'intervient le facteur "quantité", dans la mesure où plusieurs traductions divergentes, dans la LXX, ne semblent pouvoir s'expliquer – ainsi qu'on le verra dans la suite de ce travail – que par un passage par l'araméen, quel qu'il ait été. J'envisagerai, en effet, l'hypothèse de l'existence de traditions d'interprétation fixées en araméen, qui auraient circulé dès avant l'époque des traducteurs grecs et qui les auraient sans doute influencés, d'une manière ou d'une autre. En outre, divers vocables araméens ont déjà forcé leur chemin dans les écrits bibliques tardifs (nous y reviendrons), tout comme il n'est pas impossible que l'un ou l'autre mot grec ait pénétré dans l'hébreu biblique tardif. Ainsi, le texte hébreu de Si 40, 16a présente, dans l'une de ses deux formes conservées, la comparaison כקרדמות : dans le contexte végétal qui est le sien, je ne vois qu'une seule manière de comprendre le mot קרדמות, non répertorié dans Jastrow ni dans Lévy (dans ses dictionnaires des Targumim et Talmudim): comme une transcription du grec κάρδαμον "le cresson", mis au pluriel féminin. Ce texte sera examiné de plus près, en même temps que la transcription ἄχι d'Is 19, 7, à la p. 67.

Dans notre cas plus précis, face à l'équivalent araméen habituel de l'hébreu חֲרִיף "hiver", à savoir le substantif כְּהִיָּא, le traducteur aurait été amené à penser à στοά. Ce mot grec était-il effectivement entré dans le vocabulaire araméen à l'époque hellénistique, écrit en alphabet carré, ou faut-il penser que le traducteur s'est laissé distraire et influencer par les traditions de traduction araméenne, ou bien encore est-ce une initiative consciente du traducteur bilingue désireux d'exprimer une réalité architecturale plus précise? La démarche, dans une traduction qui en générale est très littérale¹, semble trop précise pour pouvoir être imputée à la distraction, me semble-t-il.

Dans ce verset, Dieu tonne contre le luxe de Samarie, et en particulier contre le palais d'hiver, le palais d'été (traduit fidèlement : LXX = TM), les maisons d'ivoire ; il annonce la disparition de nombreuses autres maisons. Une description architecturale aurait du sens dans ce passage d'Amos, sans qu'on puisse s'aventurer plus loin dans la reconstitution d'un motif à la base de cette initiative. Ce qui serait plausible, c'est que le traducteur grec ait visé un palais bien précis (dont il mentionne la caractéristique architecturale) de la Samarie de son temps, à une époque où les débuts du "schisme samaritain" a attisé les tensions. J.D. Macchi, dans son histoire des Samaritains, rappelle qu'une ville hellénistique avait été bâtie sur le sommet principal du Mt Garizim². Quant à l'adoption d'un adjectif, περίπτερος, plutôt que de garder le substantif στοά au génitif (si telle est bien l'explication de cette traduction), elle ne nous surprend guère, dans la mesure où les traducteurs grecs ont souvent eu recours à la tournure adjectivale pour rendre l'état construit de l'hébreu (cfr. le palais d'été : τὸν οἶκον τὸν θερινόν³).

Face à une divergence entre une recension/version et le TM se posent donc toujours les deux questions du "comment ?" (comment peut-on expliquer matériellement la divergence ?) et – s'il s'agit d'une modification jugée volontaire – du "pourquoi ?" (quel motif auraient pu avoir le(s) scribe(s) d'une recension du texte biblique ou le(s) traducteur(s) pour transformer le texte ou adopter une lecture variante?). Parfois, l'on peut répondre à l'une de ces questions, sans forcément répondre à l'autre ; ou sans forcément y répondre correctement ; et parfois, l'on ne répond à rien du tout, et l'on

¹ Cfr. J. JOOSTEN, "A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 217-223, souligne le fait que, malgré la grande littéralité de LXX des XII, "On the other hand, signs of freedom on the part of the translator are unmistakable. Occasionally the context inspires an original, or even a unique choice of words." (p. 217) C'est le cas ici.

² J.D. MACCHI, *Les Samaritains. Histoire d'une légende*, Genève, 1994, p. 35. Cfr. aussi M. KARTVEIT, *The Origin of The Samaritans*, VTS 128, Leiden-Boston, 2009, p. 353: "Archaeological, epigraphic and literary material all attest the existence of a cult in a shrine on Mount Garizim in the Hellenistic period." W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 156, affirme, lui aussi, l'existence d'une communauté samaritaine sur le Garizim, rivale de la communauté juive de Jérusalem. Au second siècle avant notre ère, cette rivalité avait déjà débordé vers l'Égypte.

³ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 55 cite quelques autres exemples pour Osée.

constate simplement, dans l'espoir qu'un chercheur plus sagace pourra reprendre là où l'on s'est arrêté ; ou offrir des arguments pour réfuter l'une ou l'autre hypothèse. Peut-être celle-ci, justement, dans la mesure où j'ai choisi le cas le plus extrême de passage par l'araméen et donc le plus susceptible d'exciter les passions pour ouvrir un débat.

2. Le facteur "quantité"

Nous avons fait intervenir le facteur "quantité". Là aussi, il est bon, en préliminaire à mon exposé, de montrer par un exemple bien concret comment ce facteur a son rôle à jouer.

Le prophète Osée, en Os 6, 3, affirme : "Efforçons-nous de connaître le Seigneur: *son lever est sûr comme l'aurore*, il viendra vers nous comme vient la pluie, comme l'ondée de printemps arrose la terre" (TOB). Le passage qui nous intéresse est le premier stique, et en particulier les termes qui évoquent le "lever" de Yhwh: **וְנִדְעָה נִרְדָּפָה לְרַעַת אֶת־יְהוָה כְּשַׁחַר נֶכּוֹן מוֹצֵאֵי**.

La traduction de la LXX est différente : καὶ γνωσόμεθα διώξομεν τοῦ γνωῖναι τὸν κύριον ὡς ὄρθρον ἔτοιμον εὐρήσομεν αὐτόν "et nous connaissons, nous poursuivrons le fait de connaître le Seigneur ; comme une aurore prête/certaine, *nous le trouverons...*"

Le substantif **מוֹצֵאֵי** "la sortie, ce qui sort" – de la racine **צא** – a été utilisé, au Ps 19, 7, pour désigner le lever du soleil ; la traduction de la LXX d'Os, pour sa part, reflète le verbe proche **מצא** "trouver" (εὐρήσομεν correspond à **נמצאהו**). Erreur de lecture? Peut-être, puisque, matériellement **מוֹצֵאֵי** et **נמצאהו** sont assez proches; c'est la position, par exemple, de la Bible d'Alexandrie (désormais BdA)¹. Du reste, les deux premiers versets d'Os 6 sont formulés à la 1^e personne du pluriel, ce qui pourrait avoir facilement entraîné cette lecture, qui conclut bien les trois versets.

L'on pourrait pencher plutôt pour une modification volontaire, née du désir d'affirmer une issue positive à l'effort de l'homme. Ceux qui cherchent Dieu le trouveront, comme il est affirmé, par exemple, en Jr 29,13 : "Vous me chercherez et vous me trouverez, car vous me rechercherez de tout votre cœur" (BJ). Cependant, nous verrons que la traduction des XII est, en général, très littérale; un motif plus pressant doit donc être envisagé.

Et si cette modification avait été destinée à éviter un vocabulaire solaire appliqué à Dieu? La comparaison avec l'aurore, pour sa part, a été perçue pour ce qu'elle est: une simple comparaison, ce qui, en général, ne dérange pas les scribes ou les traducteurs les plus sourcilleux, dans la mesure où la particule de comparaison met bien la distance attendue entre Dieu et l'aurore. Nous verrons dans les pages consacrées au respect dû à la personne divine qu'en divers passages, le Tg – et à l'occasion, la LXX – a introduit la particule "comme" dans sa traduction, et que cela lui a paru à la fois nécessaire et suffisant pour aménager le texte selon ses critères théologiques. Ce n'est donc, vraisemblablement, pas tant la comparaison avec l'aurore, que le mot "sortie/lever" lui-même qui aurait été jugé déplacé dans ce verset.

Si cette divergence était isolée, cette explication ne convaincrat peut-être pas, d'autant que la LXX n'a en général pas la sensibilité toujours en éveil du Tg en ce qui concerne la personne divine. Notons, en effet, que la traduction araméenne du Tg change, elle aussi, l'éclairage du verset, au moyen du "daleth" d'appartenance et de la préposition "beth" devant "la sortie", puisqu'elle traduit:

- Tg **וְנִלְפָּךְ נִרְדּוּף לְמִידַע יְתָ דְחִלְתָּא דִּי כְנִיָּהּ צִפְרָא דְמַקְשָׁט בְּמַפְקִיָּה** "Nous apprendrons, nous chercherons à connaître la crainte de Yhwh, *comme la lumière de l'aurore qui est prête lors de sa sortie* (sous-entendu: à elle, la lumière de l'aurore)..."

C'est ici qu'intervient une deuxième modification du même ordre. Il est intéressant, en effet, de comparer cette traduction d'Os avec celles de LXX et du Tg qui, au Ps 84(83), 12a, évitent tous deux l'affirmation que Dieu est un soleil :

- **כִּי שֶׁמֶשׁ וּמָנִן יְהוָה אֱלֹהִים TM** "Car le Seigneur Dieu est un soleil et un bouclier"

¹ BdA 23.1, p. 105, note 6, 3 : "... étant donné le contexte de la recherche du Seigneur (voir Os 5, 15), le traducteur a sans doute lu une forme du verbe *maça'*, "trouver", au lieu de *moça'o*, "son lever". Plus anciennement, cfr. A. VAN HOONACKER, *Les douze petits Prophètes*, p. 62 : "et quant à leur version εὐρήσομεν αὐτόν pour **מוֹצֵאֵי**, elle n'est dès lors à considérer que comme un exemple, entre beaucoup d'autres, de la facilité avec laquelle le traducteur confondait les formes..."

- LXX ὅτι ἔλεον καὶ ἀλήθειαν ἀγαπᾷ κύριος ὁ θεός "car le Seigneur Dieu aime la pitié et la vérité";
 - Tg יהוה אלהים "car le Seigneur Dieu est *comme une muraille élevée* et un bouclier résistant" (La "muraille" ne serait-elle pas le résultat de la proximité matérielle du synonyme חֲמָה "soleil" / חֲמָה "muraille" dont se serait autorisé le *meturgeman* ?¹)

Ces deux traductions du Ps permettent d'affirmer que la comparaison solaire a pu effectivement sembler inconvenante. Nous avons donc là des témoignages de la méfiance du judaïsme envers toute formulation qui pourrait conduire à l'identification de Dieu avec le soleil divinisé².

Maintenant, à qui attribuer cette divergence de la LXX d'avec le TM d'Osée 6, 3 ? Il paraît plus plausible, au vu de la grande littéralité de la traduction grecque des Douze, d'imaginer que la modification ait déjà été le fait du cercle des scribes à la base de la *Vorlage* des LXX. D'autant que les traducteurs grecs auraient parfaitement pu traduire l'hébreu מוֹצֵא par son équivalent grec courant: ἡ ἔξοδος, comme c'est le cas, entre autres, pour le "lever" du Ps 19(18), 7³; ou encore utiliser le substantif ἐπιφάνεια, comme nous le trouvons au ms. 86. Comme ce substantif ἔξοδος n'a pas pour sens premier le lever du soleil – contrairement à ἀνατολή⁴ –, la traduction grecque n'aurait dès lors pas présenté le moindre caractère solaire suspect. Je pense donc que la modification a eu lieu au niveau de la *Vorlage*. Ceci dit, il a pu y avoir un choix de la part du traducteur grec, dans la mesure, peut-être, où il aurait choisi entre deux variantes, le futur TM et la variante verbale. Quoi qu'il en ait été, nous constatons dans divers milieux du judaïsme ancien une réticence à la phraséologie solaire.

Notons que ce rapprochement מוֹצֵא - יֵצֵא⁵, opéré sans doute par les scribes, sera encore pratiqué par Resh Laqish (sans doute connaissait-il la variante), ainsi que nous le rapporte le commentaire de la Metsoudat David⁶ pour ce verset : "tel sera celui qui cherche à connaître Dieu, sûr et certain qu'il le trouvera": כֵּן יִהְיֶה הַרְדָּף לְדַעַת אֶת ה' נֶכֶן בְּטוֹחַ שִׁמְצָאָה.

Outre la proximité matérielle des deux verbes, les scribes pouvaient également s'appuyer sur les Pr 7, 15, où sont réunies les racines שָׁחַר (le verbe, cette fois, non le substantif⁷) et מוֹצֵא : "voilà pourquoi je suis sortie à ta rencontre pour te chercher (לְשַׁחַר), et je t'ai trouvé (וְאִמְצָאֲךָ)".

Ajoutons encore quelques éléments. Cette formule כֵּשֶׁחַר נֶכֶן a été reprise dans 1QH^a XII, 6 : אֲדֹרֶשְׁכָּה וְכִשְׁחַר נֶכֶן לְאוֹרְחָתָם הַרְפַּעְתָּה לִי. Cet hymne, avec son verbe יָפַע, semble bien rejoindre la traduction de la Quinta d'Os 6, 3 : ὡς ὀρθρος βεβαία ἡ ἐπιφάνεια αὐτοῦ. "Comme une aurore sûre, son apparition".

Certes, nous trouvons, en Jr 29, 14, le verbe מוֹצֵא au niph'al traduit par ἐπιφαίνω au moyen :

- TM וְנִמְצָאתִי לָכֶם נְאֻם־יְהוָה BJ : je me laisserai trouver par vous, oracle de Yahvé.

- LXX(36, 14) : καὶ ἐπιφανοῦμαι ὑμῖν "je vous apparaîtrai".⁸

¹ Notons qu'en LXX Is 24, 23, le TM וְבוֹשָׁה הָחֲמָה "le soleil sera honteux" a été traduit καὶ πεσεῖται τὸ τεῖχος "la muraille tombera".

² Au 6^e s. de notre ère encore, nous trouvons une association du soleil et du "dieu des Hébreux" dans un texte de Damascius, la *Vita Isidori* 56, 3-4 : "Il l'exorcisa en invoquant les rayons du soleil et le dieu des Hébreux". Ce texte a été traduit par Th. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*, Hildesheim, 1963 (1^e édition: Paris, 1895), p. 211.

³ En Jg 5, 31, où ceux qui aiment le Seigneur sont comparés à un lever de soleil, nous trouvons ἡ ἀνατολή dans l'Alexandrinus (οἱ ἀγαπῶντες αὐτὸν καθὼς ἡ ἀνατολή τοῦ ἡλίου ἐν δυναστείαις αὐτοῦ) et ἔξοδος dans le Vaticanus (οἱ ἀγαπῶντες αὐτὸν ὡς ἔξοδος ἡλίου ἐν δυνάμει αὐτοῦ). La comparaison solaire a été gardée : d'une part, il ne s'agit pas de Dieu ; et d'autre part, une particule de comparaison figure dès le stade de l'hébreu.

⁴ Cfr. par ex. LXX Jg A 5, 31: καθὼς ἡ ἀνατολή τοῦ ἡλίου.

⁵ Nous en trouvons également un exemple dans la littérature rabbinique, dans TB *Ber.* 8a, où le substantif מוֹצֵא (יֵצֵא) du Ps 68, 21 a été rapproché du verbe מוֹצֵא. Inversement, nous trouvons une interprétation de מוֹצֵא par יֵצֵא en TB *Sota* 10b.

⁶ Cfr. Miqra'ot Gedolot de l'édition du Pardès. Il s'agit d'un rabbin allemand du 17^e siècle, David Altshuler.

⁷ En fait, le substantif שָׁחַר d'Os 6, 3 vient faire écho au verbe שָׁחַר utilisé en Os 5, 15.

⁸ Peut-être s'agit-il d'une traduction née par respect de la personne divine, qui n'est pas "trouvée". Le Tg, en tout cas, manifeste ce scrupule : וְאִשְׁתָּאִיל לְכוֹן בְּמִימְרֵי אֱמֵר יי "et je serai interrogé pour vous par ma Parole, a dit Yhwh".

Cependant, **יפע** me semble plutôt correspondre à ἐπιφαίνομαι. D'une part, les traducteurs postérieurs présentent cette équivalence : TM **יפע** - ἐπιφαίνομαι: Aquila Ps 50 (49), 2 et 80 (79), 2 ; Aquila, Symmaque et Théodotion Ps 94 (93), 1. D'autre part, la LXX elle-même présente quelque chose d'approchant, puisque **יפע** est traduit par les proches ἐμφαίνω passif et ἐμφανῶς ἦκω en Ps 80(79), 2 et Ps 50(49), 2. De toute façon, ces deux textes ont donc également éclipsé le substantif **מוצא**, derrière le verbe **יפע** vraisemblablement. Ce verbe est proche quant à sa signification ("briller"), mais il n'a pas le sens technique de **יצא** "se lever" (concernant un astre ; cfr. idem akkadien šīt šamši) et, par ailleurs, c'est l'un des verbes utilisés dans la bénédiction de Moïse, en Dt 33, 2.

Examinons le début de ce verset :

- TM Dt 32, 2: **וַיֹּאמֶר יְהוָה מִסִּינַי בָּא זֶרַח מִשְׁעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מִתֵּר פֶּאֶרְן**

BJ : Il dit : Yahvé est venu du Sinaï. Pour eux, depuis Séir, il s'est levé à l'horizon, il a resplendi depuis le mont Parân.

- LXX καὶ εἶπεν κύριος ἐκ Σινα ἦκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηιρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν

- Tg **וַיֹּאמֶר יְיָ מִסִּינַי אֲתַגְלִי וַיִּהְיֶה יְקָרִיָּה מִסִּיעִיר אֲתַחֲזִי לְנָא אֲתַגְלִי בְּנִבְרָחִיָּה עַל טוֹרָא דְּפֶאֶרְן**

"Et il a dit : Yhwh s'est révélé depuis le Sinaï, et la splendeur de sa Gloire a été vue depuis Séir ; il nous est apparu dans sa Puissance sur le mont Paran."

Juste avant le verbe **יפע** figure le verbe **זרח** "briller, se lever" (soleil, lumière). Ces deux verbes solaires ont été "neutralisés" tant par la LXX que par le Tg. En effet, **יפע** a été traduit par κατασπεύδω "se hâter" et par **אֲתַגְלִי** "se révéler". Quant au v. **זרח** – qui est généralement traduit par ἀνατέλλω, "se lever" –, il a été traduit dans la LXX par ἐπιφαίνομαι et φαίνομαι dans les deux passages où il a Yhwh pour sujet : en Dt 33, 2 et Is 60, 2b. De même, le Tg, qui traduit ordinairement **זרח** par l'araméen **רנח**, a traduit Dt 33, 2 par "l'éclat de sa gloire a été vu (**אֲתַחֲזִי**) par nous" et Is 60, 2 par "et sur toi reposera la Présence de Yhwh et sa gloire se révélera sur toi"¹. En outre, le verbe **זרח** en Is 60, 1 a également été traduit en araméen par le verbe "apparaître" (**יִתְגַּלֵּי**), tandis que la LXX l'a traduit par ἀνατέλλω, le sujet n'étant pas directement Yhwh, mais sa gloire.

Enfin, quelle est la traduction du verbe **יפע** au Ps 94(93), 1 :

- TM **אֵל-נִקְמוֹת יְהוָה אֵל נִקְמוֹת הוֹפִיעַ**

BJ Dieu des vengeances, Yahvé, Dieu des vengeances, parais!

- LXX ὁ θεὸς ἐκδικήσεων κύριος ὁ θεὸς ἐκδικήσεων ἐπαρρησιάζατο

"Le Dieu des vengeances, le Seigneur, le Dieu des vengeances a parlé librement."

Pour le TM **יפע**, la LXX ou sa Vorlage a lu le proche **פוח** au hiph'il, sans doute **הוֹפִיעַ** (cfr. Ps 12(11), 6 : TM **יִפְּיַח** – LXX παρρησιάζομαι). Par cette simple modification de la gutturale finale, le traducteur ou le scribe a adapté le verset au contexte du Psaume, où il est question de "damer le pion" aux orgueilleux, tout en évitant de mentionner le rayonnement divin.

Revenons à l'expression **כְּשֹׁחַר נָכוֹן** d'Os 6, 3, et plus précisément à la traduction qu'en a donnée le Tg: **וְנִילָךְ נִרְדּוּף לְמִידַע יֵת דְּחִלְתָּא דִּי כְּנִיהוֹר צִפְרָא דְּמִקְשָׁט בְּמִפְקִיָּה** "nous chercherons à connaître la crainte de Jahvé, comme la lumière du matin, qui est prête à son lever".

Ainsi qu'on le voit, la racine hébraïque **כון** "être ferme, fixé, établi, préparé" (TM **נָכוֹן**) a été traduite par le verbe araméen **קשט** "aller droit, bien viser; rendre droit, préparer", ici et dans quatre autres passages du Tg². Or, ce verbe a développé un substantif très fréquent **קשוט** "la vérité". Cette traduction du Tg d'Os nous permet peut-être de comprendre – à côté de la traduction la plus attestée

¹ TM Is 60, 2b: **וְעֶלְיוֹךְ זֶרַח יְהוָה וּכְבוֹדוֹ עָלֶיךָ יִרְאֶה**.

- Tg **וּבִיד יִשְׂרֵי שְׂכִינְתִּיהָ שְׂכִינְתָּא דִּי דִּי וְיִקְרִיָּה עָלֶיךָ יִתְגַּלֵּי**.

² A côté de cette traduction par **קשט** (Tg 1 S 23, 23; 26, 4; Os 6, 3; Am 4, 12; Na 2, 4) ou encore par **זמן** "appointer, préparer", **כוון** "être droit, ferme", **עתר** "être prêt" et **שכלל** "former, fonder", le verbe h. **כון** est généralement traduit par le verbe araméen **תקן**, de même champ sémantique.

pour la racine כון en ἔτοιμος / ἐτοιμάζω "prêt/préparer"¹ – la traduction de נכון en LXX Gn 41, 32² et Jb 42, 7.8 par ἀληθής "vrai"; et en Ps 5, 19 par ἀλήθεια "vérité". Le large champ sémantique de l'équivalent araméen a pu influencer les traducteurs grecs. Nous consacrerons un chapitre à ce phénomène. Cependant, l'on pourrait également y voir l'influence de l'énoncé du Dt 13, 15 = 17, 4: והנה אמת נכון הדבר "et voici que la chose est véritable et assurée", où les deux notions sont liées (Dt 13, 15: LXX καὶ ἰδοὺ ἀληθῆς σαφῶς ὁ λόγος; Dt 17, 4: LXX καὶ ἰδοὺ ἀληθῶς γέγονεν τὸ ῥῆμα). Nous aurions alors plutôt une traduction marquée par l'intertextualité, qui fera également l'objet d'un chapitre.

3. Attention aux anachronismes psychologiques

Bien évidemment, il faut, dans ce type de recherches, se garder de juger les traductions d'après notre sensibilité contemporaine, l'écueil omniprésent pour qui travaille les témoignages du passé, proche ou lointain. Prenons, là encore, un exemple.

En trois passages du corpus biblique, il est question de "sanctifier la guerre, proclamer la guerre sainte"; étudions ces passages avec leur traduction grecque et araméenne:

▪ TM Jl 4, 9: קראו־את־בְּנֵי־מִלְחָמָה הַעִירֻ הַגִּבּוֹרִים יִגְשׁוּ יַעֲלֹ כָּל־אִנְשֵׁי־הַמִּלְחָמָה

TOB : Publiez ceci parmi les nations: *sanctifiez-vous pour la guerre*, stimulez les braves; qu'ils approchent, qu'ils montent, tous les guerriers.

- LXX : κηρύξατε ταῦτα ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἀγιάσατε πόλεμον ἐξεγείρατε τοὺς μαχητάς προσαγάγετε καὶ ἀναβαίνετε πάντες ἄνδρες πολεμισταί "... rendez sainte la guerre ..." = TM

- Tg : קרְבֵּא זְמִינוּ עֲבָדֵי קְרָבָא "appointez/préparez les guerriers"

▪ TM Mi 3, 5³: וְקִדְּשׁוּ עָלָיו מִלְחָמָה

TOB : (Ainsi parle le SEIGNEUR contre les prophètes qui égarent mon peuple: Peuvent-ils mordre à belles dents? Ils proclament la paix; mais à qui ne leur met rien dans la bouche,) ils déclarent la guerre sainte.

- LXX : ἤγειραν ἐπ' αὐτὸν πόλεμον "ils excitèrent contre lui la guerre"

- Tg : מְזַמְנִין עָלָיו קְרָבָא "préparant contre lui la guerre"

▪ TM Jr 6, 4 : קִדְּשׁוּ עָלֶיהָ מִלְחָמָה

TOB : Proclamez contre elle la guerre sainte! (Debout! montez à l'assaut en plein midi! Pauvres de nous! Le jour décline, les ombres du soir s'allongent.)

- LXX : παρασκευάσασθε ἐπ' αὐτήν εἰς πόλεμον "préparez-vous contre elle pour la guerre"

- Tg : קְרָבָא זְמִינוּ עָלֶיהָ עֲבָדֵי קְרָבָא "appointez/préparez contre elle les guerriers"

L'on constate que le Tg et deux sur trois (Mi et Jr) des traductions grecques ne présentent pas la traduction largement prédominante du verbe קדש, qui est, pour la LXX, le verbe ἀγιάζω (ou καθαγιάζω)⁴, et pour le Tg, le même verbe קדש. Serait-ce que l'idéologie pacifiste, telle que nous la connaissons dans l'Europe contemporaine, était déjà à l'œuvre, et que, choqués par l'association de la guerre et de la sainteté, les traducteurs l'ont évitée dans leurs traductions ?

¹ Cfr. M. HARL, *La langue de Japhet*, pp. 154-155, signale que les Pères n'ont pas adopté ce néologisme sémantique, puisqu'ils se sont sentis obligés de préciser que ἐτοιμάζω (ou le substantif qui en dérive) est employé de façon inusuelle. Notons que cette traduction prédominante ἔτοιμος / ἐτοιμάζω figure à côté d'autres verbes ou adjectifs tels θεμελιόω "fonder"; ἀνορθόω / διορθόω / κατορθόω / κατευθύνω "diriger, rendre droit"; εὐθύς / εὐθής "droit"; καταρτίζω "restaurer"; στερεόω "rendre ferme"; οἰκοδομέω "bâtir"; κτίζω "fonder".

² Pas de commentaire dans la BdA.

³ Pour une explication en détails de cette expression en hébreu, cfr. Br.K. WALTKE, *A Commentary on Micah*, Grand Rapids, Michigan, 2007, pp. 160-161.

⁴ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, pp. 226-7, signale que les traducteurs grecs ont choisi la famille du plus rare ἅγιος de préférence à ἱερός.

Avant de poser un jugement, il convient – ici, comme dans toutes les autres analyses – d’élargir l’enquête et d’étudier tous les passages où figure ce verbe hébreu קדש. L’étude des XII ne pourrait se faire, en effet, sans une comparaison avec les autres traductions qui permettent de mettre en lumière les ressemblances et les différences significatives entre les traducteurs.

D’abord, passons en revue les passages de sens apparenté (contexte guerrier) dans l’intégralité du corpus :

- TM Is 13, 3 (contre Babylone) : אֲנִי צִוִּיתִי לְמַקְדְּשֵׁי גַם קָרָאתִי גְבוּרֵי לְאַפִּי עַל־יוֹי גְּאוֹתָיו׃
- BJ: Moi, j’ai donné des ordres à mes saints guerriers, j’ai même appelé mes héros pour servir ma colère, mes fiers triomphateurs.
- LXX ἐγὼ συντάσσω καὶ ἐγὼ ἄγω αὐτούς ἡγιασμένοι εἰσὶν καὶ ἐγὼ ἄγω αὐτούς γίγαντες ἔρχονται πληρῶσαι τὸν θυμόν μου χαίροντες ἅμα καὶ ὑβρίζοντες = TM
- Tg ... אֲנִי פָקִידִית לְמִזְמִנִּי "moi, j’ai donné des ordres à ceux qui sont appointés par/pour moi..."
- TM Jr 22, 7 וְקִדְשְׁתִּי עָלֶיךָ מִשְׁחָתִים׃
- BJ: Je voue contre toi des destructeurs, (chacun avec ses armes; ils abattront les plus beaux de tes cèdres et les jetteront au feu.)
- LXX καὶ ἐπάξω ἐπὶ σὲ ἄνδρα ὀλεθρεύοντα "j’amène contre toi un homme destructeur"
- Tg וְאַזְמִין עָלֶיךָ מְחַבְּלִין "j’appointe contre toi des destructeurs"
- TM Jr 51(28), 27 (idem v. 28 TM ; LXX ; Tg) : קְדְּשׁוּ עָלֶיהָ גּוֹיִם׃
- BJ: (Levez l’étendard sur la terre, sonnez du cor parmi les nations!) Vouez les nations contre elle, (convoquez contre elle des royaumes...)
- LXX ἀγιάσατε ἐπ’ αὐτήν ἔθνη "consacrez contre elle des peuples" = TM
- Tg זְמִינוּ עָלֶיהָ עַמִּמָּא "appointez contre elle des peuples"

Pour tous ces passages guerriers, le Tg a toujours recours au v. זמן "appointer, préparer". La LXX est plus fluctuante, puisque, pour les XII, en Jl 4, 9, le traducteur n’a pas éprouvé de réticences à "consacrer la guerre, proclamer la guerre sainte", alors qu’il s’est écarté du TM pour Mi 3, 5. Dès lors, puisque le traducteur est le même, cet écart pourrait s’expliquer, non tant par un motif théologique ou philosophique, que par une adaptation au contexte, une concrétisation pour Michée.

Pour ce qui est de Jr, nous constatons que les deux passages où il y a effectivement écart du traducteur grec par rapport au TM (Jr 6, 4 : "consacrer la guerre" et 22, 7 : "consacrer un destructeur") sont très explicites dans leur énoncé hébreu ; Jr 51(28), 27, en revanche, est plus vague, puisqu’il s’agit de consacrer "des peuples", même si le contexte est nettement guerrier. La même remarque s’applique à Is 13, 3, traduit lui aussi littéralement.

La question difficile de la délimitation des différents traducteurs pour LXX Jr ne doit pas intervenir dans le débat, me semble-t-il. Le ou les traducteurs de Jr s’est écarté du TM lorsque les termes "consacrer" et "guerre/destructeurs" étaient en présence l’un de l’autre, et cet écart semble bien volontaire. Maintenant, est-ce spécifiquement l’aspect guerrier en tant que tel que le traducteur a évité ? Je ne le crois pas, car d’autres objets seront évités avec le verbe ἀγιάζω, ainsi que nous le voyons en poursuivant notre enquête.

Passons à présent en revue les autres passages des XII (non guerriers) présentant le v. קדש, où il y a eu écart de la LXX et/ou du Tg par rapport à la traduction attendue ἀγιάζω ou καθαγιάζω (LXX) ou קדש (Tg):

- TM Jl 1, 15 (idem 2, 15) קְדְּשׁוּ-צֹום "sanctifiez un jeûne"
- LXX ἀγιάσατε νηστείαν = TM
- TM צֹוּמָא גְזָרוּ "décrétez un jeûne"
- TM Jl 2, 16 קְדְּשׁוּ עָם אֶסְפוּ-עָם "rassemblez le peuple, sanctifiez l’assemblée"
- LXX συναγάγετε λαόν ἀγιάσατε ἐκκλησίαν = TM
- Tg קְהָלָא זְמִינוּ עַמָּא "assemblez le peuple, convoquez l’assemblée"
- TM So 1, 7b (le jour de Yhwh) כִּי־הֵכִין יְהוָה יוֹם הַקָּדִישׁ קְרָאיוֹ׃ "car Yhwh a préparé un sacrifice, il a consacré ses invités"
- LXX ὅτι ἡτοίμακεν κύριος τὴν θυσίαν αὐτοῦ ἡγάκεν τοὺς κλητοὺς αὐτοῦ = TM

- Tg : **אֲרִי אֶתְקִין יְיָ קָטֹל עָרַע מְזַמְנוֹהִי** "car Yhwh a préparé le massacre ; il a convoqué ses invités ;" (ici, il est probable que Tg זמן traduit TM קדש, comme c'est son habitude, et que Tg ערע¹ traduit TM קרא "convoquer")

▪ TM Ag 2, 12 : (BJ) "Si quelqu'un porte de la viande sacrifiée dans le pan de son vêtement et touche avec son vêtement du pain, un mets, du vin, de l'huile et toute sorte d'aliment, cela deviendra-t-il saint?" (TM הִיִּקְדָּשׁ) Les prêtres répondirent et dirent : "Non !"

- LXX : εἰ ἁγιασθήσεται = TM

- Tg : présente deux leçons variantes : **הִסְתַּאֵב** (b g de Sperber) "est-ce que ce sera déclaré impur?"; **הִתְאַסֵּר** (v = ms. Or 2211, suivi par Sperber) "est-ce que ce sera interdit ?"

Dans ces passages des XII, la traduction grecque est littérale : le jeûne, l'assemblée, les invités du Seigneur et les aliments ont été qualifiés de "sacrés". En revanche, le Tg, pour ces passages, s'est toujours écarté du TM ; parfois, comme c'est le cas pour Ag, pour utiliser des termes techniques culturels plus précis.

Examinons enfin les passages hors des XII, où il y a eu écart de la LXX et/ou du Tg par rapport à la traduction attendue ἁγιάζω (LXX) ou קדש (Tg):

1. La LXX s'écarte de ἁγιάζω au profit de ἁγνίζω "purifier" (ou d'un verbe similaire) :

- Ex 19, 10 : Moïse doit sanctifier le peuple : LXX ἁγνίζω "purifier" ; Tg זמן "appointer, préparer";

mais Ex 19, 14 : même affirmation : LXX ἁγιάζω = TM ; Tg זמן;

- Nb 11, 18 : le peuple doit se sanctifier : LXX ἁγνίζω "se purifier"; Tg זמן "se préparer";

- Jos 3, 5 : le peuple doit se sanctifier : LXX ἁγνίζω ; Tg זמן ;

- Is 66, 17 : les hommes impurs qui se sanctifient et se purifient : LXX ἁγνίζω Tg זמן ;

- Jr 12, 3 : Dieu doit consacrer les méchants pour le jour du massacre : LXX ἁγνίζω Tg זמן;

- 1 Ch 15, 12 : les chefs des familles lévitiques doivent se consacrer : LXX ἁγνίζω "se purifier" ; Tg זמן "se préparer";

1 Ch 15, 14 : les prêtres et les lévites ; LXX et Tg idem ;

- 2 Ch 29, 5.5 : les lévites doivent se sanctifier et sanctifier le Temple ; LXX pour les deux : ἁγνίζω "(se) purifier" ; Tg זמן et קדש (הוּוּ זְמִינִין וְתַתְּקַדְּשׁוּן) pour le premier (hésitation ?); קדש pour le second ; dans tout ce passage, quand Dieu a consacré le Temple, LXX = TM (par ex. 2 Ch 30, 8);

- 2 Ch 29, 15 : les lévites se sanctifient pour purifier (לְטַהֵר) - LXX καθάρίζω - Tg (רכי) le Temple : LXX ἁγνίζω "(se) purifier"; mais Tg קדש;

- 2 Ch 29, 17.17 : les prêtres sanctifient le Temple : LXX ἁγνίζω mais peut-être influence du v. 16 il est dit qu'ils doivent purifier le Temple (לְטַהֵר) - LXX ἁγνίζω ; Tg pas traduit ; mais Tg קדש;

- 2 Ch 29, 19 : les objets du Temple souillés par Akhaz ont été sanctifiés : LXX ἁγνίζω ; Tg זמן (le Tg a changé le sens : les objets sacrés avaient été cachés et d'autres avaient été installés à leur place) ;

- 2 Ch 29, 34.34 : les lévites se sont sanctifiés plus vite que les prêtres : LXX ἁγνίζω pour les deux ; mais Tg קדש pour les deux ;

- 2 Ch 30, 3 : les prêtres LXX ἁγνίζω ; mais Tg קדש ;

- 2 Ch 30, 15 : les prêtres et les lévites LXX ἁγνίζω ; mais Tg קדש ;

- 2 Ch 30, 17.17 : beaucoup dans l'assemblée ne se sont pas sanctifiés ; les lévites doivent sanctifier la victime pascalle LXX ἁγνίζω pour les deux ; Tg קדש pour les deux ;

- 2 Ch 31, 18 : "se sanctifier de sainteté" a été compris par "sanctifier le sanctuaire": LXX ἁγιάσαι τὸ ἅγιον; Tg אֶתְקַדְּשׁוּ לְקֹדֶשׁ;

Nous voyons, d'après la comparaison Ex 19, 10 et 19, 14, que les LXX semblent avoir ressenti ἁγιάζω et ἁγνίζω comme plus ou moins synonymes, dans le Pentateuque, les livres historiques, dans 1 Ch (où cette traduction est cependant très discrète et plus restrictive (elle coïncide davantage avec les restrictions du Tg) et dans 2 Ch (où elle est présente de manière massive). Si nous comparons par ex. 2

¹ Il s'agirait ici, selon Jastrow, d'une racine homonyme ערע II, ayant ce sens de "appeler, convoquer", et non la racine ערע I courante "rencontrer".

Ch 30, 17 (לֹא־הִתְקַדְּשׁוּ - LXX οὐχ ἡγνίσθη – Tg לֹא אִתְקַדְּשׁוּ) et 18 (לֹא הִטְהַרְרוּ - LXX οὐχ ἡγνίσθησαν – Tg לֹא אִדְכִּי), nous voyons ces verbes grecs utilisés dans le même sens.

Dans ces divers passages, ἡγνίζω peut s'appliquer à Moïse qui sanctifie le peuple et au peuple qui se sanctifie (Pentateuque et livres historiques), aux lévites et aux prêtres qui se sanctifient, et même au Temple (1 et 2 Ch), mais jamais à Dieu ni à ce qui lui est consacré. De toute façon, ἡγιάζω est nettement prédominant, si l'on excepte 2 Ch.

Dans Is et Jr, il semble que ἡγιάζω ne soit pas utilisé pour les méchants et les impurs, tout comme, dans Jr, il n'était pas utilisé avec "la guerre" ou "le destructeur" comme complément d'objet. Nous pouvons, pour Is, citer aussi Is 65, 5, où ἡγιάζω a été également évité :

- Is 65, 5 (où le peuple impur se vante de *sanctifier* celui qui l'approche) : LXX : l'homme impur affirme καθαρὸς εἰμι "je suis pur"; Tg אֲנִי דְּכִנְיָא מִנְךָ "je suis plus pur que toi";

De même, dans le livre de Job, en Jb 1, 5 (où Job fait des holocaustes pour *sanctifier* ses enfants) : LXX καθαρίζω "purifier"; Tg זִמֵּן "appointer".

La LXX et le Tg de Jos s'accordent également pour ne pas utiliser ἡγιάζω pour les villes de refuge des meurtriers : en Jos 20, 7 (où il est question de *consacrer* trois villes de refuge) : LXX διαστέλλω "mettre à part, désigner"; Tg זִמֵּן "appointer".

Enfin, le traducteur grec d'Isaïe a préféré souligner la gloire divine, d'autant qu'en Lv 10, 3, les deux verbes sont utilisés en parallèle (ἐν τοῖς ἐγγίζουσίν μοι ἁγιασθήσομαι καὶ ἐν πάσῃ τῇ συναγωγῇ δοξασθήσομαι) : en Is 5, 16 (où Dieu *se montrera saint* dans sa justice) : LXX δοξάζω "être glorifié"(cfr. traduction littérale même contexte Ez 20, 41 ; 28, 22); Tg adjectif קִדִּישׁ.

2. Les passages (autres que ceux cités plus haut) où seul le Tg s'écarte du TM :

- Jos 7, 13.13 (Moïse doit sanctifier le peuple qui doit se sanctifier): LXX = TM pour les deux occurrences; mais Tg זִמֵּן pour les deux occurrences;

- 1 S 7, 1 (consacrer Eléazar (pas le prêtre) pour garder l'arche dans sa maison): LXX = TM ; mais Tg זִמֵּן ;

- 1 S 16, 5.5 (sanctifier Jessé qui doit se sanctifier) : LXX = TM ; mais Tg זִמֵּן ;

- 1 S 21, 6 : le Tg affirme que le pain consacré "peut être mangé et n'est pas rendu impropre à la consommation (פֶּסֶל ethp.) par le récipient";

- 2 S 11, 4 (se purifier de son impureté, une femme) : LXX = TM ; mais Tg רָכַי ethp. "se purifier rituellement, se laver";

- 2 R 10, 20 (Jéhu, par ruse, ordonne de consacrer une assemblée pour Baal pour anéantir les sectateurs de Baal): LXX = TM ; Tg זִמֵּן ;

- Jr 1, 5 (Dieu a consacré Jérémie prophète avant sa naissance) : LXX = TM, mais Tg זִמֵּן;

Si nous regardons les passages du Tg qui diffèrent du TM, tant dans ces points 1 et 2 que dans les passages cités plus haut, nous constatons – comme apparemment dans LXX Is, Jr et Jb –, un écart volontaire d'avec קִדֵּשׁ pour tout ce qui n'est pas Dieu ; le nom de Dieu ; la tente du rendez-vous ; le Temple et son mobilier, les encensoirs, les saintes offrandes, l'autel et ses accessoires, la cour, le bassin et son socle ; Aaron, les prêtres et leurs vêtements ; les lévites ; les Israélites consacrés par Dieu ; le 7^e jour de la création et le shabbat ; la montagne du Sinaï ; le jubilé ; le premier-né humain ou animal, une maison, un champ ou des objets de métal précieux consacrés à Dieu ; la porte des Brebis.

Il faut noter que, dans le Tg, קִדֵּשׁ n'est jamais utilisé quand un homme ordinaire (pas un prêtre ou un lévite) doit "sanctifier" les Israélites, même s'il s'agit de Moïse, Josué ou Samuel (nous trouvons alors זִמֵּן : Ex 19, 10.14 ; Jos 7, 13 ; 1 S 16, 5). Quand le peuple doit se sanctifier lui-même, nous trouvons le plus souvent זִמֵּן : Nb 11, 18 ; Jos 3, 5 ; 7, 13 ; 1 S 16, 5 ; mais קִדֵּשׁ en Lv 20, 7 (le peuple) et 2 Ch 30, 17 (les hommes de l'assemblée). Quand il s'agit des prêtres et/ou des lévites qui doivent se sanctifier, nous trouvons les deux traductions, mais plus généralement קִדֵּשׁ : זִמֵּן en 1 Ch 15, 12.14 l ;

2 Ch 29, 5 (? double traduction) - קָדַשׁ en 2 Ch 5, 11 ; 2 Ch 29, 15 ; 2 Ch 29, 34.34 ; 2 Ch 30, 3 ; 2 Ch 30, 15 ; 2 Ch 30, 24 ; 2 Ch 31, 18 ; 2 Ch 35, 6).

Enfin, dans le livre d'Ez, le *meturgeman* a insisté sur les conséquences pratiques du caractère sacré des prêtres : en Ez 44, 19 (idem 46, 20; les prêtres ne doivent pas consacrer le peuple avec leurs habits) : LXX = TM ; mais Tg tout à fait différent : les prêtres ne doivent pas se mêler (עָרַב) au peuple avec leurs habits.

Aucun jugement ne peut donc être porté sans une étude approfondie et nuancée. Ce n'est pas tant le concept de guerre sainte qui a gêné, par exemple, le traducteur de Jr, mais les limites subtiles du concept (fondamental dans le judaïsme) de sainteté.

B. OBJET DE LA RECHERCHE

1. Evolution des études bibliques

Les études bibliques ont bougé, bougent (et bougeront sans doute) encore de manière significative.

Avec l' "Introduction à l'Ancien Testament" édité par Th Römer¹, les spécialistes comme le grand public averti ont enfin en main un état de la question des nouvelles (et combien passionnantes) hypothèses quant à la gestation, la composition et la rédaction finale de la Bible hébraïque. De même, la traduction de son ouvrage sur l'école deutéronomiste² permet au public francophone de se familiariser aisément avec les thèses les plus plausibles et les plus généralement acceptées sur ce courant qui a laissé son empreinte sur une importante partie du corpus biblique.

L'école narrative, avec des ouvrages comme ceux de R. Alter³ et de J.P. Fokkelman⁴, ou, dans le monde francophone, de J.-L. Ska⁵, D. Marguerat⁶, A. Wénin⁷, J.-P. Sonnet⁸, Fr Mies⁹, J.-N. Aletti et d'autres encore, a, pour sa part, ouvert une voie de lecture tout à fait féconde et remarquablement attentive aux procédés littéraires mis en jeu dans les textes considérés à leur stade d'aboutissement final.

L'école psychanalytique – reflet des temps – n'est pas en reste, avec les ouvrages très médiatisés de M. Balmary¹⁰ et bien d'autres, qui, bien souvent, ne dédaignent pas s'alimenter à la source des commentateurs juifs médiévaux, redécouverts et exploités avidement par les chrétiens de tous bords.

¹ Th RÖMER, J.-D. MACCHI et Chr. NIHAN (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004.

² Th. RÖMER, *La Première Histoire d'Israël. L'Ecole deutéronomiste à l'œuvre* ("Le monde de la Bible" 56), Genève, 2007.

³ R. ALTER, *L'art du récit biblique*, Bruxelles, 1999. Traduit de l'anglais par P. Lebeau et J.-P. Sonnet.

⁴ J. FOKKELMAN, *Comment lire le récit biblique. Une introduction pratique*, Bruxelles, 1995. Traduit du néerlandais par les Cisterciennes de l'abbaye Notre-Dame de Clairefontaine.

⁵ J.-L. SKA, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible*, Bruxelles, Lessius, 2000. Traduit de l'italien par Fr. Vermorel. J.-L. Ska ne craint pas de rappeler "les vertus de la méthode historico-critique", NRT 131 (2009), pp. 705-727.

⁶ D. MARGUERAT et Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques. La Bible se raconte. Initiation à l'analyse narrative*, Paris/Genève/Montréal, 1998. D. MARGUERAT (ed.), *Quand la Bible se raconte*, Paris, 2003.

⁷ J.-L. SKA, J.-P. SONNET et A. WENIN, *L'analyse narrative des récits de l'Ancien Testament*, Paris, 1999. Pour un exemple (parmi d'autres) d'exercice pratique : A. WENIN, *Isaac ou l'épreuve d'Abraham. Approche narrative de Genèse 22*, Bruxelles/Paris, 1999.

⁸ J.-P. SONNET, *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy*, Leiden, 1996.

⁹ Fr. MIES (ed.), *Bible et littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, Namur, 1999.

¹⁰ Depuis son premier ouvrage biblique : M. BALMARY, *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Paris, 1986 ; *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, 1993 ; *Abel ou la traversée de l'Eden*, Paris, 1999 ; *Je serai qui je serai. Noms de Dieu. Essai*, Alice eds, 2001.

L'étude de la LXX et du "grec biblique" peut maintenant s'appuyer – outre les ouvrages d'introduction toujours utiles¹ et les recherches pionnières d'E. Tov² – sur les traductions minutieusement commentées de M. Harl et de l'équipe de la "La Bible d'Alexandrie" (BdA)³, le même type de projet prenant place tant en anglais, avec la New English Translation of the Septuagint (NETS), qu'en allemand, avec la Septuaginta Deutsch. Le chercheur bénéficie aussi des présentations récentes de N. Fernandez Marcos⁴ (qui met particulièrement l'accent sur le contexte bilingue des traducteurs grecs), de F. Siegert⁵ et de J. Dines⁶, ainsi que des études de J. Joosten⁷, J. Lust⁸ et d'A. Léonas⁹, pour ne citer qu'eux parmi de nombreux septantistes reconnus. Mentionnons également la fructueuse coopération entre la KUL et l'Université de Stellenbosch.

Par ailleurs, le recul sur les découvertes faites à Qumran permet à présent d'enregistrer des résultats significatifs, tant sur l'évolution de la langue hébraïque elle-même¹⁰, que sur la formation du canon biblique ou sur l'herméneutique pratiquée dans le judaïsme de l'époque¹¹.

Les études sur les targums sont désormais facilitées aussi bien par les traductions anglaises réalisées sous l'égide de M. Mac Namara ("Aramaic Bible", désormais AB)¹², que par les volumes de concordance de l'équipe de J. De Moor¹³. Quant au Talmud de Babylone, l'édition avec traduction assistée du rabbin A. Steinsaltz¹⁴ lui confère presque le statut de jeu d'enfant.

L'accès à la littérature juive hellénistique n'est plus confidentiel grâce à de nombreuses publications récentes, telles, par exemple, les nouvelles traductions française de Flavius Josèphe par E. Nodet (Cerf), ou encore la collection des *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigraphia*.

Le Nouveau Testament, de son côté, bénéficie de l'intérêt des exégètes pour les traditions juives anciennes, suscitant des ouvrages comme celui de M. Remaud sur les relations entre "Evangile et

¹ G. DORIVAL, M. HARL et O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, 1988.

² E. TOV, *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (VT.S 72), Leiden/Boston/Köln, 1999.

³ Pour un compte rendu récent de l'entreprise, cfr. G. DORIVAL, "La Bible d'Alexandrie, which Changes?", dans H. AUSLOSS et alii (eds), *Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism* (BETL 213), Leuven, 2008, pp. 65-78.

⁴ N. FERNANDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Versions of the Bible*, Boston/Leiden, 2001. Traduction anglaise de W. Watson.

⁵ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*, Münster, 2001.

⁶ J.M. DINES, *The Septuagint*, London/NY, 2004.

⁷ Par J. JOOSTEN, "Une théologie de la Septante? Réflexions méthodologiques sur l'interprétation de la version grecque", *RThPh* 132 (2000), pp. 31-46. Id., "Biblical Hebrew as Mirrored in the Septuagint : the Question of Influence from Spoken Hebrew", *Textus* 21 (2002), pp. 1-19.

⁸ J. LUST, "La syntaxe et le grec de traduction", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina 203), Paris, 2005.

⁹ A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante* (OBO 211), Fribourg - Göttingen, 2005. A. LEONAS, *L'aube des traducteurs. De l'hébreu au grec : traducteurs et lecteurs de la Bible des Septante (iii s. av. J.-C. - iv s. apr. J.-C.)* (coll. "Initiations bibliques"), Paris, 2007.

¹⁰ Sous la direction de D. CLINES, *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield, 1993- , incorpore les données linguistiques des documents de Qumran. Pour ce qui est de la langue hébraïque qumranienne, cfr. W.M. SCHNIEDEWIND, "Qumran Hebrew as an Antilanguage", *JBL* 118 (1999), pp. 235-251.

¹¹ Pour un bon résumé sur l'intérêt des trouvailles faites à Qumran : E. ULRICH, "Our Sharper Focus on the Bible and Theology Thanks to the Dead Sea Scrolls", *CBQ* 66 (2004), pp. 1-24.

¹² M. MAC NAMARA et alii (eds), *The Aramaic Bible*, Edinburgh, 10 volumes.

¹³ J. DE MOOR et alii (eds), *A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets*, Leiden/NY/ Köln, 1995-2005.

¹⁴ Institut Israélien des Publications Talmudiques, Jérusalem, 1994 sqq ; Editions J.C. Lattès pour l'édition française.

tradition rabbinique"¹. Cet intérêt actuel pour le midrash a donné jour, par exemple, à l'encyclopédie fort détaillée de J. Neusner².

Enfin, les programmes informatiques tels que Bibleworks ou Accordance permettent à leurs utilisateurs avisés d'en utiliser les ressources infinies, et en particulier leurs fonctions de concordances, avec une efficacité inégalée jusqu'à présent. C'est dire l'éventail des ressources et outils des chercheurs actuels.

2. But de cette étude

Toutes ces nouvelles approches et publications ayant conduit à une sensibilité accrue pour l'herméneutique juive ancienne, tant dans la gestation même des textes que dans leur traduction, il m'a semblé intéressant d'étudier de plus près les versions anciennes des XII Petits Prophètes dans le but de retracer certaines des méthodes de travail des traducteurs anciens, d'une part, et d'essayer, d'autre part, de dégager – si faire se peut, sans anachronismes ni extrapolations abusives – une continuité dans l'approche des textes, et ce, si possible, dès la phase de composition et/ou de rédaction et de transformation. Si, en effet, ces méthodes herméneutiques, ou du moins l'une ou l'autre d'entre elles, pouvaient déjà être décelées dans les procédés rédactionnels eux-mêmes, cela nous donnerait une image assez cohérente de l'herméneutique juive ancienne.

De fait, de même que l'idée s'est imposée peu à peu que les traducteurs de la LXX déjà ou du Tg (pour ne parler que d'eux) n'étaient pas seulement des traducteurs, mais aussi des interprètes et même parfois des exégètes et des théologiens³ – sans qu'il faille abuser du concept, bien sûr, vu le caractère souvent très littéral des traductions dans le cas de la majorité des livres de la LXX –, il ressort clairement des études récentes sur le corpus biblique lui-même, plus sensibilisées au travail des derniers rédacteurs et éditeurs des textes, que ceux-ci non plus "n'étaient pas de simples compilateurs des sources anciennes, mais étaient animés par un projet théologique bien précis"⁴.

Ainsi, si l'on pense à certaines techniques de traduction ou d'interprétation que nous rencontrons dans certaines recensions ou versions et dans les textes rabbiniques, telles que l'intertextualité ou la métathèse, il s'avère que nous rencontrons aussi ces phénomènes dans le travail compositionnel ou rédactionnel du corpus biblique.

Pour ce qui est de l'intertextualité, prenons, par exemple, la traduction de la LXX d'Ha 2, 1a :
- TM ... ⁵עַל־מִשְׁמֵרֵי אֶעֱמְדָה וְאֶתִּיצֶבֶה עַל־מִצּוֹר וְאֶצְפָּה ...

¹ M. REMAUD, *Evangile et tradition rabbinique*, Bruxelles, 1993. Dans son article "Jean et les traditions juives anciennes sur l'Exode : dépendances et oppositions", NRT 127 (2005), pp. 557-570, cet auteur rappelle (p. 557) que deux documents émanant de la Commission Biblique Pontificale ont abordé la question de la lecture juive de l'Écriture, attirant l'attention sur l'intérêt des traditions juives anciennes pour l'intelligence du NT.

² J. NEUSNER et alii, *Encyclopaedia of Midrash. Biblical Interpretation in Formative Judaism*, Leiden/Boston, 2005.

³ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 122: "Sie sind Zeugnisse von Reflexionen, die unsere fragmentarische Kenntnis hellenistisch-jüdischer Theologie ergänzen, je überhaupt deren Grundlage darstellen."

⁴ Th RÖMER et alii (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 109.

⁵ Le Tg a traduit ce verbe par le participe מְסַכֵּינָא = סכֵּי "guetter" (part. pa'el) + אָנָא ; Sperber a gardé la leçon du ms. Or. 2211 du British, qui présente la vocalisation מְסַכֵּינָא "pauvre, misérable" au lieu de מְסַכֵּינָא (= app. crit. z o), quoique la conception d'un prophète pauvre ne soit pas celle du judaïsme (cfr. TB *Nedarim* 38 a: "Rabbi Johanan a dit : tous les prophètes furent riches, ainsi que nous pouvons en juger d'après Moïse, Samuel, Amos et Jonas.") Et, en effet, le Tg Amos 1, 1 fait d'Amos un propriétaire de troupeaux. De même, nous avons un choix peu judicieux pour le Tg d'Ha 2, 2 :

- TM : לְמַעַן יִרְוֶיךָ קוֹרָא בּוֹ ; BJ : pour qu'on la lise facilement (litt. pour que coure celui qui la lit)

- Tg : בְּדִיל דִּיחִי לְמַחְכֵּם מִן דְּקָרִי בֵּיהּ ; ... "La prophétie est écrite et expliquée sur le livre de la Loi pour que vive en étant sage quiconque la lit." Sperber a conservé la leçon דִּיחִי "pour que vive" de son manuscrit (pour

BJ : Je vais me tenir à mon poste de garde, je vais rester debout *sur mon rempart*; je guetterai (pour voir ce qu'il me dira, ce qu'il va répondre à ma doléance.)

- LXX : ἐπὶ τῆς φυλακῆς μου στήσομαι καὶ ἐπιβήσομαι ἐπὶ πέτραι καὶ ἀποσκοπεύσω ...

Le substantif grec πέτρα "la pierre, le rocher" (idem Pesh. כַּאֲפָא) reflète, non pas מִצֹּר "le rempart"¹, mais, plus vraisemblablement, le mot proche צֹר "la roche"². Ainsi que l'a fait remarquer, par exemple, la BdA³, cette traduction "permet l'assimilation du prophète à Moïse". La LXX, en effet, a voulu ajuster l'attitude d'Habaquq sur celle du législateur, qui se tient sur un rocher pendant que Dieu passe, ainsi que nous le lisons en Ex 33, 21 :

- TM יֵאָמֶר יְהוָה הִנֵּה מָקוֹם אֵתִי וְנִצַּבְתָּ עַל-הַצֹּר

BJ : Yahvé dit encore : "Voici une place près de moi ; tu te tiendras *sur le rocher*."

- LXX : καὶ εἶπεν κύριος ἰδοὺ τόπος παρ' ἐμοί στήση ἐπὶ τῆς πέτρας.

Ce faisant, la LXX confère un peu de l'éclat de Moïse sur le prophète Habaquq.

Mais cette traduction est-elle libre, comme pourraient le faire croire les notes de la BdA ? Pas du tout, la LXX a observé un procédé qui sera plus tard formalisé par les rabbins sous le nom de la "gezerah shawah". En effet, l'assimilation entre les deux personnages a semblé aux traducteurs d'autant plus indiquée et légitime qu'au chap. suivant de l'Exode, en Ex 34, 1, Dieu demande à Moïse de tailler à nouveau deux *tablettes* de pierre (שְׁנֵי-לֶחֶת אֲבָנִים - δύο πλάκας λιθίνας) comme les premières, celles d'Ex 24, 12 (καὶ δώσω σοι τὰ πυξία τὰ λίθινα τὸν νόμον). Or, au verset suivant d'Habaquq, en Ha 2, 2, c'est sur des *tablettes* précisément, que le prophète devra écrire sa vision :

- TM וּבָאֵר עַל-הַלְחֹת

- LXX σαφῶς ἐπὶ πυξίου "clairement sur une tablette (de buis)"

- Tg וּמִפְרָשָׁא עַל סִפְרָא דְאַרְיִתָּא "(la prophétie est écrite) et exprimée clairement sur le livre de la Loi".

Le mot לְחֹת a donc servi de lien entre ces deux textes et a permis le passage de l'un à l'autre. En outre, l'assimilation à Moïse dans la LXX a été d'autant plus facile que les deux seuls autres emplois du verbe באר, qui introduit les tablettes en Ha 2, 2, concernent Moïse (Dt 1, 5 et 27, 8). Notons, toutefois, que, tout en installant Habaquq sur un rocher comme Moïse, "les tablettes" du TM (qui évoqueraient sans doute trop les tables de la Loi) sont devenues "une tablette", comme dans Is 30, 8 (TM : עַל-לֹיָהּ - LXX γράψον ἐπὶ πυξίου ταῦτα). Le Tg, pour sa part, n'a pas hésité à évoquer le Livre de la Loi.

Or il est intéressant, dans ce contexte, de reprendre les conclusions de H.H. Schmid, qui voyait, par exemple, dans le récit de la vocation de Moïse en Ex 3, 10 sqq, une imitation des récits de vocation de Jérémie (chap. 1) et d'Ezéchiel (chap. 2)⁴. De même, M. Rose, faisait remarquer que, dans le Deutéronome, le rôle de Moïse "est décrit comme étant "prophétique" (18, 15.18) : Moïse devient quasiment l'ancêtre de tous les prophètes que le Deutéronomiste fait défiler dans son ouvrage (...) Autrefois thaumaturges, guérisseurs ou charismatiques, ils sont maintenant décrits avant tout comme des "porte-parole", en particulier comme étant porteurs d'une annonce de jugement. On a donc affaire à une adaptation réciproque : Moïse devient "prophète", et les prophètes de l'histoire d'Israël et Juda sont désormais conçus sur le modèle de Moïse, c'est-à-dire comme des interprètes de la parole divine"⁵. Le principe d'herméneutique tel que nous le découvrons à l'œuvre dans la LXX se trouve donc aussi au stade de la composition ou de la compilation du corpus biblique lui-même.

z b g o f c דִּיּוּחַ "pour que se hâte" = TM (יְרוּץ), une leçon qui est sans doute venue spontanément sous la main du scribe après la mention de la Loi.

¹ Pour la traduction de ce mot par Aquila, Symmaque et Théodotion, cfr. D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, pp. 219-220.

² TM צֹר – LXX πέτρα : Ex 17, 6 ; 33, 21.22 ; Dt 8, 15 ; Jos 5, 2 ; Jg 6, 21 ; 13, 19 ; 2 S 21, 10 ; Is 2, 10.19 ; 8, 14 ; 48, 21 ; Na 1, 6 etc.

³ BdA 23.4-9, p. 272, notes de Ha 2, 1.

⁴ Th. RÖMER et alii (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, pp. 78-79.

⁵ Th. RÖMER et alii (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 222.

Il en va de même pour la métathèse, qui sera représentée dans tout le donné herméneutique postérieur (LXX/Vorlage de la LXX, Qumran, littératures targumique et rabbinique) : il est évident que certains textes bibliques jouent déjà sur ce procédé. Il n'est qu'à citer Gn 27, 36, qui présente l'alternance בְּכֹרֶה / בְּכָרָה ("Il a pris *mon droit d'aînesse*, et voici que maintenant il a pris *ma bénédiction*"), tout comme le verbe "prendre" joue sur l'adjectif "glabre"(ou : trompeur !) du v. 11 (חָלָק / לָקַח).

Cette alternance "aînesse"/"bénédiction" se retrouve entre le TM et la LXX de 1 Ch 5, 1.2 :

- TM v. 1 : וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכֹר־יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר וּבְחֻלָּלוֹ יִצְוֵי אָבִיו נָתַנָּה בְּכָרָתוֹ
לְבִנֵי יוֹסֵף בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהַתִּיחֵשׁ לְבְּכָרָהּ

BJ : Fils de Ruben, premier-né d'Israël. Il était en effet le premier-né; mais quand il eut violé la couche de son père, son *droit d'aînesse* fut donné aux fils de Joseph, fils d'Israël, et il ne fut plus compté comme aîné.

- LXX καὶ υἱοὶ Ρουβην πρωτοτόκου Ἰσραὴλ ὅτι οὗτος ὁ πρωτότοκος καὶ ἐν τῷ ἀναβῆναι ἐπὶ τὴν κοίτην τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἔδωκεν εὐλογίαν αὐτοῦ τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰωσήφ υἱῷ Ἰσραὴλ καὶ οὐκ ἐγενεαλογήθη εἰς πρωτοτόκια

"et les fils de Ruben, premier-né d'Israël, car c'était lui le premier-né, parce qu'il monta sur la couche de son père, celui-ci donne sa *bénédiction* à son fils Joseph, fils d'Israël et il ne fut plus repris dans les généalogies pour la place de premier-né."

- TM v. 2 : כִּי יְהוּדָה נָבַר בְּאֶחָיו וּלְנִינִי מִמֶּנִּי וְהַבְּכָרָה לְיוֹסֵף

BJ: Juda prévalut sur ses frères et obtint un prince issu de lui, mais le droit d'aînesse appartenait à Joseph.

- LXX ὅτι Ἰουδᾶς δυνατὸς ἰσχύι καὶ ἐν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ εἰς ἡγούμενον ἐξ αὐτοῦ καὶ ἡ εὐλογία τοῦ Ἰωσήφ

"car Juda était puissant en force, même parmi ses frères, et destiné à donner un chef, mais la *bénédiction* appartenait à Joseph."

3. Choix des XII... et expansion naturelle

Pourquoi avoir pris comme terrain d'étude les XII "Petits prophètes" principalement ? Parce qu'ils restent moins étudiés que les autres textes du corpus biblique, d'une part, peut-être parce que les "grands prophètes" leur font de l'ombre, et, d'autre part, me semble-t-il, en raison de la difficulté de nombreux passages. En effet, ainsi que le rappelle avec humour R. Alter (dans sa version française): "... comme le discours poétique présente une concentration élevée de locutions rares et d'autres difficultés stylistiques – traits qui faisaient problème même pour le scribe ancien –, on y trouve des expressions, des lignes, voire même des séries complètes de lignes, qui sont entièrement corrompues et qui se lisent comme du charabia, à moins d'avoir assez de foi pour accepter d'autrui une suggestion de correction radicale du texte"¹. Ainsi, pour Zacharie, H. Pyper rappelle que Jérôme l'avait qualifié de "liber obscurissimus"².

De fait, à diverses reprises, force est de constater que nous sommes confrontés, tant face à l'hébreu que face au grec, à un phénomène que Ph. Le Moigne a parfaitement exprimé en ces termes (même s'ils concernent la LXX d'Isaïe): "Traduction impeccable, hormis le fait qu'elle n'a à peu près aucun sens"³. C. Dogniez, de son côté, formule le même fait avec un argument de poids : "Le TM des XII présente beaucoup de difficultés (pour s'en convaincre, il suffit d'ouvrir le volume 3 de la Critique

¹ R. ALTER, *L'art de la poésie biblique*, Bruxelles, 2003. Traduction de l'anglais par Chr. LEROY et J.-P. SONNET, p.16.

² H.S. PYPER, "Reading in the Dark : Zechariah, Daniel and the Difficulty of Scripture", JSOT 29.4 (2005), pp. 485-504. En particulier p. 485: "Zechariah is a difficult book, by common consent. Given that Jerome felt compelled to label it *liber obscurissimus*, most later commentators have dropped any pretence that they find it easy to read."

³ Ph. LE MOIGNE, "οὐχ ὥς dans Esaïe-LXX", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité*, Paris, 2005, p. 83.

textuelle de l'Ancien Testament de D. Barthélemy)¹. Enfin, A. Léonas, dans son article concernant les étrangetés du grec biblique telles que décernées par Hadrian (5e S), dans son traité "Isagoge", fait remarquer que les XII sont fréquemment cités².

Se limitant au départ aux XII, le propos a donc souvent été élargi pour mieux cerner les phénomènes et a pu déborder dans d'autres livres que les XII. En effet, le processus d'évaluation d'une traduction, en particulier celle de la LXX des XII, implique forcément la comparaison avec les autres traducteurs grecs. Comment juger d'une traduction, en effet, si l'on n'a pas une idée de l'éventail des possibilités auxquelles les traducteurs pouvaient recourir³? Partant des procédés herméneutiques clairement affirmés et largement utilisés dans les écrits rabbiniques, mon propos est donc de sonder divers passages de la Septante et du targum Yonathan (principalement), des Pesharim de Qumran⁴, du rouleau grec des XII de Naḥal Ḥever, de la Peshitta, de la Vulgate ainsi que les Commentaires de Jérôme et d'examiner si, lorsque le texte traduit ou commenté s'écarte de manière significative de l'hébreu, l'on ne pourrait retracer le chemin qui a conduit de l'un à l'autre.

4. Accent mis sur la LXX

Si, au départ, je m'intéressais particulièrement au Targum, mon intérêt s'est élargi et s'est déplacé peu à peu vers la LXX – "le premier monument de l'exégèse juive", selon l'expression heureuse de S. Daniel⁵ –, qui reçoit sans doute "la part du lion" dans ce travail. De toute évidence, le cas de la Septante est nettement plus complexe que le cas du Targum (ou celui des autres traductions), lequel travaille sur un texte hébreu plus ou moins stabilisé, dans le cadre d'une langue sémitique, comme la langue source, et selon des procédés largement étudiés, reconnus et circonscrits. En outre, le but premier du Tg n'a jamais été que l'interprétation, puisque les rabbins se sont souciés de lui conserver une place secondaire⁶, tandis que les traducteurs de la LXX ont eu le redoutable privilège de tenter de transporter en grec le corpus biblique, avec toutes les décisions de proximité au texte qui s'imposaient.

5. Hypothèse de travail

Que la traduction des textes sacrés du judaïsme ait dû faire l'objet des soins les plus rigoureux, avoir été confiée aux mains compétentes de cercles savants (malgré des défaillances textuelles et lexicographiques), telle est la prise de position qui, étayée tant par la vraisemblance que par la convergence de divers indices, sous-tend cette étude. L'on ne peut, en effet, imaginer, vu les intérêts

¹ C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, p. 204.

² A. LEONAS, "Patristic Evidence of Difficulties in Understanding the LXX: Hadrian's Philological Remarks in *Isagoge*", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 393-414. En particulier p. 402.

³ C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", p. 200: "l'étude du grec d'un livre donné nécessite une comparaison avec l'ensemble des autres traductions de toute la Septante, afin d'établir la récurrence d'une même traduction ou, au contraire, la rareté ou la diversité de certaines autres traductions, pour ainsi préciser le sens d'un mot et mettre en lumière les techniques de traduction comme le littéralisme ou la paraphrase, l'uniformisation lexicale ou les choix contrastifs."

⁴ J. BROOKE, "The Twelve Minor Prophets and the Dead Sea Scrolls", dans A. LEMAIRE, *Congress Volume Leiden 2004* (VTS 109), Leiden - Boston, 2006, pp. 19-43, souligne l'importance des XII pour les membres de la secte de Qumran (dès avant même qu'ils ne s'installent à Qumran, d'ailleurs, p. 22). A la p. 23, Brooke souligne (avec Fuller) la proximité textuelle de 4QXIIc (4Q78) avec la LXX.

⁵ Cfr. R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?" dans R. KUNTZMANN et J. SCHLOSSER (eds), *Etudes sur le judaïsme hellénistique*; congrès de Strasbourg 1983 (Lectio Divina 119), Paris, 1984, p. 151.

⁶ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 101: (à propos des Targumim de Qumran) "Es stimmt also nicht, dass Targume nur mündlich und spontan geliefert, nicht aufgeschrieben wurden: So wollten es später die Rabbinen, wohl um keine Konkurrenz zur Hebräischen Bibel hochkommen zu lassen."

religieux mis en jeu, que des entreprises telles celle de la Septante, du Targum ou des commentaires qumraniens, aient été livrées à l'arbitraire de scribes médiocrement instruits (selon les standards de l'époque, évidemment). De fait, ce qui s'impose de plus en plus aux yeux des chercheurs travaillant sur le TM, à savoir la minutie avec laquelle les rédacteurs finaux ont polé le texte (selon leurs critères, qui ne sont peut-être pas les nôtres), tant dans sa structure globale que dans l'exposition des récits, doit vraisemblablement s'appliquer aussi aux versions.

Ainsi, en ce qui concerne la traduction de la Septante – pour ne parler que du témoignage le plus ancien que nous ayons conservé –, certes, le récit de Philon est bien postérieur et légendaire, mais on peut supposer qu'il y a un fondement vraisemblable lorsqu'il rapporte que, ayant été invité à "sélectionner des traducteurs pour la Loi", le Grand-Prêtre contacté par Ptolémée "établit la liste des Hébreux les plus réputés (δοκιμωτάτους) de son entourage, qui avaient reçu une formation grecque en plus de la leur"¹.

Bien sûr, le tableau n'est pas toujours bien tranché entre ce que nous devons aux scribes de la *Vorlage* et aux traducteurs grecs eux-mêmes; cependant, rien qu'en raison du caractère choisi du vocabulaire utilisé par le traducteur des XII (comme, du reste, par les traducteurs du Pentateuque²), je crois, avec Philon, que les uns et les autres devaient émaner de cercles éminemment lettrés, rompus aux subtilités auxquelles les écrits hébraïques nous ont habitués, depuis, certainement, la rédaction finale du TM jusqu'aux productions rabbiniques, en passant par les Pesharim de Qumran. J. Dines imagine, sans doute avec raison, la jubilation intellectuelle qui a dû être celle de nos traducteurs³.

Maintenant, étaient-ils familiers avec les minuties de l'école alexandrine ? F. Siegert ne le pense pas⁴. Mais est-il réellement envisageable que les lettrés juifs d'Egypte, ou même de Judée, n'aient pas été frottés, au moins un minimum, de cette culture grecque telle qu'elle se pratiquait à Alexandrie ? R. Troxel rappelle que, d'une part, les juifs de la Diaspora égyptienne portaient de manière prédominante des noms grecs⁵ et que, en dépit de ce fait, des noms juifs ont figuré, pendant toute la période hellénistique, dans les listes des éphèbes des gymnases, et, d'autre part, que Philon conçoit comme une évidence que les rejetons des familles aisées juives fréquentent le gymnase⁶. Nous y reviendrons.

Plus tard, enfin, c'est encore la subtilité des traducteurs et des lecteurs du Tg qui sera aussi mise à contribution. Si l'on pense, par exemple, à un passage comme Is 30, 26, où, pour le TM "la lumière du soleil sera multipliée par sept", nous voyons le Tg multiplier la lumière du jour allègrement, non par 7, mais par 343, soit 7 au cube !

¹ PHILON, *De vita Mosis*, II, 31-32 ; introduction, traduction et notes par R. Arnaldez, Cl. Mondésert, J. Pouilloux et P. Savinel, Paris, 1967.

² Il est intéressant de noter avec M. CASEVITZ, "D'Homère aux historiens romains: le grec du Pentateuque alexandrin", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 77-85, que bon nombre de mots utilisés dans la LXX (Pentateuque) ont été puisés dans le vieux fonds lexical poétique et que la syntaxe est souvent dans la ligne de la plus ancienne langue. Casevitz souligne, par ailleurs, la créativité des premiers traducteurs grecs.

³ J. DINES, *The Septuaginta*, p. 60-61: "Alexandrian Judaism may have almost accidentally pioneered a new stage in the history of the Bible in response to the excitement of living in an educated milieu which expressed itself in written words [...] Perhaps this helps to explain the translators' occasional delight in finding stylistic equivalents for Hebrew effects, or in creating new stylistic effects..."

⁴ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 32 : "Der im 3. Jh. v. Chr. gerade erst entstehende Methodenkanon der historisch-kritischen Philologie – Textkritik, Literarkritik, historisch differenzierende Semantik und Syntax – war der Stolz staatlich besoldeter Gelehrter in den Tempel der Museen (dem Museon) und des Serapis (dem Serapeon), mit denen die jüdische Gemeinde zu keiner Zeit einen erkennbaren Kontakt hatte – sozial nicht und religiös gar nicht."

⁵ Nous pourrions avoir la trace d'une réaction à ce phénomène en Tg Am 6, 1, où la traduction araméenne, s'écartant de l'énoncé hébreu, affirme: **בְּיָהוֹן כְּשֵׁם בְּנֵי-עַמֵּינָא** "eux qui choisissent le nom de leurs enfants comme le nom des enfants des nations."

⁶ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation* (Sup JSJ 124), Leiden-Boston, 2008, p. 40. Philon est sans doute lui-même le représentant par excellence de cette élite "judéo-grecque". Cfr. D. RUNIA, "Philon d'Alexandrie devant le Pentateuque", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, Cerf, 2001, pp. 99-105. En particulier p. 99: "Membre d'une des familles les plus influentes et les plus riches de la communauté juive, il avait reçu une excellente éducation et il était immensément instruit. Il n'y avait pratiquement aucun sujet de littérature, de science ou de philosophie grecques qu'il ignorât."

Ceci posé, loin de moi de nier le fait que les traducteurs (en particulier les traducteurs de la LXX) ne trahissent à l'occasion des lacunes lexicographiques.

CHAPITRE I: TRADUTTORE - TRADITORE ?

Montesquieu, dans ses Lettres persanes, mettant en scène la visite de son Persan "dans un couvent de dervis", c'est-à-dire à la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor, glisse ces lignes facétieuses sur les commentateurs de la Bible:

"Dès que je lui eus fait connaître ma curiosité, il se mit en devoir de la satisfaire et même, en qualité d'étranger, de m'instruire.

"– Mon Père, lui dis-je, quels sont ces gros volumes qui tiennent tout ce côté de bibliothèque? Ce sont, me dit-il, les interprètes de l'Ecriture. – Il y en a un grand nombre! lui repartis-je. Il faut que l'Ecriture fût bien obscure autrefois et bien claire à présent. Reste-t-il encore quelques doutes? Peut-il y avoir des points contestés? – S'il y en a, bon Dieu! s'il y en a! me répondit-il. Il y en a presque autant que de lignes. – Oui? lui dis-je. Et qu'ont donc fait tous ces auteurs? – Ces auteurs, me répondit-il, n'ont point cherché dans l'Ecriture ce qu'il faut croire, mais ce qu'ils croient eux-mêmes [...]".

Et nos traducteurs, qu'ont-ils fait? Ont-ils cherché à traduire ou ont-ils, tout en traduisant, imprimé leurs idées? Dans quelles conditions concrètes ont-ils travaillé? Quelles décisions ont-ils dû prendre pour faire passer le texte de la langue source à la langue cible? Ces différents points seront abordés, regroupés en trois rubriques principales: les faits de transmission, les faits de traduction et les faits d'interprétation regroupés sous le terme de "tradition", dans la mesure où l'interprétation a souvent été traditionnelle dans les différents milieux du judaïsme.

A. TRANSMISSION

1. Fluidité précanonique; impact sur la LXX

Si une fréquentation étroite des Targumim, de 8HevXIIGr (le fragment grec des Douze prophètes trouvé dans le désert de Juda)², d'Aquila, Symmaque, Théodotion et de la Vulgate nous amène à affirmer, à la suite de nombreux chercheurs, que ces traductions reposent sur des textes coïncidant généralement avec ce qui sera le texte massorétique (ou bien, en ce qui concerne le Tg, que cette traduction a subi des remaniements successifs l'amenant à coïncider avec le TM³), le cas de la LXX est fort différent, ainsi que nous pouvons l'inférer d'après la documentation qumranienne conservée⁴. Cette documentation, ou du moins une partie d'entre elle, consiste, non pas en des traductions, mais en des recensions du texte hébreu, certaines étant pourvues d'un commentaire actualisant, les "pesharim". Or qu'y constatons-nous ? Que la conception d'un texte normatif, unique et exclusif, ne s'est pas encore imposée, comme elle s'imposera plus tard, dès avant l'époque de la seconde révolte juive⁵. C'est, en effet, ce que nous apprend la coexistence, dans la bibliothèque

¹ Lettre CXXXIV.

² E. TOV, *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8 HevXIIGr)*, DJD VIII, Oxford, 1990. E. Tov, dans la ligne de D. Barthélemy qui fut le premier à étudier ce texte, y voit un document datant de la période ptolémaïque tardive ou du début de la période romaine (introduction p. 25) consistant en une révision du texte de la LXX (pp. 103-104); "R agrees especially with Sym, Aq, the so-called "Th" and the so-called Quinta, as well as with codex W of the LXX, the biblical text quoted by Just(in)" (p. 158).

³ Cfr. Sh. TALMON, "The Old Testament text", dans P.R. ACKROYD et C.F. EVANS (EDS), *The Cambridge History of the Bible*, vol. 1 *From the beginnings to Jerome*, Cambridge (USA Massachusetts), 1970, p. 169 (repris dans F.M. CROSS et Sh. TALMON (EDS), *Qumran and the history of the Biblical text*, Cambridge et Londres, 1975, p. 11) : "The process of textual unification referred to above affected not only the rabbinic Hebrew Bible and the Samaritan Hebrew Pentateuch but also seems to be observable in the Jewish Aramaic translations of the Old Testament books, especially in the Targum Onkelos to the Pentateuch."

⁴ Qu'elle ait été ou non écrite à Qumran. E. TOV, "Scribal Practices and Physical Aspects of the Dead Sea Scrolls", dans J. SHARPE III et K. VAN KAMPEN, *The Bible as a Book. The Manuscript Tradition*, Londres/Newcastle, 1998, rappelle (p. 11) les deux thèses extrêmes de Stegeman (la majorité des textes ont été écrits à Qumran) et Golb (aucun document n'a été écrit à Qumran).

⁵ Cfr. P.W. SKEHAN, "The Qumran manuscripts and textual criticism", VT.S 4, Leiden (1957), p. 148 (= CROSS & TALMON, p. 225): "The standardizing of the text as regards orthography, conformity to a selected prototype

qumranienne, de différents types de textes, sans, apparemment, qu'il y ait eu la moindre tentative d'éliminer les manuscrits divergents ou les variantes individuelles. D. Barthélemy parle de "fluidité précanonique". Le terme "proto-massorétique" apparaît également, qu'il ne faut pas confondre avec "pré-massorétique", ainsi que le précise K. De Troyer¹.

L'exemple le plus frappant et le plus célèbre en est, bien sûr, la présence à Qumran de deux recensions principales d'Isaïe², de nature et de finalité apparemment fort différentes. La perception de ces deux recensions s'est évidemment modifiée avec les années. Dans un premier temps, en effet, l'on a pu définir la première, plus ancienne (entre 202 et 107, selon E. Tov³) et sans doute bipartite, 1QIsa^a, comme représentant une *Vorlage* plus courte que le TM, mais fortement glosée en raison de sa tendance à l'expansion et à l'harmonisation⁴ et répondant vraisemblablement au besoin de la communauté d'avoir un texte de "vulgarisation édifiante"; et la seconde, 1QIsa^b, plus proche du futur TM, comme illustrant "une réaction dans le sens d'un texte normatif", ainsi que le soutenait autrefois J. Koenig⁵. Quelle que soit la valeur de ce jugement, sans doute faut-il, de toute façon, le nuancer: plutôt que de parler de "réaction" (ce qui est vrai pour les Hexaples, que cet auteur mettait en parallèle), sans doute valait-il mieux, pour 1QIsa^b, utiliser le mot "évolution" dans le sens d'un texte normatif⁶. Toutefois, avec le recul, une certaine prudence semble devoir être de rigueur en ce qui concerne la comparaison entre 1QIsa^b et le TM, puisque un auteur plus récent, G. Garbini, dans le bref article qu'il

which yields in all essentials the consonants of the Masoretic text, and definitive scribal rules for its transmission, was clearly an accomplished fact at the time of the second Jewish revolt : this is verifiable explicitly for several books of the Pentateuch (Gen., Ex., Deut.), for Isaias, and for the Minor Prophets. The Wadi Murabba'at materials have none of the variability of text, format and orthography that is to be found at Qumran." Cfr. aussi D. BARTHELEMY, "Les tiquné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament", VT.S 9, 1963, pp. 285-304; (p. 285) "L'étude des manuscrits bibliques hébraïques abandonnés dans les grottes du désert de Juda par les résistants de la Seconde Révolte nous confirme que le texte consonantique de la Bible avait atteint dès la fin du premier siècle de notre ère ce monolithisme impressionnant qui caractérisera la tradition textuelle massorétique."

¹ K. DE TROYER, *Rewriting the Sacred Text. What the Old Greek Texts Tell Us about the Literary Growth of the Bible* (SBL TCS, 4), Leiden/Boston, 2003, p. 53.

² P.W. FLINT, "The book of Isaiah in the Dead Sea Scrolls", dans E.D. HERBERT et E. TOV (eds), *The Bible as a book. The Hebrew Bible and the Judean Desert Discoveries*, Londres, 2002, a établi le tableau complet des vingt-deux fragments d'Isaïe retrouvés à Qumran (pp. 229-251).

³ E. TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis /Maastricht, 1992, p. 106.

⁴ Cfr. P.W. FLINT, *art. cit.*, pp. 237-238. Sh. TALMON, "Aspects of the textual transmission of the Bible in the light of Qumran manuscripts", *Textus* 4 (1964), p. 97 (= CROSS & TALMON, p. 228), faisait remarquer à l'époque que les corrections supra-linéaires qui semblaient vouloir aligner 1QIsa^a sur une tradition textuelle proto-massorétique (1QIsa^b) ne devaient pas être interprétées comme l'indice d'une tentative de révision de 1QIsa^a d'après une recension devenue recension autorisée, étant donné que les corrections effectuées sur le manuscrit du Dt de la grotte 5, plus ou moins contemporain d'1QIsa^a, allaient généralement à l'encontre, cette fois, de la tradition proto-massorétique, s'alignant sur une tradition textuelle proche de celle de la LXX.

⁵ J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 43. Dans son étude, J. Koenig reprenait et critiquait à divers endroits (cfr. index, s.v. Kutscher; surtout pp. 214-215) l'étude de E.Y. KUTSCHER, *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1QIsa)*. Studies on the Texts of the Desert of Judah VI, Leiden, 1974 (vers. angl. de l'orig. hébreu 1959). Kutscher avait conclu de son examen de 1QIsa^a qu'il s'agissait d'un texte populaire datant de la période du second Temple, influencé par l'hébreu et l'araméen parlés. J. Koenig s'est efforcé de souligner que, loin d'avoir été soumis à des retouches empiriques, ce texte est le résultat d'une herméneutique méthodique, et que l'angle d'attaque de Kutscher (1QIsa^a défectueux, face à un TM triomphant) ne pouvait que faire perdre les enseignements historiques à recueillir sur l'exégèse de cette époque. Cfr. aussi A. VAN DER KOOIJ, *Die Alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments* (OBO 35), Freiburg - Göttingen, 1981: ce savant, s'inspirant de Kutscher, a étudié le texte d'Isaïe dans ses différentes recensions/traductions, dont les deux principales recensions qumraniennes (1QIsa^a aux pp. 74-111; 1QIsa^b aux pp. 120-124).

⁶ N. FERNANDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context*, p. 76, rappelle, avec A. van der Woude, que si les événements de 70 de notre ère hâtèrent la phase finale de standardisation, le rouleau des XII Prophètes de Naḥal Ḥever (datant du début du 1er siècle de notre ère) est la preuve que celle-ci avait commencé plus tôt.

a consacré à ce manuscrit¹, conclut, des savantes estimations qu'il a établies, que "1QIsa^b présente" en fait "un texte en différents endroits plus bref que le texte massorétique et que (...) l'affirmation selon laquelle 1QIsa^b représente une espèce de rédaction pré-massorétique n'a aucun fondement". Certes, ces estimations restent précaires, vu le caractère fragmentaire du rouleau, mais, quoi qu'il en ait été, le principe de la fluidité précanonique est bien établi, même s'il faut sans doute le nuancer.

De fait, ces trente dernières années de recherches qumraniennes ont montré à l'évidence, ainsi que le souligne par exemple R. Sollamo², que ce qui deviendra le texte massorétique n'était que l'un des nombreux textes hébreux qui circulaient avant la consolidation massorétique, et que diverses éditions des livres bibliques coexistaient pacifiquement, comme c'est le cas, par exemple, pour Jérémie³ ou pour Ezéchiel⁴. Les trouvailles de Qumran ont permis, par exemple, de comparer le récit de l'affrontement de David et Goliath, tel qu'on l'a trouvé dans la 4^e grotte et tel qu'il est déployé dans la LXX : ces deux textes sont plus courts que le futur TM⁵. De même, les fragments des Juges trouvés à Qumran présentent un texte plus court que le TM, tout comme la LXX, ce qui laisse à penser que le texte hébreu a été élargi plus tard⁶. Comme l'affirme F. Siegert: es gab noch nicht "die" Hebräische Bibel⁷ ! Il faut dès lors concevoir, à l'instar de P. Flint, bon nombre de variantes d'1QIsa^a (ou de la LXX) comme représentant des "alternatives textuelles viables d'ancienne origine"⁸. Ainsi que le relève J.-M. Auwers: "Il est devenu évident que le monolithisme qui caractérise la tradition massorétique est le résultat de l'élimination des formes concurrentes, qui n'étaient pas nécessairement plus anciennes ni meilleures que celle conservée par la tradition massorétique, mais qui pouvaient l'être"⁹. Certaines de ces variantes ont certainement pour origine une mauvaise transmission d'un texte "originel", mais il est des cas où force est de reconnaître que la variante est délibérée, comme, par exemple, en Is 13, 10, où le verbe rare et tardif הִלֵּל "éclairer" (dans l'expression הִלֵּל אֶרֶץ) a été remplacé par le verbe plus courant אִיר (אִירָה). Les scribes qumraniens ont évidemment profité de cette liberté textuelle dans leurs Commentaires, mais aussi, à l'occasion, dans la recension du texte biblique, ainsi que nous le verrons dans le corps du travail.

¹ G. GARBINI, "1QIsa^b et le texte d'Esaië", *Henoch* 6 (1984), pp. 17-21. En particulier p. 21.

² Aux pp. 510-511 de son article: R. SOLLAMO, "The significance of Septuagint Studies", dans S.M. PAUL et alii (eds), *Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, VT.S 94, Leiden/Boston, 2003, pp. 497-512.

³ Cfr. P.-M. BOGAERT, *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu, les oracles et leur transmission* (BETL 54), Leuven 1981; ID., "La *vetus latina* de Jérémie: texte très court, témoin de la plus ancienne Septante et d'une forme plus ancienne de l'hébreu (Jer 39 et 52)", dans A. SCHENKER (ed), *The earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, SBL SCS 52, Leiden, /Boston, 2003, pp. 51-82; E. TOV, *The Greek and Hebrew Bible, Collected essays on the Septuagint*, Leiden/Boston/Köln, 1999, VT.S 72, pp. 363-384 (chap. 24: The literary History of the Book of Jeremiah in Light of its textual history); ID., *Textual criticism of the Hebrew Bible* (sec. rev. ed.), Minneapolis - Assen, 2001, pp. 313-350: Tov passe en revue les différentes éditions de divers passages ou livres bibliques. Concernant l'organisation interne de Jérémie dans la LXX et le TM, cfr. B. GOSSE, "The Masoretic Redaction of Jeremiah: an Explanation", *JSOT* 77 (1998), pp. 75-80. Pour B. Gosse (p. 80), le dernier verset du TM originel (sans l'ajout du chap. 52) serait une réponse au dernier verset de la rédaction représentée par la LXX.

⁴ Cfr. H.M. PATMORE, "The Shorter and Longer Texts of Ezechiel: the Implications of the Manuscript Finds from Masada and Qumran", *JSOT* 32.2 (2007), pp. 231-242. Les trouvailles de Massada et de Qumran reflètent largement un texte pré-massorétique pour Ezéchiel et infirment l'affirmation que la version grecque courte du Papyrus 967 (du 2^e siècle avant notre ère) était plus ancienne. En fait, deux textes différents d'Ezéchiel ont dû coexister pour un long moment, et l'antériorité de l'un sur l'autre ne peut être établie. J. STROMBERG, "Observations on Inner-Scriptural Scribal Expansion in MT Ezechiel", *VT* 58 (2008), pp. 68-86, explique comment le texte h. d'Ezéchiel a "gonflé" à partir de versets avec mots communs tirés du Lv, de Jr et de Sophonie.

⁵ Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 52.

⁶ Cfr. F. SIEGERT, *op. cit.*, p. 99.

⁷ Cfr. F. SIEGERT, *op. cit.*, p. 62.

⁸ P.W. FLINT, "The book of Isaiah in the Dead Sea Scrolls", p. 236: "viable alternative forms of ancien origin".

⁹ J.-M. AUWERS, "Le Pentateuque d'Alexandrie et le texte massorétique: enjeux d'une confrontation", dans C. DOGNIÉZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 60-66. Citation de la p. 61.

Cet état de liberté textuelle reflété certainement par 1QIsa^a (que D. Barthélemy qualifie de texte "extramassorétique"¹) est évidemment très riche d'enseignements pour la LXX. En 1964 déjà, Sh. Talmon émettait, en effet, l'hypothèse que cette attitude "libérale" vis-à-vis des textes n'était pas propre à la secte de Qumran, mais qu'elle caractérisait vraisemblablement l'ensemble du judaïsme de l'époque, étant donné que les *codices* conservés dans le Temple semblaient eux-mêmes avoir été divergents². Il est probable, dès lors, que les manuscrits qui sont à la base de la LXX furent de même nature que 1QIsa^a, présentant diverses gloses et emprunts à d'autres passages scripturaires³. Et sans doute même furent-ils plus divergents encore du futur TM que les matériaux de Qumran, ainsi que l'affirme E. Tov⁴. Comme le soulignait R. Le Déaut, "le fait que la Bible était encore *in fieri*, non fixée dans son texte et dans son canon, permettait aux traducteurs de l'enrichir des apports de la tradition orale et de la mettre à jour"⁵.

Dès lors que la traduction grecque reflète un état textuel de fluidité pré-canonique, cela entraîne que, pour chaque variante par rapport au texte hébreu canonique, la question se pose (sans que l'on ne puisse toujours forcément apporter de réponse) de savoir si ce sont réellement les traducteurs grecs qui ont opéré une modification, et une modification volontaire, ou si la leçon grecque ne fait que refléter une leçon (ou une recension) variante hébraïque⁶. Ce serait alors au niveau de la *Vorlage* que la différence ("leçon primitive", "erreur", ou "spéculation") se serait produite. On ne dispose que rarement sûr pour trancher la question. Ceci dit, il faut tenir compte, ici, d'une remarque assez générale de Siegert sur les traducteurs grecs : dans une large mesure, ils n'avaient pas le dessein d'interpréter le texte (contrairement, par exemple, aux Pesharim de Qumran ou aux Targumim araméens), mais de le traduire⁷, même si, dans la pratique des faits, l'un ne va pas sans l'autre, comme

¹ D. BARTHELEMY, *CTAT*, vol. 3 (OBO 50/3), Göttingen, 1992, pp. CXII-CXIV.

² Sh. TALMON, "Aspects of the textual transmission of the Bible in the light of Qumran manuscripts", *Textus* 4 (1964), p. 97 : "According to Rabbinic testimony, even the model codices that were kept in the Temple precincts not only exhibited divergent readings, but represented conflicting text-types."

³ P.W. SKEHAN, *op. cit.*, p. 151 (= CROSS & TALMON, p. 228): "Now, 1QIsa and the LXX of Isaias are not recensionally connected, though they have an occasional reading in common; but they are mutually illustrative, because the cave 1 manuscript gives us, for the first time in Hebrew, the kind of glossed and reworked manuscript that the LXX prototype must have been."

⁴ E. TOV, "The nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources", dans A. SCHENKER (ed), *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, Leiden/Boston, 2003, p. 135: "This analysis allows us to claim that the Qumran corpus, though much larger than the LXX, reflects much fewer literary differences of the type found in the LXX".

⁵ R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?", p. 190.

⁶ Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 73, recommande de se poser les questions suivantes avant tout jugement sur une variation de la LXX: Le texte hébreu était-il déjà fermé? Avait-il une valeur d'autorité en tant que fixé et sacro-saint? La traduction grecque s'est-elle faite en une fois, ou incorpore-t-elle des "pré-traductions"? A partir de quand son texte a-t-il été fixé?

⁷ Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 121: "In der neueren Septuaginta-Forschung wird zu recht herausgestellt, dass die Übersetzer in aller Regel nicht die Absicht verfolgen, ihre Texte zu interpretieren, sondern dies nur implizit tun und sozusagen zwangsweise, u. z. in dem Maße, wie sie sich in der Zielsprache erneut ausdrücken. Die Absicht des Verdeutlichens ist da klar, wo Zusätze gemacht werden[...]; sie auf Null zu drücken, hieße unverständlich reden...". Comme le souligne M. Zippor, le traducteur avait déjà bien assez de peine à traduire le texte sans, en général, entreprendre d'innover : M. A. ZIPPOR, "When Midrash Met Septuagint : The case of Esther 2, 7", *ZAW* 118 (2006), pp. 82-92: (en particulier p. 89) "In a similar vein, ascribing an "active reading" to the LXX version of Esther without any textual basis is unlikely. One has to bear in mind that a translator has sufficient burden with the translation process itself, including finding solutions for difficult words and phrases, coping with a language structure that varies from the target language, etc. Hence, changes such as offering an easier term for a difficult expression or presenting a different structure of a sentence are expected; exchanging one idiom for a different one, which is more appropriate for the audience is also anticipated, as is the replacement of one metaphor for another. Less reasonable is to find a translator rewrite the text, especially when such "rewrites" are only sporadic within the entire work."

l'a souligné J. Joosten¹. Et même si certains (par exemple, le traducteur d'Isaïe) étaient plus interprétatifs et plus créatifs que d'autres.

Dans l'ouvrage édité par A. Schenker sur la relation entre le TM et la base hébraïque de la LXX, divers savants rappellent l'état de la question pour l'un ou l'autre livre biblique : N. Fernandez Marcos pour le livre des Juges² ; A. Schenker pour MT 1 Rois 20 = LXX 3 Règles 21³ ; D. Böhler pour les deux recensions du livre d'Esdras, 1 Esdras pour la LXX et Esdras-Néhémie pour le TM (qui serait un remaniement de l'époque des Maccabées) ; P.-M. Bogaert pour Jérémie ; J. Lust pour Ezéchiel⁴ ; et, enfin, O. Munnich pour Daniel⁵. Mais, même si la divergence provient en fait du texte-source, de la *Vorlage*, la leçon conservée par les LXX nous ouvre de toute façon une fenêtre sur l'interprétation biblique de cette période précanonique⁶. En outre, nous ne pouvons négliger la possibilité d'un choix de la part du traducteur grec à partir d'une ou plusieurs variantes venues à sa connaissance.

2. Sources de difficultés pour les scribes et/ou les traducteurs

2a. L'absence de points diacritiques

L'absence de signes diacritiques, tels qu'ils figureront plus tard dans le texte massorétique, n'était évidemment pas faite pour simplifier les choses, dans la mesure où l'hésitation entre "shin" et "sin"⁷, ou le manque de vocalisation, par exemple, sollicitait l'interprétation des traducteurs (ou en tout cas de la communauté dont ils étaient originaires). Examinons quelques passages qui mettent en jeu cette hésitation.

¹ J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85. (pp. 62-63) "The act of translating itself leads to interpretation – in Greek, the same verb ἐρμηνεύειν means both "to translate from one language to another" and "to interpret" even when the interpretation does not involve translation. There is indeed no such thing as a neutral translation. [...] The Septuagint contains much interpretation that is not specifically theological or religious but simply flows from the necessity of translation."

² A. SCHENKER (ed), *The earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, SBL SCS 52, Leiden, /Boston, 2003. 4QJudg^a ne permet pas d'affirmer une édition plus ancienne et plus courte pour les Juges (p. 16: "...I do not find sufficient textual evidence to postulate two editions or different literary strata for the book of Juges").

³ Idem, pp. 17-34 : ce passage de la LXX, tel que figurant dans le Vaticanus, a conservé une édition plus ancienne mettant en scène des danseurs lors de la libération de Samarie.

⁴ La LXX du 967 représenterait un texte plus ancien et plus court que le TM, dont les éditeurs semblent avoir redouté et éliminé les accents apocalyptiques ; Idem, p. 86: "It (= the answer in the following verse) "historicizes" Ezechiel's preaching. This should be seen against the background of the fact that the authorities responsible for the Hebrew "canon" appear to have been suspicious in matters of "apocalypics".

⁵ Idem, pp. 93-120 : la forme ancienne de la LXX, représentée par le 965, refléterait la forme ancienne du recueil, avant le mouvement de réfection littéraire qui a abouti au TM, lequel recentre le récit autour de la figure de Daniel et où la faute de Baltasar est reliée à celle de Nabuchodonosor.

⁶ Cf J. M. DINES, *The Septuaginta*, p. 133: "Even if it is unclear whether a divergence between the LXX and the MT comes from the translator or from his source-texte, a difference of interpretation between the two texts has significance. If nothing else, it shows that there were different streams of tradition, and if the LXX witnesses to some elements in interpretation which have not otherwise been preserved in Hebrew, it is a very important window onto a period of biblical interpretation before the MT emerged as dominant." Pour M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 553-581, la majorité des divergences entre LXX et TM appartiendraient cette catégorie de variantes où l'on ne peut déterminer exactement si elles proviennent du modèle ou du traducteur (cfr. p. 563).

⁷ La distinction entre le "sin" et le "shin" date de l'époque massorétique. A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, p. 82, souligne, en effet, que dans les trois alphabets anciens qu'il présente (Eusèbe de Césarée, Jérôme, TB *Shabbat* 104a), la distinction entre ces deux lettres n'est pas encore présente. Il vaut la peine de souligner que, dans les Lam 3, où chaque lettre est déclinée trois fois en début de verset, on trouve une alternance entre shin et sin : v. 61 (שִׁינָה) ; v. 62 (שִׁינָה) ; v. 63 (שִׁינָה).

La LXX d'Is 7, 20a pourrait nous fournir un exemple de cette lecture alternative "viable" d'ancienne origine dont parlait Flint :

- TM בַּיּוֹם הַהוּא יִגְלַח אֲדָנִי בַתֶּעַר הַשְּׂכִירָה בְּעִבְרִי נָהָר בְּמִלֶּךְ אֲשׁוּר אֶת־הָרֹאשׁ

ישׁעֵר הַרְגָּלִים וְגַם אֶת־הַזָּקֵן תִּסְפֶּה:

BJ : En ce jour-là, le Seigneur rasera avec un rasoir *loué* au-delà du fleuve avec le roi d'Assur la tête et le poil des jambes, et même la barbe, il l'enlèvera

- LXX ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ξυρήσει κύριος τῷ ξυρῶ τῷ μεγάλῳ καὶ μεμεθυμένῳ ...

Au lieu du "rasoir loué" du TM, la LXX présente un "rasoir grand et ivre". L'adjectif du TM שְׂכִיר (en "sin") "loué", qui faisait du roi d'Assyrie la marionnette salariée de Dieu, souverain maître de l'histoire, a été interprété d'après la racine proche (en "shin") שָׁכַר "être ivre", évoquant dès lors toutes les images d'ivresse liées à la colère divine (par ex. Is 49, 26 ; Jr 13, 13-14 ; 25, 27 ; 51, 56-57 ; Ez 23, 33 ; Na 3, 11).

Notons qu'en Is 19, 10, nous avons la même interprétation : le TM כָּל־עֹשֵׂי שְׂכָר ("ceux qui travaillent pour *un salaire*"?) est traduit πάντες οἱ τὸν ζυθὸν ποιοῦντες "tous ceux qui fabriquent *la bière*" par la LXX. Ce verset est peu clair, et l'interprétation des deux sujets parallèles hasardeuse. Et en Pr 26, 10, le TM שָׂכַר ("celui qui embauche"?) semble bien avoir été interprété par la Pesh. /le Tg שָׂכַר ("les ivrognes"; suivi par la LXX ἔκστασις¹), là encore, d'après la racine שָׁכַר.

Comparons les Ps 65(64), 8 (שָׁאן > שָׂא causer un fracas") et 89(88), 10 (נָשָׂא > בָּשׂוּא "soulever"):

• TM Ps 65, 8 מְשַׁבֵּיחַ שָׁאן יָמִים שָׁאן גְּלִיָּהֶם וְהַמּוֹן לְאֻמִּים:

BJ : qui apaise le fracas des mers, le fracas de leurs flots. Les peuples sont en rumeur.

- LXX ὁ συνταράσσων τὸ κύτος τῆς θαλάσσης ἤχους κυμάτων αὐτῆς παραχθήσονται τὰ ἔθνη "qui *perturbe la cime* de la mer, les bruits de ses flots ; les peuples seront perturbés."

• TM Ps 89, 10 : אַתָּה מוֹשֵׁל בְּנִצְּנוֹת הַיָּם בָּשׂוּא גְּלִיֹּי אַתָּה תְּשַׁבֵּחַם:

BJ : C'est toi qui maîtrises l'orgueil de la mer, quand ses flots *se soulèvent*, c'est toi qui les apaises.

- LXX σὺ δεσπόζεις τοῦ κράτους τῆς θαλάσσης τὸν δὲ σάλον τῶν κυμάτων αὐτῆς σὺ καταπραΰνεις "C'est toi qui maîtrises la force de la mer, et l'*agitation*² de ses flots, c'est toi qui l'apaises."

La LXX de Ps 89(88), 10 semble bien avoir lu שָׁאן, plutôt que שָׂא, même si la traduction de ce substantif n'est pas la même que dans LXX Ps 65(64), qui offre deux traductions de ce substantif שָׁאן: τὸ κύτος τῆς θαλάσσης ἤχους κυμάτων αὐτῆς "la *cime* de la mer, le *vacarme* de ses flots". La traduction τὸ κύτος, qui apparemment désigne la canopée, la cime d'un arbre (d'après Dn 4, 11.22) pourrait indiquer que le traducteur a voulu rendre les deux variantes à sa disposition : שָׂא "faire du vacarme" et נָשָׂא "être élevé".

Par ailleurs, la traduction de pi'el שָׁבַח "apaiser" par le contraire συνταράσσω "perturber", au Ps 65, pourrait s'expliquer par le verbe araméen métathétique בַּח, qui signifie "examiner, secouer, agiter" (et plus particulièrement en syriaque "perturber"³). Cette modification serait volontaire, dans la mesure où le même verbe, dans le même contexte, a été correctement traduit dans le Ps 89⁴.

¹ La BdA 17, p. 317, n'ayant pas fait le rapprochement avec la traduction de la Pesh. et du Tg, ne tente pas d'expliquer l'origine de cette traduction, qu'il rend en français par "l'esprit égaré", à partir du substantif grec ἔκστασις dont il précise la traduction littérale : "l'égarément, le fait d'être hors de soi". En Is 28, 7, le verbe ἐξίστημι est utilisé comme résultat de la consommation de boisson fermentée : οὔτοι γὰρ οἶνω πεπλανημένοι εἰσὶν ἐπλανήθησαν διὰ τὸ σικερα ἱερεὺς καὶ προφήτης ἐξέστησαν διὰ τὸν οἶνον ἐσείσθησαν ἀπὸ τῆς μέθης τοῦ σικερα ἐπλανήθησαν τοῦτ' ἔστι φάσμα. Idem LXX Is 29, 9.

² En LXX Jon 1, 15, ce substantif indique clairement la fureur de la mer.

³ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 508 : agitavit ; metaph. cupiditate incendit ; cfr aph'el agitavit valde = συνταράσσω Geop. 87.1. M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 136: "to impel, drive, excite; to move; to stir or poke a fire; to rouse, restore fertility; to disturb; pa. to stir; aph. to put in motion, stir up."

⁴ Il faut noter, à ce propos, que nous trouvons une interprétation métathétique de nature similaire (TM שָׁבַח "apaiser"; Pesh. et Tg (variante) חָשַׁב "méditer, réfléchir") en Pesh. et Tg Pr 29, 11:

- TM כָּל־הַיּוֹחֵ יוֹצִיא כֶּסֶל וְחָכָם בְּאַחֶר יִשְׁבַּחנָה:

En LXX 2 R 18, 29 (idem 2 R 19, 10), nous trouvons l'alternance נשא "tromper" / נשא "soulever":

- TM: כֹּה אָמַר הַמֶּלֶךְ אֶל־יִשְׁיָא לָכֶם חֻקֵּיהֶו כִּי־לֹא יוֹכֵל לְהַצִּיל אֶתְכֶם מִיָּדוֹ:

BJ: Ainsi parle le roi : Qu'Ezéchias ne vous *abuse* pas, car il ne pourra pas vous délivrer de ma¹ main.

- LXX: τάδε λέγει ὁ βασιλεὺς μὴ ἐπαϊρέτω ὑμᾶς Εἰς εκίας λόγοις ὅτι οὐ μὴ δύνηται ὑμᾶς ἐξελεῖσθαι ἐκ χειρὸς μου

"Ainsi parla le roi : qu'Ezéchias ne vous *soulève* pas par ses paroles..." (dans le sens de causer un soulèvement, une révolte)²

En LXX Ab 1, 3, nous avons la même alternance: le traducteur grec a adopté une variante *facilior* bien en harmonie avec un contexte d'orgueil, puisque, au lieu de lire "tromper" (avec "shin"), il a lu "soulever" (avec "sin", bien que נשא au hiph'il soit très rare³) :

- TM: זָדוֹן לְבָבְךָ הַשִּׁיאָךְ שְׂכָנִי בַחֲגוּי־סֶלַע מְרוֹם שְׁבִתּוֹ אָמַר בְּלִבּוֹ מִי יוֹרְדֵנִי אֶרֶץ:

BJ: L'arrogance de ton cœur t'a *égéré*, toi qui habites au creux du rocher, toi qui fais des hauteurs ta demeure, toi qui dis en ton cœur : Qui me fera descendre à terre ?

- LXX: ὑπερηφανία τῆς καρδίας σου ἐπῆρέν σε κατασκηνοῦντα ἐν ταῖς ὄραις τῶν πετρῶν ὑψῶν κατοικίαν αὐτοῦ λέγων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ τίς με κατὰξει ἐπὶ τὴν γῆν

"L'arrogance de ton cœur t'a *élevé*..."

Prenons un dernier exemple qui combine à la fois la variation "sin" / "shin" et une fluctuation vocale. En effet, au Ps 40(39), 5a, la LXX a lu, au lieu du verbe TM שָׁם (= Tg), le substantif שֵׁם "le nom".

- TM: אֲשֶׁרִי הַנֶּבֶר אֲשֶׁר־שָׁם יְהוָה מִבְּטָחוֹ:

- LXX: μακάριος ἀνὴρ οὗ ἐστὶν τὸ ὄνομα κυρίου ἐλπίς αὐτοῦ

"Heureux l'homme dont l'espoir est *le nom* du Seigneur"

Cette interprétation du traducteur grec coïncide vraisemblablement avec les tendances de traductions "respectueuses" du Tg, qui introduit généralement une hypostase dans les phrases concernant Dieu. L'importance grandissante du Nom dans le judaïsme a sans doute aussi joué son rôle.

2b. Lettres proches matériellement

Bien sûr, à côté de variantes ponctuelles ou de manuscrits nettement divergents pour lesquels un jugement de valeur n'a pas lieu d'être, on ne peut négliger le fait que certaines traductions reflètent des manuscrits manifestement défectueux. Concernant ces difficultés textuelles, le Talmud de Babylone (TB *Shabb.* 103b⁴) n'enjoindra-t-il pas, – à une époque bien postérieure, certes, mais cette mise en garde a dû être d'application de tout temps – d'écrire le plus lisiblement possible afin que l'on ne confondît pas des lettres similaires, telles le "beth" et le "kaph", le "daleth" et le "resh", le "hé" et le

BJ : Le sot donne livre cours à tous ses emportements, mais le sage, en les réprimant, les *calme*.

- Pesh. חמתה כלה מפי סכלא וחכימא ברעיןא מתחשב

- Tg: כוליה חמתיה מפיק סיכלא וחכימא ברעיןא מוחשל / מחשב

"Le sot fait sortir toute sa fureur, mais le sage *planifie* / *médite* dans ses pensées." La variante חשל correspond également à חשב (cfr. Tg Ps 21, 12 ; Tg Jb 21, 27 : ces deux verbes sont parallèles ; Ps 35, 4.20 ; 36, 5 ; 41, 8 ; 140, 3.5 ; Jb 35, 2 : TM חשב a été traduit dans le Tg חשל).

¹ Pour le TM "sa main", la BJ a suivi la LXX, qui offre une leçon plus logique.

² Ce qui est intéressant, c'est que les traducteurs grecs des Ch, reprenant le même récit, se sont écartés de la traduction des LXX Rois, jugée manifestement déficiente par eux, pour coïncider avec le futur TM:

- TM 2 Ch 32, 15: וַעֲתָה אֶל־יִשְׁיָא אֶתְכֶם חֻקֵּיהֶו

- LXX: νῦν μὴ ἀπατάτω ὑμᾶς Εἰς εκίας "A présent, qu'Ezéchias ne vous *induisse pas en erreur*".

³ Seule attestation sûre : Lv 22, 16.

⁴ Le Talmud se base sur Dt 6, 9 וכתבתם "et tu les écriras", décomposé, selon une des méthodes rabbiniques d'exégèse, en כתיבה תמה "l'écriture parfaite".

"heth", le "waw" et le "yod" etc., preuve, si besoin en était, que de tels accidents matériels devaient se produire¹.

Avant d'examiner quelques cas de confusion, ou d'hésitation, entre deux consonnes de ductus proche dans les traductions, observons d'abord le phénomène dans le texte hébreu lui-même. Ainsi, l'hésitation entre "beth" et "kaph" se rencontre entre le qere יָבִין (= LXX) et le kethib יָבִין (= Tg et Pesh. (מתקן) = Vg (corrigit) de Pr 21, 29 :

- TM הָעוֹ אִישׁ רָשָׁע בְּפָנָיו יוֹשֵׁר הוּא (יָבִין) (יָבִין) (יָבִין) (יָבִין) :

"Le méchant se donne un air assuré, l'homme droit *affermit/comprend* sa propre conduite."

- LXX ἀσεβὴς ἀνὴρ ἀναιδῶς ὑφίσταται προσώπῳ ὃ δὲ εὐθὴς αὐτὸς σὺνίει τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ

"L'homme impie tient tête sans vergogne, mais l'homme droit *comprend* ses voies."

Les massorètes ont vraisemblablement été confrontés à des manuscrits présentant les deux leçons, nées de la ressemblance matérielle entre les deux consonnes "beth" et "kaph". Le leçon כִּין offrirait un bon parallèle à עִין; en revanche, le thème de la compréhension du chemin (présent, apparemment, dans la *Vorlage* de la LXX) se rencontre dans deux autres versets des Pr (Pr 14, 8; 20, 24) et ailleurs (Jb 28, 23; Ps 119(118), 27); ces autres passages ont-ils influencé certaines copies de Pr 21, 29, ou bien était-ce le thème original de ce verset? Quoi qu'il en ait été, nous constatons que c'est manifestement la proximité matérielle de "kaph" et de "beth" qui a suscité, à une époque de fluidité textuelle, ces leçons variantes. Et le témoignage ancien de la LXX prouve que ces deux variantes circulaient effectivement.

Examinons à présent un exemple de fluctuation "hé" / "heth" entre TM et LXX, cette fois. Le TM de Na 3, 17 évoque le siège de Ninive: "tes garnisons comme les sauterelles, tes scribes comme un essaim d'insectes. Ils campent sur les murs au jour du froid (קָרָה בַיּוֹם). Le soleil paraît : ils sont partis, nul ne sait où. Malheur!" (BJ). Le texte de la LXX présente, pour le "jour du froid", des jours de "givre" (ἐν ἡμέραις πάγους), c'est-à-dire l'hébreu קָרָה בַיּוֹם. L'expression du TM "en un jour de froid" (קָרָה בַיּוֹם) est attestée une autre fois dans le corpus biblique, puisqu'elle figure également en Pr 25, 20 (non traduite par la LXX), alors que le "givre" semble plutôt lié à la nuit (par ex. Gn 31, 40; Jr 36, 30). Toutefois, nous trouvons, en LXX Za 14, 6, la prédiction suivante: ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ οὐκ ἔσται φῶς καὶ ψυχὸς² καὶ πάγος "En ce jour-là, il n'y aura plus de lumière, mais du froid et du gel". Les deux notions sont liées; et l'on peut annoncer des "jours" de givre. Les variantes, très proches matériellement, le sont aussi pour la signification, et il est difficile de se prononcer de manière décisive sur la supériorité de l'une ou de l'autre; là encore, clairement, les deux leçons variantes devaient circuler, dans un contexte de fluidité textuelle.

Cependant, il est des cas où une leçon offre, à première vue, plus de sens que l'autre dans son contexte et doit vraisemblablement être préférée comme leçon "originelle". Ainsi, la LXX a parfois conservé des leçons meilleures que celles attestées dans ce qui deviendra le texte canonique. Pour puiser dans les XII, citons Za 5, 6 : clairement, le TM (עֵינָם "leur œil") a moins de sens que la variante conservée par la LXX (עוֹנָם "leur iniquité"). Ici, c'est la proximité matérielle du "yod" et du "waw" qui a donné naissance à cette variante que l'on peut qualifier d'erreur:

- TM וְאָמַר מִה־הֵיאָ וְאָמַר זֹאת הָאֵיפָה הַיּוֹצֵאת וְאָמַר זֹאת עֵינָם בְּכָל־הָאָרֶץ :

"Et je dis : Qu'est-elle ? Il me dit : C'est le boisseau qui sort. Il ajouta : C'est *leur oeil*, dans toute la terre."

- LXX καὶ εἶπα τί ἐστὶν καὶ εἶπεν τοῦτο τὸ μέτρον τὸ ἐκπορευόμενον καὶ εἶπεν αὕτη ἡ ἀδικία αὐτῶν ἐν πάσῃ τῇ γῇ

¹ Cf E. TOV, *Textual criticism of the Hebrew Bible* (sec. rev. ed.), Minneapolis - Assen, 2001, pp. 244-249, évoque les similarités graphiques tant dans l'alphabet ancien que dans l'alphabet carré. Cf aussi A. LEMAIRE, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israël* (OBO, 39), Göttingen, 1981, p. 63 : cet auteur signale des confusions de dalet et resh à Lakish.

² La leçon de la LXX (ψυχὸς = h. קָרוֹת) semble meilleure que le TM : יָקָרוֹת.

"Et je dis: qu'est-ce? Et il me dit: c'est la mesure qui sort; et il dit (encore): c'est *leur iniquité* dans toute la terre."

En sens inverse, le TM peut avoir conservé des leçons qui nous paraissent plus intelligibles. Prenons, pour la confusion "daleth" / "resh", l'exemple de So 3, 9¹:

- TM: כִּי־אֶחָדָם אֶל־עַמִּים שָׁפָה בְּרוּרָה לְקָרָא כָּלֶם בְּשֵׁם יְהוָה לְעַבְדּוֹ שְׂכָם אֶחָדָם

(BJ) "Oui, je ferai alors aux peuples *des lèvres pures*, pour qu'ils puissent tous invoquer le nom de Yahvé et le servir sous un même joug."

- LXX ὅτι τότε μεταστρέψω ἐπὶ λαοὺς γλῶσσαν εἰς γενεὰν αὐτῆς τοῦ ἐπικαλεῖσθαι πάντας τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ δουλεύειν αὐτῷ ὑπὸ ζυγὸν ἓνα

"Car alors je transformerai pour les peuples *une langue pour sa génération* pour que tous invoquent le nom du Seigneur, pour le servir sous un seul joug"

Autant la "lèvre pure" (בְּרוּרָה) se comprend dans ce contexte (cfr. v. 13 "on ne trouvera plus dans leur bouche de langue trompeuse"), autant la langue/lèvre "pour sa génération" (= hébreu בְּרוּרָה) suscite la perplexité².

Examinons un autre cas de variation "daleth" / "resh". En Ml 3, 15.19, le TM יָד "orgueilleux" (synonyme, au v. 21, avec les méchants רָשָׁעִים = LXX ἀνόμους) a été traduit par "étranger" dans la LXX (h. supposé: זָר). Comme souvent, il faut se garder des jugements péremptoirs, dans la mesure où il est parfois malaisé de se prononcer sur la question de savoir s'il y a eu modification "spontanée" ou volontaire, et si la modification se trouvait déjà dans la *Vorlage* de la LXX ou non.

Les autres traductions de יָד reflètent bien l'hébreu יָד, plutôt que ἄνομος "sans loi" en Is 13, 11; θρασύς "arrogant" en Pr 21, 24; παράνομος "qui enfreint la loi" en Ps 86(85), 14 et 119(118), 85; ὑπερήφανος "orgueilleux" en Ps 119 (118), 21.51.69.78.122.

Il en va de même pour les traductions du verbe וָד: ἀντίστημι "s'opposer" en Jr 50(27), 29; ἀσεβέω "être impie" en Dt 17, 13 et 18, 20; ἐπιτίθημι "attaquer" en Ex 18, 11 et 21, 14; παραβιάζω "forcer (son chemin)" en Dt 1, 43; ὑπερηφανεύω en Da 5, 20 et Ne 9, 10.16.

¹ En Jr 47(29), 6, nous observons le même phénomène : la LXX a lu manifestement un "resh" (ἐπάρθητι "soulève-toi" = v. 7) au lieu du daleth, dans un contexte où le verbe רָמַם "être calme, silencieux" du TM convient mieux.

² BdA 23.4-9, note 3, 9, p. 366, commente : "Le sens n'est pas clair. Le mot grec, comme le mot hébreu qu'il a lu, désigne par métonymie les hommes d'une génération, la postérité, ici celle de la terre, puisque le grec ajoute le pronom *autès*. La transformation, c'est-à-dire la promesse divine, est ainsi étendue à la succession des générations [...]" Je ne vois pas comment les commentateurs de la BdA passent ainsi d'une génération à la succession des générations, car γενεά limite précisément à une génération (ou à une famille élargie mais contemporaine : Gn 31, 3 ; 43, 7 ; Lv 25, 41 ; Nb 10, 30 etc.). Dans le cas où cela dépasse une génération, la LXX utilise en général le pluriel (par ex. Gn 9, 12 εἰς γενεὰς αἰωνίους ; Ex 12, 14 : εἰς πάσας τὰς γενεὰς ὑμῶν), ou elle répète le mot de manière distributive, comme en hébreu (par ex. Ps 43(44), 18 : ἐν πάσῃ γενεᾷ καὶ γενεᾷ), ou la construit comme en hébreu (par ex. Ps 102(101), 25 : ἐν γενεᾷ γενεῶν) ou encore, elle précise, comme en Dt 29, 21 (ou Jg 2, 10 etc), qu'il s'agit de la génération suivante (ἡ γενεὰ ἡ ἐτέρα = TM ; ou, en Ps 22(21), 31 : γενεὰ ἡ ἐρχομένη). Il n'y a qu'en Nb 13, 28 où la formule τὴν γενεάν Εὐναχ semble bien désigner la descendance d'Anaq. Même lorsque, en hébreu, le mot "génération" est en parallèle avec "la race", la traduction grecque n'impose pas de comprendre γενεά autrement que par "une génération": par ex. LXX Ps 112(111), 2 : δυνατὸν ἐν τῇ γῇ ἔσται τὸ σπέρμα αὐτοῦ γενεὰ εὐθείων εὐλογηθήσεται "Puissante sur la terre sera sa race ; la génération des justes sera louée." Je ne suis pas non plus convaincue par la thèse de l'allusion inversée à la catastrophe de la Tour de Babel, dans la mesure où le traducteur grec aurait pris la peine, si c'était le cas d'utiliser le même vocabulaire que LXX Gn 11. Or nous avons ici γλῶσσα, pour χεῖλος en Gn 11, 1 (χεῖλος ἔν καὶ φωνὴ μία).6.9 (TM commun: שָׁפָה), sauf au v. 7; et γενεά, pour γένος en Gn 11, 6. En outre, je ne vois pas comment la BdA arrive, pour le Tg, à la traduction: "j'apporterai *de nouveau* sur les nations une *unique* langue de choix". L'adverbe בְּכִן signifie, non pas "de nouveau", mais "alors" (c'est la contraction de כִּין בתר) et traduit le TM יָד. En revanche, il y a effectivement introduction du cardinal "un" (אֶחָד), en une formulation qui coïncide avec la formulation de Gn 11, 1. Toutefois, ce récit du Tg utilise de façon prépondérante le substantif לִשָּׁן "langue" (v. 1.6.9). Le "un" a pu être introduit sous l'influence de l'épaula "unique" qui suit.

Le sens de cette racine était donc accessible au traducteur grec. Toutefois, nous observons un cas similaire à Ml 3, 15.19 en Ps 19(18), 14, ce qui nous fait trois écarts du même genre : TM זר - LXX ἀλλότριος en Ps 19(18), 14 (Tg זרנייא = TM) et Ml 3, 15 ; TM זר - LXX ἀλλογενής en Ml 3, 19.

Cette traduction implique-t-elle une simple confusion avec זר "étranger", ou un désir conscient de séparer le juif du non-juif ? Aux deux versets où ils figurent en Ml 3, ces זרים sont accompagnés de "ceux qui commettent le mal" (עשׂי רשעה), ce qui aurait pu servir de garde-fou pour les scribes ou les traducteurs ; opposés à ces זרים, il y a ceux qui observent les ordonnances de Dieu (v. 14), qui le craignent (vv. 16 et 20). Ces hommes pieux seront la "propriété personnelle" (סגולה) de Dieu, annonce le v. 17. Et la traduction grecque force encore le sens du texte, puisque, au lieu de l'hébreu : "j'aurai encore pitié (v. חמל) d'eux comme un père a pitié de son fils qui le sert", le traducteur grec (pour autant excessivement littéral dans les XII) inscrit le thème de l'élection : " je les *choisirai* (v. αἰρετίζω ; correspond en général à l'hébreu (בחר) encore comme un père *choisit* son fils qui le sert"¹. Ne serait-ce pas, dès lors, ce terme de סגולה qui aurait influencé la compréhension du passage comme s'appliquant aux étrangers, exclus de l'élection ?

2c. Chute ou ajout de consonnes

Outre les confusions (ou rapprochements) de lettres proches, nous trouvons également des indices de mots mutilés, avec l'une ou l'autre consonne en moins – que ce soit pour des raisons de travail à la dictée, ce qui, avec l'amuïssement des gutturales, rendait ces lettres plus fragiles, ou pour des raisons de saut du même au même ou parablepse, ou encore de simple distraction –, ou, au contraire, l'une ou l'autre consonne en plus. Clairement, des variantes devaient circuler, entre lesquelles les scribes et les traducteurs ont dû naviguer.

Ainsi, dans le TM Am 8, 8, nous trouvons une différence de ce type entre le qere ונשקעה (שקע) "s'affaïsser"; = TM Am 9, 5) et le kethib ונשקה (שקה "abreuver") :

- TM העל זאת לא-תרצו הארץ ואכל כל-ישוב בה ועלתה כאר פלה ונגרשה
(ונשקה) [ונשקעה] ביאור מצרים:

BJ : À cause de cela la terre ne tremble-t-elle pas ? Tous ceux qui l'habitent ne sont-ils pas en deuil ? Elle monte, comme le Nil, tout entière, elle gonfle et puis *retombe*, comme le Nil d'Égypte.

Nous trouvons, non dans le texte hébreu lui-même, mais entre TM et LXX, cette fois, la variation קשה / קרשה en Is 27, 1:

- TM ביום ההוא יפקד יהוה בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש ברם ועל
לוייתן נחש עקלתון והרג את-התנין אשר בים:

BJ: Ce jour-là, Yahvé châtiara avec son épée *dure*, grande et forte, Léviathan, le serpent fuyard, Léviathan, le serpent tortueux; il tuera le dragon qui habite la mer.

- LXX τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐπάξει ὁ θεὸς τὴν μάχαιραν τὴν ἀγίαν καὶ τὴν μεγάλην καὶ τὴν ἰσχυράν ἐπὶ τὸν δράκοντα ὅφιν φεύγοντα ἐπὶ τὸν δράκοντα ὅφιν σκολιὸν καὶ ἀνελεί τὸν δράκοντα

"En ce jour-là, Dieu portera son épée *sainte*, grande et forte contre le serpent fuyard, contre le serpent tortueux et il détruira le serpent"

La variation que nous trouvons dans la LXX ne semble pas avoir pour but d'occulter l'épée "dure" du Seigneur, vu que les autres passages évoquant l'épée divine et son action dévastatrice dans Is n'ont pas été expurgés (par ex. LXX Is 34, 4 = TM; LXX Is 65, 12 = TM). Cette variation pourrait être née, chez le traducteur grec (ou déjà chez les scribes à la base de la *Vorlage* de la LXX Is) sous

¹ Cfr. le "choix" d'un fils par Dieu (Salomon) : 1 Ch 28, 6b : כִּי-בְחַרְתִּי בּוֹ לִי לְבֵן וְאֲנִי אֶהְיֶה-לּוֹ לְאָבִי : LXX : ὅτι ἡρέτικα ἐν αὐτῷ εἶναί μου υἱόν κἀγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα. Remarquons la construction en ἐν de αἰρετίζω, qui reprend la construction sémitique.

l'influence du thème récurrent de la sainteté (et en particulier du titre "le Saint d'Israël"¹) en Is (par ex. Is 1, 4; 5, 16.19.24; 6, 3 le célèbre trishagion; 10, 20; etc.).²

Comparons encore le TM et la LXX d'Ez 22, 24:

- TM בְּנֵאָדָם אָמַר לָהּ אֶת אֶרֶץ לֹא מִטְהַרָה הִיא לֹא גִשְׁמָהּ בַּיּוֹם זֶה

TOB : Fils d'homme, dis à Jérusalem qu'elle est une terre *qui n'a pas été purifiée*, qui n'a pas reçu de pluie au jour de la colère.

- LXX υἱὲ ἀνθρώπου εἰπὼν αὐτῇ σὺ εἶ γῆ ἣ οὐ βρεχόμενη οὐδὲ ὑετὸς ἐγένετο ἐπὶ σὲ ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς
"Fils d'homme, dis-lui: Toi, tu es une terre *qui n'a pas été arrosée*; la pluie n'est pas venue sur toi au jour de la colère"

Le membre parallèle évoquant la pluie indique que la *Vorlage* de la LXX présentait sans doute le texte "original" (βρεχόμενη = מְטַרָה); le TM offre manifestement une leçon où la métaphore a reçu un "décryptage" par l'ajout du "hé": une terre qui n'a pas été purifiée, d'autant que la Loi sera conçue comme une pluie (cfr. p. 462).

Quand il ne s'agit pas d'une erreur manifeste, le jugement à porter sur ces variantes est toujours délicat. La leçon variante est-elle née "spontanément", en raison de la proximité matérielle et a-t-elle prospéré parce qu'elle avait aussi du sens, ou faut-il soupçonner une volonté consciente de modifier un texte reçu; et cette volonté – dans le cas de la LXX, qui opère encore dans des conditions de fluidité textuelle, ainsi que nous le développerons plus loin – se situe-t-elle au niveau de la *Vorlage*, ou bien est-elle le fait des traducteurs?

2d. Les mots rares

Comme on le suppose bien, les mots rares sont plus facilement exposés à l'erreur des scribes ou des traducteurs.

En ce qui concerne Qumran, par exemple, l'expression יְהוָה הַסִּרְפָּר יַעֲלֶה הָרֵם ("au lieu de l'ortie croîtra le myrte"³) d'Is 55, 13, transcrite סרפור תחת כרפוד dans 1QIsa^{a4}, a été notée תחת הסִפֹּר, portant un "resh" surélevé, dans 1QIsa^b : il est probable que la lecture de 1QIsa^b est le produit d'une erreur d'inattention qui aurait été corrigée par la suite, dans la mesure où le nom de cette plante est un hapax dans le corpus biblique ; un substantif de la racine plus commune ספד "se lamenter" est venu plus spontanément sous le calame du scribe.

Pour la LXX, citons Za 11, 14: il y a sans doute eu une erreur matérielle dans la *Vorlage*/ la lecture de la LXX entre "waw" (TM hapax אָחוּה : la fraternité) et "zain"(LXX κατάσχεσις la possession = hébreu אָחוּה) :

- TM וְאַנְדַּע אֶת־מִקְלִי הַשֵּׁנִי אֶת הַחֲבֵלִים לְהַפֵּר אֶת־הָאָחוּה בֵּין יְהוּדָה וּבֵין יִשְׂרָאֵל :

BJ Puis je mis en morceaux mon deuxième bâton Liens, pour rompre *la fraternité* entre Juda et Israël.

¹ Ce titre se rencontre 1 fois en 2 R 19, 22 ; Ps 71, 22 ; Jr 50, 29 ; et 19 fois en Isaïe.

² Ce thème a vraisemblablement donné naissance à d'autres petites divergences du même genre. En Is 14, 27, le titre יְהוָה צְבָאוֹת est rendu par ὁ θεὸς ὁ ἄγιος. En Is 26, 21, le "lieu" de Dieu (מִמְקוֹמוֹ) est traduit son "sanctuaire" (ἀπὸ τοῦ ἁγίου). En LXX Is 30, 19, le "peuple" qui est à Sion (עַם בְּצִיּוֹן) est devenu le "peuple saint" qui est à Sion (λαὸς ἅγιος ἐν Σιων). En Is 33, 5, "Dieu élevé" (יְהוָה נִשְׁבֵּה) a été traduit "le Dieu saint" (ἅγιος ὁ θεός). En Is 60, 9, le "nom" du Seigneur (יְהוָה לְשֵׁם) a été amplifié en "le saint nom" du Seigneur (ὁ ὄνομα κυρίου τὸ ἅγιον). En Is 65, 9, "mes montagnes" (הָרֵי) a été mis au singulier² et a reçu l'adjonction de l'adj. "saint" (τὸ ὅρος τὸ ἅγιόν μου).

³ Le Targum a "décodé" l'allégorie du verset, qu'il traduit comme suit : "Au lieu des impies se lèveront les justes, et, au lieu des coupables, se lèveront ceux qui redoutent le péché...".

⁴ Le "waw" transcrit un "qameš", pour la forme tibérienne en "pataḥ" : cfr. R. MEYER, "Bemerkungen zu den hebräischen Aussprachetraditionen von Chirbet Qumran", ZAW 70 (1958), pp. 43-45.

- LXX καὶ ἀπέρριψα τὴν ῥάβδον τὴν δευτέραν τὸ Σχοίνισμα τοῦ διασκεδάσαι τὴν κατάσχεσιν ἀνὰ μέσον Ιουδα καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ Ισραηλ "... pour disperser *la possession* entre Juda et Israël" (?)

2e. Les noms propres

De même, les noms propres sont particulièrement fragiles, dans la mesure où il n'y a pas de contexte pour guider un scribe qui hésiterait entre deux lectures.

Ainsi en Gn 36, 35 (idem 1 Ch 1, 46), le nom et sa filiation TM **הָדָד בֶּן-בְּרָדָה** a été traduit en grec par Αδαδ υἱὸς Βαραδ. Et si nous examinons le nom **הָדָד**, nous constatons que le TM lui-même hésite entre **הָדָד** et **הָדָר** (Gn 36, 39; LXX Αραδ!); entre **הָדָד** et **אַדָר** (1 R 11, 17). Pour ce qui est des traductions de la LXX, il y a fluctuation entre Αδαδ, Αραδ et Αδερ (par ex. Am 1, 4). Concernant cette traduction d'Amos, c'est, de fait, par la ressemblance du "resh" et du "daleth" que Jérôme explique la différence entre le texte hébreu **בֶּן-הָדָד** et la LXX υἱοῦ Αδερ : "Rursum ubi in Hebraico habetur Benadad, et unum nomen est, Septuaginta interpretati sunt, filii Ader, res et daleth elementorum falsi similitudine"¹.

Cependant, le jugement n'est pas si aisé qu'il y paraît. En effet, si l'on examine toutes les traductions, on constate qu'il y a une ligne de partage nette entre Hadad, nom de deux rois d'Edom, d'une part, et Hadad de l'époque salomonique/Ben Hadad d'Aram, de l'autre. Plutôt que le désir d'effacer toute allusion au dieu Hadad², n'y aurait-il pas eu, de la part des scribes de la *Vorlage* ou de la part des traducteurs, la volonté de distinguer les différents personnages?

▪ Deux rois d'Edom de l'époque pré-monarchique:

- 1er roi: Gn 36, 35 : TM **הָדָד בֶּן-בְּרָדָה** – LXX Αδαδ υἱὸς Βαραδ; = 1 Ch 1, 46

1er roi: Gn 36, 36: TM **הָדָד** – LXX Αδαδ; = 1 Ch 1, 47

- 2^e roi: Gn 36, 39: TM **הָדָד** – LXX Αραδ υἱὸς Βαραδ;

mais 1 Ch 1, 50: TM **הָדָד** – LXX Αδαδ υἱὸς Βαραδ;

1 Ch 1, 51: TM **הָדָד** – LXX Αδαδ ;

▪ Un rejeton royal édomite de l'époque salomonique:

1 R 11, 14: TM **הָדָד הָאֶדְוִי** – LXX τὸν Αδερ τὸν Ἰδουμαῖον;

1 R 11, 17: TM **אַדָר** et **הָדָד** – LXX; Αδερ

1 R 11, 19: TM **הָדָד** – LXX Αδερ; Idem 1 R 11, 21.21.25

▪ Ben-Hadad d'Aram:

1 R 15, 18: TM **בֶּן-הָדָד** – LXX υἱὸς (τοῦ) Αδερ; Idem 1 R 15, 20; 1 R 20(LXX 21), 1.3.5.9.10.16.20.26.30.33.33; 2 R 6, 24; 8, 7.9; 13, 3.24.25; 2 Ch 16, 2.4; Jr 49, 27 (LXX 30, 33); Am 1, 4.

De même, dans la LXX, le nom de Gershom a été traduit de quatre manières différentes : le fils de Moïse Γηρσαμ (qui correspond bien à l'explication **גֶּרְשָׁם**, même si elle est formulée un peu différemment en Ex 2, 22 : **נִכְרִיָּה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם**) ; le fils de Manassé Γηρσομ (en Jg 18, 30, où le nom de Moïse a été camouflé en Manassé, déjà dans la LXX) ; le fils de Pinkhas, Γηρσωμ (Esdr 8, 2) ; et, avec delta = daleth, Γεδσων, fils de Lévi (1 Ch 6, 1³). Ne faut-il pas voir là une tentative des traducteurs grecs de distinguer le fils de Moïse des autres Gershom ?

¹ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 217: "De nouveau, là où en hébreu on a : Benadad, et il s'agit d'un seul nom, les Septante ont traduit: fils d'Ader, en raison de la similitude trompeuse entre le resh et le beth."

² Cfr. C'est l'une des hypothèses de W.E. GLENNY, "Hebrew Misreadings or Free Translation in the Septuagint of Amos?", VT 57 (2007), pp. 524-547: "It is possible that the LXX translators wanted to remove any allusion to the West Semitic storm-god Hadad, better known by the epithet Baal. [...] It is also possible that "son of Ader" is simply a different form of the name that happened early on..." (p. 529)

³ Mais Γηρσαμ en 1 Ch 15, 7.

2f. Les textes difficiles

Les textes difficiles sont plus fragiles, c'est évident. Un texte hébreu difficilement compréhensible aujourd'hui¹, et sans doute déjà dès avant l'époque des traducteurs grecs, a pu donner plus aisément naissance à des variantes. Pour les XII, je pense particulièrement au livre d'Amos. Entre A. Gelston, qui inventorie diverses traductions reflétant, à son avis, des problèmes matériels dans la *Vorlage* présumée de LXX Amos (écriture peu distincte et dommages subis par les manuscrits)², et W.E. Glenny, qui y voit plutôt des traductions libres dues probablement aux efforts du traducteur pour obtenir un texte cohérent et sensé à partir d'une *Vorlage* qu'il ne comprenait pas³, ma position serait sans doute une position intermédiaire: la *Vorlage* d'Amos présente certainement beaucoup de turbulences matérielles, même si, dans certains cas, il peut s'agir de lecture délibérée du traducteur.

Ainsi, la première "misreading" donnée par Gelston, Am, 1, 1, ne peut s'expliquer que par une mauvaise écriture/lecture: TM מִתְקִיעַ בְּנִקְרִים אֲשֶׁר-הָיָה עִמּוֹס אֶשְׁרֵי-הָיָה - LXX λόγοι Ἀμώς οὐ ἐγένοντο ἐν νακκαριμ ἐκ Θεκουε "Paroles d'Amos qui furent dans νακκαριμ hors de Tekoue". Il est évident que le traducteur lisait ou croyait lire le substantif נִקְרָא avec un resh, et ignorant sa signification, l'a transcrit. Ce substantif, qui apparaît une seule autre fois en 2 R 3, 4, a, là aussi, été transcrit (mais avec un delta) νακηδ : la rareté de ce mot explique certainement sa mauvaise transmission. Ces turbulences matérielles sont donc certainement liées, entre autres, à la difficulté du texte d'Amos.

En voici quelques autres exemples:

▪ Am 7, 1 :

- TM: כֹּה הִרְאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה וְהִנֵּה יוֹצֵר גְּבִי בַתְּחִלָּת עֲלוֹת הַלֶּקֶשׁ וְהִנֵּה-לֶקֶשׁ אַחֵר גִּזִּי הַמֶּלֶךְ
(BJ) "Voici ce que me fit voir le Seigneur Yahvé : C'était une éclosion de sauterelles, au temps où le regain commence à monter, de sauterelles adultes, après la coupe du roi."

- LXX οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ ἐπιγόνῃ ἀκρίδων ἐρχομένη ἐωθινή καὶ ἰδοὺ βροῦχος εἰς Γωγ ὁ βασιλεύς

"Ainsi me montra le Seigneur, et voici, une descendance de sauterelles venant tôt, et voici, un criquet : le roi Gog" (גִּזִּי / גִּזִּי)

▪ Am 8, 6 :

- TM: לִקְנוֹת בַּכֶּסֶף הַלֵּים וְאֶבְיוֹן בְּעֶבֶר נַעֲלִים וּמִפֶּל בֶּר נִשְׁבִּיר :

(BJ) "Nous achèterons les faibles à prix d'argent et le pauvre pour une paire de sandales; et nous vendrons les déchets du froment."

- LXX τοῦ κτᾶσθαι ἐν ἀργυρίῳ πτωχοὺς καὶ ταπεινὸν ἀντὶ ὑποδημάτων καὶ ἀπὸ παντὸς γενήματος ἐμπορευσόμεθα

"pour acheter le pauvre avec de l'argent et le misérable contre des sandales, et nous ferons le commerce de tout produit." ("le déchet"/ מִפֶּל "de tout"; γένημα "le produit" vient soit de l'h. "le grain" = TM, soit de l'araméen בָּר "le champ"⁴).

▪ Am 8, 7 :

- TM: נִשְׁבַּע יְהוִה בְּנֶאֱמָר בְּנֶאֱמָר לִנְצַח כָּל-מַעֲשֵׂיהֶם :

(BJ) "Yahvé l'a juré par l'orgueil de Jacob : Jamais je n'oublierai aucune de leurs actions."

¹ Par exemple, le TM d'Is 23, 10, pour lequel des corrections semblent devoir s'imposer. Audacieuse, mais convaincante, par exemple, la restitution par M.L. BARRÉ, "Tarshish Has Perished : The Crux of Isaiah 23, 10", Biblica 85 (2004), pp.115-119, pour le TM עֲבְרִי אֶרְצָךְ כִּי-אֵר בַּת-תַּרְשִׁישׁ אֵין מִנָּח עוֹד "traverse ta terre comme le Nil, fille de Tarsis, il n'y a plus de ceinture" (?). Par des corrections minimales du "daleth" en "resh", par deux métathèses et par un groupement différent des lettres, ce chercheur donne un sens plausible à cette *crux interpretum* : "retraverse vers ta terre, car (כִּי) elle a péri (אֵבֶר) Tarsis ; la cité - port (מִנָּח) n'est plus."

² A. GELSTON, "Some Hebrew Misreadings in the Septuagint of Amos", VT 52 (2002), pp. 493-500.

³ W.E. GLENNY, "Hebrew Misreadings or Free Translation in the Septuagint of Amos?", VT 57 (2007), pp. 524-547. "I think it is likely that some of the twenty-three "misreadings" that Gelston attributed to indistinct writing or damage to the Vorlage of LXX-Amos are examples of adequate translations or paraphrases of the MT, and many could be explained better as the translator's manipulation or maneuvering of the text in order to attempt to make sense of some difficulty he found in it." (pp. 526-7)

⁴ Cfr. Ce substantif araméen semble bien avoir été utilisé en Jb 39, 4 ; il a été traduit par γένημα dans la LXX et par עֲבוֹר "le grain" dans le Tg.

- LXX ὁμνύει κύριος καθ' ὑπερηφανίας Ἰακωβ εἰ ἐπιλησθήσεται εἰς νεῖκος πάντα τὰ ἔργα ὑμῶν
 "Le Seigneur prête serment contre l'orgueil de Jacob : elle ne sera jamais oubliée, aucune de toutes vos actions"

- Tg קיים הוא יי דיהב רבותא מלאכא לדבית יעקב אם יתנשון לעלמין כל עובדיהון: Tg

La forme passive du Tg pourrait encore s'expliquer par respect de la personne divine (encore que le verbe "oublier" à la 1 personne pour Dieu se trouve, par exemple, dans Tg Os 4, 6 et ne semble donc pas avoir été jugé inconvenant) ; mais la LXX d'ordinaire ne modifie pas ce type d'énoncé? Il devait donc y avoir une variante au niph'al ou au hithpa'el. De même, en LXX Am 8, 9, les 1^{er} personnes du TM sont devenues des 3^{es} personnes.

Donnons encore un exemple dans les XII. En Za 9, 12, le participe מְגִיד "annonçant", sans sujet évident, a vraisemblablement été copié/lu מְגִיד "séjour" (variation daleth/resh ; yod/waw ; idem LXX Ha 3, 16), dans une allusion – ainsi que l'ont noté les critiques¹ – à la déportation :

- TM שובו לבצרון אסירי התקנה גם היום מגיד משנה אשיב לך

BJ : "Revenez vers la place forte, captifs pleins d'espoir. Aujourd'hui même, je le déclare, c'est le double que je vais te rendre."

- LXX καθήσθε ἐν ὀχυρώματι δέσμοι τῆς συναγωγῆς καὶ ἀντὶ μιᾶς ἡμέρας παροικεσίας σου διπλᾶ ἀνταποδώσω σοι "... pour un jour de ton exil, je te rendrai doublement"

La LXX Za 9, 12 renverserait en quelque sorte la thématique d'Is 40, 2 ou Jr 16, 18, où le peuple est châtié doublement pour la punition de ses fautes. Ce qui est intéressant, c'est que nous constatons, dans le Tg, de nombreuses allusions à l'exil ou à la communauté de l'exil, quand elles ne figurent pas dans le texte hébreu (par ex. Tg Is 6, 13 ; 26, 15 ; 27, 6 ; 30, 26 ; 35, 6 ; 40, 2.31 ; 41, 18 ; 42, 7 ; 43, 5 etc. ; Tg Os 2, 2.24 ; 8, 10 ; 11, 10 ; 14, 8 ; Mi 2, 12 ; 5, 3 ; Za 1, 8 etc ; Ps 18, 30.31 ; 23, 4 etc) ; nous aurions dès lors ici, dans la LXX (ou sa *Vorlage*), une attestation de la même tendance², dans le but de s'en sortir dans un texte peu clair.

3. Le TM peut avoir conservé la leçon "originelle"

Les accidents de transmission peuvent être décélés en comparant le TM et le texte tel qu'il se révèle dans les versions et recensions. Il importe toutefois de rester prudent dans ses appréciations des leçons de Qumran ou de la LXX : quoique ces recensions/versions en particulier soient plus anciennes matériellement que le TM, elles ne sont pas forcément meilleures, dans la mesure où celui-ci a souvent conservé de leçons que l'on peut juger plus authentiques.

Ainsi, B. Levinson nous en fait la démonstration à propos de Dt 13, 7a : le TM, plus court, est meilleur que la LXX, le Pent. Sam. et 4Qdeut^c, selon les deux critères de la critique textuelle et de l'exégèse, et avec l'appui de parallèles néo-assyriens³. Ou encore, M. Pietsch soutient que le TM des Rois offre un texte plus ancien que la LXX, contrairement à ce qu'en pense, par exemple, A. Schenker⁴. De même, G. Larson, retient la chronologie des rois d'Israël et de Juda du TM plutôt que celle de la LXX¹.

¹ Cfr. BdA 23.10-11, note 9, 12, pp. 307-8.

² Constatée également par J.K. PALMER, "Not Made With Tracing Paper": *Studies in the Septuagint of Zechariah*, Ph.D. Diss., Cambridge University, 2004, p. 126; cette référence est donnée par W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 149.

³ B.M. LEVINSON, "Textual Criticism, Assyriology, and the History of Interpretation: Deuteronomy 13:7a as a Test Case in Method", JBL 120 (2001), pp. 211-243; (p. 242) "Despite the late date of the MT chronologically, the text of Deut 13:7 that it witnesses is more original, in text-critical terms, than the chronologically much more earlier witness of the LXX, Samaritan Pentateuch, 4QDeut^c, and the Temple scroll. Methodologically similar is the paradox whereby the MT of Isaiah preserves an earlier textual witness than does 1QIsa^a, despite the latter scroll's chronologically preceding the former by more than a millennium."

⁴ M. PIETSCH, "Von Königen und Königstümern. Eine Untersuchung zur Textgeschichte der Königsbücher", ZAW 119 (2007), pp. 39-58. A. SCHENKER, *Älteste Textgeschichte der Königsbücher. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher* (OBO 199), Göttingen, 2004. Tout comme Schenker, E.-A. Knauf, dans la synthèse de L'introduction à l'Ancien Testament éditée par Rômer et alii,

Prenons quelques exemples d'accidents de transmission (écrite ou orale) dans les Douze. La tradition de vocalisation du TM Os 9, 12b (בְּשׁוּרִי) a manifestement plus de sens que celle de la LXX (= hébreu בְּשׁוּרִי)

- TM כִּי אֲסִינְדֻלּוֹ אֶת־בְּנֵיהֶם וְשָׁפְלִיתִים מֵאֲדָם כִּי־נָם־אֹי לָהֶם בְּשׁוּרִי מָהֶם :

"Même s'ils élèvent leurs fils, je les en priverai à l'âge d'homme, car malheur aussi à eux *lorsque je me retirerai loin d'eux*"

- LXX διότι καὶ ἐὰν ἐκθρέψωσιν τὰ τέκνα αὐτῶν ἀτεκνωθήσονται ἐξ ἀνθρώπων διότι καὶ οὐαὶ αὐτοῖς ἐστὶν σάργ μου ἐξ αὐτῶν "... malheur à eux, *ma chair* est loin d'eux."

Le mot "chair", en hébreu, outre sa signification "viande", désigne en général l'être humain, ou l'être vivant, dans sa fragilité ou sa soumission à Dieu (par ex. Jr 32, 27) ; il n'est absolument pas vraisemblable que ce substantif ait été appliqué à Dieu².

Si on continue le texte, au v. 13, l'on peut deviner la *Vorlage* derrière la LXX. Or ce texte, s'il donne un parallélisme des membres (ce qui a sans doute contribué à sa naissance), est plus banal que le TM :

- TM אֶפְרַיִם כַּאֲשֶׁר־רָאִיתִי לְצֹר שְׁתוּלָה בְּנוֹה וְאֶפְרַיִם לְהוֹצִיא אֶל־הָרֶגֶץ בְּנִי :

"Éphraïm, je le voyais comme Tyr (צֹר), plantée dans une prairie, mais Éphraïm devra mener ses fils à l'égorgeur".

- LXX Εφραιμ ὃν τρόπον εἶδον εἰς θήραν παρέστησαν τὰ τέκνα αὐτῶν καὶ Εφραιμ τοῦ ἐξαγαγεῖν εἰς ἀποκέντησιν τὰ τέκνα αὐτοῦ

"Ephraïm comme je le voyais, a fait de ses enfants *une proie* (צִיד), et Ephraïm, pour faire sortir ses enfants vers la perforation."

Mais en Os 6, 5b, la *Vorlage* de la LXX, basée sur une césure différente des mots, offre clairement un meilleur texte, dans la mesure où elle continue la phrase comme elle a commencé: à la première personne du sg : TM יֵצֵא אֹר וּמִשְׁפָּטֶיךָ - LXX καὶ τὸ κρίμα μου ὡς φῶς ἐξελεύσεται "mon jugement sortira comme la lumière" (= Tg וְדִינִי כְנִיהוֹר נִפְיָךְ).

En Os 14, 3, le TM est gauche, tandis que la LXX (qui présente une coupure différente des mots), offre un bon parallélisme avec ce qui précède :

- TM קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱמָרוּ אֵלָיו כָּל־תְּשׂא עֹן וְקַח־טוֹב וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ :

La BJ traduit ainsi: "Munissez-vous de paroles et revenez à Yahvé. Dites-lui : " Enlève toute faute et prends ce qui est bon. *Au lieu de taureaux nous te vouerons nos lèvres.*" Cette traduction serait acceptable si nous avions לְפָרִים "en guise de, au lieu de taureaux", ce qui n'est pas le cas.

- LXX λάβετε μεθ' ἑαυτῶν λόγους καὶ ἐπιστρέφητε πρὸς κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν εἴπατε αὐτῷ ὅπως μὴ λάβητε ἀδικίαν καὶ λάβητε ἀγαθὰ καὶ ἀνταποδώσομεν καρπὸν χειλέων ἡμῶν

"... et nous donnerons le fruit de nos lèvres = פְּרִי מִשְׁפָּתֵינוּ"

L'expression "le fruit des lèvres" (que l'on retrouve, par exemple, en 1QH^a IX, 28, offre un parallèle parfait aux "paroles" du début du verset.

Le jugement face à ces différentes formes textuelles requiert donc de la prudence.

affirme que: "La dernière rédaction du TM de R peut être située aux alentours de 200 avant J.-C. (après la forme traduite par la LXX, qui représente une édition au profil littéraire et théologique différent)." (p. 305)

¹ G. LARSON, "Septuagint versus Massoretic Chronology", ZAW 114 (2002), pp. 511-525; "It is further demonstrated that the Septuagint deviations can be motivated as "improvements" of MT data in cases where these were not well understood, seemed peculiar or appeared contradictory." (p. 521)

² Ceci amène J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85, à supposer que le traducteur grec ne disposait pas de tradition de lecture pour Osée (pp. 66-67). Un autre exemple de vocalisation inepte chez le traducteur grec, parmi les exemples qu'il donne, est Os 13, 3 où pour le TM "la cheminée" (אֶרְבֵּה), on a "la sauterelle" (אַרְבֵּה): comme la vapeur (qui sort) des sauterelles?

B. TRADUCTION

1. Le texte source

Le texte hébreu des XII est, dans l'ensemble, un texte difficile; il offre diverses aspérités, même pour les lexicographes modernes, dont les traductions ne sont pas toujours convaincantes. Examinons, à titre d'exemple, quatre de ces passages problématiques: Os 7, 3; Os 7, 14; Na 1, 5 et Ml 2, 3.

En Os 7, 3, après une dénonciation des vilénies d'Israël (transgression de l'alliance, assassinats, idolâtrie, mensonges, vols, etc.), le prophète affirme:

- TM בְּרַעְתָּם יִשְׁמְחוּ מֶלֶךְ וּבְכַחֲשִׁיהֶם שָׂרִים:

BJ : Par leur méchanceté ils égaient le roi, et par leurs mensonges, les chefs.

Quel sens donner au verbe יִשְׁמְחוּ ? Quoique les versions aient toutes lu שָׂמַח pi'el "réjouir" (LXX εὐφραναι ; Pesh. חריו ; Tg מחדן ; Vg laetificaverunt), des générations de critiques ont posé comme texte hébreu original יִמְשְׁחוּ "ils oignent" (cfr. apparat critique BHS). Ce verbe fut toutefois rejeté par divers savants comme étant inadéquat pour le deuxième complément: שָׂרִים "les princes". Aussi élaborait-on d'autres explications du passage. Ainsi, A. Van Hoonacker¹ conservait le verbe שָׂמַח "réjouir", mais lisait, au verset suivant (4), non le TM מִנְּאִפִּים "ils sont infidèles", mais אֲנָפִים "ils sont en colère" et traduisait : "Dans leur malice ils réjouissent le roi et dans leurs mensonges les princes, tandis que tous ils respiraient la colère". Et il notait : "Le sens est, à notre avis, que malgré les airs qu'ils se donnaient, les traîtres qui faisaient fête au roi étaient animés contre lui de la fureur régicide".

Cette explication se tient, mais, outre le fait que le verbe אָנַף est d'ordinaire réservé à Dieu (hasard ?), elle implique une correction (minime, il est vrai) pour un TM qui, tel quel, peut se défendre. J'envisage, en effet, l'hypothèse suivante, à savoir qu'il s'agit d'un verbe homonyme שָׂמַח II = סָמַח², équivalent à l'akk. samahu, verbe qui, à la forme D (summuḥu), signifie "mélanger, incorporer, inclure une personne parmi les héritiers, inclure dans une alliance"³. Le sens du passage serait alors: "Ils associent le roi à leur méchanceté, les princes à leurs tromperies". (4) Tous, ils sont infidèles/adultères"⁴. Ce sens me semble entrer plus naturellement dans le contexte que les verbes

¹ A. VAN HOONACKER, *Les douze petits prophètes*, Paris, 1908, p. 70.

² Cfr. nous avons quelques cas de ce genre : ainsi, זָנָה I "se prostituer" est très fréquent ; זָנָה II "être en colère" (= akk. zenû) n'est attesté qu'une seule fois dans le corpus biblique, en Jg 19, 2. De même, à côté de חָנָן I "être favorable", existe le hapax חָנָן II "être répugnant" (Jb 19, 17) ; à côté de חָפֵץ I "prendre plaisir", חָפֵץ II "courber" (Jb 40, 17); de נָסַךְ I "verser", נָסַךְ II "tisser" (Is 25, 7). Cfr. G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament IV", JThS 33 (1931-32), p. 44, affirmait, avec raison, qu'il était inévitable, vu la relative maigreur des restes de la littérature biblique hébraïque, que celle-ci comporte bon nombre d'hapax legomena : "The scanty remnants of the Biblical literature make it inevitable that it should contain many ἄπαξ εἰρημμένα, and the composite nature of the Hebrew language renders it capable of absorbing much from the cognate languages ; and it is especially noticeable that many poetical words which occur comparatively rarely in the Hebrew scriptures are of common or even regular occurrence in the Aramaic and Arabic languages".

³ L'intensif summuḥu a également comme sens de "conspirer" ("dans leur méchanceté, ils conspirent contre le roi"), un sens qui conviendrait bien dans ce contexte, mais il aurait sans doute fallu une préposition devant מֶלֶךְ.

⁴ Cette interprétation s'accorderait également avec le v. 5, si nous pouvons le traduire par "Il tend la main aux méchants", mais il est probable que nous avons là une expression particulière, de même, par exemple, que l'expression יָד מְלֵא a le sens spécifique de "consacrer". En Lm 5, 6, יָד נָתַן signifie "mendier". En Jr 50, 15, 2 Ch 30, 8, et 1 Ch 29, 24, יָד נָתַן exprime un geste de soumission (envers l'ennemi, Dieu, son souverain). En akkadien, "qatam nadanu" (litt. "donner la main") a le sens d' "aider" ; "qatam magagu" (litt. "tendre la main") signifie "mendier" ; "qatam muṣṣû" (litt. "étendre la main") signifie "être large, généreux" ; "qatam taraṣu" (litt. "étendre la main") exprime la cupidité ou l'action hostile. Notons que l'ordre "donnez la main à Dieu" de 2 Ch 30, 8, semble avoir été jugée irrespectueuse par la LXX et le Tg : TM לַיהוָה יָד תִּנְנוּ - LXX δότε δόξαν κυρίῳ αὐτίστον ἰδὲ καὶ ἐπιστρέψατε τὴν λατρίαν τῷ κυρίῳ "rendez gloire au Seigneur Dieu" (= h. הוֹד ; cfr. 1 Ch 29, 25) ; Tg וְתִבְנוּ לַיהוָה יָד וְתִבְנוּ לַיהוָה יָד "Tendez la main et revenez au culte de Jahvé". Est-ce uniquement à cause de la présence de la "main"? La Peshitta n'a pas traduit ce passage.

"réjouir" ou "oindre". Notons que Radaq, dans son commentaire du verset, rapprochait שמח de סמך : סמך : "lorsqu'ils se furent joints à Jéroboam dans l'affaire des veaux, ils le réjouirent".

Le verbe יתגוררו d'Os 7, 14b n'a pas été expliqué de manière satisfaisante. Regardons d'abord les traductions des versions:

- TM : וְלֹא־זָעְקוּ אֵלַי בְּלִבָּם כִּי יִלְלִילוּ עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם עַל־דָּגָן וְתִירוֹשׁ יִתְגּוֹרְרוּ יָסוּרוּ בִּי :

BJ : Ils ne crient pas vers moi du fond du coeur quand ils se lamentent sur leurs couches; pour du blé et du vin nouveau, ils se lacèrent (= LXX), mais ils se rebellent contre moi.

Segond: "... ils se rassemblent pour avoir du blé"

- LXX... ἐπὶ σίτῳ καὶ οἴνῳ κατατέμνοντο ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί

"au sujet du blé et du vin, ils se sont tailladés ; ils furent éduqués en/par moi."

- Pesh. על עבּורא ועל חמרא מתכתשין ומרדו בי

"au sujet du blé et du vin, ils luttèrent / ils s'attristèrent, et ils se révoltèrent contre moi "

- Tg : בסגִי עֲבוּרָא וְחִמְרָא דְהוּוּ כְנָשִׁין מְרָדוּ בְּמִימְרֵי :

"à cause de l'abondance en grain et en vin qu'ils rassemblaient, ils se sont révoltés contre ma parole "

- Vg (= Symmaque) super triticum et vinum ruminabant recesserunt a me

"sur le blé et le vin, ils rumaient ; ils se séparèrent de moi."

- Aquila: περιεσπῶντο "ils étaient inquiets"¹

La traduction du Tg כְנָשִׁין הוּוּ correspond à l'hébreu גֹר = אגר "rassembler de la nourriture". Les traductions de Symmaque (μῆτρικαόμα) et de Vg (ruminare) correspondent à l'hébreu גרה (cfr. Lv 11, 7). Enfin, Aquila περιεσπῶντο "ils étaient inquiets" correspond à l'hébreu גור "craindre, avoir peur". Ces traducteurs lisaient clairement le TM en "resh". La Septante, pour sa part, présente le verbe κατατέμνω (= Syh. חרט), ce qui correspond, non au TM יתגוררו, mais à une variante יתגוררו (avec "daleth"), ainsi que l'ont souligné les critiques³. La plupart des traducteurs en langue française ont adopté la leçon de la LXX (BJ, TOB, Bible en français courant, Osty).

Le cas de la Pesh. (מתכתשין) est moins clair. Pour bon nombre de commentateurs, en effet, la traduction syriaque refléterait l'hébreu גור "craindre" ou encore la racine homonyme גרה / גור "se battre"⁴. Dès lors, parmi les nombreux critiques qui reconnaissent la leçon יתגוררו comme la leçon originale, nul ne cite à l'appui la Peshitta, à côté de la LXX. Or, le verbe גרר hithpo. "se taillader"/"se

¹ Traduction d'après G. W. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961 : περιεσπῶ 4. pass., "be troubled, disquieted". Cette traduction correspond assez bien au sens de ce verbe en LXX Si 41, 2.

² Cette racine גור "rassembler" est répertoriée dans W. GESENIUS, *Thes.*, p. 274, et dans BDB. Aux traductions du Tg citées pour appui par Gesenius, nous pouvons ajouter le Tg Ha 1, 15, où TM גרר, lue גור, a été traduite en araméen par le verbe כנש. Cfr. aussi TB *Sanh.* 7 a : ce passage du Talmud explique תגור (גור) de Dt 1, 17 par כנש, réalisant ainsi l'équivalence גור = אגר, puisqu'il se base sur trois passages où est employé le verbe אגר (Dt 28, 39 ; Pr 6, 8 ; 10, 5). Cfr. aussi Ibn Ezra Os 7, 14 : יתגוררו = יתחברו ; Radaq Os 7, 14 : יתגוררו = יאספו.

³ La critique a, en effet, rapproché ceci de 1 R 18, 28, où TM יתגוררו a été traduit par la LXX par κατατέμνοντο (cfr. app. crit. BHS). Ainsi BdA 23.1, p. 118, note 7, 14. Seul Schleusner (*Lexicon in LXX*) affirmait que les LXX "Deduxerunt a גרר, quod in l. arab. jarra notat dissecuit, concidit." Mais le sens de l'arabe jarra est principalement celui de "tirer, traîner" (= h. גרר) ; à la 4^e conj., certes, cette racine a le sens de "fendre la langue d'un jeune chameau pour qu'il ne tète plus" (cfr. LANE, p. 399), mais ce sens est un sens dérivé à partir du sens de base "traîner" (on perce la langue du jeune animal avec une lance qu'il traîne avec lui) : je ne pense donc pas que ce soit là l'origine de la traduction de la LXX.

⁴ Le sens "craindre" : par ex. A. WÜNSCHE, *Der Prophet Hosea*, p. 319 ; J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas Minores*, p. 103 ; P. SCHEGG, *Die kleinen Propheten*, t. I, p. 95 (Schegg dit que la Pesh. reflète h. גור "se soucier", mais je présume qu'il s'agit là de notre גור "craindre") ; "se battre" : ex. H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, p. 57 ; H. W. WOLFF, BK XIV/1, p. 136 : Pesh. = TM.

mettre en bande" (?)¹ a été traduit en syriaque par le verbe **אתכתש** en 1 R 18, 28; Jr 5, 7; et 41, 5. Le verbe **כתש**, au qal, signifie, certes, "s'agiter, lutter", ce qui a pu induire les exégètes en erreur et les faire penser à **נור** ou **נרה** "lutter". Mais pour le participe ethpe. de Jr 41, 5², R. PAYNE SMITH, *Thes.*, donne la traduction "afflictati, maerentes" : or ce sens d' "être affligé" convient parfaitement pour **אתכתש** dans 1 R 18, 28; Jr 5, 7; 41, 5 et Os 7, 14³. Le rite qui consiste à se taillader (**נדר**) est un rite de deuil (cfr. Jr 48, 37 : **נדר** a été traduit en syriaque par **רקד** "se lamenter"), et le verbe **אתכתש** exprime bien l'idée de tristesse, de deuil. Le verbe **אתכתש**, donc, correspond plus vraisemblablement à **התנורר**, tout comme la LXX, qu'au TM **התנורר**⁴.

Le verbe **התנורר**, reflété donc certainement par la LXX et sans doute par la Pesh., est par ailleurs attesté dans une vingtaine de mss.⁵, et a été adopté comme texte primitif par la majorité des critiques⁶. Ce faisant, l'on obtient, en effet, une construction en chiasme tout à fait intéressante :

"ils ne crient pas vers moi  ils gémissent
ils se tailladent  ils se rebellent⁷ contre moi".

Souvenons-nous qu'en Jr 47, les verbes **זעק** (crier) et **ילל** (gémir) sont utilisés au v. 2, et le verbe **התנורר**, au v. 5.

Je me demande, cependant, si l'on ne pourrait pas conserver la leçon du TM comme originale. Rudolph affirme qu'il est impossible de trouver un sens convenable pour ce verbe d'Osée, qu'on le dérive de **נור** ou de **נרר**⁸. Or il est, me semble-t-il, un sens qui conviendrait à ce passage, et que l'on trouve déjà en Jr 30, 23. Ce texte se présente comme suit :

- TM **סַעַר מִתְחַלֵּל עַל רֹאשׁ רִשְׁעִים יְחִוֵּל** :

- LXX (37, 23): ὁργῆς στρεφόμενης

et est parallèle à Jr 23, 19 :

- TM **וְסַעַר מִתְחַלֵּל עַל רֹאשׁ רִשְׁעִים יְחִוֵּל** :

- LXX: εἰς συστρεφόμενης συστρεφόμενης.

Le verbe **מתנורר** (quant il n'est pas corrigé d'après 23, 19, en **מתחולל**⁹) est généralement expliqué d'après le verbe **נרר** "traîner, entraîner" ("une tempête qui entraîne tout sur son passage"¹⁰). Seul G.R. Driver donnait à ce verbe la signification "rouler, gronder"¹¹. Driver ne justifiait pas sa traduction, qui s'écarte des traductions traditionnelles, mais il se basait probablement sur le *Thesaurus* de Gesenius (s.v. **נרר**), qui rapprochait **נרר** de **גלל**¹². Ce verbe **התנורר**, synonyme de **התחולל** (racine

¹ BDB, s.v. **נדר**, y voit une racine à deux significations; HALOT suggère deux racines homonymes: **נדר** I hithpo. "to make incisions upon oneself"; **נדר** II "to band together".

² M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 663, suggère en effet de voir, non un ethpa. mais un ethpe. qu'il traduit par "to be stirred up, impelled", plutôt que "to toil, strive hard ; to fight, to contend" du ethpa.

³ Quoique, pour Os 7, 14, Payne Smith donne la traduction "operam dedit, contendit, enisus est".

⁴ Les deux autres attestations de la forme **התנורר** ont été traduites en syriaque par **עמר** "habiter" (1 R 17, 20) et par **נזל** "enflammer" (Jr 30, 23).

⁵ Cfr. apparat critique de BHS.

⁶ D. Barthélemy (OBO 50/3) et les lexicographes, par ex. HALOT, Clines.

⁷ Je lis, avec la critique, **יסור** (**סרר**) : cfr. Pesh., Tg, Quinta, Vg.

⁸ W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 152 (14 c).

⁹ Par. ex. GESENIUS-BUHL ; HALOT ; la majorité des exégètes.

¹⁰ Par ex. W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. **נרר** Jr 30, 23 : "turbo cuncta abripiens" (une tempête qui arrache tout); BDB ; HALOT : "a (sweeping) roaring whirlwind" ; Aquila: σῦρσασα.

¹¹ G.R. DRIVER, "Hebrew Roots and Words", WO 1 (1947-1952), p. 413 : "there appears to be no adequate reason for altering **מתנורר סער** "rolling, rumbling storm" [...] into **מתחולל סער** "whirling storm" (ibid. XXIII, 19) because this is read in one Hebr. Mss."

¹² W. GESENIUS, *Thes.* : (p. 304) "Cognata est radix **גלל**, quae similem motum significat, ita tamen ut mollior littera **ל** molliorem volvendi vim inferat". Idem M. JASTROW, *Dict.* : **נרר** II (fr. a Polel of **נור** ; comp. **גלל**) to roll; Hithpa. **התנרר**, Hithpol. **התנורר** (v. Jer. XXX, 23, comp. XXIII, 19) to roll one's self, esp. to lie in contrition, asking forgiveness."

חול "tournoyer, tourbillonner" Jr 23, 19), a son équivalent en ougaritique "tgrgr"¹, en éthiopien "gargara"² et en akkadien "gararu"³. La LXX a pu aligner sa traduction de Jr 30, 23 (στρεφόμενη) sur celle de 23, 19 (συστρεφόμενη), mais elle a pu également traduire le passage en connaissance de cause⁴, sachant pertinemment que les deux verbes sont exactement synonymes.

Ce verbe akkadien "gararu" nous intéresse particulièrement : à la forme Ntn, il signifie "se rouler" (par terre) et exprime la douleur⁵. Tel serait le sens que nous aurions dans notre passage d'Osée : à cause du manque de froment et de vin, les hommes se roulent à terre de désespoir. La tradition manuscrite se sera rapidement divisée en התגורר (TM, Tg, Aquila, Symmaque, Vg) et התגורר (Mss; LXX et Pesh. ?)⁶. Les lettres "daleth" et "resh" sont évidemment fort semblables ; par ailleurs, le verbe גרר a, en 1 R 7, 9 (po'al) le sens de "scier"⁷, ce qui est assez proche de התגורר "se taillader". Les scribes ont pu considérer, en fin de compte, que גרר et גדר (ainsi que גדר "se gratter" Jb 2, 8) étaient partiellement synonymes.

La prophétie de Nahum s'ouvre sur une scène de colère divine dirigée contre Ninive. Le v. 5 n'est cependant pas clair:

- TM Na 1, 5 : הָרִים רָעְשׁוּ מִמֶּנּוּ וְהַגְּבָעוֹת הִתְמַנְּנוּ וְהַתְּשָׁא הָאָרֶץ מִפְּנֵי וְתִבֵּל וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ:

BJ : Les montagnes tremblent à cause de lui, les collines chancellent, *la terre s'effondre devant lui*, le monde et tous ceux qui l'habitent.

- LXX: καὶ ἀνεστάλη ἡ γῆ ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ "la terre a reculé devant lui"⁸

- Pesh: זַעַת אַרְעָא "la terre a tremblé"

- Tg: וְחָרְבַת אֶרְעָא "la terre est dévastée"

- Vg : et contremuit terra "la terre a tremblé"

- Aquila: ἔφριξεν idem

- Symmaque: ἐκινήθη idem

¹ Cfr. J. AISTLEITNER, *Wörterbuch der Ugaritischen Sprache*, Berlin, 1963, p. 69: "grr: im tQlql: sich tummeln."

² Ce verbe éthiopien était cité par W. GESENIUS, *Thes.*, p. 305. Cfr. Fr. A. DILLMANN, *Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino*, Leipzig, 1865, p. 1157 : "ʾangargara : se volutare, volutari". Idem W. LESLAU, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, 1987, p. 202, s.v. grgr, ʾangargara: "wallow, revolve, roll, roll oneself etc."

³ Ce verbe assyrien était cité par GB et BDB, avec la traduction "courir" ; et GB mentionnait aussi "gurguru" : le rouleau, le cylindre". Cfr. *The Assyrian Dictionary*, vol. 5, gararu : "to roll".

⁴ cfr. Jr 47, 5 : TM התגורר - σ' συστρέφωμαι : ce verbe grec utilisé par Symmaque correspondrait dès lors plutôt à h. התגורר et témoignerait en faveur de sa connaissance de גרר "rouler".

⁵ Cfr. CAD, vol. 5, p. 48 col b, cite CT 17 19 : 17 f : amelu ša kima ša kiš libbi it-ta-nag-ra-ru "the man who rolls in pain like one suffering from colic". Cette attitude de se rouler dans la poussière de douleur est aussi attestée dans la civilisation grecque : par ex. Od. 4, 541 : κλαίων τε κυλινδόμενός τε.

⁶ Cfr. la transformation contraire en 2QJr 47, 5 : TM התגורר - 2Q התגורר : cfr. M. BAILLET, J.T. MILIK, R. DE VAUX, *DJD III*, p. 66 : "v. 5 : התגורר. Lecture certaine, le resh étant nettement différencié du daleth. Leçon propre à 2Q. TM, Targ et Vulg ont התגורר. LXX a κόψει (= תגור ?), mais un minuscule a κόπτει (= התגור ?) et un autre κόψει (= תגור ?). Symmaque, Lucien et Syh (en marge) ont συστραφήσεσθε (= התגורר ?)." Je ne suis pas d'accord avec cette dernière remarque : le verbe συστρέφω correspond, non à התגורר, mais à התגורר (cfr. LXX Jr 30, 23 : TM התגורר - LXX στρεφόμενη). La leçon de Q n'est donc pas isolée. De même, la traduction d'Aquila, dont *DJD* ne parle pas, ἐφελκυσθήσῃ, correspond à גרר "tirer, traîner" (cfr. TM גרר - LXX ἔλκειν : Ha 1, 15).

⁷ Pour ce qui est de l'araméen גרר, la question est moins claire. M. JASTROW, *Dict.*, s.v. גרר, donne la traduction "érafler, gratter" ("to scratch, scrape"). Idem G.H. DALMAN, *Aram.-Neuh. Handwört.* : 1. "kratzen, schaben". Idem J. LEVY, *Chald. Wört.*, pa. 2. "abschaben, abkratzen Ps 74, 6". Dans ce Ps, pour TM גרר, on a LXX ἐκκόπτει ; or le verbe simple κόπτει correspond à התגורר dans Jr 41, 5 ; 47, 5 ; 48, 37. Si גרר "gratter, racler" a effectivement existé, cette racine doit avoir été ressentie comme étant proche de גדר. Mais, J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. גרר, signale, qu'au lieu de גרר, il faut souvent lire גדר.

⁸ Traduction BdA 23. 4-9, p. 200.

Le verbe massorétique **נָשָׂא** fait, en effet, l'objet d'une controverse parmi les critiques. Gesenius¹, par exemple, acceptait la leçon massorétique et le répertoriait comme l'une des trois attestations de **נָשָׂא** qal intransitif au sens de "se soulever" ("*et tollit se assurgit terra coram eo*"). W. Rudolph², quant à lui, conservait également le verbe **נָשָׂא**, mais suppléait **קוּל** sous-entendu et traduisait : "la terre crie devant lui" (da schreit die Erde auf vor ihm).

La plupart des dictionnaires et des critiques³, cependant, rejettent le TM et proposent de lire, à la place du verbe **נָשָׂא**, le v. **נָשָׂא** niph'al "être dévasté", d'après Is 6, 11 : **וְהָאֲדָמָה תִּשָּׂא שָׁמָּה** ("Jusqu'à ce que les villes soient dévastées, sans habitants, les maisons sans personne, la terre dévastée et désolée") - Tg : **וְהָאֲדָמָה תִּחְרֹב וְתִצְדֵּי** "et que la terre soit dévastée et ruinée". Le Tg de Na 1, 5 (= Tg Is) aurait, seul, conservé la leçon primitive.

La traduction du Tg indique, certes, que le traducteur a pensé à la racine hébraïque figurant dans Isaïe, **נָשָׂא**. Cependant, les contextes des deux passages sont fort différents. Isaïe dépeint la destruction ennemie des villes et des maisons, et la désolation de la terre qui les portait. Nahum, en revanche, met en scène une théophanie, dont l'imagerie et le vocabulaire sont empruntés aux phénomènes cosmiques : les montagnes tremblent, les collines se liquéfient. Et la terre, que pourrait-elle bien faire ? D. Barthélemy, à la suite de Daniel al Qumisi, Rashi et Ibn Ezra, part de l'expression de Jg 20, 38 **מִשָּׂאת הָעֵשֶׂן** (montée de fumée, signal) pour évoquer un embrasement de la terre. "On pourra donc hésiter, conclut-il, entre "et la terre s'est embrasée à son approche" et "et la terre s'est soulevée à son approche"⁴. Toutefois, il faut remarquer qu'il n'est pas question ici de fumée.

Dès lors, on pourrait se demander si l'emploi de **נָשָׂא**, dans ce contexte, ne trahit pas, de la part du prophète, le désir de reproduire, avec les ressources dont il disposait, l'antique et fréquente formule de la littérature babylonienne des présages : "šumma eršetu i-nu-uš" ("si la terre tremble"). Le verbe akkadien *nāšu* (= *nuašu*) s'applique, en effet, spécifiquement aux tremblements de terre⁵, sens qui convient excellemment dans ce passage de Nahum. Si la LXX (*ἀναστέλλω* ; Jérôme traduit "contracta est") semble bien correspondre, avec son préfixe *ἀνα*, au sens habituel de **נָשָׂא** "soulever"⁶, la Peshitta, Aquila, Symmaque⁷ et la Vulgate s'accordent, en revanche, pour traduire le verbe hébreu par "trembler". Sont-ils arrivés à cette traduction d'après le contexte, comme le pense W. Rudolph⁸? C'est

¹ W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. **נָשָׂא**.

² W. RUDOLPH, KAT XIII 3, p. 151 (5q): "Aber abgesehen von der Frage, ob **נָשָׂא** diese Intransitivbedeutung haben kann [...], passen die Erbbewohner nicht als Subjekt zu diesem Verbum. Man muss **קוּל** ergänzen wie in Jes. 3, 7; Hi 21, 12;" La suggestion de Rudolph répond au désir d'avoir un verbe qui conviendrait également aux "habitants de la terre" (**וְכָל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ**), mais cet argument de stricte logique ne peut s'appliquer à la poésie hébraïque et doit donc être écarté.

³ BDB s.v. **נָשָׂא**; HALAT = HALOT, s.v. **נָשָׂא**; les appareils critiques des éd. de BH et BHS (dans le cas de BHS, je saisis mal en quoi la Peshitta et la Vulgate confirment la leçon proposée **נָשָׂא**); J.M.P. SMITH, *Micah, Zephaniah and Nahum*, ICC, p. 299. C'est la traduction, par ex., de H.-J. FABRY, *Nahum* (HThKAT), 2006, p. 126 : "Es verödet die Erde vor ihm."

⁴ D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 787.

⁵ Cfr. CAD vol 11, part II, p. 113 : *nāšu* (*nuašu*) : 1. to quake, shake; a. said of the earth.

⁶ Le verbe *ἀναστέλλω* n'est, hélas, employé que deux fois dans la LXX (et aucunement par les traducteurs grecs postérieurs), dans ce passage-ci et dans 1 M 7, 24. Le proche *ὑποστέλλω* est employé en Jb 13, 8 pour traduire l'expression **נָשָׂא פָּנִים**.

⁷ Rudolph affirme que le verbe massorétique **נָשָׂא** est appuyé tant par la LXX que par Symmaque. Cependant *κινέω* (employé par Sym.) ne correspond jamais à l'h. **נָשָׂא**; ce verbe traduit principalement, dans la LXX, les verbes **נָוַם** "trembler" (Is 41, 7 ; Ps 104(103), 5) et **נָוַע** "trembler" (Jg 9, 9.11.13 ; 1 S 15, 20 ; 2 R 19, 21 ; 23, 18 ; Is 37, 22 ; Jr 14, 10 ; So 2, 15(3, 1) ; Ps 22 (21), 7 ; Jb 16, 4(5) ; Lm 2, 15 ; Si 12, 18 ; 13, 7).

⁸ p. 151 : "das scheint nur aufgrund des Zusammenhangs geraten zu sein". Cfr Aussi J.M.P SMITH, ICC, p. 299, parle de "free rendering".

possible. Ou alors, ils ont interprété נִסָּ "s'enfuir", et qui a précisément, en syriaque, le sens de trembler¹.

Examinons notre dernier cas. Dans son long réquisitoire contre les prêtres et le mépris qu'ils affichent à l'endroit de Dieu, Malachie formule cette menace:

- TM Ml 2, 3 וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֱלֹהֵי: הֲנִי גֵעַר לָכֶם אֶת-הַזֶּרַע וְזֵרְתִי פָרֶשׁ עַל-פְּנֵיכֶם פָּרֶשׁ

TOB: Me voici, *je vais porter la menace contre votre descendance*. Je vous jetterai du fumier à la figure, le fumier de vos fêtes; et on vous enlèvera avec lui.

BJ: Voici que *je vais vous briser le bras* et vous jeter des ordures à la figure – les ordures de vos solennités – et vous enlever avec elles.

L'expression גֵּעַר זֶרַע, qui a pour parallèle פָּרֶשׁ זֶרַע "répandre de la fiente", a reçu deux traductions différentes selon les versions :

- LXX: ἰδοὺ ἐγὼ ἀφορίζω ὑμῖν τὸν ὄμῳ "voici que je vous *retranche* l'épaule"

- Vg: Ecce ego proiciam vobis brachium "voici que je *rejetterai* pour vous le bras"

- Pesh: הָא גֵעַר אָנָּה בִּזְרַעָא דָּאֶרְעָא "voici que je (vous) *réprimande* par la semence de la terre"

- Tg: הָאָנָּה נִזְיָף לְכוֹן כְּעִלְלַת אֶרְעָא "voici que je vous *réprimande* comme la moisson de la terre"

- Aquila: ἰδοὺ ἐγὼ ἐπιτιμῶ ὑμῖν τὸν βραχίονι "voici que je vous *réprimande (avec)*² le bras";

La traduction "réprimander" correspond à l'hébreu גֵּעַר, tandis que "retrancher" reflète plutôt la racine גָּרַע, tandis que la variation "semence" - "bras" s'explique par une vocalisation différente. Depuis J. Wellhausen³, d'ailleurs, les modernes corrigent le TM גֵּעַר en גָּרַע, et הַזֶּרַע en הַזֶּרַע, en se basant sur 1 S 2, 31, adressé à Eli en raison de l'indignité de la conduite de ses fils en tant que prêtres : "Voici que des jours viennent où je trancherai ton bras et le bras de la maison de ton père, en sorte qu'il n'y ait pas de vieillard dans ta maison"⁴. Nous sommes donc dans le même contexte de reproches aux prêtres, et la LXX soutient cette lecture.

D. Barthélemy⁵, cependant, conserve le TM tel quel et le traduit : "Voici que je fustige, en votre défaveur, la descendance", ou, plus librement : "Voici que je vous fustige en votre descendance". Et il voit, en 2, 3a, la suite logique du v. 2 : " je maudirai vos bénédictions". "Il est évident, commente-t-il, que les bénédictions dont il s'agit sont [...] celles qu'un père prononce sur sa descendance."

Il me semble, toutefois, que le lien logique qu'il établit ainsi entre les vv. 2 et 3 est moins évident qu'il ne l'affirme. Par ailleurs, le membre parallèle, qui évoque les ordures, et le contexte des offrandes souillées qui occupe une grande partie du chapitre 1 (Ml 1, 7 sqq) m'amènent à penser que le "retranchement du bras", pas plus que les "réprimandes", n'offre un sens satisfaisant au verset. Ne pourrait-on pas conserver le TM, comme le fait D. Barthélemy, mais en élucidant le verbe, d'une manière ou d'une autre, d'après le sens du verbe arabe ja'ara (جعر) "déféquer"⁶, sens qui est

¹ Cfr. M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 901. Notons que la LXX traduit נִסָּ de Ct 2, 17 et 4, 6 par κινέω, le verbe précisément que Symmaque utilise dans Na 1, 5.

² Comme à son habitude, Aquila a traduit la particule de l'objet direct (coïncidant avec la préposition "avec") par le grec σὺν. A. LEONAS, "Patristic Evidence of Difficulties in Understanding the LXX: Hadrian's Philological Remarks in *Isagoge*", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 393-414, rappelle, à la p. 411, les critiques que cet usage a suscitées chez Jérôme, ainsi que chez Théodore de Mopsueste et Hadrian. Pour Jérôme, citons, par exemple, la Lettre à Pammachius: "... parce que les Hébreux ont non seulement des articles, mais des préarticles, faut-il comme lui, par un zèle fâcheux, traduire les syllabes et même les lettres, et dire: "avec le ciel et avec la terre", ce que ni le grec ni le latin n'admettent aucunement?" (traduction J. Labourt, Paris, 1953, p. 71)

³ J. WELLHAUSEN, *Die kleinen Propheten*, Berlin, 1898 (3e éd.), p. 206. Cette correction est citée comme texte original possible dans HALAT = HALOT et Clines.

⁴ Le traducteur grec de 1 S, qui traduit l'expression par καὶ ἐξολοθρεύσω τὸ σπέρμα σου "et j'anéantirai ta semence" lisait apparemment הַזֶּרַע ; à moins qu'il n'ait voulu expliquer l'image du texte hébreu : couper le bras de quelqu'un, c'est anéantir sa descendance. Cependant, ce traducteur reste d'ordinaire très proche du texte hébreu. Le Tg et la Vg lisaient le "bras".

⁵ D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 1026 ("interprétation proposée").

⁶ LANE, p. 429 : "He voided his dung".

parfaitement parallèle à "répandre de la fiente"¹? Pour le substantif זרע, peut-être faut-il prendre le sens plus précis de "semence masculine, sperme", comme en Nb 5, 28, Lv 22, 4 etc., et y voir une sorte d'accusatif interne du verbe. Le verset signifierait alors : "Voici que je vous couvre de sperme et que je répands de la fiente sur vos faces." Ou encore, nous pourrions penser, toujours pour זרע, à l'arabe dara'a (ذرع), qui a pour sens second "être trop fort pour pouvoir être retenu" (un vomissement)²? Le verset aurait plus ou moins cette signification : "Voici que je vous couvre de vomissures et que je répands de la fiente sur vos faces". Par ignorance (ou par respect?), la tradition de lecture se serait écartée de cet énoncé.

Ce sont donc ces textes, avec leurs difficultés, dont bon nombre subsistent même pour les chercheurs actuels malgré tout leur outillage linguistique, auxquels se sont confrontés les traducteurs des versions.

2. Les traducteurs grecs

Dans la mesure où l'accent sera particulièrement mis sur les traducteurs grecs, il convient de poser quelques données générales qui formeront un cadre de référence pour la suite de notre étude.

Les données générales que nous avons sur le cadre géographique et historique de la LXX des Prophètes sont très maigres. M. Harl et alii, dans "La Bible grecque des Septante", avaient consacré un chapitre à l'achèvement de la Septante (pp. 81 à 125). Parmi les jalons ainsi posés, reprenons brièvement ceux qui concernent les Prophètes ou la relation à l'Égypte.

2a. Datation

Nous savons, grâce au prologue de Ben Sira (vv. 24-26), qu'aux alentours de 130 avant notre ère, il existait une traduction grecque de la Loi, des Prophètes et des autres écrits, laquelle traduction paraît, d'ailleurs, au petit-fils de Ben Sira (venu en Égypte pour aider les Juifs de la diaspora à vivre selon la Loi), avoir moins de force (v. 21 : οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ) que l'original hébreu. Quant aux données du corps du texte de Ben Sira, avec ses allusions aux personnages bibliques (en particulier les ch. 44 à 49), elles semblent suggérer que le traducteur disposait de la traduction grecque de la Loi, 1 Règles, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, les XII et peut-être les Paralipomènes.

Le colophon d'Esther grec nous donne le nom du traducteur de ce livre : Lysimaque, fils de Ptolémée (nom égyptien !), habitant de Jérusalem. Cette traduction aurait été apportée en Égypte vers 78-77 ("la quatrième année du règne de Ptolémée et de Cléopâtre").

Philon d'Alexandrie (mort vers 50 de notre ère) cite, pour ce qui est des Prophètes, Isaïe, Ezéchiel, Osée et Zacharie.

Selon le critère des allusions historiques (les "navires de Tharsis" d'Is 23, 1 traduits par les "navires de Carthage", par exemple), J. Fisher date la LXX d'Isaïe des années 250-201, et en tout cas, avant la destruction de Carthage en 146 avant notre ère. Cependant, pour A. van der Kooij, ces versets évoqueraient précisément la chute de Carthage ; en outre, Is 21, 1-9 ferait allusion à la destruction de Babylone, conquise en 141. Parvenir à une certitude historique est donc très délicat, et tout essai de datation ne sera probablement jamais qu'une hypothèse de travail plus ou moins plausible.

Ceci étant dit, une étude lexicographique du Psautier de la LXX permet à O. Munnich de distinguer, parmi les livres influencés par le Psautier et donc postérieurs à celui-ci, Ezéchiel, Osée, Nahum et Habacuc.

La traduction des XII serait donc postérieure au Psautier (O. Munnich), mais antérieure à Isaïe (I.L. Seeligmann), et daterait vraisemblablement de la première moitié du 2e s., tout comme Ezéchiel et Jérémie, ce qui serait logique, si, comme l'affirme E. Tov, il y a eu un seul et même traducteur pour

¹ Cfr. aussi syriaque : נעיר : foedus, odiosus ; נעירותא : foeditas (Brockelmann)

² LANE, p. 960 (avec sujet: le vomissement): "Vomit overcame him, and came forth to his mouth before he was aware, and issued from him."

ces livres¹. Notons déjà que cette datation tiendrait également, même si l'on pense, avec F. Siegert², que les traducteurs ont été différents ; pour ma part, une position affirmée me semble problématique, vu les spécificités des traductions grecques (plusieurs traducteurs, sans doute), tant de Jérémie que d'Ezéchiel. Je pencherais pour un traducteur distinct de celui/ceux de Jr et Ez, mais évoluant dans le même milieu, et connaissant probablement la traduction grecque d'Isaïe.

Ce(s) traducteur(s) étai(en)t vraisemblablement entouré(s) de collaborateurs, et travaillai(en)t dans le cadre d'une communauté porteuse de traditions exégétiques, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

2b. Situation géographique

La Loi a été traduite à Alexandrie. Qu'en est-il pour les autres livres ? Certains auteurs ont pensé à Léontopolis pour Isaïe, mais sans emporter l'adhésion (M. Harl, pp. 102-103). De même, l'on a suggéré Antioche comme lieu de production de certains livres de la LXX, ou la Palestine pour la traduction des Psaumes, mais sans arguments décisifs. Pour ce qui est des XII, l'origine alexandrine serait certaine (H. St J. Thackeray et O. Munnich). Toutefois, M. Harl et alii rappellent que "il y a sûrement eu des contacts incessants entre la communauté d'Alexandrie et le centre religieux de référence, Jérusalem. En matière de traduction de la Bible, il ne faut pas durcir l'opposition traditionnelle entre judaïsme palestinien et judaïsme alexandrin"³.

Ces données sont encore acceptées telles quelles par N. Fernández Marcos, puisque, dans son ouvrage sur la LXX, il renvoie, pour ce sujet, à ce passage de l'étude de M. Harl et alii⁴. Toutefois, une auteure comme J. M. Dines, insiste sur le caractère hypothétique de ces données concernant la traduction de la Loi et, partant, celle des Prophètes. Elle met d'ailleurs en doute la validité de certaines d'entre elles⁵.

Il faut donc garder à l'esprit que ces données restent des hypothèses de travail plausibles, mais non certaines, et qu'elles sont fort maigres, tant donc en ce qui concerne la situation "matérielle" (historique et géographique) de l'entreprise de traduction des LXX, que leurs conditions de travail, leurs méthodes et leurs buts. Ainsi, Alexis Léonas, dans ses "Recherches sur la langage de la Septante"⁶ rappelle à juste titre notre indigence à cet égard : "Dans les études modernes sur le grec biblique, les Septante eux-mêmes, c'est-à-dire les anciens traducteurs grecs de la Bible hébraïque, font figure le plus souvent d'illustres inconnus. La traduction que ces traducteurs anciens nous ont léguée est à peu près tout ce que nous savons d'eux. Leur formation, leurs motivations, leurs intérêts, leur statut social et même leur religion demeurent pour nous profondément mystérieux. Les traductions qu'ils ont produites témoignent d'une grande variété de méthodes de travail et d'approches du texte-source : la différence entre les traductions [...] suggère l'existence de différentes écoles et de différentes audiences visées [...] Toute tentative pour reconstituer le cadre historique des traducteurs grecs de la Bible nous fait sentir l'écart entre les maigres sources extérieures à la Septante et la richesse des données sur la langue et sur l'exégèse des traducteurs que l'on peut puiser dans le texte même de la Bible grecque"⁷. De même, à propos des traductions d'Aquila, Symmaque et Théodotion, Léonas souligne que : "Nous nous heurtons ici à un aspect singulier de l'histoire de la transmission de la Bible : bien que des révisions et même de nouvelles traductions de la Bible foisonnent entre le Ier s. avant et la IIe s. après J.C., les principes de travail de tous ces réviseurs et traducteurs, leurs instruments et méthodes restent pour nous complètement obscurs. (...) Il est clair que derrière chacune

¹ *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. XII, fasc. 68, Paris, 1992, col 634.

² F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 75.

³ A la p. 108.

⁴ N. FERNÁNDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context*, pp. 50-51, concernant le thème de "the Completion of the Septuagint".

⁵ J. M. DINES, *The Septuagint*, London – NY, 2004, p. 45-51, qualifie, en effet, ce volet de l'étude de M. Harl et alii de "questionable". Sur base de critères lexicaux et syntaxiques, la traduction du Pentateuque pourrait, selon cette auteure, n'avoir eu lieu qu'au début du deuxième siècle avant notre ère (p. 51).

⁶ A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, Göttingen, 2005.

⁷ A la p. 27.

de ces traductions se trouvait une "école", une tradition de lecture et d'usage de la Bible. Pourtant, nous n'avons aucun document à ce sujet"¹.

2c. Alexandrie

Malgré ce peu de certitudes que nous avons, certaines évidences s'imposent néanmoins. Ainsi, la ville d'Alexandrie semble bien avoir été (certainement pour la Pentateuque) le terreau de la LXX. Dès lors, notre traduction grecque occuperait une position unique du fait qu'elle se situe à la croisée des chemins de la culture juive et de la culture hellénistique, avec pour arrière-fond, vraisemblablement, les traditions philologiques et interprétatives vénérables de la mythique école d'Alexandrie. Il faut noter, à ce propos, qu'un exégète comme A. de Pury ne craint pas d'affirmer l'influence de la littérature grecque sur la formation même du canon de la bible hébraïque. Pour cet auteur, en effet, le canon de base des écoles hellénistiques se composant de trois ensembles majeurs, à savoir Homère, Hésiode et les Tragiques, a pu inspirer l'élaboration des Kethoubim, à côté de la Torah et des Nebiim, pour répondre au désir d'offrir une réplique aux Tragiques grecs². De même, L.D. Hawk suggère que l'Orestie d'Eschyle pourrait avoir influencé le récit de l'établissement de la monarchie Israélite (1 S 8 - 2 R 8) telle qu'elle est déployée dans l'Histoire deutéronomiste³. P. Niskanen, de son côté, émet l'hypothèse que le portrait d'Antiochus IV dans Daniel pourrait être inspiré du portrait de Cambyse laissé par Hérodote⁴.

Pour ce qui est du processus de traduction en lui-même, Siegert affirme que les savants du Musée n'ont rien pu transmettre, puisque leur art ne s'exerçait qu'à l'intérieur d'une seule langue, le grec⁵; toutefois, l'existence d'écrits tels ceux de Dionysios Thrax font état de la création d'un métalangage qui a pu affiner leurs intuitions linguistiques⁶.

R.L. Troxel, dans son récent ouvrage sur le traducteur grec d'Isaïe⁷, consacre quelques pages au Musée, à Alexandrie, à la formation probable des jeunes juifs alexandrins et à l'entreprise de traduction de la LXX. Pour élargir le débat, il rappelle que la traduction de documents d'une langue à l'autre a déjà une longue histoire à la période hellénistique, comme le prouvent les inscriptions monumentales polyglottes du Proche-Orient Ancien, les traductions des œuvres sumériennes en akkadien, les traductions en diverses langues de textes administratifs et littéraires en Mésopotamie, ainsi que des traductions en grec de textes composés en langues étrangères. Toutefois, il souligne que nous n'avons pas trace de réflexions analytiques des traducteurs avant l'ère hellénistique, et même alors, les témoignages sont peu nombreux⁸. En outre, Troxel s'accorde avec Brock pour affirmer qu'avant le Pentateuque, aucun texte religieux oriental d'une telle ampleur n'a eu les honneurs d'une traduction en grec, laissant cette entreprise de traduction bien particulière sans aucun précédent⁹. Par ailleurs, R. Troxel souligne que les "jeux de mots" (y compris l'analyse étymologique) occupaient une

¹ A la p. 96.

² Th RÖMER, J.-D. MACCHI et Chr. NIHAN (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, pp. 28-29. Mais ce serait alors à date tardive, car un canon tripartite n'est pas attesté à Qumran selon E. ULRICH, "The Non-attestation of a Tripartite Canon in 4QMMT", CBQ 65 (2003), pp. 202-214.

³ L.D. HAWK, "Violent Grace : Tragedy and Transformation in the *Oresteia* and the Deuteronomistic History", SJOT 28 (2003), pp. 73-88 ; p. 88: "... the scope and specificity of the parallels between the two works suggests a degree of literary cross-pollination, pointing to the possible influence of Greek literature on the composition of the biblical narrative. The parallels raise the possibility that the putative Deuteronomist(s) found in the *Oresteia* a model that effectively conveyed the complex theological and social paradoxes present in received traditions concerning the Israelite monarchy."

⁴ P. NISKANEN, "Daniel's Portrait of Antiochus IV : Echoes of a Persian King", CBQ 66 (2004), pp. 378-386.

⁵ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 32 (à propos du bilingue Eupolémus, 2^e siècle avant notre ère) : "Der Jude Eupolemos, der im 2. Jh. v. Chr. Unterschiede in den Zahlenangaben zwischen Septuaginta und hebräischer Bibel diskutierte [...], blieb der einzige, der überhaupt kritische Fragen stellte - und ihm hätten die Gelehrten des Museons nicht helfen können, da ihre Kunst streng einsprachig-greichisch war."

⁶ Idem, p. 129.

⁷ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, Sup JSJ 124, Leiden-Boston, 2008.

⁸ *Op. cit.*, p. 55.

⁹ *Op. cit.*, p. 66.

part importante de la recherche dans l'école d'Alexandrie¹; que la réflexion critique sur les manuscrits y était bien établie, certainement depuis Eratosthène²; et que les juifs alexandrins ne formaient manifestement pas un "ghetto" coupé de la culture hellénistique dominante³; il est probable, en effet, que les jeunes gens aisés avaient accès aux gymnases⁴.

2d. Diverses altérations subies par la LXX

Une source de difficultés non négligeable est que la version grecque a subi diverses altérations accidentelles et intentionnelles de toutes sortes, comme le rappelle J. Joosten⁵. En effet, les leçons préservées dans nos manuscrits et nos éditions imprimées ne coïncident pas forcément avec la LXX "originale"⁶.

Il faut compter, d'une part, avec des erreurs involontaires, comme, par exemple, les erreurs internes au grec. Prenons un exemple très simple, Si 36, 13 : πλησὺν Σιών ἀρεταλογίας σου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης σου τὸν λαόν σου "Remplis Sion de ta louange et ton peuple de ta gloire." Si nous consultons le texte hébreu conservé, nous trouvons (36, 19) : יהיכל; manifestement, le texte original devait être le proche נאֹוֹן "ton sanctuaire", qui offre évidemment un meilleur parallèle avec Sion.

D'autre part, il faut concevoir, dans certains cas, un texte qui – outre des altérations accidentelles et intentionnelles – aurait intégré des traductions plus anciennes ou subi des remaniements partiels⁷. Ainsi, J. Dines signale que même les plus anciens manuscrits nous ont transmis, pour certaines parties des livres des Juges, de Samuel et des Rois, des traductions manifestement révisées. De même, parmi les manuscrits du désert de Juda, nous trouvons des fragments de textes bibliques du deuxième siècle avant notre ère, dont le grec a été révisé dans le but, apparemment, de l'amener à plus de conformité avec un texte hébreu qui ressemble au futur texte massorétique (comme par ex. 7Q1)⁸.

Soulignons que cette caractéristique peut également être décelée dans le travail critique d'édition de la LXX, ainsi que le rappelle J. Cook : ainsi, l'édition de Göttingen du livre de Michée trahirait une tendance à reconstruire un texte proche du TM⁹.

3. Compétences des traducteurs, en particulier des traducteurs grecs

¹ *Op. cit.*, pp. 29-30: "A notable area of research in the Alexandrian school was explicit wordplay, even utilizing etymological analysis, a device used by both the poets and the later γραμματικοί."

² *Op. cit.*, pp. 30-31.

³ *Op. cit.*, p. 39.

⁴ *Op. cit.*, p. 40.

⁵ J. JOOSTEN, *Une théologie de la Septante? Réflexions méthodologiques sur l'interprétation de la version grecque*, RThPh 132, 2000, p. 33.

⁶ Pour la LXX de l'Exode, nous pourrions avoir un aperçu d'un texte pré-origénien (non tiré vers le TM) dans sept fragments de papyrus présentés par D.A. DESILVA et M.P. ADAMS, "Seven Papyrus Fragments of a Greek Manuscript of Exodus", VT 56 (2006), pp. 143-170.

⁷ Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 77: "Unterschiedlicher Sprachgebrauch lädt ein zu Differenzierungen nicht nur zwischen den einzelnen Büchern, sondern manchmal auch innerhalb ihrer. Wurde hier aus älteren Stücken ein kompletter Text zusammengesetzt, oder haben Rezensionen partiell eingegriffen? Die Frage stellt sich bereits im Nomos [...]".

⁸ J.M. DINES, *The Septuagint*, pp. 2-4. Pour les Juges, cfr. p. 16 (le texte lucianique et la Vetus Latina sont sans doute les meilleurs témoins de la LXX originale) ; pour 1-4 Règles, cfr. p. 17 (remaniements exégétiques du traducteur).

⁹ J. COOK, "The Translation of a Translation: Some Methodological Considerations on the Translation of the Septuagint", dans M.K.H. PETERS (ed.), *XII CIOCS* 54, Leiden, 2004, p. 53: Cook cite les noms de H. Utschneider et H.-J. Stipp.

Face à une divergence de l'une ou l'autre traduction par rapport au modèle hébreu, la première question qui vient à l'esprit est de savoir si cet écart ne repose pas, en fait, sur une ignorance des traducteurs. Cette question se pose particulièrement dans le cas des traducteurs grecs, qui, en général, essaient de suivre leur modèle de près. E. Tov n'hésite pas, dans son article "Did the Septuagint Translators always understand their Hebrew Text ?"¹, à déclarer que certaines traductions de la LXX sont manifestement des conjectures nées de l'ignorance. J. Joosten postule, lui aussi, une "connaissance médiocre de l'hébreu biblique"² pour ces traducteurs. F. Siegert, enfin, affirme que, même pour le Dt (pour ne pas parler du Psautier), on a parfois l'impression que la signification d'expressions rares a été devinée d'après le contexte³. Face à ces mots rares, deux critères d'évaluation pourraient déjà nous permettre d'y voir plus clair.

3a. Premier critère d'évaluation: connaissance du mot rare par le traducteur dans un autre passage, ou par les autres traducteurs

Un premier critère pour juger de l'ignorance éventuelle des traducteurs grecs est de vérifier si, dans d'autres passages, le vocable est connu ou non. On peut imaginer, en effet, que ces traducteurs ne travaillaient pas de manière isolée et qu'ils pouvaient, si nécessaire, avoir recours aux lumières d'autrui ou aux traducteurs antérieurs de manière fructueuse (sauf vocables très difficiles). En tout cas, si un mot est bien connu dans d'autres passages, il n'est pas déraisonnable de penser que les traducteurs (ou les scribes) pouvaient eux aussi avoir accès à ce sens, et qu'ils ont dès lors modifié délibérément leur copie ou leur traduction.

Prenons d'abord deux exemples indiscutables: le mot n'est pas difficile, parce qu'il est très fréquent, ou que le contexte et les mots parallèles en éclairent la signification de manière certaine, et nous sommes dans le cadre d'un seul traducteur.

▪ TM Is 40, 5 : וְנִגְלָה כְבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כָל-בָּשָׂר יְחִידוֹ כִּי כִי יְהוָה דִּבֶּר :

TOB "Alors la gloire du Seigneur sera dévoilée et tous les êtres de chair *ensemble* verront que la bouche du Seigneur a parlé."

- LXX καὶ ὁφθήσεται ἡ δόξα κυρίου καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ὅτι κύριος ἐλάλησεν

"Et la gloire du Seigneur sera vue et toute chair verra *le salut* de Dieu, car le Seigneur a parlé."

Il est évident que le traducteur d'Isaïe connaît le sens du fréquent יְחִידוֹ "ensemble" et que l'écart par rapport au TM est volontaire. Nous trouvons d'ailleurs de nombreux autres passages de LXX Is où le "salut" divin a été incorporé dans la traduction : par ex. LXX Is 38, 11 (TM לֹא-אֶרְאֶה יְהוָה - LXX οὐκέτι μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ); ou encore 60, 6 (TM תְּהִלַּת יְהוָה - LXX τὸ σωτήριον κυρίου⁴). Nous trouvons d'ailleurs cette même introduction du "salut" dans la traduction araméenne de versets qui n'en font pas mention – pour Isaïe – en Tg Is 13, 8 ; 30, 18 ; 38, 18 ; 40, 31 ; 49, 23 ; 50, 10 ; 60, 1 ; 64, 3.

▪ TM Jl 2, 23 : וּבְנֵי צִיּוֹן גִּילוּ וְשִׂמְחוּ בִיהוָה אֱלֹהֵיכֶם כִּי-נָתַן לָכֶם אֶת-הַמּוֹרָה :

לְצַדִּיקָה וְיִוָּרֵד לָכֶם גֶּשֶׁם מוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ בְּרֹאשׁוֹן :

BJ : Fils de Sion, jubilez, réjouissez-vous en Yahvé votre Dieu! Car il vous a donné *la pluie d'automne* selon la justice, il a fait tomber pour vous l'ondée, *celle d'automne* et celle de printemps, comme jadis.

- LXX : καὶ τὰ τέκνα Σιων χαίρετε καὶ εὐφραίνεσθε ἐπὶ τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν διότι ἔδωκεν ὑμῖν τὰ βρώματα εἰς δικαιοσύνην καὶ βρέξει ὑμῖν ὑετὸν πρόιμον καὶ ὄψιμον καθὼς ἔμπροσθεν

¹ E. TOV, *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint*, VT.S 72, 1999, pp. 203-218.

² J. JOOSTEN, *Une théologie de la Septante ?* RThPh 132, 2000, p. 37.

³ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 139. A la p. 141, toutefois, Siegert souligne que ce n'est pas toujours la preuve d'une ignorance: "Manche Stellen wecken also den Verdacht, dass die Übersetzer kein Wissen von der Bedeutung einer bestimmten Vokabel oder Redensart besaßen, sondern je nach Kontext eine errieten. Das muss jedoch nicht immer ein Zeichen von Nichtwissen sein..."

⁴ Cfr. En TM Is 60, 18, nous trouvons la "louange" et le "salut" en parallèle.

"Et vous, fils de Sion, soyez heureux et réjouissez-vous dans le Seigneur votre Dieu, car il vous a donné *des aliments* selon la justice, et il fera pleuvoir pour vous *la pluie précoce* et la pluie tardive, comme avant."

Dans ce même verset, où nous trouvons deux fois le mot plus difficile מוֹרָה "la pluie d'automne", le traducteur des XII connaît sans contredit le sens du mot, puisqu'il le traduit fidèlement la seconde fois ; cependant, il s'estime libre d'offrir une autre traduction, plus concrète et en rapport avec le contexte d'abondance développé dans les versets avoisinants, sans que l'on puisse imaginer une quelconque erreur de lecture pour ce mot. Il n'est pas question d'ignorance, mais de modification délibérée de la part d'un traducteur pourtant très littéral.

Pour des mots moins courants, ou des thématiques moins "intéressantes", l'hésitation est permise: s'agit-il d'un écart volontaire ou d'une ignorance? Examinons le cas d'un mot plus difficile, mais toujours dans le cadre d'un même traducteur.

À côté du substantif מִסְכָּה "statue en métal fondu, libation" et du verbe נָסַךְ "verser" plus courants, le corpus biblique a conservé une racine homonyme plus rare: נָסַךְ "tisser" et מִסְכָּה "tissu, voile, couverture". Cette racine homonyme n'apparaît que chez Isaïe, en 25, 7; 28, 20 et 30, 1, et est traduite correctement par "tela" ou pallium" par la Vg. Or, à aucun des trois passages, nous ne trouvons cette traduction dans la LXX:

• TM Is 25, 7: וּבִלְעַ' בְּתֵר תְּהִה פְּנֵי-הַלֹּט | הַלֹּט עַל-כָּל-הָעַמִּים וְהַמִּסְכָּה הַנְּסֹכָה עַל-כָּל-הַגּוֹיִם:

BJ: Il a détruit sur cette montagne le voile qui voilait tous les peuples et *le tissu tendu* sur toutes les nations;

- LXX: ἐν τῷ ὄρει τοῦτω παράδος ταῦτα πάντα τοῖς ἔθνεσιν ἡ γὰρ βουλὴ αὕτη ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη
"(ils s'oindront d'onguent) sur cette montagne; donne toutes ces choses aux nations; c'est (son) *conseil* sur toutes les nations"

• TM Is 28, 20: כִּי-קָצֵר הַמִּצָּע מִהַשְׁתַּרֵּעַ וְהַמִּסְכָּה צָרָה כְּהַתְכַנֵּס:

BJ: Car la couche sera trop courte pour s'y étendre, et *la couverture* trop étroite pour s'en envelopper.

- LXX στενοχωρούμενοι οὐ δύναμεθα μάχεσθαι αὐτοὶ δὲ ἀσθενούμεν τοῦ ἡμᾶς συναχθῆναι

"Oppressés, nous ne pouvons nous battre; nous sommes nous-mêmes trop faibles pour que vous soyez rassemblés.

• TM Is 30, 1: הָיוּ בָנִים סוֹדְרִים נְאֻם-יְהוָה לַעֲשׂוֹת עֲצָה וְלֹא מִנִּי וְלִנְסֹךְ מִסְכָּה וְלֹא רוּחִי:

לְמַעַן סִפּוֹת חַטָּאת עַל-חַטָּאת:

BJ Malheur aux fils rebelles! oracle de Yahvé. Ils font des projets qui ne viennent pas de moi, *ils trament des alliances* que mon esprit n'inspire pas, accumulant péché sur péché.

- LXX οὐαὶ τέκνια ἀποστάται τάδε λέγει κύριος ἐποιήσατε βουλὴν οὐ δι' ἐμοῦ καὶ συνθήκας οὐ διὰ τοῦ πνεύματός μου προσθεῖναι ἁμαρτίας ἐφ' ἁμαρτίαις

"Malheur aux enfants rebelles; ainsi parle le Seigneur. Vous avez fait un conseil, non par moi, et *des accords*, non par mon esprit, pour ajouter les péchés aux péchés."

Le Targum non plus n'a jamais traduit ces passages littéralement:

• Tg Is 25, 7: וְיִסְתַּלְעַמּוּן בְּשׂוּרָא הָדִין אֲפִי רְבָא דְרַב עַל כָּל עַמְמִיָּא וְאֲפִי מַלְכָּא דְשָׁלִיט: עַל כָּל מַלְכוּתָא:

"Elles s'effondreront sur cette montagne, les faces du chef qui est chef sur toutes les nations, et les faces *du roi qui domine* sur tous les royaumes."

Le Tg a vu dans le מִסְכָּה הַנְּסֹכָה "tissu tissé" la racine homonyme ayant donné le substantif שְׁלִיט "le prince", d'où sa traduction en "roi". De même, en Is 28, 20, le Tg a traduit הַמִּסְכָּה par שְׁלִיט "le chef":

• Tg Is 28, 20: יתְקַצֵּר חִילָהוֹן מִשְׁעֲבוֹד תְּקִיף וְשְׁלִיטוֹן מְעִיק יְסִי מְרוּא:

"Leur puissance est trop courte pour soumettre le puissant et *le chef* qui oppresse agrandit la domination.

• En Is 30, 1, le Tg a traduit le subst. מִסְכָּה par מִיֶּלֶךְ "le conseil": "Malheur aux fils rebelles, a dit le Seigneur, faisant un conseil et non par ma Parole, *prenant conseil*, et ils n'interrogent pas mes prophètes": יִי בְנֵי מְרֹדֵיָא אֲמַר יִי לְמַעְבַּד עֵיצָא וְלֹא מִמִּימְרֵי וְלֹא מִמְלָכָא מִיֶּלֶךְ וְלֹא שְׁאֲלִין בְּנִבְיֵי:

Le jugement est complexe. S'appuyant sur l'homonyme נָסִיךְ "le prince" et sur le fait que, en araméen, "roi" et "conseil" sont homonymes (מַלְכָּא), et enfin, sur le fait que le substantif מִסְכָּה lui-même semblait avoir développé un sens figuré (la chose tramée), puisqu'il est effectivement utilisé comme parallèle de עֵצָה "conseil" en Is 30, 1, le Tg s'est écarté du TM et, comme c'est souvent le cas, n'a pas gardé la métaphore du "tissu".

Pour ce qui est du traducteur grec, comment juger ces écarts? Le traducteur d'Isaïe décrypte, lui aussi, à l'occasion, les métaphores. Dès lors, s'agit-il d'une démarche volontaire, assez similaire à celle du Tg et impliquant donc une exploitation de l'homonymie de l'araméen מַלְכָּא "roi" et "conseil"? Ou bien s'agit-il plutôt d'une ignorance de la racine plus rare נָסַךְ "tisser" homonyme, et la traduction des trois passages a-t-elle été effectuée "au petit bonheur la chance"? En Is 30, 1, la traducteur a traduit מִסְכָּה par le substantif assez rare "accord": a-t-il essayé de trouver un parallèle convenable à "conseil", ou bien connaissait-il effectivement le sens dérivé de מִסְכָּה : chose tissée, tramée? L'accord en tant que chose tissée entre deux partis pourrait suggérer que le traducteur connaissait le sens concret de מִסְכָּה. Toutefois, si c'était le cas, pourquoi n'aurait-il pas donné cette traduction pour LXX Is 27, 5 déjà? La traduction ἡ βουλή semble bien nous suggérer une incertitude qui a poussé le traducteur à puiser dans le parallélisme "conseil"/"tissu, chose tramée" de 30, 1, pour éviter le faux pas. Quant à la traduction d'Is 28, 20, il est malaisé de retracer son chemin (est-ce αὐτοὶ ou ἀσθενούμεν qui traduit מִסְכָּה?). Aucune réponse assurée ne me semble pouvoir s'imposer, mais la solution de l'ignorance serait peut-être la plus simple et la plus "économique".

Jusqu'ici, nous avons affaire avec certitude au même traducteur ; dans la plupart des cas, toutefois, nous ne pouvons négliger le fait que nous avons affaire à des traducteurs différents, dont les niveaux de connaissances peuvent avoir fluctué face à un mot rare.

En Dt 34, 7, le doute ne semble pas permis: le traducteur grec de Dt n'a pas fait le lien entre le hapax לָח "verdeur, vigueur" et l'adj. לָח "humide, vert" (correctement interprété par les autres traducteurs: Gn 30, 37 et Ez 17, 24; 21, 3 LXX χλωρός "vert"; Nb 6, 3: LXX πρόσφατος "frais"; Jg 16, 7.8 LXX ὑγρός "humide"), puisqu'il traduit d'après le proche לָחִי "mâchoire", influencé sans doute par la présence de l'oeil juste avant (leçon *facilior*). Contrairement à l'homme ordinaire, Moïse a conservé sa vue et ses dents jusqu'à sa mort :

- TM : וּמֹשֶׁה בֶּן-מֵאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה בְּמוֹתוֹ לֹא-כָהָתָה עֵינָיו וְלֹא-נָס לָחָה :

BJ : Moïse avait cent vingt ans quand il mourut ; son oeil n'était pas éteint, ni sa *vigueur* épuisée.

- LXX (Rahlfs) Μωϋσῆς δὲ ἦν ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ἐτῶν ἐν τῷ τελευτᾷ αὐτόν οὐκ ἡμαρυνώθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ οὐδὲ ἐφθάρησαν τὰ χελύνια αὐτοῦ

"... ses yeux ne s'étaient pas obscurcis et ses *mâchoires* n'étaient pas anéanties." (idem mss. 85-344-346: σιαγών "joue"; Vg: dentes illius; Tg Ps-Jonathan: נִבִּי לִיסְתִּיה "les dents de ses mâchoires").

Notons que la traduction du Tg Onqelos (וְיִי יִקְרָא דְאִפְוָהּ "l'éclat de la splendeur de sa face" = Neofiti) s'écarte aussi du texte hébreu et fait allusion à la brillance que Moïse a acquise au contact de Dieu bien auparavant, en Ex 34, 29.30.35. Ce passage, sur lequel nous reviendrons à la p. 90, a en effet été traduit :

- (Moïse ne savait pas) "qu'était abondant l'éclat de la splendeur de sa face" סְגִי וְיִי יִקְרָא דְאִפְוָהּ par Tg O Ex 34 ;

- "que brillait l'éclat de la splendeur de sa face" נִהַר וְיִי אִיקְרָהוֹן דִּאֲפִי par Tg Neof;

- "que resplendissait l'éclat de l'image de sa face qui lui venait de l'éclat de la splendeur de la Présence de Dieu" וְיִי אִיקְרָהוֹן דִּאֲפִי דְהוּהָ לִיהָ מִן וְיִי אִיקְרָ שְׂכִינְתָּהּ מִיִּי par Tg Ps-Jon;

- "que l'aspect (ὄψις, ἡ) de la couleur de la peau (χρῶμα, τό) de son visage "était glorifié / brillait" Μωϋσῆς οὐκ ἤδει ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ par la LXX.

- dans les Hexaples Dt 34, 7, l'Hebraios nous donne : οὐδε ἐφθάρησαν τὰ χλῶρα αὐτοῦ τούτεστιν ἡ εὐχροία τοῦ προσώπου αὐτοῦ; "n'avaient pas disparu ses verdeurs, c'est-à-dire la belle couleur de son visage"; cette traduction semble bien être à mi-chemin entre la "verdeur" de Dt 34, 7 et la brillance de son visage en Ex 34, 29.

De même, pour les XII, la LXX Za 7, 12 pourrait bien trahir l'ignorance de son traducteur :

- TM ... וְלִבָּם שָׁמוּ שְׁמִיר כְּשִׁמוֹעַ אֶת-הַתּוֹרָה

BJ : ils firent de leur coeur un *diamant*, de peur d'écouter l'instruction ...

- LXX καὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἔταξαν ἀπειθή τοῦ μὴ εἰσακούειν τοῦ νόμου μου

Le cœur, transformé en diamant (שְׁמִיר) dans le TM, est simplement "rebelle" dans la LXX. Le substantif שְׁמִיר "diamant, silex" (homonyme de שְׁמִיר "l'épine", bien comprise par les traducteurs grecs) n'apparaît que trois fois dans le corpus biblique : ici, en Ez 3, 9 et en Jr 17, 1. Ce dernier verset n'a pas été traduit en grec. En Ez 3, 9, שְׁמִיר a manifestement été interprété d'après le sens du verbe שמר "conserver", puisqu'il est traduit δὲ παντὸς "continuellement". Vu que le mot ne semble pas avoir été connu des traducteurs en Jr et Ez, on pourrait raisonnablement pencher pour une traduction effectuée (devinée) d'après le contexte¹. Toutefois, le peu d'attestations ne nous permet pas d'être catégorique. La traduction "rebelle" pourrait aussi être une traduction volontairement simplifiante, vu que parfois la LXX a tendance à dénouer les métaphores², d'autant que le mot est attesté en hébreu tardif et en araméen (par ex. Tg Ez 3, 9 ; Jr 17, 1 ; Za 7, 12 ; Ps 114, 8 ; Jb 28, 9).

Comme dernier cas de figure, il est intéressant de comparer les différentes traductions de l'hébreu חוֹת "l'épineux (la bruyère ?), le crochet, l'anneau", un substantif que nous retrouvons en araméen et en syriaque :

- 1 Sa 13, 6 : TM pl. חֲזָחִים (cité parmi des "grottes, cavernes, failles de rocher" et autres endroits pour se cacher) - LXX μάνδρα "enclos" - Tg ? מְצָרָה "forteresse"; mais les critiques pensent que TM חוֹתִים doit être lu חוֹרִים "creux" (Nb 33, 32 ?);

- 2 R 14, 9.9 : LXX ὁ ἄκαν (sans doute, forme inédite de ἄκανθα "épine") - Tg חוֹתָא "épine";

- 2 Ch 25, 18.18 : LXX ὁ αχουχ - Tg סְלִינְוָא "épine";

- 2 Ch 33, 11 : LXX δεσμός "la chaîne" - Tg כִּירוֹמֶנֶק "menottes" > gr. χειρομάνικα;

- Is 34, 13 : TM חוֹתִים קְמוֹשׁ ; סִירִים ; LXX ἀκάνθινα ξύλα "des arbustes épineux" (collectif) - Tg חוֹתָא "épine";

- Os 9, 6 : LXX ἄκανθα "épine" - Tg חֲחֹל "chat" (> Tg Is 13, 22 ; 34, 14 et Jr 50, 39).

- Jb 31, 40 : LXX κνίδη "épines" (hapax dans la LXX, tout comme le verbe apparenté κνίζω en Am 7, 14 : un "écorchant/cueillant³ le sycamore") - Tg סְלִינְוָא "épine";

- Jb 40, 26 : LXX ψέλιον "anneau" - Tg סְלִינְוָא "épine";

- Pr 26, 9 : LXX ἄκανθα "épine" - Tg כּוּבָא "épine";

- Ct 2, 2 : LXX ἄκανθα "épine" - Tg סְלִינְוָא "épine";

En ce qui concerne le sens "épine", il y a donc eu flottement dans les traductions au début, puisque le traducteur de 2 R a hasardé une traduction ἄκαν, que récusera le traducteur des Ch (qui lui préfère une transcription), mais qui fera son chemin vers la traduction majoritaire ἄκανθα. Il faut dès lors noter que, quand le traducteur des Chroniques translittère le substantif, ce n'est pas parce qu'il n'en connaît pas la signification (au moins approximative), c'est vraisemblablement par volonté propre, sans doute pour ne pas traduire une plante qui n'a pas réellement son équivalent en grec. Nous en verrons d'autres cas.

3b. Deuxième critère d'évaluation: la rupture du parallélisme

Lorsqu'un scribe ou un traducteur s'écarte du TM alors que celui-ci présente un parallélisme qui rend évident le sens d'un mot, même difficile, et/ou que le contexte suffirait à guider le traducteur le plus novice, nous pouvons affirmer que la traduction n'est pas forcément née de l'ignorance, mais plus probablement de la volonté des scribes ou des traducteurs (selon qu'ils appartiennent à une école plus

¹ C'est l'avis de la BdA 23.10-11, note 7, 12, p. 285 : "probablement inconnu du traducteur".

² F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 239 (sous le titre "Entmetaphorisierung"): "Metaphern wurden beim Übersetzen oft aufgelöst [...] "denotative" Klarheit war wichtiger als die Poesie des "Konnotativen". Le Tg a traduit "solide comme le diamant" (תְּקִיף כְּשִׁמְרִיָּה).

³ La signification doit sans doute être celle du composé ἀποκνίζω "détacher, cueillir".

ou moins littéraliste). Nous prendrons un exemple très simple dans le Tg pour commencer, pour passer ensuite à la LXX.

- TM Ps 23, 4 : **גַּם כִּי־אֵלֶךְ בְּגִיא צִלְמוֹת לֹא־אֶירָא רָע כִּי־אַתָּה עִמָּדִי שְׁבִטְךָ וּמִשְׁעֲנֶתְךָ תִּמָּה יִנְחֲמֵנִי**
BJ : Passerais-je un ravin de ténèbres, je ne crains aucun mal car tu es près de moi; *ton bâton, ta houlette* sont là qui me consolent.

- Tg: **ברם כד אזל בגלותא במישר טולא דמותא לא אדחל מבשתא מטול דמימרך בסעדי**
תיגדאך תריצא ואוריתך הינון ינחמונני:

"Seulement, lorsque j'irai en captivité dans la plaine de l'ombre de la mort, je ne craindrai pas le mal car ta Parole (viendra) à mon aide : *ton bâton droit et ta Loi*, ce sont eux qui me consoleront."

Nous le voyons, le Tg a laissé l'une des mentions du "bâton" de berger, mais a remplacé la seconde par la Loi. Il ne s'agit pas d'ignorance : le traducteur a traduit l'un des membres du parallélisme fidèlement, mais s'est écarté pour le second membre pour faire place à la Loi, "houlette" qui guide le psalmiste.

Examinons à présent LXX Is 1, 29-30 :

- TM Is 1, 29 : **כִּי יִבְשׁוּ מַאֲלִים אֲשֶׁר חֲמַדְתֶּם וְתַחֲפְרוּ מִהֲנֹת אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם**

BJ : Oui, on aura honte des *térébinthes* qui font vos délices, vous rougirez des *jardins* que vous avez choisis.

- LXX διότι αἰσχυνθήσονται ἐπὶ τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν ἃ αὐτοὶ ἠβούλουντο καὶ ἐπησχύνθησαν ἐπὶ τοῖς κήποις αὐτῶν ἃ ἐπεθύμησαν

"car ils auront honte *de leurs idoles* qu'ils désiraient, et ils auront honte *de leurs jardins* qu'ils ont convoités"

- TM Is 1, 30 : **כִּי תִהְיֶה כְּאַלֶּה נִבְלֶת עֵלֶה וְכַנְנָה אֲשֶׁר־מִים אֵין לָהּ**

"Car vous serez comme un *térébinthe* dont le feuillage se flétrit, et comme un *jardin* pour lequel il n'y a pas d'eau."

- TM ἔσονται γὰρ ὡς *τερέβινθος* ἀποβεβληκυῖα τὰ φύλλα καὶ ὡς *παράδεισος* ὕδωρ μὴ ἔχων

Les deux versets du TM mettent en parallèle le(s) térébinthe(s) et le(s) jardin(s), dans une perspective de châtement qui répond à une sorte de logique rétributive. Or la traduction grecque du v. 29 évoque les idoles (= hébreu **אֱלִים** ou **אֱלִילִים**) plutôt que les térébinthes (TM **אֱלִים**), quand elle suit littéralement le v. 30. Clairement, le traducteur grec a voulu élargir le tableau et le vocabulaire du TM, puisque, au lieu des deux couples de parallèles du TM, il offre quatre substantifs différents : τοῖς εἰδώλοις (les idoles), τοῖς κήποις (les vergers), *τερέβινθος* (un térébinthe) et *παράδεισος* (un jardin semblable à celui de l'Eden). Aucun mot n'était difficile dans cet exemple, ce qui permet d'asseoir le principe.

Un autre exemple, LXX Jr 14, 8 :

- TM : **מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעוֹ בַּעַת צָרָה לִמָּה תִהְיֶה כְּנָר בְּאֶרֶץ וּבְאֶרֶץ נֹטָה לָלוֹן**

BJ : Espoir d'Israël, Yahvé, son Sauveur en temps de détresse, pourquoi es-tu comme un étranger en ce pays, comme un voyageur qui fait un détour pour la nuit?

- LXX ὑπομονή Ισραηλ κύριε καὶ σῴζεις ἐν καιρῷ κακῶν ἵνα τί ἐγενήθης ὡσεὶ *πάροικος* ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὡς *αὐτόχθων* ἐκκλίνων εἰς κατάλυμα

"Soutien d'Israël, Seigneur, et tu sauves au temps des malheurs. Pourquoi es-tu comme un *étranger* résidant sur la terre, et comme un *autochtone* qui s'écarte pour (trouver) un logement ?"

Les deux termes massorétiques **גֵּר** et **אֹרֶחַ**, "étranger" et "voyageur"¹ forment un parallèle. La LXX (ou les scribes à la base de sa *Vorlage*; de toute façon, cela s'est produit à une époque où le texte, écrit de manière consonantique, présentait encore la mère de lecture "waw": **אורח**), pour des raisons littéraires manifestement, a lu le proche **אֹרֶחַ** pour TM **אֹרֶחַ**, obtenant ainsi, non un couple parallèle, mais un couple en tension (l'étranger et l'autochtone), couvrant dès lors tous les sens possibles.

¹ En Jg 19, 17, le traducteur grec a littéralement traduit **הָאִישׁ הָאֹרֶחַ** par τὸν ὁδοιπόρον ἄνδρα. Ce participe ne lui posait pas de difficultés de compréhension et ne devait pas davantage en poser au traducteur de Jérémie (ou au scribe de la *Vorlage*).

L'autochtone qui s'éloigne marque mieux la défection de Dieu, à qui l'on rappelle, au v. 9, qu'il doit être au milieu de son peuple (καὶ σὺ ἐν ἡμῖν εἰ κύριε).

Prenons le cas de LXX Jb 33, 4:

- TM רוח־אל עֲשָׂתִּי וְנִשְׁמַת שְׁרִי תַחֲיִי: TM

BJ: C'est l'esprit de Dieu qui m'a fait, le souffle de Shaddaï qui m'anima.

- LXX πνεῦμα θεῖον τὸ ποιήσάν με πνοή δὲ παντοκράτορος ἡ διδάσκουσά με

"L'esprit divin est celui qui m'a fait, son souffle tout puissant est *ce qui m'enseigne*."

Ainsi que le renseigne le LEH, la racine proche חוה "déclarer" (aramaïsme) est sans doute à la base de la traduction grecque, pour le TM חוה; en effet, bien que חוה soit plus souvent traduit par ἀναγγέλλω "raconter, annoncer" (par ex. Ps 19(18), 3; Jb 13, 17; 15, 17; 32, 10), nous trouvons TM חוה - LXX διδάσκω en Jb 36, 2. Comme le parallèle "faire" guidait vers le verbe "faire vivre", la modification semble volontaire: l'enseignement devient source de vie.

Prenons encore un exemple dans Isaïe, Is 51, 8, qui nous mènera aux XII :

- TM כִּי כִבְנֶה יֶאֱכְלֶם עֵץ וְכִצְמֹר יֶאֱכְלֶם סֵם וְצִדְקָתִי לְעוֹלָם תִּהְיֶה וְיִשׁוּעָתִי לְדוֹר דּוֹרִים: TM

BJ : Car *la teigne* les rongera comme un vêtement, et *les mites* les dévoreront comme de la laine. Mais ma justice subsistera éternellement et mon salut de génération en génération.

- LXX: ὥσπερ γὰρ ἱμάτιον βρωθήσεται ὑπὸ χρόνου καὶ ὡς ἔρια βρωθήσεται ὑπὸ σῆτος ἡ δὲ δικαιοσύνη μου εἰς τὸν αἰῶνα ἔσται τὸ δὲ σωτήριόν μου εἰς γενεὰς γενεῶν

"car, comme un vêtement, (leur mépris) sera mangé *par le temps* et comme de la laine, il sera mangé *par une mite* ; ma justice, elle, sera pour l'éternité et mon salut, pour les générations des générations."

La "teigne, la mite" (le substantif עֵץ) a été remplacée par le "temps". Or, peu avant ce verset, en Is 50, 9b, le traducteur a trouvé une comparaison similaire et a traduit fidèlement le mot עֵץ = סֵם "la teigne, la mite":

- TM Is 50, 9b: הֵן כֻּלָּם כִּבְנֶה יֶבְלֹוּ עֵץ יֶאֱכְלֶם: TM

BJ : Les voici tous qui s'effritent comme un vêtement, rongés par la teigne.

- LXX ἰδοὺ πάντες ὑμεῖς ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσεσθε καὶ ὡς σῆς καταφάγεται ὑμᾶς

"voici que vous tous vous vieillirez comme un vêtement, et *comme une mite* vous dévorera."

Il est évident donc que le traducteur d'Is connaissait le sens de עֵץ, d'autant que, au besoin, le contexte des vêtements et de la laine aurait suffi pour orienter la compréhension. Clairement, le traducteur a *choisi* de ne conserver que l'une des mentions de la "mite", la deuxième, pour remplacer la première par "le temps". Malgré les apparences, donc, les justes doivent faire confiance à Dieu... et au temps pour que les situations se renversent en leur faveur, même si, au v. 5, la justice promise est imminente (ἐγγίζει ταχὺ ἡ δικαιοσύνη μου).

Il s'agit donc bien d'un choix ; maintenant, le traducteur s'est-il librement écarté de son modèle hébreu ? LEH suggère que, derrière le grec, se cacherait l'hébreu עֵת "le temps". C'est probable, en effet¹ ; et cette "variation" pourrait avoir été ressentie comme légitime, vu l'origine commune en protosémitique des lettres "shin" et "taw", que l'on retrouve, l'une en hébreu, l'autre en araméen (par ex. שׁוּב = araméen חוּב). Le traducteur d'Is a-t-il d'autorité modifié le texte reçu ? Ou connaissait-il cette variante, qu'il aurait choisie ?

L'autre possibilité que je vois est que le traducteur ait pensé à l'équivalent déterminé araméen de עֵץ, soit עֲשָׂא (c'est la traduction du Tg : עֲשָׂא לִי דְאֶכִּיל "comme un vêtement qui mange la mite") et, de là, soit passé à שְׂעָא "le moment", en relation de métathèse². Toutefois, dans les cinq passages de Daniel où ce mot est utilisé, il n'est pas traduit en grec (LXX ou Théodotion) par χρόνος, mais par ὥρα ou un composé (αὐθωρι), qui semblent indiquer une courte période de temps, alors que χρόνος doit être accompagné d'un adjectif qui précise si le temps est long ou court. Peu importe, à vrai dire, l'essentiel est de constater que, dans ce passage d'Is, il y a rupture volontaire du parallélisme.

¹ Cfr. Jr 49, 8 (LXX 30, 2) : TM עֵת – LXX ἐν χρόνῳ ; idem Jr 30, 7 (LXX 37, 7) ; 31, 1(38, 1) ; Neh 13, 31 : TM בְּעֵתִים – LXX ἐν καιροῖς ἀπὸ χρόνων. etc.

² Utilisé en Tg Ex 33, 5 (pour TM רִנֵּעַ ; Tg שְׂעָא דְאֶכִּיל) et en 1 R 22, 33. Notons que רִנֵּעַ est traduit par χρόνον μικρόν en Is 54, 7.

Dès lors, il pourrait bien en aller de même en LXX Os 5, 12 et Ha 3, 16, même si le traducteur est différent de celui d'Is. Examinons ces deux passages.

• TM Ha 3, 16 : שְׁמַעְתִּי וְתַרְגְּמוּ בְטִנִּי לְקוֹל צִלְלוֹ שִׁפְתֵי יְבוּא רָקֵב בְּעֲצָמַי וְתַחְתִּי אֲרִגּוֹ אֲשֶׁר אֲנוּחַ לַיּוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לָעַם יְנוּדְנֻוּ:

BJ : J'ai entendu! Mon sein frémit. À ce bruit mes lèvres tremblent, *la carie* pénètre mes os, sous moi chancellent mes pas. J'attends en paix ce jour d'angoisse qui se lève contre le peuple qui nous assaille!

- LXX: ἐφυλαξάμην καὶ ἐπτοήθη ἡ κοιλία μου ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου καὶ εἰσῆλθεν τρόμος εἰς τὰ ὀστά μου καὶ ὑποκάτωθέν μου ἐταράχθη ἡ ἕξις μου ἀναπαύσομαι ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως τοῦ ἀναβῆναι εἰς λαὸν παροικίας μου

"... et le *tremblement* est entré dans mes os et ma constitution a été ébranlée..."

- Tg : ... אַחַד זִינָא לְחַכְמֵי וּבְאַתֵּר דְּשִׁרְיָנָא זַעִית ...

"... le *tremblement* a pris mes sages et au lieu où je demeure, j'ai tremblé..."

Le verbe *ταράσσω*, que nous traduisons volontiers par "troubler", a, d'après ses divers emplois dans la LXX, un champ sémantique qui, au passif, recouvre les différentes nuances de "être troublé, être bouleversé, être en tumulte, trembler". Ce sens "trembler" s'applique tant aux tremblements de terre (par ex. LXX Ps 18(17), 8 ; Jr 4, 24 ; Am. 8, 8 etc.) qu'aux tremblements dus à la terreur (par ex. LXX Gn 42, 28 etc.¹); il n'est pas rare, d'ailleurs, que là où nous trouvons (συν)ταράσσω / *ταραχή* dans la LXX, nous trouvons זַעִית / זַעִי "trembler / tremblement" dans le Tg², ou encore le synonyme רָתַח "trembler"³. En Ha 3, 16, le traducteur grec (LXX τρόμος "tremblement") a adapté sa traduction de TM רָקֵב "ver du bois, mite, pourriture" au contexte de tremblement du verset (TM רָגִז – LXX *ταράσσω*). Sans doute s'agit d'une "traduction libre" d'un mot rare, comme le note la BdA⁴, mais il est intéressant de constater que nous trouvons exactement la même interprétation de רָקֵב dans le Tg (זַעִי "tremblement"), ce qui fait pencher pour une interprétation volontaire plutôt que la conséquence de l'ignorance. A moins que cette traduction de רָקֵב n'ait été influencée par la traduction de עָשׂ, qui lui est associé en Os 5, 12 et que nous allons étudier.

Revenons brièvement à ce verbe *ταράσσω* et notons qu'il traduit très souvent TM בָּהֹל "être perturbé, terrifié" (par ex. Ps 6, 3), ce qui explique d'ailleurs peut-être la traduction du Ps 39(38), 12, où le substantif "vapeur, vanité" (הֶבֶל) a été traduit doublement : μάτην "en vain" et, par métathèse, *ταράσσεται* d'après בָּהֹל (qui aurait été considéré comme synonyme du verbe הִמָּה du v. 7, où nous avons la même traduction grecque) :

- TM בְּתוֹכָהֶן עַל-עוֹן יִסְרָת אִישׁ וְתָמָס כְּעָשׂ חַמּוּדוֹ אֵךְ הֶבֶל כָּל-אָדָם סָלָה:

BJ : Reprenant les torts, tu corriges l'homme, comme la teigne, tu ronges ses désirs. *Rien qu'un souffle*, tous les humains.

- LXX: ἐν ἐλεγμοῖς ὑπὲρ ἀνομίας ἐπαίδευσας ἄνθρωπον καὶ ἐξέτηξας ὡς ἀράχνην τὴν ψυχὴν αὐτοῦ πλήν μάτην *ταράσσεται* πᾶς ἄνθρωπος διάψαλμα

"Par des reproches sur (ses) iniquités, tu as instruit l'homme et tu as fait fondre son âme comme une (? toile d') araignée, mais c'est en vain que tout homme *tremble*."

• TM Os 5, 12 : וְאֲנִי כְעָשׂ לְאַפְרַיִם וְכָרֵקֵב לְבֵית יְהוּדָה:

BJ : Eh bien, moi, je serai *comme la teigne* pour Éphraïm, *comme la carie* pour la maison de Juda.

- Tg = TM וְיִמְיָמִרִי כְעָשָׂא לְרַבִּית אַפְרַיִם וְכָרֵקֵבא לְרַבִּית יְהוּדָה:

"et ma Parole sera comme la mite pour la Maison d'Ephraïm et comme la mite/le ver pour la maison de Juda."

¹ En Judith 16, 10, nous avons, en parallèle avec *ταράσσω*, le verbe φρίσσω "se hérisser d'horreur, frissonner, trembler": ἔφριξαν Πέρσαι τὴν τόλμαν αὐτῆς καὶ Μηδοὶ τὸ θράσος αὐτῆς ἐταράχθησαν.

² Par ex. Tg Dt 2, 25 ; 2 S 22, 8 ; Is 24, 19 ; 64, 1 ; Ez 30, 4.9.16 ; 32, 2.16 ; Est 4, 4 ; 7, 6.

³ Tg Ps 55, 5 = LXX Ps 54, 5.

⁴ BdA 23.4-9, p. 298. De même, BdA 23.1, p. 102, commentant la traduction de d'Os 5, 12 : "probablement le sens précis du mot (רָקֵב) a-t-il échappé au traducteur, étant donné qu'en Ha 3, 16, *raqab* correspond à *tromos*, "tremblement".

- LXX καὶ ἐγὼ ὡς ταραχή τῷ Εφραϊμ καὶ ὡς κέντρον τῷ οἴκῳ Ιουδα

"Et moi, je serai *comme un trouble/tremblement* pour Ephraïm et *comme un aiguillon* pour la maison de Juda."

La traduction de עֵשׂ ("la mite"; "le pus" ?¹) par ταραχή (suivie par la Pesh. דַּלּוּחָא²) est manifestement une traduction "étymologique". En effet, ainsi que l'ont signalé divers critiques (dont déjà Schleusner³ et la BdA), les traducteurs ont ressenti – à tort ou à raison, peu importe – une parenté entre ce substantif עֵשׂ et le verbe עָשָׂה, une racine pour laquelle les lexicographes modernes hésitent tant sur son étymologie que sur sa signification précise : être assombri, trouble ? devenir faible ? se décomposer ? gonfler ? (par ex. HALOT).

Cette racine עָשָׂה, les traducteurs grecs l'ont traduite, dans ses trois occurrences, par le verbe παράσσω (Ps 6, 8 et Ps 31(30), 10.11). Inutile donc de penser, pour cette traduction de עֵשׂ par ταραχή, comme autrefois K. Vollers⁴, à כַּעַשׂ / כַּעַס, ou M. Sebök⁵, à כַּרַעַשׂ. Schleusner – qui rapprochait l'hébreu עָשָׂה de l'arabe عشا "noyer dans le brouillard, obscurcir" – accordait à ce verbe grec παράσσω un sens élargi : *morbo affici* (être atteint d'une maladie). Je garde, pour ma part, le sens bien attesté "être troublé, trembler" pour παράσσω et y vois deux explications possibles : soit, les traducteurs grecs ont été influencés par le verbe syriaque proche עַס, qui présente également cette signification⁶ ; soit même, sans être influencés par le syriaque, les traducteurs grecs sont dans la droite ligne du sens que le verbe équivalent a en assyrien : ašāšu "to become worried, disturbed, in despair"⁷. En effet, le

¹ G.R. DRIVER, "Difficult words in the Hebrew Prophets", dans H.H. ROWLEY (ed.), *Studies in Old Testament Prophecy*, Edinburgh, 1950, pp. 66-67, propose de distinguer trois substantifs עֵשׂ : 1) "la mite" ; 2) "le nid" (= akk. ašašu) ; 3) "le pus" : Os 5, 12 = arab. √gatta ; Driver signale que Symmaque traduit עֵשׂ par εὐρώς "moisissure, pourriture causée par l'humidité" en Os 5, 12 ; Is 50, 9 et Ps 39, 12. De son côté, J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 82, mentionne la traduction de Théodotion (tirée de Field) : "noxa quae ex rubigine fit" (dommage causé par la rouille). Cette hypothèse de Driver, reprise dans HALOT s.v. עֵשׂ II, est plausible (en raison du parallélisme), mais la métaphore de la mite peut également se défendre. Au Ps 39, 12, Dieu "comme la mite" fait fondre ce qui est désiré par l'homme. Pour l'argument contraire, cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 124 (12 a): "Die gewöhnliche Bedeutung "Motte" ist hier nicht am Platz, denn Motten gehen nicht an den Menschen, während die Bilder von v. 12 b. 13 durchweg den menschlichen Körper betreffen". L'argument de Rudolph, que les mites ne s'attaquent pas à l'homme, ne peut évidemment s'appliquer pertinemment dans le cas d'une métaphore. L'idée est que Dieu, de même que la mite s'attaque à un vêtement, s'attaquera à Ephraïm, et le fera fondre en un ulcère. Notons que la LXX n'a pas hésité à traduire עֵצְמוֹת רַקֵּב des Pr 14, 30 par σῆς δὲ ὀστέων "la mite des os".

² Cfr. ex. Is 3, 12 : LXX παράσσειν - Pesh. דַּלּוּחָא.

³ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ταραχή.

⁴ K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, faisait remarquer à la p. 248 que sur les trois passages où la LXX a traduit עָשָׂה par παράσσειν, deux présentent le groupe מַכַּעַס עָשָׂה, et que la traduction παράσσειν s'appuie en fait sur le substantif כַּעַס. Aussi suggérerait-il de voir, dans la traduction ταραχή d'Os 5, 12, une traduction basée, non sur כַּעַשׂ, mais sur כַּעַשׂ = le plus fréquent כַּעַס. Mais ce serait le seul cas où כַּעַס serait traduite par √παράσσειν. De toute façon, παράσσειν traduit bien עָשָׂה, comme nous allons le voir.

⁵ M. SEBÖK, *Die syrische Uebersetzung den zwölf kleinen Propheten*, Os 5, 12.

⁶ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 2936: עַס "commotus est" ; ethpe. "distractus est maerore et tristitia cordis" et C. BROCKELMANN, *Lex.*, עַסְסָא : 2. "perturbatio". M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1119: עַסְסָא pe. to be confused, disturbed; af. to disquiet, disturb; עַסְסָא: distraction, annoyance, confusion, toil, exertion, distress, obstinateness, harshness.

⁷ The Assyrian Dictionary, A, part II, vol 1, p. 422. ašašu : 1) to become worried, disturbed, in despair 2) to cause distress 3) ataššušu to suffer from spasms, to be distraught, to be in continual distress. La forme ataššušu (to suffer from spasm) s'appliquerait bien aux yeux qui clignent nerveusement, ou aux os qui s'entrechoquent. E. KLEIN, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, s.v. עָשָׂה, cite seulement le substantif : "to waste away, decay; [...] Akka. ushshu (= grief)". De même, KBL; mais KB III = HALOT n'a pas repris la mention à l'akkadien, pas même au substantif. CLINES distingue une racine homonyme עָשָׂה IV pour le

traducteur grec, désireux d'expliciter le sens du texte hébreu, a dérivé עש du verbe עשש, à qui il attribuait manifestement, ainsi que l'avait déjà signalé Macmillan¹, un sens proche de l'akkadien ašāšu : "être inquiet, troublé" ; Gtn : "être agité de spasmes". Ce sens "être agité de spasmes" convient parfaitement à עשש du Ps 31, 11², où le sujet est ענמי, puisque nous avons en Ps 6, 3, une sorte de parallèle : נבהלו ענמי (LXX ἐταράχθη τὰ ὀστέα μου)³. Et il faut attribuer à עשש des Ps 6, 8 et 31, 10, dont עינים est le sujet, le sens de "voir trouble"⁴, d'où le sens traditionnellement reconnu à עשש, "être obscurcie" (la vue). Je ne crois donc vraiment pas qu'il faille penser, avec la BdA, que le sens précis des mots aurait échappé au traducteur⁵.

La traduction de רקב par κέντρον est moins aisée à expliquer⁶ : la LXX a-t-elle pensé à la racine proche רכב "monter" (d'où "aiguillonner"), ou bien s'agit-il encore d'autre chose ? Faute de mieux, je proposerais l'explication suivante : la LXX (à une époque où la vocalisation n'est pas encore fixée) se basait sur le mot hébreu רקב "l'outre". Or, en araméen (et en syriaque), "l'outre" se dit זיקא (זקן), tandis que "l'aiguillon" se dit זיקתא (זקת). Peut-être le traducteur grec, se basant sur des traditions d'interprétation fixées en araméen et présentant זיקא, l'a interprété comme signifiant זיקתא ?

Quoi qu'il en soit, la BdA a raison de souligner que le traducteur d'Os 5, 12 a ôté les métaphores choquantes du TM ; choquantes parce qu'appliquées à Dieu. Dans ce cas-ci, c'est la traduction "étymologique" qui a permis d'éviter ces métaphores. Le Tg, pour sa part, a évidemment inséré, comme à son habitude, l'hypostase "ma Parole": "Ma Parole sera comme la mite ...", la particule de comparaison ayant été ressentie comme suffisante pour ne pas demander d'atténuation supplémentaire.

Ps 31, 10 : "be afflicted, Ps 31, 10, appar. implied by LXX ἐταράχθη, Vg conturbata est". Lui non plus ne mentionne pas la racine akkadienne.

¹ K.D. MACMILLAN, "Some Cuneiform Tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria", Beiträge zur Assyriologie 5, 1906, p. 601, n.*. Les critiques ne semblent pas avoir mis à profit le rapprochement de Macmillan, puisque aucun n'a fait appel à l'akk. pour expliquer la traduction de la LXX. Ainsi, la BdA 23.1, p. 102, note 5, 12, se contente de signaler que παραγή et παράσσειν "servent à traduire de nombreux termes hébraïques rares". De même, CARBONE et RIZZI, Osea, p. 137, n. LXX 26, y voient un remplacement de la métaphore par une expression plus concrète : "Interpreta il TMOs 5, 12 "una tignola", eliminanda l'immagine, a favore della concreta esperienza, forse anche con una sfumatura escatologica".

² G.R. DRIVER, "Difficult words in the Hebrew Prophets", dans *Studies in Old Testament Prophecy*, éd. par H.H. ROWLEY, Edinburgh, 1950, p. 67, distinguait deux racines עשש I : la première עשש I "was dark, dim" (= Arab. 'as'asa : "began to grow dark" ; cp. Christ.-Pal. Syr. : ašāš "darkness") ; pour ce verbe arabe, cfr. E.W. LANE, p. 2040. La seconde עשש II : "was diseased" (= Arab. ḡatta : "was purulent") ; cfr. LANE, p. 2229. Mais si l'on fait le rapprochement avec l'akk. ašāšu / ešû, l'on peut envisager une seule et même racine עשש "être troublé", qui se spécialise en deux significations : "avoir des spasmes, être agité" et "voir trouble".

³ TM בהל - LXX παράσσειν : Gn 45, 3 ; Is 13, 8 ; Ez 26, 18 ; Da LXX 7, 15 ; 11, 44 ; Da Th. 4, 2 ; 5, 9.10 ; 7, 15 ; 11, 44 ; Ps 2, 5 ; 6, 3. 4. 11, 30(29), 7 ; 48(47), 5, 83(82), 15. 17 ; 90(89), 7 ; 104(103), 29.

⁴ Le verbe akk. ašāšu a un synonyme, de commune origine, probablement, dans le verbe ešû : cfr. CAD, vol. 4 : ešû : 1) to confuse, trouble ; 2) to be or become troubled, blurred or dark. L'adjectif ešû/ašû est précisément appliqué aux yeux dans AMT II, 1 : 16 f : "ša ameli šuatu inašu dalḥa inašu a-ša-a " ("the vision of this man is troubled and blurred"). Notons que, dans ce passage, ainsi que dans d'autres cités par le Dict., le parallèle est √dlḥ, la racine utilisée par la Peshitta.

⁵ BdA 23.1, p. 102.

⁶ Les critiques expliquent en général ὡς κέντρον par h. כרקד (ex. ICC), mais le rapport entre la racine רקד "bondir" et "aiguillon" est assez lâche. La BdA 23.1, p. 102, n. 5, 12, ne tente pas d'expliquer la traduction de la LXX ; "Probablement, note-t-elle, le sens précis du mot a-t-il échappé au traducteur". La Peshitta traduit רקב par אריא, qui est l'abrégié de אריא כיבא, qui désigne une sorte de lèpre (litt. une maladie de lion). Assez curieusement, H.S. NYBERG (p. 38) prend אריא pour argent comptant, et se demande si la Pesh. n'a pas lu ככפר "comme un jeune lion" !

Si, par ailleurs, nous reprenons la LXX Ps 39 (38), 12 (adressé à Dieu: "Reprenant les torts, tu corriges l'homme, *comme la mite*, tu ronges ses désirs..."), nous constatons que là encore, le traducteur a évité d'appliquer la comparaison avec la "mite" à Dieu. Dans la LXX, c'est l'âme de l'homme que Dieu fait fondre comme une "(toile d') araignée": καὶ ἐξέτηξας ὡς ἀράχνην τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. La "mite" (עש) du TM a été traduite par "l'araignée" = hébreu עכביש, comme si le traducteur avait voulu voir dans עש l'abréviation (par première et dernière lettres) de עכביש afin de pouvoir modifier Dieu-mite en l'homme, dont la fragilité évoque celle de la toile d'araignée (cfr. Jb 8, 14 ; 27, 18).

3c. Les translittérations : limites ou décision des traducteurs ?

Une translittération trahit-elle d'office les limites d'un traducteur? Il vaut la peine d'examiner les différents traducteurs à l'œuvre face à un mot difficile. Dans quatre passages bibliques apparaît – dans un contexte d'arbres ou d'arbustes odoriférants – le substantif homonyme אהל, identifié par les lexicographes modernes comme l'aloès :

• TM Nb 24, 6 : בְּנִחְלִים נָטְיוֹ כְּנִנְתָּ עָלַי נִהַר פְּאֵהָלִים נָטַע יְהוָה בְּאֶרְצוֹם עַל־יַמִּים :

BJ : (v. 5 : Que tes tentes sont belles, Jacob ! et tes demeures, Israël !) Comme des vallées qui s'étendent, comme des jardins au bord d'un fleuve, *comme des aloès que Yahvé a plantés*, comme des cèdres auprès des eaux !

- LXX: ὥσεὶ νάπαι σκιάζουσαι καὶ ὥσεὶ παράδεισοι ἐπὶ ποταμῶν καὶ ὥσεὶ σκηναί ἃς ἔπηξεν κύριος ὥσεὶ κέδροι παρ' ὕδατα

Le traducteur grec a traduit par l'homonyme courant "tentes", influencé bien sûr par le v. 5. Bien que le verbe habituel pour "planter" la tente soit נטע, en Dn 11, 45, nous trouvons נטע, comme dans ce passage-ci, ce qui lui donne une "excuse" supplémentaire. Toutefois, les "jardins" et les "cèdres" auraient pu le guider.

• TM Pr 7, 17 : נִפְתִּי מִשְׁכָּבִי מֵרֶ אֶהָלִים וְקִנְמוֹן :

BJ : j'ai aspergé ma couche de myrrhe, *d'aloès* et de cinnamome.

- LXX διέρραγκα τὴν κοίτην μου κρόκῳ τὸν δὲ οἶκόν μου κινναμώμῳ

"J'ai aspergé ma couche de safran (litt. crocus), *et ma maison* de cinnamome"

La traduction "maison" semble bien être une version "citadine" de la "tente". Le traducteur, plutôt que de se laisser guider par la myrrhe et le cinnamome, a lu אהלי et y a vu un substantif offrant un parallélisme à la "couche".

Ce qui est intéressant, c'est que la "myrrhe", qui d'ordinaire est traduite par σμύrna, est rendue ici par "crocus", qui, en Ct 4, 14, est la traduction de כְּרֹכֶם de même signification et dont il dérive. Or, dans le Tg, nous trouvons aussi du "crocus" (transcrit de manière différente, selon les manuscrits), mais à côté de la myrrhe, pour traduire l'aloès :

- Tg : רסית על ערסי מורא וכורכמא / וכורכמא וכורכמא וקנמא :

"J'ai distillé sur ma couche de la myrrhe, et du crocus et du cinnamome." (idem Pesh)

Dans les Pr, nous le verrons au chapitre consacré à l'araméen, la traduction grecque présente des coïncidences avec le Tg et la Pesh.

• TM Ct 4, 14 : נָרְדָּא וְכֹרְכֹם קִנְהָ וְקִנְמוֹן עִם כָּל-עֵצִי לְבוֹנָה מֵרֶ וְאֶהָלוֹת עִם כָּל-רֵאשֵׁי בְשָׂמִים :

BJ : le nard et le safran, le roseau odorant et le cinnamome, avec tous les arbres à encens; la myrrhe et *l'aloès*, avec les plus fins arômes.

- LXX: νάρδος καὶ κρόκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύrna αλωθ μετὰ πάντων πρώτων μύρων

Ici, le traducteur a simplement *transcrit* le mot rare.

• Ps 45, 9 : מֵרֶ-וְאֶהָלוֹת קְצִיעוֹת כָּל-בְּגָדֶיךָ מִן-הַיְכָלִי שֵׁן מִנִּי שְׂמֹחֶיךָ :

BJ : ton vêtement n'est plus que myrrhe et *aloès*. Des palais d'ivoire, les harpes te ravissent.

TOB : Tes vêtements ne sont que myrrhe, aloès et cannelle. Sortant des palais d'ivoire, des mélodies te réjouissent.

- LXX: σμύρνα καὶ στακτὴ καὶ κασία ἀπὸ τῶν ἱματίων σου ἀπὸ βάρων ἐλεφαντίνων ἐξ ὧν ἠΰφανάν σε

Le traducteur grec des Ps, enfin, a utilisé le substantif στακτὴ, qui sert à traduire soit לֵט, soit נֶטֶן, soit מִיֹּר, bref, différents termes exprimant des gommes odoriférantes. Très habilement, il est resté dans le registre. La translittération κασία, pour l'hébreu קִצִּיעָה, quant à elle, semble s'être imposée anciennement dans la langue grecque (à partir de l'hébreu, de l'assyrien, de l'araméen ?), puisque nous la trouvons, par exemple, chez Sappho ou Hérodote.

Si l'on reprend ces quatre passages, nous trouvons deux cas où le mot rare n'a apparemment pas été repéré, un cas où il a fait l'objet d'une transcription, et un cas où il a fait l'objet d'une approximation. Les passages translittérés (autres que les translittérations traditionnelles comme κασία) pourraient donc, nous venons de le voir avec αλωθ, constituer un exemple des limites de certains traducteurs. Dans les Douze, c'est vraisemblablement le cas pour Am 1, 1, avec confusion de "daleth" pour "resh" (TM בְּנִקְרִים ; LXX ἐν νακκαριμ) ; idem 2 R 3, 4 (sans confusion, cette fois) καὶ Μωσα βασιλεὺς Μωαβ ἦν νωκηδ (pour Tg Am 1, 1 et 2 R 3, 4: מְרִי גִיתִין "propriétaire de troupeaux"). La transcription (exacte) de 2 R serait la preuve de la difficulté de comprendre ce mot chez les traducteurs grecs, et cette incompréhension du mot expliquerait dès lors la leçon fautive de la Vorlage de la LXX. On se trompe plus facilement lorsqu'on doit recopier un mot inconnu. Cependant, certaines translittérations pourraient provenir plutôt du désir, dans le cas de réalités jugées "intransportables" dans la langue grecque, de rester fidèle au texte. Les transcriptions ne seraient donc pas forcément signe d'ignorance de la part des traducteurs grecs.

Examinons quelques autres exemples de transcriptions hors des XII :

- En Jg 20, 6b, le substantif assez courant זָמָה "machination, abomination" a simplement été translittéré :

- TM כִּי עָשָׂו זָמָה וַנִּבְלָה בִּישְׂרָאֵל

- LXX : ὅτι ἐποίησαν ζεμα καὶ ἀπόπτωμα ἐν Ἰσραὴλ

Dans tous les autres passages de la LXX, il a été traduit par un substantif grec de sens équivalent (par ex. Lv 18, 17: ἀσέβημά; Lv 19, 29: ἀνομία ; Ez 16, 43: ἀσέβεια, etc.). C'est malheureusement le seul passage des Jg où il figure (et le verbe זָמַם n'apparaît pas non plus) ; est-ce là une ignorance de la part du traducteur des Juges ? Mais comment expliquer qu'il n'ait pas eu accès aux traductions antérieures, par exemple, à la traduction du Lv ? Et qu'il n'ait pas pu inférer le sens du substantif d'après les synonymes ou le contexte (par ex. Ez 22, 11 : תוֹעֵבָה // זָמָה)?

- En 1 R 19, 4, le buisson (genêt ?) sous lequel s'assied Elie (וַיֵּשֶׁב תַּחַת רִתֵּם) a été simplement transcrit καὶ ἐκάθισεν ὑπὸ ραθμ : pourquoi le contexte ou l'équivalent araméen (Tg רִתְמָא) n'ont-ils pas incité le traducteur à donner une traduction au moins approximative de ce substantif ?

- En 2 R 12, 9 :

- TM וַיֵּאָחֲזוּ הַכֹּהֲנִים לְבִלְתִּי קַחַת-כֶּסֶף מֵאֵת הָעָם וּלְבִלְתִּי חֲזֹק אֶת-בֵּדֶק הַבַּיִת:

- LXX καὶ συνεφώνησαν οἱ ἱερεῖς τοῦ μὴ λαβεῖν ἀργύριον παρὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ μὴ ἐνισχυσαὶ τὸ βεδεκ τοῦ οἴκου "Les prêtres acceptèrent de ne pas prendre d'argent du peuple et de ne pas renforcer le *bedeq* de la maison."

Le substantif rare "la brèche, la fissure", qui apparaît dans tout le passage (2 R 12, 6.6.7.8.8.9.13 ; 22, 5)¹ et qui peut être déduit du contexte, a été simplement translittéré, alors que l'équivalent araméen בֵּדֶק existe, puisqu'il a été utilisé dans la traduction du Tg. De nouveau, la question se pose : une translittération révèle-t-elle forcément l'ignorance des traducteurs, ou peut-elle s'expliquer autrement ? Dans notre cas, βεδεκ ne serait-il pas devenu un "terme technique" que les juifs de langue grecque utilisaient tel quel (un peu comme le terme informatiques de l'anglais qui se sont glissés dans la langue française ?)

¹ En Ez 27, 9.27, les traducteurs grecs y ont vu un substantif signifiant "le conseil" (TM בֵּדֶק; LXX 27, 9 ἐνίσχουν τὴν βουλὴν σου ; 27, 27 οἱ σύμβουλοί σου).

▪ Un cas plus décisif. En Neh 13, 31, les **בכורים** "prémices" (très importantes culturellement, et traduites en général par πρόδρομος, πρωτότοκος ou πρωτογένημα, comme par ex. peu avant, en Neh 12, 36 : le traducteur connaît donc la signification !) ont été simplement translittérés ; sans doute, ce mot hébreu culturel s'était-il implanté dans le grec des juifs hellénistiques :

- TM וְלִקְרֹבָן הָעֲצִים בְּעֵתִים מְזֻמָּנוֹת וְלִבְכוּרִים זְכָרָה לִי אֱלֹהֵי לְטוֹבָה:

BJ : J'en établis également pour les livraisons du bois à dates fixées, et pour *les prémices*. Souviens-toi de moi, mon Dieu, pour mon bonheur!

- LXX καὶ τὸ δῶρον τῶν ξυλοφόρων ἐν καιροῖς ἀπὸ χρόνων καὶ ἐν τοῖς βακχουρίοις μνήσθητί μου ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς ἀγαθωσύνην

▪ Un autre nom culturel, qui a toujours été translittéré en Esdras et Néhémie où ils apparaissent principalement (οἱ ναθινιν, οἱ ναθινιμ et οἱ ναθινάιοι), ce sont les servants du Temple appelés **הַנְּתִינִים**. En 1 Ch 9, 2, ce groupe avait pourtant reçu une traduction : οἱ δεδομένοι. Le titre apparenté, décerné aux Lévites, les **נְתֻנִים**, en Nb 3, 9, avait déjà été traduit dans le même sens : δόμα δεδομένοι ; et le composé ἀπόδομα ἀποδομένοι en Nb 8, 16.19.

Dès lors, peut-être pouvons-nous conclure, non forcément à une ignorance en cas de translittération, mais à des scrupules de la part des traducteurs à traduire des termes d'éléments culturels, botaniques ou animaliers (ou autres) qui n'auraient pas d'équivalents dans le monde hellénophone ? Il faut souligner que la révision de Théodotion présente un nombre considérable de translittérations, pour des mots traduits en général par la LXX, mais qui renvoient probablement à des réalités sans véritables équivalents en grec et que ce réviseur a choisi de ne pas traduire.

La justification de Jérôme, à propos de la célèbre et burlesque affaire de la "courge" de Jonas – quoique plus tardive, évidemment – nous montre qu'il a éprouvé de semblables hésitations. Jérôme défend, en effet, sa traduction de "lierre" dans son Commentaire de Jonas en ces termes : "Pour "courge" ou "lierre", nous lisons en hébreu *qiqeion*, ce qui en syriaque et en punique se dit également *qiqeïa*. Il s'agit d'un genre d'arbrisseau ou d'arbuste, à feuilles larges, comme celles de la vigne, qui procure une ombre très épaisse. Il pousse très fréquemment en Palestine et particulièrement dans les endroits sablonneux [...] Aussi voulions-nous, lorsque nous traduisions les prophètes, transcrire le mot hébreu lui-même, puisque le latin n'avait pas cette espèce d'arbre. Mais nous avons craint que les professeurs n'y trouvent matière à commentaire et n'aillent imaginer monstres de l'Inde, montagnes de Béotie ou merveilles de ce genre. Nous avons donc suivi les anciens traducteurs¹ qui ont également rendu par "lierre", ce qui en grec se dit *kissos* ; en effet, ils n'avaient pas d'autre mot"². (mis en italiques par mes soins)

¹ Il s'agit de Symmaque (κισσός). Notons que, selon J. Ziegler (dans son *Sylloge*, aux pp. 139-228 consacrées à "Die jüngere griechischen Übersetzungen als Vorlage der Vulgate"), c'est la traduction de Symmaque qui a le plus influencé la Vg (p. 159) : "Hunc autem Symmachum esse, praeter stylum elegantiorum arguit ipsa versio Hieronymiana (quam ad Symmachianam prae ceteris conformata esse saepius observavimus)." Un exemple parmi tant d'autres : Comm Is 63, 2 par Jérôme : "Pro torculari quod Hebraici dicitur GETH, Theodotio ipsum verbum Hebraicum posuit FURA. Sed melius in hoc loco Symmachus, quem et nos secuti sumus." (R. GRAYSON et C. GABRIEL, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, Livres XVI-XVIII, Freiburg/Breisgau, 1999, p. 1781). J. M. DINES, "Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos", dans A. Salvesen, *Origen's Hexapla and Fragments* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 58) Tübingen, 1997. pp. 436-421, a compté, pour le Commentaire d'Amos, huit utilisations explicites de Symmaque, cin d'Aquila, et deux de Théodotion (p. 432).

² Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, SC 323, pp. 299-301. Y.-M. Duval, le traducteur du Commentaire, rappelle les péripéties attachées à cette nouvelle traduction à la p. 419 sqq : "Le fameux lierre ! Le passage sans doute le plus célèbre de ce Commentaire, dans la mesure où, confirmant la correspondance, postérieure, d'Augustin [...], il atteste, dès avant 396, des attaques contre la traduction de ce prophète parue en 390-392. En 401, Rufin atteste lui aussi l'existence de ces critiques, puisqu'il propose de retailler tous les sarcophages pour obéir aux caprices de Jérôme et y remplacer par du lierre les courges représentées [...] Pour montrer le désarroi que peut créer la lecture liturgique de la traduction de Jérôme sur l'hébreu, Augustin lui cite la ville d'Oea en Tripolitaine, où

Il faut peut-être même aller plus loin et supposer que certains termes botaniques, par exemple le terme ραθυμ (de 1 R 19, 4), étaient entrés dans le grec des juifs égyptiens, à côté de termes architecturaux ou culturels. En Is 19, 7, nous trouvons un cas plus troublant encore :

- TM עָרוֹת עַל-יְאֹזֵר עַל-פִּי יְאֹזֵר וְכָל מִזְרַע יְאֹזֵר יִיבֹשׁ נֶדֶךְ וְאֵינָנוּ:

TOB "La jonchaie le long du Nil et à son embouchure, tout ce qui pousse au bord du Fleuve, se desséchera, sera emporté: il n'y aura plus rien."

- LXX καὶ τὸ ἄχλι τὸ χλωρὸν πᾶν τὸ κύκλῳ τοῦ ποταμοῦ καὶ πᾶν τὸ σπειρόμενον διὰ τοῦ ποταμοῦ ξηρανθήσεται ἀνεμόφθορον

"et tout le ἄχλι vert autour du fleuve et tout ce qui est semé près du fleuve deviendra sec, brûlé par le vent"

La transcription ἄχλι correspond, non au TM עָרוֹת, mais au substantif אָחו "la jonchaie" ; dans la mesure où il n'y figure pas dans le texte hébreu, là encore nous pouvons nous poser la question de savoir si ce substantif ne serait pas passé comme tel dans la langue grecque des juifs d'Alexandrie ?

Cette transcription grecque figure encore dans LXX Si 40, 16, mais le substantif hébreu qu'elle recouvre n'est pas évident:

- LXX Si 40, 16: ἄχλι ἐπὶ παντὸς ὕδατος καὶ χείλους ποταμοῦ πρὸ παντὸς χόρτου ἐκτιλήσεται

TOB : Le roseau qui pousse sur la bordure des eaux de n'importe quel fleuve se trouve arraché avant toute herbe.

Le texte hébreu (édition de l'Académie de la Langue Hébraïque; idem éd. Beentjes) se présente sous deux formes (16a):

:נרעכו: כקדמות על נפת נחל מפני כל מטר נדעכו: "Comme (les pousses) de cresson (?) sur le bord du fleuve, avant toute pluie, ils furent piétinés."

:נרעד: כקדמית על נפות נחל ... חציר נרעד: "Comme du Mélampyron (?) sur les bords du fleuve... l'herbe... a été piétiné(e)."

Quelle qu'ait été la forme ou la signification du premier mot – vraisemblablement un substantif du domaine botanique: pour la première variante (קדמות), apparemment une transcription du grec κάρδαμον "le cresson" (?), mis au pluriel féminin; pour la seconde (קדמית), une céréale¹ –, le grec ἄχλι ne translittère pas, ici non plus, l'hébreu אָחו, mais "traduit" le substantif². Dès lors, la prudence s'imposerait quant au jugement face aux transcriptions. Comme il n'y a rien de plus complexe que la traduction de termes botaniques ou techniques, dont les réalités ne se transportent pas forcément d'une langue à l'autre, sans doute faut-il être circonspect avant de parler d'ignorance.

Notons enfin que certains "mots" grecs pourraient recouvrir, en fait, une transcription. Ainsi, en Am 3, 12b, la mention des prêtres (ἱερείς) semble bien être la transcription de l'h. "le divan" (עָרֶשׁ), ainsi que l'a suggéré Jérôme³ et divers chercheurs⁴ à sa suite, dans la mesure où le "aïn" de différents noms propres a été rendu par un "iota"⁵ :

- TM כֵּן יִנְצְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל הַיֹּשְׁבִים בְּשִׁמְרוֹן בְּפֶאת מִטָּה וּבְדִמְשֶׁק עָרֶשׁ:

l'évêque avait, pour le livre de Jonas, adopté la traduction nouvelle de Jérôme [...]. Le peuple, choqué [...] a protesté et a demandé l'arbitrage des Juifs qui se sont prononcés [...] contre la traduction nouvelle."

¹ JASTROW, *Dict.*: "cow wheat, Melampyron, of which a coarse bead is made; a weed found among Papaver Spinosum".

² L'édition de la Vetus Latina de la deuxième moitié de Sira (Beuron) n'est pas encore réalisée.

³ CChr 76, p. 253: "Quod in principio capituli iuxta Septuaginta positum est, sacerdotes, in Hebraico non habetur [...] puto Septuaginta ipsum verbum posuisse Hebraicum, quod quidam non intellegentes pro ares legerunt ἱερείς, id est sacerdotes."

⁴ Cfr. W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 75.

⁵ Par ex. Jg 9, 26.28.30.31.35.36 : TM בֶּן-עֶבֶר - LXX Γααλ υἱὸς Ἰωβηλ ; ou encore en 2 Ch 29, 12 : TM : וְעָדָן בְּיֹאחָז - LXX καὶ Ἰωδαν ὁ τοῦ Ἰωαχά ; ainsi que dans l'Alexandrinus de divers passages : par ex. Ne 11, 17 ; 1 Ch 11, 47 etc.

BJ : ainsi seront sauvés les enfants d'Israël qui sont assis dans Samarie, au coin d'un lit et sur un divan de Damas.

- LXX οὕτως ἐκπασθήσονται οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ οἱ κατοικοῦντες ἐν Σαμαρείᾳ κατέναντι φυλῆς καὶ ἐν Δαμασκῷ ἱερεῖς

"ainsi seront tirés les fils d'Israël qui habitent à Samarie face à une tribu et les prêtres à Damas."

3d. La proximité sonore et la traduction étymologique: limites ou décision des traducteurs?

Toutes les traductions qui restent très proches matériellement de la langue source ont-elles pour origine une ignorance de la part du traducteur? Ne pourrait-il pas s'agir parfois d'une volonté de fidélité au texte source poussée à l'extrême? Examinons d'abord un cas où manifestement la proximité sonore ou étymologique est une "stratégie" des traducteurs face à un mot de sens indéterminé; et ensuite, un cas de traduction où la proximité matérielle a semblé au traducteur le gage de sa fidélité au texte source.

En Jg 3, 22-23, nous trouvons une "traduction" dont le seul mérite est sans doute de rester proche de l'hébreu dans sa sonorité, ainsi qu'une traduction "étymologique":

- TM fin v. 22 : וַיֵּצֵא אֶהוּד הַמַּסְדֵּרוֹנָה - début v. 23: וַיֵּצֵא אֶהוּד הַמַּסְדֵּרוֹנָה

Les lexicographes ne s'accordent pas sur le sens des deux hapax des vv. 22 et 23. Pour le hapax du v. 22, פֶּרֶשׁ, HALOT propose plusieurs pistes : il correspondrait peut-être à l'akk. parašdinu "trou", ou au hittite parašdu "bouton", ou encore serait une déformation du substantif פֶּרֶשׁ "excréments trouvés dans les intestins". Quant au hapax du v. 23, מַסְדֵּרוֹן, HALOT suggère "le lieu d'aisance, le cabinet" et BDB "la colonnade" (en tant que rangée de colonnes). Pour ma part, je suis volontiers l'option de la BdA (P. Harlé) qui, constatant la présence du même verbe, voit dans le début du v. 23, une reprise de la fin du v. 22, avec deux hapax probablement de même signification : le trou d'évacuation du lieu d'aisance de la chambre haute, qui permet à Ehoud de s'enfuir¹.

Qu'ont compris les versions ?

- LXX v. 22 (Vaticanus ; pas traduit dans A): καὶ ἐξῆλθεν Αωδ τὴν προστάδα "et Ehoud sortit vers le vestibule"

- Pesh. v. 22: ונפק מסרהבאית "et il sortit précipitamment"

- Tg v. 22: ונפק אכליה שפיר "et sa nourriture sortit, répandue"

- Vg v. 22: (tam valide ut capulus ferrum sequeretur in vulnere ac pinguis adipe stringeretur nec eduxit gladium sed ita ut percusserat reliquit in corpore) statimque per secreta naturae alvi stercora proruperunt ("si fort que la garde suivit la lame dans la blessure et fut enserrée par la graisse très épaisse et il ne retira pas l'épée, mais elle resta dans le corps comme il avait frappé, et aussitôt les excréments des intestins jaillirent par les parties privées.")

Tant le Tg que la Vg semblent être partis du substantif פֶּרֶשׁ "excréments". Le traducteur grec, quant à lui, semble bien, en ayant choisi προστάς "le porche, le portique, le hall d'entrée", qui à l'accusatif fait προστάδα, avoir eu le désir de suivre plus ou moins les sonorités de l'hébreu פֶּרֶשׁ.

Examinons maintenant les traductions du v. 23 : וַיֵּצֵא אֶהוּד הַמַּסְדֵּרוֹנָה

- LXX v. 23 (Alex.): καὶ ἐξῆλθεν Αωδ εἰς τὴν προστάδα = v. 22 Vaticanus

- LXX v. 23 (Vat.): καὶ ἐξῆλθεν τοὺς διατεταγμένους "et il passa devant les (gardes ?) appointés"

- Pesh. v. 23: ונפק אהוד לכססדון "et Ehoud sortit vers le vestibule à colonnades" (*vestibulum columnis fultum* : PAYNE SMITH, *Thes.*, col 1784)

- Tg v. 23: ונפק אהוד לאכסדרא "et Ehoud sortit vers le hall à colonnades"

- Vg v. 23: Ahoth autem clausis diligentissime ostiis cenaculi et obfirmatis sera (v. 24) per posticam egressus est ("mais Ehoud, après avoir fermé et barré consciencieusement les portes de l'étage par le verrou v. 24 sortit par l'arrière")

La traduction de la Vg, qui ne suit pas mot à mot le TM, ne nous donne pas d'indices sur sa compréhension du hapax. La LXX (τοὺς διατεταγμένους) y a distingué manifestement – dans un effort

¹ BdA 7, p. 98, notes Jg 3, 22.23.

de traduction "étymologique" – la racine **סדר** / **שדר**, dont le sens de base est "disposer, mettre en ordre"¹. Ainsi, le substantif **שדרה** désigne la rangée de soldats², ainsi qu'une réalité architecturale non déterminée avec précision. Le verbe **סדר** n'apparaissant qu'une seule fois dans le corpus biblique, dans le livre tardif de Ben Sira (50, 14 – LXX κοσμέω : mettre en ordre, arranger, préparer), tandis qu'il est très fréquent en araméen et en syriaque, nous aurions ici encore un témoignage de l'influence de l'araméen sur les traducteurs grecs.

Ce qui est intéressant, c'est que la traduction du Tg du v. 23, **אכסדרא** (= gr. ἐξέδρα), semble aussi avoir distingué les trois consonnes **סדר** du hapax, dont il reste proche matériellement ; par prudence, parce qu'il en ignore le sens ? Si c'était le cas, nous aurions la même "technique" en cas d'incertitude que dans la LXX v. 22 et 23.

Le substantif grec ἐξέδρα apparaît dans LXX Ez uniquement, à 17 reprises, pour traduire h. **לשכה** : le hall à colonnade dans un bâtiment religieux. Cette équivalence nous permet-elle d'élucider la LXX 1 Ch 9, 33 ?

- TM **וְאֵלֶּה הַמְשָׁרְרִים רָאשֵׁי אֲבוֹת לְלוֹיִם בְּלִשְׁכָּת (פְּטִירִים) כְּיִיּוֹנָם וְלִילָה עֲלֵיהֶם בְּמִלְאָכָה** :
BJ : Voici les chantres, chefs de familles lévitiqes. Ils avaient été détachés *dans les pièces* du Temple, car ils étaient chargés d'officier jour et nuit.

- LXX καὶ οὗτοι ψαλτωδοὶ ἄρχοντες τῶν πατριῶν τῶν Λευιτῶν διατεταγμένοι ἐφημερίαι ὅτι ἡμέρα καὶ νύξ ἐπ' αὐτοῖς ἐν τοῖς ἔργοις

"Et ceux-ci (sont) les chantres, chefs des familles des Lévites, des tâches quotidiennes leur ayant été assignées, oui jour et nuit sur eux, sous forme de travaux."

Y a-t-il eu, à un moment donné, lors des tentatives de traduction, appel à l'équivalence hébreu **לשכה** - grec ἐξέδρα - araméen **אכסדרא**, ce dernier interprété là encore d'après la racine **סדר**, d'où LXX διατάσσω? Mais TM **לשכה** est en général rendu par l'équivalent araméen **לשכא**. Et cela impliquerait que la couche araméenne **אכסדרא** a occulté l'hébreu **לשכה**. Nous consacrerons un chapitre aux traductions grecques influencées par l'araméen.

En revanche, quand le traducteur du Lv (21, 17) choisit, pour traduire l'hébreu **מום** "la tache, la tare", le grec proche μῶμος, dont le premier sens est "le reproche, la chose reprochée, le blâme"³ – ce sens plus abstrait se trouve encore en Si 18, 15: τέκνον ἐν ἀγαθοῖς μὴ δῶς μῶμον καὶ ἐν πάσῃ δόσει λύπην λόγων "Mon fils, n'assaisonne pas de *blâme* tes bienfaits, ni tous tes cadeaux de paroles chagrines" (BJ) –, ce n'est évidemment pas par ignorance, mais par choix⁴; et cette coïncidence sonore heureuse sera adoptée par les autres traducteurs.

3e. Le décryptage des métaphores : limites ou décision des traducteurs ?

Si le traducteur s'écarte du TM en cas de métaphore, soit pour éviter soit pour expliquer la métaphore, ce n'est pas forcément par ignorance. En effet, le traducteur grec "délie" à l'occasion les métaphores, dans le but de faciliter l'accès aux Ecritures. N'oublions pas que la LXX, tout comme le Tg – quoique dans une moindre mesure et selon les écoles de traduction –, a tendance à guider

¹ Nous trouvons le composé παρατάσσω, proche de διατάσσω, en de nombreux versets de la LXX, où il est traduit par le verbe **סדר** en araméen (par ex. Gn 14, 8 ; Jg 20, 20.22.30.33 (Alexandrinus) ; 1 S 4, 2 ; 1 S 17, 2 etc.), et le substantif παρατάξις, pour le Tg **סדר** / **סדרא** (par ex. Jg 6, 26 ; Jg 20, 20.22 (Vaticanus) ; 1 S 4, 2.12.16 etc.). La BdA 7, pp. 98-99, n'offre aucune explication pour cette traduction ; P. Harlé se contente de préciser que "ces préposés étant sans doute les sentinelles postées au dehors, les serviteurs du v. 24".

² Simplement translittéré par la LXX en 2 R 11, 8. 15 : σαδρωθ ; non traduit en LXX 2 Ch 23, 14.

³ M. CASEVITZ, "D'Homère aux historiens romains: le grec du Pentateuque alexandrin", dans C. DOGNIÉZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 77-85. A la p. 77, l'auteur rappelle que ce substantif est un vieux mot poétique, puisqu'il est attesté en poésie depuis Homère.

⁴ G.B. CAIRD, "Homoeophony in the Septuagint", dans R. HAMERTON-KELLY et R. SCROGGS (eds), *Jews, Greeks and Christians. Essays in honor of W.D. Davies* (Studies in Judaism in late Antiquity 21), Leiden, 1976, p. 85 (n° 37) avait signalé ce cas d'homophonie.

l'interprétation du lecteur, l'un de ses buts étant l'édification morale et religieuse. Ainsi, il n'est pas rare que le traducteur, aussi bien grec qu'araméen, rende un substantif abstrait par l'équivalent concret, ou une métaphore par la réalité qu'elle représente.

Prenons deux exemples tout simples, le Tg Jr 48, 5 et Tg Pr 10, 3, où l'expression abstraite est devenue concrète:

• TM Jr **כִּי מַעֲלָה הַלִּוּחִית בְּבִכִּי יַעֲלֶה-בָּכִי כִּי בְּמוֹרָד חוֹרָנִים צָרִי צַעֲקַת-שָׁכָר שָׁמְעוּ:**

BJ : Oui, la montée de Luhit, on la monte en pleurant. Oui, à la descente de Horonayim, on entend *une clameur de désastre*.¹

Dans le Tg, la "clameur de désastre" (litt. le cri d'une brisure) devient le cri de ceux qui sont brisés par la guerre (צוּחַת חֲבִירֵי קָרֵב).

• TM Pr **לֹא-יִרְעִיב יְהוָה נֶפֶשׁ צַדִּיק וְהוֹת רְשָׁעִים יַהֲרֹף:**

BJ : Yahvé ne laisse pas le juste affamé, mais il réprime la convoitise des méchants.

- Tg **לא מכפין אלהא נפשיה דצדיקא וקנינא דרשיעי נסחוף:**

"Dieu n'affame pas l'âme du juste, mais il renverse les biens des méchants.

Très concrètement, le Tg (idem Peshitta) exprime le résultat de la convoitise : ce sont les biens amassés. La LXX, quant à elle, va plus loin puisqu'elle traduit: ζῶν δὲ ἀσεβῶν ἀνατρέψει "mais il renverse la vie des méchants". La Vg, pour sa part, vise les "pièges" des méchants: "et insidias impiorum subvertet".

Plus élaboré, le Tg Nb 21, 28 :

- TM **כִּי-אֵשׁ יֵצְאָה מִחֶשְׁבֹן לְהִבָּה מִקִּרְיַת סִיחֹן אֲכָלָה עַר מוֹאָב בְּעָלֵי בְּמֹת אַרְנוֹ:**

BJ : Un feu est sorti de Heshbôn, une flamme de la cité de Sihôn, elle a dévoré Ar Moab, englouti les hauteurs de l'Arnon.

- Tg **אַרִי קִידִים תְּקִיף כְּאִישָׁא נֶפֶק מִחֶשְׁבֹן עֲבָדֵי קָרְבָּא כְּשִׁלְהִבִיתָא מִקִּרְתָּא דְּסִיחֹן:**

קִטְלִי עָמָא דְּשָׂרֵי בִלְחִית מוֹאָב כּוֹמְרִיא דְּפִלְחִין בֵּית דַּחֲלַת רְמָתָא דְּאַרְנוֹ:

"car un vent d'est puissant comme un feu est sorti de Heshbon, les guerriers, comme une flamme, de la cité de Sihon ; ils ont tué le peuple qui habite dans la Forteresse de Moab, les prêtres qui adorent dans le temple de l'idole des collines de l'Arnon."

Pour Moïse, le Tg (mais pas la LXX) renonce à l'image nourricière du TM, qui conçoit, enfante et allaite, au profit d'une image paternelle et d'une figure d'éducateur:

- TM Nb 11, 12 : **הָאֲנֹכִי הָרִיתִי אֶת כָּל-הָעָם הַזֶּה אִם-אֲנֹכִי יִלְדֵתִיהוּ כִּי-תֹאמַר אֵלַי :**

שָׂאָהוּ בְּחִיקְךָ כְּאִשֶּׁר יִשָּׂא הָאֲמֹן אֶת-הַיֶּנֶק עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתָּיו:

BJ : Est-ce moi qui ai conçu tout ce peuple, est-ce moi qui l'ai enfanté, que tu me dises : "Porte-le sur ton sein, comme la nourrice porte l'enfant à la mamelle, au pays que j'ai promis par serment à ses pères" ?

- Tg: **הָאֵב אֲנָא לְכָל עָמָא הָדִין אִם בְּנֵי אֲנֹן דְּאָמַרְתָּ לִּי סוֹבְרֵהִי בְּתוֹקְפֶךָ כִּמָּא דְּמִסּוֹבֵר תּוֹרְבִינָא:**

יֵת יִנְקָא עַל אֶרְעָא דְּקִינִימִית לְאַבְתָּתוּהִי:

"Suis-je un père pour tout ce peuple, ou sont-ils mes enfants que tu me dises : Porte-le avec ta force comme un éducateur porte l'enfant sur la terre que j'ai promis à leurs pères?"

Ce traitement n'est pas un traitement de faveur réservé à Moïse, puisque nous le trouvons aussi, par ex., en Tg Is 49, 23, concernant des rois.

Dans les XII, en Am 9, 13, le prophète annonce des jours de merveilleuse fertilité : "Voici venir des jours - oracle de Yahvé - où se suivront de près laboureur et moissonneur, celui qui foule les raisins et celui qui répand la semence. Les montagnes suinteront de jus de raisin, toutes les collines deviendront liquides." (BJ).

Ces collines qui "deviennent liquides" (litt. qui fondent תִּתְּמוּגְגָּה), tant elles portent de pieds de vigne, ont été traduites en grec par des collines à la végétation drue (καὶ πάντες οἱ βουνοὶ σύμφυτοι ἕσσονται) et en araméen, par des hauteurs qui sont cultivées (וְכָל רְמָתָא יִתְּפֻלְחָהּ). Tant la LXX que le

¹ Le substantif צָרִי n'est pas traduit par la majorité des traducteurs (cfr. HALOT, s.v. II צָר : dl. צָרִי (gloss), see Rudolph Jer.³ 274).

Tg ont renoncé à l'hyperbole du TM et donc évité la traduction littérale du verbe מוּג, "vaciller, trembler, s'effondrer, se liquéfier, fondre", d'où: "couler, ruisseler" (principalement rendu par τήκω "fondre", καταπτήσσω et σαλεύω "trembler" ou ταρασσώ "troubler, trembler" en grec; par מסי "se dissoudre" ou אתבר "être défait" en araméen), en raison de son ambiguïté. En effet, ce verbe מוּג a été utilisé dans des contextes négatifs, par exemple, pour annoncer la chute de la Philistie (Is 14, 31), le coeur qui défaille devant le massacre (Ez 21, 21), ou les tremblements de la terre lors du fameux "jour de Yhwh" (Na 1, 5). Bien que nous n'ayons pas ici un procédé bien spécifique, nous décelons chez ces versions un but commun: guider le lecteur en décryptant l'hyperbole du texte hébreu.

Observons toutefois que, dans la mesure du possible, le traducteur araméen reste proche de l'énoncé hébreu, même quand il explique la métaphore:

- TM Is 5, 4: מַה-לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ מְדוּעַ קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשִׁים:

BJ: Que pouvais-je encore faire pour ma vigne que je n'aie fait ? Pourquoi espérais-je avoir de beaux raisins, et a-t-elle donné *des raisins sauvages* ?

- Tg: מַא טָבָא אֲמַרְתָּ לְמַעַבְדָּ עוֹד לְעַמִּי וְלֹא עֲבַדְתָּ לְהוֹן מָא דִּין אֲמַרְתָּ דִּיעֲבְדוּן עוֹבְדִין טָבִין וְאַיִנוּן אֲבַאִישׁוּ עוֹבְדִיהוּן:

"Quoi de bon j'avais dit que je ferais encore pour mon peuple et je ne leur ai pas fait? Pourquoi avais-je dit qu'ils fassent de bonnes oeuvres et eux, *ils ont rendu mauvaises leurs actions*."

En Is 5, 2.4, le participe hébreu בְּאֲשִׁים "les raisins sauvages" est formé à partir de la racine בָּאָשׁ "sentir mauvais". Le Tg a profité de l'évolution sémantique qui s'est faite naturellement, puisque, à partir de ce sens très concret, le sens dérivé "être odieux, mauvais" s'est imposé en araméen, alors qu'il aurait pu traduire littéralement le participe par une forme de l'équivalent araméen habituel סָרִי "sentir mauvais" (par ex. Tg Is 50, 2), ou encore le traduire comme il le fait pour le substantif hébreu de même racine בְּאִשָּׁה "mauvaise herbe" (exhalant une mauvaise odeur) en (Jb 31, 40) : Tg הִזִּם "des épines".

Dans la LXX, le traducteur d'Is est particulièrement porté à déchiffrer les métaphores. Examinons par ex. Is 10, 14b:

- TM: וְלֹא הָיָה נֶדֶר כְּנָף וּפְצָה פֶה וּמִצְפָּצָף:

BJ: (Ma main a cueilli, comme au nid, les richesses des peuples, et comme on ramasse des oeufs abandonnés, j'ai ramassé toute la terre;) *pas un n'a battu des ailes, ni ouvert le bec pour pépier.* "

- LXX... τῇ χειρὶ ὡς νοσσιᾶν καὶ ὡς καταλελειμμένα ὥα ἄρω καὶ οὐκ ἔστιν ὃς διαφεύξεταί με ἢ ἀντείπη μοι

"... de ma main, je les soulèverai comme un nid et comme des oeufs abandonnés; *personne ne m'échappera ni ne me contredira.*"

- Tg: וְאַשְׁכַּחַת כְּקִנְיָא יְדֵי נַכְסֵי עַמְמִיָּא וּכְמַכְנַשׁ בִּיעִין שְׁבִיקוּן כָּל דִּי יִירִי אֶרְעָא אָנָּא כְּנִשִּׁית וְלֹא הָוָה נָטִיל מִיכָּא וְשָׂרִי כָּא וּפְתַח פּוּמִיָּה וּמַמְלִיל מָלָא:

"Et ma main a trouvé comme un nid les richesses des nations et comme on rassemble des oeufs abandonnés, je rassemble toutes les villes de la terre, *et personne ne s'est levé de là et ne s'est établi ici et n'a ouvert la bouche et n'a dit un mot.*"

Les comparaisons avec le nid et les oeufs ont été conservées, puisque l'énoncé biblique précise bien que ce sont des comparaisons, mais la fin du verset, mentionnant les ailes et le bec, a été modifié tant dans la LXX que dans le Tg.

Continuons avec LXX Is 9, 13, dont le vocabulaire ne présente pas de difficultés en soi :

- TM: וַיִּכְרֹת יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל רֹאשׁ וְזִנְב׃ כַּפָּה וְאַנְמוֹן יוֹם אֶחָד:

BJ : Aussi Yahvé a retranché d'Israël tête et queue, *palme et jonc*, en un jour.

- LXX καὶ ἀφείλεν κύριος ἀπὸ Ἰσραὴλ κεφαλὴν καὶ οὐράν μέγαν καὶ μικρὸν ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ

Le TM évoque deux couples : "la tête et la queue" et "la palme et le roseau". Le premier couple est explicité au verset suivant (la tête, c'est l'ancien et le favori ; la queue, c'est le prophète maître du mensonge), tandis que le second couple ne l'est pas. Le traducteur grec a donc décrypté cette deuxième métaphore (désignant les nobles et les humbles) pour ses lecteurs grecs à qui cette

expression ne devait probablement rien évoquer : il s'agit du "grand et du petit", personne ne sera épargné, tous seront exterminés.

De même en Is 19, 15, la LXX a décrypté l'image en "le début et la fin":

- TM וְלֹא־יִהְיֶה לְמַצְרִים מַעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה רֹאשׁ וְזָנָב כַּפָּה וְאַנְמוֹן:

BJ : On ne fait plus rien pour l'Égypte de ce que faisaient tête et queue, palme et jonc.

- LXX καὶ οὐκ ἔσται τοῖς Αἰγυπτίοις ἔργον ὃ ποιήσει κεφαλὴν καὶ οὐράν ἀρχὴν καὶ τέλος

Le Tg (dans les deux passages) a d'ailleurs, lui aussi, décrypté la métaphore, mais en gardant un contact matériel très étroit avec le texte hébreu, puisque le mot hébreu אֲנָמוֹן "le roseau" a entraîné (non pas comme traduction directe, mais dans son sillage) le mot araméen rare הַיִּנְמוֹן, transcrit lui-même du grec ἡγεμών¹. Le Tg a donc obtenu les deux couples suivants, "la tête et le dirigeant, le chef et l'officier": וְיִשְׂרָאֵל יִישׁוּ וְהַיִּנְמוֹן שְׁלֹטוֹן וְאַחֲרָיו יִמָּא חָד:

Dès lors, quand on se trouve face à des traductions de mots hébreux plus difficiles, la prudence s'impose avant de songer à l'incompétence. Si l'on considère, par exemple, Is 1, 22.25, où le mot hébreu plus rare סִינִים "les scories, les déchets du métal"² n'a pas été traduit littéralement, ne pouvons-nous penser que, là encore, le traducteur d'Isaïe a décrypté la métaphore ?

- TM Is 1, 22 כֶּסֶף הָיָה לְסִינִים "ton argent est devenu scories"

- LXX τὸ ἀργύριον ὑμῶν ἀδόκιμον "votre argent est faux" (approx. idem Pr 25, 4)

- TM Is 1, 25 וְאַחֲרָיָה כְּבַר סִינִיךָ וְאַסִּירָהּ כָּל־בְּדִילֶיהָ: "comme fait la potasse, j'épurerais tes scories et j'enlèverai tous tes déchets"

- LXX καὶ πυρώσω σε εἰς καθάρων τοὺς δὲ ἀπειθοῦντας ἀπολέσω καὶ ἀφελῶ πάντας ἀνόμους ἀπὸ σοῦ καὶ πάντας ὑπερηφάνους ταπεινώσω

"et je te passerai au feu pour (te faire devenir) pur, j'anéantirai les rebelles, j'enlèverai tous les impies de chez toi et j'humilierai tous les orgueilleux." (approx. idem Ps 119(118), 119 : סִינִים est traduit παραβαίνοντας "les transgresseurs", cette traduction étant peut-être influencée par la racine homonyme סִג II "clôturer", dans la mesure où le thème de la "haie" סִיג autour de la Torah va s'imposer dans le judaïsme plus tardif, par ex. déjà dans la LXX Pr 28, 4³ ou Pirke Abot 1, 1).

Ou encore LXX et Tg Is 22, 23 (idem v. 25) :

- TM וְתַקְעֹתִי יִתֵּד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן וְהָיָה לְכֶסֶף כְּבוֹד לְבֵית אָבִיו:

BJ : Et je l'enfoncerai comme un clou en un lieu solide; il deviendra un trône de gloire pour la maison de son père.

- LXX καὶ στήσω αὐτὸν ἄρχοντα ἐν τόπῳ πιστῷ καὶ ἔσται εἰς θρόνον δόξης τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ

- Tg וְאַמְנִינִיָּה אֲמַרְכָּל מְהִימָן מִשְׁמִישׁ בְּאַתֵּר קָיִים וְיִהְיֶה לְכוֹרְסִי יִקָּר לְבֵית אָבוּהִי:

Tant la LXX que le Tg ont délié la métaphore du "clou" יִתֵּד (traduit littéralement en Is 33, 20 : LXX πάσσαλος – Tg סכָּה) : il s'agit d'un chef, d'un officier (stable comme un clou). La métaphore est d'ailleurs déliée dans le TM lui-même, en Za 10, 4.

Un dernier exemple, LXX et Tg Is 31, 9:

- TM Is 31, 9 וְסִלְעוֹ מִמִּגְדוֹר יַעֲבֹד וְחֹתוֹ מִנֶּסֶךְ שָׂרָיו נִאֲסִיחֻהָ אֲשֶׁר־אֹר לֹו בְצִיּוֹן וְתִנּוֹר לֹו בִירוּשָׁלַם:

BJ : Dans sa terre il abandonnera son rocher, et ses chefs apeurés déserreront l'étendard. Oracle de Yahvé dont le feu est à Sion et la fournaise à Jérusalem.

- LXX ... τάδε λέγει κύριος μακάριος ὃς ἔχει ἐν Σιων σπέρμα καὶ οἰκέλους ἐν Ἱερουσαλὴμ

¹ B. CHILTON, AB 11, p. 22, rappelle cette étymologie grecque, mais ne souligne pas la proximité matérielle (volontaire) du Tg avec le TM.

² En Ez 22, 18, ce mot hébreu a été rendu par le verbe ἀναμίγνυμι "mêler, mélanger" et au v. 19 par le substantif σύγκρασις "le mélange".

³ J. COOK, "The Ideology of Septuagint Proverbs", dans B.A. TAYLOR (ed), X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998 (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 463-479. En particulier pp. 474-7.

"... Ainsi parle le Seigneur: *heureux celui qui a une semence en Sion et des familiers à Jérusalem.*"¹

- Tg אָמַר יְיָ דִּזְיָהוּר לִיָּה בְּצִיּוֹן לְעַבְדֵי אוֹרִיתִיהּ וְתַנּוּר בְּעַר לִיָּה דְאַיְשָׁא בִירוּשָׁלַם לְדַעְבְּרוּ
עַל מִימְרֵיהּ:

"... a parlé Yhwh qui a une lumière *pour ceux qui accomplissent sa Loi*, et une fournaise de feu brûle pour lui à Jérusalem *pour ceux qui ont transgressé sa parole.*"

Le Tg a suivi la vocalisation qui sera celle du TM et a traduit אָשֶׁר, non par "bienheureux" comme la LXX (= אֲשֶׁרִי), mais par le relatif araméen équivalent דְּ. Mais, fidèle à son habitude moralisatrice, il a scindé les attributs divins en lumière pour les bons (TM אֱוִיר lu אֱוִיר) et feu de punition pour les mauvais.

3f. En général, l'apport lexicographique des traducteurs est précieux

Malgré, sans doute, des ignorances de la part des traducteurs, force est, de toute façon, de constater que l'apport de la LXX (et des autres versions) en matière lexicographique est, dans l'ensemble, précieux et estimable, car, ainsi que le soulignait autrefois G.R. Driver, la LXX (pour ne parler que d'elle) trahit à l'occasion sa connaissance de l'existence et de la signification de termes qui ont été oubliés par la suite en hébreu². Ainsi, ne connaît-elle pas l'existence et la signification de la racine homonyme זָנָה II = akk. zenû "être en colère contre" (répertoriée dans KB, HALOT et Clines), elle qui donne, en Jg 19, 2, les deux traductions suivantes pour ce verbe : καὶ ἐπορεύθη ἄπ' αὐτοῦ "elle partit de chez lui" (corruption probable de ἐπορεύεσθαι "elle se prostitua") et ὠργίσθη αὐτοῦ (Field) "elle se fâcha avec lui"³ ? Ou bien, La LXX et le Tg ne connaissent-ils pas la signification de la racine עִיר "protéger" (HALOT ; à distinguer de עָוַר "veiller"), qui traduisent ce verbe, en Dt 32, 11, par σκεπάζειν (σκαπαῶσα) "protéger" et חוּשׁ (חוּשׁ) "se soucier de" ? Ou encore, le traducteur grec du Ps 140(139), 3, ne nous montre-t-il pas sa connaissance de הָמָה II "le poison", ainsi que le souligne T. Muraoka⁴ ?

Prenons un exemple plus complexe. Le verbe hébreu II פִּיַּק hiph'il fait l'objet d'un long développement dans le HALOT : ses significations seraient "atteindre, obtenir ; fournir, offrir (en abondance)", cette dernière signification se rapprochant de l'araméen נִפֵּק "sortir", aph'el "faire

¹ Jérôme, dans sa Lettre à Pammachius, donne ce passage en exemple des modifications apportées par les LXX: "Il serait trop long d'exposer à présent tout ce que les Septante ont ajouté de leur cru, ou bien omis, tous les passages qui, dans les exemplaires de l'Eglise, sont marqués d'obèles ou d'astérisques. Ce que nous lisons en Isaïe: "heureux qui a semence en Sion et parenté en Jérusalem", excite d'ordinaire le rire des Hébreux quand ils l'entendent. [...] Mais comment nous arrangerons-nous avec les livres authentiques où, dit-on, ne se trouvent pas ces additions, non plus que tous les passages analogues. Si nous essayions d'exposer tout cela, d'innombrables livres nous seraient nécessaires. Or, du nombre de leurs omissions témoignent ou les astérisques, comme je l'ai déjà dit, ou notre traduction, si un lecteur diligent la compare à l'ancienne. Pourtant, c'est à bon droit que l'édition des Septante a prévalu dans les Eglises..." (traduction J. Labourt, Paris, 1953, pp. 69-71)

² G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament VI", JThS 34, 1933, p. 382 : "Nor can I believe that the 1350 verbal roots found in the Old Testament comprise the total sum of ancient Hebrew for all the affairs of daily life, for prose and poetry, for law as well as religion ; how small is the number compared with the ever-growing vocabulary of Accadian or the vast stores of Arabic ! It represents what can be culled from one small literary collection, from which subsequent generations of scholars have removed all traces of dialect and reduced the whole mass to the norm understood by themselves; [...] Moreover, the LXX give evidence of acquaintance with a considerable number of words which have been long since forgotten in Hebrew, although their interpretation can be explained in the light of cognate words in the other Semitic languages, above all from Arabic." (mis en italiques par mes soins)

³ Cfr. G.R. DRIVER, "Mistranslations in the Old Testament", WdO 1, 1947, p. 29 sqq. Pour ce qui est des autres versions: la Pesh. conserve le verbe זָנָה ; le Tg traduit par בִּסְרַת עֲלֵיהִי "et elle le méprisa" (peut-être d'après la racine זָנָה) ; et la Vg suit la première des traductions de la LXX "quae reliquit eum".

⁴ T. MURAOKA, "Apports de la LXX dans notre compréhension de l'hébreu et du grec et de leur vocabulaire", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité*, Paris, 2005, pp. 59-60.

sortir". Les traductions anciennes nous permettent de voir que ce verbe était perçu comme très proche de נבע hiph'il : "faire couler, jaillir" et, dès lors, d'affiner nos connaissances lexicographiques.

Ainsi, le Tg et la Vg de Pr 3, 13 :

- TM Pr 3, 13 : אֲשֶׁרִי אָדָם מָצָא חֲכָמָה וְאָדָם יָפִיק תְּבוּנָה

TOB : Heureux qui a trouvé la sagesse, qui s'est procuré la raison!

- Tg : טובוי לבר-נש ראשכח חכמתא ובר-נשא דמביע ביונתא

"Heureux le fils d'homme qui a trouvé la sagesse et le fils d'homme qui *fait jaillir* l'intelligence"

- Vg : beatus homo qui invenit sapientiam et qui *affluit* prudentia.

"Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse et qui *ruisselle* en prévoyance"¹.

La LXX de ce verset (θνητὸς ὃς εἶδεν φρόνησιν : le mortel qui *voit* la sagesse) et la Pesh. (ראשכח qui *a trouvé* ; les deux verbes parallèles ont été traduits par le même verbe "trouver") ne semblent pas devoir contribuer au débat. Cependant, parmi les autres traductions de פוק², la traduction grecque du Ps 144(143), 13 est particulièrement intéressante : LXX ἐξερεύγομαι "vomir, déborder" = Vg : eructare. En effet, ces verbes grec et latin ont servi à traduire TM נבע en Ps 19(18), 3 (LXX ἐρεύγομαι – Vg : eructare) ; en Ps 119(118), 171 et 145(144), 7 (LXX ἐξερεύγομαι – Vg : eructare). Ces traductions grecques permettent donc de faire le pont avec le Tg = Vg de Pr 3, 13.

Ces traductions de la LXX, du Tg et de la Vg nous montrent que le verbe פוק hiph. était ressenti comme un synonyme de נבע hiph'il, et c'est certainement le sens qu'il a en Ps 144(143), 13 ; la traduction du BDB, par exemple, "*produce, furnish*" ne rend pas l'impression d'abondance que convoyait manifestement ce verbe ; d'où l'importance de consulter les versions.

Examinons maintenant quatre exemples tirés des XII : les substantifs מזור (Ab 7) et מוצלה (Za 14, 20) ; l'adjectif עליז (So 2, 15) et la racine קדר (Mi 3, 14).

Le substantif מזור se rencontre à trois reprises dans le corpus biblique : en Os 5, 13, Jr 30, 13 et Ab 7. Dans les deux premières références, il s'agit clairement d'une condition pathologique, puisque, en Os 5, 13, il est parallèle avec le mot חלי "maladie" et que dans ces deux versets, il est question de "guérison". En Ab 7, en revanche, les lexicographes modernes tâtonnent tant pour l'étymologie que pour la signification de ce qu'ils répertorient comme un substantif homonyme מזור II. Ils suivent en général les traductions des versions pour lui donner un sens. Examinons donc les traductions anciennes :

- TM Ab 7 : ... לַחֲמֹךְ יִשְׁיִמוּ מְזוֹר תְּחִתָּיךְ

BJ : (Ils t'ont chassé jusqu'aux frontières, ils se sont joué de toi, tous tes alliés ! Ils t'ont dupé, tes bons amis !) Ceux qui mangeaient ton pain tendent *des pièges* sous tes pas (: "Il n'a plus sa raison !")

- LXX : ἔθηκαν ἔνεδρα ὑποκάτω σου "ils ont placé *des pièges* sous toi"

- Pesh. : ולחמך סמו כמאנא תחותיך "et (les hommes) de ton pain ont placé *une embuscade* sous toi"

- Tg : אכלי לחם פתורך שויאו תקלא תחותך "et ceux qui mangent le pain de ta table ont placé *un obstacle* sous toi"

- Vg : qui comedunt tecum, ponent *insidias* subter te "ceux qui mangent avec toi, ils placeront *des embûches* sous toi"

- Aquila : ἄρτον σου θήσουσιν ἐπίδωσιν ὑποκάτω σου

¹ Cfr. Jr 18, 14 : Tg : נבע - Vg : defluere. Clairement Vg "affluere" et Tg נבע sont dans la même ligne interprétative.

² Les autres passages où figure ce verbe פוק hiph'il ont été traduits ainsi : - Pr 8, 35 : LXX ἐτοιμάζω "préparer" ; Tg לו "être à" ; Vg : haurire : puiser, trouver ; - Pr 12, 2 : LXX εὕρισκα "trouver" ; Tg קבל "recevoir, rencontrer" ; Vg : idem ; - Pr 18, 22 : LXX λαμβάνω "prendre, recevoir" ; Tg idem ; Vg : idem ; - Ps 140(139), 9 : LXX ἐγκαταλείπω "abandonner" ; Tg ספק "être suffisant" ; Vg derelinquere = LXX ; - Ps 144(143), 13 : LXX ἐξερεύγομαι "vomir, déborder" ; Tg ספק "être suffisant" ; Vg : eructare = LXX - Is 58, 10 : LXX δίδωμι "donner" ; Tg נפח "souffler, gonfler" ; Vg effundere "répandre, épancher, faire sortir" (aram. נפק = ?) ; - Si 4, 12 : LXX ἐμπλήρημι "remplir ; pass. être rempli, rassasié" ; Vg : complecti : embrasser, s'emparer de, saisir ; - Si 35, 15 : LXX (32, 15) : idem ; Vg (32, 19) : repleo (pass.) = LXX.

- Symmaque: οἱ συνεσθίωντές σοι ποιήσουσιν ἄλλοτρίωσιν ἵνα μὴ γένωνται ὑπο σέ
- Théodotion: ἄρτον σου θήσουσιν καὶ δεσμὸν ὑποκάτω σου

Si l'on excepte donc Symmaque (qui s'est basé sur זור "être étranger"), toutes les versions convergent pour le sens de "piège", "embûche", "lien", auquel se résolvent les lexicographes, mais sans pouvoir donner d'étymologie véritablement satisfaisante.

W. GESENIUS, *Thes.*¹, plaçait ce substantif sous une racine מזור "étendre"², employée en Pr 1, 17 avec le "filet": "car c'est en vain qu'est étendu le filet (מְזוֹרָה הַרְשֵׁת) aux yeux de tout volatile". BDB considère cette étymologie comme possible et propose, pour le substantif מְזוֹר, la traduction "filet" ("as something extended"). Il rappelle que F. Delitzsch avait rapproché מְזוֹר de l'ass. mazûru "bâton pourvu d'un crochet" (qui fait trébucher celui à qui il est destiné)³, mais rejette, tout comme GB, et avec raison, cette étymologie. KBL déclare le mot "unerklärt", et cite, de même que HALAT = HALOT, l'ass. mazûru "bâton du foulon", sans porter de jugement, toutefois. Ils voient un piège ou un sens similaire, d'après les versions. Clines suit Driver, qui dérivait מְזוֹר "filet, noeud coulant" de זור "serrer"⁴. Cette dernière étymologie est déjà moins stérile que celle de Delitzsch, mais elle n'est, pas plus que celle de Delitzsch, reflétée dans les traductions des versions.

En revanche, l'étymologie que je propose a l'appui d'Aquila et de Théodotion, ainsi que, plus lâchement, des autres versions (sauf de Symmaque). Le substantif מְזוֹר doit, me semble-t-il, être rapproché du verbe akk. zâru "entrelacer, tresser" : l'adjectif zêru/ziru est utilisé, dans la littérature akkadienne, pour qualifier le piège (kippu) qui a été tressé : "kun-na-aš-šu kip-pu zi-ru"⁵. L'h. מְזוֹר signifierait donc "ce qui est tressé", d'où "le filet, le piège" (cfr. Ps 140, 6 : חבל "la corde" // פח "le piège"; Ps 18, 6 : מוקש/חבל "le piège")⁶. A la même famille que cette racine זור appartiendrait la racine מזור "tresser", bien attestée en hébreu post-biblique⁷.

Je me demande, par ailleurs, s'il ne faut pas étendre cette étymologie (akkadien zâru : "tresser") au verbe זרי employé en Is 1, 6, qui serait, dès lors, le verbe זור et non זר comme le suggère HALOT. Le sens "tresser" mène aisément au sens "panser, bander", comme nous pouvons le constater en comparant le verbe חבש, dont le sens le plus fréquent est de "panser, bander", mais qui, en Ez 27, 24, signifie "tresser" (des cordes). En Is 1, 6, זרי est précisément coordonné avec le verbe חבש.

Et peut-être faut-il aussi donner cette étymologie au substantif מְזוֹר d'Os 5, 13 et Jr 30, 13⁸, dont la signification serait "ce qui est bandé", d'où "la plaie, la blessure" : ce mot a été traduit par ἐπίδεσις

¹ Add. p. 96.

² Mais l'on s'attendrait à un substantif מְזוֹר, et non מזור : cfr. מְזוֹר : substantif מְזוֹר.

³ F. DELITZSCH, *Prolegomena eines Neuen Hebräisch-Aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament*, Leipzig, 1886, pp. 66-67 : (p. 67) "... sie schieben dir unversehens eine mit einem Widerhaken versehene kleine Stange unter die Füße, an der du hängen bleibst und durch die du zu Falle kommst." (ils glissent pour toi un petit bâton pourvu d'un crochet, sous tes pieds, auquel tu restes accroché, et par lequel tu tombes). Idem E. SELLIN, KAT XII, p. 232.

⁴ G.R. DRIVER, "Problems in the Hebrew Text of Proverbs", *Biblica* 32, 1951, pp. 173-174 : "Here then מְזוֹר may be explained as denoting some "instrument that can be drawn tight ; net, noose" from זור "to draw tight..."

⁵ Texte dans W.G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, p. 130, l. 90. The Assyrian Dictionary, s.v. zêru (vol. 21, p. 89): "adj. braided, plaited"; traduit le passage: "a twisted (?) snare is prepared for him".

⁶ En égyptien, le verbe sht signifie "tisser, tresser" (weave), et le substantif sht , "le piège"(trap, snare); cfr. R. FAULKNER, *A concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 243.

⁷ Cfr. J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. מְזוֹר. Cfr. J.A. BEWER, ICC Abd., p. 40 : "The root מְזוֹR should be compared with NH. מְזוֹR to twist, weave, spin, and Aram. to bind from which the meaning cord, rope, snare, is naturally derived." Cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 304 (7c), explique la traduction des versions par cette racine מְזוֹR : "מְזוֹR kann hier nicht "Geschwür" heissen, alle Versionen (ausser Σ) bieten "Falle, Schlinge", was sich als eine Ableitung von מְזוֹR späthebr. "spinnen, weben", aram. "binden" verstehen lässt".

⁸ Les étymologies attribuées par les divers dictionnaires sont : W. GES., *Thes.* et BDB : le verbe employé par Isaïe est le verbe זור "presser", d'où dérive le substantif מְזוֹR "la blessure" (que l'on presse pour que sorte le pus). GB, KBL et HALAT = HALOT : le verbe d'Is 1, 6 est le verbe זר (forme secondaire de זור) "presser", tandis

"le lien, le bandage" par Aquila d'Os 5, 13 et Jr 30, 13 (LXX 37, 13)¹. Le verbe d'Is 1, 6 (חבשו//זר) "panse" a été traduit par le verbe ἐπιθεῖν "panse" par Aquila, par σφίγγειν "lier fermement" par Symmaque², et par le verbe צמד "bander" par la Peshitta.

Le verbe hébreu זר (équivalent de l'akk. zâru "tresser") aurait donc été employé en Is 1, 6 ("bander"), et aurait été à la base d'un substantif מזור signifiant "le piège" (qui a été tressé) et, peut-être aussi, mais moins sûrement, "la blessure" (que l'on doit bander). Les traducteurs anciens ne semblent pas avoir eu de difficultés à comprendre ces vocables.

Examinons So 2, 15 et 3, 11, ainsi que divers passages où apparaît l'adj. עלי, traduit traditionnellement par "joyeux" ou "exubérant"

▪ TM So 2, 15a ... זאת העיר העליה

BJ: C'est la cité joyeuse (qui trônait avec assurance, celle qui disait en son cœur : "Moi, sans égale!" Comment est-elle devenue un objet de stupeur, un repaire pour les bêtes ? Quiconque passe auprès d'elle siffle et agite la main); TOB et Pléiade: "Telle sera la ville joyeuse..."; Segond: "Voilà donc cette ville joyeuse..."; Osty: "Telle sera la ville en liesse...";

- LXX: αὕτη ἡ πόλις ἡ φαυλίστρια "C'est elle, la ville méprisante"

- Pesh.: היא מדינתא עשינתא "c'est elle, la ville puissante..."

- Tg: זאת קרתא תקיפתא "voici la ville forte..."

Ninive, la ville qui était "puissante" par excellence, est à présent en ruines ! La traduction du Tg et de la Pesh. (et sans doute le sens réel de l'adjectif) permet de souligner ce contraste.

▪ TM So 3, 11b: כִּי־אָזְנוֹ אֶסְרֶה מִקֶּרְבְּךָ עֲלִיזִי נְאוֹתֶךָ

- LXX: ὅτι τότε περιελῶ ἀπὸ σοῦ τὰ φαυλίσματα τῆς ὑβρεώς σου

"car alors j'enlèverai de toi le mépris de ton orgueil"

- Pesh.: והידין אעבר מנכי עושנא דגאיוותכי

"et alors j'écarterai de toi la puissance de ton orgueil"

- Tg: ארי בכין אנלי מנויך תקיפי תשבחתך

"car alors j'exilerai d'au milieu de toi tes puissants splendides"

Cette traduction de l'adjectif עלי se retrouve encore dans la Pesh. Is 22, 2 ; Pesh. et Tg Is 23, 7 ; Tg Is 24, 8 ; Pesh. et Tg Is 32, 13 ; et, traduisant le verbe עלי : Pesh. et Tg Is 23, 12 ; Pesh. et Tg Jr 11, 15 ; Tg Jr 51, 39 ; Pesh. Ps 60, 8 ; Pesh. Ps 68, 5 ; Pesh. Ps 96, 12 ; Pesh. Ps 149, 5³. A. Gelston, qui signale l'accord entre les traductions de la Peshitta et du Targum, ne propose aucune explication concrète de ce phénomène⁴.

que le substantif מזור provient de la racine מזר "être corrompu, pourri", d'où le sens "la blessure" (purulente). Clines range Is 1, 6 sous la racine זר II "presser, couler", mais évoque la possibilité qu'il s'agisse d'un qal passif de זר II de même signification. M. DAHOOD, "Philological notes on Jer. 18, 14 - 15", ZAW 74 (1962), p. 208, proposait de voir dans מזור un substantif dérivé de זר "couler" (allusion au pus qui coule de la blessure) : il rapprochait ceci de זוב et de נבלת "blessure purulente, ulcère".

¹ Suivi par Vg : "vinculum" (Os) et "ad alligandum" (Jr).

² Suivi par Vg : "est circumligata".

³ Quand la Pesh. suit le sens traditionnel reconnu à עלי, c'est par la racine ריץ "se réjouir, jubiler" qu'elle traduit h. עלי (ex. 2 S 1, 20 ; Is 24, 8 ; Jr 50, 11 ; Ha 3, 18 ; So 3, 14 ; Pr 23, 16); le Tg, par la racine חרי (ex. Is 22, 2 ; Jr 15, 17), ou ריץ (ex. 2 S 1, 20 ; Ps 28, 7), ou surtout בוע (Jr 50, 11 ; Ha 3, 18 ; So 3, 14 ; Ps 60, 8 ; 68, 5 ; 96, 12 ; 108, 8 ; 149, 5). La LXX a traduit העליוה העיר (So 2, 15) par αὕτη ἡ πόλις ἡ φαυλίστρια "la ville méprisante" et עליי נאותך (So 3, 11) par τὰ φαυλίσματα τῆς ὑβρεώς "les actes de mépris de ton orgueil", mais cette même expression a été traduite par χαίροντες ἅμα καὶ ὑβρίζοντες "ceux qui se réjouissent tout en étant orgueilleux" (= TM) en Is 13, 3 : il semble que נאורה ait prévalu sur עלי. C'est également le cas en Ha 3, 14, où le synonyme en "sadé" עליצתם a été traduit par το γαυρίαμα "l'arrogance" par Aquila et 8HvXIIgr, et par γαυριώνας "ceux qui se montrent arrogants" par Symmaque.

⁴A. GELSTON, *The Peshitta of the twelve Prophets*, p. 189 : "There are a number of agreements between the two versions which are most probably to be explained as reflecting a common tradition of interpretation of particular Hebrew words. [...] In several other passages the versions differ verbally in expressing a common interpretation

La traduction de la Pesh. et du Tg pourrait trouver son explication dans en Is 13, 3b, où la racine *עלז* est parallèle à la racine *גבור* (// *גבורתי* // *עלזתי*):

- TM *גם קראתי גבורי לאפי עליי גאוחתי* :

BJ: j'ai même appelé mes héros pour servir ma colère, mes *fiers* triomphateurs.

TOB: j'ai convoqué les guerriers de ma colère, *ceux que réjouit* mon honneur.

- Pesh. *et j'ai appelé des guerriers dans ma colère et ceux qui sont fortifiés par ma gloire*"

- Tg *"j'ai même convoqué mes guerriers et mes puissants glorieux vengeront contre eux ma colère"*

Les traductions de *עלז* en "puissant" pourraient donc avoir pour origine ce parallélisme dans Is: en vertu du principe d'intertextualité, les traducteurs se seraient crus autorisés à traduire l'un par l'autre. Cependant, le parallélisme en Isaïe pourrait lui-même s'expliquer du fait de la synonymie de *עלז* et *גבור*. La racine *עלז* (ou une racine II *עלז*) aurait effectivement eu ce sens d' "être fort" et les versions nous donnent de précieuses indications lexicologiques. C'est l'opinion que défendait Emerton¹ pour la racine proche *עלץ*, étendant cette hypothèse à *עלז*.

Examinons un exemple avec *עלץ*. En 1 S 2, 1, Anne, dans le TM, affirme que son coeur *exulte* grâce au Seigneur (*בְּיהוָה לִבִּי עֲלָץ*). Dans la LXX, son coeur "a été fortifié" (*ἐστερεώθη ἡ καρδιά μου ἐν κυρίῳ*). Ignorance de la signification de *עלץ*? En Ps 5, 12 ; 9, 3 et 68(67), 4, ce verbe *עלץ* a été traduit par le grec équivalent *ἀγαλλιάω* "exulter". En outre, *עלץ* est parallèle, dans ces versets, avec *שמה* "se réjouir", ce qui pouvait guider l'interprétation, si nécessaire. En fait, nous trouvons la même interprétation dans le Tg : *בְּכִין תִּקְרָה לִבִּי בְּחֻלְקָא דִּיהָב לִי יְיָ* : "c'est pourquoi mon coeur est fort de la part que m'a donnée Yhwh". Dans le Tg, Anne se fortifie à la pensée des actes puissants par lesquels Samuel sauvera son peuple². Tant la LXX que le Tg donnent raison à Emerton, pour *עלץ*, et il est vraisemblable qu'il faut suivre les indications de la Pesh. et du Tg pour *עלז* aussi, d'autant que, pour nos versets de Sophonie, la ville "joyeuse" n'a pas de sens.

Passons à notre troisième exemple. Quelle est la signification du hapax *מִצְלָה* en Za 14, 20?

- TM Za 14, 20a: *בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה עַל־מִצְלֹת הַפֹּס קָרֶשׁ לַיהוָה*

BJ: En ce jour-là, il y aura sur les grelots des chevaux : consacré à Yahvé , et les marmites de la maison de Yahvé seront comme des coupes à aspersion devant l'autel.

Les lexicographes³ traduisent le hapax *מִצְלָה* de Za 14, 20 par "grelot, clochette"; aucune Version ancienne, cependant, ne reflète ce sens⁴. Le verbe *צלל* "tinter" dont provient ce substantif a

: they both understand [...] the root *עלז* in Zf II 15 and Zf III 11 as meaning strong" ; id. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 279.

¹ J.A. EMERTON, "Notes and Studies", JTS.NS 20 (1969), pp. 216-220. Dans un article précédent, "The Textual Problems of Isaiah V 14", VT 17 (1967), pp. 139-140, Emerton avait déjà évoqué le problème. Les dictionnaires (BDB, HALOT) n'ont pas repris l'hypothèse d'Emerton, à tort, me semble-t-il.

² La BdA 9, 1, p. 139, n'a pas remarqué cette similitude. Le commentateur fait simplement observer que le début et la fin du psaume font inclusion, avec les deux notions de "force" et de "corne", mais il faut souligner que les deux mots pour la force diffèrent (v. 1 : *ἐστερεώθη* et v. 10 : *δίδωσιν ἰσχυρ*), ce qui affaiblit, à mon avis, une explication de type littéraire pour le v. 1. Normalement, une inclusion a recours aux mêmes vocables.

³ Cfr. GESENIUS, *Thes.*, s.v. *מִצְלָה*: "tintinnabula" Za XIV, 20 int. *laminae aeneae rotundas equis ornatus causa appensas, quae collidentes tinnitum facerent*" ("des clochettes" : il s'agit en fait de boules de bronze que l'on suspend aux chevaux comme ornement et qui, s'entrechoquant, font ainsi du bruit). Nous trouvons la même traduction dans BDB, GB, KBL, HALAT = HALOT et Clines.

⁴ Il faut attendre les commentaires tardifs de Meşoudat Sion et Meşoudat David (dans les Miqra'ot Gedolot de l'édition du Pardes) pour trouver cette explication (*הַצִּלְיִם* "les clochettes"). Rashi, Ibn Ezra et Radaq y voient des ornements. Rashi : "les (objets) qui s'entrechoquent que l'on suspend au cheval en ornement entre ses yeux" (*הַנִּקְשׁוֹת שֶׁתּוֹלֵין לְסוּס לְנֹוֹי בֵּין עֵינָיו*) ; Ibn Ezra : "ce qui est suspendu aux cous des chevaux qui vont en pèlerinage" (*הַתְּלוּיִם בַּצֹּואֵר הַסּוֹסִים הַעוֹלִים לַחוּג*) ; Radaq : "les mesilloth sont (les objets) que l'on attache aux cous des chevaux et qui s'entrechoquent" (*הַמְצִלּוֹת הֵם שֶׁתּוֹלִים בַּצֹּואֵרִי הַסּוֹסִים וְהֵם מְקַשְׁקְשִׁים אוֹתָם*). Jérôme, *Comm. in Prophetas minores*, p. 897, voyait, quant à lui, dans les "meşouloth" des phalères, càd des

son équivalent arabe, le verbe *ṣalla* (صل), qui signifie "sonner, retentir" et qui s'emploie, par ex., à propos du mors du cheval, quand celui-ci le tourne et le retourne dans sa bouche¹. Ce verbe a formé le substantif *ṣallah* (صلة), dont l'un des sens est "le son produit par le mors"². Or, ce sens de "mors" pourrait bien être celui indiqué par la traduction de la LXX, *χαλινός* "le mors, les rênes" (suivie par la Pesh. : פגורדה דסוסיא et la Vg : "frenum equi"). Sans doute est-ce là le sens du substantif hébreu, le mors, ou en tout cas, une pièce du מִתְּנָה que l'on passe entre les lèvres des animaux (cfr. 2 R 19, 28 = Is 37, 29: χαλινὸν εἰς τὰ χεῖλη σου "le χαλινός vers ses lèvres")³.

En MI 3, 14b, enfin, les versions nous amènent à mieux cerner le champ sémantique de la racine קדר :

- TM : וְמַה-בְּצַע כִּי שָׁמְרָנוּ מִשְׁמֶרֶתוֹ וְכִי הִלְכְנוּ קְדָרְנִית מִפְּנֵי יְהוָה צָבָאוֹת :

BJ: Vous dites : C'est vanité de servir Dieu, et que gagnons-nous à avoir gardé ses observances et marché *dans le deuil* devant Yahvé Sabaot ?

TOB: Vous prétendez: Inutile de servir Dieu; à quoi bon avoir gardé ses observances et marché *dans le deuil* devant le Seigneur le tout-puissant?

Les traducteurs modernes⁴ traduisent l'expression קְדָרְנִית הֵלֵךְ par "marcher dans le deuil", "la tristesse", ou "d'un air sombre". Les versions (la Vg mise à part) nous orientent cependant vers une autre nuance:

- LXX: καὶ διότι ἐπορεύθημεν ἱκέται "et parce que nous marchons *en suppliants*"

- Pesh: וְדַלְכְּנָא מִכִּיכָאִית "et parce que nous marchons *humblement*"⁵

- Tg: וְאַרִי הִלִּיכְנָא כְּמִכִּיכּוֹת רִיחַ "et parce que nous marchons *avec l'esprit humble*"

- Vg: quia ambulavimus tristes

Le champ sémantique du verbe קדר doit donc probablement être élargi au-delà des limites que lui ont assignées les lexicographes. Ceux-ci lui reconnaissent en général les sens de "être trouble, sombre", d'où "être endeuillé" (celui qui est en deuil néglige ses vêtements)⁶. Que ce verbe signifie "être sombre"⁷, et de là, "être triste", cela ne fait aucun doute. Il est intéressant, d'ailleurs, de noter que

plaques de métal brillant servant d'ornement aux chevaux : "Quod cum ab Hebraeo quaererem quid significaret, ait mihi, non debere nos legere "mesuloth", sed "mesaloth" quod significat phaleras equorum et ornatum bellicum. [...] Frenum autem lingua Hebraico "resen" appellari, et non mesuloth, quod LXX transtulerunt. Sed omnem ornatum, et decorem phalarum ad cultum Domini conferendum". Ce sens de "décoration" rejoindrait la traduction du Targum (כְּרוּבֵת סוּסִיא), pour autant qu'il faille traduire ce mot comme le fait Dalman, par "le panache, le plumet" (pour Jastrow et Levy : "la couverture"). R.P. GORDON (AB 14, p. 226 note 50) n'est satisfait par aucune de ces traductions, mais n'offre aucune suggestion. A. WOLTERS, "Targumic כְּרוּבֵת (ZECHARIAH 14:20) = GREEK κορυφαία ?", JBL 115 (1996), pp. 710-713, voit, sans doute avec raison, dans la traduction du Tg la transcription du gr. κορυφαία, qui désigne une partie de la bride du cheval.

¹ Cfr. Freytag : "Sonuit res. Edidit sonum extensum *fraenum*". Idem LANE pp. 1709-10 : (of the bit) "it made a prolonged sound".

² Cfr. Freytag : "sonus fraeni" ; LANE, p. 1710 : "the sound of the bit".

³ En ce qui concerne les mors dans l'antiquité biblique, cfr. A.-G. BARROIS, *Manuel d'archéologie biblique*, Paris, 1953, t. 2, p. 89.

⁴ Bible en français courant : "nous avons participé à des cérémonies de deuil"; Bible Segond : "à marcher avec tristesse"; Bible Osty : "à marcher d'un air sombre"; Pléiade : "et si nous marchons tristement".

⁵ Cfr. Is 66, 2 : l'expression נִכְהָרְוִיחַ "dont l'esprit est abattu" est parallèle à עָנִי "humble" et à הִרְדָּה "tremblant" et est traduite dans le Tg et la Pesh. par מְכִיךְ רוּחָא (je ne pense pas qu'ils soient partis de la racine variante que nous trouvons en IQIs^a כָּאָה au participe niph'al "être timide"). Les notions d' "être défait, abattu" et d' "être humble" sont donc ressenties très proches.

⁶ Cfr. W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. קְדָרְנִית : habitu lugubri. GB, s.v. קְדָרְנִית : "in Trauer". BDB, s.v. קְדָרְנִית : "as mourners". KBL, s.v. קְדָרְנִית : ungepflegt, im Traueraufzug (in mourner's attire). HALAT (idem HALOT), s.v. קְדָרְנִית : "mit Trauermiene". Cfr. aussi L. DELEKAT, "Zum hebräischen Wörterbuch", VT 14 (1964), pp. 55-56, apporte une précision : pour lui, seuls les visages sont sombres, c'est-à-dire tristes, et non les vêtements.

⁷ Cfr. Si 25, 17 : קדר // שָׁחַר "devenir noir" : לְדוּב "la méchanceté d'une femme lui donne l'apparence sombre du feu et obscurcit son visage en ours".

la même dérivation "être sombre", d'où "être triste" se retrouve en arabe : le verbe *wakiba* (وكب) signifie, en effet, "être sale, prendre une couleur noire" (de la figue mûre), tandis que l'adj. *wakkâb* a pour sens "être très triste"¹. Le sens "être sale" est précisément celui du verbe arabe *qaḍira* (قذر)².

Mais קדר a sûrement aussi le sens dérivé de "être défait, courbé, effondré" : n'est-il pas affirmé au Ps 107, 39 que le chagrin fait se courber l'homme³? Aussi l'expression קדרו לארץ de Jr 14, 2 doit-elle manifestement être traduite par "ils gisent à terre, effondrés" (à cause de la sécheresse ; cfr. Pesh. נפלו). D'ailleurs, au Ps 35, 14b, קדר est parallèle à שחח "être courbé, affaissé" : "Comme pour un ami, pour un frère, j'allais çà et là; comme en deuil d'une mère, assombri je me courbais (קדר שחחתי)". En Jb 5, 11, les קדרים font pendant aux שפלים "les abaissés, les humbles"; et ils sont le sujet du verbe שגב "être haut", d'où : "s'élever, se relever" (parallèle à "mettre en hauteur"). Il est probable, par ailleurs, qu'en Si 25, 23, c'était le participe קדר qui était employé, venant offrir un parallèle à "humble" : LXX καρδία ταπεινή και πρόσωπον σκυθρωπὸν, étant donné que le verbe σκυθρωπάζειν "être mélancolique" traduit généralement קדר⁴. Enfin, si nous analysons notre verset de Ml 3, 14, ceux qui marchent קדרנית devant le Seigneur sont opposés aux "arrogants", à ceux qui marchent la tête haute et ne plient jamais (les זרים) du verset 15. Clairement, le sens "affaissé, humble" s'impose comme sens dérivé mais bien présent pour קדר.

Les traducteurs anciens nous apportent donc, en général, de précieux renseignements. S. Lieberman, dans son ouvrage sur l'hellénisme en Palestine, signalait, du reste, que certains rabbins allaient dans les provinces dans le seul but de découvrir le sens d'un mot biblique rare à l'aide des dialectes qui y étaient parlés. Bien sûr, ainsi que nous le verrons, il faudra également tenir compte, dans l'appréciation des écarts par rapport au TM, de la personnalité ou des tendances perceptibles chez les divers traducteurs.

4. Fidélité selon le sens ou selon la lettre

4a. Le Pentateuque, une première entreprise de traduction

Pour le lecteur de la LXX, il est évident dès l'abord que la lecture de ces différents livres, même de ceux qui ont davantage privilégié le sens, comme la Genèse ou Isaïe, n'est parfaitement compréhensible qu'avec un accompagnement de l'"original" en hébreu. Dès lors, comment devons-nous imaginer que ces traducteurs concevaient leurs traductions ? Comme une œuvre indépendante de

¹ LANE, pp. 2962-63.

² LANE, p. 2498. Ceci me permet de rejeter l'hypothèse de W. THOMAS, "The root צנע in Hebrew, and the meaning of קדרנית in Malachi III, 14", JJS 1 (1949), pp. 182-188, qui donnait pour équivalent arabe de קדר, non le verbe *qaḍara* (قذر) "être sale", comme le font les autres lexicographes, mais le verbe *qadara* (قدر), dont le sens est "mesurer, estimer, honorer" (= LANE, p. 2494).

³ Ps 107, 39 : וַיִּמְעָטוּ וַיִּשְׁחָחוּ מֵעֲצָר רָעָה וַיִּגְוּ "Ils étaient diminués, effondrés, sous l'étreinte des maux et des peines". Les deux attitudes d' "être triste" et d' "être courbé" sont évidemment psychologiquement très proches (cfr. le français "dépressif"), cfr. Midrash Bereshit Rabb. sct 12, 13c : "Les impies auront dans le monde à venir une stature courbée et une face sombre/triste" (קומתן כפופה ופניהם מקדירות). Notons aussi l'expression נפלו פנים "être contrarié" de Gn 4, 5.6. Cette expression a été traduite par la Peshitta par le verbe כמר (ethp.), verbe qui traduit souvent h. קדר (Jr 8, 21 ; Ps 38, 7 ; 43, 2 ; Jb 30, 28 ; Ez 31, 15) : ce verbe signifie "être obscur, triste", il a pour équivalent l'akk. kamaru, qui forme le substantif kamaru "la défaite" (Brockelmann, dans son dict. syriaque, rapproche syr. כמר de l'akk. kamaru qu'il traduit par "prosternere", et de kimru "animus demissus"). Tout ceci m'amène à récuser la théorie de N.H. TUR SINAI, *The Book of Job, a New Commentary*, Jérusalem, 1967 (éd. révisée), pp. 100-101, note 11, selon laquelle il faudrait corriger קדר en קדר "se pencher" en plusieurs passages.

⁴ TM קדר - LXX σκυθρωπάειν : Ps 35, 14 ; 38, 7 ; 42, 10 ; 43, 2 ; idem : Aquila et Quinta de Ps 35, 14 ; Aquila et Symm. de Jr 8, 21 et 14, 2.

langue grecque, venant "remplacer" l'original hébreu, ou comme une sorte de juxta-linéaire, venant l'expliquer et le compléter ? Qu'en était-il pour les premiers traducteurs ? Quelles décisions ont-ils dû prendre ? Tâchons de nous les représenter à l'oeuvre. Nous partons donc d'une grande première, la traduction dans une langue non sémitique d'un ample corpus religieux écrit en hébreu, le Pentateuque, dans un premier temps¹ ; les autres livres, dans un second temps.

Cette première entreprise serait, malgré ses phrasés calqués de l'hébreu, caractérisée par une relative "innocence", une certaine "impulsivité", et un manque de systématisation, ainsi que le suggère A. Aejmalaesus.

Pour ce qui est du manque de systématisation, de fait, nous constaterons, dans les pages qui suivent, des traductions divergentes dans le cadre d'un même ouvrage. Il importe de garder à l'esprit que, de même que le corpus en hébreu n'en est pas encore à sa phase canonique, le Pentateuque grec ainsi réalisé doit certainement trahir encore une mentalité pré-canonique. Ce n'est donc, sans doute, que peu à peu qu'une réflexion théorique plus profonde et surtout plus systématique se fera jour, donnant naissance, d'une part, au reste de la LXX (qui se partage entre les écrits plus littéraires que le Pentateuque et les écrits plus libres), et, d'autre part, aux révisions grecques postérieures, là aussi partagées entre la traduction figée d'Aquila et la traduction plus élégante et plus souple de Symmaque.

Cependant, il ne faut pas certainement pas exagérer la spontanéité première de l'entreprise de la LXX ; une position moyenne, comme celle de C. Boyd-Taylor, me semble être plus raisonnable. Ce chercheur, en effet, tient compte, à la fois, des remarques plus anciennes de S. Jellicoe, qui posait, pour chaque traducteur ou école de traduction, une "philosophie de traduction", et des affirmations plus récentes de septantistes reconnus comme A. Aejmalaesus, qui, nous l'avons mentionné, souligne, pour sa part, la prépondérance de l'intuition et de la spontanéité sur la réflexion consciente².

Pour ma part, ayant travaillé comme traductrice, il me semble évident que le simple fait de se lancer dans la traduction des livres du Pentateuque a dû mettre les traducteurs, au moins au cours de leur tâche, face à des problèmes pratiques invitant à une certaine réflexion sur les manières concrètes de rester fidèle au texte source, même si elle n'a encore rien de "dogmatique".

4a (1) Réflexion sur la traduction des "jeux de mots"

Les tâches de la traduction sont presque insurmontables, c'est l'expérience commune du traducteur. Comment rendre les jeux de mots, les allitérations, les allusions ? Un exemple concret : puisque nous sommes en Gaule, prenons comme modèle les aventures d'Astérix. Si l'on regarde la traduction anglaise, par exemple, nous constatons qu'aucun des noms des personnages n'a été traduit. Et comment faire autrement, à vrai dire ? A moins de forger tout un nouveau tissu qui aurait sa cohérence propre dans la langue cible. Dans "Astérix et les Bretons", les anglicismes d'Obélix ("une romaine patrouille") n'ont pas été transportés dans la traduction, puisque nous avons droit... au très normal en anglais "a Roman patrol". Tout le comique linguistique s'effondre.

▪ Les noms de personne ou de lieu

Commençons donc, concernant les difficultés qu'ont pu rencontrer ces premiers traducteurs, par examiner les divers passages où il y a "jeux de mots" en hébreu (par exemple l'explication d'un nom propre) – le casse-tête de tous les traducteurs, nous venons de le souligner – pour voir si les traducteurs ont "réfléchi" aux enjeux d'une traduction et s'ils ont tâché de transporter dans la langue

¹ N.L. COLLINS, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, VT.S 82, Leiden, 2000, réhabilite les données de la Lettre d'Aristée : selon elle, l'entreprise de traduction a bien pour origine une demande de Demetrius pour la Bibliothèque d'Alexandrie. Les juifs, réticents, tâchent dans un premier temps d'esquiver la demande de Ptolémée Philadelphe avant de se résoudre à coopérer. Elle conclut, p. 181 : "There is little doubt therefore that the Aramaic speaking Jews of Hellenistic Egypt in the early third century BCE, did not want or need a translation of the Hebrew Pentateuch in Greek. As Aristaeus hints at the beginning of his account, and as he also suggests at the end, the translation was made despite Jewish opposition because Ptolemy II wanted to further his reputation by enlarging his library and attracting scholars to his court."

² C. BOYD-TAYLOR, "Toward the Analysis of Translational Norms: A Sighting Shot" (BIOSCS 39), 2006, pp. 27-46 (en particulier p. 28 n. 2).

cible le jeu de mot adapté, indice qu'ils auraient plutôt considéré la bible grecque comme une bible de remplacement, plutôt que comme une sorte de juxtalinéaire d'accompagnement. Prenons quelques exemples :

▪ TM Gn 3, 20 : **וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הִיְתָה אִם כָּל-חַיִּי :**

BJ: L'homme appela sa femme Ève, parce qu'elle fut la mère de tous les vivants.

- LXX καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Ζωή ὅτι αὕτη μήτηρ πάντων τῶν ζώντων

Pour le traducteur grec, dans un premier temps, le couple primordial, c'est Adam et Zoé/La Vivante: le traducteur a transporté le jeu de mot en grec. Toutefois, en Gn 4, 1.25, le traducteur revient au nom traditionnel Εὐα, ce qui montre bien le dilemme auquel il a été confronté: les lecteurs connaissaient sûrement leur "histoire sainte" avec le premier couple "Adam et Eve", mais si, en Gn 3, 20, il avait transcrit le nom hébreu, le jeu de mot se perdait. Toutefois, s'il persévérât avec Zoé, ceux-ci n'y trouvaient pas leur compte.

▪ TM Gn 4, 1 **וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת-יְהוָה :**

BJ : L'homme connut Ève, sa femme; elle conçut et enfanta Caïn et elle dit : *J'ai acquis* un homme de par Yahvé.

- LXX Ἀδὰμ δὲ ἔγνω Εὐαν τὴν γυναικα αὐτοῦ καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν τὸν Καῖν καὶ εἶπεν ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ

En Gn 4, 1, le rapprochement entre קַיִן (Caïn) et קנה (acheter, créer) est perdu en grec, si l'on excepte une faible proximité sonore (qui n'est qu'une heureuse coïncidence, puisque קנה - κτίζω est la traduction usuelle: par ex. Gn 14, 19.22; 25, 10 etc.).

▪ TM Gn 4, 25 ... **וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שָׁתָה לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחֵר תַּחַת הָבֶל ...**

BJ: Adam connut sa femme; elle enfanta un fils et lui donna le nom de *Seth*, car, dit-elle, Dieu m'a accordé une autre descendance à la place d'Abel, puisque Caïn l'a tué.

- LXX: ἔγνω δὲ Ἀδὰμ Εὐαν τὴν γυναικα αὐτοῦ καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν υἱὸν καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σηθ λέγουσα ἐξανεστήσεν γάρ μοι ὁ θεὸς σπέρμα ἕτερον ἀντὶ Ἀβελ ὃν ἀπέκτεινεν Καῖν. De même, en Gn 4, 25, le rapprochement שֵׁת (Seth) et שָׁת ("il a placé") est plus ou moins perdu en grec; le verbe simple ἔστησεν aurait d'ailleurs sans doute offert une meilleure paronomase pour le lecteur.

▪ TM Gn 5, 29: **וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יְנַחֲמֵנוּ מִמְּעֵשָׁנּוּ וּמִעֲצָבוֹן יָדֵינוּ :**

TOB: Il l'appela du nom de Noé en disant: "Celui-ci nous *réconfortera* de nos labeurs et de la peine qu'impose à nos mains (un sol maudit par le Seigneur)."

- LXX καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Νωε λέγων οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν..

Le cas de Gn 5, 29 est encore différent: pour le lecteur grec, il n'y a plus de jeu de mot, puisque le traducteur a gardé le nom propre de Noé sans en donner la signification, mais le jeu de mot du TM – qui était boiteux du point de vue purement linguistique (Noé > racine נוח) / consolation > racine נחם)¹¹ – est maintenant corrigé en Noé / repos: "Et il l'appela Noé, disant celui-ci nous *offrira le repos* de nos peines..." Que cette modification ait été opérée par le traducteur ou par les scribes de la Vorlage (ce qui est plus probable, comme nous le verrons plus loin), le lecteur grec ne bénéficie de toute façon plus de la relation privilégiée entre les deux mots.

▪ TM Gn 11, 9 : **עַל-כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי-שָׁם בָּלֵל יְהוָה שְׁפַת כָּל-הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הִפְצִצָם יְהוָה עַל-פָּנֵי כָל-הָאָרֶץ :**

¹¹ S. ANTHONIOZ, "Noé ou le repos du guerrier", RB 117 (2010), pp. 185-199, propose, pour le nom même de Noé dans le récit biblique, un rapprochement avec le verbe nâhu des récits akkadiens du déluge, qui évoque l'apaisement des vents de tempête; par ailleurs, elle explique l'éymologie du TM à partir de נחם "consoler, regretter" comme un "midrash" : (p. 188) "Le nom de Noé est ainsi mis en relation avec divers éléments du récit tout en créant des significations nouvelles, matière à la réflexion et à la méditation sur: le déluge et ses eaux qui immergent la terre l'empêchant d'offrir quelque repos, la cause du déluge dans le regret divin, et enfin, la conséquence du déluge puisque, seul (avec les siens) sauvé d'une humanité détruite, Noé non seulement console Dieu, mais se console dans le vin et, pourrait-on ajouter, trouve son repos!"

BJ : Aussi la nomma-t-on *Babel*, car c'est là que Yahvé *confondit* le langage de tous les habitants de la terre et c'est de là qu'il les dispersa sur toute la face de la terre.

- LXX διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτῆς Σύγχυσις ὅτι ἐκεῖ συνέχευεν κύριος τὰ χεῖλη πάσης τῆς γῆς καὶ ἐκεῖθεν διέσπειρεν αὐτοὺς κύριος ὁ θεὸς ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς

Le traducteur grec a renoncé au nom propre "Babel" (qui, à l'époque hellénistique, n'avait plus l'importance qu'elle avait eue autrefois ; dans le judaïsme post-biblique, Babel, tout comme Edom, sera comprise comme désignant Rome) pour conserver la logique du verset : Babel est dès lors nommée "Confusion". Le lecteur bénéficie du jeu de mots. Aquila gardera Βαβέλ.

▪ TM Gn 16, 11b : וְקָרָאתָ שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי-שָׁמַע יְהוָה אֶל-עֲנִידִי

BJ :... et tu lui donneras le nom d'Ismaël, car Yahvé a entendu ta détresse.

- LXX: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσμαῆλ ὅτι ἐπήκουσεν κύριος τῇ ταπεινώσει σου

Dans ce passage, en revanche, le traducteur conserve le nom d'Ishmaël (Ἰσμαῆλ), car il pourrait difficilement lui donner un autre nom, mais, cette fois encore, pour l'auditeur grec, le "jeu de mot" est perdu.

Nous touchons du doigt, avec ces quelques exemples, le type de questions auxquelles les traducteurs grecs ont dû se heurter dès les prémices de l'entreprise : jusqu'où peut-on aller dans la traduction sans rendre le texte biblique incompréhensible et méconnaissable ? Pour Ishmaël, par ex., Aquila donne une traduction littérale : εἰσακοῇ θεοῦ, mais alors, comment le lecteur sait-il qu'il s'agit d'Ishmaël ? Le même raisonnement s'applique au nouveau nom d'Abraham en Gn 17, 5 : nous n'avons pas une explication de ce changement qui soit explicite ou évidente en grec. Il est vrai que la relation entre le nom Abraham et son explication était déjà laborieuse en hébreu (אַבְרָהָם אֱלֹהִים) ; la transcription du nom en grec pouvait peut-être passer pour être porteuse de sens, puisque l'insertion du "hé" dans le nom du patriarche nous conduit, en grec, de Ἀβραμ à Ἀβραάμ (la gutturale "hé" n'est pas transcrite). L'apparente multiplication de la voyelle alpha pouvait être considérée comme une concrétisation de l'annonce des peuples nombreux qui sortiraient d'Abraham.

▪ TM Gn 16, 13: וְהִקְרָא שְׁם-יְהוָה הַדְּבָר אֲלֵיהָ אֵתָּה אֵל רֹאִי כִי אִמָּרָה הִנֵּם הָלָם רְאִיתִי אַחֲרַי רֹאִי

BJ : À Yahvé qui lui avait parlé, Agar donna ce nom : Tu es El Roï, car, dit-elle, Ai-je encore vu ici après celui qui me voit ?

- LXX: καὶ ἐκάλεσεν Ἀγὰρ τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ λαλοῦντος πρὸς αὐτήν σὺ ὁ θεὸς ὁ ἐπιδῶν με ὅτι εἶπεν καὶ γὰρ ἐνώπιον εἶδον ὀφθέντα μοι

Le jeu de mot est a été transporté en grec, d'autant plus facilement que le titre El Roï ne semble pas avoir été conservé parmi les dénominations de Dieu.

▪ En Gn 18, 12.13.15.15 et 21, 6, le jeu de mot entre Isaac (LXX Ἰσαακ) et le verbe "rire" (LXX 18, 12.13: ἐγέλασεν; 18, 15.15: ἐγέλασα - ἐγέλασας; 21,6: γέλωτα - συγχαρεῖται) est perdu. Mais comment faire autrement – à moins d'une coïncidence heureuse dans la langue cible – si l'on veut que les personnages connus de "l'histoire sainte" gardent le nom sous lequel le fidèle le connaît?

▪ En Gn 19, 22, l'explication du nom de la ville de Soar (צֹרְעַר), qui, déjà dans le TM, est assez diffuse, puisqu'il faut remonter au v. 20 pour la trouver (מְצָעָר: peu de chose), est tout à fait perdue dans la traduction grecque (Σηγῶρ /μικρά).

▪ LXX Gn 21, 31: διὰ τοῦτο ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Φρέαρ ὀρκισμοῦ ὅτι ἐκεῖ ὤμοσαν ἀμφοτέροι

"C'est pourquoi il appela le nom de ce lieu Puits du serment, car c'est là qu'ils jurèrent tous les deux." En Gn 21, 31, l'explication de בְּאֵר שָׁבַע est transportée en grec, mais il incombe au lecteur (conçu comme forcément bilingue!) de faire le lien entre Puits-du-serment et Beersheva. Notons que l'explication de Gn 26, 33 (καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸ Ὀρκος διὰ τοῦτο ὄνομα τῇ πόλει Φρέαρ ὀρκου ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας) présente des termes légèrement différents; les deux versets n'ont pas été harmonisés.

▪ En Gn 22, 14, le traducteur grec traduit le nom "Yhwh verra = pourvoira" (TM יהוה יראה = LXX κύριος εἶδεν). La relation entre l'hébreu "voir" et "Moriyya" est perdue dans le grec. Nous reviendrons sur les diverses traductions de ce mot dans le chapitre sur les traductions "étymologiques" (p. 536).

▪ En LXX Gn 25, 26, le jeu de mot entre le nom de Jacob (יעקב - Ιακωβ) et le talon (עקב - τῆς πτέρνης) est perdu, tout comme il l'est en Gn 27, 36. Seul le lecteur bilingue peut comprendre l'étymologie; les autres lecteurs, s'ils ne sont pas guidés, sont condamnés à voir dans l'épisode du talon une simple anecdote. De même, en Gn 25, 30, le texte grec n'offre pas d'explication sur le lien entre Esaü – Edom (אדום - Εδωμ) et la bouillie rougeâtre (האדם - ἑψημα) qui lui fera perdre son droit d'aïnesse.

▪ En Gn 26, 20.21.22, le traducteur transporte le jeu de mot de l'hébreu concernant les puits appelés עֲשָׂק (oppression), שִׂטְנָה (inimitié) et רְחֹבוֹת (larges espaces):

- LXX v. 20: καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ φρέατος Ἀδικία ἡδίκησαν γὰρ αὐτόν

"... et il appela le nom du puits: Injustice, car ils avaient été injustes avec lui."

- LXX v. 21: καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐχθρία "... et il l'appela Inimitié."

- LXX v. 22: καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εὐρυχωρία λέγων διότι νῦν ἐπλάτυνεν κύριος ἡμῖν

Le traducteur a traduit en grec les trois noms, même celui de Rehovot (qui, contrairement aux deux précédents, n'est sans doute pas un nom légendaire); observons toutefois que, pour le v. 20, il y a concordance, en grec comme en hébreu, entre le substantif et le verbe (Ἀδικία ἡδίκησαν), alors que pour le v. 22, le traducteur n'a pas fait l'effort de trouver deux mots de la même famille, comme c'est le cas en hébreu (רְחֹבוֹת - הִרְחִיב). Il aurait pu, par exemple, adopter le substantif πλατυσμός (par ex. 2 S 22, 20.37; Ps 18(17), 20; 118(117), 5; 119(118), 45). La machine n'est pas encore bien huilée.

▪ L'explication des noms de Ruben, de Siméon, de Lévi, de Juda, de Dan, de Naphtali, de Gad, de Asher, de Zabulon, de Joseph (Gn 29, 32.33.34.35; 30, 6.8.11.13.20.24) est également perdue en grec; Pour Issachar, toutefois, en Gn 30, 18, le traducteur¹ prend la peine, après avoir rapporté l'exclamation de Léa (ἔδωκεν ὁ θεὸς τὸν μισθόν μου "Dieu m'a donné mon salaire"), de joindre une explication: καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ισσαχαρ ὃ ἐστὶν Μισθός "et elle l'appela Issachar, ce qui signifie Salaire." Le traducteur hésite encore sur la méthode à suivre.

▪ TM Gn 31, 13 :... אֲנִכִּי הָאֵל בֵּית־אֵל

- LXX ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς ὁ ὀφθεῖς σοι ἐν τόπῳ θεοῦ

"Je suis le Dieu qui t'es apparu à l'Endroit-de-Dieu..."

Le traducteur a tâché de maintenir en grec un lien avec la signification de Bethel. Le mot "endroit" semble provenir de Gn 35, 7 :

- TM: וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית־אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אַחִיו:

BJ: Là, il construisit un autel et appela le lieu El Béthel, car Dieu s'y était révélé à lui lorsqu'il fuyait la présence de son frère.

- LXX καὶ ὠκοδόμησεν ἐκεῖ θυσιαστήριον καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου Βαιθηλ ἐκεῖ γὰρ ἐπεφάνη αὐτῷ ὁ θεὸς ἐν τῷ ἀποδιδράσκειν αὐτὸν ἀπὸ προσώπου Ησαυ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ

Le nom de Bethel, dans ce verset 7, a toutefois été conservé tel quel, ce qui ne permet pas au lecteur grec de comprendre l'explication ; Bethel est, vraisemblablement, un nom de lieu connu encore à l'époque des LXX. En rapprochant ces deux versets, nous pouvons imaginer les efforts et les tâtonnements du traducteur à l'oeuvre.

▪ En Gn 31, 47.48, le nom de Galeed est traduit en grec: v. 47 Βουνὸς μάρτυς "colline-témoin"— v. 48 Βουνὸς μαρτυρεῖ "Colline (qui) témoigne". Examinons de plus près ce passage, dans la mesure où il

¹ Sauf s'il s'agissait d'une glose postérieure. C'est l'avis de M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, p. 581 note 49, mais il reconnaît lui-même qu'elle figure sur presque tous les manuscrits de la LXX. De fait, selon l'apparat critique de l'édition de Göttingen, seuls les trois manuscrits 15' 17' 135' ne présentent pas cette explication.

est significatif des complexités de la tâche du traducteur qui désire rester proche de son texte source. Gn 31, 47 évoque donc le monceau de pierres destiné à servir de témoin entre Jacob et Laban. Or, ce verset présente une irruption de l'araméen:

- TM: וַיִּקְרָא־לּוֹ לְבָן יֶגֶר שְׁהָדוּתָא וַיַּעֲקֹב קָרָא לּוֹ גִּלְעָד:

BJ: Laban le nomma *Yegar Sahadûta* et Jacob le nomma Galéed.

- LXX: καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Λαβαν Βουνὸς τῆς μαρτυρίας Ἰακωβ δὲ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βουνὸς μάρτυς.

- Tg: וַיִּקְרָא לִיה לְבָן יֶגֶר שְׁהָדוּתָא וַיַּעֲקֹב קָרָא לִיה

- Vg: quem vocavit Laban tumulus Testis et Iacob acervum Testimonii uterque iuxta proprietatem linguae suae

Le traducteur grec, qui comprend parfaitement le sens de l'expression araméenne ("colline du témoignage"), la traduit correctement (Βουνὸς τῆς μαρτυρίας), et, pour ne pas introduire quelque chose qui n'est pas dans son modèle, essaie de s'en sortir en donnant un nom un peu différent pour l'expression hébraïque (Βουνὸς μάρτυς "colline témoin"¹). Il ne précise donc pas pour son lecteur que la différence ne réside pas tant dans les noms donnés par Laban et Jacob que dans les langues utilisées par les deux compères. De même, le traducteur araméen ne précise pas qu'il s'agit de deux langues différentes, et la traduction, qui épouse le texte source, tombe à plat: "Laban l'appela tertre du témoignage et Jacob l'appela (aussi)". Seule la Vg permet au lecteur de comprendre véritablement le texte. En effet, Jérôme, qui donne deux noms différents ("tumulus Testis" et "acervum Testimonii"), comme la LXX, prend l'initiative d'introduire une "note" dans le texte qui précise que Laban et Jacob donnent chacun ce nom en fonction des particularités de sa langue ("uterque iuxta proprietatem linguae suae"). Les Tg postérieurs feront de même (par exemple, le Tg Neofiti précise que "Jacob l'appela Galéed dans la langue du Temple"). En décidant de suivre fidèlement le texte source, le traducteur grec (et le traducteur araméen), paradoxalement, lui a fait défaut.

▪ TM Gn 32, 3: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כְּאִשְׁרֵי רֵאָם מַחֲנֶה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא מַחֲנֶה:

BJ: En les voyant, Jacob dit: C'est le camp de Dieu! et il donna à ce lieu le nom de Mahanayim.

- LXX εἶπεν δὲ Ἰακωβ ἡνίκα εἶδεν αὐτοῦς Παρεμβολὴ θεοῦ αὕτη καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Παρεμβολαί

- Vg: quos cum vidisset ait castra Dei sunt haec et appellavit nomen loci illius Manaim id est Castra.

Ici, le traducteur ne s'est pas contenté de transcrire le nom de la ville: il l'a traduit en grec ("les camps") pour conserver le sens de l'hébreu. La Vg, pour sa part, donne le nom en hébreu, et en ajoute l'explication: comme dans l'exemple précédent, nous sommes là dans un procédé de traduction augmentée.

▪ En Gn 32, 31, l'explication donnée en hébreu pour Penouël, d'après פָּנִים "la face" (Jacob appela ce lieu Penouël, car j'ai vu Dieu face à face: פָּנִים אֶל־פָּנִים אֱלֹהִים וַיִּרְאֵהוּ) a été transportée en grec, mais différemment:

- LXX καὶ ἐκάλεσεν Ἰακωβ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Εἶδος θεοῦ εἶδον γὰρ θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον

Le traducteur grec a fait le rapprochement, non avec פָּנִים "la face", mais avec le verbe רָאָה "voir" et a traduit "aspect de Dieu". A-t-il souhaité que le jeu de mot soit concentré? A-t-il voulu éviter un nom trop anthropomorphique comme Πρόσωπος θεοῦ (le substantif qui suit ne porte pas de possesseur)? Le Tg, lui, affirme qu'il a vu "les anges de Yhwh", mais la traduction araméenne, plus tardive, est beaucoup plus vigilante que la LXX.

Le mot εἶδος correspond majoritairement à l'h. מְרֹאָה. Nous pourrions rapprocher ceci de Nb 12, 8a, qui présente ce substantif:

- TM: פָּה אֶל־פָּה אֲדַבֵּר־בּוֹ וּמְרֹאָה וְלֹא בְחִידָת וְתִמְנַת יְהוָה יִבְיֵט

BJ Je lui parle face à face dans l'évidence, non en énigmes, et il voit la forme de Yahvé.

- LXX στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ ἐν εἶδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδεν.

¹ Je ne suis pas sûre qu'il faille donner un poids différents aux divers vocables exprimant le témoignage en Gn 31, 44-48, comme se le demande C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage: Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, p. 201. Dans ce verset-ci, en tout cas, le traducteur essaie simplement de ne pas se répéter.

Il est intéressant de noter que le TM Ex 24, 17, semble avoir reculé devant l'expression "l'apparence de Dieu" et a intercalé la gloire entre ces deux mots:

- TM **וַיִּרְאֵהָ כְבוֹד יְהוָה כְּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:**

BJ: *L'aspect de la gloire de Yahvé* était aux yeux des Israélites celui d'une flamme dévorante au sommet de la montagne.

Nous verrons des phénomènes similaires, certainement pour le Tg, dans le chapitre consacré aux modifications par respect.

▪ TM Gn 33, 17 **וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לָוּ בֵּית וַלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל־כֵּן קָרָא שְׁמֵהֶם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת:**
"tandis que Jacob gagnait Soukkoth où il se bâtit une maison et où il fit des huttes pour son troupeau; c'est pourquoi il appela ce lieu les Huttes."

- LXX καὶ Ἰακωβ ἀπαίρει εἰς Σκηνάς καὶ ἐποίησεν ἑαυτῷ ἐκεῖ οἰκίας καὶ τοῖς κτήνεσιν αὐτοῦ ἐποίησεν σκηνάς διὰ τοῦτο ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Σκηναί

Le nom a été adapté en grec, tant dans sa dénomination ("les tentes") que dans son explication.

▪ TM Gn 35, 18 : **וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־אוֹנִי וְאָבִיו קָרָא־לּוֹ בְּנִמִּין..**

- LXX ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Υἱὸς ὀδύνης μου ὁ δὲ πατήρ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βενιαμιν

"... et elle appela son nom *Fils de ma peine*; son père l'appela *Benjamin*."

Le premier nom, Ben-Oni, a été explicité pour le lecteur grec, tandis que le second ne l'a pas été, afin que le lecteur sache bien qu'il est question de Benjamin. Mais, dès lors, le lien logique entre le récit et l'appellation est perdu, puisque en grec Υἱὸς ὀδύνης et Βενιαμιν sonnent différemment.

▪ En Gn 38, 29, pour l'explication du nom de Pereš (la brèche), le traducteur a réussi à trouver deux mots grecs se ressemblant: ἡ δὲ εἶπεν τί διεκόπη διὰ σέ φραγμός καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Φαρές "elle dit alors: Pourquoi la barrière a-t-elle été fracturée à cause de toi, et elle l'appela Phares."

C'est, me semble-t-il, une volonté consciente, car, dans le cas contraire, il aurait probablement cédé à la facilité, qui consistait à adopter, suivant l'hébreu, l'accusatif interne διακοπή (qui traduit פֶּרֶץ en Jg 21, 15 et 2 S 5, 20; 6, 8; 1 Ch 13, 11; 14, 11¹; la traduction φραγμός se trouvant en 1 R 11, 27; Ps 144(143), 14; Is 58, 12²).

▪ En Gn 41, 52, le traducteur n'a pas rendu en grec le jeu de mot qui explique le nom d'Ephraïm; de même, en Ex 2, 1, le nom de Moïse.

▪ En Gn 50, 11, le nom de lieu imaginaire **אֲבֵל מִצְרַיִם** "deuil de l'Égypte" est traduit: καὶ εἶπαν πένθος μέγα τοῦτό ἐστιν τοῖς Αἰγυπτίοις διὰ τοῦτο ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Πένθος Αἰγύπτου ὃ ἐστιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου

▪ TM Ex 17, 7 **וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמִרִיבָה עַל־רִיב. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת־יְהוָה**

לֵאמֹר הִישׁ יְהוָה בְּקִרְבָּנוּ אִם־אֵין:

BJ: "Il donna à ce lieu le nom de Massa et Meriba, parce que les Israélites cherchèrent querelle et parce qu'ils mirent Yahvé à l'épreuve en disant : "Yahvé est-il au milieu de nous, ou non ?"

- LXX καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου πειρασμός καὶ λοιδορήσις διὰ τὴν λοιδορίαν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ διὰ τὸ πειράζειν κύριον λέγοντας εἰ ἔστιν κύριος ἐν ἡμῖν ἢ οὐ

La traduction grecque ("Tentation et Sarcasme") respecte ici la logique du verset. Sans doute ces noms de lieux s'étaient-ils perdus avec le temps ou, plus vraisemblable, n'avaient-ils jamais existé

¹ En LXX 1 Ch 14, 11, les traducteurs offrent une traduction redondante, puisqu'ils traduisent le deuxième **בְּעַל פְּרָצִים**, transcrit d'abord Βααλφαρασιν, par Διακοπή Φαρασι.

² Le grec φραγμός correspond plutôt à l'hébreu גֵּרַר / גֵּרָה "muraille", mais cette traduction se comprend à partir de diverses occurrences de l'expression פֶּרֶץ גֵּרַר / גֵּרָה "faire une brèche à la muraille" (Ps 80, 13 ; 89, 41 ; Qoh 10, 8 ; Is 5, 5 ;) ou le contraire פֶּרֶץ גֵּרָה "réparer la brèche" (Is 58, 12 ; Am 9, 11). Par ailleurs, en Ez 13, 5 et 22, 30, les deux mots "muraille" et "brèche" sont utilisés dans des membres parallèles.

dans la réalité historique, ce qui permet au traducteur grec de faire l'impasse sur le nom tel qu'il se présente en hébreu.

- TM Nb 11, 3 : **וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא תַבְעֵרָה כִּי־בָעֲרָה בָם אֵשׁ יְהוָה**

BJ : On appela donc ce lieu Tabééra, parce que le feu de Yahvé s'était allumé chez eux.

- LXX καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου ἐμπυρισμός ὅτι ἐξεκαύθη ἐν αὐτοῖς πῦρ παρὰ κυρίου

La traduction grecque garde le lien logique entre le nom de la ville ("Embrasement") et le fait qui lui a donné ce nom. Là encore, il s'agit d'une ville qui ne reparait plus dans l'histoire biblique ni, vraisemblablement, dans l'histoire et la topographie tout court.

- TM Nb 21, 3 : **וַיִּשְׁמָע יְהוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת־הַכְּנַעֲנִי וַיַּחֲרֶם אֹתָהֶם וְאֶת־עָרֵיהֶם**

וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם חֲרָמָה

"Yahvé écouta la voix d'Israël et livra les Cananéens en son pouvoir. Ils les vouèrent à l'anathème, eux et leurs villes. On donna à ce lieu le nom de Horma (Anathème)."

- LXX : καὶ εἰσήκουσεν κύριος τῆς φωνῆς Ἰσραὴλ καὶ παρέδωκεν τὸν Χανανιν ὑποχείριον αὐτοῦ καὶ ἀνέθεμα ἔθηκεν αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ καὶ ἐπεκάλεσαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου ἀνάθεμα

Ici aussi, le traducteur grec a adapté le nom de la ville ("Anathème") à l'explication qui en est donnée. Notons qu'en Jg 1, 17, le traducteur ayant adopté le verbe grec ἐξολεθρεύω "anéantir" pour traduire l'hébreu חָרַם, une traduction qui respecte bien le sens concret de cette racine hébraïque et qui a été fréquemment choisie, le "jeu de mot" est perdu : καὶ ἐπορεύθη Ἰουδᾶς μετὰ Συμεων τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ καὶ ἔκοψεν τὸν Χαναναῖον τὸν κατοικοῦντα Σεφεκ καὶ ἐξωλέθρευσαν αὐτούς καὶ ἐκάλεσαν τὸ ὄνομα τῆς πόλεως Ἀνάθεμα. Le traducteur des Jg est moins sensible aux jeux de mots.

- TM Jos 5, 9 **וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ הַיּוֹם גִּלּוֹתִי אֶת־חֲרַפְתּוֹ מִצְרַיִם מֵעַלְיֵכֶם וַיִּקְרָא שֵׁם**

הַמָּקוֹם הַהוּא גִלְגָּל עַד הַיּוֹם הַזֶּה

"Et le Seigneur dit à Josué : Aujourd'hui, j'ai roulé loin de vous l'opprobre d'Égypte. Et l'on appela ce lieu du nom de *Guilgal* jusqu'à ce jour."

- LXX καὶ εἶπεν κύριος τῷ Ἰησοῖ υἱῷ Ναυη ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ ἀφείλον τὸν ὀνειδισμὸν Αἰγύπτου ἀφ' ὑμῶν καὶ ἐκάλεσαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Γαλγαλα

Dans ce passage, en revanche, le nom du lieu (Galgala), en grec, ne respecte plus le cheminement logique entre le fait et le nom. Mais il s'agit d'un nom bien établi "jusqu'à ce jour".

L'on voit ici les problèmes de cohérences qu'ont dû affronter les traducteurs, dès l'abord, lorsqu'ils se sont mis à la tâche. Il est impossible de réaliser ce type de projet sans un minimum de réflexion théorique. Nous pouvons, pour les jeux de mots en tout cas, penser que les traducteurs ont décidé, sans doute "sur le tas", avec quelques tâtonnements, de transporter les jeux de mots en grec pour des villes peu connues ou inconnues, mais ont conservé le nom des personnages et celui des villes bien établies dans la géo-politique de l'époque pour que le lecteur sache de qui ou de quoi l'on parle.

Un exemple hors du Pentateuque :

- TM Ps 120, 5 : **אֹיְהִי לִי כִּי־יָגֵרְתִּי מִשָּׁךְ שְׁכֵנֹתַי עַם־אֲהָלֵי קָדָר**

BJ : Malheur à moi de vivre en *Méshek*, d'habiter les tentes de *Qédar*!

- LXX Ps 119, 5 : οἶμμοι ὅτι ἡ παροιμία μου ἐμακρύνθη κατεσκήνωσα μετὰ τῶν σκηνωμάτων Κηδαρ "Hélas pour moi, mon exil a été prolongé : j'ai campé parmi les tentes de Qédar."

Le nom légendaire de Meshekh n'a pas été conservé (pourtant, il aurait pu être transcrit Μοσοχ, comme en Gn 10, 12 et autres) et a été traité en verbe, quand le parallèle Qedar, sans doute encore d'actualité dans la réalité géographique des traducteurs des Ps, est resté dans la traduction. Par la même occasion, le traducteur insiste sur le thème privilégié de l'exil.

De même, si l'on considère les cinq passages d'Ezéchiel où figure Meshek (avec l'inévitable Tubal), dans les quatre versets où la mention de Meshek concerne plutôt le passé ou un avenir apocalyptique (Ez 32, 26 ; 38, 2.3 ; 39,1), le nom a été conservé. En revanche, en Ez 27, 13, où il est mentionné que "Yavân, Tubal et Méshek faisaient du commerce avec toi", seule la Grèce, bien connue

des auditeurs, est conservée (ή Ἑλλάς καὶ ἡ σύμπασα καὶ τὰ παρατείνοντα "la Grèce, l'univers et les parties étendues"¹).

Concernant le Guilgal, le traducteur des XII, très littéral, a, lui aussi, renoncé à transposer en grec ce jeu de mots, ainsi que celui sur Bethel :

- TM Am 5, 5: וְאַל-תִּרְרֶשׁוּ בֵּית-אֵל וְהַגִּלְגָּל לֹא תָבֹאוּ וּבְאֵר שֶׁבַע לֹא תַעֲבְרוּ כִּי הַגִּלְגָּל נָלָה יְגִלָּה
וּבֵית-אֵל יִהְיֶה לְאֵוָן:

- LXX καὶ μὴ ἐκζητεῖτε Βαιθηλ καὶ εἰς Γαλγαλα μὴ εἰσπορεύεσθε καὶ ἐπὶ τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου μὴ διαβαίνετε ὅτι Γαλγαλα αἰχμαλωτευομένη αἰχμαλωτευθήσεται καὶ Βαιθηλ ἔσται ὡς οὐχ ὑπάρχουσα
"Et ne cherchez pas Bethel et n'allez pas à Guilgal et ne passez pas au Puits-du Serment, car Guilgal sera faite prisonnière et Bethel sera comme n'existant pas."

Nous voyons cependant qu'il a traduit Beer Sheba de manière étymologique, comme l'avait fait le traducteur de la Genèse, où toutes les attestations de cette ville sont traduites par τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου. Après la Gn, nous devons attendre Jos 15, 28 pour retrouver cette ville, qui est translittérée Βηρσαβεε, comme dans tous les livres historiques. Toutefois, la seconde attestation de Beer Sheba dans les XII, en Am 8, 14, est translittérée. Le traducteur semble bien avoir ressenti, dans une deuxième pensée, les réticences éprouvées par les traducteurs des livres historiques pour la traduction "étymologique" qui ne permet pas, si l'on n'est pas bilingue, de savoir qu'il s'agit de Beer Sheba².

▪ Les jeux de mots autres que les noms propres

Prenons au autre exemple de "jeu de mots"³. En Gn 40, 13.19.20, le même verbe נָשָׂא "élever", avec רָאָשׁ pour complément, annonce deux destins radicalement différents, puisque le premier des condamnés sera réintégré dans ses fonctions, alors que le second sera pendu :

▪ TM Gn 40, 13a: בְּעוֹדִי שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פָרְעָה אֶת-רָאשִׁי וְהַשִּׁיבָה עַל-כִּנִּי

- LXX : ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ μνησθήσεται Φαραώ τῆς ἀρχῆς σου καὶ ἀποκαταστήσει σε ἐπὶ τὴν ἀρχαιονοχοῖαν σου

"Encore trois jours, et pharaon se souviendra de ta fonction et il te rétablira dans ta position de chef des échansons"

▪ TM Gn 40, 19a: בְּעוֹדִי שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פָרְעָה אֶת-רָאשִׁי מֵעֵץ וְתָלָה אוֹתָהּ עַל-עֵץ

- LXX : ἔτι τριῶν ἡμερῶν ἀφελεί Φαραώ τὴν κεφαλὴν σου ἀπὸ σοῦ καὶ κρεμάσει σε ἐπὶ ξύλου

"Encore trois jours et le pharaon ôtera ta tête de toi et te pendra à un arbre"

▪ TM Gn 40, 20b: וַיִּשָּׂא אֶת-רָאשִׁי שֵׁר הַמִּשְׁקִים וְאֶת-רָאשִׁי שֵׁר הָאֲפִים בְּתוֹךְ עֲבָדָיו:

- LXX : καὶ ἐμνήσθη τῆς ἀρχῆς τοῦ ἀρχαιονοχοῦ καὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ ἀρχισιτοποιοῦ ἐν μέσῳ τῶν παίδων αὐτοῦ

"et il se souvint de la fonction du chef des échansons et de la fonction du chef des panetiers, parmi ses serviteurs"

Le traducteur grec de la Gn n'a, à première vue, pas gardé son lecteur en suspens, comme dans de l'énoncé hébreu du v. 13, puisqu'il n'a pas trouvé une formule grecque épousant parfaitement l'ambiguïté de נָשָׂא + רָאָשׁ⁴; cependant, avec art, il a forgé une autre formule ambiguë, puisque nous voyons que le verbe "se souvenir de" du v. 13 s'applique et peut convenir aux deux dignitaires au v. 20. Ce choix permet d'inscrire le thème du "souvenir" en prélude au v. 23 (TM = LXX) : "mais le chef des échansons ne se souvint pas de Joseph...". Nous y reviendrons au chapitre des racines homonymes.

¹ Le LEH suggère la traduction : *and the adjacent coasts*.

² G. Howard (VT, 20, 1970, pp. 108-112) distinguait deux traducteurs pour Amos, le second responsable de 8, 12 à 9, 10, mais il a été contredit par T. Muraoka (VT, 20, 1970, pp. 496-500) et par J. Arietti (JBL, 93, 1974, pp. 338-347), ainsi que le signale P.-M. BOGAERT, DBS, t. XII, fasc. 68, col 634 ("Septante").

³ Cet exemple est mentionné par J.-W. WESSELIUS, "Language Play in the Old Testament and in Ancient North-West Semitic Inscriptions", dans R.P. GORDON et J. DE MOOR, *The Old Testament in Its World*, OTS 52, 2005, pp. 253-265. Wesselius parle de "literary trapdoor" (p. 259).

⁴ Il aurait pu, comme en Za 2, 4, prendre le verbe assez neutre ἄρῳ (avec ou sans préposition préfixée), avec κεφαλὴν comme complément.

En ce qui concerne le traducteur des Douze, il renonce, en général, à transporter ou transposer le jeu de mots : ainsi, en Os 2, 18, la traduction grecque a perdu la pointe de l'hébreu. On s'y attendait dans une traduction en général très littérale. Il est vrai qu'elle était impossible à traduire sinon par une paraphrase.

- TM: וְהָיָה בַּיּוֹם־הַהוּא נֹאמְרָה תִּקְרָא אִישׁ וְלֹא־תִקְרָא־לִי עוֹד בְּעַלְמִי

"et il arrivera ce jour-là, oracle de Yhwh, que tu m'appelleras "mon homme", et tu ne m'appelleras plus "mon mari/ mon Baal"

- LXX καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ λέγει κύριος καλέσει με ὁ ἀνὴρ μου καὶ οὐ καλέσει με ἔτι Βααλμ

"et (cela) arrivera ce jour-là, dit le Seigneur : tu m'appelleras : mon homme, et tu ne m'appelleras plus les Baals"

Cette traduction au pluriel, toutefois, coule assez bien, puisqu'elle se continue harmonieusement par καὶ ἐξαρθῶ τὰ ὀνόματα τῶν Βααλμ ἐκ στόματος αὐτῆς "et j'ôterai les noms des Baals de sa bouche", ce qui est conforme à l'hébreu.

4a (2) Réflexion sur la traduction de mots rares

De même, la traduction d'un substantif assez rare (du moins dans le corpus biblique ; on le rencontre dans la littérature qumranienne), comme l'est le substantif דְּמָמָה, a fait, à mon avis, l'objet d'une réflexion globale préalable du premier traducteur qui l'a rencontré. En 1 R 19, 12, la présence de Dieu auprès d'Elie prend la forme énigmatique d'une דְּמָמָה דְּקָה. Ce substantif est formé à partir du verbe דָּמָה "être ou devenir calme, silencieux". Il apparaît en 1 R 19, 12 ; Jb 4, 16 et Ps 107, 29.

Examinons les traductions principales de ces passages :

▪ 1 R 19, 12 : - LXX καὶ μετὰ τὸ πῦρ φωνὴ αὔρας λεπτῆς κακεῖ κύριος

"... et après le feu, le son d'une *brise*¹ légère: là était le Seigneur."

- Tg: קָל דְּמַשְׁבָּחִין בַּחֲשִׁי "la voix de ceux qui chantent silencieusement / en murmurant"²

- Flavius Josèphe, *Ant.* VIII, 352 : "le calme (substantif ἡσυχία) étant revenu..."

- Rashi: קוֹל הַבָּא מִתּוֹךְ הַדְּמָמָה רִשְׁנִישִׁימִינִט בִּלְעֻזָּ וְאִין שְׁמַעִין קוֹל מִמֶּנּוּ

"un son qui vient au milieu du silence ; "retentissement" en langue étrangère = français ; on n'entend pas réellement de son"

▪ Jb 4, 16 : - TM: דְּמָמָה וְקוֹל אֲשָׁמַע

- LXX ἀλλ' ἡ αὔρα καὶ φωνὴν ἤκουον "j'entendais une *brise* et une voix"

- Tg: חֲשִׁי וְקִלְפּוֹנִי אֲשָׁמַע "j'entends le silence / chuchotement et la voix *alternativement*"

▪ Ps 107, 29 : TM: יָקַם סְעָרָה לְדְמָמָה וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם

"Il ramena la bourrasque au silence/ au calme et les flots se turent"

- LXX : καὶ ἔστη εἰς αὔρα "et (la tempête) se transforma en *brise*"

- Tg: יָקַם עֲלֵעוּלָא לְשִׁתִּיקוּתָא "il ramène la tempête au calme/silence" (cfr. Jon 1, 11-12 : et que la mer s'apaise : וַיִּשְׁתַּק הַיָּם)

A partir du Ps 107, 29, il est clair que le sens de ce substantif est le calme, le silence qui est la conséquence du calme, puisque le substantif a pour parallèle le verbe "se taire". Mais le traducteur grec des R a vraisemblablement été mal à l'aise face à la "voix" ou au "son" du silence dans la scène de la théophanie devant Elie, d'autant que le génitif grec n'a pas vraiment la même souplesse ni le même sens que l'expression constituée d'un nom à l'état construit suivi d'un nom à l'état absolu, qui équivaut, dans nos langues, à une tournure adjectivale (une voix de silence = une voix silencieuse, un murmure). Le traducteur de 1 R a dès lors choisi un substantif qui convient pour les trois passages : la brise, et qui sera tout naturellement repris par les traducteurs de Jb et Ps. Ce substantif convient évidemment très bien pour Ps 107, 29, concernant la tempête apaisée ; il s'inscrit aussi très bien dans le contexte de vision nocturne et de présence surnaturelle de Job, qui, au v. 15, parle déjà d'un "souffle".

¹ αὔρα, ἡ : air in motion, a breeze, esp. a cool breeze, the fresh air of morning (LSJ).

² JASTROW, *Dict.* : חֲשִׁי whispering, stillness, secret; cfr. h.b. חָשָׁה be silent, inactive, still.

Et, ce qui est également intéressant (à moins qu'il ne s'agisse d'une glose postérieure), c'est que les LXX ont pris le soin de préciser, en 1 R 19, 12 : "et Dieu était là !" (καὶ ἐκεῖ κύριος). La LXX (ou sans doute sa *Vorlage*) s'est donc écartée du TM, qui spécifie seulement que Dieu n'était pas dans le vent, ni dans le tremblement de terre, ni dans le feu, et qui laisse supposer, en "creux", ce que la LXX va affirmer en "plein", prenant dès lors son lecteur par la main.

4a (3) Réflexion sur la traduction des hébraïsmes

Enfin, face aux hébraïsmes aussi, nous pouvons faire l'hypothèse que, malgré la présence de nombreuses traductions littérales, il y a eu une certaine réflexion, ou en tout cas, certainement hésitation : la traduction n'a jamais été purement et uniquement mécanique. Si nous examinons de près les traductions de l'infinitif absolu, par exemple, une constatation s'impose dès l'abord : il n'y a qu'un seul cas où cette construction est rendue littéralement en grec, par un infinitif suivi d'un verbe conjugué (Jos 17, 13). En général, nous trouvons l'infinitif rendu soit par un participe (du même verbe que le verbe conjugué ou non), soit par un substantif au datif ou à l'accusatif, deux constructions qui "sonnent" tout de même plus grec. Ces deux constructions se retrouvent à l'occasion dans un même verset (Ex 22, 22 ; Nb 23, 25 ; 2 S 20, 18 ; Is 6, 9). Nous trouvons à l'occasion un adverbe, ou une expression adverbiale, avec ou sans le participe. Parfois même, l'infinitif absolu n'a pas été traduit du tout, ou par un verbe conjugué coordonné.

Rien que pour rendre les jeux de mots internes à l'hébreu ou bien les substantifs plus rares, ou encore des tournures typiquement hébraïques, donc, les premiers traducteurs grecs ont dû poser un choix de "fidélité" à la Bible hébraïque. Le problème, c'est que l'on peut concevoir la fidélité de deux manières : fidélité selon la lettre ou fidélité selon le sens ?

4b. Différentes sensibilités littéraires : la plus ou moins grande littéralité des différents traducteurs grecs

Tous ceux qui ont travaillé sur la LXX soulignent à juste titre que, dans la plupart des cas – sauf dans les livres dont la traduction est plus libre, comme Isaïe, ou nettement plus libre, comme Job, les Proverbes (?)¹, Daniel ou Sira, par exemple –, la traduction est excessivement littérale.

Philon déjà soulignait la proximité de la LXX avec son modèle hébreu : "Après avoir examiné entre eux quelle immense affaire c'était de donner une traduction intégrale des lois dictées par des oracles, sans pouvoir retrancher, ajouter ou changer quoi que ce soit, mais en gardant scrupuleusement leur forme et leur moule d'origine, ils (les traducteurs) se mirent en quête de la plus saine retraite dans le voisinage [...] Et en voici la preuve la plus éclatante : *toutes les fois que des Chaldéens sachant le grec ou des Grecs sachant le chaldéen se trouvent devant les deux versions simultanément, la chaldéenne et sa traduction, ils les regardent avec admiration et respect comme deux soeurs, ou mieux, comme une seule et même oeuvre, tant pour le fond que pour la forme*, et ils appellent leurs auteurs non pas des traducteurs mais des hiérophantes et des prophètes, eux à qui il a été accordé, grâce à la pureté de leur intelligence, d'aller du même pas que l'esprit le plus pur de tous, celui de Moïse"². (mis en italiques par mes soins)

¹ Pour autant que la *Vorlage* de la LXX ait coïncidé avec le TM, ce qui, en fait, n'est pas le cas, dans la mesure où, nous le verrons dans le chapitre sur les traducteurs grecs et l'araméen, la traduction grecque, qui coïncide souvent avec la Pesh. et le Tg, semble bien avoir eu à sa disposition un texte hébreu partiellement différent du TM et des interprétations araméennes.

² PHILON, *De vita Mosis*, II, 34 et 40 ; introduction, traduction et notes par R. Arnaldez, Cl. Mondésert, J. Pouilloux et P. Savinel, Paris, 1967. Ce type d'affirmation contient évidemment une part de vérité, vu la littéralité de certaines traductions, mais pourrait aussi indiquer que Philon ne connaissait pas (ou pas bien) l'hébreu ; c'est ce qu'en déduit, par exemple, D. RUNIA, à la p. 100 de son article : "Philon d'Alexandrie devant le Pentateuque", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 99-105.

Ce désir de proximité des traductions grecques avec la langue source s'explique, précise C. Boyd-Taylor¹ (qui parle de traduction par isomorphisme), par le prestige, dans la communauté juive, de la Torah hébraïque. Cependant, si le Pentateuque (certainement la Gn et Ex) offre un compromis raisonnable et équilibré entre la lettre et l'esprit², les autres traductions des écoles littéralistes à l'excès vont bientôt mener à ce paradoxe que, dans leur désir de fidélité scrupuleuse au texte (qui est aussi une politique du moindre risque!), ces traductions vont rendre l'accès du texte quasiment impossible sans le texte source.

La LXX des XII, en particulier, présente un texte grec très proche du TM : ainsi, C. Dogniez fait remarquer qu'elle "reproduit le plus souvent avec exactitude le groupement et l'ordre des mots hébreux et que le nombre de mots est quasiment égal dans les deux textes, puisqu'à un mot hébreu correspond le plus souvent un mot grec. A l'exception de quelques "plus" ou "moins" dans la LXX, les écarts sont assurément rares dans le Dodekapropheton, comparés à d'autres livres de la LXX"³. Nous y reviendrons.

Cette tendance à la littéralité que nous observons dans divers livres de la LXX va d'ailleurs s'accroître avec les révisions de type *kaige* et finalement Aquila, au point d'en devenir quasiment illisible. Ainsi, si Moïse porte des cornes dans diverses représentations artistiques célèbres ou moins célèbres (par ex. la chapelle St Margaret d'Edimbourg), c'est parce que Aquila, suivi par Jérôme, a voulu offrir une traduction calquée de l'hébreu. Examinons Ex 34, 29 (idem 30 et 35) de plus près.

- TM Ex 34, 29: וַיְהִי בִּרְדַּת מֹשֶׁה מֵתַר סִינַי וְשָׁנִי לַחַת הָעֵדֻת בֵּי-יַד מֹשֶׁה בִּרְדָּתוֹ מִן-הַהָר וּמֹשֶׁה לֹא-יָדַע
כִּי קָרָן עוֹר פָּנָיו בִּדְבָרוֹ אִתּוֹ:

Trad. littérale : Et il se fit que, tandis que Moïse descendait du mont Sinaï, et les deux tables du témoignage (étaient) dans la main de Moïse lors de sa descente de la montagne, Moïse ne savait pas que la peau de ses faces *brillait* en parlant avec Lui.

Le verbe קָרָן (qui ne figure au qal que dans les trois versets de ce passage⁴) est un dénominateur du substantif קָרָן, lequel semble bien avoir développé, à côté du sens "corne", le sens de "rayon" que nous trouvons en Ha 3, 4: וְנִגְהָ כְּאֹר תְּהִיָּה קֳרָנִים מִיָּדוֹ לוֹ וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עִזָּה: (trad. littérale): "Son éclat est comme la lumière, deux *cornes* / *rayons* (sortent) de sa main ; c'est là (qu'est) la cachette de sa force."

Normalement, "élever la corne de quelqu'un" est synonyme de "donner de la force à quelqu'un": cfr 1 S 2, 10 : "Yhwh, ses ennemis sont brisés, le Très Haut tonne dans les cieux. Yhwh juge les confins de la terre, il donne la force à son Roi, il élève la corne de son Oint. " Ou encore, quand la personne élève elle-même sa corne, le sens est celui d'"être arrogant" (par ex. Ps 75, 5.6). Mais en Ha 3, 4, nous n'avons pas le sg mais un duel; et ces "cornes" offrent-elles un parallèle à ce qui précède (l'éclat; la traduction "rayons" s'imposerait alors) ou à ce qui suit (la force)?

¹ C. BOYD-TAYLOR, "Toward the Analysis of Translational Norms: A Sighting Shot" (BIOSCS 39), 2006, p. 30 n. 10: "The translation of a source text with a high prestige might resist target models of textual production, especially if it was undertaken within a marginal literary system. This may account for certain features of the Septuagint. Greco-Jewish literary production was undoubtedly located on the periphery of the Hellenistic literary world; conversely, the Hebrew Pentateuch held an unrivaled status within the Jewish community. Under such circumstances, it is perhaps not surprising that the form of the Greek version leans so heavily on that of its Hebrew parent."

² Cfr. J. MOATTI-FINE, "La tâche du traducteur", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 67-77. En particulier p. 67: "la LXX du Pentateuque semble aller jusqu'au bout d'une démarche qui, tout en privilégiant la lisibilité du texte grec, tenterait aussi de garder le "moule" hébraïque comme pour faire entendre au lecteur hellénophone un écho du parler biblique." L'auteur souligne "l'étonnante liberté dans le choix du lexique" (p. 67); elle salue cette "transposition originale dans l'univers culturel grec de réalités du monde biblique" (p. 70) et leur "tentative obstinée de tout traduire" (p. 72). Dans cette traduction, enfin, elle entend "un écho insolite du parler biblique" (p. 74).

³ C. DOGNIEZ, "Fautes de traduction, ou bonnes traductions ? Quelques exemples pris dans la LXX des Douze Petits Prophètes", in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 243-44.

⁴ Nous le trouvons encore au participe hiph'il en Ps 69, 32 "(un taureau) portant des cornes": TM מִקְרָן – LXX κέρατα ἐκφέροντα.

Comment les versions de Ha ont-elles compris? La LXX¹ et la Vg² ont traduit "des cornes", tandis que le Tg évoque "les étincelles sortant de son char glorieux" (וְיִקְרֶין מִמִּרְכָּבַת יְקָרִיָּה נִפְקִין). Cette traduction du Tg soutiendrait donc, quoique tardivement, l'interprétation lumineuse, que nous trouvons apparemment dans le verbe dénominatif קָרַן.

Rashi explique ce sens dérivé ainsi: קָרַן מְבַהֵיק וְבוֹלֵט כְּמִין קָרַן: "Car (le verbe) קָרַן est de la même famille que "deux cornes", car la lumière brille/éclaire³ et part en pointe⁴ comme à partir d'une corne."

Comment ce verbe dénominatif קָרַן a-t-il été traduit dans les versions?

▪ La LXX Ex 34, 29.30.35 l'a rendu par le verbe δοξάζω "glorifier, magnifier"⁵ au parfait moyen/passif : δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ "l'aspect (ὄψις, ἡ) de la couleur de la peau (χρῶμα, τό)⁶ de son visage "était glorifié / brillait (?)". Ce verbe, en grec classique, n'a jamais le sens lumineux; toutefois, LEH le lui accorde pour ce passage, où il considère que le verbe est au moyen : "M: to display one's greatness or glory [intrans.] Is 33,10; to shine [intrans.] Ex 34,29."

Et de fait, il est suffisamment de passages dans le TM et dans la LXX où le lien entre la "gloire" et la "lumière" est clairement suggéré⁷. Citons, par exemple, Ez 10, 4, où il est question de l'éclat de la gloire divine (TM נְהִיָּה יְהוָה כְּבוֹד – LXX τοῦ φέγγους τῆς δόξης κυρίου - Tg יְהוָה יְקָרָא רִיִּי).

De même, en Sira 50, 5 sqq, nous avons l'apparition du grand-prêtre Simon décrite en ces termes: (BJ) Qu'il était magnifique (LXX ὡς ἐδοξάσθη; l'hébreu est conservé : נָהַר ; sens "être honoré" // תְּכָבֵד Si 7, 31), entouré de son peuple, quand il sortait de derrière le voile, comme l'étoile du matin au milieu des nuages, comme la lune en son plein, comme le soleil rayonnant (ὡς ἥλιος ἐκλάμπων) sur le Temple du Très-Haut, comme l'arc-en-ciel brillant (ὡς τόξον φωτίζον) dans les nuages de gloire, comme la rose au printemps, comme un lis près d'une source, comme un rameau de l'arbre à encens en été, comme le feu et l'encens dans l'encensoir, comme un vase d'or massif, orné de toutes sortes de pierres précieuses, comme un olivier chargé de fruits, comme un cyprès s'élevant jusqu'aux nuages; quand il prenait sa robe d'apparat et se revêtait de ses superbes ornements, quand il gravissait l'autel sacré et remplissait de gloire l'enceinte du sanctuaire.

En tout cas, les Pères ont compris δοξάζω dans ce sens lumineux, comme par ex. Clément d'Alexandrie: "Cette gloire qui brillait (ταύτην τὴν δόξαν τὴν ἐκλάμπουσαν) sur la face de Moïse, le peuple ne pouvait la regarder, et voilà pourquoi il la voilait devant ceux qui le considéraient avec les yeux de la chair"⁸.

¹ Καὶ φέγγος αὐτοῦ ὡς φῶς ἔσται κέρατα ἐν χερσὶν αὐτοῦ καὶ ἔθετο ἀγάπησιν κραταιὰν ἰσχὺς αὐτοῦ "Et son éclat sera comme la lumière; des cornes (étaient) dans ses mains, et il a mis (= verbe h. שָׂם, au lieu de l'adverbe שָׁם "là") l'amour puissant (verbe חָבַב, au lieu de la racine חָבַה "cacher") de sa force."

² Splendor eius ut lux erit cornua in manibus eius ibi abscondita est fortitudo eius. "Son rayonnement sera comme la lumière ; des cornes (sont) dans ses mains ; là a été cachée sa force."

³ JASTROW, s.v. בָּהַק : qal : to shine with a pale light, be white, glisten ; hiph'il : to shine, be bright ; to brighten.

⁴ JASTROW, s.v. בָּלַט : to stand forth, project, to be cut in relief, protrude.

⁵ Cfr. certains manuscrits du Pent. Sam. Ex 34, 29.35 présentent, non le verbe קָרַן, mais le verbe יָקַר etc. (être précieux, estimable, honorable; dans le Tg, le substantif יְקָרָא traduit h. כְּבוֹד "la gloire", et le verbe יָקַר traduit souvent le verbe h. כָּבַד; par ex. Tg Ex 9, 7.34; 10, 1; 14, 4 etc.). Ce verbe est donc l'équivalent araméen de h. כָּבַד = δοξάζω. Certains manuscrits à la base de la LXX présentaient-ils, tout comme certains mss du Pent. Samaritain, la leçon faciliore en כָּבַד, plutôt que קָרַן ?

⁶ Contrairement à Rahlfs, qui suit les manuscrits B 72 56 799 et l'arménien, l'édition de Göttingen a choisi la leçon qui présente, non χρώμα, mais χρώς, ὁ, χρωτός, the surface of the body, the skin (LSJ) : ἡ ὄψις τοῦ χρωτός τοῦ προσώπου αὐτοῦ. La Vetus Latina selon le cod. 100 : facies eius et color aspectus ; selon le cod. 91, 94-96 : facies coloris ; l'Ethiopien porte : color vultus.

⁷ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 243, affirme, en effet, la même évolution sémantique pour le substantif δόξα: "In dem Wort δόξα "Herrlichkeit" wird die Metaphorik ausgewechselt, von der "Schwere" zum "Glanz" (vgl. 1 Kor 15, 40f). Idem pp. 269-270 ("Bedeutungsverschiebung").

⁸ *Stromates* IV, SC 465, p. 249 (ch XVIII, 117).

De même, déjà Philon¹ : "... il redescendit ensuite quand les quarante jours en question furent écoulés, beaucoup plus beau à regarder qu'au moment de l'ascension, au point de frapper les assistants de stupéfaction et d'effroi, et de les rendre incapables de soutenir plus longtemps du regard les jets d'une lumière aussi intense que celle du soleil qu'il dardait comme des éclairs."

- le Tg O Ex 34 affirme que "l'éclat de la gloire de sa face était abondant": דאפּוּהִי יִקָּרָא כְּנִי יִי. Tout comme pour le grec δοξάζω, le substantif araméen יִי a pour sens premier "gloire, majesté, dignité"², mais le sens lumineux "éclat, splendeur" convient dans beaucoup de passages. Par ex. en 2 S 22, 13, il traduit l'h. נִנְה, qui a assurément le sens de "éclat, lumière". Même sens assuré : Tg Os 14, 7 (קוֹדֶשׁא מְנַרְתָּ כְּזִיּוֹ מְנַרְתָּ comme l'éclat de la sainte ménorah) ou Tg Ps 44, 4 ; 67, 2 ; 80, 4.8.20 ; 89, 16 ; 119, 135 etc.

Cette expression "l'éclat de sa gloire" se rencontre pour la première fois en Tg Ex 3, 6 en parlant de Yhwh :

- TM : וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהֶבְרִיט אֶל-הָאֱלֹהִים : ... Alors Moïse se voila la face, car il craignait de fixer son regard sur Dieu.

- Tg : וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהֶבְרִיט אֶל-הָאֱלֹהִים : "car il craignait de regarder l'éclat de la gloire de Yhwh." Cet éclat conféré à Moïse sur la Sinaï, et qui, selon le Tg Dt 34, 7, ne s'éteignit qu'à sa mort, ainsi que nous l'avons vu, est donc le reflet de l'éclat divin.

- le Tg Neofiti Ex 34 parle très clairement de lumière : נִהַר יִי אִיקְרֵהוּן דִּאֲפִי "brillait l'éclat de la gloire de sa face".

- Le Tg Ps-J Ex 34 aussi : אֲשַׁתְּבַּהֵר יִי אִיקוֹנִין דִּאֲנִפִּי דְהוּה לִיָּה מִן יִי אִיקָר שְׁכִינְתָּא מִי : "était resplendissant³ l'éclat des traits (litt. de l'image) de sa face, ce qui lui venait de l'éclat de la Gloire de la Shekinah de Yahvé..."

- Seule la Vg Ex 34 a adopté une traduction "cornue": Cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei. Cette traduction, Jérôme l'a trouvée dans Aquila, ainsi qu'il nous l'apprend dans son Commentaire d'Amos : "Quiconque, donc, est influencé dans le jugement soit par la parenté, soit par l'amitié, soit, au contraire, par une haine hostile, soit par des inimitiés, pervertit le jugement du Christ, qui est justice, et transforme son fruit en amertume. Ceux qui font cela, ils ne se réjouissent en aucune bonne parole, et donc en vain, ou, comme l'a traduit Symmaque, de manière déraisonnable, et dressés dans leur superbe, ils disent : N'est-ce pas que, dans notre force, nous avons des cornes ? Alors que le juste se glorifie en Dieu et dit : En toi nous disperserons nos ennemis d'un coup de corne. (Ps 44/43, 6). Et au même endroit : En effet, ce n'est pas en mon arc que j'espérerai, et mon épée ne me sauvera pas. *D'où, nous lisons en hébreu et dans la version d'Aquila : Et Moïse ne savait pas que l'apparence de son visage était cornue*, lui qui pouvait certainement dire : En toi je disperserai mes ennemis de la corne"⁴. (mis en italiques par mes soins)

¹ PHILON, *De vita Mosis*, II, 70 ; introduction, traduction et notes par R. Arnaldez, Cl. Mondésert, J. Pouilloux et P. Savinel, Paris, 1967.

² Par ex. Tg Is. 30, 30 : קָלִי יִי "la majesté de sa voix".

³ Verbe שְׁבַהֵר shafel de בָּהַר : Jastrow, s.v. בָּהַר : to brighten, glorify.

⁴ S. Hieronymi Presbyteri Opera, *Commentarii in Prophetas Minores*, pp. 311-312 : (Jérôme commente Am 6, 12-15) "Quicumque igitur aut consanguinitate, aut amicitia, et e contrario, vel hostili odio, vel inimicitia in iudicando ducitur, pervertit iudicium Christi, qui est iustitia, et fructum illius vertit in amaritudinem. Qui hoc faciunt, laetantur in nullo verbo bono, sive frustra, ut Symmachus transtulit, id est ἀλόγως, et erecti in superbiam dicunt : *Nonne in fortitudine nostra habuimus cornua ? Cum e regione iustus in Domino gloriatur et dicat : In te inimicos nostros ventabimus cornu. Et in eodem loco : Non enim in arcu meo sperabo, et gladius meus non salvabit me. Unde et in Exodo iuxta Hebraicum, et Aquilae editionem, legimus : Et Moyses nesciebat, quia cornuta erat species vultus eius, qui vere dicere poterat : In te inimicos meos cornu ventilo.*"

Certains chercheurs ont rapproché Ex 34, 29sq des masques à cornes suméro-babyloniens, mais la mention de la "peau" et du "voile" pour couvrir le visage nous dirigent plutôt vers la luminosité, ainsi que la majorité des lexicographes modernes le traduisent (cfr. BDB, HALOT). Toutefois Thomas Römer¹ affine le débat en soulignant, pour sa part, que le verbe hébreu choisi était sans doute volontairement ambigu: "Les commentaires et d'autres études expliquent souvent que toute cette idée de cornes est exclusivement liée à une mauvaise interprétation du texte hébreu. Mais ceci n'est pas vraiment sûr. Il me semble, au contraire, que le récit hébreu joue sur l'ambiguïté: le verbe "qaran " peut en effet signifier "rayonner" ou "être cornu". Donc pour un auditeur hébreu, les deux significations se mélangent. La sensibilité à cette ambiguïté se retrouve notamment chez Marc Chagall, qui présente les "cornes" de Moïse comme des rayons lumineux. Les cornes symbolisent la force et sont souvent des attributs divins. Mais dans le contexte du récit du veau d'or, il y a peut-être un sens encore plus profond. Le peuple voulait un dieu visible; ce faisant il a provoqué la "transgression originelle d'Israël" et la destruction de cette image. Au moment de l'alliance renouvelée, Moïse apparaît avec des "cornes". A-t-il pris la place du taureau? D'une certaine façon, c'est le cas, puisqu'il est, lui, le médiateur visible entre Yahvé et Israël. Il n'est certes pas la représentation du Dieu d'Israël, mais il demeure définitivement son meilleur représentant. Ainsi, les cornes expriment le statut tout à fait particulier de Moïse. Ce faisant, l'auteur d'Ex 34, 29 fait preuve d'une grande audace puisqu'il transpose des attributs du divin sur un homme. Il exprime par là une conviction profonde qui caractérise à la fois le judaïsme et le christianisme. Pour ces deux religions, Dieu se manifeste dans la rencontre avec d'autres hommes."

La traduction latine de Jérôme, qui suit la traduction très littérale d'Aquila – alors qu'il a accès à la LXX et, vraisemblablement, à la tradition targumique –, a dès lors été un choix pour rapprocher le lecteur latin de l'hébreu et offrir ainsi une traduction quasi "étymologique"². En effet, Jérôme défend (à une autre occasion, certes) la traduction mot à mot d'Aquila, puisque dans sa Lettre 36, 12³ il affirme: "J'estime le problème résolu. Si pourtant la solution te déplaît, j'abrègerai en disant que, dans l'hébreu, il n'y a pas de différence. *Dans Aquila, par exemple, lequel, non pas par esprit de chicane excessif, comme le croient certains, mais par scrupule de conscience, traduit mot par mot*, le passage où les Septante portent : "à la cinquième génération" etc."⁴ (mis en italiques par mes soins)

Clairement Aquila et, à sa suite, Jérôme ont voulu "décalquer" l'hébreu; mais, selon la fatalité propre à la démarche de la traduction qui implique un choix, l'ambiguïté du verbe hébreu s'est perdue, figeant l'un des deux sens dans une traduction désastreusement littérale, selon la lettre donc plutôt que selon l'esprit.

4c. Un grec de traduction

Clairement, la langue de la LXX (et certainement celle des XII) un grec de traduction, comme le souligne J. Lust⁵, un grec qui épouse même souvent les constructions et les champs sémantiques de la langue source. Face à ceux qui pourraient penser autrement (comme par exemple T.V. Evans), ce

¹ Site Evangile et Liberté n. 190, 2005.

² F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 270, parle de la "pédanterie" de Jérôme : "Erst die Pedanterie des Hieronymus hat Mose hier "Hörner" aufgesetzt".

³ Saint Jérôme, *Lettres* (Collection des Universités de France), t. 2, Paris, 1951, p. 59. J. ZIEGLER, *Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, a rassemblé divers passages des Commentaires, où Jérôme loue les traductions des traducteurs grecs postérieurs, sous la rubrique "Lobende Anerkennung der Übersetzungsweise des Aquila, Symmachus und Theodotion", aux pp. 142-148. Notons toutefois que, dans sa Lettre 57 (t. 3, Paris, 1953), Jérôme prend ses distances par rapport à Aquila dont il souligne les traductions étymologiques, précisément: "Pour Aquila, prosélyte et interprète méticuleux, qui s'est efforcé de traduire non seulement les mots, mais encore les étymologies, c'est à bon droit que nous le rejetons." (p. 71)

⁴ *Aquila, namque, qui non contentiosius, ut quidam putant, sed studiosius verbum interpretatur ad verbum...*

⁵ J. LUST, "La syntaxe et le grec de traduction", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina), Paris, 2006, pp. 40-41 : "A mon sens, le grec de la LXX, pour autant qu'il s'agit des livres traduits de l'hébreu, doit avant tout être considéré comme un grec de traduction, et seulement après être considéré comme un représentant du grec de la Koinè."

chercheur use d'un argument imparable : la comparaison quantifiée entre certaines tournures de la LXX d'Ezéchiel, son domaine de prédilection, et du texte de 2-4 Maccabées, écrits directement en grec. Se basant sur les critères élaborés par R.A. Martin, il passe en revue l'ordre des mots en ce qui concerne les conjonctions et les pronoms ; les cas et la séparation d'éléments qui vont ensemble ; les subordonnées et la redondance ; l'omission de l'article déterminant des noms gouvernant le génitif ; les prépositions ; les semi-prépositions ; le verbe à l'infinitif avec préposition ; l'infinitif absolu ; et la formule du serment. Dans ces différentes rubriques, la différence entre le texte grec d'Ezechiel et celui de 2-4 Maccabées est absolument flagrante.

Une étude de G. Walser focalisée sur l'ordre des mots et la syntaxe dans la LXX et en particulier sur l'usage du *participium coniunctum*¹ souligne, pour sa part, combien la traduction des textes narratifs du Pentateuque a donné naissance à une nouvelle variété de grec, qui sera imitée et prolongée dans tous les textes apparentés. En effet, il lui semble difficile d'accepter (comme Swete le faisait) que la syntaxe et l'ordre des mots du grec parlé à Alexandrie étaient les mêmes que la syntaxe et l'ordre des mots de l'hébreu archaïque écrit qu'on trouve dans le Pentateuque de la LXX². Ou, pour le dire autrement, nous pourrions reprendre l'une des remarques finales de A. Voitila : "... la langue de la Septante, telle qu'elle nous apparaît aujourd'hui, n'a jamais existé comme langue ni même comme variation indépendante employée à d'autres fonctions communicatives. La langue de la Septante est ainsi un résultat relativement aléatoire du fait de la traduction plutôt littérale et ce fait se ressent à toutes les pages"³. Comme le résume bien F. Siegert, cette langue ne devait sembler familière qu'à ceux qui fréquentaient les synagogues⁴.

4c (1) Nécessaire consultation du ou des textes sources

Divers chercheurs ont souligné cette attention prépondérante accordée par les traducteurs à la langue source, au point d'affirmer que le texte grec lu isolément peut atteindre une dimension d'illisibilité nécessitant impérativement la consultation de l'original hébreu⁵.

Notons d'abord que, dans certains cas, la compréhension du texte grec repose, non seulement sur la connaissance du texte source, mais encore sur celle des traductions grecques antérieures, le "deuxième texte source". Prenons un exemple concret dans les XII. A deux reprises (Mi 2, 4 et Ha 2, 6), nous avons l'expression hébraïque "élever une satire"; or, dans ces deux versets, pour traduire l'hébreu נָשָׂא "élever", nous trouvons le verbe grec très large λαμβάνω "prendre, saisir, recevoir".

- TM Mi 2, 4a :... בְּיוֹם הַהוּא יִשָּׂא עֲלֵיכֶם מִשָּׁל
- LXX : ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λημφθήσεται ἐφ' ὑμᾶς παραβολή
- TM Ha 2, 6a :... הֲלֹא-אֵלֶּה כֻּלָּם עָלֶיךָ מִשָּׁל יִשְׂאוּ
- LXX : οὐχὶ ταῦτα πάντα παραβολὴν κατ' αὐτοῦ λήμψονται

¹ G. WALSER, "A peculiar Word Order Rule for the Septuagint and for Cognate Texts", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 499-552. En particulier p. 508.

² "This is probably right as far as vocabulary and morphology are concerned, but it is difficult to accept that the syntax and the word order of Greek spoken in Alexandria was the same as the syntax and word order of written archaic Hebrew found in the LXX Pentateuch." (pp. 501-502) Cfr. aussi Jérôme, *Lettre 57 Ad Pammachium*, 5 souligne, lui aussi, combien l'ordre des mots dans la LXX est étrange: "quand je traduis les Grecs – sauf dans les saintes Ecritures, où l'ordre des mots est un mystère – ce n'est pas un mot par un mot, mais une idée par une idée que j'exprime." (traduction J. Labourt, Paris, 1953)

³ A. VOITILA, "La Septante: un document linguistique de la koiné grecque antique?" dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina 203) Paris, 2006, pp. 17-35. En particulier p. 34.

⁴ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 282 : "Es gibt in gewisser Hinsicht eine Art von "Judengriechisch"; es gibt sie aber nicht als eine dem Heidentum unverständliche Sprache [...], sondern als eine den Literaten unvertraute Sprache. Synagogenbesuchern war sie vertraut."

⁵ Cfr. J. COOK, "The Translation of a Translation: Some Methodological Considerations on the Translation of the Septuagint", dans M.K.H. PETERS (ed.), *XII Congress of the International organization for Septuagint and Cognate Studies*, 54, Leiden, 2004, p. 34.

Comment expliquer cette traduction ? Faut-il, comme dans le LEH, ajouter une signification à λαμβάνω : "to take up, to pronounce"? En fait, le traducteur des XII s'inspire clairement des traductions du Pentateuque (Nb 23, 7.18 ; 24, 3.15.20.21.23), où נשא, avec le complément מושל, est traduit par ἀναλαμβάνω, le préfixe ἀνα exprimant l'élévation. Apparemment, notre traducteur a préféré la forme simple du verbe, contrairement à ses goûts habituels qui le portent plutôt à la (sur)composition des verbes. La forme composée apparaît en Os 11, 3 (לקח), Am 5, 26 (נשא), Am 7, 15 (לקח) et Za 5, 9 (נשא), mais dans des contextes différents de la satire.

4c (2) Influence de l'hébreu sur le sémantisme du grec

Je souscris d'autant plus à ce jugement d'illisibilité que j'ai été frappée, moi aussi, et à plusieurs reprises, par le fait que le champ sémantique de certains mots hébreux "envahissait" le champ sémantique du mot grec choisi pour les traduire. Prenons les cinq exemples suivants: le substantif קשר; les racines קבץ, פקר, צמח et נחם. Cette dernière racine sera particulièrement développée en raison de la complexité de ses traductions lorsque le sujet est divin.

▪ Le substantif קשר

Lorsque Athalie s'écrit "complot ! complot !" (קשר קשר), la LXX de 2 R 11, 14 traduit ce substantif de manière "étymologique", d'après le sens premier de la racine קשר: "lier": σύνδεσμος σύνδεσμος "lien ! lien !", une traduction qui ne peut se comprendre sans un détour par l'hébreu et implique des lecteurs résolument bilingues. Or, et cela est remarquable, en 2 Ch 23, 13, le traducteur a renoncé à la traduction des R pour donner la signification réelle de cette exclamation : ἐπιτιθέμενοι ἐπιτίθεσθε "attaquant, vous (m')attaquez !". Le traducteur des Ch montre clairement que cette traduction "étymologique" lui semblait inadéquate et peu conforme au sens classique du substantif σύνδεσμος. Nous avons le même phénomène avec le substantif homonyme צרור "la bourse", traduit étymologiquement par δεσμός "le lien" en Gn 42, 35; 1 S 25, 29¹.

▪ Le verbe קבץ

- TM Za 10, 8 : אֶשְׂרָקָה לָהֶם וְאֶקְבְּצֵם כִּי פְדִיתִים וְרַבּוֹ כְּמוֹ רְבוֹ:

BJ : Je vais siffler pour les rassembler car je les ai rachetés : ils seront nombreux comme ils l'étaient.

- LXX σημαινῶ αὐτοῖς καὶ εἰσδέχομαι αὐτούς ... "je leur ferai signe et je les rassemblerai ..."

La LXX a traduit l'hébreu קבץ "rassembler" par le grec εἰσδέχομαι ; ce verbe grec correspond toujours exclusivement à la racine קבץ (soit, pour les XII : Os 8, 10 ; Mi 4, 6 ; Ha 2, 5 ; So 3, 8.19.20 ; Za 10, 8.10)². Or ni le dictionnaire de Liddell et Scott, ni celui de Lampe³ ne lui connaissent d'autre sens que celui d' "accueillir, recevoir". Seul Schleusner, dans son *Thesaurus*, traduisait εἰσδέχομαι par "intro admitto, recipio, suscipio, congreco". Il rappelait, d'une part, que l'hébreu קבץ a pour équivalent l'arabe "qabada" (قبض), qui signifie "saisir, prendre par la main"⁴ et, d'autre part, que קבץ en Is 54, 9 est opposé à עזב "abandonner", ce qui l'incitait à reconnaître pour קבץ les deux sens de "rassembler" et d' "accueillir". Le LEH suit Schleusner, puisqu'il traduit εἰσδέχομαι par "to receive (into) ; to gather Ez 11, 17."

A l'inverse, Gesenius, dans son *Thesaurus*, a traduit קבץ d'Is 40, 11 et 54, 7 par "amplexus, complexus est (ulnis)" (recevoir dans ses bras, étreindre), quand GB, BDB, KBL et HALOT classent ces deux passages d'Is sous le sens de "rassembler", ce qui est une erreur, me semble-t-il, car le sens de "saisir, accueillir" est manifestement celui de קבץ dans ces deux versets d'Isaïe.

Examinons d'abord Is 40, 11: יֵשֵׁא בְרֵעֵוֹ יִקְבֹּץ טְלָאִים וְיַחְיִקוּ יֵשֵׁא (comme un pasteur, il fait paître son troupeau;) avec/sur son bras, il saisit les agneaux et sur son sein il (les) porte (; il mène celles qui

¹ Alors que LXX Jb 14, 17 donne le sens du mot: βαλλάντιον "bourse".

² Le verbe ἐκδέχομαι correspond parfois à קבץ : par ex. Os 9, 6 ; Jl 2, 16 ; Mi 2, 12 ; Na 3, 18.

³ LSJ : εἰσδέχομαι "take into, admit, receive" ; G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961 : εἰσδέχομαι "receive, admit". Idem T. MURAOKA, *A Greek- English Lexicon of the Septuagint*, p. 199: "to admit, welcome".

⁴ Cfr. LANE p. 2481.

allaitent)." Si l'on traduit קָבַץ par "rassembler" (par ex. BJ, TOB), le complément בְּזֶרַע (avec/sur son bras) semble gauche : pourquoi le pasteur ne se sert-il pas plutôt de sa houlette pour rassembler ses ouailles (cfr. Mi 7, 14 ; Ez 20, 37) ? Alors que "saisir sur son bras" offre un bon parallèle à "porter sur son sein". De même, en Is 54, 7, le sens "accueillir" s'impose dans la mesure où il offre un contraire plus satisfaisant à עִזַּב "abandonner": "un court instant, je t'avais abandonnée, mais c'est avec une grande compassion que je t'accueillerai"¹.

Décalquant donc le champ sémantique double de קָבַץ, le verbe εἰσδέχομαι a effectivement pris les significations de "rassembler, réunir" et de "recevoir, accueillir". Les traducteurs grecs ont pu, en outre, être influencés par le champ sémantique de אָסַף qui, à côté de la signification "assembler", a également celle de "recevoir" (par ex. en Jg 19, 15. 18 : Vg "recipere" et 2 S 11, 27 : Vg "introducere") ; ce verbe אָסַף a été traduit dans ces trois passages par le grec συνάγω : en sens inverse, donc, le verbe συνάγω "rassembler" a pris également le sens d' "accueillir" en grec biblique.

▪ Le verbe פָּקַד

Le verbe פָּקַד a les différents sens de : appointer, dénombrer, ordonner, visiter (dans le sens positif ou négatif). La traduction la plus fréquente est la traduction ἐπισκέπτομαι "inspecter, visiter", que les premiers traducteurs semblent avoir jugée apte à épouser le champ sémantique de פָּקַד dans ses acceptions variées. Les traducteurs des Ch ont réagi face à cette traduction généralisée. Ainsi, pour le recensement dont Joab a la charge, פָּקַד dans son sens "recenser" a été traduit par ἀριθμέω "compter" en 1 Ch 21, 6 (idem 2 Ch 25, 5), alors que nous trouvons ἐπισκέπτομαι en 2 S 24, 4². Cette traduction plus précise était déjà celle de quelques versets des Nb dans le codex Alexandrinus³, pour ἐπισκέπτομαι dans le Vaticanus. Les autres traductions de פָּקַד, par exemple פָּקַד dans son sens "appointer" - LXX καθίστημι (1 Ch 26, 32), ou פָּקַד dans son sens "ordonner" - LXX ἐντέλλω (2 Ch 36, 23), se rencontraient déjà dans l'un ou l'autre passage de la LXX, y compris les Règles. Comme nous le voyons, les traducteurs des Ch (jugés pourtant très littéralistes) se sont écartés (à plusieurs reprises) de la traduction grecque plus ancienne des livres historiques dans le but manifeste d'être plus compréhensibles en n'adhérant pas à ce type de traduction où seule la connaissance du champ sémantique de l'hébreu permet de comprendre le sens du grec.

▪ La racine צָמַח

En LXX Za 3, 8; 6, 12 et Jr 23, 5, le "germe" davidique צָמַח est rendu par le grec ἀνατολή, qui désigne, en grec classique et en grec biblique, l'Orient, le lever du soleil. Toutefois, il ne s'agit pas là d'un traitement de faveur réservé au rejeton messianique (quel qu'il soit⁴). En effet, outre les autres attestations substantivales (par ex. Ez 16, 7: צָמַח הַשָּׂדֶה - ἡ ἀνατολή τοῦ ἀγροῦ "l'herbe des champs"), le verbe צָמַח "germer" est également majoritairement rendu par le verbe grec ἀνατέλλω, ou ses composés (par ex. ἐξαντέλλω Gn 2, 9; Ps 132(131), 17; προανατέλλω Ez 17, 9). La traduction de la LXX Is 4, 2 fait figure d'exception, avec le verbe ἐπιλάμπω "éclairer" pour rendre le substantif צָמַח, mais nous restons dans le même registre lumineux. Les traductions selon le sens en βλαστάνω "germer" (2 S 23, 5; Qo 2, 6; ἀναβλαστάνω (Jb 5, 6; 8, 19); ἐκβλαστάνω (Jb 38, 27; Is 55, 10) sont absolument minoritaires.

Clairement, le verbe biblique ἀνατέλλω (et, chez Is, ἐπιλάμπω) a épousé les contours de la racine צָמַח, dont le champ sémantique semble bien avoir pour sens de base: "poindre, apparaître". Ce sens de base a été développé dans plusieurs directions: pour la germination des plantes, pour l'apparition des cheveux ou de taches suspectes, ou au contraire de la guérison (Is 58, 8), pour l'apparition de la

¹ BJ : Un court instant je t'avais délaissée, ému d'une immense pitié, je vais t'unir à moi.

² Cependant le substantif ἐπίσκεψις est conservé pour le recensement en 1 Ch 23, 24. Sans doute, plus que le verbe, avait-il pris ce sens technique.

³ Nb 2, 4.6.11.13.15; 16, 24.26.31; 3, 15.16.

⁴ C. DOGNIEZ, "La reconstruction du Temple selon la Septante de Zacharie", dans A. LEMAIRE, *Congress Volume Leiden 2004* (VTS 109), Leiden - Boston, 2006, pp. 45-64; en particulier pp. 56-57.

lumière et en particulier le lever du soleil¹. Ce dernier sens, qui est encore discret en hébreu, va s'affirmer en syriaque, puisque R. Payne Smith² répertorie les significations suivantes, concentrées principalement sur la lumière : **ܠܡܥ** : *apparuit, prodiit, (lux) orta est, effulsit, splenduit, fulsit* ; au aph'el, à côté des sens lumineux (*apparebit, effulsit, illuminavit, resplenduit*), on a aussi *germinare fecit* (Jr 33, 15) ; le substantif **ܠܡܥܐ** : *germen* (Jr 33, 5.15) ; *radius, splendor, elucidation, explanatio*. L'utilisation de ἀνατέλλω, tant pour le sens "se lever, apparaître" (lumière, cheveux; comme en grec classique), que pour le sens "germer" est donc le produit d'un grec de traduction, qui a pour assise l'hébreu augmenté de son parent syriaque (plutôt qu'araméen, dans la mesure où **ܠܡܥ** n'a jamais le sens "se lever, briller" dans le Tg).

Il est intéressant de noter que Jg 16, 22, pour **ܠܡܥ** dans le sens "pousser", présente le verbe ἀνατέλλω dans l'Alexandrinus (qui reflète l'ancienne traduction grecque), quand nous trouvons βλαστάνω "germer" dans le Vaticanus, une recension appartenant au groupe *kaige* qui se distingue donc par sa volonté de littéralité. Pour le traducteur du Vaticanus, ἀνατέλλω n'a donc pas été jugé adéquat pour traduire **ܠܡܥ** "pousser"; βλαστάνω a été préféré, bien que le verbe hébreu ait pour sujet la chevelure qui se remet à pousser. Le traducteur grec semble avoir modelé le champ sémantique du verbe grec βλαστάνω, cette fois, sur l'hébreu, car ce verbe, en grec classique, ne s'utilise pas pour les cheveux qui poussent.

▪ Le verbe **נחם**

De même, si l'on compare les traductions de 2 S 24, 16 et de son parallèle, 1 Ch 21, 15, nous voyons que le verbe **נחם** (niph.), dans sa signification "se repentir de" (avec Dieu pour sujet) a été traduite, dans ce passage de Samuel et ailleurs³, par le grec παρακαλέω "consoler", d'où, au passif, "se consoler" (qui est l'une des autres significations de ce verbe hébreu), tandis que le traducteur des Chroniques a adopté le verbe grec μεταμέλομαι "se repentir", ajustant la traduction au sens du verset. Le traducteur grec des Ch semble avoir préféré donner le sens exact de l'hébreu, cohérente avec le contexte, en dépit des affirmations que Dieu "ne ment pas ni ne se repent", comme un homme (en raison de la prescience divine), que l'on trouve en Nb 23, 19 et I Sa 15, 29⁴.

Ce verset des Nb présente une traduction grecque intéressante :

- LXX Nb 23, 19 : οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς διαρτηθῆναι οὐδὲ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἀπειληθῆναι αὐτὸς εἴπας οὐχὶ ποιήσει λαλήσει καὶ οὐχὶ ἐμμενεί "Dieu n'est pas comme un homme pour *être trompé / être inconséquent*, ni comme un fils d'homme pour *être menacé* ; est-ce lui qui, ayant dit, ne fera pas et qui parlera et n'accomplira pas? "

Le traducteur grec des Nb a clairement évité les notions de "mentir" (ψεύδω) et de "se repentir / se rétracter" (παρακαλέω/μετανοέω/ μεταμέλομαι). Pour le premier verbe (h. mentir), il a utilisé un verbe rare, hapax dans le corpus biblique, non attesté chez les traducteurs grecs postérieurs : διαρτάω. La BdA 4 (pp. 438-9) propose, avec raison, deux traductions : "être trompé" ou "être inconséquent". De fait, ces deux pôles sont représentés dans ce verbe, puisque le LSJ lui reconnaît les significations de: *suspend, keep in suspense, keep engaged, mislead, deceive; to separate, dismember, interrupt; (pass.) to lack connexion, be incoherent*. A moins qu'il ne faille, comme le suggérait Z. Frankel

¹ Cfr. D. GROSSBERG, "The dual Glow/Grow Motif", Bib 67 (1986), pp. 547-54. Les pages consacrées à la racine **ܠܡܥ** sont les pp. 547-550.

² Thes, col 3415-6. Cfr. M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1292-3.

³ Par exemple, idem: LXX Jg 2, 18:

- TM **וְכִי־הָקִים יְהוָה לָהֶם שְׁפָטִים וְהָיָה יְהוָה עִם־הַשֹּׁפֵט וְהוֹשִׁיעַ מִיַּד אֹיְבֵיהֶם כָּל יְמֵי הַשֹּׁפֵט כִּי־יִנָּחֲם יְהוָה מִנְּאֻקָּתָם מִפְּנֵי לִחְצֵיהֶם וּדְחֻקֵּיהֶם**

BJ... car Yahvé se *laissait émouvoir* par leurs gémissements devant leurs persécuteurs et leurs oppresseurs.

- LXX... ὅτι παρεκλήθη κύριος ἀπὸ τοῦ στεναγμοῦ αὐτῶν ἀπὸ προσώπου τῶν πολιορκούντων αὐτοὺς καὶ ἐκθλιβόντων αὐτούς "car le seigneur a été consolé (?) de leurs gémissements..." Clairement, ce sens ne convient pas, ce qui nous permet d'affirmer que le champ sémantique de ce verbe avait changé de contour au contact avec l'hébreu.

⁴ Cfr. la traduction du Tg : "... car il n'est pas de mensonge devant Lui et Il ne revient pas de ce qu'Il a dit, car Il n'est pas comme les fils d'homme qui parlent et mentent, et décident et n'exécutent pas."

autrefois¹, adopter le verbe proche διαιτέομαι (LSJ : *to be turned by entreaty, to waver*) de Judith 8, 16, hapax lui aussi (et négligé par la BdA, malgré la proximité des énoncés) : ὑμεῖς δὲ μὴ ἐνεχυράζετε τὰς βουλὰς κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν ὅτι οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς ἀπειληθήναι οὐδ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου διαιτηθήναι

BJ : Mais vous, n'exigez pas de garanties envers les desseins du Seigneur notre Dieu. Car on ne met pas Dieu au pied du mur comme un homme, *on ne lui fait pas de sommations* comme à un fils d'homme.

TOB : ...car Dieu n'est pas comme un homme pour être menacé, ni comme un fils d'homme *pour être soumis à un arbitre*.

Vg : ... non enim quasi homo Deus sic comminabitur neque sicut filius hominis *ad iracundiam inflammabitur*. (= racine proche מַחַם)

Ou encore l'une des nombreuses variantes rapportées par l'édition de Göttingen. Quoi qu'il en soit, il y a clairement un écart volontaire par rapport à la traduction habituelle (racine ψεύδω et composés) du verbe hébreu fréquent כָּזַב "mentir", qui a en outre été considéré comme un passif.

En ce qui concerne le deuxième verbe grec, "menacer", nous trouvons, en Gn 27, 42b la même traduction déjà, qui a pu servir de modèle (c'est une traduction assez libre, d'après le sens²), mais, en Nb 23, 19, il a été mis au passif :

- TM הִנֵּה עָשׂוּ אֶחָיִךְ מִתְנַחֵם לְךָ לְהַרְגֶּךָ

- LXX ἰδοὺ Ἦσαν ὁ ἀδελφός σου ἀπειλεῖ σοι τοῦ ἀποκτεῖναί σε.

Examinons maintenant les versions de 1 S 15, 29:

- TM: וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם:

BJ: Pourtant, la Gloire d'Israël ne *ment* pas et ne *se repent* pas, car il n'est pas un homme pour *se repentir*.

- LXX καὶ οὐκ ἀποστρέψει οὐδὲ μετανοήσει ὅτι οὐχ ὡς ἄνθρωπος ἐστὶν τοῦ μετανοῆσαι αὐτός ; Field : al. exempl. add. ἀπειλήσει καὶ οὐκ ἐμμενεί.

"et Il ne *fera pas revenir* (sa parole) et ne *se raviser* pas, car il n'est pas comme un homme pour se raviser"

Le verbe μετανοέω a les deux sens (proches) de "se raviser" et "se repentir". Si le traducteur grec n'a pas gardé le "mentir" du TM, il a conservé l'idée de la rétractation divine.

- Tg דְּלִית קְדָמוּהִי שְׁקָר וְלֹא תֹאִיב מִמָּא דְּאָמַר אָרִי לֹא כַּבְנִי

אַנְשָׁא הוּא דְּאָמְרִין וּמַכְדִּבִּין גְּזֵרִין וְלֹא מְקַיְמִין:

"... car il n'y a pas de mensonge devant Lui, et il ne se *détourne pas* de ce qu'il a dit, car il n'est pas comme les fils d'hommes *qui disent des mensonges*, prennent des décisions *qu'ils ne tiennent pas*."

Le Tg a basé sa traduction sur le plus neutre "se détourner".

- Pesh. ... לֹא מִדְּגַל וְאִפְּלֹא מִתַּמְלִיךְ מִטַּל דְּלִי הוּא כִּבְרִנְשָׁא דִּנְתַּמְלִיךְ

"Il ne *ment* pas et ne *prend pas conseil*, car Il n'est pas comme le fils d'homme qui prend conseil."

- Vg ... et paenitudo non flectetur neque enim homo est ut agat paenitentiam

"et il ne se *détourne pas* (de sa décision) *par repentir*, car il n'est pas un homme pour se repentir"

La Vg semble avoir été influencée par le Tg et sa traduction habituelle en "se détourner".

- Théodotion ... παρακληθήναι "pour être consolé" (= autre sens de נָחַם).

Nous constatons que seule la Pesh. (et Aquila) n'a pas craint d'appliquer le verbe "mentir" à Dieu. Pour ce qui est de "se repentir", si la LXX a conservé le sens du TM: "se raviser, se repentir", les autres traducteurs ont adopté des traductions légèrement différentes: Théodotion a traduit par "être consolé"; la Peshitta: "prendre conseil"; et la Vg "se détourner par repentir".

¹ Z. FRANKEL, *Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig, 1851, p. 182. Cet auteur signalait, en effet, que la LXX s'était inspirée de Jdt 8, 16. Les traductions de la LXX et des autres versions, leur essai d'atténuer le caractère choquant de ce verset qui, quoique négativement, met en relation Dieu et les verbes "mentir" et "se rétracter", ont été étudiés par G. VERMES, *Scripture and tradition*, p. 151. Il est dommage que Vermes n'ait pas mis ceci en relation avec les versions de 1 S 15, 29.

² Tg: Ton frère est en embuscade (כְּמִין) pour te tuer.

Elargissons le propos concernant la traduction de נחם. Dans le Pentateuque, l'hésitation est permise: est-ce la liberté habituelle qu'ont prise les traducteurs face à leur texte qui les a fait s'écarter de "se repentir" quand Dieu est sujet, ou sont-ce les scrupules de nature théologique? Ce verbe a été rendu par le verbe ἐνεθυμήθη ("il prit à cœur"; ἐνθυμέομαι) en Gn 6, 6 ; par ἐθυμώθη ("il s'irrita"; θυμός = נחם) en Gn 6, 7 (nous y reviendrons); par l'expression ἵλεως γενοῦ ("sois favorable") en Ex 32, 12 ; et par le verbe ἰλάσθη ("il fut favorable"; ἰλάσκομαι) en Ex 32, 14,¹ alors que, en Ex 13, 17, où le sujet est humain, נחם a été traduit fidèlement par μεταμελήση. Je pencherais donc pour les scrupules théologiques.

Dans les livres historiques et les Ecrits, toujours avec Dieu comme sujet, nous trouvons παρακαλέω "se consoler" pour נחם "se repentir" en 1 S 15, 11; 2 S 24, 16 (traduction influencée par la langue source; scrupule théologique? mais pas en 1 S 15, 35); mais μεταμέλομαι "se repentir" en 1 S 15, 35; 1 Ch 21, 15; Ps 106(105), 45; 110(109), 4.

Chez les Prophètes où nous avons "se repentir" (Dieu): nous trouvons une traduction littérale :
- chez le traducteur de la première moitié de Jr, dans la mesure où נחם, appliqué à Dieu, a été traduit littéralement en Jr 4, 28 (οὐ μετανοήσω); 18, 8.10 (μετανοήσω); 20, 16 (οὐ μετεμελήθη).
- chez les Douze, nous trouvons toujours une traduction littérale (μετανοέω: Jl 2, 13.14; Am 7, 3.6; Jon 3, 9.10; 4, 2; Za 8, 14).

Reste le traducteur de la deuxième partie de Jr. L'alternance TM נחם – LXX נוח "se reposer, cesser" sera un moyen d'éviter le "repentir" de Dieu. Cette alternance se trouve en trois versets de Jr 26(33) où Dieu est le sujet: v. 3 : καὶ παύσομαι ἀπὸ τῶν κακῶν ; v. 13 : καὶ παύσεται κύριος ἀπὸ τῶν κακῶν ; v. 19 : καὶ ἐπαύσατο κύριος ἀπὸ τῶν κακῶν; ainsi qu'en Jr 31(38), 15 et 42(49), 10.

Prenons ce dernier exemple:

- TM Jr 42(49), 10 אִם-תָּשׁוּב תִּשְׁבֹּר בְּאֶרֶץ הָאֵת וּבְנִיתִי אֶתְכֶם וְלֹא אֶהְרֹס וְנִשְׁעַתִּי אֶתְכֶם
וְלֹא אֶתִּישׁ כִּי נִחַמְתִּי אֶל-הָרָעָה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לָכֶם:

BJ: Si vraiment vous restez dans ce pays, je vous bâtirai et ne vous démolirai plus, je vous planterai et ne vous arracherai plus. Car *je me repentirai du mal* que je vous ai fait.

- LXX ἐὰν καθίσαντες καθίσητε ἐν τῇ γῇ ταύτῃ οἰκοδομήσω ὑμᾶς καὶ οὐ μὴ καθέλω καὶ φυτεύσω ὑμᾶς καὶ οὐ μὴ ἐκτίλω ὅτι ἀναπέπαυμαι ἐπὶ τοῖς κακοῖς οἷς ἐποίησα ὑμῖν / A et S: ἀπὸ τῶν κακῶν.
"... car *j'ai fait une trêve* en ce qui concerne les maux..."

Le traducteur de la deuxième moitié de Jr a donc eu des répugnances à envisager un Dieu "qui se repent" des malheurs qu'il avait prévus, dans la mesure où, nous l'avons vu, cela porte atteinte à la prescience divine.

Le cas de Jr 31(38), 15 est spécial, dans la mesure où le sujet n'est pas Dieu qui se repent, mais Rachel qui pleure et refuse d'être consolée sur la mort de ses enfants: la LXX a, là encore, adopté la traduction παύω: Ραχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελεν παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς ὅτι οὐκ εἰσίν. Serait-ce que les passages concernant Dieu, plus nombreux, ont entraîné cette traduction?

Nous trouvons ce type de scrupules explicités en toutes lettres, par ex, dans le Commentaire que Jérôme a fait de Jon 3, 10, où Dieu "se repent" du mal qu'il projetait de faire à Ninive: "... Il modifia avec plaisir sa sentence en voyant la modification de leurs actes. *Ou plutôt, Dieu a persévéré dans sa résolution ; car il voulait avoir pitié dès le début.* Personne, en effet, s'il veut punir, n'annonce en menaçant ce qu'il va faire. Le mot "mal", comme nous l'avons dit plus haut, est à prendre dans le sens de supplices et de tourments, et non pas que Dieu méditât de faire quelque chose de mal."² (mis en italique par mes soins)

La prescience divine sera soulignée, par exemple, en Suz 1, 35, où Suzanne invoque le "Seigneur qui voit toutes les choses avant leur création": ἡ δὲ καρδία αὐτῆς ἐπεποίθει ἐπὶ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς καὶ ἀνακύψασα ἔκλαυσεν ἐν ἑαυτῇ λέγουσα [1] κύριε ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ εἰδὼς τὰ πάντα

¹ Cfr. concernant ces deux traductions de Ex 32 : Z. FRANKEL, *Ueber den Einfluss...*, p. 86 : "Anthropopathische Handlungen, ferner solche, wo bei Gott Zufälliges erscheinen könnte, werden durch Anwendung eines angemessenen Ausdrucks vermieden."

² Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, SC 323, p. 285.

πρὶν γενέσεως αὐτῶν σὺ οἶδας ὅτι οὐκ ἐποίησα ἃ ποιηρεύονται οἱ ἄνομοι οὗτοι ἐπ' ἐμοί καὶ εἰσήκουσε κύριος τῆς δεήσεως αὐτῆς

Achevons notre tour d'horizon: en Is 1, 24b, le TM **נָחַם**, dont l'emploi est assez gauche (se consoler en se vengeant), semble avoir été manipulé pour obtenir le verbe **נָחַ** suivi du substantif **חֵמָה** "la colère" (racine **יָחַם**), sans doute d'après Ez 5, 13 (voir chapitre intertextualité, p. 411 ; soit la négation a été introduite "arbitrairement" selon la technique de la "converse translation"¹, soit le traducteur s'est basé sur la préformante de la première personne "aleph", et y aurait vu la négation araméenne **אִי** (= hébreu **אֵין**) :

- TM **הוּי אֲנַחְתָּם מִצָּרַי וְאֲנַקְמָהּ מֵאוֹיְבָי** : BJ: Malheur! j'aurai raison de mes adversaires, je me vengerai de mes ennemis.

- LXX : οὐαὶ... οὐ παύσεται γὰρ μου ὁ θυμὸς ἐν τοῖς ὑπεναντίοις καὶ κρίσιν ἐκ τῶν ἐχθρῶν μου ποιήσω

"... malheur ... car *ma colère ne cessera pas* contre les adversaires et je ferai le jugement de mes ennemis."

Une autre interprétation de **נָחַם** à partir de **חֵמָה** (comme si **נָחַם** était un dénominatif niph'al de **חָמָה**) est Gn 6, 7, lorsque Dieu se repent d'avoir créé l'homme :

- TM **כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם** : LXX **ὅτι ἐθυμώθη** ὅτι ἐποίησα αὐτούς "car je suis furieux de les avoir faits". La traduction du v. 6 était différente: Dieu rumine dans son esprit (**ἐνεθυμήθη**). Le traducteur, face à deux versets présentant le même verbe a imaginé une évolution, en conformité avec un principe qui s'affirmera dans la littérature rabbinique, qu'il n'y a pas de répétition dans la Torah: au v. 6, Dieu examine, réfléchit, pèse les choses (verbes **ἐνεθυμήθη** et **διενοήθη**), au lieu du TM très anthropomorphique où Dieu "se repent et s'afflige"; au v. 7, nous avons le résultat de cette réflexion: c'est la colère contre l'homme (**ἐθυμώθη**). Très finement, le traducteur grec de la Gn reste fidèle matériellement à son texte, en adoptant deux verbes qui, s'ils diffèrent par le sens, conservent la même racine **θυμ-** de **θυμός**: le souffle de vie, l'esprit, l'humeur, le courage, la colère (sens dérivé).

Reste Is 57, 6: là encore le niph'al a un sens un peu particulier: **הֲעַל אֵלֶּה אֲנַחְתָּם** "puis-je y trouver du réconfort?"; le traducteur a indiqué le sens de l'expression à partir de la racine **יָחַם** : οὐκ ὀργισθήσομαι "ne vais-je pas me fâcher?".

Dans le Tg, le verbe **נָחַם** "se repentir" est en général traduit par le verbe **חִוּב** "se détourner"²; en Jr 4, 28, par ex., nous avons le parallélisme **נָחַם** et **שׁוּב**. Cette traduction vaut aussi bien pour l'homme

¹ Cfr. M.L. KLEIN, "Converse Translation : A Targumic Technique", Bib 57 (1976), pp. 515-537.

² Par exemple, dans l'expression "se repentir du mal": a) sujet divin : Ex 32, 12.14 ; 2 S 24, 16 ; 1 Ch 21, 15 ; Jr 18, 8 ; 26, 3.13.19 ; 42, 10 ; Jon 3, 10 ; 4, 2 ; b) sujet humain : Jr 8, 6. De même, le verbe **נָחַם** "se repentir, se raviser" (sans **עַל הָרָעָה**) a été traduit par **חִוּב** en Gn 6, 6 ; 7 ; Nb 23, 19 ; Jg 2, 18 ; 1 S 15, 11.29.35 ; Jr 18, 10 ; 20, 16 ; Am 7, 3.6 ; Za 8, 14 ; Ps 90, 13 ; 106, 45 ; 110, 4 ; 135, 14. En Jr 15, 6, le verbe **נָחַם** "avoir pitié", dans l'affirmation divine **נִחַמְתִּי הַנָּחַם** ("Je me suis lassé de m'apitoyer"), a été également traduit par **חִוּב**, mais le Tg a modifié la personne pour contourner le TM, à la fois anthropomorphique et funeste pour les hommes : **עַל דְּהָוִית יִכְלָא לְמַתָּב וְלֹא תַבַּת** "parce que tu pouvais te repentir, mais que tu ne t'es pas repentie"; (cfr. aussi Is 1, 14 : **נִחַמְתִּי נָשָׂא** "je me suis lassé de pardonner" ; **אֲסַנִּיתִי לְמִשְׁבֵּק** "j'ai multiplié mon pardon"). En Ex. 13, 17, où le sujet est humain, **נָחַם** a été traduit par **זוּע** "trembler, hésiter". Si cette traduction a pour origine le désir d'atténuer un anthropomorphisme, comment expliquer qu'elle apparaisse également dans un contexte humain, en Jr 8, 6 ? Peut-être nous faut-il penser que cette traduction, délibérée au départ (le Tg a choisi le verbe **חִוּב** = h. **שׁוּב**, lequel figure quelquefois comme parallèle de **נָחַם** : cfr. Jr 4, 28 ; 31, 19 ; Jl 2, 14 ; Jon 3, 9 ; cfr. aussi Nb 23, 19 et 20), a été systématisée par la suite. Le cas du Tg Y est plus clair : dans Tg Neofiti I, par ex., le verbe **נָחַם** a été traduit par l'expression plus éthérée : "il y eut du regret (= substantif **תְּהִי / תְּהוּת**) devant Yhwh" (Tg N Gn 6, 6.7 ; Ex 32, 12.14 ; idem Tg Neof Ex 32, 12.14) ; et dans Tg Neof Gn 6, 6.7, il a été fait mention de la Parole : "Et Yhwh, dans sa Parole, se repentit". Nous pouvons comparer ceci avec les traductions d'Ex 13, 17, où le sujet est humain : Neofiti I : "(de peur que) ne se brise le coeur du peuple" ; A : "(de peur que)

que pour Dieu, mais souvent, quand Dieu est le sujet, **חַוֵּב** n'est pas seul. Quand il est au qal, il y a parfois ajout de "par sa Parole"; quand il est au hiph'il dans le sens "détourner", il y a un complément: sa Parole ou sa Colère. Cette dernière traduction, que l'on trouve en Tg Am 7, 3.6 ("Yhwh détourna sa colère" **אַחֲרַי יְיָ רוֹנִיָּה**), évoque donc aussi la colère, comme LXX de ces derniers passages. Pour la LXX comme pour le Tg (ou la Vg), nous pouvons citer Ex 32, 12 ("Reviens de ta colère ardente et repens-toi mal que tu voulais faire à ton peuple") ou Jon 3, 9 ("Qui sait si Dieu ne se ravivra pas et ne se repentira pas, s'il ne reviendra pas de l'ardeur de sa colère"), où le repentir et la colère sont liés, ce qui a pu conduire à ces traductions, mais la proximité matérielle de **חַוֵּב** a dû jouer également. Dès lors, lorsque la BdA affirme que le traducteur grec de Gn 6, 7 a remplacé le "repentir" de Dieu par sa "colère", "moins choquante pour un Grec"¹, il me semble que le tableau n'est pas complet, puisque le Tg évoque aussi la colère divine plutôt que le repentir, tout comme, la Pesh. Jon 3, 10 (influencée évidemment par le verset précédent).

Comment la Vg a-t-elle traduit le verbe **נָחַם** "se repentir" dans le Dodekapropheton?

- Jl 2, 14 = Jon 3, 9 : "quis scit si convertatur et ignoscat"

- Jl 2, 13: "praestabilis" (excellent, éminent)

- Am 7, 3. 6 : "misertus est Dominus super hoc"

- Jon 3, 10 : "et misertus est Deus super malitiam"

- Jon 4, 2 : "et ignoscens super malitiam"

- Za 8, 14(15) : "et non sum misertus"

La traduction "misereor" correspond à l'h. **רָחַם**, synonyme de **נָחַם**, quand celui-ci signifie "avoir pitié"² ; quant à la traduction "ignoscere" (pardoner), elle provient probablement d' Am 7, 2 et 3, où les notions de "pardoner" (v. 2 : **סָלַח נָא**) et "se repentir" (v. 3 : **נָחַם יְהוָה**) sont liées.

Quoique ce ne soit pas le cas dans le reste de la Vulgate, où le TM **נָחַם** "se repentir", appliqué à Dieu, a été traduit fidèlement, par le latin "paenitere" ou "paenitentiam agere"³, il semble bien que le Dodekapropheton constitue une unité à part (morceau plus tardif ?), où a été prise en compte la restriction qui apparaît en Nb 23, 19 et 1 S 15, 29.

4c (3) Quelques réactions à ce grec de traduction

ne se repente le peuple": ici, c'est le verbe **תָּהַא**, et non plus l'expression **תְּהוּת קָרַם**, qui a été utilisé. Le midrash Gn Rabb. de Gn 6, 6, exploite, quant à lui, le sens "être consolé" de **נָחַם**.

¹ BdA 1, p. 127 (note du v. 6, 6).

² En LXX Is 12, 1 ; 49, 13 ; 52, 9 ; Ez 24, 14 ; Za 1, 17, le TM **נָחַם** "consoler" a été traduit par ἐλεέω "avoir pitié" (= **רָחַם**). Et en LXX Is. 49, 13, **רָחַם** "avoir pitié" a été traduit par παρακαλέω "consoler". En Tg Is 12, 1; Jr 31, 19 ; Tg et Pesh. Jl 2, 14 et Tg Jon 3, 9, le TM **נָחַם** "se repentir" a été traduit par le verbe **רָחַם** "avoir pitié", parce que le verbe **חַוֵּב**, qui est l'équivalent habituel de h. **נָחַם**, venait d' être utilisé. Pour revenir à Jl 2, 14a, le Tg emploie en fait les deux racines **רָחַם** et **נָחַם** :

- TM : **מִי יֵדַע יְשׁוּב וְנָחַם וְהַשְׁאִיר אַחֲרָיו בְּרָכָה** BJ : Qui sait ? S'il revenait ? S'il regrettait ? S'il laissait après lui une bénédiction, oblation et libation pour Yahvé, votre Dieu ?

- Tg: **מִן יָדַע דְּאִית בִּידֵיהּ חֻבִּין יִתִּיב מְנַחֵן וְיִתְרַחֵם עֲלֵהּ וְכָל מִן דִּיתִיב יִשְׁתַּבֵּי לֵיהּ חֻבֵּוּהִי וְיִקְבִּיל בְּרַחֲמֵי וְנָחֵם**

"Quiconque sait qu'il a sur la main des péchés, qu'il se détourne d'eux et il sera pris en pitié, et tout quiconque se repent verra ses péchés lui être pardonnés et il recevra des bénédictions et des consolations."

Notons que la mention du "pardon" (**יִשְׁתַּבֵּי לֵיהּ**) provient du TM **שָׁאַר** "rester", lu par métathèse **שָׁאַר**, aram. "détacher, pardonner", qui est synonyme de **שָׁבַק** : cfr. par ex. Tg Neof. I Nb 14, 20 : TM h. **סָלַחְתִּי** a été traduit par **שְׁרִית וְשִׁבְקִית**. Ici, comme dans le Tg de Jon 3, 9, le TM **מִי יֵדַע** a été élargi en "quiconque sait qu'il a des péchés sur la main", selon le principe que, dans la Torah, il n'y a pas de répétition : les synonymes **יָשׁוּב** et **נָחַם** (dans ce passage), et les deux verbes **שָׁבַק** (en Jon 3, 9) auront donc des sujets différents : si l'homme se repent, Dieu se repent aussi et prend pitié de lui.

³ Par ex. Gn 6, 6.7 ; 1 S 15, 11.29.35 ; Jr 4, 28 ; 18, 8.10 ; 20, 16 ; 26, 3.13.19 ; 31, 19 ; Ps 106(105), 45 ; 110(109), 4.

Les réactions des traducteurs des Ch que nous avons mentionnées sont bien la preuve que la langue grecque biblique devait être ressentie comme étrange pour des hellénophones, dès avant même qu'elle ne suscite une réaction chez Philon, chez Josèphe, ou chez les Pères.

Pour ce qui est de ces réactions, citons M. Harl, dans son article "Le renouvellement du lexique des Septante d'après le témoignage des recensions, révision et commentaires grecs anciens"¹: "Si nous interrogeons ces témoins anciens, – hellénophones de naissance et non de culture comme nous –, nous les voyons hésiter, s'étonner, ne pas comprendre, considérer le lexique des Septante comme "particulier" à cette oeuvre, inusuel en grec. Leurs remarques nous rendent attentifs à des difficultés".

Certes, il faut faire la part de l'évolution de la langue et des particularismes locaux: "Que les noms désignant des objets usuels changent d'une époque ou d'une région à une autre est tout à fait banal"². Mais diverses traductions de la LXX ne sont pas imputables à ces variations de temps ou de lieux, mais bien à une littéralité excessive: ainsi, parmi les exemples donnés par M. Harl, reprenons l'exemple tout simple de l'expression "relever la face" (ou expressions apparentées) qui, en hébreu, traduit la partialité et que la LXX a reproduite telle quelle³. Aussi bien Symmaque que Philon et Josèphe se sont écartés de la LXX pour adopter des verbes plus authentiquement grecs (par ex. *δυσωπέω*, *χαρίζομαι*). Comme le soulignait Théodore de Mopsueste, "lorsqu'on les (= les LXX) compare aux autres, on les trouve de beaucoup supérieurs, alors même que le plus grand nombre de leurs expressions sont quelque peu inhabituelles"⁴.

Inhabituelles, en effet, car, malgré les petits écarts littéraires des traducteurs grecs, le texte reste souvent marqué par le texte source, ainsi que mentionné, et ce n'est donc pas sans raison que Celse reprochait au texte biblique son caractère rustre, ainsi que nous l'apprenons d'Origène⁵: "Celse, en effet, cite maints passages surtout de Platon, les compare à des extraits des Saintes Ecritures capables d'impressionner même un esprit intelligent, et soutient que tout cela a été mieux dit chez les Grecs, sans faire intervenir menace ou promesse de Dieu ou du Fils de Dieu. A cela je réponds: c'est le devoir des ministres de la vérité d'aider le plus grand nombre possible d'hommes et, autant que faire se peut, d'attirer à elle par philanthropie tous les hommes, aussi bien l'intelligent que le sot, et encore pas

¹ M. HARL, *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Paris, 1992, pp. 145-165. En particulier à la p. 147. Nous pouvons également tirer profit de A. LEONAS, "Patristic Evidence of Difficulties in Understanding the LXX: Hadrian's Philological Remarks in *Isagoge*", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 393-414. Leonas signale que la conscience de l'étrangeté du grec de la LXX a commencé très tôt, avec le traité du Ps-Longin "Du sublime", qui inclut la LXX dans les textes particuliers stylistiquement (p. 395). Les attaques des critiques païens ne pouvaient manifestement pas être réfutées, puisque les Pères ont dû insister sur la nature missionnaire de la Bible ou sur sa forme "voilée" pour justifier la pauvreté et les particularités de son style (pp. 396-7).

² Ibidem, p. 150.

³ Par ex. en Mt 1, 8, le prophète demande si le gouverneur à qui l'on offrirait des bêtes défectueuses recevrait bien un suppliant: TM *הֲיִשָּׂא פָנָיָךְ* "est-ce qu'il relèvera tes faces?" = LXX *εἰ λήμψεται πρόσωπόν σου* "est-ce qu'il recevra ton visage"?

⁴ Ibidem p. 162. Notons que Théodore de Mopsueste, dans son Commentaire du Ps 55, reconnaissait – malgré toute sa sympathie pour la LXX qui lui semble, mieux que Symmaque, respecter la cohérence (*ἀκολουθία*) et le "tissage" (*ὑφή*) de la pensée scripturaire – que, dans certains cas, les LXX n'ont pas atteint leur but (*ἀποτυγχάνω*). Ce commentaire de Théodore est également cité par A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante* (OBO 211), pp. 100-101.

⁵ ORIGENE, *Contre Celse*. Tome III, Paris, 1969 ; introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret : livre VI, 1-2 (pp. 179-181). A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, pp. 123-125, évoque les critiques de Celse, réfutées par Origène dans son *Contre Celse*, VII, 9-11; ainsi que "l'emphase que les écrivains chrétiens comme Clément d'Alexandrie ou Origène mettaient à expliquer la nature codée de la Bible" (p. 125). Y.-M. DUVAL, dans sa traduction de Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, introduction, texte critique, traduction et commentaire (SC 323), Paris, 1985, pp. 404-5, note 32, a réuni divers témoignages patristiques défendant la "simplicité" de la langue des Ecritures. Le même phénomène de dépréciation s'est produit pour la Vg; cfr. St Augustins, dans ses Confessions, avoue (III, 9) : "Mais ce que je dis aujourd'hui, ce n'est pas ce que j'ai pensé sur le moment, en m'intéressant à ces Ecritures: elles m'ont paru alors indignes d'être comparées à la majesté d'un Cicéron. Oui, ma prétention était un obstacle à leur modestie." (traduction Fr. Boyer). Nous trouvons encore la même appréciation dans Stendhal, *le Rouge et le Noir*, livre I, chap XXII: "Quand ces sots se laisseront-ils d'écouter ce style biblique, auquel ils ne comprennent rien? pensait-il. Mais au contraire, ce style les amusait par son étrangeté; ils en riaient." (p. 213 de l'édition Folio classique).

seulement les Grecs à l'exclusion des barbares; et c'est une action très civilisatrice que de pouvoir convertir même les plus rustres et les simples. *Il est donc évident qu'on doit avoir le souci de s'exprimer dans un style à la portée de tous et capable de gagner l'audience de chacun.* Au contraire, congédier comme des esclaves les simples, incapables d'apprécier l'agrément du style des discours et de l'ordonnance de leurs messages, et n'avoir souci que des auditeurs formés aux lettres et aux sciences, c'est réduire la sociabilité à un domaine bien étroit et insignifiant. 2. J'ai fait ces remarques pour justifier, contre les critiques de Celse et d'autres auteurs, *la simplicité d'expression* (εὐτέλεια) *des Ecritures qui paraît éclipsée par le brillant de la composition littéraire.* etc." (souligné par mes soins)

Origène, donc, reconnaît implicitement (et justifie) la faiblesse du style des Ecritures, exprimée par le substantif εὐτέλεια, dont le sens premier est le caractère bon-marché (LSJ: *cheapness*), sans valeur, vil. Et de fait, "l'obscurité scripturaire", évoquée par Origène ou Clément d'Alexandrie, n'est, dans certains passages, pas un vain mot. Pour un hellénophone, le style de la LXX devait certainement heurter les sensibilités linguistiques. Au point, d'ailleurs, que la recension lucianique se sentira en droit d'opérer des modifications "cosmétiques", comme les appelle J. Van Seters¹.

4d. La littéralité examinée concrètement dans la Septante en général

4d (1) Quelques prépositions

Opérons quelques coups de sonde pour étayer ce caractère excessivement littéral. Etudions d'abord le rendu de quelques prépositions :

▪ la préposition בְּ

Un exemple de traduction littérale que citent bien évidemment tous les chercheurs est la traduction quasi systématique de la préposition hébraïque "beth" par la préposition grecque au spectre beaucoup moins large : ἐν². Ainsi, dans la circonstantielle de temps ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, la préposition a été traduite quand ce n'est pas le cas en grec classique, où suffirait ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ. Il est évident que cet usage ne pouvait que donner une allure particulière au grec de la LXX (et le façonner différemment). Donnons quelques exemples autres que ceux présentés par J. Lust³.

Examinons, pour commencer, l'emploi de la préposition "beth" avec le verbe שָׁאַל. Ce verbe hébreu, dans le sens de "demander pour obtenir", construit généralement avec le מִן de la personne à

¹ J. VAN SETERS, *The edited Bible. The Curious History of the "Editor" in Biblical Criticism*, Winona Lake, 2006, p. 396: (à propos de la recension kaige) "Like the practice of modernization of language in the "vulgar" texts of Homer, this should be regarded as a peculiar tendency of Jewish scribes copying Greek biblical texts – not a particular recension of the LXX. The Lucianic recension is similar in that it primarily makes "cosmetic" changes in the text to make the language more elegant from the perspective of educated Greek readers."

² Même si Voilila ("La Septante...", pp. 28-29) appelle à la prudence dans le jugement en citant l'appréciation de J. Humbert sur ἐν instrumental avec datif, qui "n'aurait rien d'étranger à l'hellénisme", nous pouvons de nouveau nous appuyer sur la comparaison établie par J. Lust ("La syntaxe et le grec de traduction", p. 50), concernant précisément cette préposition, entre le grec biblique de traduction et les livres écrits directement en grec pour réaffirmer que, même s'il n'avait rien d'étranger au grec, cet emploi massif devait assurément paraître étrange. En 1 S 30, 10, nous trouvons ἐν d'accompagnement avec datif, alors que le TM ne présente pas la préposition "beth"; dans des cas comme celui-ci, je crois qu'il faut voir une propagation du phénomène par "contagion". Par ailleurs, A. LEONAS, "Patristic Evidence of Difficulties in Understanding the LXX: Hadrian's Philological Remarks in *Isagoge*", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 393-414, rappelle, aux pp. 412-413, les remarques critiques d'Hadrien face à cette traduction בְּ - ἐν : "Hadrian's evidence is unequivocal: the use of ἐν of accompanying circumstances was not immediately understandable to the LXX readers."

³ J. LUST, "La syntaxe et le grec de traduction", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina 203), Paris, 2006.

qui l'on demande un objet, est pratiquement¹ toujours traduit par le grec αἰτέω (+ παρὰ et génitif ; par ex. Ex 3, 22 ; ou παραιτέομαι ἀπό 1 S 20, 6).

Lorsque שאל signifie "interroger", il se construit, en hébreu, soit avec le pronom suffixé, soit avec la particule accusative, soit avec la préposition "lamed", soit encore avec la préposition "beth"; en grec, nous trouvons alors le verbe ἐρωτάω ou ἐπερωτάω suivi de l'accusatif (ce qui est l'usage classique) pour toutes les constructions, sauf lorsque שאל est construit avec "beth". Dans ce cas-là, à une exception près (1 S 14, 37 : καὶ ἐπηρώτησεν Σαουλ τὸν θεόν ; accusatif sans préposition), la LXX traduit soit ἐν (Jg 18, 5 ; 20, 18.23 ; 1 S 10, 22 ; 2 S 2, 1 ; 5, 23 ; 16, 23 ; 20, 18 ; 1 C 10, 13 ; 14, 14), soit δια (Jg 1, 1 ; 1 S 22, 10.13.15 ; 23, 2.4 ; 28, 6 ; 30, 8 ; 2 S 5, 19 ; 1 C 14, 10), sans que l'on puisse, pour expliquer le choix de l'une ou de l'autre préposition, isoler des traducteurs différents, ou des motifs spécifiques.

Ainsi, dans le livre des Jg (tout comme dans S ou 1 Ch), nous trouvons aussi bien διὰ que ἐν :

- TM Jg 1, 1a : וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּיהוָה לֵאמֹר
 - LXX καὶ ἐγένετο μετὰ τὴν τελευτὴν Ἰησοῦ καὶ ἐπηρώτων οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ διὰ τοῦ κυρίου λέγοντες
 - TM Jg 18, 5a : וַיֹּאמְרוּ לוֹ שְׂאֵל-נָא בַּאלֹהִים
 - LXX καὶ εἶπαν αὐτῷ ἐρώτησον δὴ ἐν τῷ θεῷ
- Ou, pour citer un passage où les deux emplois sont plus rapprochés: 1 Ch 14, 10 et 14.

Continuons l'étude approfondie de ce verbe שאל, cette fois avec le complément לשלום "demander des nouvelles, se saluer". Ainsi que l'ont souligné tous les chercheurs, la traduction du Pentateuque, la première effectuée, a été plus libre (en particulier la Genèse et l'Exode) que celle d'autres livres qui l'ont suivie, comme si l'on avait pris conscience des enjeux et que l'on s'était retranché derrière une traduction de plus en plus littérale pour prendre le moins de risques possible.

- TM Gn 43, 27 : וַיִּשְׁאַל לָהֶם לְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר הַשָּׁלוֹם אֲבִיכֶם הַזֶּקֶן אֲשֶׁר אִמְרַתֶּם הַעֲדֵנוּ חַיִּי
- LXX ἠρώτησεν δὲ αὐτοὺς πῶς ἔχετε καὶ εἶπεν αὐτοῖς εἰ ὑγιαίνει ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ πρεσβύτερος ὃν εἵπατε ἔτι ζῇ "et il leur demanda : comment allez-vous ? et il leur dit : Va-t-il bien, votre père..."
- TM Ex 18, 7a : וַיִּשְׁאַל אִישׁ-לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם...
- LXX καὶ ἡσπάσαντο ἀλλήλους "et ils se saluèrent l'un l'autre"

Ces deux traductions donnent le sens de l'expression. Hors du Pentateuque, l'expression sera traduite telle quelle, ou plus ou moins :

- TM Jg 18, 15 : וַיִּשְׁאַל-לוֹ וַיִּשְׁאַל-לוֹ לְשָׁלוֹם
- LXX καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν εἰς εἰρήνην "et il l'interrogea vers/quant à la paix" (même construction 1 S 25, 5 ; 2 S 11, 7)
- TM 1 S 10, 4 : וַיִּשְׁאַלוּ דָּד לְשָׁלוֹם
- LXX καὶ ἐρωτήσουσίν σε τὰ εἰς εἰρήνην "et ils te demanderont les choses quant à la paix"

Dans cette dernière traduction, le traducteur a essayé de combiner littéralité avec le double accusatif que demanderait le verbe en grec classique (même construction en 1 S 30, 21 ; 2 S 8, 10 ; 1 C 18, 10).

De même, si l'on regarde l'expression "aller, monter, sortir, etc... לשלום", dans le sens "sain et sauf" (et non "en paix"), nous constatons que, hors du Pentateuque, לשלום a été traduit de manière figée par εἰς εἰρήνην², alors que, dans le Pentateuque, les traducteurs grecs ont respecté le sens de l'expression :

- TM Gn 44, 17b : וַיֹּאמְרוּ עָלוּ לְשָׁלוֹם אֶל-אֲבִיכֶם..
- LXX ὑμεῖς δὲ ἀνάβητε μετὰ σωτηρίας πρὸς τὸν πατέρα ὑμῶν "et vous, remontez sains et saufs (litt. avec le salut) auprès de votre père"
- TM Ex 4, 18b : וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לְדָד לְשָׁלוֹם
- LXX καὶ εἶπεν Ἰοθὺρ Μωσῇ βάδιζε ὑγιαίνων "et Iotor (Jethro) dit à Moïse : va en étant en bonne santé"

¹ Sauf en Ps 137(136), 3, où il est traduit par ἐπερωτάω.

² Sauf en Jg 18, 6 (prép. ἐν) : πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ.

▪ La préposition ל

La préposition "lamed" indiquant la transition vers un nouvel état est, pour sa part, majoritairement rendue au moyen de la préposition εἰς + acc. dans la LXX (par ex. Gn 1, 29 ; 2, 7 ; 12, 2 ; Jg 17, 13 ; Is 21, 4 ; 28, 18 ; 44, 19 ; Jr 15, 4 ; etc.¹ ; idem dans les livres que nous n'avons conservés qu'en grec, mais qui seraient des traductions, selon Siegert : par ex. Jdt 5, 11.21.24.27, 8, 22 ; 10, 12 etc. ; 1 Ma 1, 4.33.35.36.41 ; 2, 11.43.52 ; 3, 41 etc.). Or J. Lust signale que, s'il en a trouvé une centaine de cas dans Ezéchiel, il n'existe aucun exemple de ce type dans 2-4 Maccabées². Pour ma part, j'ai trouvé cet usage également en Sg, écrit directement en grec (1, 9 ; 2, 14.16 ; 3, 17 ; 4, 19 etc.), mais de manière limitée, et sans doute faut-il tenir compte de l'influence du grec du Pentateuque.

Notons d'ailleurs, que, dans le corpus, nous trouvons aussi, à l'occasion, cet usage, même lorsqu'il n'y a pas de support dans le TM, comme par ex. en Jr 29, 26 (Vaticanus). Les traducteurs grecs s'étaient-ils habitués à cette tournure sémitique, ou la *Vorlage* présentait-elle le lamed ? Cette dernière hypothèse me semble plus probable :

- TM ... יהוה נתנה כהן תחת יהוידע הכהן Yahvé t'a établi prêtre à la place du prêtre Yehoyada...

- LXX (36, 26) κύριος ἔδωκεν σε εἰς ἱερέα ἀντὶ Ἰωδαε τοῦ ἱερέως

Citons, pour illustrer cette traduction dans le corpus biblique, la célèbre promesse de Dieu, en 2 S 7, 14a :

- TM אֲנִי אֱהִי־לָּךְ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה־לְּךָ לְבֵן

- LXX ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν

Ou encore, dans les XII, Za 14, 9 :

- TM וְהָיָה יְהוָה לְמֶלֶךְ עַל־כָּל־הָאָרֶץ

- LXX καὶ ἔσται κύριος εἰς βασιλέα ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν

Comme on le voit, la traduction littérale de l'hébreu aboutit à un non-sens en grec classique, puisque, au lieu du TM "Yhwh deviendra roi sur toute la terre", nous avons, pour un auditeur grec, "le Seigneur sera vers/en relation à un roi" (?). Sans le texte source ou un esprit forgé par les langues sémitiques, dans ce passage, comme dans bien d'autres, la compréhension immédiate est fortement compromise.

Si l'on examine Is 44, 17a, par exemple, on peut cerner plus précisément les contours du phénomène de traduction littérale de la préposition "lamed": comme on le constate, seul l'emploi de transition vers un nouvel état est traduit littéralement ; le verbe סָגַד "se prosterner", quand il passe en grec, ne conserve pas la préposition de l'hébreu, mais prend le datif (en grec classique, on attendrait plutôt l'accusatif ; ce cas est utilisé deux versets plus haut, en Is 44, 15 : καὶ προσκυνούσιν αὐτούς) :

- TM וַשָּׂאֲרִיתוֹ לְאֵל עֲשֵׂה לְבַסְלוֹ יִסְגַּד־לּוֹ

"Avec le reste il fait un dieu, son idole, et il se prosterne devant lui..."

- LXX τὸ δὲ λοιπὸν ἐποίησεν εἰς θεὸν γλυπτὸν καὶ προσκυνεῖ αὐτῷ.

Est-ce parce que le traducteur d'Isaïe ressentait lui-même cette traduction stéréotypée comme bizarre qu'il a remplacé, en 63, 8 et 10, les substantifs concrets en abstraits ?

¹ En Gn 45, 8, le "lamed" du TM a été interprété comme un "kaph" (*Vorlage* différente ? Volonté de marquer une comparaison ? Aucun commentaire dans BdA 1. Examinons Gn 45, 8 : TM וַיִּשְׁמְנֵי לְאָב לְפָרְעָה "Il m'a établi en père pour pharaon"- LXX καὶ ἐποίησέν με ὡς πατέρα Φαραῶ "et il a fait de moi comme le père de Pharaon". En Nb 22, 22, la LXX a interprété le groupe לֹא לְשָׂטָן "en adversaire pour lui" comme un infinitif et l'a traduit comme tel : ἐνδιαβάλλειν αὐτόν. En Dt 28, 9, la LXX n'a pas traduit la prép. : TM לֹא לְעַם קָדוֹשׁ "Yhwh t'établira pour lui en peuple saint" - LXX ἀναστήσαι σε κύριος ὁ θεός σου ἑαυτῷ λαὸν ἅγιον. En Dt 28, 25. 37, "lamed" est rendu par ἐν. En 1 S 2, 28, l'expression לְכֹהֵן "comme prêtre", suivie d'un infinitif, est interprétée elle-même comme un infinitif. Même interprétation d'après l'infinitif en Is 49, 6. En Jb 13, 24, la LXX s'est écartée de la construction typiquement hébraïque en deux "lamed": TM לְאֹיֵב לְךָ - LXX ἡγήσαι δέ με ὑπεναντίον σοι "tu me considères ton ennemi ?"

² J. LUST, "La syntaxe et le grec de traduction", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina 203), Paris, 2005, p. 50.

- TM 63, 8 : "וַיְהִי לָהֶם לְמוֹשִׁיעַ : "et il fut pour eux un sauveur"
- LXX καὶ ἐγένετο αὐτοῖς εἰς σωτηρίαν "et il fut à eux pour le salut"
- TM 63, 10 : "וַיִּהְיֶה לָהֶם לְאֹיֵב "et il se changea pour eux en ennemi"
- LXX καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν "et il se changea pour l'inimitié"

De même, dans les XII :

- TM Mi 2, 8 : "וַאֲתִמּוּל עַמִּי לְאֹיֵב יְקוֹמָם :
- LXX καὶ ἔμπροσθεν ὁ λαός μου εἰς ἔχθραν ἀντέστη
"et auparavant, mon peuple s'est dressé pour l'inimitié..."

En Gn 4, 23b, la traduction littérale du "lamed" peut conduire le lecteur à un autre sens :

- TM כִּי אִישׁ הָרָגְתִּי לְפִצְעֵי וְיֶלֶד לְחֶבְרֹתִי :
BJ : J'ai tué un homme pour une blessure, un enfant pour une meurtrissure.

- LXX ὅτι ἄνδρα ἀπέκτεινα εἰς τραῦμα ἐμοὶ καὶ νεανίσκον εἰς μώλωπα ἐμοί

Le lecteur, habitué à ce εἰς exprimant le devenir, peut, en effet, parfaitement comprendre : j'ai tué un homme, (et c'est devenu) une blessure pour moi ; un jeune homme, (et c'est devenu) une meurtrissure pour moi. Nous en avons la preuve chez Philon, *Quod deterius*, 50-53, ainsi que l'indique la BdA¹. Philon comprend, en effet, que Lamekh, en portant la main sur autrui, se fait du mal à lui-même. Toutefois, si telle a été la réception de ce passage, était-ce bien le sens voulu par le traducteur grec ? La BdA mentionne les deux traductions comme possibles.

Regardons l'apport de la tradition targumique. Ce verset, en effet, a fait l'objet d'une manipulation interprétative très forte (dans le Tg Onqelos et dans les Tg palestiniens), puisqu'il a été pourvu d'une négation :

- Tg אֲרִי לֹא גִבְרָא קְטִילִית דְּבַדְלִיָּה אֲנָא סְבִיל חֻבִּין לְמַמַּת וְאִף לֹא עוֹלָמָא חֲבִילִית
דְּבַדְלִיָּה יִשְׁתִּיצִי זְרַעִי :

"car je n'ai PAS tué d'homme, en conséquence de quoi moi je serais passible de la peine de mort, et je n'ai PAS même occis de jeune homme, en conséquence de quoi ma race serait anéantie."

Clairement, ce verset semble avoir dérangé les traducteurs araméens ; il est vraisemblable, donc, que c'était déjà le cas pour le traducteur grec et que cette traduction strictement littérale, mais qui était ambiguë, l'arrangeait bien, puisque le lecteur pouvait y voir une note moralisatrice: le mal trouve sa punition en lui-même².

A l'occasion, l'un ou l'autre occurrence de "lamed" est rendue par la préposition ὡς "comme", qui semble plus naturelle : par exemple, en Jr 15, 20 (pour εἰς en 15, 4 ; 20, 4 ; 21, 9 ; déjà Gn 45, 8 etc.) :

- TM וַיִּתְּתִיךָ לָעָם הַזֶּה לְחֹמַת נְחֹשֶׁת בְּצוּרָה
- LXX καὶ δώσω σε τῷ λαῷ τούτῳ ὡς τεῖχος ὀχυρὸν χαλκοῦν
"et je te donnerai à ce peuple *comme* une solide muraille de bronze..."

Nous en trouvons un unique exemple dans les XII :

- TM Am 5, 5 : "וּבֵית־אֵל יִהְיֶה לְאִין : ... et Béthel deviendra iniquité.
- LXX καὶ Βαιθηλ ἔσται ὡς οὐχ ὑπάρχουσα et Béthel deviendra comme n'existant pas (= hébreu לֹאִין).

▪ La locution prépositionnelle בִּיד

La locution prépositionnelle בִּיד "par l'intermédiaire de" (par exemple, dans l'expression "parler par l'intermédiaire de") a été traduite de manière littérale, en gardant la mention de la "main", en de nombreux passages : Lv 10, 11 (διὰ χειρὸς Μωσῆ) ; 26, 49 (ἐν χειρὶ Μωσῆ) ; Nb 4, 28.33 (ἐν χειρὶ Ἰθαρ) ; 4, 37.45. 49 ; 9, 23 ; 10, 13 ; 15, 23 ; 17, 5 ; 33, 1 ; 36, 13 (ἐν χειρὶ Μωσῆ) ; Jos 14, 2 (ἐν χειρὶ Ἰησοῦ) ; Jos 21, 2 ; 22, 9 ; Jg 3, 4 (ἐν χειρὶ Μωσῆ) ; 1 S 28, 15 (ἐν χειρὶ τῶν προφητῶν) ; 2 S 10, 2 (ἐν χειρὶ τῶν δούλων αὐτοῦ) ; 2 S 12, 25 (ἐν χειρὶ Ναθαν) ; 1 R 2, 25 (ἐν χειρὶ Βαναιου) ; 1 R

¹ BdA 1, p. 118, notes.

² F. SIEGERT, *op. cit.*, p. 290, ne fait pas appel à la tradition targumique, mais discerne bien la "moralisierende Nuance".

8, 53.56 (ἐν χειρὶ δούλου σου Μωυσῆ) ; 1 R 12, 15 ; 15, 29 (ἐν χειρὶ Αχια) ; 1 R 16, 7 (ἐν χειρὶ Ιου) ; 1 R 16, 34 (ἐν χειρὶ Ιησου) ; 1 R 17, 16 (ἐν χειρὶ Ηλιου) ; 2 R 9, 36 ; 10, 10 (ἐν χειρὶ δούλου αὐτοῦ Ηλιου) ; 2 R 14, 25 (ἐν χειρὶ δούλου αὐτοῦ Ιωνα) ; 2 R 17, 13 (ἐν χειρὶ πάντων τῶν προφητῶν αὐτοῦ) ; 2 R 17, 23 (ἐν χειρὶ πάντων τῶν δούλων αὐτοῦ τῶν προφητῶν) ; 2 R 19, 23 (ἐν χειρὶ ἀγγέλων σου) ; 2 R 21, 10 ; 24, 2 (ἐν χειρὶ δούλων αὐτοῦ τῶν προφητῶν) ; 1 Ch 11, 3 (διὰ χειρὸς Σαμουηλ) ; 1 Ch 16, 7 (ἐν χειρὶ Ασάφ) ; 1 Ch 24, 19 (διὰ χειρὸς Ααρων) ; 2 Ch 10, 15 (ἐν χειρὶ Αχια) ; 2 Ch 24, 11 (διὰ χειρὸς τῶν Λευιτῶν) ; 2 Ch 33, 8 (ἐν χειρὶ Μωυσῆ) ; 2 Ch 34, 14 ; 35, 6 (διὰ χειρὸς Μωυσῆ) ; 2 Ch 36, 15 (ἐν χειρὶ προφητῶν) ; Esd 9, 11 (ἐν χειρὶ δούλων σου τῶν προφητῶν) ; Ne 9, 14 (ἐν χειρὶ Μωυσῆ) ; Ne 9, 30 (ἐν χειρὶ προφητῶν σου) ; Ne 10, 30 (ἐν χειρὶ Μωυσῆ) ; Jr 37, 2 (LXX 44, 2) (ἐν χειρὶ Ιερεμίου) ; Ez 38, 17 (διὰ χειρὸς τῶν δούλων μου προφητῶν) ; Ag 1, 1.3 ; 2, 1 (ἐν χειρὶ Αγγαίου) ; Za 7, 7.12 (ἐν χερσὶν τῶν προφητῶν τῶν ἔμπροσθεν) ; Ml 1, 1 (ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ).

En revanche, en Ex 9, 35 (τῷ Μωυσῆ) ; 16, 3 (ὑπὸ κυρίου) ; 35, 29 (διὰ Μωυσῆ) ; 38, 21 (= LXX 37, 19) (διὰ Ιθαμαρ) ; Lv 8, 36 (τῷ Μωυσῆ) ; Nb 7, 8 (διὰ Ιθαμαρ) ; 27, 23 (τῷ Μωυσῆ) ; Jos 20, 2 (διὰ Μωυσῆ) ; 21, 8 (τῷ Μωυσῆ) ; 1 R 16, 12 (πρὸς Ιου) ; Ne 8, 14 (τῷ Μωυσῆ) ; Est 1, 12 (μετὰ τῶν εὐνούχων) ; 1, 15 (διὰ τῶν εὐνούχων) ; 3, 13 ; 8, 10 (διὰ βιβλιαφόρων) ; Pr 26, 6 (δι' ἀγγέλου ἄφρονος) ; Is 20, 2 (πρὸς Ησαιαν) ; 37, 24 (δι' ἀγγέλων) ; 64, 6 (διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν) ; Dn 9, 10 (διὰ τῶν παίδων σου τῶν προφητῶν), la traduction a été opérée d'après le sens.

En 2 Ch 29, 25b, le traducteur a soin de distinguer Dieu des prophètes, de distinguer l'origine des ordres des intermédiaires :

- TM כִּי בְיַד־יְהוָה הַמִּצְוָה בְּיַד־נְבִיאָיו

- LXX: ὅτι δι' ἐντολῆς κυρίου τὸ πρόσταγμα ἐν χειρὶ τῶν προφητῶν

"car c'était *sur l'ordre* du Seigneur que (venait) ce commandement *par la main* des prophètes."

- Tg אָרום עַל מִימְרָא דִּי תַּפְקִידְתָּא בִּיד נְבִיחָי

"car c'était *sur la parole* de Yhwh que (venait) le commandement *par la main* de ses prophètes."

Pour autant que l'on puisse en juger, vu le nombre restreint d'attestations dans certains livres, les traducteurs d'Ex, Est, Pr, Is et Dn traduisent d'après son sens l'expression "par la main de" (pas de surprise, vu que ces traducteurs, à part Esther, sont rangés, dans le tableau de F. Siegert¹, parmi les traducteurs libres ou très libres).

Les Lv, Nb, Jos, 1 R et Ne oscillent entre les deux traductions, ce qui est troublant quand la variation se présente en l'espace de quelques versets (par ex. 1 R 16, 7 et 12), avec une prépondérance toutefois pour la traduction littérale. Il y a donc effort de coller au texte, mais avec quelques échappées, où la langue cible reprend ses droits. Les Jg, 1 et 2 S, 2 R, 1 et 2 Ch, Esd, Jr, Ez, Ag, Za et Ml traduisent littéralement.

▪ Les deux constructions du verbe διώκω

Enfin, examinons les deux constructions du verbe διώκω. Le verbe hébreu רָדַף "poursuivre" semble avoir été construit indifféremment (y compris dans le même livre) avec la préposition אַחֲרֵי "derrière", la particule accusative אֶת ou le pronom suffixe.

Si l'on excepte 1 S 17, 52, la LXX a suivi docilement la construction de l'hébreu au cas par cas, puisqu'elle traduit systématiquement אַחֲרֵי par ὀπίσω, et la particule acc. ou le pronom suffixé par un accusatif (qui est la construction normale de διώκω et de ses composés). Ainsi, en Jg (A et B) 4, 16 et 22², nous trouvons les deux constructions décalquées de l'hébreu à quelques versets d'intervalle, sans que cela ne semble avoir posé de problème au traducteur. Mais n'était-ce pas déconcertant pour un lecteur hellénophone ?

- TM v. 16 ... וַיִּבְרָךְ דָּדָךְ אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי הַמִּחְנֶה

¹ Tableau p. 42.

² Cfr. aussi Gn 14, 14 (καὶ κατεδίωξεν ὀπίσω αὐτῶν ; le TM ne semble pas avoir d'équivalent à ὀπίσω, ici) et 15 (καὶ ἐδίωξεν αὐτοὺς) ; Jos 8, 16.17 (καὶ κατεδίωξαν ὀπίσω τῶν υἱῶν ; καὶ κατεδίωξαν ὀπίσω Ισραηλ) et 24 (κατεδίωξαν αὐτοὺς) ; Jg 7, 23 (καὶ ἐδίωξαν ὀπίσω Μαδιαμ) et 25 (καὶ κατεδίωξαν Μαδιαμ).

- LXX καὶ Βαρακ διώκων ὀπίσω τῶν ἀρμάτων καὶ ὀπίσω τῆς παρεμβολῆς
- TM v. 22 ... **וַיִּבְחַר בְּרַחֲמֵי הַיְּהוָה**
- LXX καὶ ἰδοὺ Βαρακ διώκων τὸν Σισαρα

▪ Les deux constructions du verbe **בָּחַר**

En ce qui concerne le verbe **בָּחַר** "choisir", qui en hébreu se construit soit de manière transitive, soit avec "beth"¹ (y compris dans les relatives **בָּחַר בְּשֵׁר**), la traduction transitive a pratiquement toujours été adoptée, quel que soit le verbe (αἰρετίζω, αἰρέω, προαιρέω, ἐκλέγω, ἐπιλέγω, ἐπιθυμέω), sauf dans les R, les Ch et Neh, essentiellement:

- en 1 S 16, v. 9 (καὶ εἶπεν καὶ ἐν τούτῳ οὐκ ἐξελέξατο κύριος) et v. 10 (καὶ εἶπεν Σαμουὴλ οὐκ ἐξελέξατο κύριος ἐν τούτοις), qui viennent juste après 1 S 16, 8 (καὶ εἶπεν οὐδὲ τούτον ἐξελέξατο κύριος) ;
- 1 R 8, v. 16 (οὐκ ἐξελεξάμην ἐν πόλει) et v. 44 (τῆς πόλεως ἧς ἐξελέξω ἐν αὐτῇ), qui viennent juste devant v. 48 (τῆς πόλεως ἧς ἐξελέξω, avec attraction du relatif = TM, où **בָּחַר** est construit de manière transitive);
- 1 R 11, 32 (τὴν πόλιν ἣν ἐξελεξάμην ἐν αὐτῇ) ;
- 1 Ch 28, 4 (καὶ ἐξελέξατο κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἐν ἐμοὶ), v. 5 (ἐξελέξατο ἐν Σαλωμων τῷ υἱῷ μου) et v. 6 (ὅτι ἡρέτικα ἐν αὐτῷ); qui viennent devant v. 10 (ὅτι κύριος ἡρέτικέν σε) ;
- 1 Ch 29, 1 (ὁ υἱός μου εἷς ὃν ἡρέτικεν ἐν αὐτῷ κύριος) ;
- 2 Ch 6, v. 5 (οὐκ ἐξελεξάμην ἐν πόλει; καὶ οὐκ ἐξελεξάμην ἐν ἀνδρὶ), v. 6 (καὶ ἐξελεξάμην ἐν Ἱερουσαλὴμ γενέσθαι τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ καὶ ἐξελεξάμην ἐν Δαυιδ) et v. 34 (ἣν ἐξελέξω ἐν αὐτῇ) ;
- 2 Ch 7, 12 ; 29, 11 ; Neh 9, 16.

Même un traducteur littéral comme celui des XII a renoncé à la traduction en ἐν (Ag 2, 23 ; Za 1, 17 ; 2, 16 ; 3, 2).

Dans les relatives avec **בָּחַר**, si l'on excepte les traductions littérales en ἐν répertoriées ci-dessus, le pronom de rappel en **בָּ** :

- soit n'a pas traduit : c'est le cas le plus fréquent.
- soit a été traduit par αὐτόν: par ex. Nb 17, 20 (ὁ ἄνθρωπος ὃν ἐὰν ἐκλέξωμαι αὐτόν) ; Dt 14, 25 ; 16, 7 ; 17, 15 ; Ps 105(104), 26 ; + Dt 12, 14 ; 16, 2.16 (dont la *Vorlage* devait sans doute présenter un **בָּ**, qui n'est pas dans le TM).
- soit a été traduit par ἐκεῖ: Dt 17, 8 ; + ajout de ἐκεῖ: Dt 17, 10.
- soit a été traduit comme s'il s'agissait d'un "lamed" d'avantage : par ex. Nb 16, 5 (καὶ οὐς ἐξελέξατο ἐαυτῷ) ; Dt 12, 18 ; Jg 10, 14 (ἐαυτοῖς) ; 1 S 10, 24 ; + Dt 16, 15 (dont la *Vorlage* devait sans doute présenter un **בָּ**, qui n'est pas dans le TM).

4d (2) Quelques idiotismes

▪ "fils de ... ans"

Prenons l'idiotisme "fils de" pour signifier "âgé de" (nous ne le trouvons pas dans l'hébreu les XII). Nous trouvons la traduction d'après le sens en Gn 5, 32 ; 7, 6 ; 12, 4 ; 16, 16 ; 17, 1.17.17.22.24.25 ; 21, 5 ; 25, 20 ; 25, 26 ; 26, 34 ; 37, 2 ; 41, 46 ; 50, 26 ; Ex 7, 7.7 ; 12, 5 ; 27, 3 ; 30, 14 ; 38, 26 (LXX 39, 3) ; Lv 27, 3.5.6.7 ; Nb 1, 3.18.20.22.24.26.28.30.32.34.36.38.40.42.45 ; 4, 3.23.30.35.39.43.47 ; 8, 24.25 ; Nb 14, 29 ; 26, 2.4 ; 32, 11 ; 33, 39 ; Dt 31, 2 ; 34, 7 ; Jos 14, 7.10 ; 24, 29 ; 2 S 2, 10 ; 1 Ch 2, 21 ; 23, 3.24.27 ; 27, 23 ; 2 Ch 12, 13 ; 20, 31 ; 21, 5.20 ; 22, 2 ; 24, 1.15 ; 25, 1.5 ; 26, 1 ; 29, 1 ; 31, 16.17 ; 33, 1.21 ; 34, 1 ; 36, 5.11 ; Esd 3, 8 ; Is 65, 20 ; Jr 52, 1.

En revanche, nous trouvons la traduction littérale (υἱὸς) principalement en Samuel et Rois (très littéraux), et de temps en temps dans 2 Ch : Gn 11, 10 ; Jg 2, 8 ; 1 S 4, 15 ; 2 S 4, 4 ; 5, 4 ; 19, 33.36 ; 1

¹ Cfr. Ps 78, v. 67b : **וַיִּבְחַר אֶת־שֹׁבֵט אֶפְרַיִם לֹא בְחָרָם** ; v. 68a : **וַיִּבְחַר אֶת־שֹׁבֵט יְהוּדָה** ; v. 70a : **וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֶבְרִי**. La LXX présente la construction transitive dans les trois cas.

R 14, 21 ; 22, 41 ; 2 R 8, 17.26 ; 12, 1 ; 14, 2.21 ; 15, 2.33 ; 16, 2 ; 18, 2 ; 21, 1.19 ; 22, 1 ; 23, 31.36 ; 24, 8.18 ; 2 Ch 26, 3 ; 27, 1 ; 28, 1 ; 36, 2 ; 36, 9.

La présence d'une occurrence dans la Gn montre que, à part une distraction (?), le traducteur grec de la Gn et les autres traducteurs (sauf ceux de S et R) ressentaient cette tournure comme inadéquate dans la langue cible.

▪ "à la bouche de l'épée"

Prenons maintenant l'expression courante "au fil de l'épée" (litt. à la bouche de l'épée) et étudions ses diverses traductions grecques. Cette expression¹ a été traduite littéralement dans bon nombre de passages, ce qui devait sembler "exotique", ou pour le moins précieux, aux oreilles des auditeurs grecs (en grec classique, nous trouvons également ce sens de "pointe ou tranchant" d'une arme, mais rarement):

- ἐν στόματι μαχαίρας Gn 34, 26; Jos 19, 47 ; 2 S 15, 14 ; Jr 21, 7 ;

- ἐν στόματι ῥομφαίας Jos 6, 21 ; Jos 8, 24 ; Jg 1, 8.25 ; Jg 4, 15.16 ; 18, 27 ; 20, 37.48 ; 21, 10 ; 1 S 15, 8 ; 22, 19 ; 2 R 10, 25 ;

- ἐν στόματι ξίφους Jos 10, 28.30.32.35.37.39; 11, 12.14;

En revanche, cette expression a été adaptée en grec:

- ἐν φόνῳ μαχαίρας Ex 17, 13 ; Dt 13, 16 ; 20, 13 ;

- φόνῳ μαχαίρης Nb 21, 24 ;

- ἐν ξίφει Jos 11, 11 ; MAIS Alexandrinus (normalement plus ancien et moins littéral) : ἐν στόματι ξίφους ;

- ἐν μαχαίραις Jb 1, 15.17;

Si l'on excepte Jos 11, 11, nous voyons, que, pour cette expression, les traducteurs sont cohérents dans le cadre d'un livre. Notons qu'il y a hésitation dans la tradition manuscrite, trace, sans doute, du malaise des copistes face à cette expression littérale.

▪ Le verbe הלך exprimant l'intensité croissante

En Jg 4, 24, le traducteur a décalqué l'expression hébraïque exprimant l'intensité croissante, ce qui devait sonner de manière très étrange en grec :

- TM ... וַיֵּלֶךְ יָד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַלֹּךְ וְקָשָׁה עַל יָבִין מֶלֶךְ־כְּנָעַן ...

- LXX καὶ ἐπορεύετο χεὶρ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ πορευομένη καὶ σκληρυνομένη ἐπὶ Ἰαβὶν βασιλέα Χαναναίαν

"et allait la main des fils d'Israël, allant et se durcissant, contre Yabin roi de Canaan..."

De même, en 1 S 14, 19 (ἐπορεύετο πορευόμενος καὶ ἐπλήθυνεν) et 2 S 5, 10 = 1 Ch 11, 9 (καὶ ἐπορεύετο Δαυὶδ πορευόμενος καὶ μεγαλυνόμενος)². Certes, les traducteurs des Jg et de S sont connus pour rester particulièrement proches de leur modèle, mais cette même particularité se présente aussi en Genèse: Gn 8, 5 (πορευόμενοι ἡλαττοῦντο) et Gn 26, 13 (προβαίνων μείζων ἐγίνετο). Les premiers traducteurs ont dû prendre beaucoup de décisions "sur le tas", au fur et à mesure de leur avancée, sans toujours être systématiques, comme nous l'avons vu en étudiant la traduction des "jeux de mots".

▪ L'usage adverbial du verbe

¹ De même, l'expression לֶפֶה לְפָה "d'une extrémité à l'autre" a été traduite littéralement dans la LXX en 2 R 21, 16 (idem 2 R 10, 21) : καὶ γε αἷμα ἄθῳον ἐξέχεεν Μανασσῆς πολὺ σφόδρα ἕως οὗ ἔπλησεν τὴν Ἱερουσαλὴμ στόμα εἰς στόμα "et Manassé répandit le sang innocent de manière si abondante qu'il en remplit Jérusalem, d'une bouche à l'autre"! Le Tg, qui a traduit par "seuil" (כַּסֵּף בְּכַסֵּף), a choisi d'adapter le mot au contexte, tout en restant proche matériellement du TM.

² Toutefois en 2 S 3, 16 et 24, le traducteur n'a pas traduit littéralement l'infinitif absolu הֵלֵךְ, puisque dans le premier passage, il l'a tout bonnement négligé (TM וַיֵּלֶךְ אֶתְּהָא אִישׁ הַלֹּךְ וּבִכְהָ אֶתְּהָא - LXX καὶ ἐπορεύετο ὁ ἀνὴρ αὐτῆς μετ' αὐτῆς κλαίων ὀπίσω αὐτῆς) et, dans le second, il l'a traduit différemment (TM וַיֵּלֶךְ הַלֹּךְ - LXX καὶ ἀπελήλυθεν ἐν εἰρήνῃ). Dans tous les autres passages où figure cet infinitif, soit au sens propre, soit au sens figuré, il est traduit dans le grec sous forme participiale.

De même, en 2 R 2, 10, l'expression hébraïque **לְשׂוֹלֵךְ** "tu rends difficile en demandant, tu demandes une chose difficile" a été traduite littéralement : ἐσκληρύνας τοῦ αἰτήσασθαι. Nous avons déjà le même type de traduction en Ex 13, 15 (ἡνίκα δὲ ἐσκληρύνην Φαραώ ἐξαποστείλαι ἡμᾶς)¹.

En revanche, le traducteur de Gn avait un peu assoupli la formule pour la rendre plus grecque en Gn 35, 17 : TM **וַיְהִי בְהַקְשָׁתָהּ בְּלִדְתָּהּ** "et comme elle rendait difficile en accouchant" (et comme elle accouchait difficilement) - ἐγένετο δὲ ἐν τῷ σκληρῶς αὐτὴν τίκτειν. La tournure "beth" + infinitif, typique de l'hébreu, a été conservée en grec, mais le verbe "rendre difficile" a été rendu par un adverbe.

Le traducteur grec d'Isaïe n'a eu garde de conserver la formule typiquement hébraïque exprimant un sens adverbial par le biais d'un infinitif hiph'il (**הַעֲמִיץ** et **הַנְּבִיחַ**); renonçant à ces idiotismes, il allège agréablement l'énoncé grec:

- TM Is 7, 11² : **שְׂאֵל-לְךָ אוֹת מִעַם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַעֲמִיץ שְׂאֵלָה אוֹ הַנְּבִיחַ לְמַעַלָּה**

Litt : "Demande pour toi un signe de la part de Yhwh; approfondis vers le shéol ou fais monter vers le haut"

- LXX **αἰτῆσαι** σεαυτῷ σημεῖον παρὰ κυρίου θεοῦ σου **εἰς βάθος ἢ εἰς ὕψος**

▪ L'expression **אֲנָשִׁי מִסְפָּר**

En Ez 12, 16, nous trouvons l'expression hébraïque **אֲנָשִׁי מִסְפָּר** "des hommes en (petit) nombre" traduite littéralement en grec (**ἄνδρας ἀριθμῶ**³), ce qui ne permet pas, me semble-t-il, de saisir le sens exprimé par l'hébreu. L'expression similaire **מִתִּי מִסְפָּר** a, en revanche, été élucidée en Gn 34, 30 (ἐγὼ δὲ **ὀλιγοστός** εἰμι ἐν ἀριθμῷ), Dt 4, 27 (καὶ καταλειφθήσεσθε **ὀλίγοι** ἀριθμῷ), 1 Ch 16, 19 (**ὀλιγοστοὺς** ἀριθμῷ), Ps 105(104), 12 (ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἀριθμῷ **βραχείς**), Jr 44(51), 28 (**ὀλίγοι** ἀριθμῷ). La traduction grecque d'Ezéchiel⁴ est connue pour rester assez proche du TM.

▪ L'expression "vider" son épée, sa lance

De même, en Ez 5, 2.12 ; 12, 14 ; 28, 7 et 30, 11, par exemple, l'expression typiquement hébraïque, "vider (**רִיק**) son épée" pour exprimer le geste de dégainer, a été traduite telle quelle en grec : **ρόμφαιαν ἐκκενώσω**, ce qui devait être difficilement compréhensible pour des auditeurs purement hellénophones. En Ps 35(34), 3, c'est "vider la lance" qui est traduit littéralement par l'équivalent grec **ἐκχέω** "verser".

En Ex 15, 9, par contre, le traducteur avait adapté l'expression "vider son épée" à la langue cible, puisqu'il a traduit "je détruirai par l'épée" (**ἀνελῶ τῇ μαχαίρῃ μου**).

¹ La formulation hébraïque de Dt 15, 18 est assez proche, mais là, il ne s'agit pas de l'emploi adverbial du hiph'il, mais d'un qal, ce qui peut expliquer que la traduction de la LXX soit différente : οὐ σκληρὸν ἔσται ἐναντίον σου ἐξαποστελλομένων αὐτῶν ἐλευθέρων ἀπὸ σοῦ.

² Il est intéressant de noter que le mot **תִּי** de ce verset a été traduit, dans le Tg, par **תִּי** et **נִסָּה** pour obtenir, vraisemblablement, une paronomase avec le verbe h. **נִסָּה** = Tg **נִסָּה** du verset suivant. Au verset 14, en revanche, **תִּי** a uniquement été traduit par l'équivalent araméen **תִּי**, comme c'est l'habitude du Tg. Nous touchons peut-être du doigt, avec un exemple comme celui-ci, un désir de création littéraire de la part du Tg.

³ Il n'y a qu'une seule leçon variante répertoriée par J. Ziegler (Göttingen), qui consiste en l'ajout de la préposition **ἐν**.

⁴ Les problèmes de la LXX Ez et de sa relation avec le TM sont complexes. D. BODI, "Les problèmes de la version grecque du livre d'Ezéchiel", *Semítica* 52-53 (2007), pp. 57-81, offre un bon résumé. Dans ses conclusions p. 80, il souligne "le caractère hybride du texte de la Septante. Celle-ci offre une traduction par moments mutilée et manquant d'homogénéité [...] dû à la façon particulière dont la traduction en grec a été faite (multiplicité de traducteurs et utilisation de péripécies disponibles tirées des haftarot ou lectionnaires). L'uniformisation de la traduction n'a été que partiellement effectuée. De plus certains chapitres du livre (Ez 1; 4; 16) semblent avoir subi une censure au moment de la traduction en grec. [...] Il faut surtout éviter de récrire le TM à partir du text grec."

4e. Différents traducteurs ; différentes écoles

Nous voyons donc combien il faut tenir compte des différents traducteurs et des différentes écoles de traduction. Prenons un exemple très parlant. En Jg 12, 6, le test pour réchapper à la vengeance des Galaadites est de prononcer correctement "shibboleth", avec la sifflante : "alors ils lui disaient : "Eh bien, dis Shibboleth!" Il disait : "Sibboleth" (שִׁבְּלֶת וַיֹּאמֶר סִבְּלֶת) car il n'arrivait pas à prononcer ainsi. Alors on le saisissait et on l'égorgeait près des gués du Jourdain." (BJ)

Cet épisode bien connu est traduit tel quel dans le Tg et y convoie tout son sens. Mais en grec, pas plus qu'en latin, le son "ch" n'existe pas ; comment dès lors faire comprendre l'épreuve posée aux Ephraïmites dans cette langue ?

Nous avons, pour les Jg, deux recensions différentes de la LXX, la traduction ancienne plus souple, et la traduction qui a été ramenée vers plus de fidélité avec le texte hébreu. Nous aurons donc deux façons de résoudre le problème et nous verrons que chacune de ces traductions présente ses risques et ses limites.

La traduction du Vaticanus est très littérale, comme il se doit pour un représentant de la recension *kaige* : καὶ εἶπαν αὐτῷ εἰπὼν δὴ στάχυν καὶ οὐ κατεύθυνεν τοῦ λαλῆσαι οὕτως "et ils lui dirent : Dis "épi" et il ne disait pas correctement ainsi". Le traducteur a traduit le sens qu'il reconnaissait à שִׁבְּלֶת et s'est arrêté là ; le lecteur qui ne dispose pas de l'original hébreu reste à se demander pourquoi prononcer στάχυν était si difficile.

La traduction de l'Alexandrinus tente de donner le sens de l'épisode, plutôt que la lettre : καὶ εἶπαν αὐτοῖς εἶπατε δὴ σύνθημα καὶ οὐ κατηύθυναν τοῦ λαλῆσαι οὕτως "et ils leur dirent : Dites *le mot de passe*, et ils ne disaient pas correctement ainsi". La solution adoptée est plus astucieuse, mais, on le voit, elle reste un peu boiteuse, dans la mesure où elle induit le lecteur à croire qu'il s'agit de la connaissance ou non du mot de passe ; et dès lors, la suite de la phrase, qui évoque le problème de prononciation (avec le verbe κατεύθυνω, dont le premier sens est de "faire droit, correctement"¹ et l'adverbe οὕτως "ainsi"), est en porte-à-faux. Nous touchons ici du doigt les difficultés et les pièges qui guettent le traducteur dès lors qu'il s'éloigne un peu de sa source, ce qui peut expliquer le choix prudent de s'en tenir à une traduction au mot à mot.

La Vg, pour résoudre le problème, a recours à un subterfuge : "sebboleth" est opposé à "tebboleth"; on précise qu'il faut prononcer avec "la même lettre"; et, pour une meilleure compréhension du texte, le sens du substantif est donné : "Interrogabant eum dic ergo sebboleth quod interpretatur spica qui respondebat tebboleth eadem littera spicam exprimere non valens statimque adprehensum iugulabant in ipso Iordanis transitu et ceciderunt in illo tempore de Ephraim quadraginta duo milia." ("Ils l'interrogeaient : Dis donc sebboleth, ce qui signifie "épi"; celui qui répondait "tebboleth", n'étant pas capable de prononcer "épi" avec la même lettre ..."). Jérôme, dans sa Lettre à Pammachius, aborde les problèmes de la traduction à divers endroits. Ainsi, il précise que "Oui, quant à moi, non seulement je le confesse, mais je le professe sans gêne tout haut: quand je traduis les Grecs [...] ce n'est pas un mot à mot, mais une idée par une idée que j'exprime." Et Jérôme de rappeler les principes de son maître Cicéron, lorsqu'il a entrepris de traduire les orateurs grecs : "Or, je ne les ai pas rendus en simple traducteur, mais en écrivain, respectant leurs phrases, avec les figures de mots ou de pensées, usant toutefois de termes adaptés à nos habitudes latines. Je n'ai donc pas jugé nécessaire d'y rendre chaque mot par un mot; pourtant, quant au génie de tous les mots et à leur valeur, je les ai conservés. J'ai cru, en effet, que ce qui importait au lecteur, c'était de lui en offrir non pas le même nombre, mais, pour ainsi dire, le même poids." Ensuite, Jérôme résume le dilemme des traducteurs : "Si je traduis mot à mot, cela rend un son absurde; si, par nécessité, je modifie si peu que ce soit la construction ou le style, j'aurai l'air de désertir le devoir du traducteur."²

Trois solutions différentes ont donc été élaborées selon le degré de littéralité des trois traducteurs, et il faut bien reconnaître que seule celle de la Vg, qui ajoute au texte, est efficace.

¹ Le LEH recommande, pour ce passage, la traduction plus neutre "réussir à" (*to succeed in*), mais cela noie le problème. Le traducteur grec, s'il l'avait voulu, aurait pu utiliser une formule plus neutre en δύναμαι avec négation ; mais ce n'est pas le cas, il a voulu rester fidèle à la suite de l'énoncé, avec les tiraillements que cela engendre.

² Lettre 57 (Ad Pammachium), traduction J. Labourt, Paris, 1953, pp. 59-61.

Comme le souligne A. Voitila¹ : "la Septante ne constitue pas une oeuvre homogène. Le degré de littéralité ainsi que le degré de liberté varient selon le traducteur, car, en principe, chaque livre a reçu son propre traducteur qui a travaillé à sa manière." Et cet auteur tâche d'expliquer les différents degrés de littéralité : "Il est vrai aussi qu'un texte inventif les a davantage incités à se servir des équivalents libres qu'un texte de style monotone. Dans le fond, ce fut souvent un texte laborieux, comme la Loi, qui a abouti à une traduction mot à mot"². Je suppose que par "Loi", il faut comprendre les prescriptions légales, comme celles du Lévitique, par exemple, qui, de fait, a reçu une traduction plus littérale que les autres livres du Pentateuque. Sans doute le côté "laborieux" a-t-il joué, mais aussi, vraisemblablement, la nécessité d'être le plus "fidèle" possible à ces textes réglant la vie culturelle de la communauté.

Il est probable, en outre, que la difficulté du texte hébreu a dû également jouer un rôle dans ce phénomène. Des vocables rares ont pu être "traduits" de manière étymologique, à défaut d'autre chose. Enfin, il faut tenir compte de la personnalité littéraire des traducteurs : il est évident que le traducteur d'Isaïe est un cas à part, audacieux, incisif et brillant³ à l'égale des textes prophétiques qu'il a eu à traduire. Ce traducteur a fait l'objet d'un livre récent très fouillé⁴.

Attentif à ce critère de littéralité, F. Siegert⁵ a, quant à lui, établi un tableau à double entrée tenant compte de l'époque présumée de traduction et du degré de littéralité de chaque livre de la LXX.

¹ A. VOITILA, "La Septante: un document linguistique de la koiné grecque antique?" dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité* (Lectio Divina), Paris, 2006, pp. 17-35. En particulier pp. 21 et 22.

² Déjà S. BROCK, "The Phenomenon of the Septuagint", dans M.A. BECK (ed), *Witness of Tradition : Papers Read at the Joint British-Dutch Old Testament Conference*, Woudschoten, 1979, pp. 11-36 ; p. 20: "... it is interesting to note that specifically legal sections tend to be more literally translated than purely narrative ones."

³ Le vocabulaire utilisé par ce traducteur montre bien son érudition : par ex. en 24, 20 et 29, 9, il utilise le terme classique assez rare et très précis *κραίπαλάω* "être intoxiqué, avoir la gueule de bois". Nous ne retrouvons ce terme qu'au Ps 78(77), 65. Si l'on admet que les Ps ont été traduits avant Is, le traducteur d'Is avait-il connaissance de ce terme dans les Ps ou non ?

⁴ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation* (Sup JSJ 124), Leiden-Boston, 2008. Cet auteur, qui suit l'opinion de Hurwitz et voit donc un seul et même traducteur pour les chapitres 1-35 et 40-66, mais un traducteur différent pour 36-39, conclut de son étude (pp. 287-291) que la traduction d'Is ne montre pas d'intérêt particulier pour l'eschatologie ni pour la "contemporisation" des oracles. C'est surtout et avant tout un traducteur qui, tantôt, offre des traductions variées et nuancées de certains mots, tantôt, au contraire, utilise des mots passe-partout qui n'épousent pas vraiment le contexte. Il utilise, toutefois, beaucoup de conjonctions et d'adverbes pour structurer son texte, dans le but, apparemment, de rendre le plus clairement possible le sens des paroles du prophète dans une langue plus proche de la langue-cible que de la langue-source. Sa connaissance de l'hébreu est celle de son temps ; il n'a pas recours à des manipulations ou méthodes exégétiques. Par ailleurs, il travaille sur des manuscrits qui, manifestement, présentent les habituelles confusions de lettres proches. Le traducteur a clairement été influencé par les "grammatikoi" du Musée. Troxel s'oppose donc à ceux de ses prédécesseurs qui ont voulu déceler des méthodes exégétiques à l'œuvre chez ce traducteur : "His perplexities and ad hoc solutions suggested to some an exegetical method. In the end, however, he seems to have employed no method, but used whatever devices were at his disposal to deliver a translation that would make the book's sprawling networks of meaning intelligible to his Greek-reading coreligionists." (p. 291)

⁵ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 42. En ce qui concerne les Lamentations, un auteur comme G. KOTZE, "The Greek Translation of the Lamentations : Towards a More Nuanced View of its Literal Character", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception* (VT.S 127), Leiden-Boston, 2009, pp. 77-95, tend à nuancer cette affirmation.

<i>Jh.</i>	<i>Bearbeitung</i>	<i>zielsprachliche Übersetzung</i>	<i>ausgangssprachliche Übersetzung</i>
	(weder Inhalts- noch Ausdrucksäquivalenz) Extrem der Freiheit	(Primat der Inhalts- äquivalenz) Mittelweg	(Primat der Ausdrucks- äquivalenz) Extrem der Unfreiheit
Mitte 3. v.Chr.		<i>Genesis</i> <i>Exodus</i> <i>Leviticus</i> <i>Numeri, Deuteronomium</i>	
2. v.Chr.	<i>I(3)Esra</i>	<i>Jesaja</i> <i>Hiob (Urbestand)</i>	<i>Richter (Cod. A)</i> <i>Richter (Cod. B)</i> <i>1-4Kön., 1.2Chr.</i> <i>Psalmen (später und wörtlicher: überarbeitete Stellen)</i> <i>Josua</i> <i>Jeremia</i> <i>Dodekapropheten</i> <i>Hesekiel</i> <i>Klagelieder</i> <i>1Makk</i>
	<i>Sprüche, Sirach</i> <i>Daniel LXX</i>		
1. v.Chr.			<i>Judith</i> <i>Esther</i>
1. n.Chr.			<i>Daniel Θ, 2Esra</i> <i>Hoheslied</i>
2. n.Chr.			<i>Qohélet</i>

Deux remarques :

- Judith figure dans le tableau, bien que les recherches récentes tendent à réfuter l'hypothèse d'un original en hébreu¹;
- selon Siegert, Isaïe aurait été traduit avant les XII, contrairement à l'avis de I.L. Seeligmann. Je n'ai pas creusé le problème spécifiquement, mis à part un petit indice qui me pencher pour l'avis de Siegert (cfr. LXX Mi 4, 1 p. 155).

Le dilemme entre une traduction selon la lettre ou une adaptation selon le sens, et donc le problème de la vraie fidélité au texte, a donc reçu des réponses différentes selon les traducteurs, appartenant sans doute à des "écoles" différentes. Prenons deux exemples très concrets : יד et כבד.

Nous le voyons sur le tableau, le traducteur d'Isaïe s'est sans doute senti aussi "libre" vis-à-vis du texte source que ne l'avait été le traducteur de la Genèse. Comparons la traduction du mot יד "la main", mais ici dans le sens de "monument, mémorial" (le contexte est très clair), en 2 S 18, 18 et Is 56, 5 :

▪ TM 2 S 18, 18b : וַיִּקְרָא לְמִצְבֵּתָהּ עַל-שְׁמוֹ וַיִּקְרָא לָהּ יַד אֲבִשָׁלֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה :

"et il avait donné son nom à la stèle. On l'appelle encore aujourd'hui *le monument* d'Absalom."

- LXX καὶ ἐκάλεσεν τὴν στήλην Χεῖρ Ἀβεσσαλωμ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης

¹ Par exemple, J. JOOSTEN, "The Prayer of Azariah (DanLXX 3) : Sources and Origin", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception* (VT.S 127), Leiden-Boston, 2009, pp. 5-16: "The book of Judith, a book absent from the Hebrew canon, was until recently almost universally regarded as a translation of a lost Hebrew original. However, during the last decade or so, several authors have started to argue that Judith was composed originally in Greek by a writer who imitated the style of the Septuagint. A crucial observation in this regard is that biblical quotations in Judith follow the Septuagint text even in passages where the Hebrew text is rather different." (p. 6)

"et il appela la stèle *Main d'Absalom*, jusqu'à ce jour."

- Tg : וְקָרָא לְקִמְתָּא עַל שְׁמִיהּ וְאַתְקָרִי לָהּ אֶתְרָא דְאַבְשָׁלוֹם עַד יוֹמָא הַדִּין

"et il appela la stèle de son nom et elle est appelée *Lieu d'Absalom* jusqu'à ce jour."

• TM Is 56, 5: וְנִתְּתִי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וְשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת

BJ "Je leur donnerai dans ma maison et dans mes remparts *un monument* et un nom meilleurs que des fils et des filles"

- LXX δώσω αὐτοῖς ἐν τῷ οἴκῳ μου καὶ ἐν τῷ τείχει μου τόπον ὀνομαστὸν κρείττω υἱῶν καὶ θυγατέρων

"je leur donnerai dans ma Maison et dans mes murailles *un lieu portant (leur) nom* meilleur que des fils et des filles."

- Tg : וְאַתְּתִין לְהוֹן בְּבֵית מִקְדָּשִׁי וּבֶאֱרֶע בֵּית שְׁכִינְתִּי אֶתְר וְשֵׁם דְּטַב מִבָּנִין וּמִבָּנָן

"et je leur donnerai dans mon Temple et dans la terre de ma Présence *un lieu* et un nom qui est meilleur que des fils et des filles."

La LXX de 2 S 18, 18 est strictement littérale ; c'est un choix, manifestement, car la mention de la "stèle" juste avant aurait pu guider les traducteurs en cas d'ignorance. En revanche, le traducteur d'Isaïe s'est écarté de la traduction littérale et a adopté une traduction qui rejoint d'ailleurs celle du Tg des deux passages.

Encore un exemple avec יָד : L'expression hébraïque רַחֲבֵת יָדַי "large des deux mains", pour signifier "large de tous côtés" (une terre; des canaux) n'a jamais été traduite littéralement: En Gn 34, 21; 1 Ch 4, 40; Neh 7, 4, nous trouvons seulement l'adjectif πλατεῖα "large"; en Jg 18, 10; Ps 104(103), 25 : εὐρύχωρος "vaste"; en Is 22, 28: μεγάλην καὶ ἀμέτρητον "grande et incommensurable"; et Is 33, 21: πλατεῖς καὶ εὐρύχωροι "larges et vastes". Dans ce cas-ci, même des traducteurs très littéraux comme Jg ou Ch ont évité la mention des "deux mains" dans leur traduction.

Il est intéressant de comparer brièvement quelques traductions de l'adjectif כָּבֵד "lourd, imposant".

• En Gn 13, 2 :

- TM : וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵה בְּכֶסֶף וּבְזָהָב

- LXX Αβραμ δὲ ἦν πλούσιος σφόδρα κτήνεσιν καὶ ἀργυρίῳ καὶ χρυσίῳ

"Et Abram était très riche en troupeaux, en argent et en or."

Le traducteur de Gn n'a pas conservé la proposition nominale, puisqu'il a introduit le verbe "être"; par ailleurs, il n'a pas traduit littéralement l'adjectif "lourd", il l'a adapté au contexte.

• De même, en Gn 50, 9b, le camp très "lourd" est devenu très "grand":

- TM : וַיְהִי הַמַּחֲנֶה כָּבֵד מְאֹד

- LXX καὶ ἐγένετο ἡ παρεμβολὴ μεγάλῃ σφόδρα

• En Ex 4, 10, le traducteur grec insère un verbe et introduit des composés grecs (qui apparaissent également, le premier, chez Aristote ou Hérodote, et le second, dans le Ps.-Lucien) pour rendre les expressions hébraïques :

- TM : כִּי כְבֹד־פִּהּ וְכְבֹד לְשׁוֹן אֲנֹכִי

- LXX ἰσχνόφωνος καὶ βραδύγλωσσος ἐγὼ εἰμι

"je n'ai qu'un filet de voix¹ et suis lent à parler"

Le premier adjectif sert également à traduire, en Ex 6, 30, l'expression hébraïque עַרְל שְׁפָתַי :

"incirconcis des lèvres". En Is 33, 19 ; Ez 3, 5 et 6, nous avons le même type de traduction : Is 33, 19 :

TM עֲמִקֵּי שְׁפָה - LXX βαθύφωνον ; Ez 3, 5 et 6 : TM עֲמִקֵּי שְׁפָה וְכְבֹד לְשׁוֹן - LXX v. 5 βαθύχειλον

καὶ βραδύγλωσσον ; LXX v. 6 ἀλλοφώνους ἢ ἀλλογλώσσους.

• Si dans diverses occurrences de cet adj. dans l'Exode, le traducteur adapte souplement sa traduction au substantif qui est dit "lourd" (par ex. 12, 38: les troupeaux sont "nombreux"; en

¹ On pourrait aussi traduire cet adjectif par "bègue" ou "qui a un cheveu sur la langue", puisqu'il a deux significations principales selon LSJ : à la voix faible; ayant un handicap en parlant ("Thin-voiced, weak-voiced ; having an impediment in one's speech").

19, 16, la nuée est "obscure"), en Ex 18, 18, en revanche, la traduction est pratiquement littérale (sauf la traduction de מִן־הַיָּם) : - TM כִּי־כָבֵד מִן־הַיָּם הַיָּדְבָר - LXX βαρύ σοι τὸ ῥῆμα τοῦτο

▪ En Nb 11, 14, cette fois, la dimension comparative de מִן־הַיָּם est rendue, et le traducteur a ajouté un verbe : - TM כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי - LXX ὅτι βαρύτερόν μοι ἐστὶν τὸ ῥῆμα τοῦτο.

Les traducteurs avaient un choix à opérer pour chacun de mots de leur copie. e parti pris de traduction au mot à mot permettait d'échapper à cette multitude de décisions.

▪ Isaïe 1, 4 a évité la traduction littérale, rendant l'expression hébraïque "lourd de péchés" d'après son sens, "plein de péchés":

- TM עֵם כָּבֵד עֲוֹן - LXX λαὸς πλήρης ἁμαρτιῶν.

▪ De même, en Is 21, 15, le traducteur a donné une traduction plus concrète, proche des traductions que nous trouvons dans le Tg¹:

- TM וּמִפְּנֵי כָבֵד מִלְחָמָה: "devant la lourdeur de la guerre"

- LXX καὶ διὰ τὸ πλῆθος τῶν πεπτωκότων ἐν τῷ πολέμῳ
"et à cause de l'abondance des hommes tombés à la guerre".

▪ Enfin, nous voyons comme l'expression כָּבֵד בְּחֵיל, a été traduite différemment en I R 10, 2 et Is 36, 2 (μετὰ δυνάμεως πολλῆς "avec une armée nombreuse"), comparé à la traduction littérale de 2 R 18, 17 et 2 Ch 9, 1 (ἐν δυνάμει βαρείᾳ).

▪ Pour ce qui est des XII, prenons, par exemple, la traduction strictement littérale de LXX Za 7, 11:

- TM וְאַזְנֵיהֶם הִכְבִּידוּ מִשְׁמֹעַ: "et ils ont alourdi leurs oreilles pour ne pas entendre"

- LXX καὶ τὰ ὠτὰ αὐτῶν ἐβάρυναν τοῦ μὴ εἰσακούειν

Le grec classique connaissait des expressions comme χεῖρα βαρυνθεὶς "handicapé de la main"; cette traduction littérale a sans doute pu passer comme apparentée. En tout cas, LXX Is 59, 1 y a recours aussi : ἐβάρυνεν τὸ οὖς αὐτοῦ τοῦ μὴ εἰσακούσαι.

4f. Des "incohérences" chez un même traducteur

Il faut donc souligner que ce critère des différents traducteurs n'est pas toujours suffisant ni même pertinent, dans la mesure où, dans le même livre, nous trouvons parfois des attitudes différentes, ainsi que nous l'avons déjà entrevu.

Certes, les traducteurs grecs de la LXX n'avaient pas comme objectif premier de produire une œuvre caractérisée par sa systématisation, comme ce sera le cas pour les réviseurs et traducteurs grecs postérieurs – cela implique un recul, une réflexion sur le phénomène de traduction, avec des matériaux concrets qui peuvent faire comprendre les enjeux et les dangers de s'écarter du modèle –, mais on s'attendrait à un minimum d'uniformité. Or, ce n'est pas forcément le cas. Passons en revue l'éventail des possibilités.

4f (1) Des variations dans le degré de littéralité

▪ La traduction d'un mot technique

Prenons, par exemple, la traduction du "nazir" dans le livre des Juges selon le Vaticanus (recension kaige très littérale en principe), en Jg 13, 5 et 13, 7 (idem v. 17) :

v. 5 : TM כִּי־נָזִיר אֱלֹהִים יְהִיָּה הַנֶּעַר ; LXX ὅτι ναζιρ θεοῦ ἔσται τὸ παιδάριον;

v. 7 : TM כִּי־נָזִיר אֱלֹהִים יְהִיָּה הַנֶּעַר ; LXX ὅτι ἄγιον θεοῦ ἔσται τὸ παιδάριον.

(Alexandrinus : v. 5 ἡγιασμένον ναζιραῖον ; v. 7 ναζιραῖον θεοῦ)

Le même substantif est transcrit au v. 5, puis traduit par "saint" aux vv. 7 et 17¹. Pourquoi ces deux traductions en quelques versets pour ce terme technique ? Clairement, le traducteur, qui a pris

¹ Par exemple 2 S 18, 8 : וַתְּהִי־שָׁם הַמְּלָחָמָה (נִפְצִית) [נִפְצֵת] עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ

- Tg וְהָיוּ תָּמָן עֲבָדֵי קָרְבָּא מִתְבַּדְּרִין עַל־אִפִּי כָל אֶרֶץ "et ils étaient là, ceux qui faisaient la guerre, dispersés sur la surface de toute la terre...". Même principe : Tg 1 R 5, 17 ; 20, 29 ; 22, 35 etc.

l'option de rester très près du texte, s'est rendu compte qu'il était allé trop loin dans la littéralité et que, voulant servir le texte, il l'a desservi, et il donne donc une traduction plus explicite au v. 7.

Notons déjà qu'en Gn 49, 26 et Dt 33, 16, le terme de nazir appliqué à Joseph parmi ses frères n'a pas été traduit de manière littérale, contrairement aux autres traductions de la LXX. En effet, en Gn 49, 26, il est celui qui a dirigé ses frères (ὧν ἡγήσατο ἀδελφῶν), et en Dt 33, 16, il est celui qui a été glorifié parmi ses frères (δοξασθεὶς ἐν ἀδελφοῖς). Dans ces deux versets, le Tg s'est également distancié du sens "technique" cultuel du TM (traduit normalement par l'équivalent araméen נזיר), pour qualifier Joseph de פְּרִישׁ "mis à part, distingué, excellent", ce qui coïncide avec LXX Dt 33, 16.

Cette traduction a vraisemblablement pour origine Nb 6, 2b :

- TM אִישׁ אִוְ-אִשָּׁה כִּי יִפְלֵא לְנֹדֶר נָזִיר לַיהוָה:

"lorsqu'un homme ou une femme agit de manière extraordinaire² en s'acquittant d'un vœu ou en se consacrant nazir pour Yhwh..."

- Tg גְּבַר אוֹ אִיתָא אַרִי יִפְרִישׁ לְמִידֶּר נָזִיר נִזְרוֹ לְמִיזֶר קֶדֶם יי:

C'est le verbe hébreu פִּלֵּא qui a entraîné son équivalent habituel araméen פִּרִּשׁ ("agir de manière extraordinaire, affirmer clairement"), lequel se glissera dès lors en Tg Gn 49, 26 et Dt 33, 16. Et il n'est pas impossible que la traduction du Tg d'Am 2, 11.12, qui fait des "nazirim" du TM des "enseignants" (מְלִפִּין) soit basée sur la métathèse existant entre la racine פִּלֵּא "être extraordinaire", qui s'applique donc aux nazirim en Tg Nb 6, 2, et אִלֵּף "enseigner". Nous y reviendrons dans le chapitre consacré aux racines homonymes (p. 514).

▪ La traduction de l'idiotisme "ajouter de faire"

La traduction littérale de cette expression devait évidemment paraître bizarre en grec. Nous la rencontrons par ex. en Jg 4, 1 : - TM וַיִּסְפוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה וְאַהֲדֹר מָת:

- LXX καὶ προσέθεντο οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ποιῆσαι τὸ ποιηρὸν ἐνώπιον κυρίου καὶ Ἀωδ ἀπέθανεν
"Et ajoutèrent les enfants d'Israël de faire le mal en face du Seigneur et Aöd mourut."

Là encore, les traducteurs n'ont pas toujours été systématiques, pas même dans le cadre d'un même livre. Ainsi, le traducteur de la Genèse varie :

- TM Gn 4, 2a : וַתִּסֶּף לְלֶדֶת אֶת-אָחִיו אֶת-הֶבֶל

- LXX καὶ προσέθηκεν τεκεῖν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τὸν Ἀβελ

- Symmaque : καὶ ἄλιν ζτεκεν

- TM Gn 8, 10 : וַיִּחַל עוֹד שְׁבַעַת יָמִים אַחֲרַיִם וַיִּסֶּף שְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה מִן-הַתֶּבֶת:

- LXX καὶ ἐπισχὼν ἔτι ἡμέρας ἑπτὰ ἐτέρας πάλιν ἐξαπέστειλεν τὴν περιστερὰν ἐκ τῆς κιβωτοῦ

En Gn 8, 10 et 8, 12, en effet, le traducteur s'est écarté de la traduction littérale habituelle (προστίθημι + infinitif : 7 cas) pour adopter l'adverbe πάλιν "à nouveau", qui paraît plus authentiquement grec et exprime dès lors le sens plutôt que la teneur de son modèle. Par ailleurs, en Gn 25, 1 et 38, 5, le verbe προστίθημι est mis au participe avant le verbe principal, qui est conjugué. Cette tournure serait un compromis entre le grec et l'hébreu. Les solutions sont élaborées au fur et à mesure où l'on se rend compte des complexités de l'oeuvre de l'oeuvre, avec des bonds en avant et des retours en arrière.

Pour ce qui est de l'Exode, tous les passages présentant cette expression sont traduits littéralement (Ex 5, 7 ; 8, 25 ; 9, 28 ; 9, 34 ; 10, 28 ; 14, 13), sauf 10, 29. Examinons les vv. 28 et 29 :

- TM Ex 10, 28 ... הַשָּׁמַר לְךָ אֶל-תִּסֶּף רְאוּת פָּנַי ...

¹ En LXX Lv 25, 5 (ἀγιασμάτος).¹¹ (τὰ ἡγιασμένα) ; Am 2, 11 (ἀγιασμόν).¹² (τοὺς ἡγιασμένους), c'est cette même notion de "sainteté" qui apparaît pour traduire le naziréat ; En Nb 6, 13 (τοῦ εὐξαμένου) ; v. 18 (ὁ ἡγούμενος) ; v. 19 (τοῦ ἡγούμενου) ; v. 20 (ὁ ἡγούμενος) ; v. 21 (τοῦ εὐξαμένου), c'est la notion de "vœu" qui est développée, suite au parallélisme entre le naziréat, conçu comme un désir de pureté, et le vœu en Nb 6, 2 (ἐὰν μέγας εὖξεται εὐχὴν ἀφ'αγνίσασθαι ἀγνείαν κυρίῳ). En Lm 4, 7, le mot est transcrit au pl. : ναζιραῖοι.

² A moins qu'il ne faille reconnaître au verbe פִּלֵּא, à côté de son sens ordinaire, "être à part, extraordinaire", le sens de "faire un vœu" ; cfr. HALOT signale qu'en ougaritique "ndr parallel with p[lu], p[la] vow, promise".

- LXX πρόσχε σεαυτῷ ἔτι προσθεῖναι ἰδεῖν μου τὸ πρόσωπον = TM
- TM Ex 10, 29 : לֹא-אֶסְכֶּה עוֹד רְאֹת פָּנֶיךָ
- LXX οὐκέτι ὀφθήσομαί σοι εἰς πρόσωπον

La même expression est traduite littéralement au v. 28 ("garde-toi d'ajouter de voir ma face"), puis de façon plus naturelle en grec au v. 29 : "je ne serai plus vu de toi en face". Pourquoi cette variation dans les formulations ? Ajustement à retardement au sens de l'hébreu, sans doute ?

Nous avons plus de régularité dans les autres livres. Dans le Lv, la formule apparaît une seule fois (26, 18), traduite littéralement. Dans les Nb, l'expression est toujours traduite littéralement (Nb 22, 15.19.25.26 ; 32 15) ; idem dans le Dt (3, 26 ; 5, 25 ; 13, 12 ; 17, 16 ; 18, 16¹ ; 19, 20 ; 20, 8 ; 28, 68) ; dans le livre de Josué (7, 12 et 23,13) ; et dans les Jg (2, 21 ; 3,12 ; 4, 1 ; 8, 28 ; 9, 37 ; 10, 6.13 ; 13, 1.21 ; 20.22.23.28)².

Pour ce qui est des XII, nous trouvons toujours la traduction littérale, mais parfois ἔτι "encore" ou οὐκέτι "ne plus" est ajouté ; est-ce un désir de clarifier la signification ou y a-t-il eu alignement machinal (des traducteurs ou de la *Vorlage*?) sur divers énoncé où figure l'adverbe עוֹד "encore" dans ce type de construction (Os 1, 6 ; Am 7, 8.13 ; 8, 2 ; Na 2, 1 ; So 3, 11)?

- ajout de ἔτι :

Os 13, 2: TM יוֹסֵפוּ לְחַטֹּא וְעַתָּה "et maintenant, ils continuent de pécher" – LXX καὶ προσέθετο τοῦ ἁμαρτάνειν ἔτι

- ajout de οὐκέτι :

Am 5, 2a: נָפְלָה לְאִתּוּסִיף קוֹם בְּתוֹלֵת יִשְׂרָאֵל "Elle est tombée; elle ne se relèvera plus, la vierge d'Israël" – LXX ἔπεσεν οὐκέτι μὴ προσθῇ τοῦ ἀναστῆναι παρθένος τοῦ Ἰσραηλ.

- sans ajout: LXX Os 9, 15 et Jon 2, 5.

▪ La conservation ou non des constructions hébraïques

Comparons quelques versets similaires en hébreu de 2 R et Is qui traduisent l'expression de la confiance :

- TM 2 R 18, 19b = Is 36, 4b : מַה הַבְּטָחוֹן הַזֶּה אֲשֶׁר בְּטַחְתָּ :

BJ: Quelle est cette confiance sur laquelle tu te reposes?

- LXX 2 R τίς ἡ πεποιθήσις αὐτῇ ἣν ἐπέποιθας "quelle est cette "fiance" que tu te fies ?"

Nous avons ici une traduction strictement littérale ; pour garder l'accusatif interne de l'hébreu (une construction qui a son équivalent en grec, certes), le traducteur a même forgé un néologisme.

- LXX Is τί πεποιθὼς εἰ "pourquoi as-tu confiance ?"; la traduction d'Isaïe est absolument allégée, elle correspond mieux à l'esprit de la langue grecque, ce qui ne nous étonne pas de la part du traducteur d'Is.

- TM 2 R 18, 20b = Is 36, 5b : עַתָּה עַל-מִי בְטַחְתָּ כִּי מְרִדָּתָ בִּי :

BJ : En qui donc mets-tu ta confiance, pour t'être révolté contre moi?

- LXX 2 R νῦν οὖν τίντι πεποιθὼς ἡθέτησας ἐν ἐμοί "maintenant donc, te fiant à qui t'es-tu révolté contre moi ?"; le traducteur est passé ici à une construction participiale bien grecque, plutôt que la parataxe de l'hébreu ; par ailleurs, il n'a pas conservé la première préposition de l'hébreu (עַל) pour adopter un datif bien classique, mais il a gardé la deuxième préposition (כִּי).

- LXX Is καὶ νῦν ἐπὶ τίντι ἐπέποιθας ὅτι ἀπειθεῖς μοι "et maintenant, sur qui te fies-tu que tu me désobéisses ?"; le traducteur d'Isaïe a conservé la parataxe de l'hébreu (כִּי - ὅτι) et la première préposition, mais il a renoncé à la deuxième.

¹ Dans ce verset, la LXX présente en fait les deux constructions, tout comme le TM οὐ προσθήσομεν ἀκοῦσαι ; οὐκ ὀψόμεθα ἔτι).

² Nous constatons, en Jg 11, 14, combien les traducteurs grecs ont suivi mot pour mot le texte, puisque, dans ce verset, ils ont reproduit la construction légèrement différente : προσέθηκεν est en effet coordonné au verbe suivant, qui n'est pas à l'infinitif :

- TM : וַיֹּסֶף עוֹד יַפְתָּח וַיִּשְׁלַח מַלְאָכָיו אֶל-מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן :

- LXX καὶ προσέθηκεν ἔτι Ἰεφθαε καὶ ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸς βασιλέα υἱῶν Ἀμμων.

On constate combien l'éventail des possibilités qui s'ouvraient aux traducteurs était vaste et combien difficiles ont dû être les décisions!

- TM 2 R 18, 21 = Is 36, 6 (sauf les parenthèses) :

עֲתָהּ הִנֵּה בְּטַחַתְּ (לְךָ) עַל־מִשְׁעַנֵּת הַקֶּנֶה הֶרְצִיץ הָיָה
... בֶּן פֶּרֶעָה מִלֶּךְ־מִצְרַיִם לְכָל־הַבְּטָחִים עָלָיו:

BJ : Voici que tu te fies au soutien de ce roseau brisé, l'Égypte, (qui pénètre et perce la main de qui s'appuie sur lui.) Tel est Pharaon, roi d'Égypte, pour tous ceux qui se fient en lui.

- LXX 2 R νῦν ἰδοὺ πέποιθας σαυτῷ ἐπὶ τὴν ῥάβδον τὴν καλαμίνην τὴν τεθλασμένην ταύτην ... οὕτως Φαραὼ βασιλεὺς Αἰγύπτου πᾶσιν τοῖς πεποιθόσιν ἐπ' αὐτόν.

Le traducteur de 2 R a traduit le pronom réfléchi לְךָ; pour la fin de la phrase, il a conservé la tournure nominale de l'hébreu et la préposition עַל.

- LXX Is ἰδοὺ πέποιθώς εἰ ἐπὶ τὴν ῥάβδον τὴν καλαμίνην τὴν τεθλασμένην ταύτην ... οὕτως ἐστὶν Φαραὼ βασιλεὺς Αἰγύπτου καὶ πάντες οἱ πεποιθότες ἐπ' αὐτῷ.

Le traducteur d'Isaïe est revenu à la construction en parfait du v. 4 ; il a introduit un verbe dans la phrase nominale de la fin ; il a soit lu sur sa *Vorlage*, soit voulu lire le "lamed" en "waw": "tous ceux qui se fient en pharaon" sont sujet avec lui ; le traducteur a également conservé la préposition עַל.

- 2 R 18, 24b = Is 36, 9b : וְלִפְרָשִׁים לָרֶכֶב עַל־מִצְרַיִם לְךָ וְתַבַּטָּח לְךָ

BJ : Mais tu t'es fié à l'Égypte pour avoir chars et cavaliers!

- LXX 2 R καὶ ἤλπισας σαυτῷ ἐπ' Αἴγυπτον εἰς ἄρματα καὶ ἵππους "et tu as espéré pour toi sur l'Égypte, vers ses chars et ses cavaliers"

- LXX Is οἰκέται εἰσὶν οἱ πεποιθότες ἐπ' Αἰγυπτίοις εἰς ἵππον καὶ ἀναβάτην "(ce sont des esclaves) ceux qui se fient sur l'Égypte, vers le cheval et le cavalier"; le traducteur d'Is a scindé la phrase autrement ; il a conservé la préposition עַל.

Nous pouvons le constater sur ces quelques versets proches, si, en règle générale, le traducteur des R est plus littéral et le traducteur d'Isaïe plus littéraire, la description du phénomène doit être nuancée, puisque, en 2 R 18, 20, le traducteur grec transforme la parataxe, quand le traducteur d'Isaïe la conserve. De même, au v. 20, le traducteur des R a renoncé à traduire la préposition de l'hébreu, quand aux autres versets et en Is, elle a été conservée. En outre, nous voyons le traducteur de 2 R abandonner la traduction habituelle de בָּטַח "se fier à, avoir confiance" par πείθομαι, au profit de ἐλπίζω "espérer". La traduction n'est donc pas mécanique.

D'où vient cette traduction en ἐλπίζω, que nous rencontrons tant pour le verbe (בָּטַח - ἐλπίζω : une quarantaine d'attestations) que pour le substantif (בְּטָחָן, בְּטָחוֹן, מִבְּטָח - ἐλπίς : une vingtaine d'attestations) ? Le champ sémantique de la confiance s'étend logiquement à l'espoir¹, la traduction n'est pas incompréhensible. Ce qui est intéressant, c'est de constater que nous trouvons la même évolution dans le Tg, ce qui, une fois de plus, nous amène à affirmer une certaine homogénéité dans les traditions d'interprétation. En effet, si la traduction courante pour l'hébreu בָּטַח est l'araméen רְחִין /substantif רוּחָנָן, nous trouvons aussi – dans le Tg des Ps et des Pr uniquement – la racine סבר "espérer/espoir"; par ex. Ps 4, 6 : TM וּבְטָחוּ - LXX καὶ ἐλπίσατε - Tg וּסְבְרוּ; Ps 4, 9 : TM לְבָטַח - LXX ἐπ' ἐλπίδῃ - Tg בְּסִיבְרָא²; idem Tg Ps 37, 5 ; 40, 4 ; 52, 9.10 ; 56, 12 ; 62, 9 ; 119, 42 ; 143, 8 ; Pr 1, 33 ; 3, 5.23 ; 10, 9 ; 11, 15.28 ; 14, 16 ; 16, 20 ; 28, 1 ; 28, 25 ; 29, 25.

Ainsi, en Pr 1, 3a, l'h. בָּטַח "confiance, sécurité" a été traduit par l'"espoir" en grec (ἐλπίς) et en araméen (סִיבְרָא) :

- TM וְשָׁמַעַ לִי יִשְׁכַּן־בְּטָח וְשָׁאֵן מִפְּחָד רָעָה:

- LXX ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδῃ...

- Tg מֵאֵן דְּשָׁמִיעַ לִי יִשְׂרִי בְּסִיבְרָא מִן דְּלֹחָא וּבְשָׂתָא:

¹ Cfr. Jb 11, 18a : וְבְטַחַתְּ כִּי־יֵשׁ תִּקְוָה "tu auras confiance car il y a de l'espoir"; LXX πέποιθώς τε ἔση ὅτι ἔστιν σοι ἐλπίς.

² Il y a d'ailleurs hésitation car nous trouvons aussi la leçon variante plus littérale : לְרוּחָנָן. Même variation en Tg Ps 21, 8 ; 22, 5.10 ; 26, 1 ; 27, 3 ; 28, 7.

Cette traduction, au lieu de ἀσφαλῶς ou εἰς ἀναψυχήν¹, et de לְרוּחָן peut s'autoriser, par exemple, de textes comme Jb 11, 18a, où les deux notions proches quoique non similaires sont réunies :

- TM : וּבְטַחַת כִּי־יֵשׁ תְּקוּהָ וְחִפְרָתָּ לְבִטָּח תִּשָּׁכֵב:
- LXX : πεποιθώς τε ἔση ὅτι ἔστιν σοι ἐλπίς ...
- Tg: ... תתרחץ ארום אית סבר ...

Nous le voyons avec ces quelques exemples, nous trouvons aussi de la main du même traducteur des attitudes parfois différentes face au texte hébreu à traduire. Si l'on excepte les hypothèses d'incorporation de matériaux plus anciens ou d'alignement postérieur sur l'hébreu (qui semblent pouvoir se défendre, par exemple, pour la LXX des Ps²), nous devons compter avec le fait, d'abord, qu'il s'agit d'une œuvre humaine "artisanale", et qui, malgré la trace d'une réflexion croissante sur le phénomène de traduction, n'a pas le caractère systématique, presque mécanique, de la traduction d'Aquila ; que les traducteurs ont pu, malgré une orientation générale de plus ou moins grande littéralité, hésiter dans leur choix au cas par cas, souvent influencés par leur modèle hébreu ; et, enfin, qu'ils ont eu à cœur également d'adopter, selon les passages, des traductions qui leur semblaient davantage servir le texte, comme, par exemple, lorsqu'ils ont "délié" les métaphores. Mais ce dernier cas appartient plutôt au registre des variations de fond, plutôt que de forme, que nous aborderons sous la rubrique "Tradition".

4f (2) Des variations de vocabulaire

- Une variation purement littéraire, au moyen de synonymes

Alignons trois versets presque similaires de LXX Ez (reconnue comme très littérale) :

- Ez 18, 25: וְאָמַרְתֶּם לֹא יִתְּכֵן דֶּרֶךְ אָדָנִי שְׁמַעוּנָא בֵּית יִשְׂרָאֵל הַדֶּרֶכִּי לֹא־יִתְּכֵן הֲלֹא דְרִכִּיכֶם לֹא יִתְּכֵנוּ:

BJ: Et vous dites : "La manière d'agir du Seigneur n'est pas juste." Écoutez donc, maison d'Israël : est-ce ma manière d'agir qui n'est pas juste ? N'est-ce pas votre manière d'agir qui n'est pas juste ?

- Ez 18, 29: וְאָמַרוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל לֹא יִתְּכֵן דֶּרֶךְ אָדָנִי הַדֶּרֶכִּי לֹא יִתְּכֵנוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל הֲלֹא דְרִכִּיכֶם לֹא יִתְּכֵנוּ:

- Ez 33, 17: וְאָמַרוּ בְנֵי עַמּוּךְ לֹא יִתְּכֵן דֶּרֶךְ אָדָנִי וְהִמָּה דְרִכֶּם לֹא־יִתְּכֵנוּ:

En grec, nous voyons que les termes utilisés ont été variés :

- 18, 25: καὶ εἶπατε οὐ κατευθύνει ἡ ὁδὸς κυρίου ἀκούσατε δὴ πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ μὴ ἡ ὁδός μου οὐ κατευθύνει οὐχὶ ἡ ὁδὸς ὑμῶν οὐ κατευθύνει
- 18, 29: καὶ λέγουσιν ὁ οἶκος τοῦ Ἰσραὴλ οὐ κατορθοῖ ἡ ὁδὸς κυρίου μὴ ἡ ὁδός μου οὐ κατορθοῖ οἶκος Ἰσραὴλ οὐχὶ ἡ ὁδὸς ὑμῶν οὐ κατορθοῖ
- 33, 17: καὶ ἐροῦσιν οἱ υἱοὶ τοῦ λαοῦ σου οὐκ εὐθεῖα ἡ ὁδὸς τοῦ κυρίου καὶ αὕτη ἡ ὁδὸς αὐτῶν οὐκ εὐθεῖα

Ces variations pour traduire l'hébreu תִּתֵּן trahissent vraisemblablement une volonté ou une liberté littéraire (plutôt que deux mains différentes) et n'ont rien d'anormal dans le chef d'un traducteur, qui est aussi un créateur, même si ces variations de type littéraire constituent évidemment une difficulté (de plus) lorsqu'il s'agit d'essayer de fixer les contours des divers traducteurs et leur proximité avec le texte source.

- Une variation purement littéraire, mais qui n'a plus tout à fait le même sens

Examinons la traduction de פָּרִץ "devenir abondant, faire une brèche" (souvent traduit par διακόπτω ou κατασπάω) en l'espace de deux versets, LXX Ex 19, 22.24:

- TM v. 22 : וְגַם הַכְּהֹנִים הַנִּנְשָׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פֶן־יִפְרֹץ בָּהֶם יְהוָה:

¹ Par ex. en Jr 49, 31 = LXX 30, 26.

² F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 311.

BJ: Même les prêtres qui approchent Yahvé doivent se sanctifier de peur que Yahvé ne se déchaîne contre eux.

- LXX καὶ οἱ ἱερεῖς οἱ ἐγγίζοντες κυρίῳ τῷ θεῷ ἁγιασθήτωσαν μήποτε ἀπαλλάξῃ ἀπ' αὐτῶν κύριος
"Et même les prêtres qui s'approchent du Seigneur Dieu, qu'ils se sanctifient afin d'éviter que le Seigneur ne se sépare de/n'écarte quelques uns d'entre eux."

- TM v. 24: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יְהוָה לְדָוִד וְעַלִּיתָ אִתָּהּ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים
וְהָעָם אֶל־יְהֹרָסוּ לְעֵלֶת אֶל־יְהוָה פֶּן־יִפְרֹץ־בָּם:

BJ: Yahvé reprit : "Allons, descends et remonte, toi et Aaron. Mais que les prêtres et le peuple ne franchissent pas les limites pour monter vers Yahvé, de peur qu'il ne se déchaîne contre eux."

- LXX: εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος βάδιζε κατὰβηθι καὶ ἀνάβηθι σὺ καὶ Ααρων μετὰ σοῦ οἱ δὲ ἱερεῖς καὶ ὁ λαὸς μὴ βιαζέσθωσαν ἀναβῆναι πρὸς τὸν θεόν μήποτε ἀπολέσῃ ἀπ' αὐτῶν κύριος

"... de peur que le Seigneur n'anéantisse quelques uns d'entre eux."

Le traducteur ne s'est pas tenu à une traduction figée de פָּרַץ; nous sommes au début de l'oeuvre de traduction; rien n'est figé ou mécanique, tout est souple. Il y a une légère nuance entre les deux verbes grecs choisis, puisque au v. 22, il s'agit apparemment d'une mise à l'écart, tandis qu'au v. 24, il est question d'anéantissement. En effet, en Jb 9, 34 ; 27, 5 ; 34, 5 ; et Jr 32(39), 31, ἀπαλλάσσω traduit סִוַּר hiph'il : "écarter". Toutefois, en Is 10, 7, ἀπαλλάσσω traduit שָׁמַד hiph'il : "détruire". Peut-être est-ce là le sens que visait le traducteur d'Ex ? Et, dès lors, l'affirmation peu claire pour l'auditeur aurait peut-être été "corrigée" au v. 24, par un verbe non ambigu ? Mais pourquoi n'avoir pas modifié directement la traduction du v. 22 ?

▪ Des variations qui n'ont plus du tout le même sens

Regardons à présent quelques passages de la traduction de Jérémie :

- TM Jr 23, 19 : הִנֵּה סַעֲרַת יְהוָה חֲמָה יֵצֵאָה וְסַעַר מִתְחַלֵּל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יְחֹל:

BJ: Voici un ouragan de Yahvé, sa fureur qui éclate, un ouragan se déchaîne, sur la tête des impies, il fait irruption;

- LXX = TM ἰδοὺ σεισμὸς παρὰ κυρίου καὶ ὀργὴ ἐκπορεύεται εἰς συσσεισμόν συστρεφόμενη ἐπὶ τοὺς ἄσεβεις ἥξει

- TM Jr 30 (LXX 37), 23 : הִנֵּה סַעֲרַת יְהוָה חֲמָה יֵצֵאָה סַעַר מִתְנוֹרֵר עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יְחֹל:

- LXX ὅτι ὀργὴ κυρίου ἐξηλθεν θυμῶδης ἐξηλθεν ὀργὴ στρεφόμενη ἐπ' ἄσεβεις ἥξει

"car la colère du Seigneur est sortie, explosive ; elle est sortie, la colère tournoyante, elle arrive sur les impies."

Pour un TM quasiment similaire, nous avons deux traductions grecques fort différentes. Bien sûr, dans le cas de Jr, il semble qu'il faille penser à deux (ou trois, selon Thackeray) mains différentes, ou, pour suivre les théories plus récentes, à une révision de la seconde moitié, pour obtenir un ajustement sur le texte hébreu¹ ; or, au contraire, la "tempête" de l'hébreu a disparu dans le deuxième verset cité. Manifestement, dans le deuxième passage, le traducteur s'est concentré sur la colère, décryptant la métaphore pour son lecteur, d'autant que c'est le sujet du verset suivant (חֲרֹן אַף־יְהוָה), en Jr 23, 19 comme en 30(37), 23. Le traducteur ou réviseur de 30, 23 semble donc avoir préféré revenir à l'objet réel de la métaphore de la tempête, c'est-à-dire la colère divine. Les deux attitudes pourraient être dues à deux mains différentes, mais pas forcément. Nous pourrions avoir eu les deux attitudes dans le chef du même traducteur.

En effet, si nous comparons LXX Jr 8, 15 et 14, 19b, nous voyons que le problème n'est pas forcément un problème de mains différentes, puisque le traducteur a utilisé tour à tour les deux sens des racines homonymes קוּה "attendre, espérer" (ce qui est le sens du TM des deux versets) et "se rassembler". Par ailleurs, le substantif בַּעֲתָה "l'alarme, terreur", qui ne se rencontre que dans ces deux

¹ Cfr. P.M. BOGAERT, "Septante", dans DBS fasc. 68, 1993, p. 639 : P.M. Bogaert accepte les conclusions d'E. Tov, selon lequel "la traduction de tout Jérémie est du même auteur que celle d'Ezéchiel et des Douze Prophètes. A partir de XXIX, 1 (LXX) [...] cette première traduction a été révisée sur l'hébreu jusqu'au ch. LII."

passages, a été traduit "le trouble" en 14, 19, ce qui correspond assez bien à l'hébreu, mais "la hâte" en 8, 15, un sens imprimé par la racine araméenne בעת¹.

- TM Jr 8, 15: קָהָה לְשָׁלוֹם וְאֵין טוֹב לְעַת מִרְפָּה וְהִנֵּה בְעֵתָהּ

- LXX συνηχθημεν εἰς εἰρήνην καὶ οὐκ ἦν ἀγαθὰ εἰς καιρὸν ἰάσεως καὶ ἰδοὺ σπουδὴ

"Nous nous sommes rassemblés pour la paix et il n'y avait pas de bonnes choses, pour le temps de la guérison et voici la hâte."

- TM Jr 14, 19b: קָהָה לְשָׁלוֹם וְאֵין טוֹב וְלַעֲת מִרְפָּה וְהִנֵּה בְעֵתָהּ

- LXX ὑπεμείναμεν εἰς εἰρήνην καὶ οὐκ ἦν ἀγαθὰ εἰς καιρὸν ἰάσεως καὶ ἰδοὺ ταραχή

"Nous attendons la paix et il n'y avait pas de bonnes choses, le temps de la guérison, et voici le trouble."

Faut-il dès lors compter encore avec la théorie des différentes mains (mais les deux passages sont fort proches, et aucune hypothèse sur les différents traducteurs/réviseurs de Jérémie n'envisage une césure entre ces deux chapitres), ou avec le désir d'exploiter tous les sens de l'hébreu, ce qui sera une constante dans le judaïsme plus tardif ? Le thème du rassemblement, pour קָהָה, est en effet celui de Jr 3, 17, qui annonce le rassemblement des nations à Jérusalem.

5. Des décisions purement littéraires

A côté des décisions d'adhésion plus ou moins grande au texte source, les traducteurs ont dû prendre aussi des décisions purement littéraires, dans le but d'offrir un texte plus riche, plus varié ou plus précis. Prenons quelques exemples avant de nous focaliser sur la XII.

Le choix du vocabulaire peut témoigner d'un souci d'élégance: par exemple,

- TM Gn 34, 19a: וְלֹא־אַחֵר הִנָּעַר לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר כִּי חָפֵץ בְּבִתְיָעֶקֶב

BJ: Le jeune homme n'hésita pas à faire la chose, car il était épris de la fille de Jacob;

- LXX καὶ οὐκ ἔχρόνισεν ὁ νεανίσκος τοῦ ποιῆσαι τὸ ῥῆμα τοῦτο ἐνέκειτο γὰρ τῇ θυγατρὶ Ἰακωβ
"le jeune homme ne temporisa pas à faire cette chose, car il était épris de la fille de Jacob"

Ce verbe ἔγκειμαι, qui apparaît 2 fois dans la Gn (en Gn 8, 21, il a le sens de "être disposé") et une fois dans Esther (9, 3, dans le sens "peser sur"), a sans doute le sens un peu recherché que nous trouvons, par exemple chez Théocrite, "to be devoted to one" (LSJ).

Les traducteurs suivants utiliseront pour traduire la racine חָפֵץ des verbes beaucoup plus courants exprimant le désir, l'agrément ou l'estime, tels βούλομαι, ἐθέλω (+ θελήτος et θέλημα), αἰρέω, εὐδοκέω, μέλω, ἀγαπάω, τίμιος; à côté des traductions exprimant l'utilité: χρεία (Pr 18, 2; Is 13, 17), εὐχρηστος (Pr 31, 13); à côté enfin, de la traduction πρᾶγμα de Qoh 3, 1.17. Ces traductions exprimant l'utilité trouvent leurs équivalents dans le Tg et la Pesh, ainsi que nous le verrons dans l'étude de Vg d'Os 8, 8b (p. 361).

Nous trouvons des cas où la LXX varie son vocabulaire (soit par des synonymes, soit par des composés), quand le TM présente les mêmes mots. A plusieurs reprises, par exemple, les traducteurs ont, plutôt que de traduire deux fois ἐναντίον, varié en ἐναντίον et ἔναντι : par ex. TM Nb 25, 6: לְעֵינֵי מֹשֶׁה וְלְעֵינֵי כָל־עַדְת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל

- LXX: ἐναντίον Μωσῆ καὶ ἔναντι πάσης συναγωγῆς υἱῶν Ἰσραὴλ

Idem LXX Nb 27, 2; 1 Ch 16, 37; Jb 2, 1; 15, 25.

• TM Jb 17, 15 : וְאֵיךְ אִפּוֹ תִקְוֹתִי וְתִקְוֹתִי מִי יִשְׁרָנָהּ

TOB : Où donc est passée *mon espérance*? *Mon espérance*, qui l'entrevoit?

- LXX ποῦ οὖν μου ἔτι ἐστὶν ἢ ἐλπίς ἢ τὰ ἀγαθὰ μου ὄψομαι

"Où donc est *mon espérance*, où verrai-je *mon bonheur* ?"

idem Vg : ubi est ergo nunc *praestolatio mea* et *patientiam meam* quis considerat ?

¹ De même, le verbe בעת est traduit par κατασπεύδω en 1 C 21, 30. Cfr. Jastrow, s.v. בעת : "ithp. to be afraid, to be agitated, anxious, in haste".

ואן דיכי סבארי ומתינתי מן ייסכנה: idem Tg :
"Où est donc *mon espoir*, et *mon désir*, qui l'aperçoit ?"

▪ TM Pr 19, 16a שְׁמֶר מִצְוַת שְׁמֶר נִפְשׁוֹ

BJ : À *garder* le commandement on *se garde* soi-même, (mais qui méprise ses voies mourra.)

- LXX ὁς φυλάσσει ἐντολὴν τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν

Le traducteur grec (contrairement à la Vg et au Tg) a renoncé à la formulation frappante du TM au profit de deux verbes différents. Simple coquetterie littéraire ? Ou bien les deux verbes grecs ne lui semblaient pas interchangeables (même si, dans le NT, il semble que ce soit devenu le cas) ?

▪ TM Ps 25, 3 גַּם כָּל-קִנְיָךְ לֹא יִבְשׁוּ יִבְשׁוּ הַבּוֹגְדִים רִיקָם:

BJ : Pour qui espère en toi, point de *honte*, mais *honte* à qui trahit sans raison.

- LXX (24, 3) καὶ γὰρ πάντες οἱ ὑπομένοντές σε οὐ μὴ κατασχυθῶσιν αἰσχυθήτωσαν πάντες οἱ ἀνομοῦντες διὰ κενῆς

A l'inverse, face à deux verbes synonymes en hébreu, le traducteur grec choisit parfois d'utiliser le même verbe, avec un préfixe différent :

▪ TM Ct 2, 9 דוֹמָה דֹרִי לְצִבִּי אִו לְעֶפֶר הָאֵילִים הִנֵּה-זֶה עוֹמֵד אַחֵר כְּתִלָּנוּ

מִשְׁנֵיחַ מִן-הַחֲלֹנוֹת מִצִּיץ מִן-הַחֲרָכִים:

BJ : Mon bien-aimé est semblable à une gazelle, à un jeune faon. Voilà qu'il se tient derrière notre mur. Il *guette* par la fenêtre, il *épie* par le treillis.

- LXX ὁμοίός ἐστιν ἀδελφιδός μου τῇ δορκάδι ἢ νεβρῷ ἐλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθηλ ἰδοὺ οὗτος ἕστηκεν ὀπίσω τοῦ τοίχου ἡμῶν παρακύπτων διὰ τῶν θυρίδων ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων

Ou alors, le traducteur grec traduit à l'occasion deux verbes hébreux différents par le même verbe, pour souligner le fait que l'un est la conséquence de l'autre :

▪ TM 1 Ch 28, 9 וְאַתָּה-תִּעֲזָבֵנוּ יְזַנִּיחַךְ לְעָד:

BJ : (Si tu le recherches, il se fera trouver de toi), si tu le *délaisses*, il te *rejettera* pour toujours.

- LXX καὶ ἐὰν καταλείψῃς αὐτόν καταλείψει σε εἰς τέλος.

6. La littéralité et le choix du vocabulaire chez les XII

La traduction grecque des XII a été réalisée dans un esprit de forte littéralité, à partir d'un texte hébreu consonantique à peu près identique à celui du TM¹, et les grandes remarques générales sur ce type de traduction s'appliquent donc aux Douze. Le grec des Douze est clairement un "grec de traduction". Il répond, en gros, aux quatre critères énoncés par M. Zipor², puisque nous retrouvons, comme dans les autres livres de cette tendance très littérale, une assez stricte adhérence au nombre de mots, à la place des mots et aux constructions du modèle en langue hébraïque, dont la parataxe, ainsi qu'une relative cohérence dans les correspondances entre les mots hébreux et les mots grecs. Nous avons donc affaire à ce que J. de Waard appelle "une traduction d'équivalence formelle" (en opposition à une traduction d'équivalence fonctionnelle)³. J. Joosten, de son côté, souligne, dans son étude de

¹ Ainsi que le précise C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 199-216; en particulier p. 205.

² M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 553-581. En particulier p. 560.

³ J. DE WAARD, "La Septante : une traduction", in R. KUNTZMANN, J. SCHLOSSER (éd.), *Etudes sur le judaïsme hellénistique. Congrès de Strasbourg (1983)* (Lectio Divina 119), Paris, 1984, pp. 133-145. En particulier p. 140.

LXX Os, la soumission du traducteur à sa *Vorlage*¹, quoique de manière créative². Il est intéressant de souligner en effet que, malgré ce caractère d'adhésion très forte à son modèle, le traducteur laisse une signature très humaine de sa présence, tant dans ces petits écarts que sa maîtrise de la langue cible lui fait faire que dans le choix de son vocabulaire.

6a. Ecart par rapport à une traduction strictement littérale par souci de la langue cible

Que ce soit par souci de simple correction stylistique, de clarté ou même d'élégance littéraire, le traducteur des XII renonce parfois à une traduction exagérément littérale.

6a (1) Les idiotismes

Certains idiotismes sont reproduits tels quels : Os 1, 6 : "ajouter de" **לֹא אוֹסִיף עוֹד אֲרַחֵם** - LXX οὐ μὴ προσθήσω ἔτι ἐλεῆσαι ; idem Os 9, 15; 13, 2; Am 5, 2; 7, 8.13; 8, 2; Jon 2, 5; Na 2, 1; So 3, 11). De même, le verbe **שׁוּב** "revenir", devant un autre verbe, dans le sens adverbial "de nouveau" : Mi 7, 19 : **יָשׁוּב יִרְחֲמֵנוּ** - LXX αὐτὸς ἐπιστρέψει καὶ οἰκτιρήσει ἡμᾶς. L'interrogation de Jon 1, 10 : **מִה־זֹּאת עֲשִׂיתָ** TM reste dans sa forme hébraïque : LXX τί τοῦτο ἐποίησας³.

Ou bien encore l'expression "encore un peu (de temps) et ...":

- TM Os 1, 4: **וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו קְרָא שְׁמוֹ יִזְרְעֵאל כִּי-עוֹד מְעַט וּפְקַדְתִּי אֶת-דָּמִי יִזְרְעֵאל עַל-בֵּית יְהוּא וְהִשְׁבַּתִּי מִמֶּלְכּוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל**

BJ : Yahvé lui dit : "Appelle-le du nom de Yizréel, car encore un peu de temps, et je châtierai la maison de Jéhu pour le sang versé à Yizréel, et je mettrai fin à la royauté de la maison d'Israël.

LXX : καὶ εἶπεν κύριος πρὸς αὐτόν κάλεσον τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰεζραὲλ διότι ἔτι μικρὸν καὶ ἐκδικήσω τὸ αἷμα τοῦ Ἰεζραὲλ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰου καὶ καταπαύσω βασιλείαν οἴκου Ἰσραὴλ

Cette expression est rendue ainsi, aussi bien dans le Pentateuque (en LXX Ex 17, 4) que dans les autres livres : Is 10, 25 ; 29, 17 et Jr 51, 33.

Toutefois, le traducteur des XII se permet une certaine liberté : ainsi, en général, il rend très correctement le TM "un homme ne.. pas" en "personne" (par ex. Os 2, 12b **וְאִישׁ לֹא-יִצְלִינָה מִיָּדִי** - καὶ οὐδεὶς οὐ μὴ ἐξέλθῃ αὐτὴν ἐκ χειρός μου ; idem Os 4, 4 ; Za 2, 4)⁴. Le positif "un homme" (dans le sens distributif) est traduit par "chacun" (ἐκαστος)⁵, par ex. en Jl 4, 7, en Jon 1, 5.7 ; 3, 8 ; Mi

¹ J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85; en particulier pp. 84-85: "More than to his own needs, or to those of his audience, the translator tried to be subservient to his *Vorlage*."

² J. JOOSTEN, "A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 217-223; (p. 217) "Perhaps the best way to characterize the approach of the translator is to say that it is creatively faithful..."

³ En 1 R 21, 5, seulement, le pronom démonstratif après **מִה** n'a pas été traduit. Dans tous les autres passages où il apparaît, il a été traduit par τοῦτο: LXX Gn 3, 13 ; 12, 18 ; 26, 10 ; 27, 20 ; 29, 25 ; 42, 28 ; Ex 14, 5.11 ; 1 S 10, 11 et Neh 2, 4 (περὶ τίνος τοῦτο σὺ ζητεῖς). Pour une traduction différente : Jg 2, 2 (ὅτε ταῦτα ἐποιήσατε) ; 2 R 1, 5 (τί ὅτι ἐπεστρέψατε).

⁴ Comparons ceci à Jos 1, 5 :

- TM **לֹא-יִתְיַצֵּב אִישׁ לְפָנַי כָּל יְמֵי חַיָּיָךְ**

- LXX οὐκ ἀντιστήσεται ἄνθρωπος κατενώπιον ὑμῶν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου.

Mais Jos 8, 17 (idem 10, 8 ; 21, 44 ; 23, 9 etc.) :

- TM **וְלֹא-נִשְׂאָר אִישׁ בָּעִי**

- LXX οὐ κατελείφθη οὐδεὶς ἐν τῇ Γαι.

Même type de traduction littérale qu'en Jos 1, 5 : par exemple Jg 3, 28 :

- TM **וְלֹא-נִתְּנוּ אִישׁ לְעֵבֶר**

- LXX καὶ οὐκ ἀφῆκεν ἄνδρα διαβῆναι.

⁵ Comparons ceci avec Jg 2, 6 :

4, 4.5 ; 7, 2 ; So 2, 11 ; Ag 1, 9 ; 2, 22 ; Za 3, 12 ; 7, 9.10 ; 8, 4.10.16 etc. (ou même le négatif, en Jl 2, 8 ; Za 8, 17).

A l'occasion, le traducteur explicite une expression hébraïque : la LXX Am 7, 12 ne rend pas littéralement l'expression "mange ton pain là", mais en explique le sens : va vivre là-bas (hapax dans la LXX) :

- TM : וַיֹּאמֶר אֲמַצְיָה אֶל-עָמוֹס חָזֵה לְךָ בְּרַח-לֶךָ אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה וְאָכַל-שָׂם לֶחֶם וְשָׂם תִּנְבְּאָה :

BJ : Et Amasias dit à Amos : " Voyant, va-t-en; fuis au pays de Juda; mange ton pain là-bas, et là-bas prophétise.

LXX : καὶ εἶπεν Αμασιας πρὸς Αμως ὁ ὁρῶν βάδιζε ἐκχώρησον εἰς γῆν Ιουδα καὶ ἐκεῖ καταβίου καὶ ἐκεῖ προφητεύσεις

En comparant LXX Jl 2, 20 et 21, nous prenons conscience des difficultés et des hésitations qui cernaient le traducteur devant chaque idiotisme, sa peur de s'éloigner trop de son modèle hébreu :

TM Jl 2, 20 : כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת :

LXX ὅτι ἐμεγάλυνεν τὰ ἔργα αὐτοῦ

TM Jl 2, 21 : כִּי-הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת :

LXX ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τοῦ ποιῆσαι

Si, au v. 21, le traducteur a instinctivement rendu l'idiotisme acceptable en grec ("car il a rendu grandes ses œuvres", au v. 22, le littéralisme l'a emporté, et nous avons la formulation sémitique : "car le Seigneur a rendu grand de faire".

Dans le même livre et/ou dans l'espace de livres différents, nous trouvons la même hésitation. En effet, l'expression נְאוֹת מִדְבָּר "les pâturages de la steppe" est traduite τὰ ὠρῖα τῆς ἐρήμου en Jl 1, 19.20 (idem Vg: speciosa deserti) ; c'est manifestement une traduction "étymologique", qui essaie de rendre la racine supposée par le traducteur à la base de ce substantif נָה, à savoir נָאָה / נָה "être beau, élégant" afin de rester le plus proche du texte. Toutefois, en 2, 22, nous trouvons la traduction selon le sens πεδία τῆς ἐρήμου "les plaines du désert" (mais Vg a gardé : speciosa deserti), une traduction qu'on ne trouve d'ailleurs ni chez les autres XII (Am 1, 2 : נְאוֹת הָרָעִים - αἱ νομαὶ τῶν ποιμένων ; So 2, 6 : נֹת - sans doute νομή), ni chez Jérémie (où l'on trouve surtout νομή ; en particulier dans la première partie), ni chez Ezéchiel (νομή en 25, 5 ; μάινδρα et τρυφή en 34, 14). Cette traduction ou une traduction de la même famille ne se trouve qu'en Ps 65(64), 13 ; 68(67), 13.

6a (2) Les prépositions de l'hébreu

Les prépositions ou locutions prépositives de l'hébreu sont, en général, reproduites fidèlement dans LXX des XII, susceptibles de choquer les auditeurs grecs.

▪ La locution prépositionnelle מִפְּנֵי / לִפְנֵי :

Os 10, 15 : מִפְּנֵי רַעְתְּכֶם a été traduit littéralement "devant la face de vos méchancetés"(ἀπὸ προσώπου κακιῶν ὑμῶν). Idem Os 10, 7 (ἐπὶ προσώπου ὕδατος); 10, 15 (ἀπὸ προσώπου κακιῶν ὑμῶν); Jl 2, 11 (πρὸ προσώπου δυνάμεως αὐτοῦ); Am 5, 8 (ἐπὶ προσώπου τῆς γῆς); Am 5, 19 (ἐκ προσώπου τοῦ λέοντος); Am 9, 4 (πρὸ προσώπου τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν); Am 9, 6.8 (ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς); Jon 1, 3.10 (ἐκ προσώπου κυρίου); Mi 1, 4 (ἀπὸ προσώπου πυρός); Na 1, 6 (ἀπὸ προσώπου ὀργῆς); So 1, 2.3 (ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς); So 1, 7 (ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ); Ag 1, 12; Za 2, 17 (ἀπὸ προσώπου κυρίου); Za 3, 1.3 (πρὸ προσώπου ἀγγέλου κυρίου); Za 3, 9 (πρὸ προσώπου Ἰησοῦ); Za 4, 7 (πρὸ προσώπου Ζοροβαβελ); Za 5, 3 (ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς); Za 14, 20 (πρὸ προσώπου τοῦ θυσιαστηρίου); Mi 2, 5 (ἀπὸ προσώπου ὀνόματός μου); Mi 3, 14 (πρὸ προσώπου κυρίου).

- TM : וַיִּלְכוּ בְּנִי-יִשְׂרָאֵל אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ לְרֶשֶׁת אֶת-הָאָרֶץ :

- LXX καὶ ἦλθεν ἅνθρωπος εἰς τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ κατακληρονομήσαι τὴν γῆν.

Mais Jl 3, 4 = Mi 3, 23 n'a pas traduit littéralement: TM **לְפָנַי בּוֹא יוֹם יְהוָה** – LXX πρὶν ἐλθεῖν ἡμέραν κυρίου "avant que ne vienne le jour du Seigneur";

- Am 1, 1 (TM **לְפָנַי הָרָעָה שְׁנֵתִים** – LXX πρὸ δύο ἐτών τοῦ σεισμοῦ);

- Jon 1, 2: TM **לְפָנַי** – LXX πρός με ;

- Za 8, 10 (TM **לְפָנַי הַיָּמִים הָהֵם** – LXX πρὸ τῶν ἡμερῶν ἐκείνων);

- Za 14, 4 (TM **אֲשֶׁר עַל-פָּנַי יְרוּשָׁלַם** – LXX τῶν ἐλαιῶν τὸ κατέναντι Ιερουσαλημ);

- Za 14, 5 (TM **מִפְּנֵי הָרָעָה** – LXX ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ σεισμοῦ);

Ces quelques "écarts" (5/7 circonstanciels de temps) pourraient indiquer l'inconfort du traducteur devant cette traduction figée.

▪ La préposition **בְּ**:

La traduction littérale reste majoritairement présente : par ex. en Os 12, 13 (καὶ ἐδούλευσεν Ἰσραὴל ἐν γυναικὶ καὶ ἐν γυναικὶ ἐφυλάξατο ; sens du TM : Israël servit pour une femme, pour une femme, il garda les troupeaux) et 12, 14 (καὶ ἐν προφήτῃ ἀνήγαγεν κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου καὶ ἐν προφήτῃ διεφυλάχθη ; sens du TM : Mais par un prophète, Yahvé fit monter Israël d'Égypte, et par un prophète il fut gardé), où l'emploi de ἐν paraît très gauche. Un autre exemple, tiré de Za 1, 9: καὶ εἶπεν πρὸς με ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί celui qui parle "dans" moi.

Cette traduction littérale de beth risquait évidemment d'être ambiguë, à l'occasion, pour les auditeurs grecs : ainsi, LXX Mi 1, 12 : καὶ ἔσται κύριος ἐν ὑμῖν εἰς μαρτύριον était-il compris " le Seigneur sera témoin contre vous ?", comme dans le TM, ou "parmi vous" ?

Cependant, "beth" n'est pas systématiquement traduite par ἐν:

- par exemple en Os 2, 4 : **רִיבוּ בְּאִמְכֶם** - LXX κρίθητε πρὸς τὴν μητέρα ὑμῶν "prenez position contre votre mère";

- en Os 5, 6a : **בְּצֹאֲנִים וּבְבָקָרָם** - LXX μετὰ προβάτων καὶ μόσχων "(ils viennent) avec des moutons et des veaux...";

- en Am 4, 2: **נִשְׁבַּע אֲדֹנָי יְהוָה בְּקִדְשׁוֹ** - LXX ὀμνύει κύριος κατὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ "le Seigneur le jure par ses choses saintes"; idem Am 6, 8; 8, 7.14; So 1, 5¹;

- en Za 5, 4, le verbe ὀμνυμι est construit avec le datif : **בְּשִׁבְעֵי בְשָׁמִי** - τοῦ ὀμνύοντος τῷ ὀνόματί μου²; Ces deux constructions (κατα et datif) correspondent à celles de LXX Pentateuque ; au contraire, le traducteur des Jg adhère au modèle hébraïque : ex Jg 21, 7 : καὶ ἡμεῖς ὠμόσαμεν ἐν κυρίῳ (idem 1 R 1, 17);

- en Am 9, 6, le traducteur adapte la préposition au sens : **הַבּוֹנֶה בְּשָׁמַיִם (מַעְלוֹתַי) [מַעְלֹתַי]** - ὁ οἰκοδομῶν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνάβασιν αὐτοῦ "lui qui bâtit vers le ciel sa montée". Peut-être y a-t-il ici, en outre, influence de l'échelle de Gn 28,12 : καὶ ἐνυπνιάσθη καὶ ἰδοὺ κλίμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῇ ἧς ἡ κεφαλὴ ἀφικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἀνέβαινον καὶ κατέβαινον ἐπ' αὐτῆς.

A l'occasion, le traducteur donne simplement le sens de l'expression introduite par **בְּ** : par ex. Mi 2, 1 : **בְּאוֹר הַבֶּקֶר** - ἅμα τῇ ἡμέρᾳ "avec le jour". Comparons ceci avec d'autres traductions pour l'expression proche **עַד אוֹר הַבֶּקֶר** : par ex. Jg 16, 2 ; 1 S 14, 36 : ἕως διαφύση ὁ ὄρθρος "jusqu'à ce que pointe l'aurore"; plus littéral : 1 S 25, 34. 36 ; 2 S 17, 22 ; 2 R 7, 9 : ἕως φωτὸς τοῦ πρωῶ.

▪ Le composé **בִּיד**

Cette locution prépositionnelle est, en général, traduite de manière littérale : ainsi, par exemple,

- TM Ag 1, 1 **הָיָה דְּבַר-יְהוָה בִּיד-חֲנִי הַנִּבְיָא** – LXX ἐγένετο λόγος κυρίου ἐν χειρὶ Αγγαίου τοῦ προφήτου (idem 1, 3 ; 2, 1 ; Za 7, 7.12 ; Mi 1, 1) ;

¹ Hors des XII, idem Gn 22, 16; 31, 53; Ex 32, 13; 1 S 30, 15; 1 R 2, 23 etc.

² Hors des XII, idem LXX Lv 19, 12 ; Dt 6, 13 etc. (toujours avec "le nom")

Si nous comparons avec LXX Ex 35, 29 (πάντα τὰ ἔργα ὅσα συνέταξεν κύριος ποιῆσαι αὐτὰ διὰ Μωυσῆ), nous constatons qu'il s'agit d'un choix.

Comparons avec les 2 passages en Jr et Ez où בִּיֶּר a un sens figuré :

- Jr 37(LXX44), 2 : καὶ οὐκ ἤκουσεν αὐτὸς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ καὶ ὁ λαὸς τῆς γῆς τοὺς λόγους κυρίου οὓς ἐλάλησεν ἐν χειρὶ Ἱερεμίου (traduction littérale);
- Ez 38, 17 aménage un petit peu: τάδε λέγει κύριος κύριος τῷ Γωγ σὺ εἶ περὶ οὗ ἐλάλησα πρὸ ἡμερῶν τῶν ἔμπροσθεν διὰ χειρὸς τῶν δούλων μου προφητῶν τοῦ Ἰσραὴλ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ ἔτεσιν τοῦ ἀγαγεῖν σε ἐπ' αὐτούς (compromis entre la lettre et le sens).

▪ La préposition עַל

Cette préposition est en général traduite littéralement (ὡς, καθὼς ou κατὰ), mais à l'occasion, le traducteur nous offre un grec un peu plus élaboré :

- TM Za 4, 1 : וְשָׁב הַמֶּלֶךְ הַדָּבָר בִּי וַיַּעֲרֵנִי כְּאִשׁ אֲשֶׁר־יָעוֹר מִשְׁנָתוֹ

BJ : L'ange qui me parlait revint et me réveilla comme un homme qui est tiré de son sommeil.

- LXX καὶ ἐπέστρεψεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ καὶ ἐξήγειρέν με ὡς τὸν τρόπον ὅταν ἐξεγερθῇ ἄνθρωπος ἐξ ὑπνους αὐτοῦ "... comme lorsqu'un homme a été réveillé de son sommeil." (ὡς τὸν τρόπον οὗ ὅταν correspondant, en général à l'hébreu כְּאִשׁ).

▪ La préposition מִן

Cette préposition est souvent traduite littéralement, même si l'énoncé est un peu gauche en grec, ou si le résultat obtenu ne correspond plus au sens du texte hébreu.

Par ex. Mi 3, 6 (מִן : sans, privé de)

- TM לֵכֶן לַיְלָה לְכֶם מִחֲזוֹן וְהַשְׁכָּחָה לְכֶם מִדִּבְרֵי

- LXX διὰ τοῦτο νῦν ὑμῖν ἔσται ἐξ ὁράσεως καὶ σκοτία ὑμῖν ἔσται ἐκ μαντείας

"C'est pourquoi la nuit sera pour vous "hors de" la vision et l'obscurité sera pour vous "hors de" la divination" (au lieu de TM "privée de vision", "privée de divination").

Par ex. Jon 1, 15b :

- TM הַיָּם מִזְעָזְעָה TOB ... la mer se tint immobile, calmée de sa fureur.

- LXX καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς "et la mer se tint hors de son roulis"

Par ex. Ha 2, 16:

- LXX שָׁבַעַתְּ קִלּוֹן מִכְבוֹד "Tu t'es rassasié d'infamie plutôt que de gloire"

- LXX πλησμονὴν ἀτιμίας ἐκ δόξης πίε "bois une satiété de déshonneur hors: à partir de la gloire"

Cependant, le traducteur grec ne traduit pas systématiquement la préposition מִן par ἐκ ou par ἀπο. Ainsi, le מִן de comparaison ("plus que") est traduit correctement par ἢ en LXX Os 2, 9; 6, 6; Jon 4, 3.8.11 ou plus ou moins correctement par ὑπὲρ + acc. en Na 3, 16; Ha 1, 8.8; Ag 2, 9¹. Examinons Ha 1, 8: καὶ ἐξαλοῦνται ὑπὲρ παρδάλεις οἱ ἵπποι αὐτοῦ καὶ ὀξύτεροι ὑπὲρ τοὺς λύκους τῆς Ἀραβίας "et ses chevaux bondiront plus que des léopards, et ils (seront) plus rapides que les loups de l'Arabie". Le מִן temporel ("au bout de, après") est traduit par μετὰ + acc en LXX Os 6, 2. Le מִן causal est traduit par διὰ "à cause de, par, par l'intermédiaire de" en Os 7, 16; 8, 4; Abd 1, 10; Ha 2, 8.17. Le מִן "d'auprès" est traduit παρὰ par en Mi 6, 8. Le מִן "trop pour que; pour ne pas" est traduit par τοῦ μὴ en Ha 1, 13; Za 7, 11.12. Le composé מִמֶּנֶּם est généralement traduit par παρὰ (par ex. Ha 2, 13).

Dans l'expression "abonder de", en Za 1, 17, le traducteur a utilisé la préposition ἐν (ἐτι διαχυθήσονται πόλεις ἐν ἀγαθοῖς), pour être sûr qu'une interprétation négative (privées de tout bien) soit exclue.

¹ Comparons ceci avec LXX Jr 3, 11, où le "min" de comparaison a été traduit comme "min" d'origine :

- TM וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵי צִדְקָה נִפְשָׁה מִשְׁכָּח יִשְׂרָאֵל מִבְּגֶדָה יְהוּדָה

BJ : Et Yahvé me dit : Israël la rebelle est juste, comparée à Juda la perfide.

- LXX καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με ἐδικαίωσεν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς ἀσυνθέτου Ἰουδα.

En Mi 4, 2, le traducteur grec s'est abstenu, avec raison, de traduire la préposition מִן (le Tg l'a conservée):

- TM וַיֹּרְנוּ מִדֶּרֶךְ יוֹנָדָה בְּאַרְחֵהוּ

- LXX καὶ δείξουσιν ἡμῖν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ πορευσόμεθα ἐν ταῖς τρίβοις αὐτοῦ

"et ils nous montreront son chemin et nous marcherons dans ses sentiers."

Le texte similaire en hébreu en Is 2, 3 a également été traduit sans la préposition : καὶ ἀναγγελεῖ ἡμῖν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ πορευσόμεθα ἐν αὐτῇ.

▪ La préposition "lamed" introduisant le prédicat

Cette préposition est, en général, traduite littéralement (par εἰς); Citons par ex. Za 8, 8: καὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν καὶ ἐγὼ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν "et ils seront pour moi (vers) un peuple; et je serai pour eux (vers) Dieu.

En LXX Ab 1, 18, le traducteur a traduit mot pour mot, laissant côte à côte les deux constructions du TM:

- TM וְהָיָה בֵּית יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִכָּה וּבֵית עֲשׂוֹ לְקֶשׁ וּדְלָקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם

BJ: La maison de Jacob sera du feu, la maison de Joseph, une flamme, la maison d'Ésaü, du chaume ! Elles l'embraseront et la dévoreront...

- LXX καὶ ἔσται ὁ οἶκος Ἰακωβ πῦρ ὁ δὲ οἶκος Ἰωσήφ φλόξ ὁ δὲ οἶκος Ἡσαυ εἰς καλάμην καὶ ἐκκαυθήσονται εἰς αὐτοὺς καὶ καταφάγονται αὐτούς

Mais à trois reprises, la traduction est moins stéréotypée:

- Am 5, 5 (déjà mentionné plus haut): TM וּבֵית-אֵל יְהוָה לֹא־יִהְיֶה – LXX καὶ Βαιθηλ ἔσται ὥς οὐχ ὑπάρχουσα "et Bethel sera *comme si* elle n'existait pas" (la *Vorlage* de LXX présentait vraisemblablement לֹא־יִהְיֶה; tout comme le Tg: יְהוֹן לְקֶמָא בְּבֵית-אֵל יְהוָה : "et ceux qui adorent les idoles dans Bethel seront réduits à néant").

- TM Mi 3, 12 לָכֵן בְּגִלְלָכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תִּהְיֶה וִירוּשָׁלַם עֵיִן תִּהְיֶה וְהָר הַבַּיִת לְבָמֹת יַעֲרִי

BJ: C'est pourquoi, par votre faute, Sion deviendra une terre de labour, Jérusalem un monceau de décombres, et la montagne du Temple une hauteur boisée. Le règne futur de Yahvé à Sion.

- LXX διὰ τοῦτο δι' ὑμᾶς Σιών ὥς ἀγρὸς ἀροτριάθήσεται καὶ Ἱερουσαλὴμ ὥς ὀπωροφυλάκιον ἔσται καὶ τὸ ὄρος τοῦ οἴκου ὥς ἄλσος δρυμοῦ.

Les deux constructions (attribut avec et sans "lamed") ont été unifiées et introduites par la particule de comparaison.

- En So 3, 19 (idem v. 20), le traducteur a utilisé tantôt le formule en εἰς, tantôt la tournure adjectivale: TM וְשִׁמְתִּים לְתַהֲלָה וּלְשֵׁם – LXX καὶ θήσομαι αὐτοὺς εἰς καύχημα καὶ ὀνομαστοὺς "et je les mettrai pour la louange et célèbres"

▪ Modification d'une préposition

Même si, en règle générale, les prépositions sont rendues très littéralement, aux dépens, en général, des exigences de la langue grecque, il arrive que le traducteur prenne l'initiative de modifier une préposition qui change un peu ou précise le sens du verset : ainsi, en Os 3, 3 :

- TM וְאָמַר אֵלָיָה יָמִים רַבִּים תִּשְׁבִּי לִי לֹא תִזְנִי וְלֹא תִהְיִי לְאִישׁ וְגַם-אֲנִי אֶלְיָךְ

BJ : et je lui dis : "Pendant de longs jours tu me resteras là, sans te prostituer et sans appartenir à un homme, et j'agirai de même à ton égard."

- LXX καὶ εἶπα πρὸς αὐτήν ἡμέρας πολλὰς καθήσῃ ἐπ' ἐμοὶ καὶ οὐ μὴ πορνεύῃς οὐδὲ μὴ γένηαι ἀνδρὶ ἑτέρῳ καὶ ἐγὼ ἐπὶ σοί "et je lui dis : de nombreux jours tu t'assiéras *près de moi*..."; cela permet de comprendre la dernière partie de la phrase : "et moi, près de toi". Bien sûr, la modification pourrait aussi avoir été une uniformisation de la *Vorlage* (אֶלַי pour TM לִי).

▪ Les constructions prépositionnelles de l'hébreu:

Les constructions prépositionnelles de l'hébreu sont, en général, respectées. Ainsi, le traducteur grec des Douze suit littéralement la construction de פקד, qu'il rend par ἐπισκοπέω ou sa variante ἐπισκέπτομαι, et qu'il construit soit avec l'accusatif = את (So 2, 7 ; Za 11, 16) soit avec la préposition ἐπὶ + acc. = על (Os 4, 14), selon la construction de l'hébreu.

En Za 10, 3, nous trouvons les deux constructions dans le même verset, tant en hébreu qu'en grec, ce qui devait paraître étrange à l'auditeur grec :

- LXX ἐπὶ τοὺς ποιμένας παρωξύνθη ὁ θυμός μου καὶ ἐπὶ τοὺς ἄμνοὺς ἐπισκέψομαι καὶ ἐπισκέψεται κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ τὸν οἶκον Ἰουδα καὶ τάξει αὐτοὺς ὡς ἵππον εὐπρεπή αὐτοῦ ἐν πολέμῳ

De même, le traducteur garde le "beth" quand רצה "prendre plaisir" est construit de manière indirecte, alors que le verbe grec choisi ne se construit pas ainsi normalement : par ex. Mi 6, 7 : εἰ προσδέξεται κύριος ἐν χιλιάσιν κριῶν ἢ ἐν μυριάσιν χειμάρρων πίνων "est-ce que le Seigneur acceptera *dans* des milliers de béliers ou *dans* des myriades de torrents gras".

6a (3) Le waw inversif

En général, la traduction grecque conserve cette construction littéralement. Ainsi, LXX Os 7, 1 adhère tout à fait à son modèle hébreu, y compris le waw inversif qui vient pourtant rompre la phrase, dans la mesure où ce qui précède ne peut pas être rattaché au verset précédent (Os 6, 11) : - TM כִּרְפָאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עוֹן אֲפֹרִים

- LXX ἐν τῷ ἰάσασθαί με τὸν Ἰσραὴλ καὶ ἀποκαλυφθήσεται ἡ ἀδικία Εφραιμ.

"Dans mon fait de guérir Israël, et l'injustice d'Ephraïm sera révélée."

LXX Am 8, 9 offre un autre exemple de waw inversif conservé en pleine phrase: καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ λέγει κύριος ὁ θεός καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς "et il arrivera en ce jour-là, dit le Seigneur Dieu, et le soleil se couchera à midi" etc.

En Za 3, 7, le waw inversif vient entre la condition et la principale.

Cependant, le traducteur a parfois éliminé le waw inversif en pleine phrase, comme par ex. Os 1, 5 :

- TM וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא וְשִׁבְרֹתַי אֶת־קִשְׁתִּי יִשְׂרָאֵל בְּעֶמֶק יִזְרְעֵאל

- LXX καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ συντρίψω τὸ τόξον τοῦ Ἰσραὴλ ἐν τῇ κοιλάδι τοῦ Ἰεζραὲλ "Et (cela) arrivera : en ce jour-là, je briserai l'arc d'Israël dans la vallée de Jizréel".

Autre exemple: Ab 1, 8.

6a (4) Le waw adversatif

Il n'est pas rare que le traducteur rende le waw d'opposition par le δὲ plutôt que par le sempiternel καὶ, comme par ex. en Os 1, 7a :

- TM וְאַתָּה בֵּית יְהוּדָה אֲרִיִּים וְהוֹשַׁעְתִּים בֵּיתָהּ אֱלֹהֵיהֶם

- LXX τοὺς δὲ υἱοὺς Ἰουδα ἐλέησω καὶ σώσω αὐτοὺς ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν

"(v. 6 : je n'aurai plus pitié de la maison d'Israël...), mais des fils de Juda j'aurai pitié et je les sauverai par le Seigneur leur Dieu...." Idem : Os 2, 10.15; 4, 4 ; 5, 2.4 ; 6, 4.7 ; 7, 9 ; 7, 13 ; 10, 3.11 ; etc.

6a (5) Les phrases nominales

Très souvent (par ex. en Os 1, 9 ; 2, 2.4 ; 4, 1 ; 6, 4 ; 9, 7b ; 9, 15a ; 11, 1.15 ; 12, 8 ; Am 5, 16.17. 18.20 ; Jl 4, 10 etc.), le grec conserve la phrase nominale de l'hébreu; cependant, il arrive que le traducteur y introduise un verbe.

C'est le cas en Os 2, 9b :- TM כִּי טוֹב לִי אִי מֵעַתָּה

- LXX ὅτι καλῶς μοι ἦν τότε ἢ νῦν "car cela allait mieux pour moi alors que maintenant."

Bien sûr, dans cet exemple, le verbe permet de situer la phrase dans le passé, mais nous trouvons aussi des exemples au présent. Ainsi, en Os 2, 14a, le verbe est au présent :

- TM **אֲשֶׁר אֶמְרָה אֶתְנָה הַמָּה לִי אֲשֶׁר נָתַנּוּ לִי מֵאֲהָבִי**.

- LXX ὅσα εἶπεν μισθώματά μου ταῦτά ἐστιν ἃ ἔδωκάν μοι οἱ ἔρασταί μου "... dont elle disait : ce sont mes salaires que m'ont donnés les amants..."

Ou encore en Os 2, 25b :

- TM **וְאֶמְרָתִי לְלֹא-עַמִּי עַמִּי-אַתָּה וְהוּא יֹאמֶר אֵלַי**

- LXX καὶ ἐρῶ τῷ Οὐ λαῶ μου λαός μου εἰ σύ καὶ αὐτὸς ἐρεῖ κύριος ὁ θεός μου εἰ σύ

"... et je dirai à Pas-mon-peuple : tu es mon peuple, toi ; et lui dira : tu es le Seigneur mon Dieu, toi."

Rappelons-nous que, dans le même type d'affirmation, en Os 1, 9 et 2, 2, le traducteur a laissé les constructions nominales :

(1, 9) **כִּי אַתֶּם לֹא עַמִּי** - διότι ὑμεῖς οὐ λαός μου;

(2, 2) **כִּי-הָיָא לֹא אִשָּׁתִּי וְאֶנְכִּי לֹא אִשָּׁה** - LXX ὅτι αὐτὴ οὐ γυνή μου καὶ ἐγὼ οὐκ ἀνὴρ αὐτῆς.

De même, un verbe a été introduit en Os 5, 4b ; 5, 14 ; 8, 6 ; 10, 3 ; Jl 2, 11 (1 proposition nominale sur les 3) ; 2, 13.27 ; 4, 14 ; Am 2, 9 ; 5, 13 ; Jon 1, 8.12 ; Mi 1, 3 ; 2, 10.13¹ ; 3, 11 ; 4, 9 ; 5, 7 ; Ab 1, 11 ; Ag 1, 13 ; Za 8, 4.11.

En Os 12, 10a (idem Os 13, 4), un verbe a été introduit, qui rappelle le rôle divin dans l'Exode d'Egypte, toutefois il est possible qu'il faille y voir, avec E. Tigchelaar, un ajout de la *Vorlage*, qui serait apparentée à la recension de Qumran² :

- TM **וְאֶנְכִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם**

- LXX ἐγὼ δὲ κύριος ὁ θεός σου ἀνήγαγον σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου.

En Jon 1, 10, le traducteur reprend fidèlement le participe de l'hébreu, mais y ajoute un verbe "être" conjugué :

TM Jon 1, 10b **כִּי-יִדְעוּ הָאֲנָשִׁים כִּי-מִלְפָּנֵי יְהוָה הוּא בָרַח כִּי הִגִּיד לָהֶם**

- LXX διότι ἔγνωσαν οἱ ἄνδρες ὅτι ἐκ προσώπου κυρίου ἦν φεύγων ὅτι ἀπήγγειλεν αὐτοῖς

6a (6) L'ajout ou la suppression de mots

A l'occasion, malgré sa littéralité, lorsqu'il juge le texte trop concis, le traducteur ajoute un complément au verbe pour que l'énoncé ne soit pas abrupt, comme, par exemple, en

- TM Os 7, 1b **וְנִגְבַּ יְבוֹא פֶשֶׁט נְדִיד בְּחוּץ**

- LXX καὶ κλέπτης πρὸς αὐτὸν εἰσελεύσεται ἐκδιδύσκων ληστῆς ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ

- TM Am 3, 4 **הֵיטֵן כִּפְּרִי קִלְוֹ מִמֶּנְעָתוֹ בְּלִתִּי אִם-לֶכְרֶךְ**

- LXX εἰ δώσει σκύμνος φωνὴν αὐτοῦ ἐκ τῆς μάδρας αὐτοῦ καθόλου ἂν μὴ ἀρπάσῃ τι

- TM Mi 4, 4 **כִּי-פִי יְהוָה צְבָאוֹת דִּבֶּר**

- LXX διότι τὸ στόμα κυρίου παντοκράτορος ἐλάλησεν ταῦτα.

- TM Mi 6, 5a **עַמִּי זְכַר-נָא מִהֲיָעִין בְּלֶכֶךְ מִלֶּךְ מוֹאָב**

- LXX λαός μου μνησθητι δὴ τί ἐβουλεύσατο κατὰ σοῦ Βαλακ βασιλεὺς Μωαβ

En Jon 3, 2, le traducteur de Jonas ajoute quelques mots pour préciser que c'est la même proclamation que la première que Dieu lui demande de diffuser :

- TM **קוּם לֵךְ אֶל-נִינְוָה הָעִיר הַגְּדוֹלָה וְקְרֵא אֵלֶיהָ אֶת-הַקְּרִיאָה אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ**

BJ : Lève-toi, lui dit-il, va à Ninive, la grande ville, et annonce-leur ce que je te dirai.

- LXX ἀνάστηθι καὶ πορεύθητι εἰς Νινευη τὴν πόλιν τὴν μεγάλην καὶ κήρυξον ἐν αὐτῇ κατὰ τὸ κήρυγμα τὸ ἐμπροσθεν ὃ ἐγὼ ἐλάλησα πρὸς σέ

"Lève-toi et va à Ninive, la grande ville, et proclame en elle selon la proclamation d'avant que moi je t'ai dite"

¹ En Mi 2, 13, le traducteur a changé la phrase nominale en une phrase verbale **וַיְהִי וְיְהוָה בְּרֹאשָׁם** "et Yhwh à leur tête" - LXX ὁ δὲ κύριος ἡγήσεται αὐτῶν (cfr Dt 20, 9 : TM **וַיִּפְקְדוּ שְׂרֵי צְבָאוֹת בְּרֹאשׁ הָעָם** - LXX καὶ καταστήσουσιν ἄρχοντας τῆς στρατιᾶς προηγουμένους τοῦ λαοῦ) ; par contre, ex. de traduction littérale 1 R 20, 9 **וַיְהִי וְיְהוָה בְּרֹאשׁ הָעָם** - LXX καὶ καθίστατε τὸν Ναβουθαι ἐν ἀρχῇ τοῦ λαοῦ.

² E. TIGCHELAAR, "Hosea xii 10[9] in 4Q82", VT 56 (2006), pp. 558-559.

Si, en Am 5, 11, le traducteur traduit littéralement l'expression hébraïque "fausser (s.e. le jugement)", ce qui devait paraître étrange aux lecteurs, en Ml 3, 5, en revanche, pour plus de clarté, il a introduit le substantif "jugement" (cfr. déjà Ex 23, 2: TM לְהַטֵּת - LXX ὥστε ἐκκλίνουσαι κρίσιν), comme s'il avait des remords¹:

- TM Am 5, 11: הָטוּ וְאִבְיוֹנִים בְּשַׁעַר הַטּוֹ - LXX καὶ πένητας ἐν πύλαις ἐκκλίνοντες ;
- TM Ml 3, 5: וּבְטִיגָר - LXX καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου.

A l'occasion, le traducteur renonce à stricte littéralité lorsqu'il juge l'énoncé redondant. Ainsi, en Za 14, 7, le 2^e וְהָיָה, qui vient juste devant וְהָיָה, n'a pas été traduit, pour éviter qu'il n'y ait trois ἔσται :

- TM: : וְהָיָה יוֹם-אֶחָד הוּא יוֹדַע לַיהוָה לֹא-יָוִם וְלֹא-לַיְלָה וְהָיָה לְעַתְּ-עָרֵב יְהוָה-אֵוָר :

BJ: Et il y aura un jour unique - Yahvé le connaît - plus de jour ni de nuit, mais au temps du soir, il y aura de la lumière.

- LXX ἔσται μίαν ἡμέραν καὶ ἡ ἡμέρα ἐκείνη γνωστὴ τῷ κυρίῳ καὶ οὐχ ἡμέρα καὶ οὐ νύξ καὶ πρὸς ἐσπέραν ἔσται φῶς.

6a (7) L'ordre des mots

Parfois, la LXX modifie l'ordre des mots pour des raisons de logique. Ainsi, en Os 2, 20, la LXX a déplacé "l'alliance" pour qu'il soit devant son complément :

- TM וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם-חַיֵּת הַשָּׂדֶה

BJ : Je conclurai pour eux une alliance, en ce jour-là, avec les bêtes des champs ...

- LXX καὶ διαθήσομαι αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαθήκην μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ

En Mi 5, 5, le traducteur a fait venir la conjonction de coordination en tête :

- TM אֲשׁוּרִי כִּי-יָבוֹא בְּאַרְצָנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנֵינוּ

- LXX (5, 4) : ... ὅταν Ἀσσύριος ἐπέλθῃ ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν καὶ ὅταν ἐπιβῇ ἐπὶ τὴν χώραν ὑμῶν ...

6a (8) La particule relative et le pronom de rappel

Parfois le traducteur des XII oriente le sens du relatif neutre אֲשֶׁר. Par ex. en Mi 5, 15, il transforme la proposition relative en une causale, qui dès lors justifie la colère divine (nous aurons des procédés similaires dans le Tg) :

- TM וְעָשִׂיתִי בְּאַף וּבְחִמָּה נֶקֶם אֶת-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ:

BJ: Avec colère, avec fureur, je tirerai vengeance des nations *qui* n'ont pas obéi.

- LXX καὶ ποιήσω ἐν ὀργῇ καὶ ἐν θυμῷ ἐκδίκησιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἀνθ' ὧν οὐκ εἰσήκουσαν

Et je tirerai vengeance avec fureur et colère des nations, *parce qu'*elles n'ont pas écouté.

Idem Jl 4, 5.19; Mi 3, 4 (TM כְּאֲשֶׁר); Mi 5, 6 (nuance de conséquence); Za 1, 15; 12, 10.

La particule relative, superflue, n'a pas été traduite par ex. en Za 8, 17 et 20. Elle a été traduite par ὅταν, conformément au contexte temporel en Jl 4, 1, Za 4, 1 et en Mi 5, 7 (ὅν τρόπον ὅταν).

En ce qui concerne le pronom de rappel typique de l'hébreu, nous nous trouvons face à trois cas de figure:

- le traducteur des XII l'a traduit littéralement en Jl 4, 7 (ἐκ τοῦ τόπου οὗ ἀπέδοσθε αὐτοὺς ἐκεῖ "du lieu où vous les avez vendus là"); Am 2, 4 (οἷς ἐξηκολούθησαν οἱ πατέρες αὐτῶν ὁπίσω αὐτῶν "que leurs pères avaient suivis derrière eux");

¹ C. ZIEGERT, "Das Buch Ruth in der Septuaginta als Modell für eine integrative übersetzungstechnik", Bib 89 (2008), pp. 221-251, souligne que le traducteur grec de Ruth a opté, lui aussi, pour une traduction littérale, mais à laquelle il renonce si la lisibilité est en jeu.

- il ne l'a pas traduit et, si nécessaire, a introduit une préposition devant le pronom relatif, ce qui est bien grec, en Jon 4, 11(ἐν ἣ κατοικοῦσιν πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες ἀνθρώπων "dans laquelle habitent plus de douze myriades d'hommes"); en Mi 2, 3 (ἐξ ὧν οὐ μὴ ἄρῃτε τοὺς τραχήλους ὑμῶν "hors desquels vous ne soulèverez pas vos cous"); Za 6, 6 (ἐν ᾧ ἦσαν οἱ ἵπποι οἱ μέλανες "(le chariot) dans lequel étaient les chevaux noirs"); Za 7, 14 (εἰς πάντα τὰ ἔθνη ἃ οὐκ ἔγνωσαν "chez toutes les nations qu'ils ne connaissaient pas"); Ml 2, 14 (ἣν ἐγκατέλιπες "que tu as abandonnée")

- il a introduit la préposition devant le pronom relatif, ce qui est bien grec, mais, en plus, a conservé le pronom de rappel en Am 4, 7 (ἐφ' ἣν οὐ βρέξω ἐπ' αὐτήν "(la parcelle) sur laquelle je ne ferai pas pleuvoir sur elle); Am 9, 12 (ἐφ' οὗς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς "sur qui a été appelé mon nom sur eux"); Jon 4, 10 (ὑπὲρ ἧς οὐκ ἔκακοπάθησας ἐπ' αὐτήν "(plante) au sujet de laquelle tu n'as pas peiné sur elle").

Ces fluctuations montrent bien le malaise et les hésitations du traducteur désireux de rester le plus près possible du texte source, tout en offrant une traduction lisible.

Notons que, en Os 14, 4, une compréhension différente du pronom de rappel typique de l'hébreu ("par toi"), ainsi qu'une vocalisation différente du verbe, ont amené une nouvelle interprétation du TM :

- TM Os 14, 4: יְתוֹם יִרְחֵם יְהוָה בְּךָ אֲשֶׁר-בָּךְ ... (litt) "Toi par qui l'orphelin est pris en pitié"

BJ : et nous ne dirons plus "Notre Dieu!" à l'oeuvre de nos mains, car c'est auprès de toi que l'orphelin trouve compassion."

- LXX ὁ ἐν σοὶ ἐλέησει ὀρφανόν "*celui qui (vit) en Toi* prendra l'orphelin en pitié".

Le Tg a suivi le TM, mais a rapporté cette phrase à l'esclavage d'Egypte; il a bien sûr adopté la phraséologie typique des sentiments divins ressentis "devant" Dieu:

רַמְּן-קֶדְמְךָ אֲתַרְחֵם עַל אֲבֹתֵינוּ רַחוּם בְּמִצְרַיִם הָאֵל כִּתְּמִין: "... car devant toi, il y a eu de la compassion pour nos pères qui étaient en Egypte comme des orphelins."

Nous l'avons vu, le traducteur ajoute à l'occasion une préposition devant le relatif pour respecter la construction du verbe grec (par ex. So 2, 8; Ml 1, 4). Toutefois, la construction de LXX de Ml 2, 11b est malaisée à comprendre, dans la mesure où ἀγαπάω se construit normalement avec l'accusatif:

- TM כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְהוָה אֲשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת-אֱלֹהִים נִכְרָ: נְכָרָ:

BJ: Car Juda a profané le sanctuaire cher à Yahvé. Il a épousé la fille d'un dieu étranger.

- LXX διότι ἐβεβήλωσεν Ἰουδᾶς τὰ ἅγια κυρίου ἐν οἷς ἠγάπησεν καὶ ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἄλλοτρίους

"Car Juda a souillé les choses saintes du Seigneur *dans lesquelles* il aimait et il s'est occupé des dieux étrangers."

Le traducteur grec disposait-il d'une *Vorlage* présentant la préposition "beth" derrière אָהַב, une construction tardive que nous rencontrons, par exemple, en Qoh 5, 9 (וּמִי-אָהַב בְּהִמּוֹן - καὶ τίς ἠγάπησεν ἐν πληθύν αὐτῶν), à côté de la construction transitive ? Ou encore, serait-ce la trace de la présence de réflexes proches de ce que nous rencontrerons dans le Tg par la suite, qui – à côté de la traduction littérale en רָחַם – remplacera souvent "aimer" (אָהַב), "choisir" (בָּחַר), "se plaire" (רָצָה), certainement (mais pas uniquement) quand le sujet est Dieu, par אֲתַרְעִי ב "se plaire en"?

6a (9) Remplacement d'un infinitif par un substantif, ou le contraire

Le traducteur des XII cède à l'occasion à ses réticences face à certaines constructions trop hébraïques. Ainsi, en Os 2, 17b, le traducteur a renoncé à traduire עֲלֶתָהּ par un infinitif, au profit du substantif ἀνάβασις, qui traduit d'ordinaire les substantifs מַעְלָה ou עֲלִיָּה:

- TM Os 2, 17: וְכִיּוֹם עֲלֶתָהּ מֵאֶרֶץ-מִצְרַיִם: "et comme au jour de son fait de monter de la terre d'Egypte"

- LXX καὶ κατὰ τὰς ἡμέρας ἀναβάσεως αὐτῆς ἐκ γῆς Αἰγύπτου

Le traducteur de Jg 11, 13.16 ; 19, 30.30 Alexandrinus avait déjà procédé de même, quand le Vaticanus, qui reflète la recension *kaige* plus littérale, avait conservé la construction infinitive de

l'hébreu (par ex. 11, 13 : ἐν τῷ ἀναβαίνειν αὐτὸν ἐξ Αἰγύπτου). De même LXX Neh 3, 19 ; 4, 15 ont adopté le substantif.

De même, en Am 3, 14, le traducteur s'est éloigné de la construction en infinitif de l'hébreu pour une construction plus élégante, mais a gardé le waw inversif qui rompt la phrase :

- TM כִּי בַיּוֹם פָּקְדֵי פִשְׁעֵי־יִשְׂרָאֵל עָלָיו וּפָקְדָתִי עַל־מִזְבְּחֹת בֵּית־אֵל וְנִגְדְעוּ קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְנָפְלוּ לָאָרֶץ:

BJ: le jour où je châtierai Israël pour ses crimes, je sévirai contre les autels de Béthel; les cornes de l'autel seront abattues et tomberont à terre.

- LXX διότι ἐν τῇ ἡμέρᾳ ὅταν ἐκδικῶ ἀσεβείας τοῦ Ἰσραὴλ ἐπ' αὐτόν καὶ ἐκδικήσω ἐπὶ τὰ θυσιαστήρια Βαιθηλ καὶ κατασκαφήσεται τὰ κέρατα τοῦ θυσιαστηρίου καὶ πεσοῦνται ἐπὶ τὴν γῆν

Au contraire, en Os 8, 5b, le traducteur remplace un substantif par un verbe, pour obtenir une contruction plus correcte :

- TM עַד־מָתַי לֹא יוֹכְלוּ נַקְיִין BJ : Jusques à quand ne pourront-ils recouvrer l'innocence ?

- LXX ἕως τίνος οὐ μὴ δύνωνται καθαρισθῆναι ἐν τῷ Ἰσραὴλ

6a (10) Le traducteur (ou sa Vorlage) rétablit parfois l'unité de personnes dans un verset

Ainsi, en Os 2, 8, si le TM présente un mélange de 2^e et 3^e personne sg, la traduction grecque nous présente un texte où tout a été ramené à la 3^e personne sg, plus logique:

- TM לָכֵן הִנְנִי־שָׂךְ אֶת־דֶּרֶכְךָ בַּסִּירִים וְנִגְדַּתִּי אֶת־נִדְרֶךָ וְנִתְיַבֹּתֶיךָ לֹא תִמְצָא:

TOB: C'est pourquoi je vais fermer ton chemin avec des ronces, le barrer d'une barrière – et elle ne trouvera plus ses sentiers.

- LXX διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ φράσω τὴν ὁδὸν αὐτῆς ἐν σκόλοψιν καὶ ἀνοικοδομήσω τὰς ὁδοὺς αὐτῆς καὶ τὴν τρίβον αὐτῆς οὐ μὴ εὕρη.

Nous trouvons le même procédé, par ex., en Os 8, 4, où tout est ramené au pluriel, ou en Os 8, 8, où tout est ramené au sg.

En Am 5, 15, c'est pour ne pas laisser en suspense la formule "comme vous dites" du v. 14, que la LXX a modifié le TM en : "nous avons haï le mal, etc." au lieu de l'impératif 2 mpl.

6a (11) La parataxe

Le traducteur conserve en général la parataxe de l'hébreu, comme par ex., en Am 5, 21, où deux premiers verbes ne sont pas coordonnés : μεμίσηκα ἀπώσμαι ἐορτὰς ὑμῶν καὶ οὐ μὴ ὀσφρανθῶ ἐν ταῖς πανηγύρεσιν ὑμῶν "je hais, je rejette vos fêtes et je ne respirerai pas les odeurs de vos cérémonies."

Toutefois, il lui arrive d'introduire une conjonction de coordination ou de subordination, s'il n'y en a pas, ou encore de subordonner deux propositions simplement coordonnées¹ :

Par ex. - TM Os 5, 6b: וְלֹא יִמְצְאוּ חֵלֶץ מֵהֶם: "mais ils ne le trouveront pas : il s'est retiré d'eux!"

- LXX: καὶ οὐ μὴ εὕρωσιν αὐτόν ὅτι ἐξέκλινεν ἀπ' αὐτῶν.

En Os 8, 7, le traducteur a ajouté un participe et a rompu la parataxe avec l'introduction de ἐὰν δέ:

- TM כִּי רוּחַ יִזְרְעוּ וְסוּפְתָהּ יִקְצְרוּ קִמָּה אֵין־לֹו צֶמַח בְּלִי יַעֲשֶׂה־קִּמָּה אוֹלֵי יַעֲשֶׂה זָרִים יִבְלַעֶהּ:

¹ L'idéal est évidemment la souplesse des traducteurs du Pentateuque, comme par ex. en Genèse:

- Gn 18, 21 : : אֲרָדָה־נָּא וְאַרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָל־הָאֱמָלָא אֲדַעָה:

"Je veux descendre pour voir s'ils ont fait tout ce qu'indique le cri qui est monté vers moi; et si ce n'est pas le cas, je (le) saurai."

- LXX: καταβὰς οὖν ὁψομαι εἰ κατὰ τὴν κραυγὴν αὐτῶν τὴν ἐρχομένην πρὸς με συντελοῦνται εἰ δὲ μή ἴνα γινῶ "Etant descendu, je verrai si oui ou non s'ils ont agi selon leur cri qui est venu jusqu'à moi, afin que je le sache."

Litt. : Puisqu'ils sèment le vent, ils moissonneront la tempête : tige sans épi, qui ne donne pas de farine; *si d'aventure, elle en fait*, des étrangers l'engloutiront.

- LXX: ὅτι ἀνεμόφθορα ἔσπειραν καὶ ἡ καταστροφή αὐτῶν ἐκδέξεται αὐτά δράγμα οὐκ ἔχον ἰσχύιν τοῦ ποιῆσαι ἄλευρον ἐὰν δὲ καὶ ποιήσῃ ἀλλότριοι καταφάγονται αὐτό

"parce qu'ils ont semé des (épis) brûlés par le vent, et la ruine s'ensuivra ; ce sont des épis *qui n'ont pas la force de faire de la farine ; mais même s'ils en faisaient*, des étrangers la mangerait"

En Jl 2, 14a, le traducteur articule les deux verbes justaposés, après avoir introduit la particule "si":

- TM מִי יֹדֵעַ יָשׁוּב וְנָחַם Qui sait ? Il reviendra ? Il regrettera ?

- LXX τίς οἶδεν εἰ ἐπιστρέψει καὶ μετανόησει

En Am 4, 1, le traducteur introduit une conjonction de subordination "afin que" pour rendre un "volitif indirect"¹ (contrairement à Am 5, 4, qui reste fidèle au TM : ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσεσθε ; idem 5, 6: ἐκζητήσατε τὸν κύριον καὶ ζήσατε):

- TM הִבִּי'אָה וְנִשְׁתַּחֲוֵּה .. - LXX ἐπίδοτε ἡμῖν ὥπως πίνωμεν.

En Am 3, 6, les deux premières propositions sont coordonnées, comme dans l'hébreu, tandis que les deux suivantes sont subordonnées par le pronom relatif: "Arrivera-t-il un malheur dans le ville *que* le Seigneur n'aurait pas fait?"

- BJ אִם-יִתְקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעַם לֹא יַחֲרִדוּ אִם-תִּהְיֶה רָעָה בְּעִיר וַיְהוּה לֹא עָשָׂה:

BJ: Sonne-t-on du cor dans une ville sans que le peuple soit effrayé ? Arrive-t-il un malheur dans une ville sans que Yahvé en soit l'auteur ?

- LXX εἰ φωνήσῃ σάλπιγξ ἐν πόλει καὶ λαὸς οὐ πτοηθήσεται εἰ ἔσται κακία ἐν πόλει ἢν κύριος οὐκ ἐποίησεν

6a (12) Clarification d'une tournure ambiguë ; précision du sens d'un mot

Face au suffixe possessif de l'hébreu, le traducteur grec précise qu'il s'agit d'un génitif objectif (la violence exercée contre ton frère) et non subjectif (la violence exercée par ton frère) ; il précise aussi que cette violence consiste en une boucherie :

- Ab 1, 10 : מִחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב תִּכְסֶּךָ בּוֹשָׁה וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם:

BJ : pour la violence exercée contre Jacob ton frère (*litt. la violence de ton frère Jacob*), la honte te couvrira et tu disparaîtras à jamais !

- LXX διὰ τὴν σφαγὴν καὶ τὴν ἀσέβειαν τὴν εἰς τὸν ἀδελφόν σου Ἰακωβ καὶ καλύψει σε αἰσχύνη καὶ ἐξαρθήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα

Le verbe נתן est plus large que le grec δίδωμι; dans beaucoup de passages, cependant, le traducteur a adopté la traduction littérale (par ex. Ab 1, 2 ἰδοὺ ὀλιγοστὸν δέδωκά σε ἐν τοῖς ἔθνεσιν "Voici, je t'ai donné petit parmi les nations..."; Jon 1, 14: μὴ ὥς ἐφ' ἡμᾶς αἶμα δίκαιον "Ne donne pas sur nous un sang innocent"; Mi 5, 3: διὰ τοῦτο δώσει αὐτοὺς "C'est pourquoi Il les donnera; pour TM au sens de "abandonnera"; Za 7, 11: καὶ ἔδωκαν νῶτον παραφρονούντα "ils ont donné un dos fou"). Cette traduction servile peut d'ailleurs aboutir à un sens différent, comme en Os 5, 4 :

- TM לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לְשׁוּב אֶל-אֱלֹהֵיהֶם "leurs actions ne leur permettent pas de revenir à leur Dieu";

- LXX οὐκ ἔδωκαν τὰ διαβούλια αὐτῶν τοῦ ἐπιστρέψαι πρὸς τὸν θεὸν αὐτῶν "ils n'ont pas donné (consacré) leurs délibérations pour revenir à leur Dieu".

¹ Autre manière de procéder en LXX Ex 3, 3: TM וְאָרָאָה נֶאֱמַר אֶת-יְהוָה - LXX παρελθὼν ὄψομαι (participe : m'étant détourné, je verrai).

Toutefois, il arrive que le traducteur s'écarte de l'équivalence נתן - δίδωμι: par exemple, au moyen du composé παραδίδωμι "livrer" (par ex. Mi 6, 14.16). Ou alors, en Os 11, 8a, le traducteur s'est inspiré du verbe parallèle שים:

- TM אֵיךְ אֶתְנֶנְךָ אֶפְרַיִם אֶמְנֶנְךָ יִשְׂרָאֵל אֵיךְ אֶתְנֶנְךָ כְּאַדְמָה אֲשִׁימֶנְךָ כְּצִבּוֹיִם

BJ: Comment t'abandonnerais-je, Éphraïm, te livrerais-je, Israël ? Comment te traiterais-je comme Adma, te rendrais-je semblable à Çeboyim ?

- LXX τί σε διαθῶ Εφραιμ ὑπερασπιῶ σου Ισραηλ τί σε διαθῶ ὡς Αδαμα θήσομαι σε καὶ ὡς Σεβωιμ

"Que vais-je faire de toi, Ephraïm, comment te protégerai-je, Israël, que vais-je faire de toi? Je te mettrai comme Adama et comme Seboïm..."

Le traducteur grec d'Ab 1, 19 a aménagé le texte pour garder le verbe au pluriel avec un sujet qui, dans l'hébreu, est collectif :

- TM וַיִּרְשׁוּ הַנָּגֶב אֶת־הָהָר עִשׂוֹ

- LXX καὶ κατακληρονομήσουσιν οἱ ἐν Ναγεβ τὸ ὄρος τὸ Ησαυ

Nous trouvons ce procédé très fréquemment dans le Tg, à commencer par notre verset :

- Tg וַיַּחֲסִנוּן יְתִבִּי דְרוֹמָא יְת כְּרָכָא דְעִשׂוֹ

"et les habitants du Sud hériteront des villes d'Esau..."

En Am 5, 3, le traducteur grec s'est écarté de la forme participiale de l'hébreu ("la ville sortant/laissant sortir mille") pour une relative plus claire (sans pronom rétrospectif) : "la ville d'où sortaient mille":

- TM הָעִיר הַיֹּצֵאת אֶלֶף תְּשָׁאִיר מֵאָה וְהַיֹּצֵאת מֵאָה תְּשָׁאִיר עֶשְׂרֵה לְבֵית יִשְׂרָאֵל:

BJ : Car ainsi parle le Seigneur Yahvé : la ville qui mettait en campagne mille hommes n'en aura plus que cent, et celle qui en mettait cent n'en aura plus que dix, pour la maison d'Israël. Sans conversion, point de salut.

- LXX διότι τάδε λέγει κύριος κύριος ἡ πόλις ἐξ ἧς ἐξεπορεύοντο χίλιοι ὑπολειφθήσονται ἑκατόν καὶ ἐξ ἧς ἐξεπορεύοντο ἑκατόν ὑπολειφθήσονται δέκα τῷ οἴκῳ Ισραηλ

Le Tg a procédé de même : קִרְתָּא דִּיפִקִּון מִנָּה אֶלְפָּא "la ville d'où sortent d'elle mille".

En Za 10, 2.3, nous constatons une modification (par la Vorlage déjà ?) pour des raisons de logique : alors que, dans le TM, le v. 2 affirme que le troupeau souffre, faute de pasteur (כִּי־אֵין רֹעֶה), le verset suivant voue les pasteurs à la colère divine. Dans la LXX, le v. 2 est modifié : si le troupeau va mal, c'est parce qu'il n'y a pas de "guérison" (רֹעֶה "pasteur" lu d'après la racine רפא - ἰασις).

6b. Le souci littéraire chez les XII

6b (1) Souci de variété

En général, le traducteur respecte la variété du vocabulaire de l'hébreu. Ainsi, en Am 9, 3, deux verbes grecs différents traduisent les synonymes חבא et סתר "se cacher":

- TM וְאִם־יִחְבְּאוּ בְּרֹאשׁ הַכַּרְמֶל מִשָּׁם אֶחָפֵשׂ וּלְקַחְתֶּם וְאִם־יִסְתְּרוּ מִנֶּגֶד עֵינַי בְּקִרְקַע

הֵימ מִשָּׁם אֶצְוֶה אֶת־הַנְּחֹשׁ וַיִּנְשָׁכֶם:

BJ: s'ils se cachent au sommet du Carmel, là j'irai les chercher et les prendre; s'ils se dérobent à mes yeux au fond de la mer, là je commanderai au Serpent de les mordre;

- LXX: ἐὰν ἐγκρυβῶσιν εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ Καρμήλου ἐκεῖθεν ἐξερευνήσω καὶ λήψομαι αὐτούς καὶ ἐὰν καταδύσων ἐξ ὀφθαλμῶν μου εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης ἐκεῖ ἐντελοῦμαι τῷ ὀράκοντι καὶ δήξεται αὐτούς

D'ordinaire, l'hébreu סתר est traduit par κρύπτω; puisque le premier verbe était déjà traduit par le composé ἐγκρύπτω, le traducteur a eu recours à καταδύω "plonger", qui convient bien au contexte. Comme on le voit, le traducteur des XII apprécie en général les (sur)composés: par ex. Am 9, 2 :

κατορύσσω ; Jon 3, 7 : ἐμπιστεύω (principalement dans Sira); Mi 3, 11 : ἐπαναπαύομαι ; Mi 7, 5 : καταπιστεύω (hapax dans LXX) etc.

Parfois même, le traducteur contribue à la variété du vocabulaire. Ainsi, en Ab 1, 13, la traducteur a traduit différemment les trois **בְּיוֹם אִדּוֹ** qui figurent dans le même verset :

- TM **אֶל-תְּבוּאָה בְּשַׁעַר-עַמִּי בְּיוֹם אִדּוֹ אֶל-תָּרָא גַם-אַתָּה בְּרַעְתּוֹ בְּיוֹם אִדּוֹ וְאֶל-תְּשַׁלְּחָנָה בְּחִילוֹ בְּיוֹם אִדּוֹ:**

BJ: Ne franchis pas la porte de mon peuple au jour de sa détresse ! Ne te délecte pas, toi aussi, de la vue de ses maux au jour de sa détresse ! Ne porte pas la main sur ses richesses au jour de sa détresse !

- LXX *μηδὲ εἰσέλθῃς εἰς πύλας λαῶν ἐν ἡμέρᾳ πόνων αὐτῶν μηδὲ ἐπίδῃς καὶ σὺ τὴν συναγωγὴν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ὀλέθρου αὐτῶν μηδὲ συνεπιθῇ ἐπὶ τὴν δύναμιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἀπωλείας αὐτῶν.*

En Ag 1, 10, la LXX donne deux synonymes pour le même verbe hébreu :

- TM **עַל-כֵּן עָלֵיכֶם כָּלֵאוּ שָׁמַיִם מַטָּל וְהָאָרֶץ כָּלֵאָה יְבוּלָהּ:**

BJ : C'est pourquoi les cieux ont retenu la pluie et la terre a retenu ses produits.

- LXX *διὰ τοῦτο ἀνέξει ὁ οὐρανὸς ἀπὸ δρόσου καὶ ἡ γῆ ὑποστελεῖται τὰ ἐκφόρια αὐτῆς.*

De même, en Ag 2, 6.7, la LXX a varié la traduction du verbe **רָעַשׁ** hiph'il, traduit d'abord par le simple *σειώ*, puis, au v. 7, par le composé assez rare *συσσειώ* (Ag 2, 7 + 4 fois dans le reste de la LXX).

6b (2) Recherche et raffinement

En Am 2, 15, le traducteur a remplacé la construction participiale de l'hébreu par un seul mot bien grec de même signification : "celui qui tient l'arc" (**תַּפֵּשׁ הַקֶּשֶׁת**) a été traduit par "l'archer" (ὁ τοξότης) ; pourtant, il aurait pu, comme Jr 50 (LXX 27), 16 reproduire l'hébreu : TM **וְתַפֵּשׁ מִגֹּל** - LXX *κατέχοντα δρέπανον.*

En Na 2, 11, la suite de hapax en hébreu a été traduite par des hapax en grec, dont les deux premiers sont très proches phonétiquement, comme dans l'hébreu :

- TM: **בִּזְקָה וּמִבִּזְקָה וּמִבִּלְקָה**

- LXX: *ἐκτιναγμὸς καὶ ἀνατιναγμὸς καὶ ἐκβρασμὸς.*

Notons qu'en Is 24, 1, qui présente ces deux racines, la traduction grecque est beaucoup plus ordinaire :

- TM **הִנֵּה יְהוָה בֹּרֵק הָאָרֶץ וּבֹלְקָהּ**

- LXX *ἰδοὺ κύριος καταφθείρει τὴν οἰκουμένην καὶ ἐρημώσῃ αὐτήν.*

"Voici que le Seigneur détruit la terre habitée et il la rendra déserte."

Par raffinement littéraire, le traducteur peut aussi choisir de traduire un verbe de très large champ sémantique (**שׁוּב**) par un verbe de la même racine que le substantif sujet, comme c'est le cas par ex. en Ab 1, 15:

- TM **כִּי-קָרֹב יוֹם-יְהוָה עַל-כָּל-הַגּוֹיִם כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יַעֲשֶׂה לָּךְ נִמְלֵךְ יְשׁוּב בְּרֹאשׁוֹ:**

BJ : Car il est proche, le jour de Yahvé, contre tous les peuples ! Comme tu as fait, il te sera fait : tes actes te retomberont sur la tête !

- LXX *διότι ἐγγὺς ἡμέρα κυρίου ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη ὃν τρόπον ἐποίησας οὕτως ἔσται σοι τὸ ἀνταπόδομά σου ἀνταποδοθήσεται εἰς κεφαλὴν σου.*

Pour rendre le tableau plus expressif, le traducteur grec des XII a utilisé, pour rendre le verbe courant **בּוֹא** "entrer", le verbe plus expressif (et hapax dans la LXX) *εἰσπηδᾷ* "sauter dans, se ruer dans" en d'Am 5, 19 : *ὃν τρόπον ὅταν φύγῃ ἄνθρωπος ἐκ προσώπου τοῦ λέοντος καὶ ἐμπέσῃ αὐτῷ ἡ ἄρκος καὶ εἰσπηδήσῃ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ ἀπερείσῃται τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπὶ τὸν τοῖχον καὶ δάκῃ αὐτὸν ὁ ὄφις* "De même que lorsqu'un homme fuit devant un lion et qu'une ourse lui tombe dessus; *il se rue* à la maison, il appuie ses mains sur le mur et un serpent le mord."

Par délicatesse, sans doute, en Jon 2, 11, le traducteur grec ne traduit pas tel quel "le poisson vomit (verbes attendus : ἐμέω ou ἐξέμεω, qui suggèrent un contexte de beuverie) Jonas", mais "il le rejeta" (ἐξέβαλεν).

- LXX Jon 4, 10 a introduit un chiasme qui n'est pas dans l'hébreu
- TM: שָׁבֹן לַיְלָה הָיָה וּבֶן לַיְלָה אָבֵר "qui en une nuit a poussé et en une nuit a péri"
 - LXX: ἡ ἐγενήθη ὑπὸ νύκτα καὶ ὑπὸ νύκτα ἀπώλετο.

En Am 4, 6.8.9.10.11, Dieu rappelle toutes les épreuves qu'il a fait subir au peuple, "et vous n'êtes pas revenus à moi" (וְלֹא-שָׁבֹתֶם עָרִי). Dans les deux premiers versets, le traducteur le traduit littéralement : καὶ οὐκ ἐπεστρέψατε πρὸς με ; dans les trois derniers, le traducteur a ajouté "et même ainsi" (καὶ οὐδ' ὧς ἐπεστρέψατε πρὸς με λέγει κύριος), marquant l'endurcissement des coeurs malgré l'alourdissement des épreuves.

6b (3) Adaptation au contexte

A l'occasion, le traducteur adapte son vocabulaire au contexte : ainsi pour הַנָּחָשׁ "serpent", la première fois, en Am 5, 19, le traducteur traduit ὄφις, comme c'est l'usage, en général ; pour la seconde fois, en Am 9, 3, il tient compte du contexte mythologique et le traduit par δράκων "gigantesque serpent".

6b (4) Genre littéraire et traduction : quelques exemples de LXX Jonas

Bien sûr, le genre du livre peut aussi influencer le traducteur : le pittoresque récit de Jonas a particulièrement stimulé le traducteur. Sa traduction, en effet, est très vivante, puisque, à l'occasion, il force le trait : ainsi, non seulement Jonas est endormi, mais en plus il ronfle (ῥέγγω Jon 1, 5.6) dans la traduction grecque. Le traducteur ne s'est pas contenté de traduire tels quels les deux verbes très proches du TM "être couché" et "être profondément endormi" (וַיִּשְׁכַּב וַיִּרְדָּם)¹.

- En Jon 1, 2b, la traduction grecque a été amplifiée :
- TM: וַיִּקְרָא עָלֶיהָ כִּי-עֲלֹתָהּ רָעָתָם לִפְנֵי "et annonce à son sujet que leur méchanceté est montée devant moi"
 - LXX καὶ κήρυξον ἐν αὐτῇ ὅτι ἀνέβη ἡ κραυγὴ τῆς κακίας αὐτῆς πρὸς με
"Et annonce en elle que le cri de sa méchanceté est monté devant moi"

Le mot "cri" ne figure pas dans l'hébreu : il vient peut-être, par intertextualité, de l'épisode de Sodome et Gomorrhe, en Gn 18, 20.21 et 19,13, où figure ce substantif κραυγὴ. Ninive est dès lors représentée comme la nouvelle Sodome et Gomorrhe.

En Jon 1, 13, les marins "insistent, s'efforcent" de retourner sur la terre ferme (pour TM : les marins *ramaient*), déployant ainsi un tableau plus animé : καὶ παρεβιάζοντο οἱ ἄνδρες τοῦ ἐπιστρέψαι πρὸς τὴν γῆν καὶ οὐκ ἠδύναντο ὅτι ἡ θάλασσα ἐπορεύετο καὶ ἐξηγείρετο μάλλον ἐπ' αὐτούς.

Le traducteur adapte le vocabulaire, plus neutre en hébreu (pour *aller* avec eux), à la situation maritime (pour *naviguer* avec eux): par ex. TM Jon 1, 3 : לָבוֹא עִמָּהֶם תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יְהוָה - LXX τοῦ πλεῦσαι μετ' αὐτῶν εἰς Θαρσίς ἐκ προσώπου κυρίου.

Quant à la "colère" (זַעַף) de la mer, en 1, 15, elle a été traduite par un terme qui, en grec classique, s'applique à la houle (ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς).

¹ LXX Jg 4, 21 a traduit le verbe hébreu רָרַם par σκοτόω "aveugler"; pass. "être dans l'obscurité, souffrir de vertige"; Ps 76(75) par νυστάζω sommeiller ; en Gn 2, 11 et 15, 12, le substantif תַּרְדֵּמָה est traduit par ἔκστασις "stupéfaction, trances" ; en 1 S 26, 12 par θάμβος "hébètement" ; en Is 29, 10: κατάνυξις "stupéfaction, sommeil".

Le traducteur adapte son choix des mots à la langue cible, il ne calque pas littéralement l'hébreu : pour Jon 1, 4, le navire "pensa"¹ se briser, nous avons le plus raisonnable : le navire *fut en danger* de se briser :- TM : **וְהַאֲנִיָּה חֲשָׁבָה לְהִשָּׁבֵר** - LXX καὶ τὸ πλοῖον ἐκινδύνευεν συντριβῆναι.

En Jon 3, 9, le traducteur élimine ce qu'il ressent comme une redondance². En effet, il ne garde qu'une fois le verbe **יָשׁוּב**, ce qui allège le récit :

- TM : **מִי־יֹדֵעַ יָשׁוּב וְנָחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נִאֲבָד** :

BJ : Qui sait si Dieu *ne se ravisera pas* et ne se repentira pas, *s'il ne reviendra pas* de l'ardeur de sa colère, en sorte que nous ne périssions point ?

- LXX τίς οἶδεν εἰ μετανοήσει ὁ θεὸς καὶ ἀποστρέψει ἐξ ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ ἀπολώμεθα

Enfin, le traducteur, en Jon 1, 7, s'applique à rendre les cohortatifs de son texte hébreu par des subjonctifs en grec, tout comme le cohortatif de Gn 1, 26 "faisons": ποιήσωμεν.

6c. Le choix du vocabulaire chez les XII

Si, en général, la syntaxe de la traduction grecque des XII se soumet à l'hébreu, malgré quelques "rébellions", le vocabulaire, pour sa part, est choisi (C. Dogniez parle d'un grec "tout à fait honorable"³), et même précieux ("pédant" pour reprendre le qualificatif favori de Siegert), comme si le traducteur désirait racheter la (relative) monotonie des constructions⁴ par le côté brillant des vocables. Là encore, il ne craint pas quelques interprétations de son crû. Si l'on me pardonne l'audace de cette formule, l'on pourrait comparer le traducteur grec à un homme qui, engoncé dans un costume strict (le carcan de la stylistique hébraïque), concentrerait toute sa coquetterie et toute sa créativité dans le choix de sa cravate (le vocabulaire et quelques interprétations).

6c (1) Tableau des mots attestés en grec classique, mais assez rares dans le corpus biblique

De même que les premiers traducteurs, le traducteur des Douze a utilisé divers mots, présents dans le grec classique, mais assez rares dans le corpus biblique grec. Il est vrai que le texte source, de style prophétique, était lui-même plus varié et plus recherché que les récits des livres historiques. En encadré figurent les hapax dans le corpus :

¹ Cfr. A. PINKER, "The Semantic Field of **עָשָׂה** in the Hebrew Bible", VT 57 (2007), pp. 390-399: ce verbe se rencontre 2 fois dans la Bible, en Jon 1, 6 et Jr 5, 28, et le sens de base "penser" convient, tant dans ces 2 passages que dans les vocables dérivés (Job 12, 5 ; Ps 146, 4 ; Ez 27, 19 et Ct 5, 14).

² C'est l'un des exemples donnés par J. JOOSTEN, "A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 217-223; en particulier p. 220. A côté de contre-exemples, J. Joosten conclut que "the reduction of doublets happens rather consistently in the Greek translation of the Minor Prophets". (p. 222)

³ C. DOGNIEZ, "Fautes de traduction, ou bonnes traductions ? Quelques exemples pris dans la LXX des Douze Petits Prophètes", in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 241-261; en particulier pp. 244-45: "Mais la version grecque des XII n'est pas seulement une reproduction matérielle de l'hébreu: elle réussit à en restituer, en un grec tout à fait honorable, bon nombre de traits propres aux textes prophétiques: le caractère énigmatique de certains oracles [...], l'effet grandiose des bouleversements cosmiques qui accompagnent les théophanies, le ton récriminateur ou l'ironie mordante de certaines questions, les cris de lamentation ou de désespoir, la vivacité des scènes de bataille, ou le réalisme des peintures animalières sont évoquées avec autant de force dans l'un et l'autre texte. Le style poétique marqué de l'original est aussi spontanément rendu en grec; par exemple, les effets littéraires du Dodekapropheton restituent les bruits, les odeurs, les couleurs, le mouvement ou la tension de certains passages du texte à traduire, si bien que les échos sonores, les allitérations, les chiasmes, les parallélismes, les images ou les métaphores abondent pareillement dans les deux textes."

⁴ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 149: "Die Septuaginta-Syntax ist, gemessen an sonstigem Griechisch, sehr arm und eintönig."

σκόλοψ "épine" figure en Os 2, 8 et dans 3 autres passages en dehors des Douze ;
 ὀθόνιον "vêtement de lin" : en Os 2, 7.11 et 1 autre passage en dehors des Douze ;
 πανήγυρις "fête religieuse": en Os 2, 13 ; 9, 5 ; Am 5, 21 et 1 autre passage en dehors des Douze ;
 σύμβολον "signe": en Os 4, 12 et 2 autres passages en dehors des Douze ;
 συσκιάζω "ombrager": en Os 4, 13 et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;

ἀποθερίζω "couper, abattre": en Os 6, 5;
 φρικώδης "épouvantable": en Os 6, 10;

ἀποπηδάω "s'enfuir": en Os 7, 13; Na 3, 7; et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;
 δέϊλαιος "misérable": en Os 7, 13; Na 3, 7 et dans 2 autres passages (Baruch) en dehors des Douze ;
 ἀπαιδευσία "manque d'éducation": en Os 7, 16 et dans 3 autres passages en dehors des Douze ;
 ἀποτρίβω "rejeter" : Os 8, 5; Mi 7, 11 + 1 fois en dehors des Douze ;

πλάνητης "errant": en Os 9, 17;

ἄγρωσις "(mauvaise) herbe": en Os 10, 4; Mi 5, 6; et dans 4 autres passages en dehors des Douze ;
 χέρσος "(sol) desséché": en Os 10, 4 et 12, 12; et dans 6 autres passages en dehors des Douze ;
 φρύγανον "rameau de bois sec, broussaille": en Os 10, 7; et dans 5 autres passages en dehors des Douze ;

ἄκανθαι καὶ τρίβολοι "ronces et chardons": **Os 10, 8 = Gn 3, 18** ;
 περιτειχίζω "fortifier": en Os 10, 14 et dans 1 autre passage en dehors des Douze ;
 ἐδαφίζω "fracasser": Os 10, 14; 14, 1; Na 3, 10 (+ 3 fois en dehors des Douze = Ps; Is; Ez);
 ῥαπίζω "frapper": en Os 11, 4 et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;
 ἐπικρεμάννυμι "être dépendant de": en Os 11, 7 et dans 1 autre passage en dehors des Douze ;
 ἀναψυχή "soulagement, repos": en Os 12, 9; et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;

ἀποφυσάω "souffler au loin": en Os 13, 3;
 φλέψ "veine": ici pour traduire une "source", car mot πηγή déjà utilisé en parallèle : en Os 13, 15;

ἀναξηραίνω "assécher": en Os 13, 15 et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;
 πῦκάω "ombrager, protéger": en Os 14, 9 et dans 3 autres passages en dehors des Douze ;

πρίζω "scier, torturer": Am 1, 3 (+ 1 fois SusTh);

φρίκη "tremblement, frémissement": Am 1, 11 (+ 1 fois Jb);
 ἀνασχίζω "fendre": Am 1, 13 (+ 2 fois Tob^S);

παραπέτασμα "tenture, rideau": Am 2, 8;

δρομέυς "coureur": Am 2, 14 + 4 autres fois en dehors des Douze;

σχάζω "relâcher, ouvrir": Am 3, 5;
 ἱξευτής "oiseleur": Am 3, 3; 8, 1.2;

πύρωσις "fait de brûler": Am 4, 1 + 1 fois en dehors des Douze;
 ἀναλάμπω "s'enflammer, reprendre vie": Am 5, 6 + 4 fois en dehors des Douze;

κατακονδυλίζω "tabasser" Am 5, 11 (cfr. κονδυλίζω "donner des coups de poing, maltraiter" Am 2, 7 et MI 3, 5);

ξύστός "bien taillé, bien poli": Am 5, 11 + 4 fois en dehors des Douze;
 εἰσπηδάω "s'élancer": Am 5, 19 (+ 1 fois SusTh);
 σφάγιον "victime, offrande, sacrifice": Am 5, 25 + 4 fois en dehors des Douze;
 τύπος "statue": Am 5, 26 + 3 fois en dehors des Douze;
 ἐφάπτω "atteindre": Am 6, 3 et 9, 5 (+ 2 Ma 7, 1);
 κατασπαταλάω "vivre dans le luxe, dans la débauche": Am 6, 4 + 1 fois en dehors des Douze;
 ἐπικροτέω "applaudir": Am 6, 5 + 4 fois en dehors des Douze;

διυλίζω "filtrer": Am 6, 6;

χρεμετισμός "hennissement": Am 6, 7 + 4 fois en dehors des Douze;
 ἐντάσσω "mettre à son poste": Am 7, 8 + 5 (1 Esdr. et 4 DaTh);
 τελετή "initiation": Am 7, 9 + 5 fois en dehors des Douze (dont 3 fois Sg et 1 fois 3M);
 ἐκχωρέω "partir, s'en aller, céder": Am 7, 12 + 5 fois en dehors des Douze;

καταβιόω "passer le reste de sa vie": Am 7, 12;

αἰπόλος "chevrier": Am 7, 14;
 κνίζω "gratter, inciser" : Am 7, 14;
 ἐμπολάω "faire du troc, du commerce": Am 8, 5 (**désir littéraire de varier**: au v. 6 pour le même verbe hébreu: ἐμπορεύομαι);

περιτρέχω "courir en rond" Am 8, 12 et 1 fois en dehors des Douze (**Jr 5, 1**);

πρόπυλον "propylée, entrée": Am 9, 1 et So 1, 9;

ἀνασπάω "tirer vers le haut" : Am 9, 2 et Ha 1, 15 (+ 2 fois: Dan^{LXX} 6, 18 et BelTh 1, 42);
 καταδύω ou -δύνω "s'enfoncer": Am 9, 3 et Mi 7, 19 + 2 fois en dehors des Douze ;
 σύμφυτος "naturel, congénital, boisé": Am 9, 13 et Za 11, 2 (+ 1 fois 3 Ma 3, 22);
 μύλη "moulin à main, dent, molaire": Jl 1, 6 + 4 fois en dehors des Douze;
 ἐκτενῶς "fervemment": Jl 1, 14 ; Jon 3, 8 + 2 fois en dehors des Douze;
 ἐξάλλομαι "bondir" Jl 2, 5; Mi 2, 12; Na 3, 17 ; Ha 1, 8 (+ 2 fois en dehors des Douze: Is ; 1 Ma);
 καταβαρύνω "alourdir, peser sur": Jl 2, 8 + 2 fois en dehors des Douze;
 βρόμος "craquement, rugissement, fureur": Jl 2, 20 + 3 fois en dehors des Douze;
 μνησικακέω "avoir de la rancune contre, chercher noise": Jl 4, 4 ; Za 7, 10 + 3 fois en dehors des Douze;
 ὑπολήνιον "cuve sous le pressoir": Jl 4, 13 ; Ag 2, 16 ; Za 14, 10 + 1 fois en dehors des Douze (Is); (à côté du simple ληνός);
 ἐξηχέω "résonner": Jl 4, 14 + 1 fois en dehors des Douze (Si);
 ἐμβαίνω "entrer, embarquer": Jon 1, 3 et Na 3, 14 + 2 fois en dehors des Douze (1 Ma et 2 Ma);
 κλύδων "vague, tempête": Jon 1, 4.11.12 ; + 3 fois en dehors des Douze (1 fois Pr et 2 Sg);
 ἐκβολή "le fait de jeter hors, de délester": Jon 1, 5 (+ 1 fois en dehors des Douze : Ex 11, 1);
 σάλος "tremblement, roulis": Jon 1, 15 ; Za 9, 14 + 6 fois en dehors des Douze (4 Ps, Si, Lam);
 περιχέω "verser autour, entourer, submerger": Jon 2, 6 + 2 fois en dehors des Douze;

κάτοχος "barrière": Jon 2, 7;

ἀπεῖδον "regarder": Jon 4, 5;

ἀποξηραίνω "sécher": Jon 4, 7 + 3 fois en dehors des Douze;

κακοπαθέω "souffrir" Jon 4, 10;

ὀπή "ouverture, faille, orbite": Ab 1, 3 (> Ex 33, 22) et Za 14, 12 + 3 fois en dehors des Douze;
 μετεωρίζω "élever": Ab 1, 4 et Mi 4, 1 + 5 fois en dehors des Douze (**4 fois Ez**);
 συνεπιτίθημι "se joindre pour attaquer": Ab 1, 13; Za 1, 15 + 3 fois en dehors des Douze;

πυροφόρος "porteur de flamme, survivant?": Ab 1, 18;

χάος "abîme": Mi 1, 6; Za 14, 4¹ ;

ψόφος "son": Mi 1, 13;

δορά "peau, pelisse" : Mi 2, 8 + 1 fois en dehors des Douze;
 ἐκδέρω "écorcher": Mi 2, 8 et 3, 3 + 2 fois en dehors des Douze;
 ὑπόλειμμα "reste, survivants": Mi 4, 7; 5, 6.7; Mi 2, 15 + 3 fois en dehors des Douze;
 ἀποφθέγγομαι "s'exprimer" : Mi 5, 11; Za 10, 2 + 4 fois en dehors des Douze;
 διελέγχω "réfuter": Mi 6, 2 + 1 fois en dehors des Douze;
 σχοῖνος "roseau, corde": Mi 6, 5; Jo 4, 18 + 3 fois en dehors des Douze;
 συριγμός "sifflement": Mi 6, 16 + 3 fois en dehors des Douze;
 εὐλαβής "prudent, scrupuleux, pieux": Mi 7, 2 + 1 fois en dehors des Douze;
 καταθύμιος "préoccupant, satisfaisant": Mi 7, 3 + 1 fois en dehors des Douze (Is 44, 9);

ἐκτρώγω "dévorer": Mi 7, 4;

κανών "bâton, règle": Mi 7, 4 + 1 fois en dehors des Douze;

καταπιστεύω "se fier": Mi 7, 5;

σύγκοιτος "personne qui partage le lit": Mi 7, 5;

¹ En général, נָחַל est traduit par νάπη "vallée boisée"; ou αὐλὼν "défilé"; ou φάραγξ "ravine"; ou ὄρος "montagne, comine"; ou το πολυάνδριον "fosse publique". Cette traduction n'est trouvée ni dans Jr ni dans Ez (ni ailleurs).

διαμερισμός "division, dissension": Mi 7, 12.12 + 1 fois en dehors de XII (**dans Ez**);
ζηλωτής "jaloux": Na 1, 2 + 5 fois en dehors des Douze dans Pentateuque (et les Ma);
ἀναστέλλω "reculer, renoncer": Na 1, 5 (+ 1 fois dans 1 Ma);
διαθρύπτω "briser": Na 1, 6 et Ha 3, 6 + 3 fois en dehors des Douze;
σμίλαξ "lierre": Na 1, 10 + 1 fois en dehors des Douze (**Jr 26, 14**);
περιπλέκω "s'enrouler autour": Na 1, 10 + 3 fois en dehors des Douze (**1 fois Ez**);
μεστός "plein de": Na 1, 10 + 3 fois en dehors des Douze (**1 fois Ez**);

παλαιώσεις "vétusté, vieillissement": Na 2, 1;

θορυβέω "pousser des clameurs, rendre confus": Na 2, 4 + 3 fois en dehors des Douze;
διατρέχω "courir à travers, parcourir": Na 2, 5 + 3 fois en dehors des Douze;
ἀποπνίγω "étrangler": Na 2, 13 (+ 1 fois en dehors des Douze : dans Tb);
ἀναβράσσω "rejeter, bondir" Na 3, 2 + 2 fois en dehors des Douze (1 fois Ez et 1 fois Sg);
ἐξαστράπτω "briller comme un éclair": Na 3, 3 + 3 fois en dehors des Douze (2 Ez);
συμπατέω "fouler aux pieds" Na 3, 14 (+ 4 fois en dehors des Douze : dans 2 R);
ἀφάλλομαι "s'élancer de" Na 3, 17 (+ 2 fois en dehors des Douze : **1 fois Ez**; 1 fois Si);
φλεγμαίνω "devenir purulent": Na 3, 19 ; et 1 fois en dehors des Douze (Is 1, 6);

ἐξιπάζομαι "monter (à cheval)": Ha 1, 8;

πρόθυμος "prêt, enthousiaste": Ha 1, 8 + 2 fois en dehors des Douze (dans 1 et 2 Ch);
ἐντρύφω "faire ses délices de": Ha 1, 10 + 3 fois en dehors des Douze (2 Is + **1 Jr**);
παίγνιον "jouet, amusement": Ha 1, 10 + 2 fois en dehors des Douze (Sg);
ἀμφίβληστρον "filet": Ha 1, 15.16.17 + 2 fois en dehors des Douze;
ὑποστέλλω "reculer": Ha 2, 4; Ag 1, 10 + 4 fois en dehors des Douze;
ἀλαζών "imposteur, vantard": Ha 2, 5 + 2 fois en dehors des Douze;
διήγησις "récit": Ha 2, 6 + 11 fois en dehors des Douze (dont 2 JgA/B + 2 fois 2 Ma + 7 fois Si);
ἐκνήφω "redevenir sobre, s'éveiller après l'ivresse": Jl 1, 5 ; Ha 2, 7.19 + 3 fois en dehors des Douze;

συμπεραίνω "détruire complètement": Ha 2, 10;
ἀνατροπή "versement, vomissement": Ha 2, 15;
θολερός "boueux, trouble": Ha 2, 15;
διασαλεύω "trembler": Ha 2, 16;
φαντασία "imagination, vision, apparition": Ha 2, 18.19; 3, 10; Za 10, 1;
διατήκω "fondre": Ha 3, 6;

ἵππασία "cavalerie": Ha 3, 8 + 1 fois en dehors des Douze (**Jr**);
ἀπειλή "menace": Ha 3, 12; Za 9, 14 + 7 fois en dehors des Douze (5 Jb; 2 Is);
κατάγνυμι "briser": Ha 3, 12 ; Za 2, 4 + 4 fois en dehors des Douze;
καρποφορέω "porter du fruit": Ha 3, 17 (+ 1 fois dans Sg);
ὀλολυγμός "hurllement": So 1, 10 + 1 fois en dehors des Douze (Is 15, 8); mais le verbe figure 19 fois dans la LXX; 12 fois dans Is; 3 fois dans Jr; 1 fois dans Ez ; 3 fois dans les XII);
ἀγαθοποιέω "faire le bien": So 1, 12 + 2 fois en dehors des Douze;
ἄωρία "détresse, obscurité": So 1, 15 + 2 fois en dehors des Douze;
διόρυγμα "canal": So 2, 14 + 2 fois en dehors des Douze;
ἀπολυτρόω "libérer sur rançon": So 3, 1 + 1 fois en dehors des Douze (Ex 21, 8);
ἀνάστασις "action de se dresser": So 3, 8 + 4 fois en dehors des Douze (dont 1 fois en 2 Ma: au sens de resurrection);
μεγαλαυχέω "se vanter": So 3, 11 + 3 fois en dehors des Douze (dont **1 fois Ez**);
τέρψις "délice": So 3, 17 + 1 fois en dehors des Douze;
τρῦπάω "percer" : Ag 1, 6 + trois fois en dehors des Douze;
ἐκφόριον "rente, rapport": Ag 1, 10; Ml 3, 10 + 3 fois en dehors des Douze;
περιποίησις "préservation, possession": Ag 2, 9; Ml 3, 17 + 1 fois en dehors des Douze (2 Ch 14, 1);

κυψέλη "coffre, boîte, récipient": Ag 2, 16;

ἐξαντλέω "puiser": Ag 2, 16 + 1 fois en dehors des Douze (Pr);

ἀφορία "stérilité" Ag 2, 17;

ψᾶρός "tacheté, pie": Za 1, 8; 6, 3.7;
περιοδεύω "parcourir, faire le tour de": Za 1, 10.1; 6, 7.7.7 + 1 fois en dehors des Douze;
παρακλητικός "réconfortant, consolateur": Za 1, 13;
γεωμετρικός "servant à la mesure": Za 2, 5;
πηλίκος "de quelle largeur?": Za 2, 6.6;
ῥυπαρός "boueux, sordide": Za 3, 3.4;
ἔποψ "huppe": Za 5, 9 + 2 fois en dehors des Douze;
παραφρονέω "être dérangé, fou": Za 7, 11;
ὄνησις "profit, avantage": Za 8, 10;
κράσπεδον "bord, ourlet": Za 8, 13 + 3 fois en dehors des Douze;
ἐξελαύνω "chasser": Za 9, 8; 10, 4;
καταχώννυμι "recouvrir": Za 9, 15;
εὐπρεπής "de belle apparence": Za 10, 3 + 5 fois en dehors des Douze;
κατακαυχάομαι "se féliciter": Za 10, 12 + 2 fois en dehors des Douze (Ez 50(27), 11.38);
πίτυς "pin": Za 11, 1 + 1 fois en dehors des Douze (Ez 31, 8);
ἐπωρύω "grogner, rugir": Za 11, 8 (le simple ὠρύομαι apparaît, par ex. en Za 11, 3: ce verbe grec traduit toujours l'hébreu מַרְעִי);
ἀπεῖπον "refuser": Za 11, 12 + 3 fois en dehors des Douze;
ἄπειρος "inexpérimenté": Za 11, 15 + 2 fois en dehors des Douze (+ 1 Sg);
ἐκλιμπάνω "cesser, périr": Za 11, 16;
ἀστράγαλος "l'astragale de la cheville, le sabot": Za 11, 16 (+ 2 fois Da Th); (normalement, le sabot מִרְיָה est traduit par ὀπλή, par ex. Mi 4, 13; Jr 47(29), 3; Ez 26, 11);
ἄλισγέω "polluer, souiller": Ml 1, 7.7.12 + 2 fois en dehors des Douze (dont 1 fois Si);
ἄρρωστος "faible, chétif, maladif": Ml 1, 8 + 1 fois en dehors des Douze (Si);
κακοπάθεια "misère, détresse": Ml 1, 13 + 3 fois en dehors des Douze : en 2 Ma et 4 Ma;
ἐνοχλέω "être troublé, inquiet": Ml 1, 13 + 3 fois en dehors des Douze (> Gn 48, 1 ; 1 S 19, 14 ; 30, 13);
ἥνυστρον "quatrième estomac des ruminants, tripes": Ml 2, 3.3;
στέλλω "arranger, préparer": Ml 2, 5 + 3 fois en dehors des Douze (dont 2 fois Sg);
ἐπιτηδεύω "pratiquer": Ml 2, 11 + 3 fois en dehors des Douze (Jr 2, 33 + 1 fois Sg + 1 fois Est suppl);
ὀπτασία "vision": Ml 3, 2 + 1 fois Esther grec + 2 fois Si + 5 fois Da Th (pour traduire מַרְאֵה / מִרְאֵה);
ἄρδην "à fond, complètement": Ml 3, 23 + 1 fois en dehors des Douze.

6c (2) Tableau des mots non attestés en grec classique

Le traducteur des XII a également utilisé divers vocables que l'on ne trouve, apparemment, que dans la LXX (néologismes?¹), rarement, ou assez rarement ; 44 d'entre eux sont exclusivement utilisés par lui:

ἀπογαλακτίζω "sevrer": Os 1, 8 et dans 5 autres passages en dehors des Douze ;

ἐνώτιον "boucle d'oreille": en Os 2, 15 et dans 17 autres passages en dehors des Douze ;

καθόρμιον "collier": Os 2, 15;

σμικρύνω "diminuer": Os 4, 3 et dans 11 autres passages en dehors des Douze ;

παροιστράω "être enragé": Os 4, 16.16; et dans 1 autre passage en dehors des Douze (**Ez**) ;

πανθήρ "panthère": Os 5, 14 ; 13, 7;

μοτώω "bander une blessure": Os 6, 1;

ἐκδιούσκω "piller": Os 7, 1 et dans 3 autres passages en dehors des Douze ;

¹ Sous réserve qu'on ne trouve pas ces mots attestés dans les papyrus, car, comme le rappelle F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 279 : "Manche Papyrusfund hat nämlich vermeintliche Neologismen der Septuaginta als Sprache ihrer Zeit erwiesen."

πέψις "cuisson": Os 7, 4; φύρασις "pétrissage": Os 7, 4;
φαυλισμός "mépris": Os 7, 16 ; et dans 2 autres passages en dehors des Douze ; ἀνεμόφθορος "détruit par le vent": Os 8, 7 et dans 7 autres passages en dehors des Douze;
πνευματοφόρος "portant en soi l'esprit": Os 9, 7; So 3, 4; σύλληψις "conception": Os 9, 11; et dans 4 autres passages en dehors des Douze ;
ἀποκέντησις "éventrement": Os 9, 13; εὐκληματέω "pousser de manière luxuriante": Os 10, 1; χώνευμα "statue de métal fondu": Os 13, 2; Ha 2, 18 et dans 3 autres passages en dehors des Douze ; χνοῦς "poussière, bale": Os 13, 3; et dans 7 autres passages en dehors des Douze ; καταξηραίνω "assécher": Os 13, 15 et dans 2 autres passages en dehors des Douze ;
ὑποτίτθιος "nourrisson": Os 14, 1; ὁμολόγως "ouvertement, volontiers": Os 14, 5; κατάκαρπος "portant du fruit": Os 14, 7 et dans 1 autre passage en dehors des Douze ;
ὀσφρασία "parfum": Os 14, 7; ἄρκευθος "cèdre": Os 14, 9; κονδυλίζω "frapper à coups de poing": Am 2, 7 et Mi 3, 5; συκοφαντία "calomnie": Am 2, 8 + 3 fois Qoh + 1 fois Ps (normalement TM שָׁנָה est traduit par ζημιάω, payer une amende); περίπτερος "entouré d'une colonnade" : Am 3, 15 + 1 fois Ct;
τριημερία "période de trois jours": Am 4, 4 ; γομφιασμός "grincement de dents": Am 4, 6; ἀποτρυγάω "cueillir les fruits": Am 6, 1; θλάσμα "crevasse, lézarde": Am 6, 11; ράγμα "fissure": Am 6, 11; ὀχλαγωγέω "causer un tumulte": Am 7, 16;
φάτνωμα "plafond à caisson": Am 8, 3; So 2, 14; + Ez 41, 20 et 2 autres attestations (2 Ma + Ct); περκάζω "foncer, mûrir": Am 9, 13 et Si 51, 15;
ἀποσταλάζω "distiller, laisser tomber goutte à goutte": Am 9, 13 et Jl 4, 18 ; et σταλάζω Mi 2, 11; συγκλασμός "brisure": Jl 1, 7;
ὀλιγόω "réduire, rendre rare": Jl 1, 10.12; Na 1, 4; Ha 3, 12 + 7 fois en dehors des Douze;
πρόσκαυμα "marques de brûlure": Jl 2, 6; Na 2, 11;
ὑπερεκχέω "déborder": Jl 2, 24 et 4, 13 + 1 fois en dehors des Douze (Pr 5, 16); καταδιαίρῃω "diviser": Jl 4, 2 + 3 fois en dehors des Douze (Ps); σειρομάσσης "lance" Jl 4, 10 ¹ + 3 fois en dehors des Douze ;
ναῦλον "prix d'un trajet en bateau": Jon 1, 3; ρέγχω "ronfler": Jon 1, 5.6; ἀπολέγομαι "renoncer": Jon 4, 8;
μεγαλορρημονέω "se vanter": Ab 1, 12 + 5 fois en dehors des Douze; διεκβολή "passage, sortie": Ab 1, 14; Za 9, 10 + 4 fois en dehors des Douze (seulement dans Ez et Jr); ὀπωροφυλάκιον "hutte de gardien": Mi 1, 6; 3, 12 + 3 fois en dehors des Douze (Ps; 2 fois Is); ἐξάλειψις "destruction": Mi 7, 11 + 1 fois en dehors des Douze (Ez 9, 6); ὀμαλισμός "aplanissement": Mi 7, 12 + 2 fois en dehors des Douze (PsSal et Baruch); ἀποκωφόομαι "devenir sourd": Mi 7, 16 + 2 fois en dehors des Douze (Ez); θελητής "désireux de": Mi 7, 18 (+ 2 fois en dehors des Douze, dans une autre signification); χερσόομαι "être laissé stérile": Na 1, 10 + 2 fois en dehors des Douze (dont Jr 2, 31);
ἐκτιναγμός "secousse violente": Na 2, 11 - hapax pour traduire un hapax en TM;

¹ Joël, qui inverse Is 2, 4, n'a pas le même mot que LXX Is : ζιβύνη.

ἀνατιναγμός "secousse violente": Na 2, 11 - hapax pour traduire un hapax en TM; ἐκβρασμός "tremblement": Na 2, 11; θραυσμός "secousse, fracture": Na 2, 11; ὑπόλυσις "affaiblissement": Na 2, 11; ἀττέλεβος "sauterelle": Na 3, 17;
ἀποσκοπεύω "observer": Ha 2, 11 + 3 fois en dehors des Douze;
κατοινόμαι "être saoul": Ha 2, 5; ἔλασμα "plaque de métal": Ha 2, 19;
ἀποκεντέω "percer": So 1, 10 + 3 fois en dehors des Douze; βόλβιτον "excrément": So 1, 17 + 3 fois en dehors des Douze (Ez);
κονδυλισμός "acte de cruauté": So 2, 8;
θιμωνιά "monceau": So 2, 9 (+ 5 fois en dehors des Douze); ἀνάστημα "hauteur, élévation": So 2, 14; 9, 8 + 4 fois en dehors des Douze;
φαυλίστριος "méprisant": So 2, 15; φαύλισμα "acte méprisable": So 3, 11; κατατέρπομαι "se réjouir": So 3, 14;
ἐκπιέζω "presser, opprimer": So 3, 19 + 4 fois en dehors des Douze;
κοιλόσταθος "équipé de poutres creuses/courbes" Ag 1, 4 > 1 R 6, 9.15 : verbe κοιλοσταθμέω; συσσείω "trembler" : Ag 2, 7 + 4 fois en dehors des Douze; ἀνεμοφθορία "destruction par le vent, nielle": Ag 2, 17 + 2 fois en dehors des Douze > Dt 28, 22 ;
κατακάρπως "abondamment": Za 2, 8;
τερατοσκόπος "devin": Za 3, 8 + 1 fois en dehors des Douze > Dt 18, 11 ;
κασσιτέρινος "en étain": Za 4, 10; μυζωτήρ "petit récipient": Za 4, 12;
εὐωδιάζω "exhaler un doux parfum": Za 9, 17 + 1 fois en dehors des Douze (Si 39, 14) ; χωνευτήριον "four, creuset": Za 11, 13.13; Ml 3, 2 + 1 fois en dehors des Douze (+ 1 Sg) ;
παραφρόνησις "folie": Za 12, 4; ἀποτύφλωσις "cécité": Za 12, 4;
ἔπαρσις "élévation, orgueil": Za 12, 7 + 4 fois en dehors des Douze;
ρόων "verger de grenade": Za 12, 11 (à côté de ρόα et de ροῖσκος utilisés dans les autres passages) ; θελητός "désireux de": Ml 3, 2 + 1 fois en dehors des Douze;

6d. Influence des traducteurs grecs antérieurs sur le traducteur des XII

6d (1) Des traductions influencées

Nous le voyons dans ces tableaux, dans l'un ou l'autre passage, le traducteur des XII – tout comme d'ailleurs les autres traducteurs¹ – s'inspire de la traduction du Pentateuque ou des Premiers prophètes :

- Os 10, 8 a repris ἄκανθαι καὶ τρίβολοι de Gn 3, 18 (pour la même expression קִיץ וְדִרְדִּיר, qui n'apparaît qu'à ces deux passages) ;
- Jl 2, 12 ; Jon 4, 2 ; Na 1, 3 : TM אֶרֶץ אֲפִים - LXX μακρόθυμος: vient d'Ex 34, 6 et Nb 14, 18 ;

¹ Par exemple, le traducteur d'Isaïe : la traduction exceptionnelle de בְּפִרְיִים "les primeurs", par πρόδρομος "précurseur" en Nb 13, 20, semble bien avoir été reprise par LXX Is 28, 4. Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 165: ("Der Nomos als Sprachregelung") "Die Tatsache, dass mindestens der Pentateuch, zunehmend aber auch andere relevante Texte den späteren Überstzern jeweils im Ohr waren, dürfte die Erklärung dafür sein, dass gewisse, im Griechischen sonst seltene Wörter an verschiedenen Stellen der Septuaginta in manchmal penetranter Häufigkeit wiederkehren."

- Le verbe κατασπάω, "abattre", utilisé 3 fois par les XII (Mi 1, 6 ; So 3, 6 ; Za 11, 2), semble avoir été repris de 2 R = 2 Ch, où il est essentiellement et abondamment utilisé (pour traduire : נָתַץ "démolir") ;
- Mi 2, 8 : la proposition תַּפְשֻׁטוּן אֶרֶר a été traduite par τὴν δορὰν αὐτοῦ ἐξέδειραν "ils l'ont dépouillé de sa peau/pelisse" ; ce substantif δορά "peau, pelisse", le traducteur l'a vraisemblablement trouvé dans le seul autre passage où il apparaît, en Gn 25, 25 : TM שָׁעַר כְּאַדְרֶת - LXX ὥσεὶ δορὰ δασύς "comme une peau hirsute". De même, le verbe ἐκδέρω semble bien avoir été puisé en Lv 1, 6 (car d'ordinaire hiph'il פָּשַׁט est traduit par le grec ἐκδύω, par exemple dans les 4 passages d'Ez où il apparaît, ou en Os 2, 5) ;
- Mi 3, 3 pourrait bien avoir repris le terme technique du découpage des victimes offertes en holocauste : μελίζω à Lv 1, 6 (+ 5 autres emplois ; c'est ce verbe qui a servi aussi au dépeçage de la concubine du lévite en Jg 19, 29) ;
- Mi 6, 11b : l'expression ἐν μαρσίπῳ στάθμια δόλου "les poids de tromperie dans le sac" est sans doute tirée de l'interdiction de LXX Dt 25, 13 : οὐκ ἔσται ἐν τῷ μαρσίπῳ σου στάθμιον καὶ στάθμιον μέγα ἢ μικρόν ;
- Mi 7, 17 : s'inspire de Dt 32, 24 : TM זָחַל עָפָר - LXX συρόντων ἐπὶ γῆς "de ceux qui se traînent sur la terre" ; mais le traducteur des XII a supprimé la préposition ἐπὶ, sans doute pour mieux adhérer au texte hébreu : TM זָחַל אֶרֶץ - LXX σύροντες γῆν¹ ; le lecteur risquait pourtant de comprendre "entraînant de la terre", comme en LXX Is 27, 2 : ὡς ὕδατος πολὺ πλῆθος σύρον χώραν "comme une grosse masse d'eau entraînant le sol".
- Na 1, 2 : le Dieu exclusif est traduit par l'adjectif ζηλωτής, que l'on trouve dans Pentateuque, puisque c'est là qu'est développé le thème de la jalousie divine : Ex 20, 5 ; 34, 14 ; Dt 4, 24 ; 5, 9 ; 6, 15 (et les Ma).
- Na 1, 6 et Ha 3, 6 : διαθρύπτω "briser, fracasser" comme en Lv 2, 6 et Is 58, 7, même si dans ces deux passages, le verbe est utilisé pour "rompre" (le pain) ; (influence de LXX Isaïe?) ;
- Na 1, 8 : κατακλυσμός "inondation" : reprend le substantif grec qui a traduit le déluge dans Gn 6, 17 sqq ;
- Na 1, 14 et Ha 2, 18 (variante χώνευμα) : s'inspirent de Dt 27, 15 pour la traduction de פָּסַל וַיִּמַּסְכֶּה (γλυπτὸν καὶ χωνευτόν) ; ce passage et les passages apparentés semblent avoir fixé le vocabulaire des statues idolâtres ;
- Na 2, 9 (et les 4 attestations d'Is ?) s'inspire peut-être de 2 R 18, 17 (et d'Isaïe ?) pour la traduction de בְּרֶכֶת "bassin" par κολυμβήθρα ;
- Pour traduire בָּרִיא "gras", LXX Ha 1, 16 et Za 11, 16 se sont inspirés de Gn 41, 2 sqq : ἐκλεκτός "choisi", contrairement à Ez 34, 3 : τὸ παχὺ et 34, 20 : ἰσχυρός (בָּרִיא ne figure pas dans Jr et Is) ;
- Ha 2, 7 : מַזְעִיזֶיךָ "ceux qui te font trembler" a été traduit ἐπίβουλος "conspirateur", un mot utilisé par 1 S 29, 4 pour traduire le TM שָׁנִי "l'adversaire" (idem 2 S 19, 23 et 1 R 5, 18) ;
- la traduction de חֶבֶל "part de territoire" par σχοίνισμα (So, 2, 5.7 ; 11, 7.14 ; idem Ez 43, 13) semble bien avoir été initiée par Dt 32, 9 ;
- So, 1, 18 (et 3, 8 ; 9, 4.15) traduit אָכַל "manger, dévorer" par καταναλίσκω, tout comme en Dt 4, 24 et autres passages similaires, où le contexte est le même : il est question de la jalousie de Dieu conçue comme un feu dévorant ;
- τέρψις "enchantement" de So 3, 17 pour TM רִנָּה "cri vibrant, de joie ou de détresse" s'inspire peut-être du seul autre passage canonique où figure ce mot grec : 1 R 8, 28 (le parallèle 2 Ch 6, 19, n'a pas conservé τέρψις, mais a traduit plus conformément au TM par τῆς δεήσεως καὶ τῆς προσευχῆς ; le plus souvent, רִנָּה est traduit par δέησις "prière", ἀγαλλίασις "cri de joie" (Ps) ou ἀγαυρίαμα "sujet de louange", ἀγαλλίαμα "joie" ou εὐφροσύνη "joie" (Is) ;
- En So 3, 19.20 et Za 12, 7 (idem Jr : 3 fois, dans la première moitié), la traduction de הִלָּהָה par καύχημα "orgueil, objet d'orgueil, de louange" vient apparemment du Dt 10, 20 et 26, 19 ; les traductions les plus fréquentes pour הִלָּהָה sont αἶνεσις et ἔπαινος (Ps) et ἀρετή (Is) ;
- L'adjectif κοίλοσταθμος de LXX Ag 1, 4 vient du verbe équivalent utilisé en 1 R 6, 9 : κοιλοσταθμέω ; L'utilisation de cette même racine suggère au lecteur que le 2^e temple sera bâti comme le premier ;

¹ Seules deux leçons marginales (86^{mg} et Syh^{mg}) présentent la préposition.

- La LXX Ag 2, 12 (idem 2 R 4, 38.39.40) a traduit נִזִּיד "la bouillie" par ἔψμα de même signification, tout comme en Gn 25, 29.30.34 (l'épisode des lentilles) ;
- ἀνεμοφορία (Ag 2, 17) est la traduction imposée par Dt 28, 22 pour יִרְקוֹן "le mildiou, la rouille"; 2 Ch 6, 28; Jr 30(37), 6 et Am 4, 9 ont choisi un terme plus "étymologique": ἕκτερος;
- La traduction de Za 7, 7 du Neguev (ailleurs, transcrit ou traduit le plus souvent par λίψ "le sud" ou νότος "le vent du sud") et de la Shephela (ordinairement πεδίον "la plaine", ou un adjectif de la même famille¹) : TM : וְהַנֶּגֶב וְהַשְּׁפֵלָה יִשָּׁב; - LXX καὶ ἡ ὄρεινή καὶ ἡ πεδινή κατακείτο trahit peut-être une influence de LXX Dt 11, 11a : "Mais le pays où vous allez passer pour en prendre possession est un pays de montagnes et de vallées" (אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעוֹת) - LXX γῆ ὄρεινή καὶ πεδινή ;
- En Za 8, 6, pour traduire פֶּלֶא niph "être difficile, extraordinaire", la LXX a choisi ἀδυνατέω, comme en Gn 18, 14 et en Dt 17, 8;
- La traduction de Za 8, 23: TM כָּנָף "aile, ici: pan de vêtement"- LXX κράσπεδον s'inspire de Nb 15, 31. Pour le TM וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל־כְּנָפֵי בְגָדֵיהֶם, la LXX a traduit: καὶ ποιησάτωσαν ἑαυτοῖς κράσπεδα ἐπὶ τὰ περὺγία τῶν ἱματίων αὐτῶν. S'écartant volontairement de la traduction purement littérale, la LXX de Za (tout comme LXX Dt 22, 12) a choisi le terme technique κράσπεδον, au lieu du terme plus générique περὺγιον;
- En Za 14, 16.18.19, le traducteur grec a choisi de traduire חֵג הַסִּבּוֹת par τὴν ἑορτὴν τῆς σκηνοπηγίας, comme Dt 16, 16 et 31, 10 (alors qu'en Lv 23, 34: ἑορτὴ σκηνῶν) ;
- LXX Ml 1, 13 a traduit הַחֹלֶה "le malade" par le verbe assez rare ἐνοχλέω "être troublé, inquiet", tout comme en Gn 48, 1 ; 1 S 19, 14 ; 30, 13 ; en Ez 34, 4, dans le même contexte, on trouve la traduction τὸ κακῶς ἔχον "qui ne va pas bien";
- Ml 3, 3 traduit le verbe צָרָה par χωνεύω "verser dans un moule" (idem 3, 2: substantif χωνευτήριον: four); cette traduction ne se trouve que en Jg (A) 17, 4 (substantif χωνευτής fondeur); Za 13, 9 traduit par le plus fréquent צָרָה πυρόω;
- Ml 3, 19 a traduit l'hébreu אֶרְבֵּה par καταρράκτης "chute d'eau", tout comme en Gn 7, 11; 8, 2; 2 R 7, 2.19.

6d (2) Des traductions indépendantes

Cependant, nous trouvons tout autant, sinon plus, de traductions tout à fait indépendantes du Pentateuque et des premiers prophètes :

- En Jl 4, 18 et Am 6, 5, les Shittim, qui sont simplement transcrits dans les passages où ils apparaissent (Nb 25, 1 ; Jos 2, 1 et 3, 1), ont été traduits dans les deux passages des XII : σχοῖνος "le roseau, la corde", sans doute d'après le nom commun הַשִּׁטִּי "acacia nilotica";
- La traduction grecque d'Am 5, 24 : נַחַל אֵיתָן - LXX χεῖμαρρους ἄβατος; "un torrent infranchissable" diffère de Dt 21, 4 נַחַל אֵיתָן - LXX φάραγγα τραχείαν "un ravin escarpé". Cependant LXX Dt pourrait avoir inspiré Mi 6, 2 pour la traduction de אֵיתָן (qui a été simplement transcrit dans divers passages) : אֵיתָן וְהָאֵתָנִים מִסְדֵּי אֶרֶץ - LXX καὶ αἱ φάραγγες θεμέλια τῆς γῆς "les ravins, fondements de la terre";
- L'expression rare "envelopper sa moustache", que Lv 13, 45 a traduite "et qu'il enveloppe autour de sa bouche" (καὶ περὶ τὸ στόμα αὐτοῦ περιβαλέσθω), n'a été traduite ainsi ni par Ez (24, 17 οὐ μὴ παρακληθῆς ἐν χερίσιν αὐτῶν "tu ne seras pas consolé de leurs lèvres"; 24, 22 ἀπὸ στόματος αὐτῶν οὐ παρακληθήσῃς), ni par Mi 3, 7, dont la formulation est très différente d'Ezéchiel (καὶ καταλαλήσουσιν κατ' αὐτῶν "et ils médieront d'eux") ;

¹ La traduction de Jos 11, 16 est intéressante, dans la mesure où elle offre deux traductions de הַשְּׁפֵלָה: une traduction d'après le sens, et une traduction étymologique ("les régions humbles") : καὶ ἔλαβεν Ἰησοῦς πᾶσαν τὴν γῆν τὴν ὄρεινήν καὶ πᾶσαν τὴν Ναγεβ καὶ πᾶσαν τὴν γῆν Γοσομ καὶ τὴν πεδινήν καὶ τὴν πρὸς δυσμαῖς καὶ τὸ ὄρος Ἰσραὴλ καὶ τὰ ταπεινά.

- Pour le verbe rare "boiter" II. צָלַע, qui figure en Gn 32, 32 ; Mi 4, 6.7 et So 3, 19, le traducteur des XII n'a pas repris le verbe grec (hapax et néologisme) de Gn 32, 32 : ἐπισκάζω "boiter sur", mais συντρίβω "briser, blesser" (Mi) et ἐκπιέζω "oppresser" (So);
- En Mi 5, 11 : pour les devins, le verbe עָנַן au po'el "pratiquer la divination" a été rendu par ἀποφθέγγομαι "s'exprimer"; ce n'est pas la traduction du Lv 19, 26 (ὀρνιθοσκοπέομαι "observer les oiseaux") ni du Dt 18, 10.14 ; 2 R 21, 6 ; 2 Ch 33, 6 ; Is 2, 6 (κληδονίζω; M: "pratiquer la divination"); en Jg(A) 9, 37, nous trouvons ἀποβλέπω "observer"; en Jr 27(34), 9 : οἰώνισμα "l'observation des oiseaux".
- Le traducteur de Na 2, 13 ne s'est pas inspiré des premiers prophètes (ou d'Isaïe) pour traduire III. חֹר, חור "le trou, le repaire": il l'a traduit par νοσσιά "nid", quand Is 11, 8 traduisait littéralement τρώγλη "un trou" = déjà 1 S 14, 11 ;
- La LXX Za 2, 17 traduit קִדְשׁוֹ מִמְנוּעוֹ "depuis sa demeure de sainteté" par ἐκ νεφελῶν ἁγίων αὐτοῦ "depuis les nuées de son sanctuaire"; or le traducteur pouvait s'inspirer, par exemple, de Dt 26, 15 : ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ ἁγίου σου. Le traducteur (ou sa Vorlage) évoque la nuée, celle de l'Exode, celle de la présence de Dieu dans le désert (par ex. Ex 16, 10 : "Comme Aaron parlait à toute la communauté des Israélites, ils se tournèrent vers le désert, et voici que la gloire de Yahvé apparut dans la nuée"), celle du don de la Loi, celle qui recouvre la tente du Rendez-vous, celle qui remplit le Temple (1 R 8, 10) ;
- LXX Za 5, 11 a traduit שִׁנְעָר בְּאֶרֶץ "en terre de Shinéar" par ἐν γῇ Βαβυλῶνος (idem Dn 1, 2), alors que, là où Shinéar apparaît dans le Pentateuque, il est simplement translittéré : par ex. Gn 10, 10 : ἐν τῇ γῇ Σεννααρ (id. Gn 11, 2 ; 14, 1.9). En Jos 7, 21, il a été interprété (ποικίλος "bariolé") ; et en Is 11, 11, la traduction n'est pas claire.
- Le substantif מְנוּעָר (traduction traditionnelle: le "bâtard") apparaît 2 fois dans le corpus biblique : Za 9, 6 (LXX ἀλλογενεῖς) ne le traduit pas comme Dt 23, 3 (ἐκ πόρνης) ; cette divergence, qui montre les deux sens qu'a pris le mot מְנוּעָר, est trop longue à expliquer ici et sera développée en une annexe à la fin de la rubrique "Traduction", à la p.157.
- Le substantif rare מְצִלָּה "profondeur" (de la mer), qui a été traduit βυθός dans Ex 15, 5 (et à sa suite, dans les Ps et Néhémie), est traduit par le proche τὰ βάθη dans les XII (Jon 2, 4 ; Mi 7, 19 ; Za 10, 11) ; Jb 41, 23 l'a traduit par τὴν ἄβυσσον. Le Ps 88(87), 7 (ἐν σκιᾷ θανάτου) et Za 1, 8 (τῶν κατασκίων) ont interprété ce substantif à partir de la racine צָלַל "devenir sombre, être ombragé". Il faut donc souligner le fait que le traducteur (en Zacharie) a adapté sa traduction aux contextes différents; BDB y voit d'ailleurs deux homonymes de signification différente; il a pour lui la traduction grecque;
- LXX Za 11, 17 (ἐκτυφλόω, aveugler) n'a pas traduit כָּהָה "devenir faible" (l'œil) comme en Gn 27, 1 (ἀμβλύνω "émousser") ou Dt 34, 7 (ἀμαυρόω "affaiblir, obscurcir") ;
- LXX Za 12, 4 utilise 2 néologismes hapax, quand il aurait pu s'inspirer de Dt 28, 28 :
 יִכְכֶּה יְהוָה בְּשִׁנְעוֹן וּבְעִוְרוֹן וּבְתַמְהוֹן לִבָּב:
 BJ: Yahvé te frappera de délire, d'aveuglement et d'égarement des sens,
 - LXX πατάξαι σε κύριος παραπληξία καὶ ἀορασία καὶ ἐκστάσει διανοίας
 TM Za 12, 4: בְּיָוִם הַהוּא נֶאֱמַר יְהוָה אֶכֶה כָּל-סוֹס בְּתַמְהוֹן וְרִכְבּוֹ בְּשִׁנְעוֹן וְעַל-בֵּית:
 בְּיָוִם הַהוּא אֶפְקֶה אֶת-עֵינִי וְכָל סוֹס הָעַמִּים אֶכֶה בְּעִוְרוֹן:
 BJ: En ce jour-là - oracle de Yahvé - je frapperai tous les chevaux de confusion, et leurs cavaliers de folie. Et je frapperai de cécité tous les peuples. Mais sur la maison de Juda j'ouvrirai les yeux.
- LXX: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγει κύριος παντοκράτωρ πατάξω πάντα ἵππον ἐν ἐκστάσει καὶ τὸν ἀναβάτην αὐτοῦ ἐν παραφρονήσει (folie) ἐπὶ δὲ τὸν οἶκον Ἰουδα διανοιζῶ τοὺς ὀφθαλμούς μου καὶ πάντας τοὺς ἵππους τῶν λαῶν πατάξω ἐν ἀποτυφλώσει (aveuglement);
- En Za 13, 4, pour traduire שֶׁרֶת אֲדִרְת "un manteau de poils" (le manteau du prophète), la LXX a traduit δέρριν τριχίνην, le substantif δέρρις traduisant, partout ailleurs, l'hébreu רִיטָה "rideau de tente", alors que le traducteur aurait pu s'inspirer de Gn 25, 25, qui offre la traduction δορὰ δασύς "pelisse épaisse"; ou traduire אֲדִרְת par στολή, comme en Jon 3, 6;
- En Ml 1, 13, le substantif מְתַלָּא hapax, compris par la LXX comme un composé de la préposition מִן et le substantif תַּלְאָה (notarikon) a été traduit ἐκ κακοπαθείας; cette traduction pour תַּלְאָה est

unique, puisque ce substantif est traduit d'ordinaire par le substantif μόχθος "difficulté, détresse" (par ex. Ex 18, 8 ; Nb 20, 14 ; Neh 9, 32 ;) ou le verbe μοχθέω (Lam 3, 5), ou le substantif κόπος (Jb 4, 2) ;
- LXX Ml 2, 3.3 traduit le substantif פֶּרֶץ "matière fécale trouvée dans les intestins" par ἥμιστρον "le quatrième estomac des ruminants, les tripes", alors que, partout ailleurs où il apparaît (en Ex 29, 14 ; Lv 4, 11 ; 8, 17 ; 16, 27 ; Nb 19, 5), nous trouvons la traduction κόπος "excréments";
- Pour traduire סִגְלָה, le traducteur de Ml 3, 17 a choisi le substantif très rare περιποίησις "acquisition, possession" (3 occurrences, dont 2 dans les XII ; la 3^e dans 2 Ch), quand ce substantif est traduit par l'adj. περιούσιος "particulier" en Ex 19, 5 ; Dt 7, 6 ; 14, 2 ; 26, 18 ; par le substantif περιουσιασμός "richesse, trésor" en Ps 135(134), 4 et Qoh 2, 8; notons cependant qu'il a été traduit par le verbe (assez fréquent) περιποιέω "préserver, amasser" en 1 Ch 29, 3.

6e. Les XII – Jérémie - Ezéchiel

Avant de clôturer ce chapitre, revenons brièvement sur les relations entre la traduction grecque des XII et celles de Jérémie et d'Ezéchiel.

Il y a clairement des ressemblances entre ces textes, au point que certains ont pu émettre l'hypothèse d'un traducteur commun. Le jugement me semble toutefois très délicat. D'une part, un même traducteur peut varier son vocabulaire dans un même ouvrage, et évoluer dans le temps lorsqu'il traduit plusieurs ouvrages. Par ailleurs, le problème des traductions grecques est aussi complexe pour Ezéchiel qu'il ne l'est pour Jérémie¹ : manifestement, chez Ezéchiel aussi, il faut tenir compte de deux mains (deux traducteurs ? Un réviseur pour la seconde partie ?). Ainsi, il est frappant de constater la différence de traduction pour le double nom divin אֱלֹהֵינוּ יְהוָה entre les chap. 1-39 (principalement κύριος tout court et κύριος κύριος) et 43 - fin (principalement κύριος ὁ θεὸς ou κύριος θεός). Jérémie, lui aussi, varie les formules, sans que l'on puisse tracer de césure pour cette formule. Néanmoins, il utilise plusieurs fois des vocatifs précédés de ὦ qui ne se retrouvent ni chez Ez ni chez les XII : par ex. ὦ δέσποτα κύριε (Jr 1, 6). Les XII privilégient κύριος ὁ θεός ou κύριος κύριος ou encore κύριος tout seul.

Il faudrait, pour établir plus fermement les relations entre les traducteurs de Jérémie, d'Ezéchiel et des XII, des études systématiques de tous les vocables. Voici déjà quelques relevés utiles, qui montrent que nous devons compter tant avec des ressemblances qu'avec des divergences, lesquelles semblent l'emporter numériquement. Dès lors, on pourrait penser qu'il s'agit bien de traducteurs différents, mais issus probablement du même milieu.

6e (1) Ressemblances XII – Jr – Ez

- Le verbe συσκοτάζω "assombrir": 1 R 18, 45 ; Jr 4, 28 ; 13, 16 ; Ez 30, 18 ; 32, 7.8 ; Am 5, 8 ; 8, 9 ; Mi 3, 6 ; Jl 2, 10 ; 4, 15 ;
- Le substantif ἄγγος "panier, récipient" (variante de ἀγγεῖον): Dt 23, 26; 1 R 17, 10; Jr 19, 11; Ez 4, 9; Am 8, 1.2;
- Le substantif διεκβολή "sortie, passage": Jr 12, 12; Ez 47, 8.11; 48, 30; Ab 1, 14; Za 9, 10;
- Le substantif κλήμα "branche": Nb 13, 23; Ps 79, 12; Jr 31, 32; Ez 15, 2; 17, 6.7. 23; 19, 11 ; Jl 1, 7; Na 2, 3; Ml 3, 19;

¹ Si l'on examine, par exemple, les traductions de la racine hébraïque fréquente dans Jr שָׁדַד "dévaster/dévastation", on voit vraiment une ligne de démarcation assez nette entre les traductions de la première moitié du livre grec : τάλαιπωρία / τάλαιπωρέω (LXX Jr 4, 13.20.20 ; 6, 7.26 ; 9, 18 ; 10, 20 ; 12, 12 ; 15, 8 ; 20, 8 + 28, 56) et ὀλεθρεύω (LXX Jr 5, 6) et la deuxième moitié : ὀλεθρος / (ἐξ)ολεθρεύω (LXX Jr 28, 53.55 ; 29, 4 ; 31, 3.4.32 ; 32, 36) ; (ἀπ)όλλυμι (LXX Jr 29, 4 ; 30, 4.19 ; 31, 3.15.18.20. Les XII présentent surtout la traduction de la première moitié : τάλαιπωρία / τάλαιπωρέω (Os 9, 6 ; 10, 2 ; Jl 1, 10.10.15 ; Am 3, 10 ; 5, 9 ; Mi 2, 4 ; Ha 1, 3 ; 2, 17 ; Za 11, 2.3.3). L'adj. δειλίαιος (forme allongée de δειλός "misérable") se trouve en Os 7, 13 et Na 3, 7 (+ 2 Baruch) pour traduire cette racine שָׁדַד. Et μάταιος "vain, vide" en Os 12, 2.

- Quand LXX Am 5, 24 traduit נַחַל אֵיתָן "un torrent intarissable" par χειμάρρους ἄβατος "un torrent infranchissable", il est proche d'Ez 47, 5 : TM נַחַל אֲשֶׁר לֹא יַעֲבֹר - LXX ὡς ῥοῖζος χειμάρρου ὃν οὐ διαβήσονται, tout en ayant adopté l'adjectif ἄβατος très fréquent en Jr (16 attestations);
- Prédilection partagée par XII (6 fois) – Ez (7 fois) – Jr (6 fois) pour le composé ἀνασῶζω "sauver" (que l'on trouve aussi en Gn 14, 13 ; 2 R 19, 31 et 2 Ch 30, 6), en particulier pour traduire les racines פָּלַט et מָלַט (à côté de σῶζω ou διασῶζω). Ces racines hébraïques sont traduites plutôt par σῶζω, διασῶζω, ou encore par ἐξαίρῶ dans le Pentateuque, les premiers prophètes, Job, Is ; par ῥύομαι ou ἐξαίρῶ, ou λυτρόω dans les Ps ;
- En Na 3, 17 figure le substantif σύμμικτος "mêlé", qui se trouve principalement chez Jr et Ez ;
- En Ml 1, 8, tout comme en Jr et Ez, le substantif מִשְׁפָּחָה "gouverneur" a été traduit par la racine ἡγέομαι (soit le participe, soit le substantif). Les autres traducteurs, eux, présentent d'autres traductions : σατράπης (1 R 20, 24 ; 2 Ch 9, 14) ; τοπάρχης (2 R 18, 24 ; Is 36, 9) ; ἑπαρχος (Esd 8, 36 ; Neh 2, 7.9) ; ἄρχων (Neh 5, 14 ; Est 3, 12 ; 8, 9) ; βία (Neh 5, 14.15.18). En Ag 1, 1.14 ; 2, 2.21, le traducteur des XII semble avoir été embarrassé par ce titre pour Zorobabel et l'a traduit systématiquement par Zorobabel "fils de Shaltiel de la tribu de Juda", et non "gouverneur de Juda": Ζοροβαβελ τὸν τοῦ Σαλαθιηλ ἐκ φυλῆς Ιουδα. Le traducteur insiste sur la filiation, tout comme en 1 Esd 5, 5 (ὁ τοῦ Ζοροβαβελ τοῦ Σαλαθιηλ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Δαυιδ ἐκ τῆς γενεᾶς Φαρες φυλῆς δὲ Ιουδα) plutôt que sur la fonction. Je rejoins C. Dogniez, qui affirme que cette modification "souligne encore davantage sa descendance davidique et par conséquent son statut royal et sans doute messianique"¹;
- Le substantif διεκβολή "passage" n'est utilisé que par les XII, Jr et Ez (Ab 1, 14 ; Za 9, 10 ; Jr 12, 12 ; Ez 47, 8.11 ; 48, 30), toutefois, seul Ez est "cohérent", dans la mesure où ce substantif grec traduit toujours chez lui un substantif de la racine יָצָא "sortir". Ab 1, 14 l'utilise pour traduire מִפְּרָק "carrefour"; Za 9, 10 pour אֶפְסָא "extrémité"²; Jr 12, 12 pour שֶׁפִּי "crête". Le verbe διεκβάλλω apparaît chez Jos (et uniquement chez lui), traduisant cette racine יָצָא ou notion apparentée (Jos 15, 4.7.8.9.11.11 ; 16, 7). Influence de Josué ?
- Le substantif φρύαγμα "éternuement violent, insolence" n'apparaît que chez eux (Os 4, 8 ; Za 11, 3 ; Jr 12, 5 ; Ez 7, 24 ; 24, 21). Za 11, 3 et Jr 12, 5 traduisent la même expression hébraïque הִיָּרֶן הִיָּרֶן.

6e (2) Ressemblances XII – Jr (pas d'attestations d'Ez)

- Le verbe hébreu שָׁוָה "errer" est traduit par περιτρέχω "courir autour" en deux endroits uniquement : Am 8, 12 et Jr 5, 1. Mais en Jr 49, 3 (= LXX 30, 19), שָׁוָה est traduit par ἐπιλημπεύομαι "faire une crise d'épilepsie". Le TM Ez ne présente que le verbe שָׁוָה homonyme : "mépriser";
- Le grec κατοικητήριον "habitation" traduit hébreu מְעוֹן / מְעֹנָה seulement en Na 2, 12.13 et Jr 9, 10 ; 21, 13 ;
- Le substantif botanique σμίλαξ "bois d'if, le lierre" ne se rencontre que en Na 1, 10 et Jr 26, 14 ;
- Le substantif בִּרְיָה "alkali, savon", qui n'apparaît qu'en Jr 2, 22 et Ml 3, 2, a été traduit de la même façon par πόα "herbe", qui figure également en Pr 27, 25 (= TM אֲשֵׁרָה);
- Il n'y a qu'en Za 13, 2 et Jr (6, 13 ; 33, 7.8.11.16 ; 34, 9 ; 35, 1 ; 36, 1.8) qu'apparaît le substantif ψευδοπροφήτης;
- Le verbe לוּיָה au niph'al "se joindre à" a été traduit par καταφεύγω "chercher refuge auprès de" en Za 2, 15 et Jr 50(27), 5 seulement ; d'ordinaire, on trouve plutôt προσίθῃμι (Nb 18, 2.4 ; Est 9, 27 ; Is 14, 1 ; DaTh 11, 34), πρόσκειμαι (Is 56, 3.6) ou συμπαραγίνομαι (Ps 83(82), 9);
- LXX Na 3, 5 שִׁוְלֵי "les pans" sont traduits τὰ ὀπίσω σου comme l'une des deux attestations de Jr (13, 26 ; mais Jr 13, 22 : τὰ ὀπίσθιά σου) ; à la différence des 6 attestations en Exode (τὸ λῶμα).

6e (3) Ressemblances XII – Jr ; mais différences XII – Ez

¹ C. DOGNIEZ, "Lost in Translation: la désignation des chefs dans le Dodekapropheton", JSJ 39 (2008), pp. 192-210; en particulier p. 204.

² Cfr. Mi 5, 3 traduit la même expression par ἕως ἄκρων τῆς γῆς.

- Les XII sont proches de la traduction de Jr : en Na 1, 1 ; Ha 1, 1 ; Za 9, 1 ; 12, 1 ; Ml 1, 1, où le TM מִשָּׁא "oracle" a été traduit par λήμμα, comme en Jr 23, 33.33.34.36.36.38.38 ; même traduction déjà en 2 R 9, 25 ; mais différent d'Ez (ὁ ἀφηγοούμενος) ; et différent d'Isaïe, qui utilise les substantifs ὄρασις ; ῥήμα ; ὄραμα ;
- Concernant le substantif hébreu בֹּר, nous constatons que Jr le traduit majoritairement par λάκκος "bassin, réservoir" (sauf les deux dernières attestations, Jr 41, 7.9 : τὸ φρέαρ ; trace d'une autre main ?), tandis qu'Ezéchiel (sauf 31, 16 : λάκκος) penche pour βόθρος "la fosse". Nous n'avons qu'une attestation dans les XII, Za 9, 11, traduite par λάκκος, comme en Jr ;
- Concernant le substantif גִּבּוֹר, la traduction d'Ezéchiel (systématiquement γίγας "le géant") est tout à fait différente des traductions de Jérémie et des XII, qui oscillent entre ισχυρὸς, μαχητὴς et ἄρχων (pour Jr) et δύναμις, δυνατός, δυναστεία, μαχητὴς et ισχύω (pour les XII) ;
- Les traductions du substantif הַמּוֹן sont : en Ez 5, 7 : ἀφορμή "instigation" ; en Ez 7, 11 : θόρυβος "tumulte" ; en Ez 23, 42 : ἁρμονία "unisson" ; en Jr 10, 13 ; 49, 32 (LXX 30, 27) ; Ez 26, 13 ; 30, 10.15 ; 31, 2.18 ; 32, 32 ; 39, 11 : τὸ πλῆθος "multitude" ; en Ez 32, 12.16.18.20.26.31 : ἡ ἰσχὺς "force" ; Jr 3, 23 et Ez 32, 24 : ἡ δύναμις "puissance" ; dans les deux passages des XII où figure הַמּוֹן, il est traduit par ἦχος "son", comme Jr 47(29), 3 ; 51(28), 16.42 ; il y a donc ressemblance partielle avec Jr et dissemblance avec Ez ;

Enfin, on peut déceler une proximité entre LXX Za 12, 7 et Ez 24, 25, puisque les deux mots (discrets dans la LXX) καύχημα "louange, vantardise" et ἔπαρσις "élévation, orgueil" (5 occurrences) sont rapprochés :

▪ TM Za 12, 7 : וְהוֹשִׁיעַ יְהוָה אֶת־אֱהֱלֵי יְהוּדָה בְּרִאשֹׁנָה לְמַעַן לֹא־תִגְדַּל תְּפֹאֲרַת בֵּית־דָּוִיד וְתִפְאֶרֶת יֵשֶׁב יְרוּשָׁלַם עַל־יְהוּדָה :

BJ: Yahvé sauvera tout d'abord les tentes de Juda pour que la fierté de la maison de David et celle de l'habitant de Jérusalem ne s'exaltent aux dépens de Juda.

LXX καὶ σώσει κύριος τὰ σκηνώματα Ἰουδα καθὼς ἀπ' ἀρχῆς ὅπως μὴ μεγαλύνηται καύχημα οἴκου Δαυιδ καὶ ἔπαρσις τῶν κατοικούντων Ἱερουσαλημ ἐπὶ τὸν Ἰουδαν.

▪ TM Ez 24, 25 : וְאַתָּה בֶן־אָדָם הֲלוֹא בְיוֹם קָהְתִּי מֵהֶם אֶת־מַעֲוָם מִשׁוֹשׁ תְּפֹאֲרָתָם אֶת־מִחְמָר עֵינֵיהֶם וְאֶת־מִשְׁא נַפְשָׁם בְּנִיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם :

BJ: Et toi, fils d'homme, n'est-il pas vrai que le jour où je leur aurai pris ce qui fait leur force, leur parure de liesse, la joie de leurs yeux, la passion de leur âme, leurs fils et leurs filles,

LXX καὶ σύ υἱὲ ἀνθρώπου οὐχὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ὅταν λαμβάνω τὴν ἰσχὺν παρ' αὐτῶν τὴν ἔπαρσιν τῆς καυχήσεως αὐτῶν τὰ ἐπιθυμήματα ὀφθαλμῶν αὐτῶν καὶ τὴν ἔπαρσιν ψυχῆς αὐτῶν υἱοὺς αὐτῶν καὶ θυγατέρας αὐτῶν.

6e (4) Ressemblances XII – Ez (pas d'attestations de Jr)

- Le verbe παροιστράω "être enragé" ne se rencontre qu'en Ez 2, 6 et Os 4, 16.16 ;
- Pour le substantif מוֹעֵד "le moment fixé, la fête", nous trouvons, à côté des traductions plus habituelles καιρός, ἑορτή et μαρτύριον, la traduction recherchée : πανήγυρις chez Ez 46, 11 ; Os 2, 13 et 9, 5 ; Am 5, 21 ;
- Contrairement aux passages plus anciens qui transcrivent les כְּרִיתִים "Kéréthiens", Ez 25, 16 et So 2, 5.6 y voient les Crétois ; la seule autre allusion à la Crète est en 1 Ma 10, 67 (Κρήτης) ;
- Pour traduire le "rameur, marin, pilote", nous trouvons :
Ez 27, 8 : TM שָׂטִים - κωπηλάτης "rameur" et TM חֲבִל - κυβερνήτης "pilote" ;
Ez 27, 27 : TM מִלְחָמָה וְחֲבִלָּה - οἱ κωπηλάται σου καὶ οἱ κυβερνήται σου ;
Ez 27, 28 : TM חֲבִלָּה - οἱ κυβερνήται σου ;
Ez 27, 29 : TM מִשְׁוֹשׁ תְּפֹאֲרָתָם - οἱ κωπηλάται σου ; et TM חֲבִלֵי הַיָּם - οἱ πρῶραις τῆς θαλάσσης ;
Jon 1, 6 : TM רֶב־הַחֲבִל - LXX ὁ πρῶρεὺς ;
Le substantif πρῶρεὺς désigne l'officier aux commandes à la proue ; il n'est utilisé que dans Jon 1, 6 et Ez 27, 29, mais il semble mieux correspondre au sens de l'hébreu dans Jon 1, 6.

6e (5) Ressemblances XII – Ez ; mais différences XII – Jr

- Le verbe נפח "souffler" a été traduit par ἐκφυσάω en Ag 1, 9 ; Ml 1, 13 et Ez 22, 20.21. La troisième attestation de ce verbe en Ez (37, 9) est traduite par le proche ἐμφυσάω ; ce dernier verbe a sans doute pour origine LXX Gn 2, 7 נפח - ἐμφυσάω. La traduction de ce verbe en Jr est tout à fait différente (ὑποκαίω "brûler" et ἀποκακέω "succomber sous la misère") ;
- Le verbe μεγαλαυχέω, très rare, a été utilisé par So 3, 11 et Ez 16, 50 pour traduire le même verbe hébreu : נבה (d'ordinairement traduit par le verbe ὑψόω) ; ce verbe נבה est utilisé une 2^e fois dans les XII (Ab 1, 4) et est traduit μετεωρίζω, un verbe également très rare que Ez utilise 4 fois (10, 16.17.19), ainsi que Mi 4, 1. En Jr, נבה est traduit par ἐπαίρω (13, 15) et ὑψόω (49, 16 = LXX 30, 10) ;
- Les XII traduisent רצה "prendre plaisir" comme Ez (et Isaïe) par προσδέχομαι ; Jr utilise εὐδοκέω, comme Gn 33, 10 et majorité des Ps ;
- Pour la traduction de כָּרַח "retrancher", les XII et Ez privilégient deux verbes : ἐξολεθρεύω et ἐξάίρω ; (aussi ἀπόλλυμι pour Ez). Jérémie offre des traductions très différentes ;
- Jr traduit les substantifs גִּלְיָה / גִּלְיָה "déportation" presque toujours par le substantif ἀποικία ou le part. du verbe apparenté ἀποικίζω (idem Esdras) : Jr 24, 5 ; 28 (= LXX 35), 4 ; 28 (= 35), 6 ; 29 (= 36), 1.4.22.31 ; 40 (= 47), 1 ; 48 (= 31), 7 ; 49, 3 (= 30), 19 ; 52, 31 ; ἀποικισμός : Jr 46 (= LXX 26), 19 ; 48 (= 31), 11. Ezéchiel traduit toujours : αἰχμαλωσία ; sauf une fois μετοικεσία (Ez 12, 11). Pour les XII, on trouve les mêmes traductions qu'Ez : αἰχμαλωσία (Am 1, 6.9.15 ; Za 6, 10 ; 14, 2) ; μετοικεσία (Ab 1, 20.20 ; Na 3, 10).

6e (6) Différences XII – Jr – Ez

- Les attestations de l'hébreu סָעָרָה "la tempête" ne sont pas légion, mais l'on peut déjà constater que, dans les trois versets où l'expression סָעָרָה רִיחַ apparaît chez Ez (1, 4 et 13, 11.13), il a été traduit par πνεῦμα ἐξάιρον "un vent qui soulève". En Jr 23, 19, סָעָרָה a été traduit par σεισμὸς ; alors qu'en Za 9, 14, nous trouvons σάλος. Is (29, 6 et 41, 16), pour sa part, préfère καταγίς ;
- Le verbe פָּיַץ "disperser" est traduit alternativement par διασπείρω et διασκορπίζω dans Jérémie et Ezéchiel. Cette traduction n'apparaît dans aucun des cinq versets des XII où figure פָּיַץ ;
- Le verbe συγχέω, "mélanger, confondre, anéantir", qui figure en Am 3, 15 ; Mi 7, 17 ; Jl 2, 1.10 ; Jon 4, 1 ; Na 2, 5 n'apparaît ni en Jérémie ni en Ezéchiel. On le trouve 4 fois ailleurs : dans l'épisode de Babel (Gn 11, 7.9) ; et en 1 S 7, 10 ; 1 R 21, 43 (et dans les deutérocanoniques) ;
- Pour l'hébreu מִדָּה הַבֶּלֶל, Za 2, 5 présente σχοινίον γεωμετρικόν. Ezéchiel n'a jamais cet adjectif γεωμετρικός pour traduire מִדָּה dans l'expression proche מִדָּה הַמִּדָּה - LXX κάλαμος μέτρου (par ex. Ez 40, 3). Jr 31(38), 39 traduit מִדָּה הַמִּדָּה par ἡ διαμέτρησις αὐτῆς ;
- La traduction de la seule occurrence de רפה "défaillir" (les mains) des XII, en So 3, 16, par παρήμι (idem Ps 138(137), 16) s'écarte de Jr (6, 24 ; 38, 4 ; 50(27), 43) et Ez (7, 17 ; 21, 12), qui utilisent un composé de λύω ;
- Jr et Ez n'utilisent jamais la famille assez fréquente φαυλ- : verbe φαυλίζω "mépriser" (Ml 1, 6.6 ; Is 33, 19 ; 37, 22 ; 49, 7) ; adjectif φαυλίστριος (So 2, 15) et substantif φαυλισμός (Os 7, 16 ; Is 28, 11 ; 51, 7) et φαύλισμα (So 3, 11). Le traducteur des XII s'inspire d'Isaïe ou du Pentateuque (par ex. Gn 25, 34 : καὶ ἐφάυλισεν Ησαυ τὰ πρωτοτόκια) ?
- A 3 reprises (Os 5, 10 ; Am 1, 11 ; Ha 3, 8), sur 6 attestations de ce mot, עֵבֶרָה "la fureur" est traduite par ὄρμημα "élan", ce que n'ont jamais fait les autres traducteurs (ni pour le substantif ni pour le verbe) ;
- Le verbe assez rare ἐκσπάω "arracher" est utilisé 7 fois dans les XII : Am 3, 12.12 ; 4, 11 ; 9, 15 ; Ha 2, 9 ; Za 3, 2 ; 13, 7 (5 fois pour traduire נָצַל ; 1 fois pour traduire פָּיַץ ; 1 fois pour traduire נָשָׂא). Il ne figure qu'une fois dans Jr 22, 24 (TM נתק "enlever") ; 4 fois en Ez 11, 19 (TM סִיר) ; 17, 9 (TM נִשָּׂא) ; 21, 8.10 (TM יָצָא) ;

- Le verbe προστάσσω "ordonner" figure 5 fois dans Jonas (pas ailleurs dans les XII), quand il n'apparaît ni dans Jr, ni dans Ez;
- En Ha 1, 10, pour TM racine קלס "se moquer", la LXX présente ἐντροφάω "prendre plaisir/se moquer". Nous trouvons des traductions différentes chez Jr et Ez : Jr 20, 8 a traduit cette racine par εἰς χλευασμὸν "en farce"; Ez 22, 5 par ἐμπαίζω "se moquer". Cette traduction s'explique vraisemblablement par la bipolarité (très révélatrice pour la psychologie humaine) du champ sémantique des verbes exprimant le plaisir / la moquerie. Ainsi, ἐντροφάω peut avoir la signification de "se moquer de" (LSJ : par ex. chez Euripide). Nous trouvons déjà le même phénomène en hébreu, avec la racine ענג, qui exprime tant les délices que la moquerie (par ex. Is 57, 4, avec, en parallèle, "tirer la langue"; traduit par ἐντροφάω); de même, en syriaque, la racine לעב (qui, dans le Tg Ha 1, 10 traduit קלס et a la même signification de "se moquer"), signifie aussi "faire ses délices de";
- Si le traducteur des XII traduit en général l'hébreu קבץ par συνάγω ou εἰσδέχομαι, comme Jr et Ez, à quatre reprises (Os 9, 6 ; Mi 2, 12.12 ; Na 3, 18), il adopte plutôt ἐκδέχομαι, ce qui n'est jamais le cas chez Jr et Ez, où ce verbe n'apparaît pas;
- Le substantif χάος, que l'on trouve en Mi 1, 6; Za 14, 4, traduit נַיִן. En général, נַיִן est traduit par νάπη "vallée boisée", ou αὐλὼν "défilé, ravin", ou φάραγξ "faille, ravin", ou ὄρος "montagne", ou πολυάνδριος "endroit plein d'hommes, fosse commune"; cette traduction χάος n'est trouvée ni dans Jr ni dans Ez (ni ailleurs). Toutefois, les 2 autres occurrences de נַיִן dans les XII (Za 14, 5.5) sont rendues par φάραγξ, une traduction que l'on rencontre chez Jr 7, 31.32.32 ; 32(39), 35 et Ez 31, 12 (et ailleurs : par ex. Dt 4, 46 ; 2 R 23, 10 ; 2 Ch 14, 9 etc.);
- Le substantif כְּלָמָה "l'outrage, le reproche" est traduit ἀτιμία par Jr dans les 3 passages où il apparaît (3, 25 ; 20, 11 ; 51= LXX 28, 51) ; en Ez, principalement ἀτιμία (16, 52.63 ; 36, 7.15 ; 39, 26 ; 44, 13), βάσανος (16, 52.54 ; 32, 24.30) et ὀνειδισμός (34, 29 ; 36, 6). Dans les XII, ce substantif apparaît en Mi 2, 6, traduit par ὀνειδος (comme par ex. en Is 30, 3). Le verbe n'apparaît pas dans les XII;
- Le substantif אָוֶן "peine, faute" (ou ce qui peut être lu אָוֶן) a principalement été traduit par le grec κόπος dans les XII (Os 12, 4 : Mi 2, 1 ; Ha 1, 3 ; 3, 7 ; Za 12, 2 ; Ml 2, 13) = idem Jb 5, 6. Les traductions les plus fréquentes pour ce mot, dans le reste de la LXX sont ἄτοπος, μάταιος, ἀνομία et ἀδικία. Les deux occurrences dans Jr sont traduites πόνοσ ; en Ez 11, 2, il est traduit par μάταια;
- La seule fois où זָרִין "l'orgueil" est utilisé dans les XII (Ab 1, 3), il est traduit par ὑπερηφανία (idem Dt 17, 12). Jr présente 3 fois ce mot hébreu et le traduit différemment : ἰταμία (49, 16) ; ὑβρίστρια, (50 = LXX 27, 31) ; ἡ ὑβρις (50 = 27, 32). Ez 7, 10 le traduit par ἡ ὑβρις;
- Le verbe hébreu מכר "vendre" est traduit dans les XII cinq fois par ἀποδίδωμι (Jl 4, 6.7.8.8 ; Am 2, 6) ; et trois fois (Jl 4, 3 ; Na 3, 4 ; Za 11, 5) par πωλέω. Le verbe ἀποδίδωμι ne figure ni dans Jr ni dans Ez pour traduire "vendre" (Jr 34, 14 = LXX 41, 14 ; Ez 48, 14 : πιπράσκω ; Ez 7, 12 : πωλέω);
- L'interdiction : אַל-תִּירָא, fém. אַל-תִּירָאִי et pl. אַל-תִּירָאוּ "ne crains/craignez pas" est, en général traduit littéralement (μὴ + verbe φοβέω), et c'est le cas, en tout cas pour Jr et les deux attestations d'Ez (2, 6.6). Il n'y a que chez les XII où, systématiquement (Jo 2, 21.22 ; So 3, 16 ; Ag 2, 5 ; Za 8, 13.15), cette défense est traduite par le verbe grec : θαρσεῖτε. Très occasionnellement, nous la trouvons ailleurs, en LXX Gn 35, 17; Ex 14, 13 ; 20, 20 ; 1 R 17, 13;
- En Jon 1, 9, le verbe omniprésent יָרָא "craindre" a été traduit par σέβω; c'est, certes, le seul cas dans XII, mais il n'y en a pas un seul cas dans Jr et Ez ; mais bien en Jos 4, 24 ; 22, 25 ; Jb 1, 9 ; Is 29, 13 (ce verbe grec est utilisé de manière importante dans la littérature plus tardive, par ex. Bel et le dragon).

6e (7) Différences XII – Jr (pas d'attestations d'Ez)

- Si les TM de Jr et d'Ab sont très proches, les traductions grecques en sont très différentes :

▪ TM Jr 49, 16 תַּפְלִצְתָּךְ הַשֵּׂיָא אֶתְךָ זֶדוֹן לִבְךָ שִׁכְנִי בַּחֲגִי הַסֵּלַע תַּפְשִׁי מְרוֹם
גְּבֻעָה כִּי־תִגְבִּיחַ כִּנְשֹׁר קִנְךָ מִשֵּׁם אֲוִירֶיךָ נֶאֱמַר יְהוָה:

BJ : Cela t'a égaré de répandre l'effroi, de t'exalter en ton coeur, toi qui habites au creux de la Roche et t'accroches au sommet de la hauteur! Quand tu hausserais ton nid comme l'aigle, je t'en précipiterais, oracle de Yahvé.

LXX = Jr 30, 10 ἡ παιγνία σου ἐνεχείρησέν σοι ἰταμία καρδίας σου κατέλυσεν τρομαλιὰς πετρῶν συνέλαβεν ἰσχὺν βουνοῦ ὑψηλοῦ ὅτι ὑψώσεν ὥσπερ ἀετὸς νοσσιὰν αὐτοῦ ἐκείθεν καθέλω σε

• TM Ab 1, 3 : יָדִין לְבָבְךָ הַשִּׁיאָךְ שְׂכָנִי בְּחַגְגֵי-סֶלַע מְרוֹם שְׁבָתוֹ אִמְרָ בְּלִבּוֹ מִי יוֹרְדֵנִי אֶרֶץ:

BJ : L'arrogance de ton coeur t'a égaré, toi qui habites au creux du rocher, toi qui fais des hauteurs ta demeure, toi qui dis en ton coeur : " Qui me fera descendre à terre ? "

LXX ὑπερφηγανία τῆς καρδίας σου ἐπήρεν σε κατασκηνοῦντα ἐν ταῖς ὀπαῖς τῶν πετρῶν ὑψῶν κατοικίαν αὐτοῦ λέγων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ τίς με κατάξει ἐπὶ τὴν γῆν

• TM Ab 1, 4 נִשְׁוֹרִי כְּנֶשֶׁר וְאִם-בַּיִן כּוֹכָבִים שָׁמַיִם כִּנְדָּ מִשְׁם אוֹרִידְךָ נְאֻם-יְהוָה:

BJ : Quand tu t'élèverais comme l'aigle, quand tu placerais ton nid parmi les étoiles, je t'en précipiterais ! oracle de Yahvé.

LXX ἐὰν μετεωρισθῇς ὡς ἀετὸς καὶ ἐὰν ἀνὰ μέσον τῶν ἄστρον θῇς νοσσιὰν σου ἐκείθεν κατάξω σε λέγει κύριος

• TM Jr 49, 9 אִם-בְּצָרִים בָּאוּ לָךְ לֹא יִשְׁאָרוּ עוֹלָלוֹת אִם-נִנְבִּים בְּלִילָה הַשְׁחִיתוּ רַיִם:

BJ : Si des vendangeurs viennent chez toi, ils ne laisseront rien à grappiller; si ce sont des voleurs nocturnes, ils saccageront tout leur content.

LXX = Jr 30, 3 : ὅτι τρογῆται ἡλθόν σοι οὐ καταλείψουσίν σοι καταλείμματα ὡς κλέπται ἐν νυκτὶ ἐπιθήσουσιν χεῖρα αὐτῶν

• TM Ab 1, 5 : אִם-נִנְבִּים בָּאוּ-לָךְ אִם-שׁוֹרְדֵי לַיְלָה אֵיךְ נִדְמִיתָ הָלֹא יִנְבְּבוּ רַיִם:

אִם-בְּצָרִים בָּאוּ לָךְ הָלֹא יִשְׁאָרוּ עוֹלָלוֹת:

BJ : Si des voleurs venaient chez toi ou des pillards de nuit, ne déroberaient-il pas ce qui leur suffit ? Si des vendangeurs venaient chez toi, ne laisseraient-ils rien à grappiller ? Comme tu a été ravagé !

LXX εἰ κλέπται εἰσῆλθον πρὸς σέ ἢ ληστὰς νυκτός ποῦ ἂν ἀπερρίφης οὐκ ἂν ἐκλείψαν τὰ ἱκανὰ ἐαυτοῖς καὶ εἰ τρογῆται εἰσῆλθον πρὸς σέ οὐκ ἂν ὑπελίποντο ἐπιφυλλίδα

- Les versets de LXX Ha 2, 13b et Jr 51 (LXX 28), 58b sont traduits assez différemment, malgré la similarité des énoncés hébreux :

• TM Ha 2, 13b וַיִּנְעֻ עַמִּים בְּדִירֵי-קֵץ וּלְאֻמִּים בְּדִירֵי-קֵץ יַעֲפוּ:

BJ : (N'est-ce point la volonté de Yahvé Sabaot) que les peuples peinent pour le feu, que les nations s'épuisent pour le néant ?

LXX καὶ ἐξέλιπον λαοὶ ἱκανοὶ ἐν πυρί καὶ ἔθνη πολλὰ ὠλιγοψύχησαν

• TM Jr 51, 58b וַיִּנְעֻ עַמִּים בְּדִירֵי-קֵץ וּלְאֻמִּים בְּדִירֵי-קֵץ יַעֲפוּ:

LXX 28, 58b : καὶ οὐ κοτιάσουσιν λαοὶ εἰς κενόν καὶ ἔθνη ἐν ἀρχῇ ἐκλείψουσιν

- Les traductions grecques de Jr et So diffèrent:

• TM Jr 8, 13a אֲסַף אֶסְפֹּם נְאֻם-יְהוָה

LXX καὶ συνάξουσιν τὰ γενήματα αὐτῶν λέγει κύριος (racines אסף et סוף, interprétées d'après אסף : "je rassemblerai tes productions")

• TM So 1, 2a אֲסַף אֶסַף כָּל מַעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה

LXX : ἐκλείψει ἐκλείπτω πάντα ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς λέγει κύριος (racines אסף et סוף, interprétées d'après סוף : litt. "Que tout cesse d'une cessation de la surface de la terre...")

- Le substantif χρεμετισμὸς, dans l'expression χρεμετισμὸς ἵππων "le hennissement des chevaux" d'Am 6, 7, qui s'écarte du TM, semble bien provenir de Jr, où il figure trois fois (8, 6.16 ; 13, 27) : ce sont les quatre passages où ce vocable grec se rencontre. Le verbe χρεμετίζω, quant à lui, se rencontre en Jr 5, 8 ; 31(38), 7 et Si 33, 6. Mais il est troublant de constater que ce substantif grec traduit, dans Am 6, 7, le substantif מְרוֹחַ "la confrérie" (de deuil), un substantif qui n'apparaît qu'une autre fois dans le corpus biblique, en Jr 16, 5, où il est traduit d'après son sens, par θίασος ! Pourquoi le traducteur d'Amos, si c'est le même que celui de Jr, n'a-t-il pas eu recours à ce substantif grec ?

- L'expression rare מְרֻבָּ עֵגְלֵי "veaux à l'étable, veaux engraisés" a été traduit μόσχοι σιτευτοὶ τρεφόμενοι "des veaux engraisés, nourris" par Jr 46(LXX26), 21, mais μοσχάρια ἐκ δεσμῶν ἀναιμένα par Ml 3, 20, tandis que l'expression proche מְרֻבָּ מִתּוֹךְ עֵגְלִים a été traduit μοσχάρια ἐκ μέσου βουκολίων γαλαθηνά par Am 6, 4.

- Le verbe **אָמַל** "dépérir" est traduit, en Jr (14, 2 et 15, 9) par le grec *κενός* ; ce verbe grec ne figure pas ailleurs dans la LXX. Par exemple, pour traduire **אָמַל**, LXX Jl 1, 10.12 et Na 1, 4 a choisi *ὀλιγώω* "rendre ou devenir peu nombreux" et LXX Os 4, 3 *σμικρύνω* "réduire". De même, le v. **אָמַל** "défaillir": Jr le traduit par *κενός* pour les 2 occurrences ; Os 4, 3 *σμικρύνω*; Jl 1, 10.12 et Na 1, 4 *ὀλιγώω* ; Is traduit ce verbe par *πενθέω*, "être dans le deuil" pour les 6 occurrences ; il n'apparaît pas chez Ezéchiel.

- Les grappillages **עֹלְלוֹת** (Ab 1, 5 et Mi 6, 1 ; idem So 3, 7 pour TM **עֹלְלוֹת** ; idem substantif/verbe Lam 1, 22 ; 2, 20 ; 3, 51 pour verbe **עָלָל**) ont été traduits par *ἐπιφυλλίς*, tout comme en Jg 8, 2. Jr et Is ont traduit différemment : Jr 49, 9 (30, 3) : *κατάλειμμα* "le reste" ; Is 17, 6 : *καλάμη* ; Is 24, 13 : *καλαμάομαι* "glaner".

- La traduction de l'hébreu **יָקִין/קִיץ** "éveiller" est différente dans les LXX par rapport à Jr (pas de traduction dans Ez) : *ἐκινήφω* "s'éveiller après une cuite, redevenir sobre" (Jl 1, 5 ; Ha 2, 7.19), une traduction qui pourrait être inspirée de LXX Gn 9, 24. En revanche, Jr 31 (=LXX38), 26 ; 51(=LXX28), 39 traduit par *(ἐξ)εγείρω*.

- Le mot cultuel **עֶצְרָה** "réunion" (traduit *ἐξόδιος* dans le Pent.) apparaît 1 fois en Jr 9, 1 (*σύνοδος*), pas dans Ezéchiel et 3 fois dans les XII, traduit différemment (Jl 1, 14 et 2, 1: *θεραπεία* ; Am 5, 21 : *πανήγυρις*).

- L'expression **לִקְרַאת** "à la rencontre de" est traduite par *εἰς συνάντησιν* en Za 2, 7 ; les trois fois où elle apparaît chez Jr (41(48), 6 et 51(28), 31.31), elle est traduite par *εἰς ἀπάντησιν*; **לִקְרַאת** n'apparaît pas chez Ez. La prédominance massive de *εἰς συνάντησιν* se rencontre principalement dans le Pentateuque et chez Is ; les autres écrits sont partagés entre plusieurs expressions.

- TM Na 2, 3 **כִּי בִקְקִים בִּקְקִים** "car des dévastateurs les ont dévastés" - LXX *διότι ἐκτινάσσοντες ἐξετίναξαν αὐτοὺς* "car, secouant, ils les ont secoués/brisés en les secouant". Cette traduction diffère de la traduction de ce verbe telle qu'elle apparaît chez Is (19, 3 : *ταράσσω* "troubler"; 24, 1.3 (*κατα)φθείρω* "détruire") ; et Jr (19, 7 : *σφάζω* "sacrifier"; 51 (=LXX28), 2 : *λυμαίνομαι* "outrager") ; ce verbe *ἐκτινάσσω* a été utilisé pour la première fois en Ex 14, 17.

- La traduction de TM **בָּגַד** "trahir" est tout à fait différente dans LXX XII (*ἐγκαταλείπω* et *καταφρονέω/ καταφρονητής*) et Jr (*ἀσύνητος* et *ἀθετέω* = Is).

- Na 3, 19 (**נִחֲלָה מִכְתָּרִי**) a été traduit *ἐφλέγμανεν ἡ πληγή σου*, ce qui ressemble à Isaïe 1, 6 *πληγὴ φλεγμαίνουσα*. Ce sont les 2 seuls passages où apparaît le verbe *φλεγμαίνω* "être enflammé, puruler"; nous avons des formulations proches dans l'hébreu, mais différentes en grec dans Jr 10, 19 = 30(37), 12 : TM **נִחֲלָה מִכְתָּרִי** - LXX *ἀλγηρὰ ἡ πληγή σου*; 14, 17: TM **מִכְתָּרִי מִכְתָּרִי** - LXX *καὶ πληγὴ ὀδυνηρὰ σφόδρα*.

- Les XII (Mi 6, 16) présentent une fois le mot **שִׁפְפָה** "sifflement" et le traduisent *συριγμός*, comme Jg 5, 16 et 2 Ch 29, 8. Ce mot n'est pas présent dans Ez, mais dans Jr (4 fois), où il est traduit par le proche mais différent *σύριγμα*.

- On ne rencontre que chez les XII la traduction **בָּגַד** - *ἐγκαταλείπω* "laisser derrière soi" (Os 5, 7; Ml 2, 10.11.14.15.16). Toutefois ce n'est pas l'unique traduction de cette racine hébraïque, puisqu'elle est traduite également par la racine *καταφρονέω* (verbe ou substantif) en Os 6, 7 ; Ha 1, 13 ; 2, 5 (idem Pr 13, 15). Dans les autres livres, à part en Pr 13, 15, les traductions sont différentes, puisque nous trouvons *ἀθετέω* (Jr 3, 20.20 ; 5, 11.11 ; 9, 1 ; 12, 1.6) ; *ἀνομέω* et *ἄνομος* ; *παράνομος* ; *ἀσυνθετέω* et *ἀσύνητος* (Jr 3, 8.11) et *ἀσεβής*. La racine **בָּגַד** n'apparaît pas chez Ez.

- Le verbe rare (et censuré par les Massorètes) שָׁגַל "violier" a été traduit différemment par Jr 3, 2, qui présente le hapax ἐκφύρω "souiller en mélangeant", et Za 14, 2 (μολύνω "souiller"). Ce verbe est traduit par ἔχω "posséder" en Dt 28, 30 et Is 13, 16, les deux autres occurrences.

- Pour traduire l'oiseau impur חֲסִידָה (la cigogne ? le héron ?), Jr 8, 7 a simplement translittéré : ἡ ασιδα (idem Jb 39, 13) ; tandis que Za 5, 9 a traduit : TM חֲסִידָה כְּכַנְפֵי כְּנָפִים וְלִהְיוֹת - LXX καὶ αὐταὶ εἶχον πτέρυγας ὡς πτέρυγας ἑποπος "et elles avaient des ailes comme les ailes de la huppe". Ce substantif ἑποψ figure dans la liste des oiseaux impurs de Lv 11, 19, mais non pour traduire חֲסִידָה (rendu par γλαύξ "la chouette"), mais דּוֹכִיפֶת ("la huppe ?"). En Dt 14, 18, חֲסִידָה semble avoir été traduit par πελεκάν "pélican" ; et en Ps 104(103), 17, par ἑρωδιός "héron".

- Les XII et Jr diffèrent (pas d'attestation pour Ez) sur la traduction de קָשַׁב hiph'il "faire attention" : chez les XII, les 5 attestations (Os 5, 1 ; Mi 1, 2 ; Za 1, 4 ; 7, 11 ; Ml 3, 16) sont traduites par προσέχω. Chez Jr, ce n'est le cas qu'une seule fois (6, 19) ; nous trouvons les traductions ἀκούω (6, 10. 17.17 ; 18, 18) ; ἐνωτίζομαι (8, 6 ; 23, 18) et εἰσακούω (18, 19).

6e (8) Différences XII – Ez (pas d'attestations de Jr)

- Le substantif συγκλεισμός "confinement" figure en Os 13, 8 et Mi 7, 17 pour traduire la racine סָגַר "enfermer", tout comme en 2 S 22, 46 et Jb 28, 15. Ce substantif figure 4 fois dans Ez 4, 3.7.8 et 5, 2, mais pour traduire le substantif מִצֹּר "le siège" ; enfin, la dernière attestation est 2 S 5, 24 (pour traduire צִעָרָה).

- Le substantif σφάγιον "la victime, le sacrifice" se trouve chez LXX Am 5, 25 ; Lv 22, 25 et trois fois en Ezéchiel, mais il n'y a que chez Amos où ce substantif traduit l'hébreu זָבַח. Chez Ez 21, 15.20.33 ; il traduit טָבַח et אֲבָחָה (? que les critiques ramènent à la racine טָבַח).

- Le substantif צֶלֶם, qui figure trois fois en Ez (7, 20 ; 16, 17 ; 23, 14), y est traduit les trois fois par le grec εἰκών (comme LXX Gn). Il apparaît une fois dans le XII, en Am 5, 26, où il est rendu par τύπος.

- Pour le substantif rare נִיֵּית "pierre de taille", la seule occurrence des XII, Am 5, 11, est traduite par l'adj. ξυστός "poli, lisse", comme en 1 Ch 22, 2, tandis que la seule occurrence dans Ez (40, 42) est traduite par le verbe λαξεύω, comme en Is 9, 9.

- Le mot אֶפֶיֶק, qui apparaît 2 fois dans les XII (Jl 1, 20 et 4, 18), y reçoit une autre traduction (ἄφεις ; idem 2 S 22, 16) que dans Ez, où il est principalement traduit par φάραγξ. Ce mot hébreu n'apparaît pas dans Jr.

- Le verbe hébreu חָתַר "percer" n'apparaît pas dans Jr, mais bien dans Ez, où il est traduit par (δι)ὀρύσσω ; en Am 9, 2, nous trouvons un autre composé : κατορύσσω.

- Le mot אֵילָם, qui, pour les XII, n'apparaît que dans Jl 2, 17, y est traduit par κρηπίς "fondement" ; or, dans Ez (et dans les autres livres), où il est très fréquent, il est toujours transcrit.

6f. Les XII - Isaïe

La traduction grecque des XII est-elle antérieure ou postérieure à celle d'Isaïe ? Et, si elle était antérieure, la LXX d'Is est-elle susceptible d'avoir influencé LXX XII, ou, si elle était postérieure, d'avoir été influencée par LXX XII ?

6f (1) Les deux cas indicatifs

Pour C. Dogniez, la LXX d'Isaïe est certainement postérieure à celle des Psaumes et du Dodekapropheton; à partir d'une étude de quelques traductions tirées des chapitres 8 et 9, elle essaie de voir si la thèse de I.L. Seeligman, à savoir une influence de la LXX XII sur LXX Isaïe, est valide. Elle en conclut "qu'il est très difficile de confirmer la thèse selon laquelle le traducteur d'Isaïe était familier du Dodekapropheton". Tout au plus, précise-t-elle, peut-on établir des parallèles entre le lexique des deux collections¹. Nous avons certainement eu l'impression de trouver, dans les différents relevés, quelques indices en faveur des parentés de vocabulaire. Voici toutefois les deux cas qui, pour moi, feraient pencher la balance en faveur de l'antériorité de LXX Is et son influence possible sur LXX XII.

Les TM Mi 3, 12 et Jr 26, 18 sont identiques, mais leurs traductions sont légèrement différentes :

- LXX Mi 3, 12 : διὰ τοῦτο δι' ὑμᾶς Σιων ὡς ἀγρὸς ἀροτριάθῃσεται καὶ Ἱερουσαλημ ὡς ὀπωροφυλάκιον ἔσται καὶ τὸ ὄρος τοῦ οἴκου ὡς ἄλσος δρυμοῦ
- LXX Jr 26 (= LXX 33), 18 : Σιων ὡς ἀγρὸς ἀροτριάθῃσεται καὶ Ἱερουσαλημ εἰς ἄβατον ἔσται καὶ τὸ ὄρος τοῦ οἴκου εἰς ἄλσος δρυμοῦ

Examinons l'expression : יְרוּשָׁלַם עֵיִן תְּהִיָּה "Jérusalem deviendra des ruines". Le substantif choisi par LXX Mi pour traduire עֵיִן (= Jr עֵיִם): ὀπωροφυλάκιον "hutte pour celui qui surveille une plantation" (plutôt que Jr ἄβατος : "un endroit inaccessible, désertique") se rencontre en Ps 79(78), 1 (Jérusalem) ; Is 1, 8 (la fille de Sion); 24, 20 (la terre) ; Mi 1, 6 (Samarie) et 3, 12 (Jérusalem). Cette traduction des Ps et de Mi semble bien provenir d'Is 1, 8, dont la traduction grecque est la seule à reproduire plus ou moins le sens de l'hébreu (בְּמִלְוֶנָה בְּמִקְשָׁה), ce qui implique que la traduction des XII serait vraisemblablement postérieure à LXX Isaïe.

Dans le TM, Mi 4, 1 et Is 2, 2 présentent pratiquement le même énoncé, mais les traductions sont différentes :

- TM Is 2, 2 : וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיָּה הָר בֵּית־יְהוָה בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת : וְנָהָרוּ אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם :

BJ: Il arrivera dans la suite des temps que la montagne de la maison de Yahvé sera établie en tête des montagnes et s'élèvera au-dessus des collines. Alors toutes les nations afflueront vers elle;

- LXX ὅτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ ἐπ' ἄκρων τῶν ὀρέων καὶ ὑψωθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν καὶ ἤξουσιν ἐπ' αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη

- TM Mi 4, 1 : וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים יְהִיָּה הָר בֵּית־יְהוָה נִכּוֹן בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא הוּא מִגְבְּעוֹת וְנָהָרוּ אֵלָיו עַמִּים :

- LXX καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐμφανὲς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου ἕτοιμον ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων καὶ μετεωρισθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν καὶ σπεύσουσιν πρὸς αὐτὸ λαοί

En ce qui concerne la traduction σπεύσουσιν "se hâteront" pour נָהָרוּ, les traducteurs ont-ils lu מוֹהָרוּ avec "mem" (c'est la traduction habituelle pour ce verbe hébreu)? Ont-ils voulu améliorer une traduction ordinaire comme l'est celle d'Isaïe ? Dans le 3^e cas où figure verbe נָהָר "affluer", la traduction grecque est encore différente : Jr 51(LXX 28), 44 : וְלֹא־יִנָּהָרוּ אֵלָיו עוֹד גּוֹיִם : - LXX καὶ οὐ μὴ συναχθῶσιν πρὸς αὐτὴν ἔτι τὰ ἔθνη "les nations ne se rassembleront plus vers elle".

La comparaison des deux traductions nous fournit peut-être bien un autre indice en faveur de l'hypothèse de l'antériorité de LXX Is et de la connaissance de cette traduction par le traducteur des XII: le participe נִכּוֹן a été traduit dans les deux livres par ἐμφανὲς, mais LXX Mi l'a traduit une deuxième fois par ἕτοιμον, comme si le traducteur conservait la traduction d'Isaïe (en conservant également la place de ἐμφανὲς, alors que dans l'hébreu de Mi, נִכּוֹן vient après) et ajoutait la sienne propre, qui est la traduction plus courante. Nous examinerons cette traduction ἐμφανὲς dans la rubrique des "traductions étymologiques" (p. 536).

¹ C. DOGNIEZ, "Le traducteur d'Isaïe connaissait-il le texte grec du Dodekapropheton ?" *Adamantius* 13 (2007), pp. 29-37.

6f (2) Quelques exemples de ressemblances

- Ha 1, 15 a traduit le rare חֶכֶה "crochet" par ἄγκιστρον comme Is 19, 8 ; idem Jb 40, 25;
- Concernant le mot grec ἄλλαγμα, assez rare, Am 5, 12 et Is 43, 3 sont les seuls à l'avoir utilisé pour traduire l'hébreu כֶּפֶר "rançon". Il sert d'ordinaire à traduire l'hébreu מְחִיר "le prix" ou תְּמִירָה "l'échange, la récompense";
- L'adjectif καταθύμιος "plaisant à l'esprit" est utilisé à deux reprises: par Mi 7, 3 et Is 44, 9;
- Za 3, 1 a traduit le verbe שָׁטַן (ordinairement traduit par ἐνδιαβάλλω) par ἀντίκειμαι, un verbe assez rare, mais utilisé 4 fois par Isaïe (41, 11 ; 45, 16 ; 51, 19 ; 66, 6);
- L'expression לְמַרְמָס "pour le piétinement" est traduite, en Mi 7, 10, εἰς καταπάτημα comme en Is 5, 5 ; 7, 25 ; 28, 18 ; le substantif apparaît aussi une fois en Ez 34, 19, où le traducteur l'a traduit par le simple τὰ πατήματα. Mais en Mi 7, 4, le substantif מְבוֹכָה "confusion" (racine בּוֹךְ), qui ne se trouve qu'ici et en Is 22, 5, est traduit différemment dans ces deux livres : κλαυθοὶ αὐτῶν (Mi ; "leurs pleurs" > racine proche בָּכָה) et καταπατήματος (Is).

6f (3) Quelques exemples de divergences

Il y a toutefois, outre celle dont nous venons de parler, d'autres divergences :

- Si en Os 13, 13, le col de l'utérus (בְּמִשְׁבֵּר בָּנִים) a été traduit de "manière étymologique" (et donc difficilement compréhensible pour le lecteur qui n'a pas le texte hébreu !) par le traducteur des XII (ἐν συντριβῇ τέκνων "dans la brisure des enfants"), Is 37, 3 (comme déjà 2 R 19, 3) le traduit par un substantif de même champ sémantique que l'hébreu : ἡ ὥδιν "les douleurs de l'enfantement, le travail". Si rien ne nous permet d'affirmer avec certitude que le traducteur des XII connaissait la traduction d'Is, il devait vraisemblablement avoir accès à celle des R ; sa traduction "étymologique" est donc un choix conforme à son idéal de littéralité, poussé à l'extrême.

- Le substantif מְחֻלָּצוֹת "les habits de fête" qui ne figure que deux fois dans le corpus, en Is 3, 22 et Za 3, 4, a été traduit par ἐπίβλημα chez Is, et par ποδήρης chez Za ; LXX Za a, apparemment, voulu faire allusion aux vêtements du grand-prêtre tels qu'ils sont décrits en Ex 28, 4 et autres passages similaires, et habiller Josué conformément à sa dignité sacerdotale. Ce substantif ποδήρης est utilisé également trois fois par Ez. De même, κίδαρις "le turban" a été utilisé comme en Ex 28, 4. Comme en Is 3, 22, il s'agit d'habits de femmes coquettes, la traduction ne pouvait pas être la même et la divergence ne nous renseigne pas sur une éventuelle antériorité et influence de l'une sur l'autre.

- Les énoncés de Is 2, 3.4 et Mi 4, 2.3 sont pratiquement identiques:

• TM Is 2, 3 וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה אֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב
וְיִרְנֹנוּ מִדֶּרֶכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֵתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלַם׃

BJ: Alors viendront des peuples nombreux qui diront : " Venez, montons à la montagne de Yahvé, à la maison du Dieu de Jacob, qu'il nous enseigne ses voies et que nous suivions ses sentiers. " Car de Sion vient la Loi et de Jérusalem la parole de Yahvé.

• TM Mi 4, 2: וְהָלְכוּ גוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה וְאֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב׃
וְיִירְנֹנוּ מִדֶּרֶכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֵתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלַם׃

• LXX Is 2, 3 καὶ πορεύσονται ἔθνη πολλὰ καὶ ἐροῦσιν δεῦτε καὶ ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος κυρίου καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ Ἰακωβ καὶ ἀναγγελεῖ ἡμῖν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ πορευσόμεθα ἐν αὐτῇ ἐκ γὰρ Σιών ἐξελεύσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλὴμ

• LXX Mi 4, 2: καὶ πορεύσονται ἔθνη πολλὰ καὶ ἐροῦσιν δεῦτε ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος κυρίου καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ Ἰακωβ καὶ δείξουσιν ἡμῖν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ πορευσόμεθα ἐν ταῖς τρίβους αὐτοῦ ὅτι ἐκ Σιών ἐξελεύσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλὴμ

Le traducteur d'Is a réorganisé le texte en supprimant le synonyme "sentier"; le traducteur des XII, quant à lui, a scrupuleusement suivi le TM, d'où : ἐν ταῖς τρίβους. Il a également conservé le כִּי = ὅτι, quand le traducteur d'Is a adopté le plus sophistiqué γὰρ.

• TM Is 2, 4 וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכָתְתוּ חֲרָבוֹתָם לְאַתִּים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם
לְמִזְמוֹרוֹת לֹא־יֵשָׁא גּוֹי אֶל־גּוֹי חָרֵב וְלֹא־יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה׃

BJ: Il jugera entre les nations, il sera l'arbitre de peuples nombreux. Ils briseront leurs épées pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes. On ne lèvera plus l'épée nation contre nation, on plus à faire la guerre.

• TM Mi 4, 3: וְשָׁפַט בֵּין עַמִּים רַבִּים וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצָמִים עַד-רָחֹק וְכָתְלוּ חֲרִבְתֵּיהֶם לְאֻתִּים וְחִנִּיתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לְאִישָׁאֵי גּוֹי אֶל-גּוֹי חָרֵב וְלֹא-יִלְחָדוּן עוֹר מִלְחָמָה:

• LXX Is 2, 4: καὶ κρινεῖ ἀνὰ μέσον τῶν ἔθνων καὶ ἐλέγξει λαὸν πολύν καὶ συγκόψουσιν τὰς μαχαίρας αὐτῶν εἰς ἄροτρα καὶ τὰς ζιβύνας αὐτῶν εἰς ὀρέπανα καὶ οὐ λήμψεται ἔτι ἔθνος ἐπ' ἔθνος μάχαιραν καὶ οὐ μὴ μάθωσιν ἔτι πολεμεῖν

• LXX Mi 4, 3: καὶ κρινεῖ ἀνὰ μέσον λαὸν πολλῶν καὶ ἐξελέγξει ἔθνη ἰσχυρὰ ἕως εἰς γῆν μακράν καὶ κατακόψουσιν τὰς ῥομφαίας αὐτῶν εἰς ἄροτρα καὶ τὰ ὀρόατα αὐτῶν εἰς ὀρέπανα καὶ οὐκέτι μὴ ἀντάρῃ ἔθνος ἐπ' ἔθνος ῥομφαίαν καὶ οὐκέτι μὴ μάθωσιν πολεμεῖν

Comme on le voit, à part dans le premier passage, nous constatons des différences, mais rien ne nous autorise à parler d'une influence qu'aurait exercée une traduction sur l'autre.

Annexe: la traduction de מְזִמָּר

Le subst. מְזִמָּר apparaît deux fois dans le corpus biblique, en Za 9, 6 et au Dt 23, 3, et, si nous savons à quoi nous en tenir pour le "mamzer" de l'époque rabbinique¹, le concept de "mamzer" dans la société biblique semble bien avoir été différent et pouvoir s'éclairer par Ne 13, un texte sur lequel Nestle, le premier, attira l'attention² :

- Ne 13, 1 : En ce temps-là, on lut dans le livre de Moïse, en présence du peuple, et on y trouva que l'Ammonite et le Moabite ne devaient jamais entrer dans l'assemblée de Dieu.

- 13, 3 : Lorsqu'ils eurent entendu cette loi, ils séparèrent d'Israël *tous les métis* (כָּל-עָרֵב)³.

- 13, 23-24 : En ces jours-là, je vis aussi des juifs qui avaient pris des femmes *asdodiennes*, *ammonites* et *moabites* ; et la moitié de leurs fils parlaient l'asdodien et n'étaient pas capables de parler le juif ...

- 13, 30 : Je les purifiai de *tout étranger* (מְכַל-נֶכֶר).

Nous voyons, dans ce texte, que "l'Ammonite et le Moabite" semblent bien être devenus une appellation générique pour l'ensemble des métis, ou étrangers. Nous comprenons dès lors comme suit le texte du Dt 23, 1-9 : après avoir interdit l'union d'un homme avec "le femme de son père", le législateur exclut du culte l'homme dont les organes sexuels ont été mutilés ainsi que les "mamzerim", c'est à dire les métis⁴, pour dix générations tout au moins. Parmi ceux-ci, les cas particuliers : les Ammonites et les Moabites, d'une part, qui s'étant montrés hostiles à Israël, en sont définitivement exclus, même après dix générations, et les Edomites et les Egyptiens, d'autre part, qui, eu égard aux liens du sang ou à leur hospitalité, ne doivent attendre que trois générations. C'est ce même "mamzer", ce citoyen israélite du deuxième zone, qui, en Za, aura la préséance sur les natifs d'Ashdod⁵. Les

¹ Cfr. J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. מְזִמָּר. Cfr. aussi E. NEUFELD, *Ancient Hebrew marriage laws*, NY, 1e éd. 1944, pp. 224-227: (p. 225) "Originally the Mamzêr appears to have been a half-breed, that is to say an offspring of an union of two persons of different nations. Later the term came to apply to all children who were the offspring of incestuous and adulterous unions." Et Neufeld résume le point de vue post-biblique comme suit : (p. 226) "it could only be the offspring of a marriage which was illegal *per se* or of an extra-marital union which was forbidden because of its intrinsic illegality who could be termed Mamzêr and to whom the disabilities applied."

² E. NESTLE, "Miscellen : 2. Der Mamzer von Asdod", ZAW 20 (1900), pp. 166-167. Le seul but de Nestle était de mettre en évidence l'interrelation entretenue par ces trois textes, quelle qu'ait été leur articulation historique et littéraire exacte (par ex., était-ce Za ou Néhémie le texte le plus ancien ?).

³ LXX : ἐπίμικτος ; Pesh. : עֲרִיבָא ; Vg : alienigenam.

⁴ Nestle, p. 167, rapprochait ceci avec justesse d'Is 56, 3, où apparaissent également groupés l'eunuque (סְרִיס) et le fils d'étranger (בֶּן הַנֶּכֶר).

⁵ C'est une explication, mais il en est une autre possible : pour W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, pp. 173-174, il ne faut pas chercher d'explication "rationnelle" ou de contenu historique dans la menace dirigée contre Ashdod : cette menace est, en fait, une exploitation du nom même d'Ashdod. Tout comme, en effet, l'incendie de Tyr doit épouvanter Ascalon (אֲשׁ קִלְיוֹן), tout comme Gaza ("la forte") doit trembler, et Ebron ("la stérile"), voir son

versions de Za soutiennent bien ce sens de "métis", reconnu par HALAT = HALOT et Clines : LXX ἀλλογενεῖς ; Pesh. נוכריא ; Tg נוכראין¹.

En revanche, les traductions des versions du Dt 23, 3 reflètent l'évolution de sens qu'a subi le subst. "mamzer", qui est désormais l'enfant né de l'adultère (c'est là un cas particulier du sens reconnu au mot dans les écrits rabbiniques, à savoir, l'enfant né d'une union illicite) : LXX : ἐκ πόρνῆς² ; Pesh. : בן נורא ; Vg : mamzer hoc est de scorto natus ; Tg Ps Jon. : דמתיליד מן זנו³.

Il est intéressant de noter que la traduction du Tg Za de la Polyglotte d'Anvers (= o de Sperber) rejoint ces traductions du Dt, puisqu'il ajoute, après נוכראין, la mention אבא דלית להון אבא : ce qu'il nous faut traduire, non par "qui n'ont pas de père", mais par "qui n'ont pas le même père", ou "qui n'ont pas de père légitime", ainsi que nous le voyons en comparons ceci avec Jn 8, 41 : ἡμεῖς ἐκ πορνείας οὐ γεγενήμεθα, ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν (" nous ne sommes pas nés de l'adultère, nous avons un père unique, Dieu")⁴.

Toutefois, le sens premier de "métis" ne sera jamais complètement écarté, puisque c'est dans ce sens-là, manifestement, que "mamzer" apparaît dans 4Q174 Flor fr 1, col I, 21, 3-4⁵ :

(3) [...] הוואה הבית אשר לוא יבוא שמה

(4) ... [ערל לב וערל בשרן ער] עולם ועמוני ומאבי וממזר ובן נכר וגר ער עולם .

כיא קדושי שם

"(le Temple) est la maison où n'entreront pas ... à jamais l'Ammonite, le Moabite, le mamzer, le fils d'étranger, l'hôte, à jamais car c'est là que sont mes saints."

De même, dans la littérature rabbinique (TB *Jeb.* 45a), nous trouvons, parmi d'autres, cette définition du "mamzer" : כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר : "si un non-juif ou un esclave cohabitent avec une juive, l'enfant qui en naît est un mamzer"¹.

espoir déçu, Ashdod, la ville à la population homogène, où tout le monde est l'oncle de tout le monde (אש דוד), sera envahie par les étrangers et deviendra une ville métissée. Et il n'est pas exclu, quoique nous n'en ayons nulle attestation, qu'il y ait eu, à l'époque rabbinique, une exégèse du verset de Zacharie rejoignant l'inspiration primitive du prophète, décomposant également le nom d'Ashdod en אש דוד : Ashdod est la ville où chaque homme est en même temps lui-même et son oncle, c'est-à-dire, où les hommes remplissent, auprès de la femme de leur oncle, le rôle de celui-ci, transgressant ainsi l'interdit du Lv 20, 20 : "Et l'homme qui couche avec sa tante, il a découvert la nudité de son oncle". N'est-il pas normal, dès lors, que des "mamzerim" y habitent, ce mot désignant, dans les écrits rabbiniques, l'enfant issu d'une union interdite (entre autres). Ce sens d' "enfant issu d'une union interdite" a lui-même été obtenu, ainsi que nous le lisons en *Jeb.* 49b, en rapprochant les versets 1 et 3 du Dt 23 :

(1) Un homme ne prendra pas la femme de son père et il ne découvrira pas le pan de son père.

(3) Un mamzer n'entrera pas dans l'assemblée de Jahvé ...

Un mamzer, concluront les rabbins, est précisément l'enfant né de ce type d'union dont il est question au v. 1, et d'unions similaires.

¹ Aquila et Symmaque transcrivent simplement l'hébreu: αμαζήρ. La Vg s'éloigne des autres versions: "separator" ; cette traduction est vraisemblablement basée sur le verbe araméen זור, qui a le sens de l'h. סור "écarter", et sur le subst. מְזִרָה "la fourche" (cfr. Comm. p. 828 : "Separatorem Dominum intellege, qui frumentum a paleis separet ...").

² Il s'agit bien de l'enfant né de l'adultère (cfr. Pesh.), et non de la prostitution, comme on serait tenté de le traduire. Nous voyons, en effet, en Si 23, 23, que πορνεία exprime bien l'acte d'adultère : "Il en est de même de la femme infidèle à son mari qui lui apporte un héritier conçu d'un étranger. Tout d'abord elle a désobéi à la loi du Très-Haut, ensuite elle est coupable envers son mari; en troisième lieu elle s'est souillée par l'adultère (ἐν πορνείᾳ ἐμοιχεύθη) et a conçu des enfants d'un étranger." De même, il ne faut pas traduire systématiquement זנה par "se prostituer" : ce verbe a souvent le sens de "être adultère" (par ex. Jr 3, 1).

³ Le Tg O, Aquila et Symmaque ont transcrit le substantif.

⁴ Ce texte était cité par Nestle (p. 166 ; Jean 8, 14 !), mais il ne l'avait pas mis en relation avec le Tg de la Polyglotte d'Anvers.

⁵ Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 352-3; DJD V, p. 53. Clines, de son côté, cite les occurrences du subst. מְזִיר dans la littérature qumranienne selon la nouvelle dénomination : 4QFl 1, 4 = 4 QmidrEschat^a 3, 4 (cfr. DJD XXXIX, 2002, p. 50 : ce texte correspond à 4Q174).

Continuons avec les textes de Qumran : le mot "mamzer" figure également dans un fragment des Hymnes, 1QH^a XXIV, fragment 6, 3² :

[ממזרים להרשיע בבשר "des mamzerim pour pécher par la chair"]

Le passage est évidemment fragmentaire, ce qui limite nos possibilités d'interprétation, mais il ne me semble pas exclu que nous soyons ici face à ce type d'analyse du mot "mamzer" que nous rencontrons dans le Targum palestinien. Le Tg Ps Jon Dt 23, 3, décompose, en effet, מום en ממזר "la tache, la tare" et זר "étranger": "Ne sera pas considéré comme pur celui qui est né d'une union illégitime, qui a en lui la tare qui se trouve dans les peuples étrangers"³.

Le mot מום aurait ici guidé להרשיע בבשר. En Si 47, 19-20, en effet, le subst. מום vient stigmatiser le penchant de Salomon pour les femmes (et donc pour le péché de la chair) :

: ותתן לנשים כסליך ותשילם בנזותך (19) "tu as livré tes reins aux femmes..."

: ותתן מום בכבודך ותחלל את יצועיך (20) "tu as fait *une tache* à ta gloire..."

Il reste à expliquer comment le mot "mamzer", désignant au départ l'enfant né d'un parent juif et d'un parent étranger, en est venu à désigner l'enfant né d'une union adultère (cfr. déjà versions Dt 23, 3) ou prohibée (selon la définition rabbinique). Il semble bien que se soit développée dans la conscience collective une association d'idées entre "mariage interracial" et "adultère", ainsi que nous en trouvons des traces dans le corpus biblique. En Si 9, 3, par ex., nous trouvons, mises en parallèle, "la femme étrangère" et "la prostituée/ femme adultère" :

אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודתיה עם זונה אל תסתויר פן תלכד בלקותיה:

"ne t'approche pas d'une femme étrangère, de peur que tu ne tombes dans ses filets ; ne t'associe pas avec la prostituée, de peur d'être pris dans ses pièges⁵."

De même, en Pr 6, 24, c'est vraisemblablement אִשֶּׁת רָע "la femme d'un autre" (cfr. v. 29) qu'il nous faut lire (en place de la vocalisation édifiante des Massorètes, אִשֶּׁת רָע), précédant נִכְרִיָּה "l'étrangère", et, au v. 26, אִשֶּׁת זֹנֶה "la prostituée/femme adultère".

En Os 5, 7, l'infidélité à Dieu donne naissance à des enfants étrangers :

בִּיהוּהָ בָּנָיו כִּי-בָנִים זָרִים יִלְדוּ.

En Is 23, 17, enfin, le verbe זנה "se prostituer, être adultère" exprime les relations d'Israël avec les nations étrangères. Aussi ne devons-nous pas nous étonner si, en Pr 5, 3, la Septante traduit l'hébreu זרה "l'étrangère" par γυναικαὶ πόρνης "la prostituée/femme adultère".⁶

N'est-il pas significatif que, pour l'h. גר "l'étranger, l'hôte", le verbe syriaque גור signifie "être adultère", ainsi que le rappelle Geiger⁷? Par ailleurs, la langue grecque "encourageait" ce genre

¹ Cfr. K. ELLIGER, "Ein Zeugnis aus der jüdischen Gemeinde im Alexanderjahr 332 v. Chr.", ZAW 62 (1949/50), p. 82, note 47 : "Immerhin schimmert gelegentlich in den Diskussionen der Rabbinen die alte Bedeutung noch durch."

² Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 200-201.

³ Trad. R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, IV Dt, SC 271, Paris, 1980 : Le Déaut, p. 186 n. 4 signale que l'on retrouve cette spéculation en TY Qid. III 64 c et Jeb. 76 b. Que l'aram ܡܡܙܪܝܐ corresponde à h. זר, nous en avons la preuve en Tg Lm 5, 2.

⁴ Traduit en grec, là aussi, par le substantif homophone μῶμος "la disgrâce".

⁵ Traduction de ce hapax selon Clines, s.v. לָקָה.

⁶ Cfr. aussi M. SCHWAB, *Le Talmud de Jérusalem*, vol. 4, Jeb. chap. 8 (pp. 118-119) : "il ne demande pas si un cohen peut épouser une prosélyte, qui serait pour lui comme une prostituée (en raison de son état antérieur)". (souligné par mes soins)

⁷ A. GEIGER, *Urschrift*, p. 54. Notons que le subst. h. גר "l'hôte étranger" a un équivalent syriaque, גִּיּוּרָא "le pérégrin, le résident étranger" (ex. 2 S 1, 13 ; 1 Ch 22, 2 ; 2 Ch 2, 16), mais que ce subst. est, en raison du sens particulier de la racine syriaque גור (cfr. subst. גִּיּוּרָא "l'adultère"), assez peu utilisé : h. גר est principalement traduit dans la Peshitta par les subst. עֲמוּרָא "l'habitant" ou תוֹתָבָא "le résident", ou encore par l'expression לוֹתִי דַּמְתַּפְנָא "celui qui se tourne vers moi" (Ez 14, 7 ; 22, 7.29 ; 47, 22 ; 23 ; Za 7, 10 (probablement) ; MI 3, 5).

d'identification de l'étrangère avec l'adultère, vu la ressemblance entre ἕτερος "autre, étrangère"¹ et ἑταίρα "la maîtresse, la courtisane"².

¹ ἕτερος correspond à זר en Ex 30, 9 et Si 14, 4 ; à נכר en Jos 24, 20.

² Cfr. à ce sujet P. WALTERS, *The text of the Septuagint*, Cambridge, 1973, pp. 214-215.

C. TRADITION

1. Quelques généralités

Dans cette section, nous abordons maintenant les décisions non plus de forme, mais de fond prises par les scribes et/ou les traducteurs. Les versions présentent des variations par rapport au texte source présumé. Comment expliquer ces divergences que présente, à l'occasion, l'une ou l'autre version, par rapport au texte devenu canonique, le texte massorétique? Certes, il faut faire place, à l'occasion, à l'ignorance des traducteurs ou à une mauvaise transmission textuelle, mais l'époque n'est plus où l'on envisageait – pour centrer le propos plus spécifiquement sur la LXX – forcément des traducteurs médiocres, des manuscrits corrompus ou des lectures défailantes, comme le firent, autrefois (et jusqu'à récemment parfois) certains critiques du texte grec.

Face à ces divergences d'avec le texte TM, la sensibilité actuelle fait maintenant la part, avec raison, à ce qui résulte vraisemblablement de divergences d'origine textuelle ou linguistique¹, de l'adaptation du message dans la langue cible², du sentiment strictement esthétique³, de petites manies de "clarification" et d'harmonisation des traducteurs⁴, et de considérations purement exégétiques et théologiques, pour les versions, tout comme on le fait de plus en plus pour le TM lui-même, dont les cicatrices et apparentes maladresses ont eu clairement l'aval des rédacteurs finaux pour des motifs qu'il nous incombe de rechercher⁵.

Bref, face à une divergence, différentes voies s'ouvrent à nous. Nous pouvons envisager l'hypothèse de la variante accidentelle malheureuse (ce serait alors un problème de transmission), l'hypothèse de la variante accidentelle mais qui a fait son chemin (à côté de la question de transmission, il y aurait sans doute aussi un choix entre deux ou plusieurs variantes), et l'hypothèse de la variante délibérée. Par ailleurs, cette variante est-elle le fait de la *Vorlage* ou du traducteur? Est-elle tout à fait libre, ou bien peut-on en retracer le chemin? Quel en était l'enjeu? Se retrouve-t-elle dans chez d'autres traducteurs de langues différentes, par exemple la LXX et le Tg, si bien que l'on peut déduire une tradition d'interprétation qui se retrouve dans différents milieux du judaïsme?

Prenons un exemple très clair d'écart délibéré de la LXX Amos. En effet, malgré le constat de l'existence de turbulences matérielles dans la *Vorlage* d'Amos, toutes les divergences de LXX Am ne s'expliquent pas forcément par une transmission hasardeuse. Ainsi, en Am 8, 1.2, nous avons vraisemblablement un garde-fou qui nous permet d'affirmer que la traduction grecque est

¹ J. JOOSTEN, *Une théologie de la Septante? Réflexions méthodologiques sur l'interprétation de la version grecque*, RThPh 132, 2000, p. 37.

² Cfr. à propos des LXX, N. FERNANDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context*, p. 29: "what can be stated from this analysis of the structures of both languages is that the translators were not amateurs but did their best to reach all the precision allowed them in the shift from one linguistic system to such a different one. Hasty judgements, such as that the translators gave clear signals of incompetence, have to be revised in the light of these criteria." F. SIEGERT, de son côté, dans son ouvrage très complet, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, rappelle à la p. 102, que, en règle générale, les traducteurs n'avaient pas pour but d'interpréter le texte à traduire, et que s'ils l'ont fait, c'est bien souvent de manière implicite, forcés qu'ils étaient de s'exprimer de manière nouvelle dans la langue cible.

³ Un exemple parfait de modification purement esthétique est celui relevé par T. Muraoka, dans l'introduction de la BdA 23.1, p. XIX, concernant la LXX d'Am 1, 3-2, 6. Cet exemple est repris et développé par J. DINES, *The Septuagint*, pp. 55-56, qui souligne en outre l'inclusion imprimée par les LXX.

⁴ En LXX Gn 11, 1, nous avons un bel exemple de modification par harmonisation : reculant devant la métaphore du texte hébreu ("et toute la terre était une lèvre unique et des paroles uniques"), la LXX a puisé au v. 6 (וְכָל־הָאָרֶץ־לִשְׂנָאִית וְכָל־הַדְּבָרִים־אֶחָד - καὶ ἑὶς ὅλος ἦν πάντων) pour obtenir un texte un peu moins osé, la deuxième moitié de la phrase expliquant le sens de la métaphore : "Et toute la terre était une (seule) lèvre, et une seule voix (était) pour tous" (πᾶσιν).

⁵ Pour un exemple de ce type de recherche, cfr. A. LEVEEN, "Reading the Seams", JSOT 29.3 (2005), pp. 259-287 ; l'auteur étudie Gn 19-21; Ex 33 ; Nb 20-21.

délibérément différente de son modèle hébreu, malgré la tendance à une grande littéralité du traducteur des XII. Examinons le texte :

- TM Am 8, 2 וַיֹּאמֶר מֶה-אַתָּה רֹאֶה עָמוֹס וְאָמַר כְּלוֹב קִיץ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי בֹּא הִקֵּץ
אֶל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אוֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לוֹ:

BJ: Il dit : "Que vois-tu, Amos ?" Je dis : "*Une corbeille de fruits mûrs.*" Yahvé me dit : "Mon peuple Israël est mûr pour sa fin, désormais je ne lui pardonnerai plus.

- LXX: καὶ εἶπεν τί σὺ βλέπεις Ἀμώς καὶ εἶπα ἄγγος ἰξευτοῦ καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με ἥκει τὸ πέρας ἐπὶ τὸν λαόν μου Ἰσραὴλ

"Et il dit: Que vois-tu, Amos. et je dis: *un panier d'oiseleur*; et le Seigneur me dit: la fin est venue sur mon peuple Israël..."

En Am 8, 1.2, le traducteur grec a traduit קִיץ כְּלוֹב "un panier de fruits d'été" par "un panier d'oiseleur". Je ne pense pas qu'il faille supposer (comme le faisait autrefois Schleusner, en se basant sur l'arabe, et repris par LEH) une lecture קִיץ de la part du traducteur. Pour moi, le jeu de mots du texte hébreu entre קִיץ et קִין était suffisant pour garantir une transmission fidèle du texte hébreu. Je ne crois pas non plus que le mot araméen קִיק "pélican" ait pu influencer cette traduction, comme le suggère W.E. Glenny¹. Pour moi, il s'agit d'une variation volontaire du traducteur grec, qui, ne pouvant reproduire le jeu de mots en grec, a changé d'image pour donner aux lecteurs l'impression d'un présage funeste. Cette variation, destinée à suggérer la notion d'emprisonnement, est sans doute inspirée de Jr 5, 27, le seul autre passage (si l'on excepte Si 11, 30²) où figure l'hébreu כְּלוֹב "corbeille" (pleine d'oiseaux, chez Jr).

Examinons ces versets 26-27 de Jérémie, dont la traduction grecque présente également des particularités :

- TM כִּי-נִמְצְאוּ בְעַמִּי רָשָׁעִים יִשׁוּר כֶּשֶׁף יִקְוֹשִׁים הִצִּיבוּ מִשְׁחִית אֲנָשִׁים וְלִכְרוּ:
כְּכֻלּוֹב מָלֵא עוֹף בֵּן בִּתְיָהֶם מִלְּאִים מִרְמָה עַל-בֶּן גְּדֹלוֹ וַיַּעֲשִׂירוּ:

BJ : (26) Oui, il se trouve en mon peuple des malfaisans, ils guettent comme des *oiseleurs* à l'affût; ils posent des pièges et ils attrapent des hommes. (27) Telle une *cage* pleine d'oiseaux, ainsi leurs maisons sont-elles pleines de rapines; de la sorte ils sont devenus importants et riches,

- LXX (26) ὅτι εὗρέθησαν ἐν τῷ λαῷ μου ἄσεβεις καὶ παγίδας ἔστησαν διαφθεῖραι ἄνδρας καὶ συναλαμβάνουσιν. (27) ὡς παγὶς ἐφεσταμένη πλήρης πετεινῶν οὕτως οἱ οἴκοι αὐτῶν πλήρεις δόλου διὰ τοῦτο ἐμεγαλύνθησαν καὶ ἐπλούτησαν.

Dans ces versets de Jr, les "oiseleurs" (יִקְוֹשִׁים) et la "corbeille" (כְּכֻלּוֹב) du texte hébreu ont été traduits l'un et l'autre par le même substantif "piège" (παγίς). La traduction "oiseleur" par "piège" s'explique par la proximité des deux substantifs de la même racine יִקְוֹשׁ / יִקְוֹשׁ "oiseleur" - מוֹקֵשׁ "piège". Quant à la traduction "corbeille" par "piège", il faut sans doute partir de l'araméen, où nous avons deux substantifs homonymes קולא I et קולא II, qui signifient "le piège" et le "réceptacle"³. Ces homonymes (ressentis sans doute comme un même substantif à champ sémantique étendu) ont pu inscrire une proximité de *sens* dans l'esprit des traducteurs bilingues. Nous consacrerons un chapitre à ce sujet.

L'oiseleur (substantif יִקְוֹשׁ ou participe יִקְוֹשִׁים) est traduit θηρευτής "chasseur" en Ps 91(90), 3 et 123, 7 (par ex. Ps 91, 3: מִפֶּחַ יִקְוֹשׁ - LXX ἐκ παγίδος θηρευτῶν) et par σκολιός "tordu" en Os 9, 8 (פֶּחַ יִקְוֹשׁ - LXX παγὶς σκολιὰ)⁴. Là, le substantif יִקְוֹשׁ semble avoir été lu d'après la racine proche

¹ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 82 note 42.

² Dans ce verset hébreu, en effet, après avoir critiqué la maison des avides qui est comme une cage pleine d'oiseaux, le coeur de l'orgueilleux est à son tour comparé à un oiseau prisonnier dans une cage, et à un loup en embuscade pour saisir sa proie: ... כַּעֲוֵף אַחֲזִי בְכַלְנוֹב לֵב גָּאָה.

³ Jastrow: קולא I : compartment, enclosure, snare; dans ce sens "piège": par ex. Tg Am 3, 5 ; Ps 124, 7 ; קולא II bowl, dress.

⁴ En Pr 6, 5 (TM מִיָּד יִקְוֹשׁ מִיָּד, כְּצִפּוֹר מִיָּד), tant la LXX que le Tg = Pesh. coïncident dans leur traduction "comme l'oiseau hors du piège" (ὡς περ ὄρνειον ἐκ παγίδος - פּוֹחָא מִן צִפּוֹרָא), mais le cas des Pr est à part.

עֲקָשׁ "tordre" pour s'en sortir face à deux synonymes (adj. עֲקָשׁ "tordu"¹). Pour opérer cette petite modification, qui alourdit encore l'accusation lancée contre les prophètes, le traducteur (ou sa *Vorlage*) a pu se baser sur Pr 22, 5, où figure le mot עֲקָשׁ בְּדֶרֶךְ פְּחִים בְּנִים.

Chez Amos, l'oiseleur était traduit par le mot recherché ἰξευτής "celui qui attrape des oiseaux avec une baie collante"; nous ne le trouvons qu'en Am 8, 1.2 et déjà, en 3, 5, où il traduit מִקְשׁ "le piège"². Ceci pourrait être un autre argument en faveur de la distinction entre le traducteur des XII et le traducteur de Jr, même s'ils appartiennent sans doute au même milieu.

Nous avons donc, avec LXX Am 8, 1.2, un cas où nous avons la quasi-certitude qu'il s'agit d'une modification opérée, non par les scribes de la *Vorlage* (qui ont certainement conservé le jeu de mots קִין / קִין), mais par le traducteur grec, et d'une modification volontaire, puisque nous avons un motif plausible: transporter le présage funeste en grec. Quant à la méthode, nous avons là un exemple d'intertextualité avec Jr 5, 27, le seul autre passage (avec Si 1, 28) où figure la "corbeille". Cette traduction d'Amos et celle des textes apparentés nous ouvrent donc différentes perspectives sur les procédés utilisés par les traducteurs lorsqu'ils veulent s'écarter de leur modèle.

Les modifications, et certainement celles d'ordre théologique, ne sont sans doute pas le fait de scribes ou de traducteurs isolés exerçant leur art de manière arbitraire. Comme le rappelle J. Joosten, à propos des traducteurs grecs, "les traducteurs de la Septante montrent souvent leur appartenance à un milieu où l'interprétation de l'Écriture faisait déjà l'objet d'une tradition"³. De même, J. Dines souligne le fait que les traducteurs, loin d'agir en individus isolés et selon leurs "caprices", étaient vraisemblablement membres d'une communauté porteuse d'une tradition d'interprétation⁴.

En effet, si nous remontons à l'autre extrémité de la chaîne, dans la littérature rabbinique, nous voyons que le texte est (volontairement) soumis à diverses manipulations, qui paraissent, aux yeux d'un occidental, porter atteinte au texte sacré. Or, il n'en est rien: ces manipulations (dont certaines sont probablement originaires des écoles de rhétorique hellénistiques et des cercles des grammairiens alexandrins travaillant sur Homère⁵) sont licites et font autorité, elles constituent de véritables méthodes herméneutiques et ont permis à la communauté juive de garder le texte "ouvert", ouvert à toute interprétation bénéficiant à la communauté (pour sa vie spirituelle ou matérielle)⁶. Et la fiction de la Torah orale, révélée sur le Sinaï en même temps que la Torah écrite⁷, a servi ce même but : faire en sorte que le texte sacré reste un texte vivant, et un texte de vie, non un texte figé, ou un texte signifiant à court ou à long terme la mort de la communauté⁸.

¹ Cfr. LXX Dt 32, 5; Pr 2, 15; 4, 24; 22, 5; Is 42, 16.

² Le Tg צִייד "chasseur, pêcheur, oiseleur" traduit aussi par la personne plutôt que l'engin.

³ J. JOOSTEN, *Une théologie de la Septante? Réflexions méthodologiques sur l'interprétation de la version grecque*, RThPh 132 (2000), p. 31.

⁴ J. DINES, *The Septuaginta*, pp. 126-127: "It must, however, be remembered that the translators were not operating in an individualistic vacuum but as members of communities. These communities will surely have spent much time pondering on, debating and expounding their Scriptures. Many of the apparent alterations of the Hebrew suggested by passages in the LXX will have been the result either of already established traditions, or of current "rereadings", and not the invention of the translators, let alone their whim."

⁵ J. NEUSNER et alii, *Encyclopaedia of Midrash. Biblical Interpretation in Formative Judaism*, vol. 1, Leiden/Boston, 2005, pp. 269-271.

⁶ Cf I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midraschexegese", VT.S 1, Leiden, 1953, p. 181 : "einerseits will er einen abgeschlossenen Text erklären, der eben in dieser Gestalt die höchste Autorität besitzt, anderseits ist er bestrebt denselben ... offenzuhalten, vor Versteinerung zu behüten und mit immer neue Leben zu erfüllen - für jede neue Situation und für jeden neuen Tag_!" (mis en italiques par nous) "D'un autre côté, (le Midrash) s'efforce de garder (ce texte) ouvert, pour éviter la pétrification, et pour le remplir d'une vie nouvelle, pour toute situation nouvelle, et pour chaque jour."

⁷ M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, 1985, pp. 527-528, met judicieusement en parallèle la fiction des deux Torah dans le judaïsme pharisien et la notion de révélation exégétique dispensée au Maître de Justice à Qumran.

⁸ Selon la problématique inscrite dans Dt 30, 19-20 : "J'en atteste aujourd'hui contre vous les cieux et la terre : j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction ! Mais tu choisiras la vie, afin que tu vives,

Ainsi que l'exprime B. Levinson¹ : "Comment un canon, caractérisé par une telle fixité et une telle intégrité textuelles, peut-il satisfaire les besoins changeants des générations qui se succèdent au sein des communautés de foi ? Ces générations sont en effet confrontées à deux impératifs contradictoires : elles ont d'une part à se soumettre à l'autorité du canon ; elles ont d'autre part à adapter ce canon immuable aux réalités de la vie sociale, économique, politique et intellectuelle qui n'avaient pas été envisagées au temps de sa composition. Si le canon littéraire clos, comme dépôt de révélation ou de compréhension, constitue la source de stabilité d'une tradition religieuse, l'exégèse est ce qui lui apporte vitalité. [...] Par le biais de l'exégèse, le canon, limité textuellement, devient illimité dans son application."

Prenons un exemple concret : le Tg Ml 2, 16a affirme le contraire du TM, sans doute pour être en phase avec l'évolution de la société juive. En effet, dans le TM, Dieu affirme, si l'on en croit la ponctuation massorétique, qu'il hait la répudiation² :

- TM : כִּי־שָׂנֵא שֶׁלַּח אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְכִסָּה חֲמֹס עַל־לְבוּשׁוֹ אָמַר יְהוָה זְבָאוֹת

BJ : Car je hais la répudiation, dit Yahvé le Dieu d'Israël, et qu'on recouvre l'injustice de son vêtement, dit Yahvé Sabaoth³.

Qu'est devenue la traduction du Tg ? :

- Tg : אָרִי אִם סָנִית לָהּ פְּטָרָה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא חָכַס חֲטָאָה בְּלִבוֹשָׁךְ

"Mais si tu la hais (la femme de ta jeunesse), répudie-la, a dit Yhwh, le Dieu d'Israël, et ne cache pas de péché dans ton vêtement !" ⁴

La LXX (qui coïncide avec 4QXII^a, col II, l. 4⁵), elle aussi, envisage la répudiation, en faisant des deux verbes la protase conditionnelle, mais la condamne, comme le TM :

- LXX : ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ καὶ καλύψει ἁσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνδύματά σου λέγει κύριος

"Mais si, la haïssant, tu la renvoies, dit le Seigneur Dieu d'Israël, l'impiété recouvrira tes habits⁶..."

L'exploitation systématique de ces procédés, qui seront appelés les "*middoth*"⁷, dans un but herméneutique est véritablement la réalisation géniale et originale du judaïsme, inexportable dans le

toi et ta race, (20) en aimant Jahvé, ton Dieu, en écoutant sa voix et en t'attachant à lui, car c'est là ta vie, et la prolongation de tes jours ..."

¹ B.M. LEVINSON, *L'herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles, 2005, traduction V. Sénéchal et J.-P. Sonnet, pp. 16-17.

² Selon E. ASSIS, "Love, Hate and Self-Identity in Malachi: a New Perspective to Mal 1:1-5 and 2:10-16", JNSL 35 (2009), pp. 109-120, ce n'est pas une condamnation du divorce en général qu'il s'agit ici, mais des ces juifs qui divorcent de leur femme juive pour épouser une étrangère. En fait, ce sont les mariages mixtes (encouragés par le sentiment d'abandon par Dieu après la catastrophe de 587) qui sont visés.

³ Mais TOB : "En effet, répudier par haine, dit le Seigneur, le Dieu d'Israël, c'est charger son vêtement de violence, dit le Seigneur le tout-puissant."

⁴ Cette traduction est étudiée par R.R. GORDON, AB 14, p. 235 n. 29.

⁵ E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010, p. 624 : כִּי אִם שְׂנֵאָה שֶׁלַּח .

⁶ La leçon retenue par Rahlfs, "tes pensées" (τὰ ἐνθυμήματα σου) est évidemment moins bonne que celle de Ziegler, qui correspond au TM. Il s'agit vraisemblablement d'une erreur interne au grec.

⁷ Cfr. W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur, Erster Teil: die bibelexegetische Terminologie der Tannaiten*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1965 (1^e éd. Leipzig, 1899), pp. 100-102 ; H.L. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrash*, Beck, Munich, 1930 (5^e éd.), pp. 96-109 ; traduction française H.L. STRACK et G. STEMBERGER, *Introduction au Talmud et au Midrash*, Paris, 1986, pp. 37-55 ; S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, pp. 68-82 (Lieberman établit un parallèle intéressant entre les méthodes des scribes juifs et celles des savants alexandrins et babyloniens) ; G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran, 4QFlorilegium in its Jewish context*, JSOT.S 29, Sheffield, 1985, pp. 8-17 ; M.A. OUAQNIN, *Le livre brûlé : lire le Talmud*, Paris, 1987 (2^e éd.), pp. 104-108 ; 112-116 (guématria, notarikon, anagramme) ; 135-140 (guzerah shawah). J. NEUSNER et alii, *Encyclopaedia of Midrash. Biblical Interpretation in Formative Judaism* (vol. 1), Leiden/Boston, 2005, pp. 268-292 ("Hermeneutics, Techniques of Rabbinic Exegesis").

monde occidental, car liée, d'une part, à un système triconsonantique (la métathèse, par exemple, ne pourrait être aussi féconde dans nos langues), et basée, d'autre part, sur une logique, non pas du sens, mais – tout comme dans la civilisation babylonienne – de la ressemblance formelle, ainsi que l'avait signalé J. Koenig dans son ouvrage sur l'herméneutique antique¹ : deux lettres qui se ressemblent, deux mots qui se ressemblent, deux versets qui se ressemblent (par la présence d'un ou de plusieurs mots identiques) sont ressentis comme entretenant un rapport privilégié l'un avec l'autre et pourront dès lors être interchangés ou s'éclairer l'un par l'autre.

Prenons un exemple très simple dans la LXX d'Isaïe. Is 1, 28 et 1, 31, présentent tous deux l'adverbe יָחַד : la présence de cet adverbe dans les deux versets a permis au traducteur grec de ramener tout le passage aux "sans-loi et pécheurs":

• TM Is 1, 28 וְשָׁבַר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים יָחַד וְעִזְבִּי יְהוָה יָכְלוּ:

BJ : C'est la destruction des criminels et des pécheurs, tous *ensemble*! Ceux qui abandonnent Yahvé périront.

- LXX καὶ συντριβήσονται οἱ ἄνομοι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἅμα καὶ οἱ ἐγκαταλείποντες τὸν κύριον συντελεσθήσονται

• TM Is 1, 31 וְהָיָה הַחֹסֶן לְנִעָרָה וּפַעֲלָו לְנִיצוֹץ וּבָעֵרָו שְׁנֵיהֶם יָחַד וְאֵין מִכַּבֵּה:

BJ : Le colosse deviendra comme de l'étope, et son oeuvre sera l'étincelle : ils flamberont tous deux *ensemble*, et personne pour éteindre.

- LXX καὶ ἔσται ἡ ἰσχὺς αὐτῶν ὡς καλάμη στιππύου καὶ αἱ ἐργασίαι αὐτῶν ὡς σπινθήρες πυρός καὶ κατακαυθήσονται οἱ ἄνομοι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἅμα καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων

"Et leur force sera comme une fibre d'étope, et leurs œuvres comme des étincelles de feu, et ils brûleront, *les sans-loi et les pécheurs ensemble*, sans personne qui éteigne."

Le Tg a aussi précisé qu'il s'agit de la force de l'impie :

- Tg: "Et la force *des impies* sera comme l'étope et l'œuvre de leurs mains comme des étincelles de feu: de même que; lorsqu'on les rapproche, ils brûlent tous les deux ensemble, ainsi finiront *les impies* et leurs œuvres mauvaises et personne ne les prendra en pitié."

Ces *middoth* seront fermement établies et inventoriées à l'époque tannaïtique, depuis les sept *middoth* retenues par Hillel (quoiqu'il en ait utilisé lui-même davantage²), jusqu'aux trente-deux recensées par R. Eliezer ben José le Galiléen. Mais il n'est pas douteux qu'il faille faire remonter l'utilisation de ces méthodes, ou de quelques-unes d'entre elles tout du moins, bien avant l'époque tannaïtique, dès l'époque de Qumran (nous les trouvons dans les Commentaires) et de la LXX (ou le milieu à la base de sa *Vorlage*) vraisemblablement, quand elles ne sous-tendent pas le texte biblique lui-même, à sa création ou lors de retouches rédactionnelles, ainsi que nous l'avons déjà suggéré: en effet, les principes de la métathèse, des rapprochements consonantiques ou vocaliques, ainsi que de l'intertextualité, pour ne citer qu'eux, sont des procédés que l'on rencontre dans les écrits rabbiniques,

¹ J. KOENIG, *L'herméneutique analogique du judaïsme antique d'après les témoins textuels d'Isaïe*, VT.S 33, Leiden, 1982, pp. 388-389 : "Dans le judaïsme, comme déjà dans la culture babylonienne qui l'a inspiré, ou en tout cas fortement influencé, la valorisation des parentés formelles, en marge de la logique syntaxique, n'a pas été inspirée par la notion rigide d'identité (...) mais par l'idée souple de participation. Les mots participent les uns aux autres lorsqu'ils offrent une certaine ressemblance formelle, et leurs valeurs sont, de ce fait, transférables, sous le contrôle et selon les intérêts de la tradition religieuse." ; p. 425 : "Le sens et la forme s'interpénétraient indissolublement : la plurivalence et la polymorphie se mêlaient dans l'herméneutique, *parce que la forme n'avait pas encore été clairement dissociée du fond par une pensée analytique abstraite, pour être réduite à un rôle purement symbolique, strictement défini et limité par les relations contextuelles.*" (mis en italiques par mes soins) ; I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midraschexegese", VT.S 1, Leiden, 1953, pp. 157-158, déjà, faisait remarquer cette union intime, chez les anciens, entre le nom et l'essence de la chose désignée. Mais l'ouvrage de J. Koenig peut être à juste titre qualifié de "précurseur" ("bahnbrechenden Studie"), comme le fait F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 68.

² Cf H.L. STRACK, *op. cit.*, p. 99 ; cf aussi J. KOENIG, *op.cit.*, p. 49, note 45.

dans les traductions des versions et dans les recensions et commentaires de Qumran, certes, mais aussi et déjà dans la phase rédactionnelle du texte hébreu, comme procédé littéraire¹.

2. Une voie moyenne : la variante probablement accidentelle mais "qui a réussi"

Nous avons évoqué, dans les pages consacrées à la Transmission du corpus biblique, la piste des accidents matériels ainsi que la fluidité textuelle qui régnait encore à l'époque de Qumran et des traducteurs grecs. Si l'on veut pousser encore plus loin et plus finement l'analyse de la situation de la LXX, sans doute faut-il adopter les vues récentes d'E. Tov (dans un article de 2003²) et envisager effectivement une situation de flexibilité textuelle, mais en mettant en relief, contrairement à ce que l'on a fait, ou plus que l'on ne l'a fait jusqu'ici, l'aspect de choix, de décision de la part des traducteurs de la LXX, ou du moins de leur milieu spécifique.

Ce savant procède en plusieurs étapes. Comme point de départ, il pose pour principe le fait que le stage éditorial du TM existait bel et bien déjà quand la traduction grecque a été entreprise³. Pour Jérémie, par exemple, il souligne que le TM est représenté par 4QJer^a (datant vraisemblablement de 200 avant notre ère) ; pourquoi la LXX a-t-elle dès lors *choisi* la tradition textuelle représentée par 4QJer^{b,d} ? E. Tov envisage deux motifs possibles : cette tradition a-t-elle été préférée parce qu'elle était considérée comme plus ancienne et/ou plus authentique ? Ou encore, parce qu'elle était acceptée par certains cercles spécifiques, plutôt que la version du futur TM adoptée par les cercles du Temple⁴ ? Ou alors, sans y voir un choix conscient : ne faut-il pas tenir compte de la situation textuelle de l'époque, où des textes plus anciens ont pu continuer à circuler pendant des décennies ou même des siècles hors des cercles du Temple⁵ ?

Je pense, pour ma part, qu'on peut sans doute retenir l'idée d'un choix de la part des traducteurs grecs, soit, comme le pense Tov, d'un stage éditorial bien précis ; soit, plus soupagement, entre plusieurs variantes dont ils connaissaient l'existence. Ces variantes, dont certaines sont probablement nées par accident matériel, ont cependant été retenues et accueillies car elles offraient du sens, un sens différent du mouvement original du texte, certes, mais qui offrait d'autres opportunités. Ainsi, en Dt 2, 25, nous trouvons la variation TM שמעך "ta rumeur" / LXX τὸ ὄνομά σου = hébreu שמך "ton nom", influencée sans doute par l'importance grandissante du Nom divin :

- TM: ... הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָד תֵּת פַּחַדְךָ וַיִּרְאֶתְךָ עַל-פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל-הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שְׁמֶעְךָ

BJ A partir d'aujourd'hui, je répands la terreur et la crainte de toi parmi les peuples qui sont sous tous les cieux : quiconque entendra le bruit de ton approche sera saisi de trouble et frémira d'angoisse."

- LXX ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἐνάρχῃ σου δοῦναι τὸν τρόμον σου καὶ τὸν φόβον σου ἐπὶ πρόσωπον πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ οἵτινες ἀκούσαντες τὸ ὄνομά σου ταραχθήσονται καὶ ὠδύνας ἔξουσιν ἀπὸ προσώπου σου

"... ceux qui entendront ton Nom seront ébranlés et des contractions (leur) viendront devant ta Face."

¹ Cf G. HEPNER, "Verbal resonance in the Bible and Intertextuality", JSOT 96 (2001), pp. 3-27; p. 26: "The way the biblical authors linked texts using verbal resonances indicates that they used the midrashic process centuries before the Rabbis to whom this methodology has been mistakenly attributed. (...) the intertextual links discovered by the rabbis at the beginning of the common era using verbal resonances echo those which the biblical authors themselves created by means of verbal resonance."

² E. TOV, "The nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources", dans A. SCHENKER (ed), *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, Leiden/Boston, 2003, pp. 121-143.

³ *Ibidem* p. 140.

⁴ *Ibidem* p. 141.

⁵ *Ibidem* p. 144.

Les traducteurs (ou les scribes de la *Vorlage*) ont-ils modifié le texte délibérément, soutenus par des textes comme 1 R 8, 42 (כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת-שִׁמְךָ הַגָּדוֹל)¹ ou bien est-ce un accident heureux?

Notons que certaines de ces variantes qui circulaient ont pu être accueillies dans le corpus biblique lui-même, au cours d'un processus de canonisation tout en souplesse. Retraçons-en les principales étapes avant d'étudier un exemple de variante accidentelle qui "a réussi". Ce que M. Rose a décrit pour le Deutéronome, vaut sans doute, *mutatis mutandis*, pour l'intégralité du corpus : "Du point de vue herméneutique, le Deutéronome illustre de manière particulièrement significative ce qui vaut aussi pour l'Ancien Testament dans son ensemble : un processus remarquable de transmission et d'interprétation ayant fonctionné des siècles durant. On pourrait parler d'une "théologie ouverte" [...] Pourtant, le Deutéronome n'est pas seulement un exemple extraordinaire du processus ouvert de relectures successives, mais aussi l'écrit qui, le premier, obtint une reconnaissance officielle (cfr. 2R 23, 3) condition indispensable pour l'idée d'une "canonisation" limitant, elle, progressivement les modifications interprétatives d'un texte. Une sensibilité croissante à la différence entre citation et interprétation s'affirme graduellement ; le texte cité se ferme, l'interprétation en est séparée"².

Cette "limitation" doit être conçue très progressivement et très souplesse. Dans son ouvrage consacré aux rapports entre canon et herméneutique, B. Levinson³ donne un exemple particulièrement frappant d'abrogation de la notion de punition transgénérationnelle telle que l'affirmait haut et clair le Décalogue, en Dt 7, 10, et il note : "Si l'acte de canonisation représente conventionnellement un effort anthologisant en vue d'une clôture, les textes de la bible hébraïque militent dans la direction opposée. Ils résistent à toute notion simpliste d'autorité canonique ou de compréhension des Ecritures considérées comme unilatéralement divines. Ils ne tolèrent pas ce genre de hiérarchie ou d'opposition binaire. Bien compris, le canon est radicalement ouvert. Il invite à l'innovation, réclame l'interprétation, met au défi la piété, questionne les priorités, sanctifie la subversion, légitime la différence et incorpore la critique. "Vous n'ajouterez rien à ce que je vous commande et vous n'en retrancherez rien."

Pour élargir le propos, il faut noter que le phénomène de réécriture des textes sacrés concerne tant le texte hébreu que les traductions grecques. Ainsi, K. De Troyer a pu consacrer un recueil à la croissance littéraire de la Bible telle qu'elle se manifeste aussi bien dans l'hébreu que dans le grec, puisque son premier chapitre concerne les ajouts grecs d'Esther⁴; son deuxième chapitre, le TM de Josué 10, 14-18a⁵; son troisième chapitre, le texte grec "Alpha" d'Esther¹, et, enfin, son quatrième

¹ Cette partie de verset – et au v. précédent, la mention du nom – n'a pas d'équivalent en LXX. Serait-ce à dire qu'il s'agit d'un ajout postérieur et que les traducteurs grecs n'ont pas eu d'intérêt spécial pour le nom divin ? Si l'on pouvait étendre cette conclusion à tous les traducteurs de la LXX, nous pourrions alors pencher pour une variation de la *Vorlage* en Dt 2, 25.

² M. ROSE, "Deutéronome", dans TH RÖMER et alii, *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 224. Cfr. aussi pp. 212-213 pour le Dt et pp. 205 et 209 pour les Nombres. Idem A. LEMAIRE, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israël* (OBO 39), p. 83 : "Dès lors, les textes bibliques canonisés ne pouvaient plus être révisés et le processus vital de l'adaptation à l'enseignement à un nouveau contexte historique ne put continuer à se manifester que sous forme d'additions et d'interprétations qui, d'ailleurs, elles aussi, acquièrent peu à peu une certaine valeur normative : la Mishnah puis le Talmud".

³ B. LEVINSON, *L'herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles, 2005, pp. 38-40. L'extrait cité provient de la p. 65.

⁴ K DE TROYER, *Rewriting the Sacred Text. What the Old Greek Texts Tell Us about the Literary Growth of the Bible*, SBL TCS 4, Leiden/Boston, 2003. Dans ces ajouts, Dieu reçoit un rôle central: p. 22: "This does not mean that "completely new material" was created and inserted. To the contrary, most if not all the changes are based on the possibilities that are given in the Hebrew text."; p. 27: "The translation of the Hebrew text has led to a text in which God plays a pivotal role. The new text or story of the book of Esther, the Greek story, is a text or story referring to God."

⁵ Le TM de Jos 10, 14-18a serait un remaniement datant du 2^e siècle avant notre ère, insérant des références au "Gilgal", en fait Modein : Idem, p. 58 : "The insertion of reference to Gilgal into two sections of the book of Josua sheds light on how the conquering and settling story of Josua was read in the second century B.C.E. For this late editor, the revolt that came from Modein signified a new beginning of Israel. [...] The new headquarter for this new Israel was no longer Jerusalem, but a quasi-Gilgal, the new Modein."

chapitre, le grec I Esdras². Cette exégète souligne donc, par-delà les croissances évidentes du TM (telles que l'Histoire Deutéronomique ou le livre d'Isaïe³), la continuité de l'activité rédactionnelle pour l'hébreu, même à une époque aussi tardive que le deuxième siècle avant notre ère⁴. S'appuyant sur les conclusions de D. Dimant, elle met en exergue la fonction interprétative de la littérature juive de l'époque hellénistique et romaine, non seulement pour les ouvrages deutérocanoniques, mais aussi à l'intérieur même du TM ou de la LXX⁵. Pour elle, c'est précisément ce processus de réécriture qui constitue le point commun entre la littérature biblique et les écrits extra-bibliques.

M. Rose a bien résumé l'évolution qui s'est fait jour dans le corpus scripturaire : après avoir accueilli diverses actualisations participant à sa croissance, même assez tard, comme nous venons de le voir, le texte se ferme suite à sa canonisation et force l'interprétation à devenir extérieure, dans des commentaires séparés. Toutefois, avant que les matériaux interprétatifs ne deviennent purement extérieurs, ce processus connaît diverses étapes. En effet, parallèlement au processus d'unification et de standardisation du texte hébreu qui, peu à peu, s'impose (et dont 1QIsa^b serait peut-être le témoin ?), s'affirme un autre mouvement, visant à faire contrepoids au premier et à sauvegarder les variantes écartées à présent du texte : ainsi, les passages parallèles contenus dans le corpus biblique (qu'il s'agisse de passages entiers ou de simples phrases⁶) ne seront pas uniformisés, chacun figurera avec ses variantes⁷. Le cas extrême de cette "interprétation intra-biblique", est, comme le rappelle A. Salvesen, le livre des Chroniques, qui, retravaillant les livres de Samuel et des Rois, met l'accent sur certains aspects, tandis qu'il en estompe d'autres, selon ses buts propres⁸. J.-L. Ska, évoquant le problème des interventions rédactionnelles, rappelle que la polyphonie est l'une des caractéristiques fondamentales du texte biblique achevé et doit être respectée comme telle⁹. Et nous pouvons

¹ Ce texte Alpha aurait retravaillé la LXX au premier siècle de notre ère; Idem, p. 88 : "it has been demonstrated that the AT is a reworking of the Old Greek, LXX text of Esther. As such, the AT is an example of a rewritten Greek Bible."

² I Esdras serait la traduction d'un texte hébreu/araméen ayant retravaillé et combiné Esdras, Néhémie et les Chroniques dans le but de mettre en relief Zorobabel, nouveau Salomon, et Esdras, nouveau Josias (p. 126).

³ *Ibidem*, p. 2.

⁴ *Ibidem*, p. 65 : "one needs to recognize that literary development of the biblical text continued for a long time, and I would argue for a longer time than is usually accepted.[...] It is precisely here that Qumran and Septuagint manuscripts are important."

⁵ *Ibidem*, pp. 4-5.

⁶ Pour une étude de quelques phrases parallèles, cf I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midraschexegese", dans VT.S 1, 1953, pp. 163-167.

⁷ Cfr. à ce sujet Sh. TALMON, "The Old Testament text", dans *The Cambridge History of the Bible*, p. 164 (= CROSS & TALMON, p. 6) ; cfr. aussi B.J. ROBERTS, *The Old Testament Text and Versions ; the Hebrew Text in Transmission and the History of the Ancient versions*, Cardiff, 1951. Roberts signale qu'il faut tenir compte de facteurs théologiques ou même esthétiques pour expliquer l'apparition de certaines variantes : (p. 17) "Within these parallel passages there are numerous textual variations which are not wholly to be explained on recensional grounds, though they frequently reveal variant theological and even aesthetic prejudices."

⁸ A. SALVESEN, "Early Jewish Biblical Interpretation", dans J. BARTON (ed), *The Biblical world*, London/NY, 2002, pp. 323-332. Cfr. p. 323 "Inner-Biblical Interpretation". J.C. ENDRES, "The Spiritual Vision of Chronicles : Wholehearted, Joy-filled Worship of God", CBQ, 69 (2007), pp. 1-21, souligne, pour sa part, la joie qui caractérise le culte dans les Chroniques, ainsi que l'importance du "coeur entier". Chr. MITCHELL, "The Ironic Death of Josiah in 2 Chronicles", CBQ 68 (2006), pp. 421-435, étudie la modification du personnage de Josias, et en particulier sa mort. G. KNOPPERS, "Hierodules, Priests, or Janitors ? The Levites in Chonicles and the History of the Israelite Priesthood", JBL 118 (1999), pp. 49-72, réexamine l'accent mis sur les Lévites dans les Chroniques. L. JONKER, "Reforming History : The Hermeneutical Significance of the Books of Chronicles", VT 57 (2007), pp. 21-44, voit, pour sa part, dans les Chroniques "an attempt to reformulate and sanitize the past", "an attempt to reformulate the identity of the God's people during the Second Temple period". Enfin, E. ASSIS, "From Adam to Esau and Israel : an Anti-Edomite ideology in 1 Chronicles 1", VT 56 (2006), pp. 287-302, souligne l'accent anti-édomite du 1^{er} chap. des Ch. dans un contexte post-exilique qui pouvait considérer Edom/ Esau comme une alternative à l'élection de Jacob/Israël suite à la destruction de Jérusalem et l'apparent abandon du peuple par Dieu.

⁹ J.-L. SKA, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible*, Bruxelles, 2000, p. 138. Dans sa n. 41, il précise que "les interventions sont plus fréquentes dans le livre de la Genèse, peut-être parce que les histoires des patriarches requéraient une réinterprétation plus profonde".

raisonnablement penser, avec Sh. Talmon, que cette volonté de préserver des recensions parallèles, dans le judaïsme, a son pendant, dans l'Eglise primitive, dans les Hexaples d'Origène¹, pour ne pas parler des quatre Evangiles.

Etudions en guise d'exemple l'une des variations qui distinguent 2 S 22 du Ps 18; c'est typiquement une variante qui est sans doute apparue par accident matériel (confusion des lettres proches "daleth"/"resh"), mais qui s'est maintenue parce qu'elle offrait du sens.

Au v. 11, le verbe du Ps 18, וַיֵּרָא "et il plana" – utilisé pour l'aigle ou en comparaison avec l'aigle en Dt 28, 49, Jr 48, 40 et 49, 22, et appliqué ici à Dieu –, a pour variante וַיֵּרָא, "il apparut" en 2 S 22.

• TM Ps 18, 11: וַיֵּרָא עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ: וַיֵּרָא עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ

BJ: il chevaucha un chérubin et vola, *il plana* sur les ailes du vent.

- LXX = TM καὶ ἐπέβη ἐπὶ χερουβὶν καὶ ἐπετάσθη ἐπετάσθη ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων

• TM 2 S 22, 11: וַיֵּרָא עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ: וַיֵּרָא עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ

BJ: il chevaucha sur un chérubin et vola, *il apparut* sur les ailes du vent.

- LXX = TM καὶ ἐπεκάθισεν ἐπὶ Χερουβὶν καὶ ἐπετάσθη καὶ ὤφθη ἐπὶ πτερύγων ἀνέμου

Quelle que soit la manière dont on considère cette variante (accidentelle ou volontaire pour des raisons de respect de la personne divine), il faut déjà remarquer que les deux textes n'ont pas été harmonisés ; les rédacteurs finaux ont jugé bon de laisser coexister les deux énoncés. Maintenant, quel jugement porter sur cette variante ? Faut-il, comme D. Barthélemy, voir forcément dans la leçon de Samuel "une déformation facilitante de celle du Psaume"² ?

Pour que le tableau soit complet, il importe, me semble-t-il, de prendre également en compte (ce que n'a pas fait Barthélemy) une variante similaire, non entre deux passages différents en hébreu, mais cette fois entre TM et LXX de Jr 49, 22(LXX 30, 16) :

- TM Jr 49, 22 : הִנֵּה כְנֶשֶׁר יַעֲלֶה וַיִּדְאָה וַיַּפְרֹשׁ כְּנָפָיו עַל-בִּצְרָה וְהָיָה לָב גְּבוּרֵי אֲדוֹם בְּיָוִם הַהוּא כָּלֵב אִשָּׁה מִצְרָה:

BJ: Voici comme un aigle qui monte *et plane* et va déployer ses ailes sur Boçra. etc.

Autre traduction possible: Voici que, comme un aigle, il montera et planera et déploiera ses ailes etc.

- LXX Jr 30, 16: ἰδοὺ ὥσπερ ἀετὸς ὄψεται καὶ ἐκτενεῖ τὰς πτέρυγας ἐπ' ὀχυρώματα αὐτῆς καὶ ἔσται ἡ καρδία τῶν ἰσχυρῶν τῆς Ἰδουμαίας ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὡς καρδία γυναικὸς ὠδονούσης

"Voici que, comme un aigle, *il verra* et étendra ses ailes sur sa forteresse..." (le texte similaire en Jr 48, 40 n'a pas été traduit dans la LXX)

Le texte de Samuel concerne à coup sûr Dieu et, en tant que tel, pourrait être susceptible d'avoir subi des modifications volontaires pour des raisons théologiques; toutefois, si nous trouvions le même type de modification pour un texte qui ne concerne pas Dieu, le jugement devrait alors pencher en faveur de l'erreur matérielle.

Comment TM Jr 49, 22 était-il compris ? Ce verset 22 conclut un oracle de malheur contre Edom, qui commence au v. 7. On peut l'interpréter de deux manières; soit une relative asyndétique (voici comme un aigle *qui* monte etc.) annonçant vraisemblablement la montée des troupes ennemis³, soit comme une simple comparaison: voici que, comme un aigle, il montera... Les auditeurs, pour comprendre qui est ce "il", doivent alors remonter au v. 20 (LXX 30, 14), qui parle du Seigneur à la troisième personne: "c'est pourquoi, écoutez la décision du Seigneur qu'*il a décidée* sur l'Idumée et la délibération qu'*il a délibérée* sur les habitants de Téman". On pourrait donc voir dans cette annonce un

¹ Sh. TALMON, "The Old Testament Text", dans *The Cambridge History of the Bible*, pp. 188-189 (= CROSS et TALMON, pp. 30-31) : "The ambivalence of the request for a generally recognised standard text of scripture, and the concomitant apprehension over the resulting loss of possibly valuable readings, may have produced yet another technique of variant preservation in the early Church. The recording of different text-traditions in the parallel columns of Origen's Hexapla was a way out of this dilemma."

² D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/1, p. 304.

³ C'est la traduction du Tg: "Voici que, comme un aigle qui monte et s'élance, ainsi montera un roi avec son armée". Nous trouvons la même interprétation en Tg Os 8, 1.

verset concernant Dieu et donc, là aussi, susceptible d'avoir reçu un aménagement volontaire dans la LXX. D'autant que, dans ces deux cas de TM 2 S 22, 11 et LXX Jr (ou sa *Vorlage* ?), le contexte de l'envol est suffisamment clair pour avoir guidé le scribe vers **רָאָה** plutôt que vers **רָאָה**, s'il y avait eu hésitation pure et simple.

Face à deux verbes synonymes ("voler" et "planer" conservés dans le Ps 18 ; mais tellement proches que le traducteur grec les a traduits par le même verbe¹), le scribe de 2 S n'en a conservé qu'un seul ("voler"), rompant ainsi le parallélisme. Dans quel but ? L'on pourrait investiguer deux pistes. Soit, il aurait voulu atténuer un peu l'assimilation divine avec l'aigle. Et de même, dans le cas de la LXX Jr (ou sa *Vorlage*), où le texte aurait donc été compris comme concernant Dieu. Nous serions, dès lors, dans une démarche proche de celle, plus tardive, du Tg. En effet, la traduction araméenne tâche clairement d'éliminer l'indignité d'un vol plané divin. Mais, dans TM 2 S et dans LXX Jr, l'intervention ne serait restée que très partielle, puisque le verbe "voler" (2 S) et les "ailes" (LXX Jr) subsistent, et donc peu efficace pour ménager le respect divin, à mon avis. Cette intervention serait, par ailleurs, assez peu conforme à la réalité des traducteurs grecs qui, en général, n'atténuent que très sporadiquement les passages concernant Dieu; et peut-être s'agit-il même le plus souvent d'interventions de scribes divers sur la *Vorlage*.

L'autre solution, et c'est celle pour laquelle je penche, serait de considérer que le scribe de 2S a privilégié la variante **רָאָה**, née sans doute par accident, élargissant ainsi sa palette et mettant en scène une théophanie divine. Le jugement de D. Barthélemy ne permet donc pas d'appréhender cette modification dans ce qu'elle révèle peut-être de positif concernant le cercle de scribes qui a travaillé le texte de Samuel, qui a pu choisir une variante, née sans doute pas accident matériel, mais retenue et préférée en raison de l'influence sans doute grandissante du verbe "apparaître; se révéler", telle que nous la trouvons tout à fait déployée dans le Tg. Dans le Tg, en effet, le verbe équivalent et désincarné **אֶתְגַּלִּי** "se révéler" s'imposera pour toutes les interventions divines². Les réserves de J. Hutzli contre la validité absolue de la règle "lectio difficilior praeferenda" me semblent bien d'application ici³. Cet exemple du v. 11 des passages parallèles de 2 S 22 et Ps 18 montre bien qu'il y a eu la volonté délibérée de conserver des variantes riches de sens, selon les perspectives des Anciens, et donc de garder, à leur manière, le texte ouvert. Notons, du reste, que les traductions des versions de 2 S 22 et Ps 18 ne seront pas non plus harmonisées.

Revenons à LXX Jr ("Voici que, comme un aigle, *il verra* et étendra ses ailes sur sa forteresse"). Comme mentionné plus haut, la mention des ailes subsiste ("et il déploiera ses ailes") et écarte, là encore, l'hypothèse de la correction théologique (peu efficace). Or, si la modification était survenue déjà au niveau de la *Vorlage*, ce que je crois, nous pourrions également y lire un niph'al, et le verbe théophanique "apparaître"; le traducteur grec aurait alors lu un qal, les consonnes étant, en effet, les mêmes : **רָאָה** - **יִרְאָה**. En revanche, si la modification a eu lieu plutôt au niveau de la traduction, le traducteur grec a mis en scène un Dieu souverain qui observe d'abord la situation (par ex. Gn 6, 5 ; 11, 5 ; 22, 14 ; 29, 31 ; Ex 3, 7 ; Ps 33, 13 etc.) avant d'agir.

Dans le même ordre d'idées, il n'est pas impossible que ce verbe technique de l'apparition se soit aussi imposé en Gn 22, 14, où le niph'al ne se justifie pas, vu le contexte ; en effet, suite à la réponse du v. 8 ("Abraham répondit : C'est Dieu qui *pourvoira* à l'agneau pour l'holocauste, mon fils"), on

¹ Il aurait pourtant pu utiliser le v. ὀρμαίνω "s'élancer", puisque en Dt 28, 49, le substantif ὄρμημα traduit **רָאָה**.

² Cfr. Tg Ps 18, 11 : **וְאֶתְגַּלִּי בְּנִבְרִיתָהּ עַל כְּרוּבִין קְלִילִין וְדָבָר בְּתִקְוָה עַל גִּדְּפֵי זַעֲפָא** : "Et Il se révéla dans sa vaillance sur les chérubins rapides et (les) conduisait avec force sur les ailes de la tempête". Les verbes du Tg 2 S sont identiques. Le verbe "se révéler" traduit très souvent, dans le Tg, les divers verbes de mouvement appliqués à Dieu (ressentis comme trop anthropomorphiques). Dans le récit de Babel, par exemple, Dieu ne "descend" pas, mais "se révèle" (Tg Gn 11, 5.7). Ou, dans la rencontre entre Dieu et Elie de 1 R 19, 11, Dieu ne "passe" pas (TM **יְהוָה יֵהְיֶה עִבֵּר**), mais "se révèle". Ou encore, en Tg Is 31, 5 : TM "comme les oiseaux qui volent, ainsi Yhwh Sebaoth protégera Jérusalem etc." - Tg "comme un oiseau qui vole, ainsi se révélera la Puissance de Yhwh, etc."

³ J. HUTZLI, "Mögliche Retuschen am Davidbild in der masoretischen Fassung der Samuelbücher", dans W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit*, OBO 206, Freiburg, 2004, pp. 102-116; sur la règle de la "lectio difficilior praeferenda": pp. 102-3.

attendrait deux actifs ("À ce lieu, Abraham donna le nom de Yhwh verra, en sorte qu'on dit aujourd'hui : Sur la montagne, Dieu verra"), comme c'est le cas dans la Vg ("appellavitque nomen loci illius Dominus videt unde usque hodie dicitur in monte Dominus videbit"), et non un qal et un niph'al comme dans la vocalisation massorétique. La LXX présentant la même alternance actif/passif, cette tradition de lecture a dû intervenir à date ancienne :

- TM: וַיִּקְרָא אֲבְרָהָם שְׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יִרְאֶה אֲשֶׁר יֵאמַר הַיּוֹם בְּתֵר יְהוָה יִרְאֶה:

"À ce lieu, Abraham donna le nom de Yhwh verra, en sorte qu'on dit aujourd'hui : Sur la montagne, Yhwh est vu."

- LXX: καὶ ἐκάλεσεν Ἀβραὰμ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου κύριος εἶδεν ἵνα εἴπωσιν σήμερον ἐν τῷ ὄρει κύριος ὥφθη.

3. Les modifications délibérées

Outre les écarts par rapport au TM dus à des décisions de "fidélité" ou non au texte source telles que vues jusqu'à présent, l'étude de la LXX nous amène à constater qu'il y a eu d'autres écarts volontaires (pour ne pas parler, bien sûr, des gloses plus tardives insérées dans le texte hébreu ou grec), de trois types principalement : théologique, logique, et littéraire. Toutefois, il n'est pas toujours aisé de déterminer avec certitude si la modification est réellement une modification délibérée et si elle provient du traducteur ou de sa copie.

3a. Variante accidentelle ou modification délibérée: un verdict pas toujours facile

Il est intéressant de constater que, même dans un ouvrage récent comme la Bible d'Alexandrie, dont l'entreprise montre assez combien les chercheurs qui y travaillent considèrent ce document comme valant pour et par lui-même¹, l'hypothèse de l'accident ou de l'ignorance continue, malgré tout, à être prise en compte par les esprits dans des passages où le doute devrait peut-être être de mise.

Ainsi, T. Muraoka, dans son introduction², souligne que le thème de la connaissance (de Dieu) occupe une place centrale dans le livre d'Osée et que la LXX a introduit cette notion en plusieurs passages où celle-ci était absente du TM. L'un des trois exemples qu'il donne est Os 10, 12 :

- TM: זָרְעוּ לָכֶם לְצִדְקָה קַצְרוּ לְפִי־חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעַתָּה לְדֶרֶשׁ אֶת־יְהוָה

"... *défrichez pour vous une friche* et il est temps de rechercher le Seigneur "

Dans un contexte *clairement agricole*, qu'elle amplifie même à l'occasion (puisqu'elle, juste avant, l'expression *קַצְרוּ לְפִי־חֶסֶד* "moissonnez selon la justice" est traduit par *τρυγήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς* "moissonnez en vue du fruit de la vie", comme si elle lisait, non *לפי*, mais *לפרי*), la LXX – dont on sait qu'elle recadre à l'occasion les données en contexte urbain³ – a traduit la racine *נִיר* "défricher" d'après la racine proche *נֹר*: *φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνῶσεως ἐκζητήσατε τὸν κύριον* "faîtes luire pour vous une lumière de connaissance, recherchez le Seigneur".

¹ Cfr. L'appréciation de M. Harl, "La Bible d'Alexandrie dans les débats actuels sur la Septante", dans Y. GOLDMAN et C. UEHLINGER (eds), *La double transmission du texte biblique*, Fribourg, Editions Universitaires, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, OBO 179, pp. 7-24: (p. 8) "Traduire une traduction, c'est en effet faire connaître la rédaction nouvelle d'un même fond traditionnel, une forme élaborée dans et pour un nouveau milieu de réception, une forme désormais reçue telle qu'elle est par elle-même, indépendamment de son modèle." (p. 12) "D'autres septantistes, au contraire, parmi lesquels nous nous rangeons, supposent des traducteurs compétents et même particulièrement doués d'intelligence pour leur travail de traduction. Des explications peuvent être proposées pour ce qui apparaît comme des erreurs [...] Les traducteurs n'ont généralement pas écrit d'absurdités." ; (p. 15) "l'hypothèse de traducteurs formés à la lecture et à l'interprétation des livres bibliques permet de comprendre les divergences du grec autrement que comme des erreurs ou des ignorances."

² BdA 23.1, pp. 28-29.

³ Par exemple, en Am 5, 17, le TM évoque les "vignes"; la LXX parle des "chemins, routes":

- TM: וּבְכָל־כְּרָמִים מִסְפָּד כִּי־אֵעָבֵר בְּקִרְבָּךְ אֲמַר יְהוָה:

- LXX: καὶ ἐν πάσαις ὁδοῖς κοπετός διότι διελεύσομαι διὰ μέσου σου εἶπεν κύριος

Mais, sitôt après avoir évoqué cette prédilection pour le thème de la connaissance, Muraoka choisit la voie de la prudence (argumentée, il est vrai, par un contre-exemple¹) et évoque la possibilité d'une "confusion de lettres ou de mots hébreux". De même, dans le corps de l'ouvrage, les commentateurs rappellent, en note à Os 10, 12², que "il existe en hébreu biblique deux mots homonymes, *nir* I, "lampe, lumière" et *nir* II, "champ non encore labouré"; le traducteur a pris à tort le second pour le premier". Ou bien encore, à propos de la "connaissance", dans la même note: "le traducteur semble avoir lu *da'at*, "connaissance", par confusion du *waw* et du *daleth*."

Qu'il s'agisse du traducteur (souvent très littéral), ou, peut-être, des scribes à la base de la *Vorlage*, il n'y a sans doute pas eu "confusion", mais variante privilégiée. Bien sûr, une extrême prudence s'impose face à ce type de divergence, car il y a toujours le risque de ne retenir que les cas significatifs; toutefois, en présence des deux concepts de lumière (cfr. la diffusion de ce thème à Qumran³) et de connaissance, qui sont loin d'être négligeables et innocents, cela vaut la peine de se poser la question et d'élargir le champ d'étude.

Procédons ainsi avec le substantif נִיר (I et II). Si, en Os 10, 12, en Jr 4, 3 et en Pr 13, 23, nous avons affaire au sol non encore cultivé, les autres passages avec נִיר (1 R 11, 36; 15, 4; 2 R 8, 19; 2 Ch 21, 7; Pr 21, 4) désignent la lampe. Examinons les diverses traductions des deux homonymes :

- Os 10, 12 : "défrichez [...] une nouvelle terre"; LXX: φωτίσατε [...] φῶς "*faites luire la lumière*"; Tg: אֲרִיתָא לְכֹן אֶלְכֹן קִימִי לְכֹן אֶלְכֹן "*affermissiez pour vous l'enseignement de la Loi*".

En hébreu déjà, אֹר et תּוֹרָה se ressemblent et ont été rapprochés en Pr 6, 23 : וְתוֹרָה אֹר. La LXX a d'ailleurs traduit à l'occasion la racine ירה "enseigner" par φωτίζω "éclairer": Jg 13, 8; 2 R 12, 3; 17, 27.28. Mais la ressemblance matérielle entre אֹר "la lumière" (synonyme de נִיר) et l'araméen אֲרִיתָא "la Loi" n'est-elle pas encore plus frappante ? Quelques traductions du Tg attestent que ces deux substantifs étaient effectivement rapprochés : par ex. Jb 24, 13: "ceux qui repoussent la lumière" - Tg: "ceux qui repoussent la Loi"; Ps 13, 4 : "éclaire mes yeux" - Tg "éclaire mes yeux de ta Loi" (אֲנִי בְּאִרְיָתָךְ); Is 2, 5 : "marchons dans la lumière de Yhwh" - Tg: "marchons dans l'enseignement de la Loi de Yhwh" (וְנִתְּחַלְּכִי בְּאִרְיָתָא דְיִוִּי)⁴. Clairement, ici, le Tg interprétait aussi la racine נִיר "défricher" par נִיר "être lumineux".

- Jr 4, 3: "défrichez [...] une nouvelle terre"; LXX: νεώσατε [...] νεώματα "entamez un champ nouvellement cultivé (?)"⁵; Tg: עֲבִידִי עוֹבְדִין טָבִין [...] "*faites de bonnes actions*".

La traduction de LXX Jr est littérale, ce qui pourrait ajouter du poids à l'hypothèse de deux traducteurs différents.

¹ BdA 23.1, p. 29: "D'ailleurs, dans un autre passage, la notion de connaissance présente dans le TM disparaît du texte grec: Os 9, 7 TM "Israël connaîtra" – LXX "Israël sera mis à mal" [...] Dans ce passage, toutefois, la notion de malheur convient beaucoup mieux que ce verbe "savoir" qui n'a pas de complément."

² BdA 23.1, p. 139.

³ Et bien sûr aussi, dans la littérature gnostique ; Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, pp. 68-69.

⁴ En Is 49, 6b, la LXX présente une double traduction :

- TM : וְנִתְּחַלְּכִי לְאֹר גּוֹיִם לְהָיוֹת יְשׁוּעָתִי עַד-קֶצֶה הָאָרֶץ :

- LXX : ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γενέσθαι εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς

"Voici que je t'ai posé pour l'alliance d'une race, pour la lumière de nations, pour que tu sois le salut jusqu'au bout de la terre." Le mot διαθήκη traduit en règle générale l'h. בְּרִית. Toutefois, en Dn 9, 13, TM בְּתוֹרַת מֹשֶׁה est rendu par ἐν διαθήκῃ Μωσῆ "dans le Testament de Moïse". Le mot אֹר d'Is aurait-il été traduit une première fois selon araméen אֲרִיתָא "la Loi", puis une seconde selon son sens en hébreu ?

⁵ Cette traduction se base sur le LSJ : [LXX Suppl] νέωμα, -ατος, το; *newly-ploughed field* (version Bibleworks) ; *fallow land just broken up* (version papier). Idem LEH: *newly-ploughed field previously left untilled*; *neol.* Comme ce substantif n'apparaît que là, il faut tenir compte du fait que cette traduction suggérée par le LSJ = LEH pourrait avoir été influencée par le contexte agricole du texte hébreu. Il n'est pas impossible que le traducteur ait simplement voulu dire : accomplissez des choses nouvelles, le verbe νέω étant tout à fait neutre, puisqu'il signifie "*renovate, change, restore*".

Pour autant que la traduction araméenne d'Os ait été réalisée avant ou en même temps que celle de Jr, cette traduction pourrait s'être inspirée du Tg Os, où nous retrouvons cette même expression, en parallèle avec la traduction de "défrichez pour vous une friche":

- TM Os 10, 12a : **וְרָעוּ לָכֶם לְצִדְקָה קַצְרוּ לְפִי־חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר**

- Tg: **בֵּית יִשְׂרָאֵל עֲבִירוּ לְכוֹן עוֹבְדִין טָבִין הִלִּיכוּ בְּאוֹרְחָא דְּזִכוּ קִיִּימוּ לְכוֹן אֶלְפִן אוֹרִיתָא**

"Maison d'Israël, faites pour vous de bonnes actions ; allez sur le chemin de justice ; affermissez pour vous l'enseignement de la Loi"

Par ailleurs, le champ sémantique de la racine **פֿלח** a pu influencer les traducteurs, puisque cette racine a pour sens premier de "cultiver la terre", mais qu'elle s'est élargie pour désigner le culte de Dieu, offrant ainsi un "modèle" pour une traduction figurée du texte hébreu.

▪ En Pr 13, 23, le **נִיר רְאִשִּׁים** a été traduit littéralement par le Tg (**חֻקִּיל מִסְכְּנִיא**) : "le champ des pauvres". La traduction de la LXX, pour sa part, s'écarte tout à fait du texte hébreu : **δίκαιοι ποιήσουσιν ἐν πλούτῳ ἔτη πολλά ἄδικοι δὲ ἀπολοῦνται συντόμως** "les justes passeront de nombreuses années dans la richesse ; mais les injustes périront rapidement". Il n'est pas rare, dans les Pr, que la traduction grecque coïncide avec la traduction syriaque ou avec le Tg qui divergent du TM, suggérant l'hypothèse d'une autre *Vorlage*, mais ici la coïncidence n'est que très partielle¹, ne permettant pas de tirer une conclusion.

Examinons à présent les quatre passages où Dieu promet de laisser "une lampe" (**נִיר**) à Jérusalem pour David et ses fils.

▪ TM 1 R 11, 36 : **וְלִבְנֵי אֶתָּן שִׁבְט־אֶחָד לְמַעַן הִיֹּת־נִיר לְדָוִיד עֲבָדִי**

- LXX **τῷ δὲ υἱῷ αὐτοῦ δώσω τὰ δύο σκήπτρα ὅπως ἡ θείας τῷ δούλῳ μου Δαυιδ**

"et à son fils je donnerai les deux sceptres afin qu'il y ait pour mon serviteur David *un établissement*..."

- Tg: **וְלִבְרִיָּה אֶתָּין שִׁבְטָא חַד בְּדִיל לְקַיְמָא מַלְכוּ לְדָוִיד עֲבָדִי**

"et à son fils, je donnerai une tribu *pour faire subsister la royauté* pour David mon serviteur..."

▪ TM 1 R 15, 4: **כִּי לְמַעַן דָּוִד נָתַן יְהוָה אֱלֹהָיו לֹא נִיר בִּירוּשָׁלַם לְהָקִים אֶת־בְּנוֹ אַחֲרָיו וְלִהְיוֹת עֲמִיד אֶת־יְרוּשָׁלַם**

- LXX: **ὅτι διὰ Δαυιδ ἔδωκεν αὐτῷ κύριος κατάλειμμα ἵνα στήσῃ τέκνα αὐτοῦ μετ' αὐτὸν καὶ στήσῃ τὴν Ἱερουσαλημ**

"car, grâce à David, le Seigneur lui (Abiyyam de Juda) donna *un reste* afin que ses enfants subsistent après lui et que subsiste Jérusalem."

- Tg: **אַרִי בְּדִיל דָּוִיד קָיִים יְוֵי אֱלֹהִיהָ לִיהָ מַלְכוּ בִּירוּשָׁלַם לְאַקְמָא יְת בְּרִיָּה בְּחִירוֹהִי**

וְלִקְיָמָא יְת יְרוּשָׁלַם

"car grâce à David, Yhwh Elohim *fit subsister pour lui la royauté* à Jérusalem pour faire se tenir son fils après lui et pour faire subsister Jérusalem."

▪ TM 2 R 8, 19: **לָתֵת לוֹ נִיר לְבָנָיו** = LXX: **δοῦναι αὐτῷ λύχνον** "de lui donner *une lampe*"

- Tg: **לְמַתָּן לְקַיְמָא לִיהָ מַלְכוּ** "de lui donner de *faire subsister pour lui la royauté*..."

▪ TM 2 Ch 21, 7: **לָתֵת לוֹ נִיר** = LXX: **δοῦναι αὐτῷ λύχνον** "de lui donner *une lampe*..."

- Tg: **לְמַתָּן לִיהָ מַלְכוּ** "de lui *donner la royauté*".

Les quatre passages ont été "décryptés" par le Tg, conformément au sens des prophéties, d'ailleurs : la lampe qui subsiste, c'est la royauté (idem Tg 2 S 21, 17). La LXX, quant à elle, a traduit littéralement "la lampe" dans deux passages (2 R 8, 19 et 2 Ch 21, 7 : **λύχνον**), mais a traduit par "un établissement" et "un reste" en 1 R 11, 36 et 15, 4. Pour ce qui est du "reste" (**κατάλειμμα**), le traducteur aurait-il été influencé par le mot hébreu proche matériellement **נֵן** "la descendance"² ; était-

¹ Pesh. Pr 13, 23 : **אֵילִין דְּלֹא חֹזָא לְהוֹן עוֹמְרָא שְׁנַיָּא סְנִיאָתָא אוֹבְדוּ עוֹתָרָא וְאַנְשִׁין אֲבָדוּ גְמִירָאִית** "Ceux dont le genre de vie n'est pas respectable pendant de nombreuses années ont perdu leurs richesses et des hommes ont péri entièrement."

² En Is 14, 22b, les mots "descendance" et "reste" sont mis en parallèle (**σπέρμα** semblant traduire les deux mots hébreux synonymes **וְנֵן וְנֶכֶד**) :

ce là une variante dans la *Vorlage* ? Ou bien a-t-il délibérément "décrypté" la métaphore du texte ? On le dirait bien, puisque le deuxième passage de 1 R est, lui aussi, interprété plutôt que traduit.

Concernant cette deuxième interprétation, "un établissement " (θέσις), je ne souscris pas à l'hypothèse proposée par LEH, s.v. θέσις: "1 Kgs 11,36 θέσις adoption – נִיר ?" Il me semble que cette traduction a pour origine, non une lecture variante ou défectueuse, mais la tradition d'interprétation telle que nous la retrouvons dans le Tg, qui, sauf en 2 Ch 21, 7, insère le verbe קיים "faire subsister, faire se dresser" dans ces passages¹.

Nous constatons donc que les traducteurs grecs de 1 R (appartenant pourtant à une école littérale)² n'ont pas hésité, dans ces passages, à s'écarter du sens du TM pour donner un contenu concret au texte biblique, pour décrypter la métaphore. Dès lors, ne pouvons-nous étendre cette conclusion à Os 10, 12 et y voir, là aussi, une modification volontaire, en tout cas pour l'interprétation de נִיר. En effet, pour ce qui est des modifications consonantiques "le fruit" (פִּי פֶרִי pour TM פִּי פֶרִי) et "la connaissance" (וִיעַת pour TM דַּעַת), elles pourraient bien avoir été le fait des scribes de la *Vorlage*. Mais l'interprétation de נִיר "défricher" d'après נִיר "être lumineux" (choix entre deux racines homonymes) est bien un choix du traducteur grec, d'autant qu'elle semble bien se retrouver aussi dans le Tg.

Cette phrase de J. Koenig³ résume excellemment le défi posé par ces documents anciens, tel que perçu depuis plusieurs décennies maintenant: "Le texte a été modifié par des gens qualifiés, du point de vue des critères de l'époque, et selon des modalités, des motifs, et peut-être une finalité générale, dont l'ensemble constitue un *phénomène culturel positif*, qui intervient à côté du document comme un fait nouveau et une donnée historique originale, et qui appelle un examen particulier." (mis en italique par l'auteur)

3b. Modification délibérée de la part du scribe de la Vorlage ou du traducteur?

Il est des cas de divergence entre le TM et l'une ou l'autre de ses versions où nous percevons clairement le motif qui a pu présider à la modification de l'énoncé "originel". Dans ces cas-là, la voie de l'ignorance ou de l'erreur matérielle doit clairement être abandonnée pour privilégier la piste de la modification délibérée. Mais est-ce toujours le fait du traducteur ? Ne faut-il pas parfois plutôt remonter à la *Vorlage* ?

- TM: וְהִכְרַתִּי לְבָבָל שֵׁם וְשָׂאֵר וְנִין וְנָכַד נְאֻם־יְהוָה:

- LXX καὶ ἀπολώ αὐτῶν ὄνομα καὶ κατάλειμμα καὶ σπέρμα.

Ce substantif apparaît aussi dans le texte hébreu de Si 47, 22, aussi en compagnie de נָכַד, et le groupe est traduit ἔκγονα καὶ σπέρμα; dans le même verset figure aussi κατάλειμμα, mais nous n'avons pas conservé l'hébreu de ce demi-verset.

¹ Quoique Tg קיים corresponde plutôt à LXX (ἀν)ίστημι, nous trouvons aussi LXX (δια)-τίθημι – Tg קיים : cfr. par ex. Gn 9, 17 ou 1 S 22, 13.

² La situation est, bien sûr, plus compliquée : cfr. A. SCHENKER, *Älteste Textgeschichte der Königsbücher. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher* (OBO 199), Fribourg-Göttingen, 2004.

³ J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 208. Cfr. aussi R. BLOCH, s.v. "Midrash", dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, fasc. 24, p. 1278 : "Jusqu'à présent on étudiait les versions presque exclusivement du point de vue de l'histoire du texte biblique, avec une préoccupation de critique textuelle. Elles sont cependant aussi des témoins privilégiés de l'évolution des idées religieuses et leur intérêt est grand également pour l'étude de l'exégèse juive ancienne. Les versions préparent également positivement les midrashim postérieurs, et en particulier les midrashim homilétiques."; cfr. aussi, un peu plus haut : "A chaque page presque (des versions anciennes), on y découvre des modifications inspirées par les idées théologiques du traducteur et de son milieu, des thèmes empruntés à la tradition orale et des identifications qui rapportent le texte sacré à l'époque de l'interprète. La tendance midrashique des versions se comprend d'autant mieux que le but des traducteurs anciens n'était pas de donner une version conforme à la lettre, mais à l'esprit des Ecritures telles qu'elles étaient comprises et expliquées dans les assemblées liturgiques."

Centrons le débat sur la LXX, puisque c'est la plus ancienne traduction et qu'elle évolue encore dans un contexte de fluidité matérielle. Si l'on met de côté les cas extrêmes, où la traduction grecque reflète de manière assurée une édition antérieure du texte hébreu, l'une des principales difficultés concernant "la LXX" est de délimiter ce qui appartient en propre aux traducteurs et ce qui leur a été soumis par leur *Vorlage* ; dans ce dernier cas, la traduction grecque divergente ne correspondrait dès lors pas tant à une initiative de leur part, qu'à une traduction basée en fait sur une variante hébraïque présente dans leur *Vorlage*¹. La question se pose de manière particulièrement aiguë dans le cas de traducteurs appartenant à une école de traduction très littéraliste, comme les XII.

Ceci dit, ainsi que mentionné plus haut, une part de décision de la part des traducteurs grecs pourrait quand même être intervenue, s'il est imaginable d'envisager que les traducteurs ont opéré un *choix* entre deux ou plusieurs leçons variantes dont ils auraient eu connaissance. De toute façon, que la variante provienne effectivement des traducteurs grecs ou des scribes à la base de leurs manuscrits – puisque, dans la majorité des cas, l'on ne peut se prononcer avec certitude –, nous conservons ainsi la trace d'une réflexion sur le texte (même si elle a pu être, au départ, accidentelle). Siegert suggère, à ce propos, non sans humour, que la dénomination Septingenti (700) serait plus adéquate que la dénomination Septuaginta².

Dans certains cas, cependant, un indice peut nous guider et faire pencher la balance du côté de la *Vorlage* ou du traducteur. Le cas le plus simple est celui où nous avons conservé la trace d'une variante identique dans les recensions qumraniennes ou dans le Pentateuque samaritain. Ainsi, par exemple, en Os 2, 11, la négation que le traducteur grec semble avoir jugé nécessaire d'introduire pour la bonne compréhension du verset se trouve également à Qumran; manifestement, cette négation se trouvait déjà sur sa *Vorlage*:

- TM: **וְהִצַּלְתִּי צִמְרִי וּפְשָׁתִּי לְכֶסֶת אֶת-עֲרוּתָהּ**: "j'arracherai ma laine et mon lin (qui devaient) couvrir³ sa nudité."

- LXX: καὶ ἀφελοῦμαι τὰ ἱμάτιά μου καὶ τὰ ὀθόνιά μου τοῦ μὴ καλύπτειν τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς "et j'arracherai mes habits et mes pièces de lin *pour qu'ils ne couvrent plus* sa honte."

- 4Q166 (4QpHos^a), l. 9 **מִלְכָּסוֹת** (DJD V, p. 32; J. Allegro souligne l'accord avec la LXX)⁴

De même, en Am 2, 16, le TM **וְאִמְיִן** "et le brave" été traduit καὶ εὕρήσει "et il trouvera", ce qui correspond au verbe **מָצָא**. Pour W. Glenny⁵, il pourrait s'agir ici d'une ignorance du traducteur grec: attendant un verbe au début de la phrase, celui-ci aurait manipulé les consonnes de **אִמְיִן**. Cependant, le fait que nous trouvions une variante proche à Qumran (**וְמוֹצָא**)⁶ indique que la modification a sans doute eu lieu en aval du traducteur, peut-être pour les raisons invoquées.

Examinons maintenant quelques exemples d'autres indices.

▪ LXX Gn 5, 29

En Gn 5, 29, le TM explique que Lamek a donné son nom à Noé (racine **נִוַּח**), parce que celui-ci lui amènera le réconfort, la consolation (racine **נָחַם**) de toutes ses peines manuelles :

¹ R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?", p. 159: "Il est aussi souvent impossible de décider à quel stade le phénomène midrashique/targumique a joué: il semble qu'en bien des cas cela se situe *au niveau d'un texte hébreu* et non de la version grecque." (it. de l'auteur)

² Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 84: "Historisch-kritisch gesehen jedoch schufen auf diese Weise viele Hände jenes philologische Unding, das wir Septuaginta nennen - Septingenti (700) wäre der Wahrheit näher -, wo niemand mehr sicher weiß, wer was wann hineingeschrieben hat." (Du point de vue historico-critique, de nombreuses mains créèrent de cette manière ce monstre que nous appelons Septante (Sept cents serait plus près de la vérité !), où plus personne ne sait avec certitude qui a écrit quoi, et quand.)

³ Je conserve cette interprétation traditionnelle avec M.W. MITCHELL, "Finding the Naked Woman in Hosea ii 11", VT 57 (2007), pp. 119-123.

⁴ Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 330-331.

⁵ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 87; pp. 102-103.

⁶ E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010, p. 604 (4QXIIC, fr. 21-23, l. 4).

- TM ... וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יִנְחֲמֵנוּ מִמַּעַשְׁנוֹ וּמִעֲצָבוֹן יָדֵינוּ ...

BJ : Il lui donna le nom de *Noé*, car, dit-il, celui-ci nous apportera, dans notre travail et le labeur de nos mains, *une consolation* tirée du sol que Yahvé a maudit.

Or que constatons-nous dans la LXX ici ? L'étymologie donnée par le TM étant boiteuse, le rapprochement attendu entre le nom de Noé et la racine נֹחַ a été rétabli :

- LXX καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Νῶε λέγων οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν καὶ ἀπὸ τῶν λυπῶν τῶν χειρῶν ἡμῶν

"et il appela son nom Noé, disant : celui-ci nous permettra de *nous reposer* un peu de nos travaux et des peines de nos mains..."

S'agit-il d'une correction du traducteur ou du scribe de la *Vorlage*? Comme le jeu de mot est de toute façon perdu pour l'auditeur grec, puisque la signification de Noé n'est pas expliquée, le bon sens suggère que la modification remonte à la *Vorlage*.

Notons déjà que nous retrouverons cette même alternance TM נָחַם – LXX נֹחַ , quoique dans un autre but: dans des versets désireux de ménager la prescience divine, afin d'éviter l'affirmation que Dieu se repent de quelque chose.

▪ LXX Ex 24, 10 et textes apparentés

Parfois c'est un indice linguistique qui fait pencher la balance. Ainsi, si nous comparons le TM et la LXX d'Ex 24, 10 (idem v. 11), nous constatons que la traduction grecque évite l'affirmation que Moïse, Aaron, Nadab, Abihu et soixante-dix anciens d'Israël ont vu Dieu :

- TM וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבִנְתַּי הַסַּפִּיר וּכְעֵצִים הַשָּׁמַיִם לְטָהָר :

BJ : *Ils virent le Dieu d'Israël*. Sous ses pieds il y avait comme un pavement de saphir, aussi pur que le ciel même.

- LXX καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐκεῖ ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραῆλ... "*et ils virent l'endroit où se tenait là le Dieu d'Israël...*"

- TM v. 11 וְאֶל־אַצִּילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֹז אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ :

BJ : Il ne porta pas la main sur les notables des Israélites. *Ils contemplèrent Dieu* puis ils mangèrent et burent."

- LXX καὶ τῶν ἐπιλέκτων τοῦ Ἰσραῆλ οὐ διεφώνησεν οὐδὲ εἷς καὶ ὠφθῆσαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ θεοῦ καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον

"et, des hommes de choix d'Israël, il n'en retrancha¹ pas un, *et ils furent vus à l'endroit de Dieu* et ils mangèrent et ils burent."

Là encore, cette variation est-elle le fait du traducteur ou de sa *Vorlage* ? Ici, la question me semble pouvoir être résolue par la présence de *evkei* / "là", qui évoque fortement le pronom rétrospectif typique des propositions relatives en hébreu. L'hypothèse que le traducteur grec ait voulu donner une "couleur hébraïsante" en l'y introduisant volontairement me semble, en effet, assez peu plausible². Pour bien comprendre les enjeux, prenons un exemple similaire (*mutatis mutandis*) dans une langue moderne. En français, par exemple, nous disons: "Je n'ai personne avec qui sortir", ou "avec qui parler". Un Anglais dira plutôt: "I have nobody to go out with", ou "to talk to". Si un traducteur traduisait littéralement l'expression ("je n'ai personne pour sortir avec", ou "pour parler à"), cela paraîtrait à coup sûr un solécisme. Voilà cependant le type de constructions que nous trouvons dans la LXX.

¹ J'adopte cette traduction d'après LXX Ez 37, 11, qui utilise ce verbe grec pour rendre TM נִזָּר niph'al. LEH : to be missing, to fail to answer roll-calls Nm 31, 49 ; to be lost, to perish Ez 37, 11 ; to fail, to be found wanting 1 Kgs 8, 56.

² Cfr. La LXX Is 17, 7b a un peu étoffé le texte hébreu en y insérant une relative, au lieu d'un état construit ; l'énoncé grec, qui n'a pas de support sémitique apparemment, ne comporte pas de pronom de rappel :

- TM אֶל־מָקוֹם שֵׁם־יְהוָה צְבָאוֹת הָרִצְיֹן : "vers le lieu du nom du Seigneur Sabaoth, la montagne de Sion."

- LXX εἰς τὸν τόπον οὗ τὸ ὄνομα κυρίου σαβαωθ ἐπεκλήθη ὄρος Σιών "vers le lieu où le nom du Seigneur Sabaoth a été invoqué, la montagne de Sion."

Comparons ceci avec, par ex. Jr 7, 10: אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו - LXX ἐν τῷ οἴκῳ οὗ ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτῷ. (Avec deux pronoms de rappel: LXX Jr 7, 11 ὁ οἶκός μου οὗ ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτῷ ἐκεῖ!).

Les recherches récentes voient dans Judith un livre directement écrit en grec dans un style imitant la LXX¹. Or, sur les 110 propositions relatives de ce livre (pour autant que j'aie bien compté), seules trois (ou quatre ?²) d'entre elles présentent un pronom rétrospectif :

- Jdt 7, 10 : ... ἐπὶ τοῖς ὕψεσι τῶν ὀρέων ἐν οἷς αὐτοὶ ἐνοικοῦσιν ἐν αὐτοῖς

"... sur les hauteurs des montagnes *dans lesquelles* ils habitent *dans elles*..."

- Jdt 8, 22 : ... ἐν τοῖς ἔθνεσιν οὗ ἐὰν δουλεύσωμεν ἐκεῖ

"... dans les nations où nous serons esclaves *là*..."

- Jdt 10, 2 : ... εἰς τὸν οἶκον ἐν ᾧ διέτριβεν ἐν αὐτῷ

"... dans la maison *dans laquelle* elle se tenait *en elle*..."

Vu l'écrasante majorité des relatives sans pronom de rappel, parfois même élégamment construites³, parfois même avec attraction du relatif⁴, je ne pense pas qu'il y ait eu volonté, en ce qui concerne les relatives, de parodier le style de la LXX. Soit l'auteur aurait trouvé cette tournure vraiment trop "barbare" et y aurait renoncé malgré son désir de rester proche du style de la LXX, soit nous aurions affaire à la situation inverse: ces trois phrases avec leur pronom rétrospectif auraient échappé à la vigilance du traducteur, désireux de traduire dans un grec correct, ce qui impliquerait alors que la théorie de la traduction pourrait être maintenue pour Judith.

Par ailleurs, si nous examinons les autres livres de la LXX, nous trouvons beaucoup de traductions – à côté des traductions strictement littérales où figure un équivalent du pronom de rappel (par ex. Ex 21, 13) – où, au contraire, il a été abandonné en grec.

Observons quelques relatives semblables dans le Pentateuque : les traductions se partagent entre traductions strictement littérales, qui reprennent le pronom rétrospectif (ou similaire), et traductions adaptées à la langue cible, qui ne le reprennent pas :

Par ex. Gn 2, 11 : אֲשֶׁר-הָיָה שָׁם הָאֵלֶּךְ "que là (est) l'or"... - LXX ἐκεῖ οὗ ἐστὶν τὸ χρυσίον "là où se trouve l'or": le traducteur a rendu la formule plus grecque ;

Par ex. Gn 13, 5 : ... עַד-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-הָיָה שָׁם (אֶהְלֶה) בְּתַחֲלָה ... - LXX ἕως τοῦ τόπου οὗ ἦν ἡ σκηνὴ αὐτοῦ τὸ πρότερον; le traducteur n'a pas traduit le pronom de rappel ;

Par ex. Gn 13, 14 : ... מִן-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אַתָּה שָׁם ... - LXX ἀπὸ τοῦ τόπου οὗ νῦν συ ; idem;

Par ex. Gn 19, 27 : וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֹקֶר אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-עָמַד שָׁם אֶת-פָּנָי יְהוָה: (litt.) "Et Abraham partit de bon matin à l'endroit où il s'était tenu *là* en face de Yhwh"

- LXX ὠρθησεν δὲ Ἀβραάμ τὸ πρωὶ εἰς τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐναντίον κυρίου ; idem.

De même, prenons un exemple dans le livre de l'Exode, Ex 3, 5, où l'hébreu עָלִי n'a pas été traduit en grec:

- TM וַיֹּאמֶר אֶל-תַּקַּרְב הָלֵם שֶׁל-נַעֲלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֶדְמַת-קֹדֶשׁ הוּא: (litt.) " Et il lui dit: N'approche pas d'ici, retire tes sandales de tes pieds, car le lieu où tu te tiens *sur lui* est une terre sainte."

- LXX καὶ εἶπεν μὴ ἐγγίσῃς ὧδε λῦσαι τὸ ὑπόδημα ἐκ τῶν ποδῶν σου ὁ γὰρ τόπος ἐν ᾧ σὺ ἕστηκας γῆ ἁγία ἐστίν

Nous trouvons la suppression du pronom de rappel en Gn 24, 14; 35, 27 ; 40, 3 ; Ex 9, 26 ; 17, 5 ; 18, 5 ; 20, 21 ; 34, 10 ; 35, 23.24 ; 36, 5 ; Nb 9, 17 ; Dt 17, 12 ; 18, 6. En Ex 3, 20 ; 5, 8 ; 18, 9 ; 24, 8 ; 32, 14.32.35 ; 34, 1, etc.

¹ Par exemple, J. JOOSTEN, "The Prayer of Azariah (DanLXX 3) : Sources and Origin", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, pp. 5-16: "The book of Judith, a book absent from the Hebrew canon, was until recently almost universally regarded as a translation of a lost Hebrew original. However, during the last decade or so, several authors have started to argue that Judith was composed originally in Greek by a writer who imitated the style of the Septuagint." (p. 6)

² Jdt 16, 3: ἦλθεν Ἀσσοὺρ ἐξ ὀρέων ἀπὸ βορρᾶ ἦλθεν ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ ὧν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἐνέφραζεν χειμάρρους καὶ ἡ ἵππος αὐτῶν ἐκάλυπεν βουνούς "... il vint avec les myriades de son armée, *dont leur* multitude obstruait les torrents, et *leurs* chevaux couvraient les collines.

³ Par ex. Jdt 9, 9 : δὸς ἐν χειρί μου τῆς χήρας ὃ διενσήθη κράτος "donne à ma main de veuve la vaillance escomptée."

⁴ Par ex. Jdt 10, 9 : τῶν λόγων ὧν ἐλαλήσατε μετ' ἐμοῦ.

Pour dépasser le cadre du Pentateuque, même dans une traduction très littérale comme celle des XII (qui, en général, le conserve, par ex. Jon 4, 10), le pronom de rappel est parfois omis: par ex. Mi 2, 3:

- TM: **אֲשֶׁר לֹא־תִמְיִשׁוּ מִשָּׁם צוֹאֲרֵתֵיכֶם** litt. "un malheur que vous ne pourrez pas écarter vos cous de là..."

- LXX: **κακά ἐξ ὧν οὐ μὴ ἄρῃτε τοὺς τραχήλους ὑμῶν** "des malheurs dont vous ne pourrez pas enlever vos cous..."

En revanche, les traductions sont littérales (avec *ἐκεῖ* ou similaire) en : Gn 31, 13 ; 33, 19 ; 35, 15 ; Ex 4, 17 ; 6, 4.26 ; 8, 17.18 ; 12, 7.13 ; 12,30 ; 21, 13 ; 23, 27 ; 25, 29 ; 29, 33.42 ; 30, 6.36 ; 34, 12 ; 36, 1 ; 37, 16 ; Dt 12, 2.5.11.21 ; Dt 13, 13 ; 14, 23.24 ; 16, 2.6.11 ; 26, 2. Cependant, cette prépondérance des traductions littérales s'explique, en partie du moins, par la présence de la formule récurrente : **בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם**.

Les traducteurs grecs n'ont donc pas toujours gardé le pronom de rappel, signe qu'ils le ressentaient comme superflu, ou même indésirable, en grec. On peut donc supposer qu'ils ne l'auraient certainement pas introduit volontairement. J'ai passé en revue toutes les relatives de l'Ex et je n'ai trouvé qu'une seule fois pronom de rappel introduit par le grec sans qu'il soit présent en hébreu :

- TM Ex 20, 24 ; **... בְּכָל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת־שְׁמִי אָבּוּא אֱלֹהֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ** ;

- LXX **ἐν παντὶ τόπῳ οὗ ἐὰν ἐπονομάσω τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ καὶ ἥξω πρὸς σέ καὶ εὐλογήσω σε** ;

Nous voyons, d'après les passages proches (par ex. Dt 12, 11 ; 14, 23 ; 16, 2.6.11 ; 26, 2 ; idem Ne 1, 9; **שָׁם** (לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם)), que l'hébreu devrait avoir le pronom de rappel ; la traduction grecque est sans doute, pour Ex 20, 24, basée sur une *Vorlage* présentant ce pronom.

Une possibilité pour expliquer la présence du pronom de rappel en LXX Ex 24, 10 serait l'influence d'un autre texte biblique (intertextualité¹), mais je n'ai trouvé aucun texte parallèle qui aurait pu servir de modèle à cet énoncé, ni en hébreu ni en grec. Dès lors, la simple présence de *ἐκεῖ* suggère, à mon avis², que la modification a été réalisée sur le texte hébreu ayant servi de support au traducteur grec. Il n'est pas impossible qu'on puisse y déceler l'influence de l'appellation "Le Lieu", pour Dieu, qui deviendra classique dans le judaïsme postérieur. Déjà Philon d'Alexandrie, *De somniis*, I, 63, la mentionne : "Troisièmement, c'est Dieu lui-même qui est appelé lieu, du fait qu'Il contient toutes choses et n'est contenu absolument par rien, qu'Il est le refuge de toutes choses et parce qu'Il est son propre lieu, étant contenu en lui-même et enveloppé par lui seul."

Nous trouvons une modification similaire en Nb 12, 8, où, selon la LXX, Moïse n'a pas vu "la forme, l'apparence" (**תְּמוּנָה**) de Dieu, mais sa "gloire" (= Tg **יְקָרָא דִּי יְיָ**), une notion que le Tg utilise généralement pour éviter les anthropomorphismes:

- TM **פָּה אֶל־פָּה אֲדַבֵּר־בּוֹ וּמִרְאָהּ וְלֹא בַחֲרִית וְתִמְנַת יְהוָה יִבִּיט וּמִדֹּעַ לֹא יֵרָאֶתָם**
לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְּמֹשֶׁה ;

BJ : Je lui parle face à face dans l'évidence, non en énigmes, et *il voit la forme de Yahvé*. Pourquoi avez-vous osé parler contre mon serviteur Moïse ?

¹ Un exemple d'intertextualité de ce genre figure en LXX Dt 12, 26 (idem LXX Dt 17, 8.10) :

- TM **וְיָנִיחְךָ תְּשֵׂא וּבָאתָ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה** ; "... tu iras les porter au lieu qu'a choisi Yhwh."

- LXX **πλήν τὰ ἁγία σου ἐὰν γένηται σοι καὶ τὰς εὐχάς σου λαβὼν ἥξεις εἰς τὸν τόπον ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεός σου ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ** "... tu iras les porter au lieu qu'a choisi Yhwh *pour que soit invoqué son nom là*." Cette amplification de la LXX (avec le pronom de rappel) vient de LXX = TM Dt 12, 5 (**שָׁם** (לְשׁוֹם אֶת־שְׁמוֹ שָׁם)) et autres passages similaires (Dt 12, 11.21 ; 14, 23.24 ; 16, 2.6.11 ; 26, 2 avec le verbe **בָּחַר**). L'influence de cette formule paronomastique habituelle en **שָׁם** explique sans doute aussi l'ajout de *ἐκεῖ* en LXX Ex 20, 24, mentionné dans le corps du texte.

² La BdA 2, p. 246 note 24, 10 n'a pas fait attention à cette particularité, ce qui l'entraîne à affirmer que c'est "la traduction grecque (qui) atténue le texte".

- LXX στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ ἐν εἵδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδεν καὶ διὰ τί οὐκ ἐφοβήθητε καταλαλήσαι κατὰ τοῦ θεράποντός μου Μωυσή

Clairement, les scribes et/ ou les traducteurs ont essayé de gérer un corpus hébreu incohérent, où l'homme tantôt peut voir Dieu, tantôt ne le peut, sous peine de mourir, comme cela est affirmé en Ex 33, 20 : (v. 18-23) Il lui dit : "Fais-moi de grâce voir ta gloire." Et il dit : "Je ferai passer devant toi toute ma beauté et je prononcerai devant toi le nom de Yahvé. Je fais grâce à qui je fais grâce et j'ai pitié de qui j'ai pitié. Mais, dit-il, tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre." Yahvé dit encore : "Voici une place près de moi ; tu te tiendras sur le rocher. Quand passera ma gloire, je te mettrai dans la fente du rocher et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que je sois passé. Puis j'écarterai ma main et tu verras mon dos ; mais ma face, on ne peut la voir." (BJ) La "gloire" de LXX Nb 12, 8 pourrait donc bien provenir, par harmonisation intra-biblique, de ce passage d'Ex.

En Jb 19, 26, également, l'affirmation que Job verra Dieu est contournée:

- TM וְאַחֵר עֹרִי נִקְפְּרָאֵת וּמִבְשָׂרִי אֲחֻזָּה אֵלֹהִים

BJ: Une fois qu'ils m'auront arraché cette peau qui est mienne, hors de ma chair, je verrai Dieu.

- LXX ἀναστήσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀνατλῶν ταῦτα παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη

"... (je sais qu'est éternel celui qui s'apprête à me délivrer sur terre et à) redresser ma peau qui supporte ces choses; car c'est devant le Seigneur que ces choses ont été accomplies (v. 27 dont j'ai conscience et que mes yeux ont vues...")

Là encore, l'expression "c'est devant le Seigneur" avec un verbe passif semble refléter une modification s'inspirant de la formule que nous trouvons si souvent dans le Tg: קִדְּמָה יי, lorsqu'il s'agit de traduire un passage concernant Dieu (cfr. chapitre "modifications par respect"). L'affirmation que Job verra son Libérateur est donc évitée tant au v. 26 qu'au v. 27.

Au Ps 17, 15, nous lisons:

- TM אֲנִי בַצֶּדֶק אֲחֻזָּה פָּנֶיךָ אֲשַׁבֵּעַ בְּהִקְיִן תִּמְוַנְתִּיךָ

BJ: Moi, dans la justice, je contemplerai ta face, au réveil je me rassasierai de ton image.

- LXX ἐγὼ δὲ ἐν δικαιοσύνῃ ὀφθῆσομαι τῷ προσώπῳ σου χορτασθήσομαι ἐν τῷ ὀφθῆναι τὴν δόξαν σου

"Moi, avec justice, j'apparaîtrai devant ta face; je me rassasierai lorsque ta gloire apparaîtra.

Le parallélisme a été rompu volontairement; אֲחֻזָּה a été interprété d'après le proche אֲתַחֲזֶה. Dans le corpus biblique, seul le qal est attesté, mais en araméen, dans le Tg, le ethpe'el est absolument courant. Nous avons le même mécanisme au Ps 63, 3.

Enfin, en Is 30, 20b.21, les Israélites ne verront et n'entendront pas leur "maître"¹, mais ceux qui les induisent en erreur:

- TM v. 20 וְלֹא יִכְנַף עוֹד מוֹרִיד וְהָיוּ עֵינֶיךָ רְאוּת אֶת־מוֹרִידֶיךָ

BJ celui qui t'instruit ne se cachera plus, et tes yeux verront celui qui t'instruit.

- LXX... καὶ οὐκέτι μὴ ἐγγίσωσίν σοι οἱ πλανῶντές σε ὅτι οἱ ὀφθαλμοί σου ὥσονται τοὺς πλανῶντάς σε

"ceux qui te font erreur ne s'approcheront plus de toi parce que tes yeux verront ceux qui te font errer;"

- TM v. 21a וְאָזְנוֹיךָ תִּשְׁמַעְנָה דְּבַר מֵאַחֲרֶיךָ לְאַמֵּר

BJ Tes oreilles entendront une parole prononcée derrière toi...

- LXX καὶ τὰ ὠτά σου ἀκούσονται τοὺς λόγους τῶν ὀπίσω σε πλανησάντων οἱ λέγοντες

"et tes oreilles entendront les paroles de ceux qui, derrière toi t'ont fait errer, ceux qui disent..."

Nous n'avons pas la certitude que, dans tous ces passages, ce soient les scribes de la Vorlage qui soient intervenus, puisque l'indice du pronom de rappel n'affleure qu'en Ex 24, 10, mais dans ce passage au moins, nous pouvons affirmer que l'intervention a eu lieu avant même la traduction. Et si,

¹ Tg v. 20:... et il (Yhwh) ne fera plus remonter sa Présence du Temple et tes yeux seront voyant la Présence dans le Temple.

dans les autres passages, la modification est le fait du traducteur, nous pouvons déduire que ce type de correction avait cours dans différents milieux juifs.

▪ LXX Nb 14, 16

- TM מְבַלְתִּי יִכְלֹת יְהוָה לְהַבִּיא אֶת־הָעָם הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם וַיִּשְׁחָטֵם בְּמִדְבָּר׃

BJ: Yahvé n'a pas pu faire entrer ce peuple dans le pays qu'il lui avait promis par serment, aussi l'a-t-il massacré au désert. (pour fléchir Dieu, Moïse imagine les critiques des nations)

- LXX παρὰ τὸ μὴ δύνασθαι κύριον εἰσαγαγεῖν τὸν λαὸν τοῦτον εἰς τὴν γῆν ἣν ὥμοσεν αὐτοῖς κατέστρωσεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ

Ainsi que l'ont noté les critiques, le verbe grec καταστρώννυμι reflète probablement, non le TM שחט "sacrifier, tuer", mais le verbe en relation de métathèse שטח "étendre". A. Kaminka déjà, dans son étude (ancienne mais toujours instructive) sur les XII Petits Prophètes, *"Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher"*, l'avait signalé¹. En outre, il mentionnait la même modification, mais en sens inverse, dans le TB Joma, où la racine שטח "étendre" de Nb 11, 32 avait été rapprochée de שחט "égorger" dans les interprétations de Resh Laqish et de Joshua ben Qarḥa². L'on pourrait d'ailleurs ajouter que cette interprétation se trouvait déjà dans la traduction du Vaticanus: ἔσφαξαν ("ils égorgèrent" les caillies). Qu'ils aient trouvé cette leçon comme variante dans les manuscrits dont ils disposaient ou que ce soit là une interprétation qui leur est personnelle, Resh Laqish et Joshua ont procédé volontairement et consciemment, et il n'est dès lors pas impossible qu'il en ait déjà été de même pour la LXX ou les scribes de leur Vorlage. Ceci nous permet d'écarter des jugements dépassés tel, par exemple, celui de Gray, qui voyait dans la traduction grecque de Nb 14, 16 le produit d'une erreur³. Mais ceci étant reconnu, n'est-il pas possible d'aller plus loin que ne le fait Kaminka ?

D'abord, que signifie, dans ce passage, le verbe grec καταστρώννυμι ? A partir du sens premier "étendre, étaler, répandre", nous pourrions penser à un sens secondaire "dispenser" (cfr. le champ sémantique de פִּרְשׁ⁴). Pour éviter de dire que Dieu a "massacré" (שחט) le peuple dans le désert, les LXX auraient, par respect, voulu atténuer le texte tout en en gardant la matérialité, au moyen de la métathèse (שטח), puisque, en Jb 12, 23, TM שטח est traduit par καταστρώννυμι. Dieu n'a pas massacré les Israélites, tout au plus les a-t-Il "égarés" dans le désert. Cette hypothèse serait tentante et s'imposerait, d'une part, si cette signification du verbe grec était bien attestée dans le grec biblique, ce qui n'est pas le cas, et, d'autre part, si la LXX était sujette, de manière régulière, à ce genre de

¹ A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher*, Frankfurt, 1928, p. 36. Cette étude, qui, pour toute modification intervenant dans la LXX, tentait de trouver son parallèle dans la littérature rabbinique, a le mérite de souligner la continuité et le caractère traditionnel et méthodique de l'exégèse juive : ainsi, Kaminka passait en revue (pp. 20-30) les différents types de modifications consonantiques ("daleth" / "resh"; "waw" / "yodh"; "hé" / "aleph"; "aïn" / "aleph"; "hé" / "heth", etc.), les modifications vocaliques, les traductions étymologiques, les métathèses, l'insertion ou le retrait d'une ou de plusieurs consonnes (pp. 35-36). Mais cette étude restait en superficie. Retraçant avec compétence, certes, les démarches matérielles qui ont conduit à la traduction de la LXX telle qu'elle est (même s'il est sans doute plus exact d'envisager pour certaines modifications, l'hypothèse d'une variante accidentelle qui a fait son chemin), elle négligeait en général de considérer le "pourquoi" de ces démarches, n'essayait pas de reconstituer, au cas où l'on posait l'hypothèse d'une modification volontaire, l'intention probable des scribes ou des traducteurs ou le but escompté, et demeurait, dès lors, en partie stérile.

² TB Joma 75 b : "Et ils (les) étendirent : Resh Laqish a dit : Ne lis pas "et ils étendirent" (וישטחו), mais "et ils furent massacrés" (וישחטו), ce qui nous apprend que "les ennemis d'Israël" (= euphémisme pour "Israël") méritèrent la mort ; "étendre" : on enseigne au nom de R. Joshua ben Qarḥa : Ne lis pas "étendre" (שטחו), mais "égorger" (שחטו), ce qui nous apprend qu'il descendit pour Israël, en même temps que la manne, quelque chose qui doit être égorgé (rituellement)."

³ G.B. GRAY, ICC Num., p. 159 : וישחטם] LXX foolishly וישטחם.

⁴ Cf פִּרְשׁ, qui a le même sens premier que שטח, "étendre", prend, au niph'al, le sens d' "être dispersé" (par ex. Ez. 17, 21).

scrupules, ce qui n'est certainement pas le cas non plus. Ainsi, le traducteur grec n'a-t-il pas traduit littéralement (tout comme le Tg, d'ailleurs) l'affirmation similaire contenue en Lm 2, 21 :

- TM : הָרַגְתָּ בַּיּוֹם אֶפְדֵּי טַבַּחַת לֹא חֲמִלָה : TM

BJ : (Sur le sol gisent dans les rues enfants et vieillards, mes vierges et mes jeunes gens sont tombés sous l'épée;) tu as égorgé au jour de ta colère, tu as immolé sans pitié.

- LXX ἀπέκτεινας ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς σου ἐμαγείρευσας οὐκ ἐφείσω

"Tu as tué au jour de ta colère ; égorgeant (comme un boucher), tu n'as pas épargné"

- Tg : קטלת ביום רגוך נכסת ולא חסלת

On pourrait, certes, avancer le fait que chaque traducteur de la LXX a sa sensibilité propre, et que le traducteur des Nb aurait reculé devant l'affirmation du TM, quand le traducteur des Lm n'aura pas cillé de vant la violence divine. Cependant, les observations de J. Joosten sur divers passages bibliques qui parlent de l'habitation de Dieu parmi les hommes montrent que la LXX des Nombres, justement, n'hésite pas à des traductions plus littérales que celles de l'Exode ou du Deutéronome, par exemple¹.

L'on pourrait encore supposer que les traducteurs grecs auraient davantage pris garde à la traduction de la Torah qu'au reste du texte biblique ; c'est le cas du Tg, qui, pour la question du respect dû à Dieu, est beaucoup plus strict dans la Torah et les Prophètes que dans les Ecrits. Mais le Tg lui-même, qui, d'ordinaire, est bien plus scrupuleux que la LXX, a respecté le sens de Nb 14, 16 (וְקָטְלִינוּ "et il les tua")², d'autant plus facilement, sans doute, que cette allégation provient, dans un discours imaginé par Moïse, de la bouche des ennemis.

Par ailleurs, à supposer même que le traducteur grec ait voulu atténuer le texte, aurait-il choisi le verbe καταστρώννυμι, qui signifie, certes, "étendre", d'où, peut-être "dispenser, égarer", mais aussi et surtout "étendre à terre, abattre"³, sens qu'il aurait précisément tenté d'éviter ? Ce sens d'"étendre, abattre" est d'ailleurs celui que préconise Schleusner: "prostravit illos in deserto". La BdA⁴, qui traduit "il les a étendus dans le désert", choisit une traduction plus ambiguë. Dans son commentaire, la BdA propose deux explications de la traduction grecque : soit le modèle de la LXX présentait effectivement le verbe שָׁחַ (Frankel), soit le traducteur aurait lui-même interprété le TM שָׁחַ d'après ce verbe שָׁחַ, "par inversion des deux dernières consonnes, comme le permettent les règles rabbiniques". Notons, toutefois, que TM שָׁחַ "étendre" n'est traduit qu'une seule fois par καταστρώννυμι (en Jb 12, 23, pour lequel nous pourrions très bien appliquer le raisonnement inverse), puisque les autres attestations de ce verbe hébreu sont rendues par le verbe grec de même signification διαπετάλλω (2 S 17, 19 et Ps 88(LXX 87), 10) et par le verbe ψύχω "sécher, faire sécher", qui exprime le résultat concret de l'action d'étendre (Nb 11, 32 et Jr 8, 2). Par ailleurs, la BdA ne se prononce pas sur le motif qui aurait poussé le traducteur à opérer cette inversion.

L'hypothèse d'une atténuation ("égarer") par métathèse reste toujours une possibilité, car notre esprit moderne n'est peut-être pas à même d'appréhender avec justesse ce qui était cohérent ou logique pour les traducteurs de la LXX⁵, et les lacunes dans notre connaissance du/des milieu(x) des

¹ J. JOOSTEN, *Une théologie de la Septante ?* RThPh 132 (2000), p. 40.

² Par ex. TM בטח - Tg קטל : Tg Jr 25, 34 ; 51, 40 ; Ez 21, 15 etc. Même traduction pour le Tg Pseudo-Jonathan. Le Tg Neofiti a traduit במדבריה ונכס יתהון "et il les immola au désert".

³ Ce verbe est, en effet, utilisé dans un contexte clairement belliqueux en Jdt 14, 4 ; 2 M 5, 26 ; 11, 11 ; 12, 28 ; 15, 27. En Jdt 7, 14, c'est par l'effet de la faim (avant même que l'épée n'intervienne) que les ennemis seront terrassés ; en 7, 25, par la soif et la misère. En Jdt 12, 1, ce verbe est neutre : il s'agit de la nourriture et de la boisson que l'on "étale" devant Judith lors du banquet. Chez Flavius Josèphe, ce verbe est également utilisé : en *Guerre I*, 425 ; *V*, 192 ; *Ant.* VIII, 74.187 dans le sens de "recouvrir, paver" (une avenue) ; mais en *Guerre V*, 404, il a la même signification que dans la LXX : étaler une armée à terre, l'écraser. De même, Philon emploie ce verbe grec avec la même signification en *Abr.* 234, *De Specialibus Legibus* IV, 222 ; *Legatio* 222 ; En *Vita Mosis* II, 255, il désigne les cadavres qui "jonchent" l'étendue de la mer.

⁴ BdA 4, p. 321.

⁵ D'autant, comme je le montrerai dans le chapitre consacré aux modifications nées par respect de la personne divine, que la texte final de la LXX semble s'être figé dans ses hésitations et n'avoir jamais fait l'objet d'une

traducteurs grecs ne nous permet pas de déterminer, de manière très précise, la part des différentes écoles de traduction (ou des scribes successifs derrière la *Vorlage*). Toutefois, le discours imaginé par Moïse perdrait toute sa force argumentative s'il avait été atténué.

Peut-être pouvons-nous alors chercher dans une autre direction? Je me demande si la variation ne remonterait pas plutôt à la source hébraïque de la LXX, à sa *Vorlage*, et si l'école de scribes ayant collationné le(s) manuscrit(s) à la base de la LXX n'auraient pas volontairement "éliminé" de ce(s) manuscrit(s) (au moyen de la métathèse) le verbe שחט, *appliqué à Dieu*, en raison de l'existence d'un verbe homonyme שחט II de sens obscène, en le remplaçant par le verbe métathétique שחט, dont le champ sémantique pouvait être élargi, depuis son sens de base "étendre", à "étendre à terre, abattre", tout comme son équivalent arabe¹ et tout comme le verbe que choisiront les LXX, καταστρώννυμι. En effet, שחט signifie en syriaque: "corrompre, pervertir, séduire une femme, la déflorer"; et le substantif dérivé שחוטא a le même sens de "corruption, dépravation, défloration"². Or, si l'on en croit G. Driver³, cette racine aurait aussi existé en hébreu, représentée par un substantif שחט (TM וְשַׁחַטָּה) d'Os 5, 2, la "débauche" du Shittim faisant allusion à l'épisode de Nb 25, 1 sqq ("le peuple commença à forniquer avec les filles de Moab").

Nous avons peut-être une trace de la connaissance de ce sens par les LXX dans leur traduction d'Is 66, 3a :

- TM ... שֹׁחֵט הַשּׁוֹר מִכַּה-אִישׁ זֹבֵחַ הַשֶּׁה עֶרְף כָּלֵב

- LXX: ὁ δὲ ἄνομος ὁ θύων μοι μόσχον ὡς ὁ ἀποκτέννων κύνα

La traduction de la LXX ne reflète pas exactement le TM. Se basait-elle sur une autre *Vorlage*, plus courte, ou a-t-elle interprété le texte? Toujours est-il que שֹׁחֵט pourrait avoir été traduit doublement, par ὁ δὲ ἄνομος et ὁ θύων; à moins que ὁ θύων ne traduise זֹבֵחַ.

Les scribes de la *Vorlage* de LXX Nb 14, 16 n'auraient pas tant été gênés par le *sens* du texte sacré (la vision d'un Dieu violent est loin d'être absente du corpus biblique ; cfr. par ex. Dt 32, 39-43 ; ce scrupule sera plus tardif ; en outre, ici, il ne s'agit que d'un argument imaginé par Moïse), que par l'ambiguïté possible (soit par l'homonyme hébreu, s'il existait effectivement, soit par l'homonyme syriaque, à une époque de diffusion des dialectes araméens) et donc par sa *teneur matérielle* (qui pourrait suggérer Dieu en relation avec une action obscène) qu'ils n'ont pas craint de modifier, en gardant toutefois, à leur manière, le contact avec le texte primitif. Dans le même ordre d'idées, souvenons-nous des réticences (plus tardives, il est vrai) des Massorètes vis-à-vis du verbe שָׁגַל "violier", ressenti par eux comme trop indécent pour figurer dans le texte sacré.

Les scribes à la base du (des) manuscrit(s) ayant abouti, non à la LXX mais au TM, auraient été, pour leur part, moins sourcilieux ou moins vigilants vis-à-vis de cet homonyme gênant, puisque שחט appliqué à Dieu dans le TM Nb 14, 16 n'a fait l'objet d'aucune censure de leur part, à moins que la signification de שחט II telle que survivant vraisemblablement en Os 5, 2 ou de l'homonyme syriaque ne leur ait échappé ; ou encore qu'ils aient établi une frontière bien nette entre l'hébreu et les dialectes araméens, si שחט hébreu n'existait pas. E. Tov souligne, en tout cas, que les manuscrits utilisés par les traducteurs de la LXX venaient vraisemblablement de cercles différents des cercles travaillant autour du Temple, qui sont censés avoir produit le TM⁴. Comme on le voit dans cet exemple, avant de

relecture ou d'une "philosophie" globale systématique destinée à neutraliser les passages délicats, comme ce fut le cas pour le Tg de la Torah et des Prophètes.

¹ L'arabe *saḥḥ* (ساحح) signifie, en effet, "étendu à terre, mort" (cf E.W. LANE, *Lexicon*, p. 1357).

² Cf R. PAYNE SMITH, *Thes*, col. 4112-4113: *corrupt mulierem, vitiavit, devirginavit*; substantif: *corruptio, depravatio, vitiatio puellae, devirginatio*. M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1541: *pa. to consume, squander; to attack, assail; to defile, violate*.

³ G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament V", *JThS* 34 (1933), p. 40. Driver cite également les racines équivalentes akk. et éth. de même sens. Se basant sur cet article, KB a donc distingué deux racines שחט. HALOT (1990), en revanche, n'a plus répertorié Os 5, 2 sous une racine שחט II. La traduction de la LXX de ce passage d'Osée n'est malheureusement pas très claire.

⁴ E. TOV, "The nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources", dans A. SCHENKER (ed), *The Earliest Text of th Hebrew Bible. The Relationship*

souscrire à l'hypothèse classique de la variante accidentelle¹, d'autres pistes peuvent et doivent être envisagées, quoique l'on ne puisse jamais avoir de certitude absolue quant à la possibilité de retracer les enjeux théologiques. Par ailleurs, il faut toujours se demander si la modification n'a pas plus de sens dans le cadre de la *Vorlage* que de la traduction grecque.

- TM Is 6, 10 הַשְׁמִין לִב־הָעָם הַזֶּה וְאַזְנֵי הַכֹּהֵן וְעֵינָיו הָשָׁע פְּנֵי־רֹאֵה בְּעֵינָיו וּבְאַזְנוֹי יִשְׁמָע וּלְכָבוּ יִבִּין וְשָׁב וְרָפָא לוֹ:

BJ : Appesantis le coeur de ce peuple, rends-le dur d'oreille, englue-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son coeur ne comprenne, qu'il ne se convertisse et ne soit guéri. "

- LXX ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὠσὶν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμυσαν μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν καὶ ἰάσονται αὐτοὺς

Dans le TM d'Is 6, 10, le prophète reçoit de Dieu l'ordre d'anesthésier les sens du peuple en sorte qu'il ne se convertisse pas. C'est ce texte, d'ailleurs, que citera Jn 12, 37-41². Dans la LXX, les ordres ont donc été transformés en explication du v. 9, au temps passé : "car le coeur de ce peuple *a été épaissi* et *ils ont eu des difficultés* à entendre de leurs oreilles et *ils ont fermé* les yeux afin de ne pas voir de leurs yeux et de ne pas entendre de leurs oreilles, et afin qu'ils ne comprennent pas avec leur coeur et qu'ils ne se repentent pas ; et je les guérirais ?" Et la question du v. 11 forme dès lors, dans la LXX, la suite naturelle du v. 9 (formulé au futur).

Pour les commentateurs (par ex. déjà J. Ziegler³), le traducteur grec, voulant éviter que Dieu ne soit la cause de l'endurcissement du peuple, semble bien avoir lu, pour le premier verbe, un hoph'al (הַשְׁמִין ; consonnes identiques, quoique le hoph'al ne soit pas attesté dans le corpus biblique), ou encore un hiph'il accompli (הִשְׁמִין ; ajout d'un yod), en lui donnant, non un sens causatif transitif, mais le sens causatif intransitif qu'il a en Neh 9, 25 (devenir gras)⁴. Nous avons, en effet, le même phénomène chez Symmaque: ἐλιπάνθη "est devenu gras". Jusque-là, il pourrait s'agir simplement d'une vocalisation différente du verbe hébreu. Mais les deux autres verbes semblent bien avoir été lus au pluriel, ce qui impliquerait peut-être des modifications plus importantes et suggérerait un remaniement ou une interprétation délibérée. Symmaque a lui aussi évité l'impératif, mais a gardé le sg : "ce peuple a rendu épaisses (ἐβάρυνε) ses oreilles et a fermé (ἔμυσε) ses yeux". Chez Symmaque, il pourrait s'agir simplement d'une vocalisation différente (הַכְּבֵד pour TM impér. הָשָׁע pour TM impér. הָשָׁע). Quoi qu'il en ait été des détails techniques, cette traduction de la LXX (suivie par Mt 13,13-15) rejoint dès lors l'affirmation plus neutre d'Is 44, 18 (TM = LXX): "Ils ne savent pas, ils ne comprennent pas, car leurs yeux sont incapables de voir, et leur coeur de réfléchir."

Il est intéressant d'écouter Théodoret de Cyr⁵, qui commentant ce passage d'Isaïe 6, 10, le rapproche de Rom 11, 7-8 : "Du reste, le divin Apôtre à son tour fait la même déclaration que le

between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered, Leiden/Boston, 2003, p. 139: "A supplementary explanation of the special character of the LXX seems to be that the scrolls used for that translation came from circles different from the temple circles which fostered the MT. This argument pertaining to the textual situation at the time when manuscripts were selected for the Greek translation, is hypothetical with regard to the central position of MT in temple circles. However, the fact remains that none of the MT texts was used for the Greek translation."; pp. 142-143: "... one should be attentive to the textual forces in ancient Israel in the third-second centuries B.C.E. At that time, the MT manuscripts were embraced by certain circles only, while others used different, often older manuscripts."

¹ Ou d'adopter l'opinion "cartésienne" de H. SEEBASS, *Numeri 10, 11-22, 1* (BKAT 4, 2), 1993, p. 83, qui privilégie la leçon de la LXX, plus compatible, selon lui, avec la peste promise au v. 12a.

² Cfr. I.L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, Tübingen, 2004 (= nouvelle présentation augmentée de "The Septuagint Version of Isaiah", 1948); p. 158 (notes) : "Wherever comparison between texts reveals notable differences, each instance should be examined and judged on its own merit : one should ask whether the quotation is from existing versions deviating from the Septuagint [...] or whether the translator quoted the Greek from memory, or produced an improvised translation from the Hebrew?"

³ J. ZIEGLER, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, Münster, 1934, pp. 108-9.

⁴ TM וְיִשְׁמְעוּ - LXX ἐλιπάνθησαν.

⁵ *Commentaire sur Isaïe*, tome I (sections 1-3), SC 276 (traduction J.-N. Guinot), 3^e section, 180-190, p.273.

prophète: "Le groupe élu (l') a atteint, mais le reste a été endurci, selon ce qui est écrit: Dieu leur a donné un esprit de torpeur, des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas entendre, jusqu'à ce jour.¹" Pourtant, il ne faut pas comprendre le verbe "il a donné" dans un sens actif: *si c'est Dieu qui leur a donné de ne pas voir et les y a contraints, comment peut-il exiger des comptes?* Comment peut-il châtier ceux qui désobéissent? Il a donc écrit "il a donné" à la place de "il a permis"; *il a laissé ceux dont le caractère est enclin à la controverse et à la dispute, libres de suivre leurs propres raisonnements: car il a créé la nature humaine libre.*" (mis en italiques par mes soins)

Théodore répuque à un Dieu qui prendrait les décisions pour l'homme, car comment, alors, envisager un juste châtement? Il s'agirait donc, en LXX Is 6, 10, d'une correction théologique ménageant la liberté de l'homme. Toutefois, nous ne trouvons rien de semblable dans le Tg, ni dans les autres passages similaires de la LXX.

En effet, dans la LXX de l'Exode, le traducteur grec (tout comme le Tg) a respecté le TM, qui présente les deux formulations différentes, issues probablement de deux écoles théologiques différentes² : "Le cœur du pharaon s'endurcit" (Ex 7, 13.22 ; 8, 15 ; 9, 35) et "Dieu endurcit le cœur du pharaon" (Ex 9, 12 ; 10, 20.27 ; 11, 10 ; 14, 8), alors qu'il aurait très bien pu "dissimuler" la deuxième formulation (qui restreint le libre-arbitre de l'homme) en uniformisant sa traduction d'après la première (κατίσχυσεν ou ἐσκληρύνθη) :

- TM Ex 7, 13 **וַיַּחֲזֹק לֵב פַּרְעֹה**
- LXX καὶ κατίσχυσεν ἡ καρδία Φαραώ "et le coeur de Pharaon durcit";
- TM Ex 7, 22 **וַיַּחֲזֹק לִב־פַּרְעֹה**
- LXX καὶ ἐσκληρύνθη ἡ καρδία Φαραώ "et le coeur de Pharaon s'endurcit";
- TM Ex 9, 12 **וַיַּחֲזֹק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה**
- LXX ἐσκληρύνεν δὲ κύριος τὴν καρδίαν Φαραώ "Et le Seigneur endurcit le coeur de Pharaon".

De même, une affirmation similaire en Dt a été traduite littéralement par la LXX:

- TM Dt 2, 30b **כִּי־הִקְשָׁה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־רוּחוֹ וְאִמְיָן אֶת־לִבּוֹ לִמְעַן תִּתֵּן בְּיָדְךָ כְּיוֹם הַזֶּה**
- BJ: car Yahvé ton Dieu avait figé son esprit et endurci son coeur, afin de le livrer en ton pouvoir, comme il l'est encore aujourd'hui.
- LXX: ὅτι ἐσκληρύνεν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ καὶ κατίσχυσεν τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἵνα παραδοθῇ εἰς τὰς χεῖράς σου ὡς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ.

Jusqu'ici, on pourrait se dire que, d'une part, le traducteur d'Ex, de Dt et celui d'Is sont différents et ont donc des sensibilités différentes concernant Dieu qui endurcit le coeur; en outre, comme dans l'Ex, il s'agit du coeur de pharaon, et dans Dt, de Sihôn, roi de Heshbôn, alors que dans Is, c'est le coeur du peuple d'Israël, les situations, différentes, pourraient demander des traitements différents.

Examinons dès lors la suite d'Isaïe. En Is 29, 10, le traducteur grec conserve le TM qui affirme que "Yahvé a répandu sur vous un esprit de torpeur, il a fermé vos yeux, les prophètes, il a voilé vos têtes, les voyants." (BJ) Clairement, cet énoncé ne semble pas le déranger.

Et en Is 29, 14, c'est le traducteur grec qui fait de Dieu celui qui égare le peuple :

- TM **לֵכֵן הִנְנִי יוֹסֵף לְהַפְלִיא אֶת־הָעַם־הַזֶּה הַפְּלִא וּפְלִא וְאִבְדָּה חֲכָמָת חֲכָמָיו וּבִינָת נְבִיָּיו תִּסְתָּר**
- BJ: Eh bien! voici que je vais continuer à étonner ce peuple par des prodiges et des merveilles; la sagesse des sages se perdra et l'intelligence des intelligents s'envolera.
- LXX διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ προσθήσω τοῦ μεταθεῖναι τὸν λαὸν τοῦτον καὶ μεταθήσω αὐτοὺς καὶ ἀπολώ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν κρύψω

¹ La "citation" de Paul combine des bribes d'Is 29, 10 et de Dt 29, 3 dont la négation a été déplacée pour les besoins de son argumentation (LXX καὶ οὐκ ἔδωκεν κύριος ὁ θεὸς ὑμῖν καρδίαν εἰδέναι καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν καὶ ὦτα ἀκούειν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης).

² J.-D. MACCHI apprécie les deux formulations, dans Th. RÖMER et alii, *Introduction*, p. 180 : "Dans les récits dits des "plaies" (qui pour P sont plutôt des récits de la manifestation de la puissance de Yhwh), les auteurs sacerdotaux insistent sur la souveraineté de Yhwh. C'est notamment lui qui endurcit le cœur de Pharaon (lequel n'a pas de véritable libre-arbitre face au Dieu de l'univers), alors que dans les récits non sacerdotaux, c'est Pharaon lui-même qui choisit de s'obstiner." Ex 9, 12 (Dieu durcit pour la première fois) et 9, 35 (le pharaon durcit pour la dernière fois) seraient les charnières de cette fusion.

"C'est pourquoi, voici que moi j'ajouterai à enlever/transformer ce peuple, et je les enlèverai/transformerai, et *j'anéantirai* la sagesse des sages et *je cacherai* l'intelligence des intelligents"

Face à ce type de "contradictions", que penser ? Plusieurs hypothèses peuvent être émises :

- soit différents traducteurs se sont réparti le livre d'Is et ont opéré des modifications selon leurs sensibilités; mais cette théorie n'a été avancée que pour les chap. 36-39¹;
- soit c'est le même traducteur, et les contradictions viennent du fait que les "corrections" par respect n'ont été opérées que de manière sporadique. C'est toujours une possibilité, puisque nous en avons divers exemples. Toutefois, dans le cas de la LXX d'Is, avec la maturité de ses réflexes de traducteur, je pencherais pour une autre solution, dans la mesure où nous n'avons aucune raison, *a priori*, de penser qu'il est une girouette théologique qui modifie un passage dans un sens, puis le suivant dans un autre;
- soit il s'agit, en fait, d'une combinaison fortuite de deux phénomènes différents qui a pu donner l'illusion d'une correction théologique de la part du traducteur. Le traducteur d'Is (tout comme Symmaque) a suivi fidèlement ce qu'il lisait sur sa copie en Is 6, 10, et c'est donc au niveau du scribe de la *Vorlage* qu'il y a eu intervention théologique pour éviter un Dieu qui endurecit. En Is 29, 14, le traducteur grec (qui n'a, pas plus que le Tg, de réticences à concevoir un Dieu qui, en tant que maître de l'histoire, endurecit le cœur) présente cette fois une tradition de vocalisation différente de celle du TM, puisqu'il a lu, apparemment, au lieu du qal parfait inversif 3 fém sg (וַיִּבְרָךְ) du futur TM, un pi'el impft cohortatif 1 sg (peut-être avec contraction des deux aleph, comme en Ez 28, 16). Les remarques de M. Zipor trouveraient ici une application. En effet, cet auteur suggère qu'il faut sans doute parfois tenir compte, non d'un traducteur grec qui serait inconséquent dans ses modifications, mais d'une traduction grecque réalisée sur une *Vorlage* que divers copistes, avec des tendances variées, ont modifiée au fil du temps².

4. Des modifications délibérées pour raisons théologiques, morales ou idéologiques

Un motif pour s'écarter de l'énoncé hébreu pourra être, ainsi que nous le verrons de manière plus approfondie dans le chapitre consacré aux modifications par respect, de nature théologique.

4a. Quelques exemples

▪ En Gn 4, 1, la LXX n'a pas gardé littéralement l'exclamation de la mère des vivants : "J'ai acquis/créé un homme avec Yhwh !":

- TM קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה:

- LXX ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ

"J'ai acquis un homme *par l'intermédiaire de*³ Dieu !"

¹ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, Sup JSJ 124, Leiden-Boston, 2008. Cet auteur suit l'opinion de Hurwitz et voit un seul et même traducteur pour les chapitres 1-35 et 40-66, mais un traducteur différent pour 36-39.

² M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 553-581. En particulier p. 578: "The divergences and discrepancies that appear in the Septuagint are so great and so varied, and reflective of so many strategies of translation, that we need ask: is it appropriate to ascribe this work to the hand of a single person, viz. the translator? Does it not make greater sense to posit that we have sporadic variants that evolved over time, and that the translator found them readymade in the text at his disposal? These changes are highly sporadic and reflect varied and even opposing methods of translation."

³ En LXX Gn 40, 8, la préposition διὰ + gén. s'applique à l'interprétation des songes, par l'intermédiaire de Dieu. La traduction de LXX Gn 40, 14 διὰ σεαυτοῦ "de toi-même" pour TM אֶת־ךָ est moins claire.

Au lieu de traduire littéralement "avec" (μετὰ + gén. par ex. Gn 17, 4 ; ou σὺν θεῷ, comme l'a fait Symmaque), la LXX met de la distance entre la femme et Dieu. Le Tg, fidèle à lui-même, traduira : "J'ai acquis un homme de devant (מִן־קֶדֶם) Dieu".

▪ En Is 45, 15, l'affirmation du TM, que Dieu est un Dieu "qui se cache" (מִסְתַּתֵּר) a été modifiée tant par la LXX que par le Tg :

- TM : אֲכֵן אַתָּה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ:

- LXX σὺ γὰρ εἶ θεός καὶ οὐκ ᾔδειμεν ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ

" Car c'est Toi qui es Dieu, *et nous ne le savions pas*, le Dieu d'Israël, sauveur"

- Tg : בְּקוֹשָׁתָא אַתְּ אֱלֹהָא אֲשֶׁרִיתָא בְּתִקּוּף רִמָּא שְׂכִינְתָךְ אֱלֹהָא דְיִשְׂרָאֵל פְּרִיק:

"En vérité, c'est toi Dieu qui *as fait reposer dans la puissance de la hauteur ta Présence*, Dieu d'Israël, sauveur"

Les traducteurs grecs, celui d'Isaïe comme les autres, connaissent évidemment le verbe סָתַר, puisque, quand il s'agit de David qui se cache, comme par ex. en 1 S 23, 19 (הָלוֹא דָּוִד מִסְתַּתֵּר עִמָּנוּ) - LXX οὐκ ἰδοὺ Δαυιδ ἐκκρυπται παρ' ἡμῖν - Tg (הָלוֹא דָּוִד מְסִתֵּר עִמָּנָא), ou en Ps 54, 2 (idem TM, LXX et Tg), les versions traduisent le texte littéralement.

Quand le sujet est Dieu, les expressions proches sont conservées : ainsi, en Is 8, 19, où Dieu affirme qu'il n'a pas parlé en cachette (לֹא בְּסִתְרָא דְּבִרְתִּי), la LXX et le Tg traduisent très fidèlement : οὐκ ἐν κρυφῇ λελάληκα - לֹא בְּסִתְרָא מְלִילִית. Dans le même registre, lorsque סָתַר est au hiph'il dans l'expression proche et très fréquente "cacher sa face" (sujet : Dieu), la traduction suit le texte : par ex. Is 64, 6 : TM - כִּי־הִסְתַּרְתָּ פְּנֶיךָ מִמָּוֹנוּ - LXX ὅτι ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου ἀφ' ἡμῶν "car Tu as *détourné ton visage* de nous" - Tg אֲרִי סְלִיקְתָּא אַפִּי שְׂכִינְתָךְ מִינְנָא "car Tu as relevé les faces de ta Présence loin de nous".

Au Ps 89, 47a, l'énoncé (au niph'al, סָתַר sans complément : "se cacher"), assez semblable à Is 45, 15, a été interprété d'après l'expression "cacher sa face" par les versions :

- TM: עד־מָה יְהוָה תִּסְתַּר לְנֶפֶשׁ "Jusques à quand, Yhwh, te cacheras-tu, pour l'éternité ?"

- LXX: ἕως πότε κύριε ἀποστρέψεις εἰς τέλος "Jusques à quand, Seigneur, te *détourneras-tu*, jusqu'à la fin ?"

- Tg : עד אימתי יהוה תסלק שכינתך לעלמין "Jusques à quand, Yhwh, *relèveras-tu ta Présence*, pour les siècles ?"

Manifestement, c'est l'expression plus "mystique" du Dieu qui se cache qui a posé un problème au traducteur d'Is, et, nous l'avons vu, ce problème n'est pas lié à la connaissance, mais à la conception théologique. Sans doute, cette expression a-t-elle sembler être en contradiction avec le Dieu qui se révèle, qui s'imposera dans le Tg. Les traducteurs grecs postérieurs, pour leur part, traduiront le TM sans détour : Aquila : ἀποκρυπτόμενος; Symmaque et Théodotion : κρυφαῖος.

Nous trouvons également des modifications qui impriment une tournure morale, ou une autre tournure morale au passage (qu'il s'agisse des traducteurs ou des scribes).

Ainsi, en Pr 28, 14 :

▪ TM : אֲשֶׁרִי אָדָם מִפְתַּח תָּמִיד וּמִקְשָׁה לְבֹי יִפּוֹל בְּרַעָה:

BJ : Heureux l'homme toujours en alarme; qui s'endurcit le coeur tombera dans le malheur.

- LXX μακάριος ἀνὴρ ὃς καταπτήσσει πάντα δι' εὐλάβειαν ὁ δὲ σκληρὸς τὴν καρδίαν ἐμπεσεῖται κακοῖς

"Heureux l'homme qui craint tout *par pitié* ; le dur de cœur, en revanche, tombera dans des malheurs. Le traducteur grec a précisé que ce n'est pas le froussard qui est loué, mais l'homme qui agit par pitié.

▪ En Pr 28, 21 :

- TM : הִכְרַפְּנִים לֹא־טוֹב וְעַל־פִּתְלָחִם יִפְשַׁע־נָבֶר:

BJ : C'est mal de faire acception de personnes, mais pour une bouchée de pain, l'homme commet un forfait.

- LXX ὃς οὐκ αἰσχύνεται πρόσωπα δικαίων οὐκ ἀγαθός ὁ τοιοῦτος ψωμοῦ ἄρτου ἀποδώσεται ἄνδρα

"Il n'est pas bon celui qui ne révère pas les justes ; une telle personne trahira un homme pour une bouchée de pain."

Si la Peshitta et le Tg suivent le TM, indice que le traducteur grec avait sans doute sous les yeux le même texte hébreu que le TM, celui-ci a modifié la nature de l'affirmation : pour le TM, il ne faut être partial avec personne ; pour la LXX, il faut, au contraire, mettre les justes sur un piédestal.

▪ En Pr 28, 22 :

- TM נִבְהַל לְהוֹן אִישׁ רָע עֵין וְלֹא-יָדַע כִּי-חֶסֶד יִבְאֶנּוּ:

BJ : Il court après la fortune, l'homme au regard cupide, ignorant que c'est *la disette* qui lui adviendra.

- LXX σπεύδει πλουτεῖν ἀνὴρ βάσκαυος καὶ οὐκ οἶδεν ὅτι ἐλεήμων κρατήσῃ αὐτοῦ

"L'homme envieux se hâte de s'enrichir, et il ne sait pas que c'est *le miséricordieux* qui l'emportera sur lui." A l'homme envieux est opposé le miséricordieux (חסיד pour TM חסר), dont le destin sera plus favorable.

Ces diverses modifications sont perceptibles et facilement expliquables. D'autres le sont moins. Ainsi, seule une étude attentive de LXX Nb 16-17 permet à J. Findlay¹ d'affirmer que le traducteur de ce livre présente une idéologie pro-aaronide manifeste, dans un milieu qui devait connaître des tensions entre les Lévites et les Aaronides.

4b. Différentes sensibilités théologiques selon les traducteurs

Comparons, par exemple, les traductions d'Is 6, 1 et d'Ez 16, 8:

▪ TM Is 6, 1b וְשׁוּלִי מִלְאִים אֶת-הַהִיכָל:

BJ: (L'année de la mort du roi Ozias, je vis le Seigneur assis sur un trône grandiose et surélevé.) *Sa traîne* emplissait le sanctuaire

- LXX καὶ πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ "la Maison (était) pleine de sa gloire."

- Tg וּמִזֵּי יִקְרִיָּה אֶתְמְלִי הִיכְלָא: "et le Temple était rempli de l'éclat de sa gloire."

Le verset d'Isaïe n'a pas été traduit littéralement dans la LXX. Si, dans la traduction grecque, le Seigneur est bien assis sur un trône élevé, ses "pans"², ressentis comme trop anthropomorphiques, ont été remplacés par sa "gloire", d'après le v. 3: מְלֵא כָל-הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ - πλήρης πάσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ. Le traducteur a recouru à l'harmonisation intra-biblique pour éviter de mentionner "la traîne" du vêtement de Dieu. Le même phénomène s'observe dans le Tg, d'ailleurs, mais cela est plus attendu : "j'ai vu la Gloire du Seigneur reposant sur le trône haut et élevé dans les cieux de hauteur, et le Temple était rempli de l'éclat de sa gloire".

▪ TM Ez 16, 8 וְאַפְרֹשׁ כְּנָפִי עָלֶיךָ וְאַכְסָה עֲרוֹתְךָ³

... J'étendis "mon aile" (= le pan de mon manteau) sur toi et je couvris ta nudité ...

- LXX = TM: καὶ διεπέτασα τὰς πτέρυγάς μου ἐπὶ σὲ καὶ ἐκάλυψα τὴν ἀσχημοσύνην σου

Dans ce verset d'Ezéchiel, en revanche, le traducteur grec – contrairement au *meturgeman* : "je vous ai protégés par ma Parole" – n'a pas reculé devant l'anthropomorphisme du verset⁴ et a rendu les

¹ J. FINDLAY, "The Priestly Ideology of the Septuagint Translator of Numbers 16-17", JSOT 30.4 (2006), pp. 421-429.

² Dont les traducteurs grecs connaissent la signification, puisqu'en Ex 28, 33.34 ; 39, 24.25.26, שׁוּל est traduit par τὸ λῶμα "l'ourlet", en Jr 13, 22, par τὰ ὀπίσθια, et en Jr 13, 26 et Na 3, 5, par τὰ ὀπίσω "les parties arrière". On voit clairement ici la différence entre la traduction de l'Exode et celle de Jérémie – Nahum.

³ Le Tg utilise ces mêmes mots en Is 2, 19 pour traduire TM הָרָר נְאֻנִּי.

⁴ En Rt 3, 9b, nous voyons que, dans un contexte purement humain, l'expression "étendre le pan" a été décryptée, tout comme c'est le cas lorsque le mot כְּנָף concerne Dieu. Faut-il penser que l'habitude prise, par respect, dans le contexte divin a été étendue au contexte humain, ou bien faut-il y voir une traduction née simplement du désir de faciliter la compréhension du texte biblique ?

- TM וּפְרַשְׁתָּ כְּנָפְךָ עַל-אַמְתְּךָ כִּי גֹאֵל אַתָּה: BJ: Etends sur ta servante le pan de ton manteau, car tu as droit de rachat.

"ailes" (au pluriel; mêmes consonnes) de Dieu qui viennent couvrir "l'indécence" (on évite de parler de la nudité)¹ de Jérusalem. C'est le seul cas où כנף dans le sens de "pan d'un manteau" est traduit ainsi, puisque ce mot hébreu a reçu les traductions de περὺγιον (diminutif; Nb 15, 38; 1 S 15, 27; 24, 5.6.12.12); κράσπεδον "frange" (Dt 22, 12; Za 8, 23); συγκάλυμμα "recouvrement" (Dt 23, 1; 27, 20); χεῖρ "la main" (Jr 2, 34); ἀναβολή "drapement, manteau" (Ez 5, 3); τὸ ἄκρον τοῦ ἱματίου "l'extrémité du manteau" (Ag 2, 12). Les "ailes" de Dieu sont, par exemple, présentes en TM = LXX Rt 2, 12.

Ainsi que nous le voyons, la sensibilité du ou des traducteurs, ou de leurs écoles, a joué un rôle dans la traduction grecque.

4c. Différentes sensibilités théologiques à l'intérieur d'un même livre ; quelques cas de figure

En LXX Ex 8, 6, nous percevons clairement la correction monothéiste :

▪ TM Ex 8, 6 : וַיֹּאמֶר לְמָחָר וַיֹּאמֶר כְּדַבְּרֵךְ לַמֶּעַן תֵּדַע כִּי־אֵין פִּיהוּה אֱלֹהֵינוּ :

BJ : Il (pharaon) dit "Pour demain." Moïse reprit : "Il en sera selon ta parole afin que tu saches qu'il n'y a personne *comme Yahvé notre Dieu*."

- LXX ὁ δὲ εἶπεν εἰς αὐρίον εἶπεν οὖν ὡς εἶρηκας ἵνα εἰδῇς ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν κυρίου "Celui-ci dit : Pour demain. Il dit : (Ce sera) comme tu as dit, afin que tu saches qu'il n'y a pas d'autre *en dehors du Seigneur*."

Plutôt qu'affirmer qu'il n'y a personne "comme Yhwh notre Dieu", ainsi que l'affirme le TM, la LXX adopte une formule très légèrement différente, qui assène un monothéisme strict ; il n'y pas d'autre (dieu) en dehors du Seigneur, comme le proclame le Dt 4, 35 (LXX : ὥστε εἰδῆσαι σε ὅτι κύριος ὁ θεός σου οὗτος θεός ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἕτι πλὴν αὐτοῦ "pour que tu saches que le Seigneur ton Dieu, c'est lui Dieu, et il n'est d'autre que Lui"), ou encore 2 S 7, 22 qui met en parallèle les deux constructions (LXX : ὅτι οὐκ ἔστιν ὡς σὺ καὶ οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σοῦ).

Mais dans le chapitre qui suit, la traduction grecque est plus proche du TM et laisse conserver donc la possibilité de l'existence d'autres dieux :

▪ TM Ex 9, 14b : בַּעֲבוּר תֵּדַע כִּי אֵין כִּמְנִי בְּכָל־הָאָרֶץ :

- LXX : ἵν' εἰδῇς ὅτι οὐκ ἔστιν ὡς ἐγὼ ἄλλος ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

"pour que tu saches qu'il n'y en a pas d'autre *comme moi* dans toute la terre."

Ou encore :

▪ TM Ex 15, 11 : מִי־כִמְכָּה בְּאַלֶּם יְהוָה מִי כִמְכָּה נֶאֱדָר בְּקֶדֶשׁ נִרְאָה תְהִלָּת עֲשֵׂה :

BJ : Qui est comme toi *parmi les dieux*, Yahvé ? Qui est comme toi illustre en sainteté, redoutable en exploits, artisan de merveilles ?

- LXX = TM : τίς ὅμοιος σοι ἐν θεοῖς κύριε τίς ὅμοιος σοι δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις θαυμαστός ἐν δόξαις ποιῶν τέρατα

Pourquoi ces "incohérences" dans les corrections par respect? Bien sûr, là encore, on peut envisager une succession de scribes, mais le problème de l'incohérence n'est en fait que reporté. Après tout, le corpus biblique lui-même n'a-t-il pas accueilli des points de vue différents (cfr. la théorie du Pentateuque comme livre de "compromis"²), parfois même dans un même livre ? A moins qu'il ne faille envisager une relecture qui a modifié certains versets qui lui semblaient plus problématiques en

- Tg : ויתקרי שמך על אמתך למסבי לאינתו ארי פריק את :

"et que ton nom soit invoqué sur ta servante en la prenant pour femme, car tu es le libérateur."

¹ A part en Gn 9, 22.23, où עֶרְוָה est traduit littéralement par γύμνωσις, dans les autres passages bibliques, la nudité est traduite soit par αἰσχύνη "la honte", soit par ἀσχημοσύνη "l'indécence". Nous observerons la même réticence face à la mention de la "nudité" à Qumran.

² A. DE PURY et Th. RÖMER (éd.), *Le Pentateuque en question*, Genève, 2002, p. XXXVIII.

négligeant les autres? Pour les Ps, par exemple, on peut se demander, avec Siegert¹, si, en cas d'incohérence, il ne faut pas émettre l'hypothèse, soit de l'incorporation de matériaux plus anciens, soit d'une révision partielle sur l'hébreu, qui aurait changé. Mais cela ne semble pas avoir été le cas pour les autres livres. Voilà le type de questions face auxquelles le chercheur se heurte quant il s'agit de juger les modifications de la LXX/de sa *Vorlage* qui semblent bien avoir pour origine le respect dû à Dieu.

5. Des modifications délibérées pour des raisons de logique ou de clarté

5a. Un texte plus logique

Il est manifeste, en tout cas, que les LXX (ou leur *Vorlage*), tant du Pentateuque que des livres postérieurs, se sont à l'occasion écartés délibérément du TM, lorsqu'il leur semblait déceler un problème logique. Examinons quelques exemples.

▪ Un exemple bien connu : Gn 2, 2

Le TM Gn 2, 2, qui est contradictoire, puisque l'on voit Dieu à la fois achever son œuvre et se reposer le septième jour, a été aménagé, sans doute aussi, d'ailleurs, pour des raisons de respect du shabbat :

- TM : וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:

BJ : Dieu conclut *au septième jour* l'ouvrage qu'il avait fait et, *au septième jour*, il chôma, après tout l'ouvrage qu'il avait fait.

- LXX καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑκτῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἐποίησεν

"Et Dieu acheva le *sixième jour* ses œuvres qu'il avait faites et il se reposa *le septième jour* de toutes ses œuvres qu'il avait faites."

Cet exemple est intéressant dans la mesure où nous trouvons la même modification dans la Peshitta, le Pentateuque samaritain et Genèse Rabbah, ce qui incite un auteur comme J. Cook, par exemple, d'accepter comme possible l'hypothèse d'une *Vorlage* différente². Ce cas montre combien il est délicat de trancher, pour d'autres modifications, s'il s'agit des traducteurs eux-mêmes, ou des scribes qui ont collationné les manuscrits sur lesquels ils travaillaient. Mais l'essentiel est de retenir qu'il y a eu une réaction à la leçon devenue la leçon massorétique (le cheminement contraire serait incompréhensible).

▪ Gn 8, 7

La LXX (ou sa *Vorlage*) de Gn 8, 7 a introduit une négation pour permettre le bon déroulement du récit. En effet, si le TM affirme que le corbeau partait et revenait jusqu'à ce que les eaux aient séché, la LXX, elle, énonce que le corbeau *n'est pas revenu* avant que les eaux aient séché:

- TM : וַיִּשְׁלַח אֶת-הָעֹרֵב וַיֵּצֵא וַיָּצֹא וְשׁוֹב עַד-יִכָּשֶׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ:

BJ : et il lâcha le corbeau, qui alla et vint en attendant que les eaux aient séché sur la terre.

- LXX καὶ ἀπέστειλεν τὸν κόρακα τοῦ ἰδεῖν εἰ κεκόπακεν τὸ ὕδωρ καὶ ἐξελθὼν οὐχ ὑπέστρεψε ἕως τοῦ ξηρανθῆναι τὸ ὕδωρ ἀπὸ τῆς γῆς

¹ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 311: "Wie lässt sich die Uneinheitlichkeit des Septuaginta-Psalter erklären? [...] Die am wenigsten gewagte Annahme ist die diachrone, dass nämlich eine ursprüngliche, relativ zielsprachliche Übersetzung nachträglich und partiell dem hebräischen Text angeglichen wurde. Dieses Verfahren mag schon dadurch notwendig geworden sein, dass der hebräische Text sich noch änderte."

² J. COOK, "On the Role of External Traditions in the Septuagint", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, pp. 20: "However, taking into account the complicated transmission history of texts in the early Judaic period, it is possible that there actually existed a Hebrew *Vorlage* which read the equivalent of "sixth" instead of "seven". Cfr déjà J. COOK, "Exegesis in the Septuaginta", JNSL 30 (2004), pp. 1-19, en particulier pp. 3-5: Cook tient de toute façon la leçon massorétique comme plus ancienne; la leçon de la LXX serait "a later exegetical reading since the "seventh" was experienced as anomalous". (p. 5)

"et il envoya le corbeau pour voir si l'eau s'était calmée, et étant sorti, *il ne revint pas* avant que l'eau n'ait séché de la terre."

Quoi de plus logique, dès lors, qu'au v. 8, Noé envoie la colombe (qui, dans le texte hébreu¹, fait double emploi avec le corbeau dès lors que celui-ci revient). Le commentaire de la BdA, qui évoque Philon et la tradition juive², passe, me semble-t-il, à côté du motif de modification. L'on comprend dès lors mieux J. Cook, qui, dans sa revue critique des traductions de la LXX³, souligne combien il lui semble parfois peu astucieux (de la part de D.-M. D'Hamonville, pour les Proverbes, mais la remarque me semble devoir s'appliquer à ce genre de cas aussi) d'expliquer certaines traductions de la LXX à partir de sa réception dans la littérature postérieure.

▪ Ex 32, 35

En Ex 32, 35, le Tg réussit le tour de force d'exploiter les deux racines proches matériellement עבד "faire" et שעביר "soumettre" pour traduire le verbe עשה "faire", répété de manière gauche dans le TM (sans doute objet de retouches). Le Tg peut faire montre d'une grande fidélité à la teneur matérielle du TM tout en modifiant intelligemment le sens du texte. Le traducteur grec, lui, a varié la nature des mots :

- TM וַיִּנָּף יְהוָה אֶת־הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשָׂה אֶהְרֹן :

BJ : Et Yahvé frappa le peuple parce *qu'ils avaient fabriqué* le veau, celui *qu'avait fabriqué* Aaron.

Finale,ment, qui a fabriqué le veau ?

- LXX : καὶ ἐπάταξεν κύριος τὸν λαὸν περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ μόσχου οὗ ἐποίησεν Ἀαρὼν

"Et le Seigneur frappa le peuple *au sujet de la fabrication* du veau qu'avait fait Aaron."

- Tg ומָחָא יְיָ ית עָמָא עַל דְּאַשְׁתַּעְבְּדוּ לְעֵגֶל דְּעָבַד אֶהְרֹן :

"Et Yhwh frappa le peuple parce qu'il *s'était soumis* au veau qu'avait fait Aaron."

▪ Jg 6, 14.16

En Jg 6, 14 et 16, le TM oscille entre l'ange de Yhwh (v. 14) et Yhwh lui-même (v. 16) comme interlocuteur de Gédéon ; la LXX (ou sa *Vorlage*) choisit d'unifier le passage en adoptant, pour les deux verset, l'ange de Yhwh comme sujet.

- TM v. 16 וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה כִּי אֶהְיָ עִמָּךְ וְהָכִיתָ אֶת־מִדְיָן כַּאֲשֶׁר אָחָד :

BJ : et le Seigneur lui dit : "Je serai avec toi et tu battras Madiân comme si c'était un seul homme."

- LXX καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος κυρίου κύριος ἔσται μετὰ σοῦ καὶ πατάξεις τὴν Μαδιαμ ὥσπερ ἄνθρωπός ἐστιν

"*Et l'ange du Seigneur* lui dit : "Le Seigneur sera avec toi et tu battras Madian comme un seul homme"

▪ Ez 17, 6

- TM Ez 17, 6a :... וַיִּצְמַח וַיְהִי לְנֶפֶן סְרַחַת שְׂפֵלֶת קוֹמָה

"et elle (la graine) germa et devint une vigne *exubérante*, modeste de taille..."

- LXX : καὶ ἀνέτειλεν καὶ ἐγένετο εἰς ἄμπελον ἀσθενοῦσαν καὶ μικρὰν τῷ μεγέθει

"et elle poussa et devient une vigne *faible* et petite quant à sa taille"

¹ Inspiré évidemment du récit du déluge suméro-akkadien, le récit biblique a repris les trois envois de son modèle.

² BdA 1, p. 137 n. 8, 7 : "La LXX dit que le corbeau "ne revint pas", alors que, selon le TM, "il sortait et revenait" (Targums, id.). Philon a commenté de façon allégorique ce non-retour : le corbeau représente le vice qui se plaît dans le déluge, alors que la colombe, qui est la vertu, ne peut s'en satisfaire et "revient" vers le juste (QG II, 35-39). Le corbeau, oiseau interdit selon les listes de Lv 11, 15 etc., sera plus tard pour certains une image du diable. Selon une tradition juive, il dévore les cadavres des noyés."

³ J. COOK, "The Translation of a Translation: Some Methodological Considerations on the Translation of the Septuagint", dans M.K.H. PETERS (éd.), XII Congress of the International organization for Septuagint and Cognate Studies, 54, Leiden, 2004, p. 34: "In many instances D'Hamonville seeks to expound the OG via the later reception which – to me at least – seems to be anachronistic."

Clairement, le traducteur grec a interprété ce participe סַרְרָה d'après le sens qu'il a en syriaque¹ (plutôt qu'en araméen : סרר III : pourrir, pécher ; סרר II a également un sens de faiblesse, mais de faiblesse sexuelle), sans doute parce qu'il était embarrassé face à cette vigne décrite comme à la fois "exubérante, féconde", mais de taille modeste ; elle sera donc faible, avec le même verbe que LXX Mt 3, 11 : καὶ διαστελῶ ὑμῖν εἰς βρώσιν καὶ οὐ μὴ διαφθείρω ὑμῶν τὸν καρπὸν τῆς γῆς καὶ οὐ μὴ ἀσθηνήσῃ² ὑμῶν ἢ ἄμπελος ἢ ἐν τῷ ἀγρῷ λέγει κύριος παντοκράτωρ. Pour la LXX, qui ménage donc une progression, ce n'est que dans un deuxième temps, au v. 8, avec le deuxième aigle, que la vigne est devenue grande (εἰς ἄμπελον μεγάλην).

▪ Ps 106, 15

Au Ps 106(105), 15, la LXX s'est écartée du TM, qui, s'il est conservé tel quel, peut sembler contradictoire :

- TM וַיִּתֵּן לָהֶם שְׂאֵלָתָם וַיִּשְׁלַח רוּחַ בְּנִפְשָׁם:

"Il leur donna ce qu'ils demandaient ; il envoya la maigreur pour leur gorge."

La TOB, pour éviter la contradiction, a traduit par une opposition entre les deux propositions : "Il leur donna ce qu'ils demandaient, mais il envoya trop peu pour leur appétit". La BJ a suivi la suggestion des lexicographes (par ex. BDB : *wasting*, i.e. *wasting disease*) et, plutôt que de parler de manque ou de maigreur, a traduit la "fièvre": "Il leur accorda leur demande, il envoya la fièvre dans leur âme". Quel qu'ait été le texte originel (a.c. BHS מִזֶּיֶן la nourriture³ ?) il est clair que la LXX partait du sens "maigreur, manque", qu'elle a transformé en son contraire, "l'abondance":

- LXX καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς τὸ αἶτημα αὐτῶν καὶ ἐξάπέστειλεν πλησμονήν εἰς τὰς ψυχὰς αὐτῶν

" et il leur accorda leur demande et envoya l'abondance pour leurs âmes"

▪ Pour les Pr, Cook a suggéré, avec raison, que la LXX avait éliminé la mention des autres auteurs de proverbes, puisque Pr 1, 1 annonce les proverbes "de Salomon"⁴.

▪ dans les XII, Am 7, 7

- TM Am 7, 7 : כֹּה הָרָאֵנִי יְהוָה אֲדֹנָי נֹצֵב עַל-חֹמַת אֲנָךְ וּבִנְדֹי אֲנָךְ

BJ : Voici ce qu'il me fit voir : Le Seigneur se tenait près d'un mur, un fil à plomb dans la main.

- LXX (Rahlfs): οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἐστηκὼς ἐπὶ τείχους ἀδαμαντίνου καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἀδάμας

"Ainsi me montra le Seigneur: et voici, un homme se tenant sur le mur d'acier, et dans sa main, de l'acier."

Le traducteur grec (ou sa Vorlage), a inversé les termes et, si nous suivons le texte du manuscrit W, introduit un "homme": c'est le Seigneur qui montre, et ce qu'il montre, c'est un "homme" qui, se tenant sur la muraille, porte le fil à plomb. Le traducteur a, en effet, éprouvé des difficultés devant le changement de sujet dans le récit tel qu'il se déroule dans le TM: jusqu'ici, nous avons un dialogue entre le Seigneur (3^e sg) et Amos (1^e sg); les deux fois où nous avons le même verbe "il me fit voir", nous avons la tournure, qui, manifestement, est à la base de notre verset grec:

v. 1: כֹּה הָרָאֵנִי יְהוָה אֲדֹנָי נֹצֵב עַל-חֹמַת אֲנָךְ οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 2732 sqq : corruptit, laesit, vitiavit (virginem) ; peccavit, inique egit ; Part pass. : corruptus, vitiatus, perditus, afflictus, (Metaph.) ; consecratus ; ethpe. : corruptus, depravatus est, perditus est, pravus, perditus; Pa. : valde corruptit, vitiavit, perdidit ; part. pass. : *injuria affectus est* (2 S 4, 4 ; 9, 3.13) ; dilaceravit, dilaniavit ; Ethpa. laesus, perditus est, mutilatus est (2 M 7, 7) ; Aph. proposuit, designavit, protulit. K. BROCKELMANN, *Lexicon* (p. 497) part. pe'al סרריח : mutilatus, debilis, procax, indecorus ; (p. 498) סרר pa'el : turbavit, vastavit, pervertit, debilitavit, corruptit, interfecit. Aquila a transcrit le mot : σωρηχ; Symmaque : ἡπλωμένη "qui se déploie, qui s'étend"; Théodotion : ἀχρεία "inutile".

² TM חֲשַׁכָּל; la traduction de la LXX semble bien refléter la racine métathétique כשל "trébucher", car LXX ἀσθηνέω traduit majoritairement ce verbe (alors que כשל est traduit généralement par ἀτεκνίω).

³ Ce substantif apparaît deux fois dans le corpus biblique : en Gn 45, 23, où il ne reçoit pas de traduction précise, et en 2 Ch 11, 23, où il est traduit par τροφή "nourriture, aliment" au pluriel.

⁴ J. COOK, "The Ideology of Septuagint Proverbs", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 463-479. En particulier pp. 470-1.

v. 4: כֹּה הָרָאֵנִי אֶרְנִי יְהוָה וְהָנָה οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ.

Pour ce v. 7, comme il n'y a pas de sujet précisé pour הָרָאֵנִי, on suppose qu'il s'agit aussi du Seigneur, puisque la 3^e sg le désigne jusqu'ici. Dès lors, l'enchaînement "ainsi me fit-il voir" (sujet supposé: le Seigneur) et "voici le Seigneur" est curieux, ce qui explique que le texte grec ait été remanié avec l'introduction d'un "homme". Il ne s'agit en tout cas pas d'une correction théologique; je suis d'accord sur ce point avec W. Glenny¹.

5b. Un texte mieux structuré, plus régulier

Lorsqu'ils envisageaient une meilleure structure du récit, les divers traducteurs ont pu s'écarter du texte source. Là encore, citons quelques exemples.

▪ En Gn 37, 4-8b, par exemple, le traducteur grec n'a retenu que les première et la dernière mentions de la haine des frères de Joseph, celle du v. 4 et celle du v. 8 ; la mention du v. 5 a été omise. Pour autant qu'il ne se soit pas agi d'une glose postérieure dans le TM (elle figure en tout cas dans le Pent. Sam.), le traducteur grec de la Gn, privilégiant en général le sens sur la lettre, l'a jugée inutile, d'autant qu'elle interrompt le récit : il gère donc ses données avec une certaine autonomie².

- TM v. 4: וַיִּרְאוּ אֶחָיו כִּי־אִתּוֹ אֱהָב אָבִיהֶם מִכָּל־אֶחָיו וַיִּשְׁנֹאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבָּרוֹ לְשָׁלָם:

BJ: Ses frères virent que son père l'aimait plus que tous ses autres fils et *ils le prirent en haine*, devenus incapables de lui parler amicalement.

- LXX ἰδόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ὅτι αὐτὸν ὁ πατὴρ φιλεῖ ἐκ πάντων τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἐμίσησαν αὐτὸν καὶ οὐκ ἐδύναντο λαλεῖν αὐτῷ οὐδὲν εἰρηνικόν

- TM v. 5: וַיְחַלְּם יוֹסֵף חֲלֹם וַיַּגִּד לְאֶחָיו וַיֹּסְפוּ עוֹד שְׂנֹא אֹתוֹ:

BJ: Or Joseph eut un songe et il en fit part à ses frères *qui le haïrent* encore plus.

- LXX ἐνυπνιασθεὶς δὲ Ἰωσήφ ἐνύπνιον ἀπήγγειλεν αὐτὸ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ

- TM v. 8b: וַיֹּסְפוּ עוֹד שְׂנֹא אֹתוֹ עַל־חֲלֻמֹּתָיו וְעַל־דַּבְּרָיו:

BJ: Ses frères lui répondirent : Voudrais-tu donc régner sur nous en roi ou bien dominer en maître ? et *ils le haïrent* encore plus, à cause de ses rêves et de ses propos.

- LXX καὶ προσέθεντο ἔτι μισεῖν αὐτὸν ἕνεκεν τῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ καὶ ἕνεκεν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ

▪ Clairement, le traducteur de la Gn apprécie que son texte soit cohérent. Ainsi, si nous comparons les quatre passages où Joseph, accusé d'avoir voulu séduire la femme de Putiphar, "s'enfuit (et sort) dehors":

- TM 39, 12: וַיִּנָּס וַיֵּצֵא הַחוּצָה: - LXX: ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

- TM 39, 13: וַיִּנָּס הַחוּצָה: - LXX: καὶ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

- TM 39, 15: וַיִּנָּס וַיֵּצֵא הַחוּצָה: - LXX: ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

- TM 39, 18: וַיִּנָּס הַחוּצָה: - LXX: καὶ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

Le traducteur grec (ou le scribe) a voulu un texte bien "rond", bien uniforme.

▪ En Jg 18, 24a, la LXX s'écarte du TM : plutôt que de parler des "dieux" que s'est fait Micha, le traducteur grec parle de la "sculpture":

- TM וַיֹּאמֶר אֶת־אֱלֹהֵי אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי לְקַחְתָּם וְאֶת־הַכֹּהֵן וְתַלְכוּ וּמַה־לִּי עוֹד:

- LXX καὶ εἶπεν Μιχαῖας ὅτι τὸ γλυπτόν μου ὃ ἐποίησα ἐλάβετε καὶ τὸν ἱερέα καὶ ἐπορεύθητε καὶ τί ἐμοὶ ἔτι

En fait, le traducteur (quoique appartenant à l'école littéraliste) uniformise le texte, puisque le même mot grec τὸ γλυπτόν est utilisé aux vv. 30 et 31; il l'introduit donc dès le v. 24, tout en faisant disparaître la mention douteuse des dieux, mais ce n'est vraisemblablement pas son but, contrairement

¹ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, pp. 192-193.

² Le commentaire de la BdA 1, p. 260, se contente de remarquer la différence avec l'hébreu : "A la fin de ce verset, le TM a une proposition supplémentaire : "qui le haïrent encore plus", présente aussi dans le Targum (la LXX l'aura seulement au v. 8)."

à ce que nous pourrions rencontrer dans le Tg¹, car la LXX Jg traduit littéralement "les dieux" chaque fois qu'ils figurent dans le TM:

- TM 30... וַיִּקְיְמוּ לָהֶם בְּנֵי־דָן אֶת־הַפֶּסֶל

- LXX καὶ ἔστησαν αὐτοῖς οἱ υἱοὶ Δαν τὸ γλυπτόν

"Les fils de Dan dressèrent pour eux la *sculpture*..."

- TM 31... וַיִּשְׁמְרוּ לָהֶם אֶת־הַפֶּסֶל מִיְּכָה אֲשֶׁר עָשָׂה

- LXX καὶ ἔθηκαν αὐτοῖς τὸ γλυπτόν ὃ ἐποίησεν Μιχαίας

"et ils installèrent pour eux la *sculpture* qu'avait faite Micha.

Nous retrouvons ce processus au v. 20, dans l'énumération "complète" des quatre objets de culte de Mikha, qui, dans le TM de ce verset, n'est pas au complet.

▪ En Is, 1, 21-27, nous constatons que le traducteur grec a "rationalisé" la présentation du TM. Le nom de Sion, qui, dans le texte hébreu, n'arrive qu'au verset 27, est remonté, dans le texte grec, au v. 21, dès qu'il est question de la "ville": le lecteur est ainsi guidé dans sa lecture. Au v. 27, en revanche, le nom de Sion n'apparaît plus dans le grec, puisqu'il vient d'être mentionné; le traducteur a mis l'accent sur la communauté d'exil (le verbe שׁוּב a été interprété d'après la racine proche שָׁבָה).

- TM 1, 21a אֵיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קָרְיָה נְאֻמָּנָה

Comment est-elle devenue une prostituée, la cité fidèle...

- LXX πῶς ἐγένετο πόρνη πόλις πιστὴ Σιών

- TM 1, 26b אַחֲרֵי־כֵן יִקְרָא לָךְ עִיר הַצְדָּק קָרְיָה נְאֻמָּנָה

... ensuite, on l'appellera Cité-Justice, Ville Fidèle.

- LXX καὶ μετὰ ταῦτα κληθήσῃ πόλις δικαιοσύνης μητρόπολις πιστὴ Σιών

- TM 1, 27 צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשִׁבְיָהּ בְּצֶדֶק

Sion sera rachetée par la droiture, et ceux qui reviendront, par la justice.

- LXX μετὰ γὰρ κρίματος σωθήσεται ἡ αἰχμαλωσία αὐτῆς καὶ μετὰ ἐλεημοσύνης.

▪ En Jr 7, 4, la LXX (pour autant que sa *Vorlage* ait coïncidé avec le futur TM) présente un texte plus clair que le TM (très concis²) en prenant dès ce verset 4 l'argument du v. 8 :

- TM Jr 7, 4

אַל־תִּבְטְחוּ לָכֶם אֶל־דִּבְרֵי הַשָּׁקֶר לֵאמֹר הֵיכַל יְהוָה הֵיכַל יְהוָה הַזֶּה:

BJ : Ne vous fiez pas aux paroles mensongères : "C'est le sanctuaire de Yahvé, le sanctuaire de Yahvé, le sanctuaire de Yahvé!"

- TM Jr 7, 8: הִנֵּה אַתֶּם בֹּטְחִים לָכֶם עַל־דִּבְרֵי הַשָּׁקֶר לְבַלְתִּי הוֹעִיל:

"Voici que vous vous fiez aux paroles mensongères *qui ne sont pas utiles*."

- LXX Jr 7, 4 : μὴ πεποίθατε ἐφ' αὐτοῖς ἐπὶ λόγοις ψευδέσιν ὅτι τὸ παράπαν οὐκ ὠφελήσουσιν ὑμᾶς λέγοντες ναὶ κυρίου ναὶ κυρίου ἐστίν

¹ Qui a traduit par l'araméen רַחֲלִית "l'objet de crainte, l'idole" (cfr. même traduction, par ex., en Tg Is 44, 17b : TM : אֶת־הַפֶּסֶל - Tg : רַחֲלִית אֶת־ ; LXX = TM). A moins qu'il ne faille penser, comme le suggère la BdA 7, p. 237, n. 18, 24, que la leçon de la LXX ancienne était conforme avec le TM. Dès lors, si "sculpture" était une correction plus récente, le motif théologique (désir de ne conserver le terme de dieu que pour Dieu) pourrait avoir été présent.

² Ce qui a amené tant le Tg que les commentateurs postérieurs à expliquer le verset en l'élaborant. En effet, le Tg a développé les trois mentions du temple (ce sont les trois pèlerinages, selon la logique exégétique que rien n'est redondant dans la Bible) : "Ne vous fiez pas pour vous aux paroles des prophètes de mensonge qui disent : devant le temple de Yhwh vous adorez ; devant le temple de Yhwh, vous sacrifiez ; devant le temple de Yhwh vous vous prosternez ; trois fois par an, vous vous montrez devant Lui." Rashi, pour sa part, a simplement résumé le Tg : "trois fois par an vous vous montrez devant Lui" (par erreur, le manuscrit porte "par heure" בְּשַׁעֲתָא = au lieu de "par an" = בְּשָׁנָא). Radaq a été plus prolixe : "Temple de Yhwh, temple de Yhwh, temple de Yhwh. Ce sont les paroles de mensonge que leur disent les prophètes de mensonge qui les égarent, ou bien ils les disent au prophète, c'est-à-dire à Jérémie, et ils lui disaient : Il ne détruira pas le temple à cause du péché et cette ville ne sera pas en ruine. Il dit trois fois "temple de Yhwh" parce qu'il y a trois parties : le porche, la nef et le saint des saints."

"Ne vous fiez pas à vous-mêmes, sur des paroles mensongères *car elles ne vous seront absolument pas utiles*, à vous qui dites : c'est le temple du Seigneur, le temple du Seigneur."

- LXX Jr 7, 8 : εἰ δὲ ὑμεῖς πεποιθάτε ἐπὶ λόγοις ψευδέσιν ὅθεν οὐκ ὠφελήθησθε

"Mais si vous vous fiez sur des paroles mensongères *d'où vous ne tirerez pas la moindre utilité*..."

5c. Un texte plus clair

Pour des raisons de clarté, nous voyons les traducteurs (ou leur *Vorlage*) réécrire parfois le texte.

- Ainsi, en Ex 4, 13, la LXX a "démêlé" le texte hébreu, dont la formulation est embrouillée, en ajoutant un adjectif :

- TM וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח־נָא בִּיד־תְּשַׁלַּח:

Litt: "je t'en prie, Seigneur, envoie par l'intermédiaire de qui tu enverras (?)"

- LXX καὶ εἶπεν Μωσῆς δέομαι κύριε προχερίσαι δυνάμενον ἄλλον ὃν ἀποστελεῖς

"et Moïse dit : je t'en prie, Seigneur, choisis *un autre (homme), capable*, que tu enverras."

Notons que l'ajout de δυνάμενον "capable" coïncide plus ou moins avec le développement du Tg : וַיֹּאמֶר בְּבִעְוִי שְׁלַח כֶּעָן בִּיד מִן דְּכָשָׁר לְמִשְׁלַח "Et il dit : Je t'en prie, Yhwh, envoie donc par l'intermédiaire de quelqu'un *qui convient* pour être envoyé".

- En Dt 6, 3b, le grec déploie le sens de l'hébreu, trop concis à son goût, en ajoutant le verbe "donner":

- TM כֹּאשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ:

- LXX καθάπερ ἐλάλησεν κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων σου δοῦναί σοι γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι

"... comme le Seigneur, le Dieu de tes pères, a dit *qu'il te donnerait* une terre ruisselant de lait et de miel"

- En Jg 4, 9, là encore, nous constatons que la LXX a renoncé au caractère abrupt de l'hébreu et a ajouté le verbe "savoir" pour faciliter la compréhension du verset :

- TM וְהָאִמֶּר הִלֵּךְ אִלַּיךְ עִנָּךְ אֶפְסֵי כִי לֹא תִהְיֶה תַּפְאֲרֶתְךָ עַל-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָתָּה הוֹלֵךְ

BJ: "J'irai donc avec toi, lui dit-elle; seulement, dans la voie où tu marches, l'honneur ne sera pas pour toi."

- LXX καὶ εἶπεν πορευομένη πορεύομαι μετὰ σοῦ πλὴν γίνωσκε ὅτι οὐκ ἔσται τὸ προτέρημα σου ἐπὶ τὴν ὁδόν ἣν σὺ πορεύῃ

"Et elle dit : j'irai effectivement avec toi, seulement *sache* qu'il n'y aura pas de triomphe pour toi sur la route que tu prends."

- TM Jg 18, 8: וַיָּבֹאוּ אֶל-אֶחֱיהֶם צָרְעָה וְאַשְׁתָּאֵל וַיֹּאמְרוּ לָהֶם אֶחֱיהֶם מָה אַתֶּם:

BJ: Ils s'en revinrent alors vers leurs frères, à Çoréa et à Eshtaol, et ceux-ci leur demandèrent : "Que nous rapportez-vous ?" (litt.: quoi vous?)

- LXX καὶ ἦλθον οἱ πέντε ἄνδρες πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν εἰς Σαραα καὶ Εσθαολ καὶ εἶπον τοῖς ἀδελφοῖς αὐτῶν τί ὑμεῖς κάθησθε "... Pourquoi restez-vous assis ?"

Le Tg a, lui aussi, jugé bon de compléter le texte hébreu: וְהָאִמֶּר אֶתְוִן אֲמַרְיִן "que dites-vous?"

- En Jg 19, 28, la LXX (ou sa *Vorlage*) précise la raison pour laquelle la concubine ne répond pas : elle était morte. Le traducteur (ou le scribe) n'aime pas laisser son lecteur dans le doute, face à un texte dont la concision pourrait prêter à l'ambiguïté.

- TM וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ קוּמִי וְנִלְכְּהָ וְאֵין עִנָּה וַיִּקְחָהּ עַל-הַחֲמוּר וַיִּקְם הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ לְמִקְבּוֹ:

- LXX καὶ εἶπεν πρὸς αὐτήν ἀνάστα καὶ ἀπέλθωμεν καὶ οὐκ ἀπεκρίθη ὅτι ἦν νεκρά καὶ ἔλαβεν αὐτήν ἐπὶ τὸν ὄνον καὶ ἐπορεύθη εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ

"et il lui dit : lève-toi que nous partions ; et elle ne répondit pas *parce qu'elle était morte*, et il la mit sur l'âne et il alla jusqu'à son lieu."

Ce lévite, qui a livré sa concubine sans état d'âme aux habitants de Guibeah, a-t-il pris la peine de s'assurer de la mort de sa compagne, avant de la dépecer pour obtenir vengeance ? Cette précision,

ajoutée dans le texte grec, permet donc au lecteur d'aborder le verset suivant avec ménagement, ainsi que le souligne, par exemple, I. Müllner¹. Il est intéressant, d'ailleurs, de voir combien Flavius Josèphe a, plus encore que la LXX, développé (et censuré) le récit (*Ant V* 148-149).

▪ En Jg 20, 44-45, la LXX, en ajoutant "les autres" au v. 45, précise qu'il y a eu deux vagues de tuerie des Benjaminites, tandis qu'en introduisant par deux fois "les fils d'Israël", elle permet l'identification aisée des différents sujets de l'action (idem en LXX 21, 14) :

- TM v. 44 : וַיִּפְּלוּ מִבְּנֵימִן שְׁמֹנֶה-עָשָׂר אֶלֶף אִישׁ אֶת-כָּל-אֱלֹהֵי אֲנָשֵׁי-חִיל :

- v. 45: וַיִּפְּנוּ וַיָּנֻסוּ הַמִּדְבָּרָה אֶל-סֶלַע הַרְמוֹן וַיַּעֲלֵלְהוּ בַּמַּסְלֹת חֲמִשָּׁת אֲלָפִים אִישׁ וַיִּדְבְּקוּ אַחֲרָיו עַד-נָדָעַם וַיָּכּוּ מִמֶּנּוּ אֲלָפִים אִישׁ :

"(44) Et tombèrent de Benjamin dix-huit mille hommes, tous hommes de vaillance. (45) Et ils tournèrent le dos et s'enfuirent vers le désert, vers le rocher de Rimmon. Et ils (= les hommes d'Israël) en ramassèrent cinq mille sur les chemins et ils les serrèrent jusqu'à les retrancher et ils en tuèrent deux mille."

- LXX: (44) καὶ ἔπεσαν ἀπὸ Βενιαμιν δέκα ὀκτὼ χιλιάδες ἀνδρῶν οἱ πάντες οὗτοι ἄνδρες δυνάμειος (45) καὶ ἐπέβλεψαν οἱ λοιποὶ καὶ ἔφευγον εἰς τὴν ἔρημον πρὸς τὴν πέτραν τοῦ Ρεμμων καὶ ἐκαλαμήσαντο ἐξ αὐτῶν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ πεντακισχιλίους ἄνδρας καὶ κατέβησαν ὀπίσω αὐτῶν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἕως Γεδαν καὶ ἐπάταξαν ἐξ αὐτῶν διςχιλίους ἄνδρας

"Et tombèrent de Benjamin dix-huit mille hommes, tous hommes de vaillance, et *les autres* tournèrent le dos et s'enfuirent vers le désert vers le rocher de Remmon, et *les fils d'Israël* en cueillirent cinq mille et *les hommes d'Israël* descendirent derrière eux jusqu'à Gueda et en frappèrent deux mille.

De même, au v. 47, le traducteur grec précise à nouveau qu'il s'agit d'autres Benjaminites.

▪ En Jg 21, 10-11, le traducteur grec a modifié ses données (sauf si c'était le texte primitif). En effet, le TM présente, en fait, deux ordres apparemment contradictoires. D'une part, les hommes du guerre doivent "frapper les habitants de Yabesh de Galaad par l'épée, y compris les femmes et les petits enfants" (v. 10); d'autre part, au v. 11, ils doivent vouer à l'anathème "tout mâle et toute femme ayant connu la cohabitation maritale." Le traducteur grec a tâché de rendre plus cohérentes ces données: καὶ πατάξετε τοὺς οἰκοῦντας Ἰαβις Γαλααδ ἐν στόματι ῥομφαίας (11) καὶ τοῦτο ποιήσετε πᾶν ἄρσεν καὶ πᾶσαν γυναῖκα εἰδυῖαν κοίτην ἄρσενος ἀναθεματιεῖτε τὰς δὲ παρθένους περιποιήσεσθε καὶ ἐποίησαν οὕτως "frappez les habitants de Yabesh de Galaad par la bouche de l'épée; et voici ce que vous ferez à tout mâle et à toute femme *ayant connu la couche d'un mâle*: vous les vouerez à l'anathème; *mais les vierges, vous les épargnerez. Et ils agirent ainsi.*" L'ajout de la fin du v. 11 permet, par ailleurs, une transition plus facile avec le verset suivant. En effet, le TM avait ordonné de tuer tous les mâles et les femmes "qui connaissent la couche d'un homme". Le traducteur grec, désireux d'être clair, a spécifié que les vierges devaient être épargnées, et que les hommes de guerre ont agi ainsi.

▪ En 1 S 25, 17, le traducteur a explicité la construction en "min" + infinitif:

- TM וַעֲתָה דַּעִי וְרֹאִי מַה-תַּעֲשִׂי כִּי-כָלְתָה הָרָעָה אֶל-אֲדֹנָיִנוּ וְעַל כָּל-בֵּיתוֹ וְהוּא בֶן-בְּלָעַל מְדַבֵּר אֵלָיו :
BJ: Reconnais maintenant et vois ce que tu dois faire, car la perte de notre maître et de toute sa maison est une affaire réglée, et c'est un vaurien à qui on ne peut rien dire. (litt. loin de/sans parler à lui)

- LXX καὶ νῦν γινώθι καὶ ἰδὲ τί σὺ ποιήσεις ὅτι συντετέλεσται ἡ κακία εἰς τὸν κύριον ἡμῶν καὶ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ οὗτος υἱὸς λοιμός καὶ οὐκ ἔστιν λαλῆσαι πρὸς αὐτόν

"... et il n'est pas possible de lui parler".

▪ En 2 S 12, 20, le traducteur grec (ou les scribes qui ont produit sa *Vorlage*) a trouvé le texte trop concis, puisque deux verbes commandent le même complément d'objet, et l'a donc amplifié:

- TM וַיִּשְׁאַל וַיָּשִׁימוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכְל :

- LXX καὶ ἤτησεν ἄρτον φαγεῖν καὶ παρέθηκαν αὐτῷ ἄρτον καὶ ἔφαγεν

" et il réclama *du pain à manger* et ils lui apportèrent du pain et il mangea."

¹ I. MÜLLNER, "Lethal Differences : Sexual Violence as Violence against Others in Judges 19", p. 133, dans A. BRENNER (ed.), *Judges. A Feminist Companion to the Bible*, Sheffield, 1999.

▪ En Is 8, 9b, le traducteur d'Isaïe a introduit l'adverbe *πάλιν* "à nouveau", ainsi que la particule explicative *γὰρ* et la conjonction de condition *ἐάν* pour que la répétition du texte hébreu paraisse moins abrupte et moins redondante, selon le principe exégétique (qui s'affirmera dans le judaïsme rabbinique par ex. TB *Sota* 3a) qui veut qu'aucun mot de la Bible ne soit inutile :

- TM *וְהָתַרְוּ הַחֲזָרִי וְהָתַרְוּ הַחֲזָרִי* TOB: Ceignez vos armes et soyez écrasés! Ceignez vos armes et soyez écrasés!

- LXX *ἰσχυρότερες ἡττᾶσθε ἐάν γὰρ πάλιν ἰσχύσητε πάλιν ἡττηθήσεσθε*

"Ayant rassemblé vos forces, soyez vaincus! *Oui, même si vous rassemblez vos forces à nouveau, vous serez vaincus à nouveau.*"

▪ TM Is 10, 18 *וְכָבוֹד יַעֲרוֹ וְכִרְמִלּוֹ מִנֶּפֶשׁ וְעַד-בָּשָׂר יִכְלֶה וְהָיָה כְּמֹסֶס נֶסֶס*

BJ : La luxuriance de sa forêt et de son verger, il l'anéantira corps et âme, et *ce sera comme un malade qui s'éteint.*

- LXX *ἀποσβεσθήσεται τὰ ὄρη καὶ οἱ βουνοὶ καὶ οἱ ὄρυμοί καὶ καταφάγεται ἀπὸ ψυχῆς ἕως σαρκῶν καὶ ἔσται ὁ φεύγων ὡς ὁ φεύγων ἀπὸ φλογὸς καιομένης*

"Les montagnes et les collines et les forêts seront consumées et il dévorera depuis l'âme jusqu'aux chairs, et *celui qui s'enfuit sera comme celui qui s'enfuit devant la flamme brûlante.*"

Clairement, le traducteur a eu des difficultés à comprendre la paronomase de la fin du verset, composée du verbe *מָסַס* "se dissoudre" et du hapax *נָסַס* "être faible, malade" (?). Il y a vu deux fois la racine *נִס* "fuir" (idem Tg : *וְהָיָה חִבְרִי וְעָרִיק* "il sera brisé et fuyant" ; et Vg : et erit terrore profugus "et il s'enfuira de peur"). Dès lors, pour que sa traduction ait du sens, il y a introduit, conformément au contexte, le complément "devant la flamme brûlante".

▪ En Pr 10, 26, la LXX (idem Pesh) a ajouté l'adjectif "nuisible" pour guider la compréhension du verset :

- TM *כַּחֲמִין לְשֵׁנִים וְכַעֲשָׁן לְעֵינַיִם כֵּן הָעֵצֶל לְשִׁלְחִיָּי*

BJ : Vinaigre aux dents, fumée aux yeux, tel est le paresseux pour qui l'envoie

- LXX *ὥσπερ ὄμφαξ ὁδοῦσι βλαβερόν καὶ καπνὸς ὀμμασιν οὕτως παρανομία τοῖς χρωμένοις αὐτήν*

"De même que le raisin vert (est) *nuisible* pour les dents et la fumée pour les yeux, ainsi l'*iniquité* pour ceux qui y ont recours."

- Pesh. : *אִכְשָׁא דְּבַסְרָא לְשָׁנָא נִכְיָן וְתַנְנָא לְעֵינָא הַכְנָא נַכָּא עוּלָא לַעְבוּדוּהִי*

"De même que les raisins verts *sont nocifs* pour les dents ainsi que la fumée pour les yeux, de même *est nocive* l'iniquité pour ceux qui la commettent."

Le "vinaigre" est devenu du "raisin vert", une allusion sans doute à Jr 38, 29-30, et le "paresseux"¹ s'est mué en "l'iniquité", dans la LXX comme la Pesh. (Tg = TM). Cette dernière traduction est-elle basée sur une lecture (volontaire ? erronée ?) de *עָוֵל = עֵצֶל* ; c'est le plus probable. Et/ou sur une dérivation "morale" de la paresse, mère de tous les vices, comme chacun sait? Ou bien faut-il y voir une interprétation par métathèse, à partir de l'araméen tardif *צִלַע*, qui signifie "pécher"² ; ou à partir du syriaque *צעל* "foedavit"; *צעלא* "sordidus, impurus, immundus"; *צעלותא* "sordes, inquinamentum, excrementa"³ ?

Pour LXX Os, J. Joosten a repéré une douzaine de cas de "clarifying additions"⁴.

¹ Ce mot est traduit par *ὀκηρός*: "paresseux, stupide" (= TM) en LXX Pr 6, 6.9 ; 20, 4 ; 21, 25 ; 22, 13 ; 26, 13.14.15.16 ; par *ἀεργός* "fainéant" (= TM) en LXX Pr 13, 4 ; 15, 19 ; et par *ἄφρων* "insensé" en Pr 24, 30.

² Dans la langue du Tg O, ce verbe signifie "déposer" et traduit généralement *נִחַ* au hiph'il.

³ PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 3425. M. Sokoloff, *Lexicon*, p. 1296: *צעל* dirty, soiled; *צעלותא* : dirt.

⁴ J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85; en particulier p. 77.

CHAPITRE II : LES MODIFICATIONS INTRODUITES PAR RESPECT

A. DANS LE TM ET LES VERSIONS EN GENERAL

Il vaut la peine de lire un auteur plus tardif, comme Flavius Josèphe, et de constater combien le récit biblique a été apprêté "ad usum delphini", dans la mesure où bien des traits "choquants" ont reçu une atténuation. Ainsi, par exemple, le récit du lévite et de sa concubine (Jg 19) a été aménagé pour faire disparaître cet état de concubinage (ils sont sans doute mariés¹), ou, l'homosexualité des habitants de Guibeah, qui réclament de "connaître" le lévite (chez FJ, c'est la femme qu'ils convoitent), ou encore la lâcheté cynique du lévite, qui, pour leur échapper, saisit sa concubine et la leur tend (chez FJ, ce sont les habitants de Guibeah qui s'en emparent). Nous sommes là à la fin du premier siècle de notre ère. Peut-on trouver des réflexes similaires ou apparentés dans les versions, et dans la plus ancienne d'entre elles, la LXX ? Et aussi dans le texte hébreu lui-même ?

A. Schenker, dans son étude sur le texte des Rois, expose différents cas où la LXX (parfois dans sa version antiochienne) nous a conservé une édition antérieure. Ainsi, en 2 R 23, 13, le texte grec nous a préservé la mention d'une "maison", c'est-à-dire un temple, que Salomon aurait fait bâtir à Jérusalem pour les dieux Astarté, Camosh et Moloch, et qui aurait subsisté jusqu'à Josias. Le TM présente, pour sa part, la leçon בְּמִזְבְּחֵי "hauts lieux" (plutôt que la leçon reflétée par la LXX : בֵּית "maison"), effaçant ainsi pudiquement la mention de ce temple païen, construit à Jérusalem par le grand Salomon lui-même et conservé par les pieux rois de Juda jusqu'aux réformes de Josias². Le texte devenu TM, tout comme les versions, a bien certainement fait l'objet de modifications par respect.

Pour ce qui est des versions, c'est, en fait, dans le Targum surtout, mais non uniquement, que différentes affirmations concernant principalement la personne divine, les patriarches, la ville de Jérusalem, la Torah, le Temple ou la communauté ont été modifiées par respect, que ce soit par l'emploi de l'euphémisme, de la paraphrase ou de la modification pure et simple, tout en gardant souvent un contact matériel avec le texte hébreu.

1. Les euphémismes

Nous avons un bon exemple d'euphémisme dans la littérature targumique tardive, dans le Tg Ps Jon Dt 11, 26, où le couple "la bénédiction et la malédiction" a été traduit par "la bénédiction et son contraire" (בִּירְכָתָא וְחִילּוּפָא)³. De même, dans la littérature rabbinique, dans la Mish. *Ta'anith* 3, 8 : על כל צרה שלא תבא על הצבור "pour toute calamité qui n'atteindra pas la communauté", ce qui signifie en réalité : pour toute calamité qui atteindra (effectivement) la communauté !

Ce type de scrupules, concernant la malédiction, doit être étudié dans un cadre plus large, puisque nous en trouvons déjà les prémices dans les plus anciennes versions et le TM lui-même, et non pas seulement dans la littérature juive exégétique postérieure.

¹ Elle n'est plus sa *παλλακή* (LXX), elle est sa *γύναιον*, chez FJ : ce substantif s'emploie soit de manière neutre, comme *γυνή* ; soit de manière affectueuse ; soit de manière péjorative (une faible femme : par ex. Jb 24, 21). La BdA 7, p. 240, n. 19, 1, soutient qu'il a ici son sens péjoratif. Pour ma part, je retiens le sens affectueux, car chez FJ, le lévite fait apparemment tout pour s'attirer les bonnes grâces de "sa petite femme".

² A. SCHENKER, *Älteste Textgeschichte des Königsbücher*, OBO 199, chap. III, 1, pp. 34-35.

³ Cfr. aussi Tg Neof. Dt 30, 15 ; R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque, Deutéronome*, SC 271, Cerf, Paris, 1981, p. 250.

Ainsi, dans le récit de la vigne de Nabot :

- TM 1 R 21, 10a : וְהוֹשִׁיבוּ שְׁנַיִם אָנָשִׁים בְּנֵי-בְלִיעַל נֶגְדוֹ וַיַּעֲרְהוּ לְאֹמֶר בְּרַכֶּתְ אֱלֹהִים וּמֶלֶךְ
"Faites asseoir deux hommes, des vauriens, en face de lui et qu'ils témoignent contre lui en disant: Tu as *béni* Dieu et le roi. "

- LXX λέγοντες ὑψόγησεν θεὸν καὶ βασιλέα "disant : tu as *béni* Dieu et le roi"

- Tg לְמִימַר גְּדִיפְתָּא קְדָם יְיָ וּמִלְכָּא לְטַתָּא

"disant : tu as *fait des reproches* devant Dieu et tu as *maudit* le roi"

La LXX présente le même verbe "bénir" (pour "maudire", comme le futur TM) pour Dieu et pour le roi ; la réaction par euphémisme est donc ancienne. Le Tg, pour sa part, a adapté son verbe selon son objet, l'atténuant pour Dieu ; en outre, Nabot est accusé de faire des reproches, ou de blasphémer, non "contre" Yhwh, mais "devant" Yhwh.

Que trouvons-nous dans le livre de Job ?

▪ TM 1, 5 : אִלֵּי חֲטָאוֹ בְּנֵי וּבְרַכּוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם

"peut-être mes fils ont-ils péché et ont-ils *béni* Dieu dans leur coeur..."

- LXX μήποτε οἱ υἱοί μου ἐν τῇ διανοίᾳ αὐτῶν κακὰ ἐνενόησαν πρὸς θεόν "de crainte que mes fils n'aient *pensé du mal* en s'adressant à ? vers ? concernant ? contre ? Dieu dans leur pensée..."

Le traducteur a choisi à dessein une préposition ambiguë. Nous la rencontrerons encore.

- Tg דִּילְמָא חֲבוֹן בְּנֵי וְאֲרַגְיִזוּ קְדָם אֱלֹהֵא בְרַעֲיָהוֹן "peut-être mes fils ont-ils péché et ont-ils *irrité* devant Dieu dans leurs pensées..."; notons déjà que ce verbe "irriter" servira, dans le Tg, et à l'occasion dans la LXX, à atténuer tous les verbes ressentis comme blasphématoires pour Dieu.

▪ TM 1, 11b = 2, 5 : אִם-לֹא עַל-פָּנֶיךָ יְבָרַכְךָ : "s'il ne te *bénit* pas en face."

- LXX εἰ μὴν εἰς πρόσωπόν σε εὐλογῇ "s'il ne te *bénit* pas en face."

- Tg : אִין לֹא בִּאֲנָפִי מִימְרֵךְ יִרְגֹזְךָ "s'ils ne *t'irritent* pas en face de ta Parole."

▪ TM 2, 9b : בְּרַךְ אֱלֹהִים וּמֹת : "bénis Dieu et meurs !"

- LXX ἀλλὰ εἰπόν τι ῥῆμα εἰς κύριον καὶ τελεύτα "mais *dis* quelque parole vers le Seigneur et meurs !"

- Tg : בְּרִיךְ מִימְרָא דִּי יְיָ וּמוֹת : "bénis la Parole de Yhwh et meurs !"; même le verbe "bénir" pour "maudire" n'a pas été ressenti comme suffisant comme atténuation, puisque le traducteur a encore ajouté, entre le verbe et Yhwh, son hypostase "la Parole".

Comme nous le voyons, il y a une certaine cohérence, depuis la LXX jusqu'au Tg, en passant par le TM, pour éviter la formulation que Dieu pourrait être maudit. Nous approfondirons les traductions de la "malédiction" dans la rubrique consacrée aux blasphèmes au point 7. détaillant les "interventions plus profondes".

2. Les diverses hypostases

La manière révérencielle dont le Tg – plus rarement la LXX – aborde généralement les passages concernant Dieu, et, entre autres, sa crainte des anthropomorphismes sont bien connues, et le Tg du Dodekapropheton n'est dépourvu d'aucune des tournures paraphrastiques qui apparaissent dans les autres livres, qu'il s'agisse d'abriter Dieu derrière "sa Parole"¹, "sa Présence", "sa Gloire", "sa

¹ Cfr. PHILON, *De somniis*, I, 69 : "Car Dieu ne juge pas bon de s'offrir à la connaissance sensible et il envoie ses Paroles au secours des amants de la vertu..." (traduction P. Savinel, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*, t. 19, Paris, 1962, p. 53). Cfr. aussi THEOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolykos*, II, 22 (SC 20, p. 155) : "Tu vas me dire : "Tu prétends qu'il ne faut pas localiser Dieu dans un endroit : comment peux-tu maintenant dire qu'il se promène dans le paradis ?" Ecoute ce que je vais dire : Dieu, le Père de toutes choses, n'est pas localisable et ne se trouve pas dans un lieu, car il n'y a pas de lieu où il cesse d'être ; mais son Verbe, par lequel il a créé toutes choses, qui est sa Puissance et sa Sagesse, s'est revêtu de la figure du Père et Seigneur de l'Univers : c'est lui qui venait dans le Paradis sous la figure de Dieu et qui s'entretenait avec Adam." etc.

Puissance", "son Culte", "son Aide" ou "son Ange", ou encore d'introduire une particule de comparaison. Nous illustrerons chacun de ces cas par quelques exemples.

2a. La Parole

▪ Il n'est pas impossible, que le texte massorétique lui-même ait subi des modifications de cette espèce. Ainsi en 1 S 3, 21, la rédaction finale présente un ajout de la Parole divine, inspiré sans doute du v. 7 (ces mots-là ne figurent pas dans la LXX, même si ce verset, en grec, est plus long que le TM) :

- TM 1 S 3, 7 : וְשָׁמוּאֵל טָרַם יָדָע אֶת־יְהוָה וְטָרַם יְגִלָּה אֵלָיו דְּבַר־יְהוָה :

BJ: Samuel ne connaissait pas encore Yahvé et la parole de Yahvé ne lui avait pas encore été révélée.

- TM 1 S 3, 21 : וַיִּסָּף יְהוָה לְהִרְאֶה בְּשִׁלָּה כִּי־נִגְלָה יְהוָה אֶל־שָׁמוּאֵל בְּשִׁלּוֹ בְּדִבְרֵי יְהוָה :

TOB: Le Seigneur continua d'apparaître à Silo. Le Seigneur, en effet, se révélait à Samuel, à Silo, *par la Parole du Seigneur*.

▪ Dans le Tg, Dieu ne "souffle pas de son *souffle*", Il se contente d'exprimer ses ordres :

- TM Ex 15, 10 : נִשְׁפָּתָה בְּרוּחָךְ כְּסָמוּ יָם : "tu as soufflé de ton souffle : la mer les a recouverts"

- Tg : אָמַרְתָּ בְּמִימְרְךָ חָפָא עָלֵיהוֹן יָמָא "Tu as dit par ta Parole : que la mer les recouvre !"

Soulignons que le Tg, dans ce type de cas, n'a pas toujours été jusqu'au bout de ses modifications : ainsi, en Ex 15, 8 נִצְבּוּ מַיִם נְעֻרְמוֹ אֶפְיֹךְ וּבְרוּחַ אֶפְיֹךְ "au souffle de tes narines, les eaux s'amoncelèrent" a été traduit par וּבְמִימְרֵי פִּיךָ "Par la Parole de ta bouche..."; ainsi que le signale B. Grossfeld¹, les Tg Ps-Jon, Neof 1 et Fragm. supprimeront, eux, tout anthropomorphisme : "par une Parole de devant Yhwh".

▪ En Tg Ex 33, 22, Dieu n'abrite pas Moïse de sa *main*, mais de sa Parole :

- TM Ex 33, 22 : וְהָיָה בְּעֶבְרַי כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁכְתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד־עֲבָרִי :

BJ: Quand passera ma gloire, je te mettrai dans la fente du rocher et je te couvrirai *de ma main* jusqu'à ce que je sois passé.

- Tg : וְהָיָה בְּמִיעֵבֶר יִקְרִי וְאֲשׁוּיִיךָ בְּמַעֲרַת טִינְרָא וְאֶנִּין בְּמִימְרֵי עָלְךָ עַד דְּאֵיעֵבֶר :

"Et lorsque passera ma Gloire, je te mettrai dans le creux du rocher et je te protégerai *de ma Parole* jusqu'à ce que je sois passé."

▪ En Tg Lv 26, 11b (idem v. 30), ce n'est pas "l'âme" de Dieu qui tolère le peuple, c'est sa Parole :

- TM : וְלֹא־תִנְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם :

- Tg : וְלֹא יִרְחִיק מִימְרֵי יְתִכּוֹן : "et ma Parole n'éprouvera pas d'éloignement pour vous."

▪ En Tg Dt 4, 24, c'est la Parole de Dieu, plutôt que *Dieu lui-même*, qui est un feu dévorant. Ce nouvel énoncé rejoint TM Jr 23, 29 :

- TM Dt 4, 24 : כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכֶלֶת הוּא אֵל קָנָא :

- Tg : אֲרִי יְיָ אֱלֹהֶךָ מִימְרֵיהּ אִישָׁא אֹכְלָא הוּא אֵל קָנָא :

▪ En Ps 29, 5 (même procédé au v. 8), ce n'est pas *Dieu lui-même* qui fracasse les cèdres, mais sa Parole ; le premier stique a été traduit littéralement, parce qu'il s'agissait, déjà dans le TM, de la voix de Yhwh :

- TM : קוֹל יְהוָה שֹׁבֵר אֲרָזִים וַיִּשְׁבֵּר יְהוָה אֶת־אֲרָזֵי הַלְבָּנוֹן :

BJ "voix de Yahvé, elle fracasse les cèdres, Yahvé fracasse les cèdres du Liban"

- Tg : קִלָּא דִּיהוּה מַתְבֵּר אֲרִזִּיא וְתִבֵּר מִימְרָא דִּיהוּה יֵת אֲרִזִּי לְבָנָן :

"la voix de Yhwh brise les cèdres, et *la Parole de Yhwh* brise les cèdres du Liban."

¹ B. GROSSFELD, AB 7, p. 42 n. 16.

▪ Au Ps 118, 8, nous pouvons comparer le traitement différent réservé à Dieu et à l'homme par le Tg :
 - TM : טוֹב לְחַסּוֹת בַּיהוָה מִבָּטֹחַ בְּאָדָם:
 - Tg : טב למתרחצא במימרא דיהוה מן למירחץ בברנש:
 "Il vaut mieux s'appuyer sur le Parole de Yhwh que de s'appuyer sur l'homme."

▪ La LXX (ou sa Vorlage?) a déjà, à l'occasion, recours, elle aussi, à l'une ou l'autre hypostase, comme la Parole. En LXX et Tg Dt 32, 51a, en effet, l'homme n'est pas infidèle à Dieu, il désobéit à sa Parole :

- TM : עַל־אֲשֶׁר מַעֲלֵתֶם בִּי בַתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִי־מְרִיבַת קָדֵשׁ מִדְּבַר־צֶן :

BJ: Parce que vous m'avez été infidèles au milieu des Israélites aux eaux de Meriba-Cadès, dans le désert de Çîn

- LXX διότι ἠπειθήσατε τῷ ῥήματί μου ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐπὶ τοῦ ὕδατος ἀντιλογίας Καδης ἐν τῇ ἐρήμῳ Σιν "Puisque vous avez désobéi à ma Parole ..."

- Tg : על דסריבתון במימרי idem.

Dans les livres plus tardifs, la Parole va peu à peu à l'emporter sur la violence ; ainsi, dans Sg 18, 15, c'est la Parole de Dieu qui intervient dans l'épisode de la colère de Dieu contre les nouveau-nés d'Egypte : ὁ παντοδύναμός σου λόγος ἀπ' οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστῆς εἰς μέσον τῆς ὀλεθρίας ἤλατο γῆς ξίφος ὃξὺ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγὴν σου φέρων

BJ: du haut des cieux, ta Parole toute-puissante s'élança du trône royal, guerrier inexorable, au milieu d'une terre vouée à l'extermination. Portant pour glaive aigu ton irrévocable décret...

Nous savons combien, dans les textes rabbiniques, la cruauté des Egyptiens sera amplifiée de manière paroxystique afin de "justifier" l'extermination de ces innocents.

Toujours dans ce même livre (Sg 18, 22), Aaron aussi a pour arme la parole pour combattre l'exterminateur: ἐνίκησεν δὲ τὸν χόλον οὐκ ἰσχύι τοῦ σώματος οὐχ ὅπλων ἐνεργείᾳ ἀλλὰ λόγῳ τὸν κολάζοντα ὑπέταξεν ὅρκους πατέρων καὶ διαθήκας ὑπομνήσας

BJ: Il vainquit l'Animosité, non par la vigueur du corps, non par la puissance des armes; c'est par la parole qu'il eut raison de celui qui châtiât, en rappelant les serments faits aux Pères et les alliances.

2b. La Présence

▪ L'interrogation offensante des Israélites dans le désert, en Ex 17, 7 : "Yhwh est-il parmi nous ou non ?" a été adoucie dans le Tg :

- TM : הִישׁ יְהוָה בְּקִרְבָּנוּ אִם־אֵין:

- Tg : "la Présence de Dieu repose-t-elle parmi nous ou non ?"

▪ En Dt 23, 15, ce n'est pas Dieu qui se promène dans le camp, mais sa Présence :

- TM : כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקִרְבְּ מַחֲנֶיךָ לְהַצִּילֲךָ וּלְתַת אִיבֶיךָ לְפָנֶיךָ ...

- Tg : ארי יוי אלהך שכינתיה מהלכא בנו משריתך לשזבותך ולממסר סנאך קדמך

"car Yhwh ton Dieu, sa Présence se promène à l'intérieur de ton camp pour te sauver et te livrer ton ennemi devant toi.."

▪ En Ez 37, 27, le substantif proche "demeure, tente" (מִשְׁכָּן), ressenti comme trop matériel, a été remplacé par la Présence divine :

- TM : וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עִלְיֵהֶם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהָיָה יְהוָה לֵיהֵי לָהֶם:

BJ : Je ferai ma demeure au-dessus d'eux, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple.

- Tg : ואשרי שכינתי ביניהון ואהני להון לאלה ואנין יהון קדמי לעם:

"et je ferai reposer ma Présence parmi eux et je serai pour eux un Dieu et eux seront devant Moi un peuple."

▪ En Tg Ps 36, 8, le fidèle ne vient pas à l'abri des ailes de Dieu, mais de sa Présence :

- TM : מִהַיָּקָר חֲסִדְךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֶל כְּנָפֶיךָ יִחְסִיוּ:

BJ : qu'il est précieux, ton amour, ô Dieu! Ainsi, les fils d'Adam à *l'ombre de tes ailes* ils ont abri.

- Tg: כמה יקר טובך יהוה ובני-נשא בטלל שכינתך ישורון לרוחצן:

▪ En Tg Ps 125, 2, ce n'est pas *Dieu lui-même*, mais sa Parole et sa Présence qui entourent le peuple, de même que les montagnes entourent Jérusalem :

- TM: יְרוּשָׁלַם הָרִים סָבִיב לָהּ וַיהוָה סָבִיב לְעַמּוֹ מִעַתָּה וְעַד-עוֹלָם:

- Tg... ירושלם טוריא חזור-חזור דילה וּמִימְרָא וּשְׁכִינְתָא דִּיהוָה חזור-חזור לעמיה

2c. La Gloire

▪ Notons que, déjà en TM Ex 33, 18, Moïse demande à Dieu, non de le voir, mais de voir "sa gloire":

- TM: וַיֹּאמֶר ה' אֶת-כְּבוֹדִי: BJ: Il lui dit : "Fais-moi de grâce voir *ta gloire*."

▪ En Tg Gn 17, 22 (idem Gn 18, 33), ce n'est pas Dieu lui-même qui remonte après avoir fini de parler avec Abraham, mais sa Gloire :

- TM: וַיֵּכַל לְדַבֵּר אֵתוּ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם:

BJ : Lorsqu'il eut fini de lui parler, Dieu remonta d'auprès d'Abraham.

- Tg: וְשִׁיצִי לְמַלְלָא עֲמִיה וְאַסְתַּלַּק יִקְרָא דִּיּוּ מַעְלוּהִי דְאַבְרָהָם:

"Et il acheva de parler avec lui et *la Présence de Yhwh* remonta d'auprès d'Abraham."

▪ En Gn 28, 13a, ce n'est pas Dieu lui-même qui stationne devant Jacob, mais sa Gloire :

- TM: וְהָיָה יְהוָה נֹצֵב עָלָיו

- Tg: וְהָא יִקְרָא דִּיּוּ מַעְתַּד עָלוּהִי

▪ En Ex 24, 10, Moïse et les Anciens ne voient pas Dieu, mais sa Gloire :

- TM: וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

- Tg: וַחֲזוּ יֵת יִקְרָא אֱלֹהָא דִּישְׂרָאֵל

▪ En Is 66, 1, "mon trône", "l'escabeau de mes pieds", "mon repos" ont été aménagés :

- TM: .. הַשָּׁמַיִם כִּסֵּאִי וְהָאָרֶץ הָדָם רִגְלִי אֵינִי בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ לִי וְאֵינִי מְנוּחָתִי:

BJ "Ainsi parle Yahvé : Le ciel est mon trône, et la terre l'escabeau de mes pieds. Quelle maison pourriez-vous me bâtir, et quel pourrait être le lieu de mon repos ?"

- Tg: כִּדְנֵן אָמַר יוּי שְׁמַיָא כּוּרְסִי יִקְרִי וְאַרְעָא כִּיבֶשׂ קִדְמִי אִידִין בֵּיתָא דְתִבְנֵנּוּ

קִדְמִי וְאִידִין הוּא אַתָּר בֵּית אֲשֶׁרִיּוֹת שְׁכִינְתִּי:

"Ainsi parle Yhwh : les cieux sont le *trône de ma Gloire* et la terre *le chemin devant moi* ; quelle maison bâtirez-vous *devant moi* et quel lieu sera la maison *du repos de ma Présence* ?"

2d. La Puissance

▪ En Ex 3, 20 (idem 7, 4, 5 ; 9, 15 etc. ; Jos 4, 24), Dieu affirme qu'il étendra *sa main* contre l'Egypte ; le Tg parle de son "coup puissant":

- TM: וְשַׁלַּחְתִּי אֶת-יָדִי

- Tg: וְאַשְׁלַח פּוֹן יֵת מַחַת גְּבוּרָתִי "et j'enverrai alors *le coup de ma Puissance*"

▪ En Ex 14, 25, le TM "Dieu combat pour eux eux contre les Egyptiens" a été modifié :

- TM: כִּי יְהוָה נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרַיִם:

- Tg: דָּא הִיא גְּבוּרְתָא דִּיּוּ דְעִבִּיר לַחֲוֹן קִרְבִּין בְּמִצְרַיִם:

"car c'est la *Puissance de Yhwh* qui livre pour eux les guerres contre l'Egypte."

▪ En Tg 1 S 2, 6, ce n'est pas *Dieu lui-même* qui "fait mourir et vivre, qui fait descendre au shéol et en remonter", mais la Puissance de Yhwh.

▪ En Is 31, 5a, la comparaison de Dieu qui protège Jérusalem comme les oiseaux qui volent (au-dessus de leur nid, probablement) a été aménagée :

- TM כְּצִפְרִים עֹפֹת כִּן יִגֵּן יְהוָה צְבָאוֹת עַל־יְרוּשָׁלַם

- Tg כְּעוֹפֵא דְטָאִיס כִּין תְּחַנְלִי נְבוֹרְתָא דִּיּוּי עַל יְרוּשָׁלַם

"comme l'oiseau qui vole, ainsi se révélera la Puissance de Yhwh sur Jérusalem."

2e. Le Culte

▪ En Nb 8, 16, Dieu se choisit les lévites et spécifie qu'Il les a pris *pour Lui*, ce que le Tg s'empresse de formuler autrement :

- TM ... לְקַחְתִּי אֹתָם לִי :

- Tg : "je les ai fait approcher devant moi pour mon Culte."

▪ En 1 S 8, 7b, Dieu précise que ce n'est pas Samuel que le peuple rejette, mais bien *Lui-même* :

- TM כִּי לֹא אֶחָד מֵאֲסֹו כִּי־אֲתִי מֵאֲסֹו מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם :

BJ car ce n'est pas toi qu'ils ont rejeté, c'est moi qu'ils ont rejeté, ne voulant plus que je règne sur eux.

- Tg אֲרִי לֹא יִתֵּךְ רַחֲיִקֹו אֲרִי בְּפִלְחָנִי קֶצֶו מְלֻמָּהוּי מְלֻכָא עֲלֵיהוּנִי :

"car ce n'est pas toi pour qui ils ont de l'aversion, mais c'est pour *mon Culte* qu'ils ont du dégoût, pour que je ne sois pas roi sur eux."

▪ L'homme "n'aime" pas ni ne "visite" (recherche) pas *Dieu lui-même*, mais son Culte :

- TM 1 R 3, 3 : וַיֵּאָהֵב שְׁלֹמֹה אֶת־יְהוָה BJ: Salomon aima Yahvé

- Tg "Salomon aima le Culte de Yhwh" וְרַחֲמִים שְׁלֹמֹה יֵת פִּלְחָנָא דִּיּוּי

- TM Is 26, 16a : יְהוָה בְּצָר פָּקְדוֹךְ BJ: Yahvé, dans la détresse ils t'ont cherché

- Tg "Yhwh, dans la détresse, ils se souvenaient de ton Culte..." יְיָ בְּעָקָא הֵנוּ דְכִירִין לְדַחֲלֵךְ

▪ De même, l'homme n'abandonne pas *Dieu*, mais son Culte :

- TM 2 Ch 24, 20 : כִּי־עֲזַבְתֶּם אֶת־יְהוָה וַיַּעֲזֹב אֹתְכֶם :

"... puisque vous avez abandonné Yhwh, Il vous abandonne."

- Tg אַרוּם שְׁבַקְתוּן יֵת פּוֹלְחָנָא דִּיּוּי וַיִּשְׁבֹּק יֵתְכוּן

"... puisque vous avez abandonné le Culte de Yhwh, Il vous abandonne."

2f. L'Aide

▪ Lorsque, dans le TM, nous trouvons l'affirmation que Dieu est "avec" un homme ou les hommes, la préposition "avec" (אִתְּ ou עִם) est presque systématiquement traduite par בְּסַעֲדָא "à l'aide de" (une formule qui est attestée, par ex., en TM Ex 18, 4: בְּעֶזְרִי אֱבִי כִּי־אֱלֹהֵי אֲבִי). En Gn 28, 20, par exemple, Jacob fait le vœu que Yhwh sera son Dieu s'il est avec lui, le protège et le nourrit en cours de route:

- TM וַיִּדָּר יַעֲקֹב נִדָּר לֵאמֹר אִם־יְהִיָּה אֱלֹהִים עִמָּדִי

BJ: Jacob fit ce vœu : Si Dieu est avec moi etc.

- Tg וַקִּיִּים יַעֲקֹב קָם לְמִימְרָא עִם יְהִי מִימְרָא דִּיּוּי בְּסַעֲדִי

"Et Jacob fit cette promesse : si la Parole de Dieu vient à mon aide..."

Idem Tg Gn 21, 20.22 ; 26, 3 ; 26, 24 ; 28, 15.20 ; 31, 5. 42 ; 35, 3 ; Jos 14, 12 ; Is 49, 5 ; Ps 23, 4 ; Ps 56, 10 ; 118, 6 ; Jb 29, 5 etc.

▪ La traduction du Tg 1 S 28, 16 est particulièrement intéressante :

- TM וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל וְלָמָּה תִּשְׁאַלֵנִי וַיְהִי סָר מִעֲלֵךְ וַיְהִי עָרֶךְ :

BJ Samuel dit : "Pourquoi me consulter, quand Yahvé s'est détourné de toi et est devenu ton adversaire ?"

- Tg וַאֲמַר שְׁמוּאֵל וְלָמָּה אַתְּ שְׂאִיל יְתִי וּמִימְרָא דִּיּוּי רַחֲיִק יִתֵּךְ וְהָיָה בְּסַעֲדִיָּה

דַּגְבָּרָא דָּאֵת בְּעִיל דְּבִיָּה:

"Et Samuel dit : Pourquoi me consultes-tu, alors que la Parole de Yhwh a de l'aversion pour toi, et qu'il est venu) à l'aide de l'homme dont toi, tu es l'ennemi ?"

- LXX καὶ εἶπεν Σαμουηλ ἵνα τί ἐπερωτᾷς με καὶ κύριος ἀφέστηκεν ἀπὸ σοῦ καὶ γέγονεν μετὰ τοῦ πλησίον σου

"Et Samuel dit : Pourquoi m'interroges-tu ? Et le Seigneur s'est détourné de toi et il a été avec ton compagnon."

- Vg : et ait Samuhel quid interrogas me cum Dominus recesserit a te et transierit *ad aemulum tuum*.

Comme l'a bien noté la BdA 9, 1 (p. 395), la LXX, la Vg et le Tg ont travaillé dans le même sens pour éviter de "faire du Seigneur l'ennemi de l'homme, celui-ci fût-il Saül". Le mot rare עַר = צַר "ennemi" a été interprété volontairement d'après le métathétique רֵעַ "le compagnon" par la LXX. Ce qui est intéressant, et que n'a pas noté la BdA, c'est de constater – en tenant compte de cette technique bien attestée du Tg qui consiste à traduire "avec", quand il s'agit de Dieu, par "à l'aide de" – que la LXX et le Tg présentent, en fait, la même préposition "avec" (LXX μετὰ – Tg בְּסִעָר). On pourrait dès lors se demander s'il n'y avait pas déjà des copies hébraïques qui circulaient portant, les unes, la variante עִרְיָ עִם (= Tg), et les autres, la *lectio facilior* (vu la rareté du mot עַר) עִרְיָ עִם (= LXX), l'introduction de la préposition עִם ayant eu pour but d'adoucir ce qui deviendra le TM¹. Quant à la traduction de la Vg, qui rejoint le sens du Tg, il n'est pas exclu que le verbe "transire" ne trahisse l'influence du Tg : en effet, la préposition בְּסִעָר "à l'aide de" n'aurait-elle pas entraîné le verbe araméen très fréquent עָרָא "passer, ôter"². Jérôme n'aurait-il pas été influencé par son "savant initiateur"?

2g. L'Ange

▪ Dans le TM lui-même, nous rencontrons à l'occasion (par ex. Gn 21, 17; Jg 13, 18-19 et 21-22) l'alternance Dieu /son Ange:

- TM Gn 21, 17... וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת-קוֹל הַנַּעֲרָה וַיִּקְרָא מִלְאָךְ אֱלֹהִים אֶל-הַנָּרְ

BJ: Dieu entendit les cris du petit et l'Ange de Dieu appela du ciel Agar et lui dit : Qu'as-tu, Agar ? Ne crains pas, car Dieu a entendu les cris du petit, là où il était.

- Jg 13, 18-19: L'Ange de Yahvé lui répondit : "Pourquoi t'informer de mon nom? Il est merveilleux." Alors Manoah prit le chevreau ainsi que l'oblation et il l'offrit en holocauste, sur le rocher, à Yahvé qui opère des choses merveilleuses. Manoah et sa femme regardaient.; v. 21-22: L'Ange de Yahvé ne se montra plus désormais à Manoah ni à sa femme, et Manoah comprit alors que c'était l'Ange de Yahvé. " Nous allons certainement mourir, dit Manoah à sa femme, car nous avons vu Dieu." (BJ)

Dans ce dernier verset, d'ailleurs, le Tg a traduit "car nous avons vu l'ange de Dieu", obtenant ainsi un récit cohérent.

▪ En Gn 32, 29 (combat de Jacob), la tradition manuscrite du Tg est partagée. Pour le TM "tu as lutté (?) avec Elohim", certains manuscrits présentent : "Tu t'es montré grand devant Yhwh", et d'autres : "tu t'es montré grand avec les anges de Yhwh".

▪ En Gn 32, 31, nous apprenons que "Jacob donna à cet endroit le nom de Penuel, car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face et j'ai eu la vie sauve". Or pour le Targum, Jacob n'a vu que "les anges de Yhwh" (אַנְגֵּי דְּיָהוָה מִלְאָכָא דִּיּוּ אַפִּין בְּאַפִּין), ce qui est compréhensible, dans la mesure où, en Ex 33, 20, Dieu explique à Moïse que l'homme ne peut voir sa face sans mourir. La tradition textuelle de ce

¹ Cfr. Jos 1, 5 : TM: כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם-מֹשֶׁה אֶהְיֶה עִמָּךְ "comme j'ai été avec Moïse je serai avec toi"

- LXX: καὶ ὥσπερ ἦν μετὰ Μωϋσῆ οὕτως ἔσομαι καὶ μετὰ σου

- Tg: כְּמָא דְּהוּא מִימְרֵי בְּסִעָרִיהּ דְּמֹשֶׁה כִּין יְהִי מִימְרֵי בְּסִעָרֵךְ "comme ma Parole a été à l'aide de Moïse, ainsi, ma Parole sera à ton aide."

² Par ex. Tg עָרָא – Vg transire : Gn 15, 17; Lv 26, 6; Is 8, 21; 26, 20; 28, 19; 29, 5; 31, 9; 33, 8; 34, 10; 35, 8; 40, 27; 41, 3; 51, 23; 52, 1; etc.

verset dans le Tg est d'ailleurs partagée entre différentes variantes : soit "ma Face" (= TM), soit "ma Présence", soit "ma Gloire".

▪ En Tg Jg 4, 14, plutôt que Yhwh, c'est son Ange, qui sort devant Baraq :

- TM הֲלֹא יְהוָה יָצָא לְפָנֶיךָ "n'est-ce pas que Yhwh est sorti devant toi ?"

- Tg הֲלֹא מַלְאָכָא דִּי נִפְק לְאַצְלָחָא קֳדָמְךָ "n'est-ce pas l'Ange de Yhwh qui est sorti pour assurer le succès devant toi"

Notons cependant que, dans le premier stique, "Lève-toi, car voici le jour où Yahvé a livré Sisera entre tes mains", Yhwh a été traduit tel quel ; seule l'action de "sortir devant" a été jugée trop anthropomorphique.

▪ En Ex 4, 24, tant le Tg que la LXX ont remplacé Yhwh par son Ange, dans sa tentative de tuer Moïse.

- TM וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמֶּלֶן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ:

BJ: Et ce fut en route, à la halte de la nuit, que Yahvé vint à sa rencontre et chercha à le faire mourir

- LXX ἐγένετο δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἐν τῷ καταλύματι συνήντησεν αὐτῷ ἄγγελος κυρίου καὶ ἐζήτει αὐτὸν ἀποκτείνει

- Tg וַהֲוָה בְּאֹרְחָא בְּבֵית מִבְתָּא וְעָרַע בֵּיה מַלְאָכָא דִּי וּבִעָא לְמַקְטִילָהּ:

2h. L'esprit de prophétie

▪ En 2 S 23, 2, quand David affirme que "c'est l'esprit de Dieu qui parle en moi et Sa parole est sur ma langue", le Tg prend ses distances :

- TM רוּחַ יְהוָה דְּבַר־בִּי וּמִלְתּוֹ עַל־לְשׁוֹנִי:

- Tg אָמַר דְּוִיד בְּרוּחַ נְבוּאָה קָדָם יְיָ אֲנָא מִמְלִיל אֲלֵין וּפְתִנְמִי קִדְשִׁיה בְּפִימִי בְּמִימֵר:

פִּימִי אֲנָא סְדָר:

"David a dit : *c'est par l'esprit de prophétie de devant Yhwh* que je dis ces paroles et Ses paroles de sainteté sont dans ma bouche"

Nous trouvons déjà cette adaptation en Tg Gn 41, 38 (Joseph), Tg Ex 31, 3 (Beçalel), Tg Nb 24, 2b (Balaam), 1 S 11, 6 (Saul), etc. Notons que dans la LXX, l'esprit de Dieu que reçoit l'architecte Beçalel en Ex 31, 3 et 35, 31, n'est pas traduit par les habituels πνεῦμα θεοῦ ou πνεῦμα κυρίου, mais par πνεῦμα θεῖον "un esprit divin" de sagesse, d'intelligence et de savoir-faire (σοφίας καὶ συνέσεως καὶ ἐπιστήμης). Nous ne retrouverons cette expression πνεῦμα θεῖον que dans le livre tardif de Job (27, 3 et 33, 4).

2i. La Volonté¹

▪ En 1 R 8, 24, quand Salomon dit à Dieu que "ce que tu avais dit de ta bouche, tu l'as accompli aujourd'hui de ta main", le Tg évite la bouche et la main et traduit : "ce que tu avais décidé par ta Parole, tu l'as accompli aujourd'hui par ta Volonté" : וַגִּזְרָתָא בְּמִימְרָךְ וּבִרְעוּתָךְ קִיּוּמָתָא כִּיּוּמָא הָדִין.

▪ En Is 34, 16, le prophète affirme : "C'est ainsi que sa bouche l'a ordonné, son esprit, lui, les rassemble". Le Tg se garde de parler de la bouche et de l'esprit de Dieu :

וְגִזְרָתָא בְּמִימְרֵיהּ וּבִרְעוּתֵיהּ יִתְקַרְבּוּ: "car par sa Parole ils se rassemblent, et par sa Volonté, ils se rapprochent."

¹ Nous avons aussi quelques exemples de cette transformation quand il n'est pas question de Dieu ; dans ce cas-là, le Tg explicite simplement le texte, sans doute influencé par le développement de la technique face aux passages concernant Dieu : ainsi, en 1 S 1, 8, Elqanah demande à sa femme s'il ne vaut pas mieux pour elle que dix fils, le Tg amplifie : ma volonté (mon bon plaisir) ne vaut-elle pas mieux pour toi que dix fils.

- Si la LXX d'Ez 22, 26 a conservé l'affirmation très forte "j'ai été profané au milieu d'eux" (Dieu), le Tg a aménagé le texte:
- TM : **וְאַחַל בְּתוֹכָם** - LXX = TM καὶ ἐβεβηλόμην ἐν μέσῳ αὐτῶν
- Tg : **וְחָלַת רַעְיוֹתַי בֵּינֵיהֶן** "ma Volonté a été profanée au milieu d'eux".

2j. La Loi

- On n'abandonne pas Dieu, mais sa Loi :
- TM Is 1, 28 : **וְשָׁבַר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֲזָבִי יְהוָה יְכָלוּ** BJ : C'est la destruction des criminels et des pécheurs, tous ensemble! Ceux qui abandonnent Yahvé périront.
- Tg : **וְיִתְבַּרְוּ מְרָדִין וְחַיִּיבִין כַּחַדָּא וְדִשְׁבְּקוּ אוֹרֵיתָא דִּיּוּ יִשְׁתַּיְצוּן**
"Ils seront brisés, les rebelles et les pécheurs tous ensemble et ceux qui ont abandonné la Loi de Yhwh seront anéantis."
- En Is 2, 5, le TM encourage les hommes de la maison de Jacob à "marcher dans la lumière de Yhwh":
- TM : **בֵּית יַעֲקֹב לְכוּ וְנִלְכֶה בְּאוֹר יְהוָה**
- Tg : **יִמְרוּן דְּבֵית יַעֲקֹב אִיתוּ וְנַחֲךְ בְּאַלְפִין אוֹרֵיתָא דִּיּוּ**
"Ils disent, ceux de la maison de Jacob : Allons, et marchons dans l'enseignement de la Loi de Yhwh"
La "lumière" (אור) a évidemment entraîné la "Loi" (אורֵיתָא).

3. Introduction d'une particule de comparaison

L'introduction d'une particule de comparaison permet d'introduire la distance requise entre Dieu et l'objet de la comparaison. Nous trouvons certainement ce type de scrupules dans le Tg, par ex., en Ps 44, 24a :

- TM : **עֲנֵה לִמָּה תִשָּׁן אֲדֹנָי** BJ : Lève-toi, pourquoi dors-tu, Seigneur?
- Tg : **אֵיתְנַבֵּר יְיָ לִמָּה חָהִי כְגַבֵּר דְּמִיךְ יְהוָה**
"Montre ta puissance, Yhwh, pourquoi es-tu *comme* un homme couché, Yhwh ?"

3a. L'exemple de la paternité divine

La paternité divine, affirmée dans le TM (en métaphore, bien sûr), a été aménagée dans le Tg. Si, en Dt 14, 1, le Tg O a jugé suffisante la transformation de la préposition "pour" en "devant", le Tg Ps Jon a, en plus, inséré la particule הֵיךְ "comme"; le Tg Neof, lui, a éliminé la mention des "fils":

- TM Dt 14, 1a : **בָּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם**
- Tg : **בְּנֵין אַתְוִן קֳדָם יְיָ אֱלֹהֵכֻן** "Vous êtes des fils *devant* Yhwh votre Dieu"
- Tg Neof : **חֲבִיבִין אַתְוִן קֳדָם יְיָ אֱלֹהֵכֻן** "Vous êtes *chers* *devant* Yhwh votre Dieu"
- Tg Ps Jon : **הֵיךְ בְּנֵין חֲבִיבִין אַתְוִן קֳדָם יְיָ אֱלֹהֵכֻן** "Vous êtes *comme des fils chers* *devant* Yhwh votre Dieu".
- Le Tg O, s'il accepte que les hommes soient des fils "devant" Dieu, n'accepte pas que Dieu soit appelé "père" pour les hommes (ici David):
- TM 2 S 7, 14 : **אֲנִי אֱהִיָּה לְךָ לְאָב וְהוּא יְהִיָּה לִי לְבֵן**
- Tg : **אֲנָא אֶהְיֵי לִיָּה כְאָב וְהוּא יְהִי קְדָמִי לְבֵר**¹

¹ C'est le texte du Ms. Or. 2210 du British Museum tel qu'imprimé par Sperber. Pour ce passage, toutefois, la tradition textuelle est partagée : les mss c, d, f, o, F, r de Sperber présentent **לְאָב**, plutôt que **כְאָב**; et, plutôt que **לְבֵר**, les mss. "J, b, f, o, F, r" de Sperber présentent **כְכָר** "comme un fils"; "y" et "b" ajoutent un mot pour obtenir **דְּמִי לְבֵר** "semblable à un fils".

"Moi, je serai pour lui *comme un père* et lui sera *devant moi* un fils..."

▪ TM Ps 2, 7: אֶסְפָּרָה אֶל חֵק יְהוָה אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה הַיּוֹם יִלְדָּתִיךָ:

BJ: J'énoncerai le décret de Yahvé Il m'a dit : "Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré.

- Tg: אֲשַׁתֵּי קִימָא דִּיהוּוֹה אָמַר חָבִיב כְּבֵר לֹאבָא לִי אַנְתָּ זְכָאָה כְּאִילוּ יוֹמָא דִּין בְּרִיתְךָ:

"J'annoncerai l'alliance de Yhwh. Il a dit: tu m'es *cher comme un fils* à son père, et tu es *pur comme au jour où je t'ai créé*."

▪ TM Is 64, 7a אַתָּה יְהוָה אֲבִינוּ יַעֲתָה וְעַתָּה יְהוָה אָמַר "et maintenant, Yhwh, *c'est toi notre père*..."

- Tg: וְכַעַן יוֹי דְּרַחֲמֶיךָ עֲלֵנָּא סְנִיאיִן מֵאֲבָב עַל בְּנֵי:

"et maintenant, Yhwh, *dont les tendresses pour nous sont plus nombreuses que celle d'un père pour ses enfants*..."

▪ En Os 11, 1, la traduction de la LXX s'écarte du TM:

- TM: כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל וְאַהֲבָהוּ וּמִמְצָרִים קָרָאתִי לְבִנִּי:

BJ: Quand Israël était jeune, je l'aimai, et d'Égypte j'appelai mon fils.

- LXX: διότι νήπιος Ἰσραὴλ καὶ ἐγὼ ἠγάπησα αὐτὸν καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ

"car Israël est un tout-petit, et moi je l'aimais, et d'Égypte j'ai appelé *ses enfants*."

La formulation de la LXX correspond à לְבִנִּי. Le traducteur grec (très littéral) aurait-il soudain été réticent à la paternité divine? La LXX¹ ne semble pas avoir éprouvé de scrupules face à cette formulation, qu'elle traduit littéralement. Dans un livre tardif comme la Sg, nous voyons que l'auteur désigne à plusieurs reprises les Israélites comme "tes fils" (9, 7 ; 12, 19.21 ; 16, 10.26). Par ailleurs, en Sg 2, 13 et 16, l'impie accuse le juste de se nommer lui-même "enfant de Dieu" (2, 13 : παῖδα κυρίου αὐτὸν ὀνομάζει), de se vanter d'avoir Dieu pour père (2, 16 : ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν) ; en 2, 18, l'impie se moque des épreuves du juste : "Car si le juste est fils de Dieu, Il l'assistera et le délivrera des mains de ses adversaires." (εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ ἀντιλήμψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων). Et en 5, 5, il s'étonne du destin du juste : "Comment donc a-t-il été compté parmi les fils de Dieu? Comment a-t-il son lot parmi les saints?" (πῶς κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θεοῦ καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κληρὸς αὐτοῦ ἐστιν). Ce n'est, peut-être, qu'en Si 4, 10, du moins si la *Vorlage* qu'a lue le traducteur grec coïncidait avec le texte hébreu dont nous disposons, que nous trouvons dans la LXX (tardive) des scrupules similaires avec ceux du Tg :

- manuscrit A de la Geniza Si 4, 10:

הִיָּה כְּאָב לִיתוּמִים וְתַמּוֹר בְּעַל לְאַלְמָנוֹת וְאֵל יִקְרָאֵךְ בֶּן וְיַחֲנֵךְ וְיַצִּילֲךָ מִשַּׁחַת

"Sois comme un père pour les orphelins et sers de mari à la veuve, et *Dieu t'appellera fils* et il aura pitié de toi et te sauvera de la fosse."

- LXX γίνου ὀρφανοῖς ὡς πατήρ καὶ ἀντὶ ἀνδρὸς τῇ μητρὶ αὐτῶν καὶ ἔσῃ ὡς υἱὸς ὑψίστου καὶ ἀγαπήσει σε μᾶλλον ἢ μήτηρ σου

"Sois comme un père pour des orphelins et remplace le mari pour leur mère, et *tu seras comme le fils du Très-Haut*, il t'aimera plus que ta propre mère."

Dès lors, pour cette traduction d'Os, je vois deux pistes possibles: le traducteur grec a suivi sa *Vorlage*, qui, elle, présentait une correction par respect; ou alors, il a rendu le texte plus concret en rappelant d'Exode.

On entrevoit, avec ce scrupule bien présent dans le Tg, combien la doctrine chrétienne de la filiation divine² a dû être ressentie comme choquante dans le judaïsme naissant.

¹ Pas plus que le NT, ni pour désigner les chrétiens : par ex. 2 Cor 6, 18: καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθε μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας, λέγει κύριος παντοκράτωρ; ni évidemment pour Jésus : Heb 1, 5: ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.

² A. EVANS, "Ancient Egyptian Elements in Hebrews 1?", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 141-158. A. Evans explique que l'institution égyptienne du pharaon vu comme fils de Dieu peut expliquer les représentations du christianisme, en particulier les représentations de Jésus et sa mère (cfr. à la p. 143 : "This article presents the hypothesis that a precursor of the divine sonship of Jesus can be seen in a concept that was already present in the institution of ancient Egyptian divine kingship").

3b. Déliver la métaphore

Comme pour tous les procédés herméneutiques, une extrême prudence s'impose dans le jugement. Si l'on considère l'introduction de la particule de comparaison "comme" dans le Tg à divers passages concernant Dieu, il ne faut pas d'office y voir une atténuation du TM. N'oublions pas que le Tg (tout comme la LXX) a pour but premier de faciliter la compréhension d'un texte biblique très souvent audacieux dans ses métaphores. La traduction araméenne ramène souvent ces métaphores à de simples comparaisons. Prenons quelques exemples.

- TM Dt 33, 22: וְלִדָּן אָמַר דָּן נִוֵּר אֲרִיָּה יִזְנֹק מִן־הַבָּשָׁן:
BJ: Il dit sur Dan : Dan est un jeune lion qui s'élance du Bashân.
- Tg: וְלִדָּן אָמַר דָּן תְּקִיף כְּנוֹר אֲרִיָּוֹן אֲרִיעִיה שְׁתִּיא מִן נַחְלִיא דְנָגְדִין מִן מַתָּן:
"Et à Dan, il a dit: *Dan est fort comme le jeune des lions*; sa terre est arrosée par les fleuves qui coulent depuis le Bashan

- En Is 56, 3b, l'affirmation de l'eunuque : "je suis un arbre sec" a été transformée en comparaison : "je suis comme un arbre mort":
- TM: וְאֵל־יֹאמַר הַסָּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ:
- Tg: וְלֹא יִימָר סָרִיסָאָה הָאֵל אֲנָא הָאֲנָא כְּאֵעַ יָבִישׁ:

▪ En Na 3, 11, où le prophète prédit à Ninive qu'elle aussi sera prise d'ivresse (נִשְׁכָּרִי), le Tg a traduit "tu seras comme une femme ivre", non pas par respect, mais pour décrypter l'image biblique.

- TM Ps 59, 8: הִנֵּה יְבִיעוֹן בְּפִיהֶם חֲרָבוֹת בְּשִׁפְתוֹתֵיהֶם כִּי־מִי שִׁמְעָה:
BJ: Voici qu'ils déblatèrent à pleine bouche, sur leurs lèvres sont des épées "Y a-t-il quelqu'un qui entende?
- Tg: ... הָא יבועון בפומהון מיליא דשנינן היך סייפא
"Voici que jaillissent dans leurs bouches des *mots qui sont aiguisés comme l'épée*, (de leurs lèvres, ils disent : "Nous l'emporterons car qui entend et punit ?")

- En Jb 19, 15, où Job se plaint d'avoir été "un étranger" aux yeux de sa domesticité :
- TM: נָרִי בֵּיתִי וְאִמָּהֲתִי לִזְרָא תַחֲשַׁבְנִי נְכָרִי הֵייתִי בְעֵינֵיהֶם:
- Tg: "Les habitants de ma maison et mes servantes me considéraient comme un étranger ; comme un fils des nations j'ai été à leur regard".
Le Tg a introduit la particule de comparaison "comme", sans qu'il faille y voir une atténuation par respect ; ici, il s'agit soit d'obtenir deux membres parallèles, avec chacun une particule comparative (but littéraire), soit de préciser au lecteur qu'il s'agit d'une comparaison (lecture facilitante).

- Le texte très bref de Lm 3, 48 a été explicité :
- TM: פְּלִגְי־מַיִם תִּרְדַּע עֵינַי עַל־שֹׁבֵר בַּת־עַמִּי:
BJ : Mes yeux se fondent en ruisseaux pour le désastre de la fille de mon peuple.
- Tg: היך יבלין דמיא תולוג עיני דמען על תבר כנשתא דעמי:
"Comme des cours d'eau, mes yeux laissent couler des larmes sur la ruine de l'assemblée de mon peuple."

En ce qui concerne la filiation divine paternelle, il faut sans doute nuancer cette hypothèse en introduisant des textes intermédiaires comme 2 S 7 14 ("Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils"): c'est le titre davidique de "fils de Dieu", sans doute inspiré par les antiques conceptions égyptiennes, qui est à la base de la filiation divine chrétienne en tant que l'un des éléments de la titulature messianique de Jésus.

▪ Intéressante est l'introduction de particules de comparaison en Tg Is 35, 5 (idem 42, 7), qui, tout en déliant les métaphores, guide l'interprétation du lecteur :

- TM **אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה**: TM

BJ : Alors se dessilleront les yeux des aveugles, et les oreilles des sourds s'ouvriront.

- Tg **בבין ותפתחן עיני בית ישראל דאנן כסמן מן אוריחא ואדנהון דכחושין**

לקבלא למלי נבייא יציתן:

"Alors s'ouvriront les yeux de la maison d'Israël car ils sont *comme des aveugles loin de la Loi* et leurs oreilles entendront car ils sont *comme des sourds pour recevoir les paroles des prophètes*."

Dans la LXX, quoique plus rarement, nous rencontrons aussi ce phénomène d'introduction de la particule de comparaison devant d'autres que Dieu:

▪ TM Is 22, 21 : **והלבשתיו כתנתך ואבנטך אחזקנו וממשלתך אתן בידו והיה לאב ליושב**:

ירושלם ולבית יהודה:

BJ : Je le (= Elyaqim) revêtirai de ta tunique, je le ceindrai de ton écharpe, je lui remettrai tes pouvoirs, il sera un père pour l'habitant de Jérusalem et pour la maison de Juda.

- LXX καὶ ἔσται ὡς πατήρ τοῖς ἐνοικοῦσιν ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ τοῖς ἐνοικοῦσιν ἐν Ἰουδα

"... et il sera *comme* un père..."

▪ Dans les XII¹, TM So 3, 3 : **שְׂרִיָּה בְּקִרְבָּהּ אֲרִיּוֹת שֹׁאֲנִים שִׁפְטִיָּהּ זֹאבֵי עָרֵב לֹא נִרְמּוּ לְבֹקֶר**:

BJ: Ses princes au milieu d'elle sont des lions rugissants; ses juges, des loups de la steppe qui ne gardent rien pour le matin;

- LXX οἱ ἄρχοντες αὐτῆς ἐν αὐτῇ ὡς λέοντες ὠρυόμενοι οἱ κριταὶ αὐτῆς ὡς λύκοι τῆς Ἀραβίας οὐχ ὑπελίποντο εἰς τὸ πρωί.

▪ TM Ps 22(21), 14 : **פָּצּוּ עָלַי פִּיהֶם אֲרִיָּה טָרֵף וְשֹׁאֵן**:

BJ: contre moi bâille leur gueule, lions lacérant et rugissant.

- LXX ἤνοιξαν ἐπ' ἐμέ τὸ στόμα αὐτῶν ὡς λέων ὁ ἀρπάζων καὶ ὠρυόμενος ; idem Tg: **כאריא**.

Dès lors, le jugement doit rester prudent lorsque la particule de comparaison est introduite dans les passages concernant la personne divine. Prenons LXX Ex 19, 4 comme exemple :

- TM: **אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על-כנפי נשרים**:

- LXX : αὐτοὶ ἐωράκατε ὅσα πεποίηκα τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ ἀνέλαβον ὑμᾶς ὡς ἐπὶ πτερύγων ἀετῶν

"Vous avez vu ce que j'ai fait aux Egyptiens, et je vous ai soulevés *comme* sur des ailes d'aigles..."

La LXX d'Ex 19, 4 (tout comme le Tg) a introduit une particule de comparaison, mais il nous faut vraisemblablement envisager deux motifs possibles. Soit le traducteur grec a voulu, comme le Tg, ménager le respect divin. Soit il a voulu aider la compréhension du lecteur, pour qui l'on décrypte les métaphores, ainsi qu'il le fait à l'occasion. Le traducteur (ou le scribe) pouvait, en outre, légitimement s'appuyer sur des textes comme Dt 32, 11, qui, dès le stade de l'hébreu, spécifiait le statut de comparaison (TM: **כְּנֶשֶׁר**; LXX: ὡς ἀετὸς). Cette dernière explication me semble plus conforme à la réalité des traducteurs grecs qui, en général, ont assez peu atténué les passages concernant Dieu. Ce scrupule – qui s'est généralisé dans le Tg – est encore très sporadique dans la LXX (et n'est pas forcément le fait des traducteurs).

¹ Quelques autres exemples: "les douleurs de la femme qui enfante" (**חֲבֻלֵי יוֹלְדָה**) de Os 13, 13 sont devenues "des douleurs, comme d'une femme qui enfante" en LXX (ὠδῖνες ὡς τικτούσης) ; en TM = LXX Mi 4, 9, nous trouvons précisément cette comparaison (**חֵיל כְּיֹלְדָה**) - ὠδῖνες ὡς τικτούσης). Ou encore en Na 3, 13 : "ton peuple, ce sont des femmes" (**הִנֵּה עַמְּךָ נְשִׁים**) a été expliqué en "ton peuple, ils sont comme des femmes" (ἰδοὺ ὁ λαὸς σου ὡς γυναικες) dans la traduction grecque. Za 2, 12 (ὁ ἀπτόμενος ὑμῶν ὡς ἀπτόμενος τῆς κόρης τοῦ ὀφθαλμοῦ αὐτοῦ) ; Za 3, 2 (οὐκ ἰδοὺ τοῦτο ὡς δαλὸς ἐξεσπασμένος ἐκ πυρός) ; Za 12, 2 (ἰδοὺ ἐγὼ τίθῃμι τὴν Ἱερουσαλὴμ ὡς πρὸ θυρα σαλευόμενα).

4. Introduction de la formule "Devant Lui"

Un autre procédé courant dans le Tg pour éviter l'anthropomorphisme ou toute autre affirmation jugée contraire à la dignité divine est de transformer toute action divine ou tout sentiment divin, ou toute action humaine affectant Dieu, en une action, un sentiment, qui est accompli, ressenti, "devant Lui"¹. La locution *קדם* ou *מן קדם* est la tournure la plus utilisée par le Tg pour contourner toute difficulté dans le texte hébreu. Notons que cette tournure apparaît aussi dans le TM lui-même. Ainsi, en Nb 17, 11, Moïse annonce que "la colère est sortie de devant Yhwh" : *יָהוָה מִלִּפְנֵי יָהוָה*.

Quelques exemples dans les versions:

- L'énoncé de Jg 6, 34a ("l'esprit de Yhwh revêtit Gédéon") a été aménagé par le Tg en "l'esprit de puissance *de devant Yhwh* revêtit Gédéon"² :

- TM: *וְרוּחַ יְהוָה לְבָשָׁה אֶת־גִּדְעוֹן*

- Tg: *וְרוּחַ גִּבּוֹרָא מִן־קֳדָם יְיָ לְבִישַׁת יְת גִּדְעוֹן*.

- Un homme n'est pas jaloux "pour" Dieu ; le Tg dira qu'il est jaloux "devant" Dieu³ :

- TM Nb 25, 13: *תַּחַת אֲשֶׁר קָנָא לְאֱלֹהֵי* BJ: En récompense de sa jalousie pour son Dieu...

- Tg: *חֲלָף דְּקִנְי קֳדָם אֱלֹהֵיהּ*.

- En 2 R 24, 4, le TM affirme que Yhwh ne voulut pas pardonner Manassé, en raison du sang innocent qu'il avait versé à flot :

- TM: *וְגַם דָּם־חַנּוּקִי אֲשֶׁר שָׁפַךְ וַיִּמְלֵא אֶת־יְרוּשָׁלַם דָּם נָקִי וְלֹא־אָבָה יְהוָה לְסַלֵּחַ*

- Tg: *וְאִף דָּם זָכִי דְאֲשֶׁר מִנְשָׁה וּמִלֵּא יְת יְרוּשָׁלַם חֻבַּת דָּם זָכִי זְכָאִין וְלֹא הָוֵת רַעְוָא*

- Tg: *מִן־קֳדָם יְיָ דְלֹא לְמַשְׁבֵּק*

"Et le sang innocent que Manassé avait répandu et dont il avait rempli Jérusalem ; du péché de sang innocent, *il n'y eut pas la volonté devant Yhwh* de lui pardonner."

- En Is 66, 16b, le prophète affirme que "nombreuses seront les victimes de Yhwh" (= LXX) ; le Tg en fait "les tués *devant Yhwh*" :

- TM: *כִּי בָאֵשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּבְחַרְבּוֹ אֶת־כָּל־בָּשָׂר וְרִבּוֹ חָלָל יְהוָה*

- BJ: Car par le feu, Yahvé se fait juge, par son épée, sur toute chair; nombreuses seront les victimes de Yahvé.

- Tg: *אֲרִי בָאֲשָׁתָא עֲתִיד יְיָ לְמַדָּן וּבְחַרְבֵּיהּ יְת כָּל בְּסָרָא וְסִנְיָאִין קְטִילָא קֳדָם יְיָ*

- Dans le même registre, en Ez 32, 10, alors que le TM (suivi par la LXX) n'a pas de scrupules à placer "quand je brandirai mon épée" (*בְּעוֹפְפִי חֲרָבִי*) dans la bouche divine, le Tg modifie l'énoncé : "quand je ferai venir contre toi *ceux qui tuent par l'épée*" : *בְּאִיתִיחִי עָלֶיךָ דְּקַטְלִין בְּחַרְבָּא*.

- En Tg Ez 35, 10, la formulation du TM ("c'est là qu'était Yhwh") a été ressentie comme trop physique :

- TM: *... וַיְהִי שָׁם הֵיכָל*

¹ Cfr. M. MAC NAMARA, *Targum and Testament*, pp. 73-74 et 93-97 : Mac Namara signale que ce même phénomène caractérise les inscriptions palmyréniennes de Doura-Europos ainsi que le NT: (p. 94) "This religious mentality which spoke of things being done before the Lord is not peculiar to the targums nor indeed to Israel. We find it for instance in the Palmyrene inscriptions of Doura-Europos : "May Malikû ... be remembered before the [God] *Yarhibol*" (Inscr. No. 15, A.D. 103). In a Jewish inscription from Doura we read "that Ahiah ... may be remembered for good before [qdm] the God of the heavens". The way of speaking about God is abundantly illustrated by gospel texts. No more than in the targums are human emotions predicated to God." Mac Namara cite comme exemples pour le NT: Mt 11, 26 ; 18, 14 ; Lc 12, 6 ; 15, 10 etc.

² Transformation similaire en Tg 2 R 2, 16 : Un esprit/souffle *de devant Yhwh* l'a soulevé...

³ Id. Tg 1 R 19, 10.14 ; 2 R 2, 16 ; quand un homme est jaloux pour un homme, le Tg emploie la préposition "lamed" (par ex. 2 S 21, 2).

BJ: Parce que tu as dit : "Les deux nations et les deux pays seront à moi, nous allons en prendre possession", alors que Yahvé y était...

- Tg: *et devant Yhwh furent révélées les pensées de son cœur.*"

Dans le Tg, Yhwh n'est plus physiquement localisé à un endroit ou à un autre, mais il connaît les pensées de tous, et en particulier des Edomites.

▪ L'affirmation d'Ezéchiel, "ils seront mon peuple et je serai leur Dieu", a reçu un bémol dans le Tg (idem Dt 29, 12) :

- TM Ez 11, 20 : *והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים*

- Tg : *ויהיו קדמי לעם ואנא אהני להון לאלה*

"... Ils seront *devant moi* en tant que peuple, et je serai pour eux le Dieu." Toute familiarité est ainsi évitée ; nous verrons d'autres exemples de ce genre en Os 1, 9b.

Cependant, une formule équivalente a été conservée en Tg Dt 32, 9 :

- TM : *כי חלק יהוה עמו ועקב תכל נחלתו*

BJ "Mais le lot de Yahvé, ce fut son peuple, Jacob fut sa part d'héritage."

- Tg = TM : *ארי חולקה דייו עמיה ועקב עדב אחסנתיה*

▪ En 1 S 2, 21, Dieu "rend visite" à Anne, qui concevra d'autres enfants, pour avoir prêté Samuel, qui grandit "avec" Dieu :

- TM : *ויגדל הנער שמואל עם יהוה*

- Tg : *ארי על דכרנה דחנה קדם יי ועדיאת וילידת תלתה בנין ותרתי בנן ורבא רביא*

שמואל משמיש קדם יי

"Car le souvenir de Anne entra devant Yhwh¹ et elle conçut et enfanta trois fils et deux filles, et le jeune Samuel grandissait *en servant devant Yhwh*."

- La LXX a traduit littéralement la visite de Dieu, mais le jeune Samuel ne grandit pas "avec" Dieu, mais *devant* Lui: καὶ ἐμεγαλύνθη τὸ παιδάριον Σαμουὴλ ἐνώπιον κυρίου.

5. Désincarnation de Dieu

Dieu est un être absolument désincarné: toute allusion à une partie du corps de Dieu ou à une activité ou encore à une conception jugée trop physique ou trop familière est occultée par le Tg, et, occasionnellement par la LXX.

5a. Parties du corps

¹ Idem Tg Is 23, 17 : TM *יפקד יהוה את צור* "Yhwh visitera Tyr" - Tg: *ייעול דוכרנה דצור לקדם יי* "le souvenir de Tyr entra devant Yhwh". Idem Jr 15, 15 ; 27, 22 ; 29, 10 ; 32, 5. En So 2, 7, le Tg précise que "leur souvenir entrera devant Yhwh *pour le bien*", dans la mesure où h. פקד peut s'employer en bonne ou mauvaise part.

▪ **L'œil de Dieu** est "escamoté" en Dt 32, 10b, tant par la LXX (qui ne mentionne plus de possessif; idem Pesh.) que par le Tg (qui détourne le possessif) :

- TM: יִסְבְּבֵנָהּ יְבוֹנְנָהּ יַצְרֵנָהּ כְּאִישׁוֹן עֵינִי:

BJ : Il l'entoure, il l'élève, il le garde comme la prunelle de Son oeil.

- LXX ἐκύκλωσεν αὐτὸν καὶ ἐπαίδευσεν αὐτὸν καὶ διεφύλαξεν αὐτὸν ὡς κόραν ὀφθαλμοῦ "comme la prunelle de l'œil"

Le traducteur grec s'est peut-être autorisé du Ps 17, 8, où "la prunelle de l'œil" (sans possessif ; le TM a-t-il été expurgé ?) est parallèle à "tes ailes" : TM: שְׁמֵרְנִי כְּאִישׁוֹן בַּת-עֵין בְּצֵל כְּנָפֶיךָ תִּסְתִּירֵנִי:

- LXX φύλαξόν με ὡς κόραν ὀφθαλμοῦ ἐν σκέπη τῶν πτερύγων σου σκεπάσεις με.

- Tg: אֲשֶׁרִינֵן סְחוּר-סְחוּר לְשִׁכְנִיתָהּ אֶלְפִּינוֹן פִּתְנָמִי אֶרְיִיתָהּ נִטְרִינוֹן כְּבַבַּת עֵינָהּ:

"Il les a installés tout autour de Sa Présence¹, leur a enseigné les paroles de sa Loi, et il les a gardés comme la prunelle de leur oeil."

- Le Tg Neofiti I, enfin, a contourné le problème autrement, en intercalant la mention de la "paupière" : "Il les a gardés comme la paupière garde la pupille de son oeil (à elle)."

Revenons à la traduction de la LXX. Pour J. de Waard², l'explication théologique est "complètement aberrante", dans la mesure où l'omission des pronoms possessifs serait un trait général du style du traducteur du Dt, présent dans beaucoup de passages qui ne présentent aucun anthropomorphisme.

Son argument est évidemment intéressant. Cependant, si nous examinons uniquement le chapitre 32 qui est l'entourage immédiat de ce verset, nous constatons que nous trouvons toujours les attributs divins avec leur possessif. Ainsi le traducteur du Dt 32 ne craint pas de parler de la face ou des mains de Dieu (par ex. Dt 32, 20: τὸ πρόσωπόν μου; v. 39: ἐκ τῶν χειρῶν μου; v. 40 τὴν χεῖρά μου). Toutefois, au v. 43, "ses ennemis" ont perdu leur suffixe possessif (τοῖς ἐχθροῖς καὶ τοῖς μισοῦσιν), un phénomène fréquent dans le Tg. Dès lors, l'omission de certains pronoms possessifs dont parle de Waard n'exclut pas forcément une modification théologique ; l'œil de Dieu semble avoir été un cas particulièrement sensible (peut-être, de manière irrationnelle, à situer dans la problématique plus générale de l'homme qui ne peut pas voir Dieu?). La suppression du possessif a pu aussi avoir lieu au niveau de la *Vorlage*. Ce serait alors le scribe qui aurait eu des réticences à parler de l'œil de Dieu. De toute façon, nous avons assez de témoignages de suppression de suffixes personnels dans la LXX et surtout dans le Tg pour écarter d'office la possibilité d'une correction théologique.

Prenons le cas d'Is 49, 16 :

- TM: הֵן עַל-כַּפַּיִם חֲקִיתִךָ חֹמְתֶיךָ נִגְדִי תָמִיד:

BJ: Vois, je t'ai gravée sur les paumes de mes mains, tes remparts sont devant moi sans cesse.

- Tg: הָא כִּד עַל יָדֵין אַתְּ צִירָא קְדָמִי שׁוּרְךָ לְקַבְלִי תְדִירָא

¹ Cfr. B. GROSSFELD, AB 9, p. 91 n. 19 fait remarquer que le Tg (idem Tg Neof et Frg.) a renversé les rapports du TM, puisque, par respect, Dieu qui entourait Israël est devenu Israël qui est installé autour de Dieu. Mais Grossfeld ne signale pas le changement de propriétaire de l'œil.

² J. DE WAARD, "La Septante : une traduction", in R. KUNTZMANN, J. SCHLOSSER (éd.), *Etudes sur le judaïsme hellénistique. Congrès de Strasbourg (1983)* (Lectio Divina 119), Paris, 1984, pp. 133-145; en particulier p. 144.

"Voici que *comme* sur des mains tu es dessinée devant Moi..."

Pour éviter de dire que Jérusalem a été gravée sur les paumes de Dieu, le Tg a introduit une particule de comparaison, alors que la LXX a traduit le verset fidèlement.

Notons que ni dans le TM ni dans le Tg, les "paumes" n'ont un suffixe possessif ; c'est pourtant bien ainsi que comprenait le traducteur grec : ἰδοὺ ἐπὶ τῶν χειρῶν μου ἐζωγράφησά σου τὰ τείχη καὶ ἐνώπιόν μου εἶ διὰ παντός.

Dès lors, on peut se demander si la LXX Is ne nous a pas transmis une *Vorlage* plus ancienne que le TM (LXX על-כפַי versus TM על-כפַיָם), qui aurait été retouché par respect, par l'ajout d'un "mem"; le parallèle "devant moi" suggère en tout cas bien qu'il s'agit des paumes de Dieu, d'où l'introduction de la particule de comparaison par le Tg. Nous aurions dès lors ici une trace de la sensibilité à la présence de suffixes possessifs concernant Dieu au niveau du TM.

De même, l'affirmation que Dieu s'est montré "œil à œil" au peuple d'Israël a été modifiée dans le Tg Nb 14, 14 :

- TM: שָׁמְעוּ כִּי-אַתָּה יְהוָה בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר-עֵין בְּעֵין נִרְאָה

BJ: ... Ils ont appris que toi, Yahvé, tu es au milieu de ce peuple, à qui tu te fais voir face à face ;

- Tg: אַרִי אַת יי דשכינתך שְׂרָיָא בְּנו עֲמָא הָרִין דְּבִיעִינְהוֹן חֲזוּ שְׂכִינַת יְקָרְךָ יי

"car Toi, Yhwh, dont la présence repose parmi ce peuple qui ont vu *de leurs yeux ta Présence glorieuse*, Yhwh."

Cependant, dans les Pr, certains anthropomorphismes sont passés:

- Pr 15, 3 : בְּכָל-מָקוֹם עֵינֵי יְהוָה צִפּוֹת רָעִים וְטוֹבִים

BJ: En tout lieu sont les yeux de Yahvé, ils observent méchants et bons.

- Tg = TM : בכל אתר עיני יי חמין בבישי ובטבי.

▪ **La main de Dieu** disparaît généralement dans le Tg au profit d'expressions comme "un coup de devant Yhwh" ou "sa Puissance" ou autres¹.

- En Rt 1, 13, par exemple, TM (= LXX) : כִּי-יֵצֵאָה בִּי יַד-יְהוָה "car la main du Seigneur est sortie contre moi" a été traduit par le Tg en : אַרום נפקת בי מַחַת מִן-קֶדֶם יי "un coup de devant Yhwh est sorti contre moi."

- En Is 66, 2, le TM : וְאֵת-כָּל-אַלֶּה יָדִי עָשָׂתָה "et toutes ces choses, c'est ma main qui les a faites" a été traduit : "et toutes ces choses, c'est ma Puissance (גְּבוּרָתִי) qui les a faites".

Notons que le Tg ne supprime pas toujours la main de Dieu; elle est conservée généralement dans un contexte positif pour Israël, même si elle peut être accompagnée d'un substantif plus abstrait²:

- TM Ex 14, 31a : וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת-יָד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם

BJ : Israël vit la prouesse (litt. la grande main) accomplie par Yahvé contre les Égyptiens.

- Tg : וַחֲזוּ יִשְׂרָאֵל יָת גְּבוּרַת יְדָא רַבָּתָא דְּעִבְד יי בְּמִצְרָאִי

"Et Israël vit *la Puissance de la grande main* qu'avait accomplie Yhwh contre les Egyptiens."

La LXX ne connaît pas ce type de scrupule, ou en tout cas, certainement pas de manière systématique. Ainsi, en LXX Is 24, 21, c'est même le traducteur grec qui introduit la "main" de Dieu :

- TM : וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד יְהוָה עַל-צָבָא הַמָּרוֹם בְּמָרוֹם וְעַל-מַלְכֵי הָאָרֶץ עַל-הָאָדָמָה

¹ M. ALEXANDRE, "Ecrits judéo-hellénistiques et Pentateuque grec", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 86-98, évoque, aux pp. 90 sqq, les méthodes d'interprétation des écrits judéo-hellénistiques et cite en particulier Aristobule, qui, dans ses fragments, insiste sur la nécessité de "saisir la conception de Dieu convenable" [...] Ainsi, les "mains de Dieu" (Ex 13, 9.16; 3, 20; 9, 3) sont ses achèvements pleins de force..." (p. 91) Les méthodes du Tg n'étaient donc absolument pas isolées.

² Cfr. J. SHUNARY, "Avoidance of Anthropomorphism in the Targum of Psalms", *Textus* 5 (1966), pp. 133 - 144 : (p. 140) "... in all verses in which God's hand is described as bringing about an act of kindness and mercy, T Ps has a literal translation ; but where it brings about misfortune and punishment it is translated by means of a circumlocution or by means of a genitival construct."

BJ Et il arrivera, en ce jour-là, que Yahvé *visitera* l'armée d'en haut, en haut, et les rois de la terre, sur la terre.

- LXX καὶ ἐπάξει ὁ θεὸς ἐπὶ τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ τὴν χεῖρα καὶ ἐπὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς

"Et Dieu *portera la main* contre l'ornement du ciel et contre les rois de la terre."

Mais en LXX Is 26, 21a, pour le même verbe פָּקַד "visiter, châtier":

- TM כִּי־הִנֵּה יְהוָה יֵצֵא מִמְּקוֹמוֹ לִפְקֹד עַן יִשְׁב־הָאָרֶץ עָלָיו

- LXX ἰδοὺ γὰρ κύριος ἀπὸ τοῦ ἁγίου ἐπάξει τὴν ὀργὴν ἐπὶ τοὺς ἐνοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς

"Car voici que le Seigneur *brandit sa colère* contre les habitants de la terre..."

Y a-t-il eu, de la part du traducteur d'Is un scrupule tardif, qui l'a conduit à remplacer "la main" par "la colère"? Notons que le choix de la "colère" n'est sans doute pas dû au hasard. Le verbe פָּקַד peut être utilisé dans le sens neutre (par ex. Jg 15, 1 : Samson rend visite à sa femme), positif (visiter favorablement) ou dans le sens négatif (sévir, châtier). Dans ce dernier sens, l'association avec la colère n'est pas surprenante (par ex. Za 10, 3 : "Contre les pasteurs a brûlé ma colère, contre les boucs, je vais sévir"). Ce verbe hébreu פָּקַד est principalement traduit par le verbe סָעַר de même signification (visiter, inspecter) dans le Tg. Or ὀργή "la colère" est la traduction des substantifs hébreux סָעַר / סַעֲרָה "la tempête" en Jr 30(LXX 37), 23. Le traducteur grec a pu être influencé, tant par le contexte négatif fréquent de la "visite" que par le double champ sémantique de סָעַר hébreu ("tempêter") + araméen ("visiter")

▪ De même, **le bras de Dieu** est en général remplacé par la Puissance, ou toute autre hypostase, sauf, en général, dans les épisodes positifs pour Israël, comme le sauvetage par le "bras tendu" (par ex., en Ex 6, 6 ou Dt 4, 34 ; 5, 15 ; 7, 19 ; 9, 29 etc = TM) :

- TM Ex 15, 16a תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אִמָּתָהּ וַפָּחַד בְּגִדְלָהּ וְרוּעָה יִדְמֻ כָּאֶבֶן

BJ : Sur eux s'abattent terreur et crainte, la puissance *de ton bras* les laisse pétrifiés

- Tg תִּפּוּל עֲלֵיהוֹן אִמָּתָא וְדַחֲלָתָא בְּסִיאוֹת תּוֹקֶפָךְ יִשְׁתַּקֹּן כָּאֶבֶן

"Tombera sur eux la crainte, ainsi que le tremblement ; à cause de la grandeur *de ta Puissance*, ils se tairont comme une pierre."

- TM Nb 11, 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה יְהוָה תִּקְצֹר עִתָּהּ תִּרְאֶה הִיָּקְרַךְ דְּבָרִי אִם־לֹא :

BJ : Yahvé répondit à Moïse : "*Le bras de Yahvé* serait-il si court ? Tu vas voir si la parole que je t'ai dite s'accomplit ou non."

- Tg וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה הִמְיָרָא דִּיּוֹי יִתְעַכֵּב כְּעֵן תַּחֲוִי הִיעָרְעִינְךָ פְּתֻנִי אִם לֹא :

"... Est-ce que *la Parole de Yhwh* sera retenue... ?"

▪ **Le dos de Dieu** : En Is 38, 17, Dieu, affirme le TM, a "jeté derrière son dos les péchés" d'Ezéchias. Le mot גֹּחַ "corps, dos" n'a été retenu ni par le Tg, ni par la LXX :

- TM ... כִּי הִשְׁלַכְתָּ אַחֲרַי גֹּחַ כָּל־חַטָּאִי :

- Tg "car Tu as éloigné *de devant Toi* tous mes péchés."

- LXX καὶ ἀπέρριψας ὀπίσω μου πάσας τὰς ἁμαρτίας μου "et tu as rejeté *derrière moi* tous mes péchés."

Le Tg a utilisé la formule fréquente "de devant", tandis que la LXX a fait passer l'expression "ton dos" à la première personne, bien qu'elle connaisse, évidemment, le sens de ce mot¹ et que le suffixe possessif de la 2^e personne ait peu de chance d'avoir été confondu graphiquement avec celui de la 1^e personne.

▪ **Les entrailles de Dieu** : En Is 46, 3, le Tg a craint une interprétation erronée du passage :

- TM שְׁמָעוּ אֵלַי בֵּית יַעֲקֹב וְכָל־שְׂאֵרֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַעֲמִסִּים מִנִּי־בֶטֶן הַנְּשִׂאִים מִנִּי־רֶחֶם :

TOB : Écoutez-moi, maison de Jacob, tout le Reste de la maison d'Israël, vous qui, *depuis le sein maternel*, êtes pris en charge et portés haut *depuis les entrailles maternelles*.

¹ Par ex. Is 50, 6 : τὸν νῶτόν μου "mon dos"; Is 51, 23 : τὰ μετὰφρενά σου "ton dos"; Ez 23, 35 : τοῦ σώματός σου "ton corps". Ces passages concernent le dos d'un humain.

Afin que l'on ne pense pas au "sein maternel" et "aux entrailles" de Dieu (ainsi que l'a fait la Vg : "domus Israhel qui portamini a meo utero qui gestamini a mea vulva"), le Tg est passé du sens concret de רֶחֶם "le sein maternel" (= TM) au sens abstrait du pl. רַחֲמִים "la compassion" et du verbe dénominateur correspondant:

- Tg: קְבִילוּ לְמִימְרֵי דְבֵית יַעֲקֹב וְכָל שְׂאֲרָא דְבֵית יִשְׂרָאֵל דְּרַחֲמִין מְכָל עַמְמָא דְּבִיבִין

וְחִבִּיבִין מְכָל מַלְכוּתָא:

"Recevez ma Parole, vous de la maison de Jacob et tout le reste de la maison d'Israël, qui êtes choyés plus que tous les peuples choyés, et qui êtes chéris plus que tous les royaumes."

5b. Les actions ou les attributs ressentis comme trop physiques ou trop familiers

▪ Les traducteurs éprouvent parfois des réticences à affirmer que **Dieu réside au milieu des hommes**:

- TM Ex 29, 45: וְשָׁכַנְתִּי בְּחֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:

- TM v. 46: וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי

בְּתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:

BJ v. 45: Je demeurerai au milieu des Israélites et je serai leur Dieu; v. 46: et ils sauront que je suis Yahvé, leur Dieu, qui les a fait sortir du pays d'Égypte pour demeurer parmi eux, moi Yahvé, leur Dieu.

- Tg v. 45: וְאֲשָׁרִי שְׁכִינְתִּי בְּנוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵהְיִי לְהוֹן לְאֵלָה:

"Et je ferai résider ma Présence au milieu des fils d'Israël et je serai leur Dieu."

- Tg v. 46 וַיֵּדְעוּ אָרִי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵהוֹן דְּאַפִּיקִית יְתָהוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְאַשְׁרָאָה

שְׁכִינְתִּי בִּינְיָהוֹן אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵהוֹן:

"... pour faire résider ma Présence parmi eux ..."

- LXX v. 45 καὶ ἐπικληθήσομαι ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός

"Et je serai invoqué parmi les fils d'Israël et je serai leur Dieu,"

- LXX v. 46 καὶ γινώσκονται ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν ὁ ἐξαγαγὼν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐπικληθήσονται αὐτοῖς καὶ θεὸς εἶναι αὐτῶν

"Et ils sauront que moi, je suis le Seigneur leur Dieu, qui les a fait sortir de la terre d'Égypte pour être invoqué par eux et être leur Dieu."

- TM Dt 12, 5: כִּי אִם־אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מְכָל־שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת־שְׁמוֹ שָׁם לְשָׁכְנוֹ:

תִּדְרֹשׁוּ וּבֵאתָ שָׁמָּה:

BJ: C'est seulement au lieu choisi par Yahvé votre Dieu, entre toutes vos tribus, pour y placer son nom et l'y faire habiter, que vous viendrez pour le chercher.

- Tg: ... לְאַשְׁרָאָה שְׁכִינְתִּיהָ תִּמְן לְבֵית שְׁכִינְתִּיהָ ...

"... pour y faire résider sa Présence, dans la Maison de sa Présence..."

- LXX ἀλλ' ἢ εἰς τὸν τόπον ὃν ἂν ἐκλέξεται κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐν μιᾷ τῶν φυλῶν ὑμῶν ἐπονομάσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ ἐπικληθήσονται καὶ ἐκζητήσετε καὶ εἰσελεύσεσθε ἐκεῖ

"Mais au lieu que choisira le Seigneur votre Dieu dans l'une de vos tribus pour y appeler son nom et y être invoqué, c'est là que vous rechercherez et que vous irez." Idem LXX Dt 12, 11; 14, 23; 16, 2.6.11; 26, 2.

▪ Dans le Tg, Dieu ne siège évidemment pas **sur son nuage** et ne vient pas en Égypte sur cette monture, ainsi que le met en scène Is 19, 1a :

- TM הִנֵּה יְהוָה רֹכֵב עַל־עֶבֶךְ קָל וּבָא מִצְרַיִם

BJ : Voici que Yahvé, monté sur un nuage léger, vient en Égypte.

- Tg: הָא יְיָ מַתְגַּלִּי בְּעֵנַן יִקְרִיָּה לְאַחַפְרָעָא מִן מִצְרָאִי "voici que Yhwh se révèle dans sa nuée glorieuse pour châtier les Égyptiens."

(mais LXX = TM : ἰδοὺ κύριος κάθεται ἐπὶ νεφέλης κούφης καὶ ἥξει εἰς Αἴγυπτον)

▪ Ou encore, il ne réside pas **dans le buisson**:

- TM Dt 33, 16: שְׁכֵנִי סִנְיָה

- Tg: רשכִינְחִיָּה בְּשִׁמְיָא וְעַל מֹשֶׁה אֲתַגְלִי בְּאַסְנָא "celui dont la Présence est aux cieux et qui s'est révélé à Moïse dans le buisson"
- LXX: τὸ ὁφθέντι ἐν τῷ βάλτω "celui qui a été vu dans le buisson"

▪ Si Dieu peut avoir l'homme comme "part" (par ex. Dt 32, 9; Za 2, 16), si l'homme peut avoir une part "dans un autre homme" (par ex. David), **l'homme ne peut pas avoir Dieu comme "part"**.

Observons la différence des traductions :

- TM 2 S 20, 1 (similaire : 1 R 12, 16 ; 2 Ch 10, 16) : אִין־לָנוּ חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלֶה־לָנוּ בְּבֶן־יִשָּׁי :
BJ: Nous n'avons pas de part avec David, nous n'avons pas d'héritage sur le fils de Jessé!
- LXX = TM οὐκ ἔστιν ἡμῖν μερὶς ἐν Δαυιδ οὐδὲ κληρονομία ἡμῖν ἐν τῷ υἱῷ Ἰεσσαί
- Tg = TM לִית לָנָא חוֹלֶק בְּדָוִיד וְלֹא אַחְסָנָא לָנָא בְּבֶר יִשָּׁי

- TM Jos 22, 25.27 : אִין־לָכֶם חֶלֶק בִּיהוָה :
BJ: Vous n'avez aucune part sur Yahvé!
- LXX οὐκ ἔστιν ὑμῖν μερὶς κυρίου "il n'y a pas pour vous de part du Seigneur" (le génitif permet peut-être une interprétation plus large de la formule, puisqu'il peut être interprété comme un génitif subjectif ?)
- Tg : לִית לָכֹון חוֹלֶק בְּמִימָרָא דִּיִּי "il n'y a pas pour vous de part dans la Parole de Yhwh."

Quand Dieu annonce à Aaron, en Nb 18, 20, qu'il n'aura "pas d'héritage dans leur pays, il n'y aura pas de part pour toi au milieu d'eux. *C'est moi qui serai ta part et ton héritage* au milieu des Israélites.", le Tg traduit :

- Tg : מִתֵּנָן יְהִיבִית לָךְ אִינִין חוֹלֶקְךָ וְאַחְסָנֶךָ בְּנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל..
"... Je t'ai donné *des présents* (מִתֵּנָן); ils seront ta part et ton héritage au milieu des fils d'Israël."

Nous retrouvons la même traduction du Tg pour le Dt 18, 2, pour un TM plus court, puisque Yhwh n'est que l'héritage (et non pas la part) des Israélites. En revanche, quelques versets auparavant, en Dt 10, 9, le fait que Dieu soit l'héritage (non la part) de Lévi avait été traduit littéralement par le Tg : עַל כֵּין לֹא הָיָה לְלֵוִי חוֹלֶק וְאַחְסָנָא עִם אַחֲוָהֵי יִי הוּא אַחְסָנִיתָה כְּמָא דְמַלִּיל יִי אֶלְהֶךָ לֵיהּ :
"C'est pourquoi, Lévi n'eut pas de part et d'héritage avec ses frères ; *C'est Yhwh qui fut son héritage*, comme le lui avait dit Yhwh ton Dieu."

Nous le voyons ici, le procédé n'a pas toujours été appliqué avec cohérence, ce qui met en porte à faux la finale "comme le lui avait dit Yhwh ton Dieu", puisque la réalisation ne coïncide plus avec l'annonce.

Ces "présents" du Tg Nb 18, 20 réapparaissent dans Tg Jos 18, 7a, traduisant "le sacerdoce":

- TM: כִּי אִין־חֶלֶק לְלִוִּים בְּקִרְבָּכֶם כִּי־כֹהֲנֵת יְהוָה נַחֲלָתוֹ :
"Mais pour ce qui est des Lévites, ils n'auront point de part au milieu de vous : le sacerdoce de Yahvé sera leur héritage."
- Tg : אַרִי לִית חוֹלֶק לְלִוְיָאֵי בִינִיכֹון אֶלְהִין מִתֵּנָן דִּיהַב לְהֹון יִי אִינִין אַחְסָנִתְהֹון :
"car il n'y aura pas de part pour le Lévites parmi vous, si ce n'est *les présents* que leur a donnés Yhwh : ils sont leur héritage."

Pourquoi cette traduction ? Le sacerdoce des prêtres conçu comme un "présent" de Dieu se trouve en Nb 18, 7 (אֶת־כֹּהֲנֵיכֶם אֶתֵּן מִתֵּנָה עֲבַדְתֶּם עֲבַדְתֶּם) ; les lévites sont, pour leur part, un "présent" de Dieu à la communauté, selon Nb 18, 6 : "C'est moi qui ai pris vos frères les Lévites d'entre les Israélites pour vous en faire don (מִתֵּנָה). À titre de donnés, ils appartiennent à Yahvé, pour faire le service de la Tente du Rendez-vous." En juste rémunération, les lévites et les prêtres reçoivent les saintes offrandes des Israélites (Ex 28, 38: קִדְשֵׁיהֶם).

Cependant, en Ps 16, 5; 73, 26 ou 142, 6, Dieu est la part du Psalmiste sans que cela ne pose de problème. De même, Lam 3, 24 ("Ma part, c'est Yahvé! dit mon âme, c'est pourquoi j'espère en lui.") a été traduit littéralement. Le Tg des Ecrits a été moins sévèrement expurgé.

▪ En Is 66, 4b, le Tg infléchit le TM : plutôt que d'**appeler et de parler lui-même** (= TM), Dieu envoie ses prophètes :

- TM : שָׁן קְרָאתִי וְאֵין עֹנֶה דְּבַרְתִּי וְלֹא שָׁמְעוּ :

- Tg : חֲלַף דְּשַׁלְחִית נְבִיִּי וְלֹא חָבּוּ אֶתְנַבְיָאוּ וְלֹא קִבְּלוּ :

"parce que *j'ai envoyé mes prophètes* et ils ne sont pas revenus, *ils ont prophétisé*, et ils n'ont pas obéi."

▪ Si l'homme ne "crie pas vers" Dieu, mais "prie devant Lui", Dieu, de son côté, **ne "répond" pas à l'homme** ; il "reçoit ses prières" :

- TM 1 S 15, 11 : וַיִּזְעַק אֶל־יְהוָה כָּל־הַלַּיְלָה : BJ : (Samuel s'enflamma) et cria vers Yahvé pendant toute la nuit.

- Tg : וַיִּזְעַק קֳדָם יְיָ כָּל לַיְלָא : "et (Samuel) pria devant Yhwh toute la nuit";

- TM Ps 20, 7 : עֲתָה יָדַעְתִּי כִּי הוֹשִׁיעַ יְהוָה מְשִׁיחוֹ וַעֲנֵהוּ מִשְׁמֵי קֳדָשׁ בְּנִבְרֹת יִשְׁעֵי יְמִינוֹ :

BJ : Maintenant je connais que Yahvé donne le salut à son messie, des cieux de sainteté il lui *répondra* par les gestes sauveurs de sa droite.

- Tg : הַשְׁתָּא יָדַעִית אַרוּם פִּרְיָא יְהוָה מְשִׁיחִיהָ קִבִּיל צְלוּתִיהָ מִמוֹתְבִּיָּה דְּשִׁמְיָא קְדִישִׁיהָ בְּנִבְרוּן :

פִּורְקָן יְמִינִיהָ :

"Maintenant, je sais que Yhwh a délivré son oint ; *il a reçu sa prière* depuis son saint siège des cieux, par des actes puissants de la délivrance de sa droite."

▪ De même, **Dieu n'obéit pas à l'homme** :

- TM Jos 10, 14 : וְלֹא הָיָה כִּיּוֹם הַהוּא לִפְנֵינוּ וְאַחֲרֵינוּ לִשְׁמֹעַ יְהוָה בְּקוֹל אִישׁ כִּי יִהְיֶה נֶלְחָם לְיִשְׂרָאֵל :

BJ : Il n'y a pas eu de journée pareille, ni avant ni depuis, où Yahvé ait obéi à la voix d'un homme. C'est que Yahvé combattait pour Israël.

- Tg : וְלֹא הָיָה כִּיּוֹמָא הַהוּא קֳדָמוּהִי וּבְתַרְוֵהִי דְּאַתְקַבְּלַת קֳדָם יְיָ צְלוּתִיהָ דְּאִינֵשׁ אֲרִי יְיָ בְּמִימְרֵיהָ אֲנִיחַ קֳרָבָא לְיִשְׂרָאֵל :

"Et il n'y eut pas un jour comme celui-ci, ni avant ni après, où fut reçue devant Yhwh la prière d'un homme, car Yhwh, par sa Parole, se battait pour Israël."

▪ **Dieu ne "ceint" pas l'homme**, qui, de son côté, ne le "connaît" pas :

- TM Is 45, 5 : אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד זֹולָתִי אֵין אֱלֹהִים אַחֲרָי וְלֹא יִדְעָתִנִּי :

BJ : Je suis Yahvé, il n'y en a pas d'autre, moi excepté, il n'y a pas de Dieu. *Je te ceins, sans que tu me connaisses.*

- Tg : אֲנָא יְיָ וְלֵית עוֹד בְּרַ מְנִי לֵית אֱלָה סְעִדְתְּךָ וְלֹא יִדְעָתָא לְמַפְלַח קֳדָמִי :

"Je suis Yhwh; il n'y en a pas d'autre Dieu à part moi; *je t'aide*, mais tu n'as pas su rendre un culte devant moi."

La LXX, quant à elle, n'a pas traduit : "je te ceins" :

- LXX ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός καὶ οὐκ ἔστι πλεον ἑμοῦ θεός καὶ οὐκ ἤδεις με.

"car moi je suis le Seigneur Dieu et il n'y en a pas à part moi et tu ne m'as pas connu."

▪ **L'homme, de son côté, n'est pas "pour" ou "à" Dieu** : tout au plus, craint-il ou sert-il devant Dieu :

- TM Ex 32, 26 : מִי לִיהוָה אֵלֶי ... BJ : Qui est pour Yahvé, à moi !

- Tg : מִן דְּחֲלִיא דִּיּוּי יִתְּוֹן לְוֹתִי "ceux qui craignent Yhwh, qu'ils viennent à moi"

- TM Is 44, 5 : זֶה יֹאמַר לִיהוָה אֲנִי וְזֶה יִקְרָא בְּשֵׁם־יַעֲקֹב וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לִיהוָה וּבְשֵׁם יִשְׂרָאֵל יִכְנֶה :

BJ : Celui-ci dira : Je suis à Yahvé, et cet autre se réclamera du nom de Jacob. Celui-là écrira sur sa main : "à Yahvé", et on lui donnera le nom d'Israël.

- Tg : דִּין יִימַר מִדְּחֲלִיא דִּיּוּי אֲנָא וְדִין יִכְתֹּב יָדוֹ בְּשֵׁם יַעֲקֹב וְדִין יִקְרִיב קוֹרְבָּנִיהָ קֳדָם יְיָ וּבְשִׁמְיָא :

דְּיִשְׂרָאֵל יִתְקַרֵּב :

"Celui-ci dira : je suis de *ceux qui craignent Yahvé* et celui-là priera au nom de Jacob, et un autre offrira son offrande devant Yhwh et s'approchera au nom d'Israël¹."

- TM Ez 16, 8 : **וְתַהְיֶי לִי** BJ: et tu fus à moi

- Tg : **לְמַתוּכּוֹן עִם מְשִׁימִשׁ קְדָמִי**

"pour que vous soyez le peuple *qui sert devant Moi*" (en fait, tout le passage a été interprété pour éviter la crudité de ce chap. d'Ezéchiel).

▪ En Jg 5, 23, où les habitants de Méroz sont maudits pour n'être pas venus "à l'aide de Yhwh". Face à cette formulation, le Tg introduit "le peuple" pour bien montrer que **Dieu n'a pas besoin de l'aide des hommes**:

- TM : **אֲרוּ מֵרוֹז אָמַר מְלָאךְ יְהוָה אֲרוּ אֲרוּר יִשְׁבִּיחַ כִּי לֹא-בָאוּ לְעֶזְרַת יְהוָה לְעֶזְרַת יְהוָה בְּנִבְוִיָּם**

BJ: Maudissez Méroz, dit l'Ange de Yahvé, maudissez, maudissez ses habitants : car ils ne sont pas venus à l'aide de Yahvé, à l'aide de Yahvé parmi les héros.

- Tg : **אֲרִי לֹא אָתוּ לְסַעְדוֹן עֲמִיחַ דִּי לְסַעְדוֹן עֲמִיחַ דִּי כִּד אֲנִיחַ קְרָבָא בְּנִבְרִיא**

"... car ils ne sont pas venus à l'aide du peuple de Yhwh, à l'aide du peuple de Yhwh, lorsqu'il a combattu avec les héros..."

- LXX = TM : ὅτι οὐκ ἤλθοσαν εἰς βοήθειαν κυρίου εἰς βοήθειαν ἐν δυνατοῖς

- LXX (A) : ὅτι οὐκ ἤλθοσαν εἰς τὴν βοήθειαν κυρίου βοηθὸς ἡμῶν κύριος ἐν μαχηταῖς δυνατός

"car ils ne sont pas venus à l'aide du Seigneur ; le Seigneur est notre aide, puissant parmi les guerriers."

La traduction de la LXX(A) βοηθὸς ἡμῶν κύριος ("le Seigneur est notre aide") est peut-être là pour corriger ou peut-être même pour préciser le sens de la première expression, βοήθειαν κυρίου : cette expression, qui suit fidèlement le TM, devrait être comprise comme signifiant, non pas, comme on pourrait le penser, l'aide que les hommes donneraient au Seigneur (génitif objectif), mais bien l'aide donnée par le Seigneur aux hommes (génitif subjectif)². Les habitants de Méroz doivent être maudits pour n'être pas venus se joindre à l'aide que le Seigneur donnait déjà à Israël.

▪ De même que les traducteurs évitaient de parler d'une filiation réelle et adoptaient la formule "comme un père", **les métaphores conjugales** n'ont pas toujours été traduites. Examinons Is 54, 5:

- TM : **כִּי בַעֲלֶיךָ עָשִׂיךָ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ וְנִאֲלַךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָל-הָאָרֶץ יִקְרָא**

BJ: Ton créateur est *ton époux*, Yahvé Sabaoth est son nom, le Saint d'Israël est ton rédempteur, on l'appelle le Dieu de toute la terre.

- Tg : **אֲרִי מְרִיךְ דְּעִבְדִּיךָ יְיָ שְׁמִיחַ וּפְרָקִיךָ קְדִישָׁא דִּישְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָּל אֲרַעָא יִתְקַרֵּי**

"Car *ton seigneur*, celui qui t'a faite³, Yhwh est son nom; ton libérateur, le Saint d'Israël, sera appelé Dieu de toute la terre."

- LXX : ὅτι κύριος ὁ ποιῶν σε κύριος σαβαωθ ὄνομα αὐτῷ καὶ ὁ ῥυσάμενός σε αὐτὸς θεὸς Ἰσραὴλ πάση τῇ γῇ κληθήσεται

"Car *le Seigneur*, ton créateur, son nom est le Seigneur Sabaoth, et ton libérateur, le Dieu d'Israël, sera invoqué sur toute la terre."

Bien que le v. 6 montre que le mot **בעל** ici doit avoir son sens de "mari", les traducteurs ont choisi celui, plus neutre, de "maître, seigneur".

▪ Plutôt que de voir **Dieu "avalé"** (anéantir, faire disparaître)¹ la mort – ce qui serait pourtant une juste revanche sur le dieu cananéen Môt, dont une lèvre est au ciel et une lèvre sur la terre² – le Tg Is

¹ Ou : et au nom d'Israël elle sera offerte.

² Nous avons un phénomène similaire en LXX Is 25, 9, où TM : **בִּישׁוּעָתוֹ יִנְשְׁמַחַה וְנִשְׂמְחָה** "réjouissons-nous du salut qu'il nous a donné" (litt. de son salut) a été modifié en ἐπὶ τῇ σωτηρίᾳ ἡμῶν "de notre salut".

³ Quand il s'agit du mari d'une femme, les vrss traduisent différemment : ex. Ex 21, 22 : TM : **בַּעַל הָאִשָּׁה** – LXX : ὁ κύριος τῆς γυναίκας – Tg : **בַּעֲלָהּ דְּאִתְחָא**. La traduction "maître, seigneur" s'applique, par exemple, au propriétaire d'un taureau : ainsi, en Ex 21, 28, nous trouvons : TM : **בַּעַל הַשּׁוֹר** – LXX : ὁ δὲ κύριος τοῦ ταύρου – Tg : **מְרִיחַ דְּתוֹרָא**.

25, 8 rapporte ceci (tout comme בלע du v. 7) aux hommes : "ils oublieront la mort pour toujours." De même, la LXX a fait de la mort le sujet du verbe : κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας "l'ayant emporté, la mort a avalé".

- TM Is 25, 8a בלע המות לנצח ומחה אדני יהוה דמעה מעל כל-פנים

BJ : il a fait disparaître la mort à jamais. Le Seigneur Yahvé a essuyé les pleurs sur tous les visages

- Tg יתנשון מותא לעלמין וימחי יי אלהים דמעתיא מעל כל אפיא

"Ils oublieront la mort à jamais et le Seigneur Dieu effacera les larmes de tous les visages.

Nous avons d'autres exemples de la répugnance des traducteurs grecs à concevoir un Dieu qui "avale". Ainsi, en LXX Ps 21(20), 10 :

- TM תשיתמו | כתנור אש לעת פניך יהוה באפו יבלעם והאכלם אש:

BJ : tu feras d'eux une fournaise au jour de ta face, Yahvé les *engloutira* dans sa colère, le feu les avalera;

- LXX θήσεις αὐτοὺς ὡς κλίβανον πυρὸς εἰς καιρὸν τοῦ προσώπου σου κύριος ἐν ὀργῇ αὐτοῦ συνταράξει αὐτούς καὶ καταφάγεται αὐτοὺς πῦρ

"Tu feras d'eux comme une fournaise de feu au moment de ta présence ; le Seigneur, dans sa colère, les *ébranlera*, et le feu les dévorera."

Il est clair que le parallèle אכל pouvait guider, si besoin en était, le sens de בלע "engloutir, avaler"; le traducteur grec (ou une variante sur sa *Vorlage*), par respect, a sans doute transformé בלע (généralement traduit par καταπίνω "avalier") en בהל "bouleverser, terrifier" (métathèse, mutation de gutturale), traduit généralement par ταρασσω "troubler, faire trembler, ébranler"³. Il est vrai que ταρασσω sert à exprimer divers autres verbes hébreux, et, d'autre part, que בלע lui-même⁴ a un champ sémantique apparemment plus large que "avalier", mais il reste que le traducteur ne s'est pas contenté de la traduction habituelle καταπίνω pour Dieu.

De même, en Jb 2, 3, où Dieu est également sujet de בלע, nous trouvons la traduction plus neutre ἀπόλλυμι "détruire" (qui est, effectivement, le sens figuré de בלע), tandis que le Tg a introduit l'hypostase "ma Parole".

En Jb 10, 8, toujours avec Dieu comme sujet, la LXX présente le verbe παίω "frapper"; c'est intéressant, dans la mesure où c'est le deuxième sens du syriaque בלע⁵. Le traducteur grec a renoncé à la notion d' "avalier" jugée trop anthropomorphique, en ayant recours au syriaque.

En Is 19, 3, nous trouvons le verbe διασκέδαννυμι "dispenser".

En Ps 55(54), 10 et en Lm 2, 2.5, enfin, la LXX a choisi, pour traduire בלע avec Dieu comme sujet, le verbe καταποντίζω "jeter à la mer (d'après son étymologie), submerger". Est-ce une atténuation ? A première vue, oui. Cependant, καταποντίζω semble bien avoir été ressenti comme

¹ CLINES, par ex., distingue quatre racines בלע, la quatrième étant indiquée comme hypothétique. Pour Is 25, 8, les lexicographes suggèrent en général la forme pu'al, plutôt que pi'el (cfr. BHS app. crit.), mais le pi'el et le sens courant de "dévorer" ne me semblent pas devoir être rejetés pour cette glose, qui a été traduite très diversement par les versions. Notons le sens bien concret en Jr 51, 34 ("il m'a avalée comme le dragon").

² Cfr. R. LABAT et alii, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, Fayard-Denoël, 1970, pp. 421-422. La gloutonnerie de Môt est exprimée en divers autres passages du poème de "Baal et la Mort". En Pr 1, 12, nous trouvons : בלעם כשאל חיים ותמימים כיורדי בור: BJ "Comme le shéol, avalons-les tout vifs..."

³ Nous trouvons une vingtaine d'attestations TM בהל – LXX ταρασσω dans Hatch - Redpath. Et trois attestations pour le composé συνταράσσω en DaTh. En Is 3, 12, nous rencontrons la même transformation : TM : בלעו: ודרך ארחתיך בלעו: "ils ont effacé les chemins que tu suis." - LXX : καὶ τὸν τρίβον τῶν ποδῶν ὑμῶν ταρασσουσιν. Dans ce verset d'Is, c'est sans doute pour adapter le vocabulaire au "chemin", car en 9, 15, dans un contexte similaire, le verbe בלע a été traduit par son équivalent habituel : καταπίνω.

⁴ Que l'on reconnaisse une seule racine à sens un peu plus large que "avalier, détruire", ou que l'on reconnaisse, avec HALOT, plusieurs racines homonymes, dont III בלע ? = בלל : "rendre confus" : Is 3, 12 ; 19, 3 ; 28, 7 ; Qoh 10, 12.

⁵ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, : 1. deglutivit ; 2. vapulavit, caesus est ; aph'el : percussit, vulneravit. Ce verbe est utilisé dans ce sens, par exemple, en Gn 19, 16 ; Nb 16, 26 ; Ex 22, 2 ; Jos 22, 20 ; 1 S 26, 10 ; 2 S 11, 15 ; Is 1, 5 ; 9, 13 ; 30, 31 ; Jr 51, 6 ; Za 13, 6 etc. Jastrow reconnaît, à côté du sens "avalier" (*swallow*), un sens "to receive blows", qui serait apparenté à celui du syriaque, mais peu attesté.

synonyme de καταπίνω (cfr. Ps 69(68), 16 : καταποντίζω // καταπίνω) ; d'ailleurs, καταποντίζω traduit aussi בלע en 2 S 20, 19.20 et Qoh 10, 12, où Dieu n'est pas sujet. Toujours cette difficulté du manque de cohérence dans les corrections par respect dans la LXX, et certainement pour les Ps, si l'on compare le Ps 21 (atténuation par respect) et le Ps 55 (traduction apparemment littérale). Comme l'exprime si bien Siegert (p. 311) : "Fragen wir nochmals : Wie lässt sich die Uneinheitlichkeit des Septuaginta-Psalters erklären ?"

En ce qui concerne le Tg, au Ps 55, 10, nous trouvons le verbe סָלַעַם, qui traduit le plus souvent בלע "avalé, détruire", tandis qu'en Lm 2, 2.5, nous trouvons le verbe moins anthropomorphique שִׁיַּי "détruire". Serait-ce à dire que les Lm ont été considérées comme l'oeuvre de Jr, et donc, comme la Torah et les Prophètes, été plus strictement censurées que les Ecrits?

▪ La **"nourriture de Dieu"**, dans le Lv a été traduite tant par la LXX que par le Tg par "le don, l'offrande" fait(e) à Dieu : par ex.

- TM Lv 21, 8a וְקִדַּשְׁתָּו כִּי-אֶת-לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מִקְרִיב

BJ : Tu le traiteras comme un être saint car il offre la nourriture de ton Dieu.

- Tg ותקדשיניה ארי ית קורבן אלהך הוא מקריב

- LXX καὶ ἀγιάσει αὐτόν τὰ δῶρα κυρίου τοῦ θεοῦ ὅπως οὗτος προσφέρει

Nous trouvons la même interprétation en LXX et Tg Lv 21, 6.17.21.22 ; 22, 25. En Nb 28, 24, où "nourriture" n'est pas directement liée à "Dieu", seule la LXX s'est écartée du TM : לֶחֶם אֱשָׁה - LXX δῶρον ἀράπωμα - Tg קורבן לחם, mais le Tg a recouru à ses circonvolutions habituelles ("le pain d'offrande qui est reçue avec complaisance de devant Yhwh"); la mention jugée trop anthropomorphique de l'odeur apaisante (TM: רִיחַ-נִיחָח) a été transformée en "complaisance, bon plaisir", dont les sonorités restent assez proches (רענא).

▪ **Dieu ne se met pas en colère :**

- TM Is 10, 6a בְּגוֹי חָנָף אֲשֶׁלְחֵנִי וְעַל-עַם עֲבָרְתִּי אֲצַנְנֵנִי

BJ : Contre une nation impie je l'envoyais, contre le peuple *objet de mon emportement* je le mandais

- Tg : בכינשא חנפא אשלחניה ועל עמא דעברו על אוריתי אפקדיניה

"Contre l'assemblée impie je l'enverrai et contre le peuple *qui a transgressé ma Loi*, je l'appointerai..."

- TM Jr 7, 29b כִּי מֵאֵס יְהוָה וַיִּטֵּשׁ אֶת-דָּוִד עֲבָרְתּוֹ

BJ : Car Yahvé a dédaigné et repoussé la génération *qui le met en fureur*!

- Tg : ארי רחיק יי ורטש ית עם דרא דעברו על מימריה

Plutôt d'évoquer la "fureur" de Dieu (TM עֲבָרָה), le Tg explique la raison de cette colère : Yhwh a envoyé l'envahisseur (Is) et il a abandonné les hommes de cette génération (Jr), car *ils ont transgressé* (verbe עבר) Sa parole. Outre la proximité matérielle que le Tg a essayé de conserver avec le texte hébreu (par l'exploitation des racines homonymes), dans le cas d'Is certainement, un renforcement intra-biblique a pu favoriser cette interprétation. En effet, en Is 24, 5a, nous trouvons le même type d'énoncé (avec la même racine חנף) :

- TM והארץ חנפה תחת ישיביה כי-עברו תורת

BJ : La terre est profanée sous les pieds de ses habitants, car ils ont transgressé les lois...

▪ **Dieu ne part pas en guerre**, comme un simple mortel: dès lors, l'expression "les guerres de Yhwh" (מלחמות יהוה) a été modifiée par le Tg en "la guerre du peuple de Yhwh" (קרבני עמא דיי) en 1 S 25, 28.

▪ Le Ps 118, 19.20, qui évoque les portes de la justice qui ouvrent vraisemblablement **"la porte vers Dieu"** a été modifiée par le Tg, puisqu'il s'agit maintenant de la porte du Temple :

- TM Ps 118, 19 פתחוני לִי שַׁעֲרֵי-צֶדֶק אֲבֹא-בָם אוֹרָה יְהוָה

v. 20 זֶה-הַשַּׁעַר לַיהוָה צְדִיקִים יָבֹאוּ בוֹ

- Tg v. 19 : פתחו לי מעלני קרתא דצידקא אעול בהון אשבח יה אלהא

v. 20 : דין מעלנא דבית מקדשא דיהוה צדיקא ייעלון ביה :

"Ouvrez-moi les entrées de la ville de justice ; j'entrerai par celles-ci, je louerai Dieu. (20) Ceci est l'entrée du Temple de Yhwh ; les justes entreront par celle-ci."

Le substantif צֶדֶק "justice" du v. 19 a été interprété comme une abréviation de la "ville de justice", qui, en Is 1, 26, désigne Jérusalem: rien d'étonnant dès lors que le bâtiment du v. 20 soit le Temple.

▪ L'affirmation de David que **Dieu est "sa lampe"** a été modifiée : Dieu est "le maître de la lumière d'Israël":

- TM 2 S 22, 29a: כִּי־אֶתָּה נִירִי יְהוָה

- Tg : אֲרִי אֵת הוּא מְרִיה נְהוּרִיה דִּישְׂרָאֵל יְיָ

▪ En Is 42, 24b, la simple mention des chemins de Dieu n'a pas été jugée assez désincarnée. Le Tg parlera, non de "ses chemins", mais des chemins "qui sont justes devant Lui" :

- TM : וְזוֹ הִטָּאֲנוּ לוֹ וְלֹא־אָבּוּ בְּדַרְכֵּיו הַלּוֹךְ וְלֹא שָׁמְעוּ בְּחֻרְתּוֹ :

BJ: N'est-ce pas Yahvé contre qui nous avons péché, dont on n'avait pas voulu suivre les voies, ni écouter la Loi ?

- Tg: הֲלֹא יְיָ מִן קָדָם דָּחְבוּ קְדָמוֹהִי וְלֹא אָבּוּ לְמַהֵךְ בְּאוּרְחָן דְּתַקְנֵן קְדָמוֹהִי וְלֹא קְבִילֵן אֶלְפֵן אוּרְיָתִיהּ:

"N'est-ce pas Yhwh devant qui ils ont péché, et ils ne voulurent pas marcher sur les chemins qui sont droits devant Lui et ils n'acceptèrent pas l'enseignement de Sa Loi ?"

Il vaut la peine, pour bien cerner le phénomène de la "**chasse aux anthropomorphisme**", d'examiner le Ps 44 en entier¹, en signalant les écarts du Tg :

¹ Du maître de chant. Des fils de Coré. Poème.

² O Dieu, nous avons ouï de nos oreilles, nos pères nous ont raconté l'oeuvre que tu fis de leurs jours, aux jours d'autrefois,

³ et par ta main. Pour les planter, tu expulsas des nations, pour les étendre, tu malmenas des peuples;

Tg : par la main de tes héros ;

⁴ ni leur épée ne conquit le pays, ni leur bras n'en fit des vainqueurs, mais ce furent ta droite et ton bras et la lumière de ta face, car tu t'es plu en eux (BJ tu les aimais).

Tg : ta droite et le bras de tes héros, et la lumière de ton éclat splendide ;

⁵ C'est toi, mon Roi, mon Dieu, qui décidais les victoires de Jacob;

⁶ par toi, nous enfoncions nos adversaires, par ton nom, nous piétinions nos agresseurs.

Tg : par ta Parole ;

⁷ Ni dans mon arc n'était ma confiance, ni mon épée ne me fit vainqueur;

⁸ par toi nous vainquions nos adversaires, tu couvrais nos ennemis de honte;

⁹ en Dieu nous jubilions tout le jour, célébrant sans cesse ton nom.

en la Parole de Yhwh ;

¹⁰ Et pourtant, tu nous as rejetés et bafoués, tu ne sors plus avec nos armées;

Tg : tu ne fais plus reposer ta Présence

¹¹ tu nous fais reculer devant l'adversaire, nos ennemis ont pillé à coeur joie.

¹² Comme animaux de boucherie tu nous livres et parmi les nations tu nous as dispersés;

¹³ tu vends ton peuple à vil prix sans t'enrichir à ce marché.

¹⁴ Tu fais de nous l'insulte de nos voisins, fable et risée de notre entourage;

¹⁵ tu fais de nous le proverbe des nations, hochement de tête parmi les peuples.

¹⁶ Tout le jour, mon déshonneur est devant moi et la honte couvre mon visage,

¹⁷ sous les clameurs d'insulte et de blasphème, au spectacle de la haine et de la vengeance.

¹⁸ Tout cela nous advint sans t'avoir oublié, sans avoir trahi ton alliance,

¹⁹ sans que nos coeurs soient revenus en arrière, sans que nos pas aient quitté ton sentier

²⁰ tu nous broyas au séjour des chacals, nous couvrant de l'ombre de la mort.

²¹ Si nous avons oublié le nom de notre Dieu, tendu les mains vers un dieu étranger,

²² est-ce que Dieu ne l'eût pas aperçu, lui qui sait les secrets du coeur?

¹ La traduction est celle de la BJ, sauf deux passages que j'ai modifiés, v. 4 et v. 27.

²³ C'est pour toi qu'on nous massacre tout le jour, qu'on nous traite en moutons d'abattoir.

²⁴ Lève-toi, *pourquoi dors-tu*, Seigneur? Réveille-toi, ne rejette pas jusqu'à la fin!

Tg : Pourquoi es-tu comme un homme couché ?

²⁵ *Pourquoi caches-tu ta face*, oublies-tu notre oppression, notre misère?

Tg : Pourquoi fais-tu remonter ta Présence glorieuse ?

²⁶ Car notre âme est effondrée en la poussière, notre ventre est collé à la terre.

²⁷ Debout, viens à notre aide, rachète-nous en raison de ta fidélité (BJ : ton amour)!

Comme nous le constatons, toutes les allusions au corps de Dieu ou toutes les actions trop physiques ont été gommées.

5c. Quelques exceptions remarquables

Le Tg connaît diverses exceptions dans ses aménagements par respect. Certaines, en particulier dans les Ecrits, pourraient s'expliquer par la moindre importance accordée à ces livres, qui, dès lors, ont été expurgés de manière moins systématique que la Torah et les Prophètes. Ainsi, par exemple, l'oeil de Dieu est resté dans Tg Ps 33, 18:

- TM: הנה עין יהוה אל־יראיו למיחלים לחסדו:

BJ: Voici, l'oeil de Yahvé est sur ceux qui le craignent, sur ceux qui espèrent son amour.

- Tg = TM: הא עינא דיהוה מסתכלין לרחלין מניה לסברין לטיבותיה:

Mais la "négligence" selon le type d'Ecrit n'explique pas tout. Certaines situations exceptionnelles semblent avoir appelé un traitement exceptionnel: la préparation du Temple, les tables de la Loi et l'enterrement de Moïse.

▪ En Ex 15, 17, qui évoque le Temple, les mains de Dieu qui l'ont préparé sont conservées :

- TM: תבאמו ותשעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת יהוה מקדש אדני כוננו ידיו:

BJ: Tu les amèneras et tu les planteras sur la montagne de ton héritage, lieu dont tu fis, Yahvé, ta résidence, sanctuaire, Seigneur, qu'ont préparé tes mains.

- Tg: תעלינו ותשרינו בטורא דאחסנתך אחר מתקן לבית שכינתך אחקינתא יי מקדשא יי אחקינתא יי:

"Tu les feras entrer et tu les installeras sur la montagne de ton héritage, lieu préparé pour la Maison de ta présence, que tu as préparé, Yhwh, le sanctuaire, Yhwh, *que ta main a préparé*."

De même, les Tg Ps-Jonathan et Neof ont conservé les "mains" du TM, et ont même précisé "les deux mains". Exception a été faite, apparemment, pour la construction du Temple.

▪ En général, le "doigt" de Dieu disparaît dans la traduction araméenne. Ainsi par exemple, en Ex 8, 15 (Les magiciens dirent à Pharaon : "C'est le doigt de Dieu "), le "doigt" de Dieu (traduit littéralement par la LXX) a été modifié par le Tg : "le coup de devant Dieu". Il subsiste cependant dans un seul épisode, lorsque Dieu écrit les Tables de la Loi (Ex 31, 18 et Dt 9, 10), sans doute pour préserver le caractère exceptionnel de la Loi divine. Le Tg Ps-Jonathan a, lui aussi, traduit littéralement le TM, tandis que le Neof 1 a aménagé le texte : "le doigt de puissance de devant Yhwh".

▪ De même, le Tg a également laissé tel quel Ex 32, 32b, où Moïse demande à Dieu, s'il ne pardonne pas au peuple la faute du veau d'or, de l'effacer "de ton livre que tu as écrit":

- TM: ואם־אין מחני לא מספרך אשר כתבת:

Le Tg Neof précisera qu'il s'agit "du livre de ta Loi que tu as écrit"¹ ; et le Ps Jon : "efface-moi du livre des justes où tu avais écrit mon nom".

Si nous continuons le texte, nous lisons, au v. 33, que quiconque aura péché *contre* Dieu (TM: מי אשר חטא־לי) sera effacé du livre. La préposition a été modifiée tant par la LXX (εἰ τις ἡμάρτηκεν ἐμπύλον μου) que par le Tg (מן דחב קדמי) : "tous ceux qui ont péché *devant* Dieu."

¹ Une interprétation qui amènera Rashi à préciser que Moïse désire être effacé du livre de la Torah, pour qu'on ne dise pas qu'il n'est pas capable d'intercéder efficacement.

▪ Une autre exception remarquable concerne Dt 34, 6, puisque le Tg a laissé telle quelle l'affirmation que Dieu a enterré Moïse, alors que la LXX¹ a jugé bon de mettre le verbe au pluriel.

- TM: וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּנֵי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מִן הַבַּיִת פְּעוֹר וְלֹא יָדָע אִישׁ אֶת־קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

BJ: Il l'enterra dans la vallée, au pays de Moab, vis-à-vis de Bet-Péor. Jusqu'à ce jour nul n'a connu son tombeau. (litt.: l'homme ne connaît pas)

- Tg = TM וַיִּקְבֹּר יְהוָה בְּחִילָתָא בְּאֶרֶץ מוֹאָב לְקַבִּיל לְבֵית פְּעוֹר וְלֹא יָדָע אִישׁ יְהוָה

קְבֻרָתוֹ עַד יוֹמָא הַדִּין:

- LXX καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐν Γαὶ ἐν γῇ Μωαβ ἐγγὺς οἴκου Φογορ καὶ οὐκ οἶδεν οὐδεὶς τὴν ταφὴν αὐτοῦ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης

"et ils l'enterrent à Gaï dans la terre de Moab près de Phogor, et personne ne connaît sa tombe jusqu'à ce jour."

Comme on le constate, le Tg n'a pas craint de laisser cet anthropomorphisme étonnant. Il est vrai que, pour Moïse, Dieu semble être sorti de ses voies ordinaires. Dans le *Testament de Moïse* 11, 4-8, nous voyons Josué, prévoyant déjà le problème de l'enterrement de Moïse, s'adresser à lui en ces termes : "4. Pourquoi me consoles-tu, Seigneur Moïse, et comment serai-je consolé de l'amère parole qui sort de ta bouche, parole pleine de pleurs et de sanglots, d'après laquelle tu quittes ce peuple? [...] 5. Quel lieu va te recevoir? [...] 6. Ou quel tombeau sera ta sépulture? 7. Ou qui osera transporter ton corps de là [], de lieu en lieu ? 8. En effet, tous ceux qui meurent en leur temps ont leur sépulture dans leur terre; or, ta sépulture est de l'orient du soleil jusqu'à son couchant, et du midi jusqu'aux limites de l'Aquilon: l'univers entier est ton sépulcre"².

La LXX, en renonçant au sg, renonce également à l'opposition Dieu qui enterre/ aucun homme ne sait; elle modifie donc légèrement le reste du verset, avec un plus neutre οὐδεὶς "personne". Comparons ceci avec la traduction du Tg Neof. Dans ce Tg, le verbe a également été mis au pluriel, mais le verset précédent a été modifié : en effet, la "terre de Moab", du v. 5, a été traduite par la terre "des Moabites" (בְּאֶרֶץ מוֹאָבִי), et ainsi, le Tg Neof. disposait d'un sujet logique pour son verbe au pluriel, ce qui n'est pas le cas pour la LXX. Le cercle des traducteurs grecs visaient-ils alors, dans ce "ils" mystérieux, les anges qui interviennent, par exemple dans le Tg Ps-Jonathan pour la préparation de la couche dorée de Moïse³? Mais toute cette élaboration semble bien postérieure. Soit il faut y voir un pluriel impersonnel "on l'enterra", soit un pluriel réel ; et il faudra dès lors déduire que les modifications opérées par la LXX le sont parfois, comme le sont les commentaires qumraniens, de manière "atomiste".

6. Les attitudes hostiles des hommes vis-à-vis de Dieu

En présence de différents verbes hostiles ou outrageux pour Dieu, les scribes et les traducteurs ont réagi de quatre manières principales pour neutraliser ce verbe: soit par un changement d'objet pour diriger les outrages vers les hommes, soit par l'introduction du "peuple" (de Dieu), soit par l'affaiblissement du sens du verbe, soit par l'adoption de la préposition "devant" (Dieu). Examinons quelques exemples.

6a. Les outrages

▪ Le verbe "mépriser"

¹ Sauf le manuscrit 500 de l'édition de Göttingen (= Vienne, Bibl. Nat., suppl. grec 176). La BJ, en note, affirme que "sam. et une partie de la tradition grecque ont : "ils l'enterrent".

² Cfr. La Bible de la Pléiade. *Écrits intertestamentaires*, Paris, 1987, pp. 1013-1014.

³ E.G. CLARKE, *Targum Pseudo-Jonathan : Deuteronomy*, AB 5B, 1998, p. 105 : "Michaël and Gabriel arranged the golden couch, set with diamonds, sardonyx, and beryl, arranged with silk cushions and purple cloth and white robes; Metatron and Jophiël and Uriël and Jephphiah, the four masters of wisdom, brought him upon it. Then by his Memra, the Lord led him four miles and buried him in the valley". Le Tg Ps-J garde le sg du TM, mais précise que tout cela s'est fait "par la parole".

Prenons comme exemple Pr 14, 2. Le Tg a traduit le TM littéralement, mais la LXX en offre une traduction atténuée grâce au changement de voie du verbe:

- TM Pr 14, 2 : הוֹלֵךְ בְּיֶשְׁרֵי יְהוָה וְנִלְוִי דְרָכָיו בּוֹזֵהוּ

BJ: Qui marche dans sa droiture craint Yahvé, qui dévie de ses chemins le *méprise*.

- LXX: ὁ πορευόμενος ὀρθῶς φοβέεται τὸν κύριον ὁ δὲ σκολιάζων ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ ἀτιμασθήσεται

"Celui qui marche droit craint le Seigneur, mais celui qui est tordu dans ses chemins *sera déshonoré*."

Le traducteur grec s'est sans doute appuyé sur 1 S 2, 30, où Dieu affirme: "ceux qui me méprisent seront traités comme rien" (TM: וְבִזְי יִקָּלוּ - LXX: ὁ ἐξουθενῶν με ἀτιμωθήσεται).

▪ Le verbe נָדַף "insulter"

En Tg Is 37, 6, Dieu conseille de ne pas faire attention aux insultes proférées, non à son sujet (= TM), mais "devant" lui :

- TM : אֲל־תִּירָא מִפְּנֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֲשֶׁר נִדְּפוּ נְעָרֵי מִלֶּךְ־אַשּׁוּר אוֹתִי:

- Tg : לֹא תִדְחַל מִן קֶדֶם פְּתֻנְמָא דְשִׁמְעָתָא דְחִסְדִּי עוֹלִימִי מִלְכָּא דְאַתּוֹר קֶדְמִי:

"... tu ne craindras pas devant les paroles que tu as entendues, par lesquelles les serviteurs du roi d'Assour insultaient *devant moi*."

▪ Le verbe זִיד "être insolent"

- TM Jr 50, 29 : כִּי אֶל־יְהוָה זָדָה אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

BJ: Car elle fut insolente contre Yahvé, contre le Saint d'Israël

- Tg : עַל עֲמָא עֲמִיָּה דִיּוּ בְּסִרְתָּ אֲמַרְתָּ מַלְיָן דְּלֹא כְשָׁרָן קֶדֶם יִי קְדִישָׁא דִּישְׂרָאֵל:

"car elle a méprisé *le peuple de Yhwh* ; elle a dit *des paroles qui ne sont pas correctes devant* le Saint d'Israël."

Le verbe du TM a été dissocié en deux actions par le Tg : le mépris de Babylone s'adresse au peuple de Yhwh, tandis que les paroles incorrectes, ce qui est moins grave, ont été adressées "devant" Dieu.

▪ Le verbe חָרַף "insulter"

- TM Is 37, 4.17.24 (ici v. 17b) : וְשָׁמַע אֶת כָּל־דְּבָרֵי סִנְחַרִּיב אֲשֶׁר שָׁלַח לְחָרֹף אֱלֹהִים חַיִּי:

BJ: Entends les paroles de Sennachérib qui a envoyé dire des insultes au Dieu vivant.

- Tg : וְעִבִּיד פּוֹרְעָנִי עַל כָּל פְּתֻנְמֵי סִנְחַרִּיב דְּשִׁלַּח לְחַסְדָּא עֲמָא דִיּוּ קִיָּמָא:

"accomplis le châtement pour toutes les paroles de Sennacherib qui a envoyé pour insulter *le peuple de Yhwh vivant*."

- TM Pr 14, 31: עֲשֹׂק־דָּל חָרַף עֲשֵׂהוּ וּמַכְבֹּדוֹ חֲנֵן אֲבִיוֹן:

BJ: Opprimer le faible, c'est *outrager* son Créateur; c'est l'honorer que d'être bon pour les malheureux.

- LXX: ὁ συκοφαντῶν πένητα παροξύνει τὸν ποιήσαντα αὐτόν' ..

"Celui qui calomnie¹ le pauvre *irrite* son créateur..."

- Tg:... דַּמְעָשִׁיק לְמַסְכְּנָא חִסּוּדָא עֲבִיד נַפְשִׁיהּ

"Celui qui opprime le pauvre *s'outrage lui-même*..."

Dans la LXX, le verbe "irriter" a remplacé "outrager"; nous rencontrerons fréquemment ce type de traduction dans le Tg. Dans le Tg de ce verset, les outrages sont détournés du Créateur pour être redirigés vers l'outrageur lui-même.

▪ Le verbe נָאַץ "mépriser, rejeter, outrager"

En 2 S 12, 14, toute la tradition (TM, LXX, Tg) a été uniformisée pour affirmer que David, en envoyant Urie à la mort, a outragé (נָאַץ), non Dieu lui-même (comme on l'attendrait logiquement), mais *les ennemis de Dieu*², et, dans le Tg, *les ennemis du peuple de Dieu* :

¹ Le verbe עֲשֹׂק est interprété d'après l'équivalent syriaque, qui a ce sens de calomnier.

² Cette altération du TM est bien attestée par Rashi; cfr. Chr.D. GINSBURG, *Introduction to the Massoretic-critical Edition of the Hebrew Bible*, NY, 1966, pp. 364-365.

- TM אַפֶּס כִּי־נֶאֱמַר נֶאֱצַתְּ אֶת־אֹיְבֵי יְהוָה בְּדָבָר הַזֶּה גַּם הַבֵּן הַיְלֹד לְךָ מוֹת יָמוּת: TM

"Seulement, parce que tu as outragé les ennemis de Yahvé en cette affaire, l'enfant qui t'est né mourra."

- Tg ... בְּרַם אֲרִי מִפְתָּח פִּתְחָתָא פּוֹמָא דְסָנְאִי עָמָא דִּי בִּפְתָנְמָא הָרִין

"Mais, parce que, ouvert, tu as ouvert la bouche des ennemis du peuple de Dieu dans cette affaire"

- LXX πλήν ὅτι παροξύνων παρώξυνας τοὺς ἐχθροὺς κυρίου ἐν τῷ ῥήματι τούτῳ ...

"Seulement, parce que, irritant, tu as irrité les ennemis du Seigneur en cette affaire..."

Peu avant, cependant, au verset 10, ni le TM ni la LXX ni le Tg n'ont reculé devant l'accusation formulée par Dieu que David l'a méprisé (verbe בִּזָּה) ; au v. 9, toutefois, ce même verbe avait pour complément "la Parole de Dieu" dans toute la tradition.

Dans le TM encore, il est probable que l'énoncé du Ps 10, 3, qui présente "bénir" et "mépriser" à côté l'un de l'autre, nous a conservé la trace d'une correction de scribe qui, pour "mépriser", suggérait "bénir":

- TM כִּי־הִלֵּל רָשָׁע עַל־תְּאוֹנָתוֹ נַפְשׁוֹ וּבִצְעַ בֶּרֶךְ נֶאֱמַר יְהוָה:

BJ : L'impie se loue des désirs de son âme, l'homme avide qui bénit méprise Yahvé.

TOB : Aussi l'impie se loue d'avoir atteint son but; ayant gagné, il bénit - non, il nargue - le Seigneur.

Comme on le constate, ces traductions sont alambiquées ; le texte primitif était sans doute : "le profiteur méprise le Seigneur". Ou, comme le traduit la Pléiade (mais il n'y a pas de coordination entre les deux verbes) : "le profiteur maudit et méprise Yhwh". Dans les notes, le traducteur fait remarquer la présence de la barre de séparation entre "méprise" et "Yhwh".

Examinons une autre traduction du v. נֶאֱמַר ayant Dieu pour objet, le Ps 10 (9), 13 :

- TM עַל־מָה נֶאֱמַר רָשָׁע אֱלֹהִים אָמַר בְּלִבּוֹ לֹא תִדְרֹשׁ:

BJ: Pourquoi l'impie blasphème-t-il Dieu, dit-il en son cœur : "Tu ne chercheras point?"

- LXX ἔνεκεν τίνος παρώξυνεν ὁ ἀσεβὴς τὸν θεόν εἶπεν γὰρ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἐκζητήσει

"Pourquoi l'impie a-t-il irrité Dieu, car il a dit en son cœur : il ne cherchera pas ?" (idem Vg)

- Tg : מִשּׁוֹל מַה רַחֵיק רְשִׁיעָא אֱלֹהָא יִימַר בְּלִבְבִּיהּ לֹא תִתְבַּע :

"Pourquoi l'impie a-t-il de l'aversion pour Dieu ; il dit en son cœur : tu ne chercheras pas"

La LXX a, comme dans 2 S et dans divers autres passages¹, traduit le verbe נֶאֱמַר "mépriser, rejeter, outrager", par παροξύνω "irriter", qui est plus neutre² ; or, nous trouvons ce type d'interprétation dans divers passages du Tg (avec, en outre, la préposition "devant"), ce qui montre bien que les traducteurs grecs, loin d'être isolés, étaient portés par une interprétation traditionnelle des textes. Voyons, en effet, le Tg Nb 16, 30b³ :

- TM וַיִּדְעֻם כִּי נֶאֱצַו הָאֱנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת־יְהוָה:

- LXX καὶ γνώσεσθε ὅτι παρώξυναν οἱ ἄνθρωποι οὗτοι τὸν κύριον

- Tg : וַתִּידְעוּן אֲרִי אַרְגִּיזוּ גְבִרְאָא הָאֲנָוִן קָדָם יי:

"... et vous saurez que ces hommes ont irrité devant Yhwh."

Si nous approfondissons encore davantage les utilisations du v. παροξύνω, nous trouvons des emplois où la traduction "irriter" ne convient pas véritablement. Ainsi, en Is 5, 24b:

- TM כִּי מֵאֲסֹו אֶת תּוֹרַת יְהוָה צְבָאוֹת וְאֶת אִמְרַת קְדוֹשׁ־יִשְׂרָאֵל נֶאֱצַו:

¹ Par ex. LXX Nb 14, 11.23 ; 16, 30 ; Dt 31, 20 ; 32, 19 ; etc.

² Comparons, par exemple, les traductions grecques de Ne 9, 18 (les outrages contre Dieu) et Ez 35, 12 (contre les montagnes d'Israël) :

- Ne 9, 18 : TM וַיַּעֲשׂוּ נִצְבוֹת גְּדִלוֹת - LXX καὶ ἐποίησαν παροργισμοὺς μεγάλους (= TM atténué);

- Ez 35, 12 : TM שְׁמַעְתִּי אֶת־כָּל־נִאֲצוּתֶיךָ - LXX ἤκουσα τῆς φωνῆς τῶν βλασφημιῶν σου (= TM non atténué).

La traduction atténuée en παροξύνω semble avoir été adoptée, même, à l'occasion, quand Dieu est le sujet, plutôt que l'objet :

- TM Lm 2, 6b : וַיִּנְאֵץ בְּזַעַם־אָפוֹ מֶלֶךְ וְכֹהֵן: "Il a rejeté, dans l'ardeur de sa colère, roi et prêtre."

- LXX καὶ παρώξυνεν ἐμβριμήματι ὀργῆς αὐτοῦ βασιλέα καὶ ἱερέα καὶ ἄρχοντα "Il a irrité, par l'indignation de sa colère, le roi, le prêtre et le chef."

³ Cfr. aussi Tg Ez 35, 12.

BJ: Car ils ont rejeté la loi de Yahvé Sabaot, ils ont méprisé la parole du Saint d'Israël.

- LXX οὐ γὰρ ἠθέλησαν τὸν νόμον κυρίου σαβαωθ ἀλλὰ τὸ λόγιον τοῦ ἁγίου Ἰσραὴλ παρώξυναν
"Car ils n'acceptèrent pas la loi du Seigneur Sabaoth, mais ils irritèrent la parole du saint d'Israël."

Clairement, παροξύνω en grec biblique s'est figé dans son rôle d'évitement des notions de mépris de Dieu ou de tout ce qui le concerne.

Il faut remarquer, toujours concernant le verbe נָאִי, que, dans la LXX d'Is 52, 5, la traduction est littérale, mais les traducteurs grecs ont précisé que le nom de Dieu est bafoué *parmi les nations* ; le Tg a, pour sa part, traduit, comme c'est généralement le cas, ce verbe נָאִי par "irriter", et a, en outre, remplacé "mon nom" par "le Culte de mon nom":

- TM וְתָמִיד כָּל-הַיּוֹם שְׁמִי מִנְאָץ: ...

- LXX ...δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν

"A cause de vous, mon nom est blasphémé *parmi les nations*"

- Tg: וְתִדְרֶא כָּל יוֹמָא עַל פְּלַחַן שְׁמִי מִרְגִּזִּין

"Continuellement, toute la journée, ils irritent contre le Culte de mon nom."

6b. Les verbes ou substantifs qui marquent l'hostilité

▪ Le substantif אוֹיֵב "ennemi"

En différents passages, le Tg infléchit le TM pour éviter la mention des "ennemis de Yhwh":

- TM Jg 5, 31a: כֵּן יִאבְדּוּ כָל-אוֹיְבֵיךָ יְהוָה וְאַהֲבֵי כֶצֶאֶת הַשֶּׁמֶשׁ בִּבְרִיתוֹ

BJ: Ainsi périssent tous tes ennemis, Yahvé! et ceux qui t'aiment, qu'ils soient comme le soleil quand il se lève dans sa force!

- Tg: כְּסִיסֶרָא כֵן יִבְדּוּן כָּל סְנְאֵי עַמְךָ יְיָ וְרַחֲמוּהֵי צְדִיקֵיָא יְהוֹן עֲתִידִין לְאַזְהָרָא בְּזִיהוּר יִקְרִיָּה

"Comme Sisera, qu'ainsi périssent *tous ceux qui haïssent ton peuple*, Yhwh, et *ceux qui l'aiment*, les justes, ils seront prêts à rayonner par l'éclat de sa gloire..."

De même Tg Is 1, 24b¹ :

- TM Is 1, 24b: אֲנַתְּם מִצָּרִי וְאַנְקָמָה מֵאוֹיְבֵי: ...

BJ: ... j'aurai raison *de mes adversaires*, je me vengerai *de mes ennemis*.

- Tg: קִרְתָּא יְרוּשָׁלַם אֲנָא עֲתִיד לְנַחֲמוּתָהּ בְּרַם וְיִ לְרַשִּׁיעֵיָא כַּד אֲתַגְלִי

לְמַעַבְד פּוֹרְעָנוּת דִּין מִסְנְאֵי עַמָּא וְאַחֲיָב נִקְמָא לְבַעִיל דְּבָבָא:

"La ville de Jérusalem, moi je suis prêt à la consoler, mais malheur aux impies car je me révélerai pour accomplir la rétribution *de ceux qui haïssent le peuple* et je retournerai la vengeance *pour les ennemis*."

Le verbe נָחַם (ici: se consoler en se vengeant) a été pris de manière positive et réservé à Jérusalem, tandis que la vengeance est réservée aux ennemis du peuple, selon une dissociation assez habituelle dans le Tg.

Soulignons toutefois le fait que ces modifications opérées par le Tg ne sont pas absolument systématiques. Ainsi, par exemple, nous pouvons mentionner Tg Nb 10, 35, qui conserve les ennemis de Dieu du TM, tout comme, par ex., le Tg Dt 32, 41 ; Is 42, 13 ; Ps 37, 20 ; 89, 52 et 92, 10.

- TM Nb 10, 35: וַיְהִי בְנִסְעֵהָ הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קוֹמָה יְהוָה וַיַּפְצֹּ אֹיְבֵיךָ וַיִּנְסוּ מִשְׁנֵאִיךָ מִפְּנֵיךָ:

BJ: Quand l'arche partait, Moïse disait : "Lève-toi, Yahvé, que *tes ennemis* se dispersent, que *ceux qui te haïssent* fuient devant toi !"

- Tg: וְהוּא בְּמִישַׁל אֲרוּנָא וְאָמַר מֹשֶׁה אֲתַגְלִי יְיָ וְיִתְבַּדְּרוּן סְנְאֵיךָ

¹ Idem Is 45, 24 : TM הַנִּהְרִים בּוֹ "ceux qui s'enflammaient contre Lui"; Tg: עַמְמֵיָא דְּהוּוּ מִתְגַּבְּרִין בְּעַמִּיהָ: "les peuples qui s'excitaient contre son peuple". La LXX a traduit οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτοὺς "ceux qui les mettent à part" (allusion au rejet du peuple d'Israël à l'époque de la LXX ?). La même expression figure en Is 41, 11, mais adressée à Israël (הַנִּהְרִים בְּךָ), et a été traduite littéralement (LXX οἱ ἀντικείμενοί σοι "ceux qui te sont hostiles"; Tg: עַמְמֵיָא דְּהוּוּ מִתְגַּבְּרִין בְּךָ "les peuples qui s'exciterent contre toi").

וַיַּעֲרֹקוּן בְּעַל־דָּבָר מִן־קִדְמוֹ:

"Et il arrivait que lorsque se soulevait l'arche, Moïse disait: "Révèle-toi, Yhwh, et ceux qui te haïssent seront dispersés, et ils fuiront, *tes ennemis*, devant toi."

Notons qu'à l'occasion, la LXX supprime le suffixe possessif lorsqu'il s'agit des ennemis de Dieu:

- TM Is 66, 6b: קוֹל יְהוָה מְשַׁלֵּם גְּמוּלָה לְאֹיְבָיו BJ: la voix de Yahvé qui paie leur salaire à ses ennemis.

- LXX: φωνὴ κυρίου ἀνταποδιδόντος ἀνταπόδοσιν τοῖς ἀντικειμένοις

"voix du Seigneur qui exerce des représailles *sur les ennemis*"

C'est encore plus frappant au v. 14b, dans la mesure où le suffixe possessif est resté derrière les "serviteurs", mais a disparu derrière les "ennemis":

- TM Is 66, 14b: וְנִדְרָעָה יְדִי־הוֹה אֶת־עַבְדָּיו וְעַם אֶת־אֹיְבָיו

- LXX: καὶ γνωσθήσεται ἡ χεὶρ κυρίου τοῖς σεβομένοις αὐτόν καὶ ἀπειλήσει τοῖς ἀπειθοῦσιν.

"Et la main du Seigneur se fera connaître à ceux qui le révèrent et elle menacera ceux qui se rebellent."

▪ Le verbe גרה "lutter" :

- TM Jr 50, 24b: כִּי בִיהוֹה הִתְנַרֵּית: BJ: car tu t'en prenais à Yahvé!

- Tg: אֲרִי בְעָמָא דִּי אֶתְנַרֵּית: "car tu luttais *contre le peuple de Yhwh*."

▪ Le verbe קום "se dresser" (contre Dieu):

Mentionnons Ex 15, 7a ou 1 S 2, 10: "ceux qui s'opposent à Yhwh" deviennent dans le Tg "ceux qui se dressent pour faire du mal à son peuple":

- TM Ex 15, 7a: וּבָרַב נִאֻנָּה תִהְיֶה קִמְיָךְ

BJ: Par l'excès de ta majesté, tu renverses tes adversaires...

- Tg: וּבְסִי תִקְפֵּךְ תִּבְרַתְנוֹן לְדַקְמוֹ עַל עַמְךָ

"Et, dans ta grande puissance, tu as brisé *ceux qui se sont dressés contre ton peuple*"¹.

▪ Le verbe ריב "intenter un procès, être hostile" :

- TM 1 S 2, 10a: יְהוָה יִתְּחִי (מְרִיבוֹ) [מְרִיבִיו] (עָלוֹ) [עָלָיו]

BJ: Yahvé, *ses ennemis* sont brisés

- Tg: יְיָ יִתְּחַר בְּעַלֵּי דְבָבָא דְקִמְיוֹן לְאַבְאָשָׁא לְעַמֵּיהּ

"Yhwh brisera les ennemis *qui se dressent pour faire du mal à son peuple*."

6c. Les critiques adressées à Dieu

En Tg Ez 18, 25 (idem 18, 29 ; 33, 17), les reproches adressés par les hommes d'Israël à Dieu, que ses voies ne seraient pas correctes (litt. "mesurées"), ont été modifiés :

- TM: וְאִמְרַתֶּם לֹא יִתְּכֵן דְּרַךְ אֲדָנִי שְׁמֵעֵינָא בֵּית יִשְׂרָאֵל הַדְּרָכִי לֹא יִתְּכֵן הֲלֹא דְרָכִיכֶם לֹא יִתְּכֵנוּ:

BJ: Et vous dites : "La manière d'agir du Seigneur n'est pas juste." Écoutez donc, maison d'Israël : est-ce ma manière d'agir qui n'est pas juste ? N'est-ce pas votre manière d'agir qui n'est pas juste ?

- Tg: וְאִמְרַתוֹן לֹא מִפְּרִשָׁן לָנָא אִוְרַחַת טוֹבָא דִּי שְׁמֵעֵי כְעֵן בֵּית יִשְׂרָאֵל הָאִוְרַחַת טוֹבִי לֹא מִפְּרִשָׁן

לְכוֹן הֲלֹא אִוְרַחַתְכוֹן דִּי לְכוֹן לֹא תִקְנוּ:

¹ Ce passage est intéressant dans la mesure où la Mechilta en fait un commentaire : "Et dans ta grande supériorité, tu renverses ceux qui se dressent contre Toi : tu t'es montré grandement supérieur face à quiconque se dresse contre Toi. Et qui sont ceux qui se dressent contre Toi ? Ce sont ceux qui se dressent contre Ton peuple. Tu renverses ceux qui se dressent contre Toi. Il n'est pas écrit : "Tu renverses ceux qui se dressent contre nous", mais il est écrit "Tu renverses ceux qui se dressent contre Toi" ; cela indique que quiconque se dresse contre Israël, c'est comme s'il se dressait contre le Saint." (éd. I.H. WEISS, *Mechilta*, Vienne, Schlossberg, 1865, p. 47). Ce passage de l'Exode introduit la liste des "euphémismes" contenus dans la Bible (= Tiquney Sopherim), dont Za 2, 12 : "Celui qui vous touche touche à la pupille de son (= mon) oeil".

"Et vous avez dit : *Elles ne nous ont pas été expliquées distinctement, les bonnes voies de Yhwh*. Ecoutez maintenant, maison d'Israël, mes bonnes voies ne vous ont pas été expliquées ? N'est-ce pas vos voies qui ne sont pas correctes ?"

Le Tg a traduit littéralement le passage concernant les voies des hommes, mais s'est écarté du TM en ce qui concerne les voies divines.

Si la LXX a, pour sa part, gardé les mêmes verbes grecs pour les mêmes verbes hébreux, la Vg a, par le choix de son vocabulaire, opéré également une légère distinction :

- Vg Ez 18, 25: et dixistis non est aequa via Domini audite domus Israhel numquid via mea non est aequa et non magis viae vestrae pravae sunt

- Vg Ez 33, 17 : et dixerunt filii populi tui non est aequi ponderis via Domini et ipsorum via iniusta est

La voie de Dieu n'est pas "prava" (tordue) ou "iniusta", comme celles des hommes, même si si ceux-ci peuvent lui reprocher qu'elle n'est pas "aequa" (unie, égale, équitable), ou "aequi ponderis" (de poids égal).

7. Les interventions plus profondes

Certaines interventions modifient davantage le texte. Dans les versions, en particulier dans le Tg, les atteintes au monothéisme, à l'existence et à la toute-puissance de Dieu ou à son infinie bonté sont contournées. Là encore, il faut souligner que nous trouvons déjà des interventions de ce type dans le corpus biblique lui-même tel que nous l'ont transmis les massorètes. Ainsi, la variation bien connue entre 2 S 24, 1 (Dieu s'enflamme contre les Israélites et incite David à les dénombrer) et 1 Ch 21, 1 (*Satan* s'enflamme contre les Israélites et incite David à les dénombrer), où la version du Chroniqueur témoigne, ainsi que le notent D. Marguerat et Y. Bourquin¹, d'une évolution théologique. Les traducteurs anciens ne seront pas en reste. Examinons quelques exemples.

7a. Monothéisme strict

▪ Dans le Tg Ex 18, 11a, l'affirmation de Jéthro, à savoir que Yhwh est le plus grand *des dieux*, a été rendue plus conforme au monothéisme, selon une formule que le traducteur a trouvée, entre autres, en Is 45, 5 ("C'est moi qui suis le Seigneur, il n'y en a pas d'autre, moi excepté, nul n'est dieu!"); 45, 6 ("en dehors de moi: néant! C'est moi qui suis le Seigneur, il n'y en a pas d'autre;"); 45, 14 ("C'est seulement chez toi qu'est Dieu et il n'y en a pas d'autre; les dieux: néant!"); 45, 18 ("C'est moi le Seigneur, il n'y en a pas d'autre."); 45, 21 ("N'est-ce pas moi, le Seigneur, et nul autre n'est dieu, en dehors de moi; un dieu juste et qui sauve, il n'en est pas, excepté moi!"); 45, 22 ("car c'est moi qui suis Dieu, il n'y en a pas d'autre."); 46, 9 ("Oui, c'est moi qui suis Dieu, il n'y en a pas d'autre, Dieu, et il n'y a que du néant en comparaison de moi."), etc. :

- TM Ex 18, 11 עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי־גָדוֹל יְהוָה מִכָּל־הָאֱלֹהִים

BJ: Maintenant je sais que Yahvé est plus grand que tous les dieux

- Tg כֵּעֵן יָדַעְנָא אֲרִי רַב יוֹי וְלִית אֱלֹהַּ בְּרַמְיָהּ

"Je sais maintenant que Yhwh est grand et *qu'il n'est pas de Dieu en dehors de Lui*"

Nous trouvons cette transformation dans divers autres passages similaires, comme par exemple en Ex 15, 11 :

- TM : מִי־כַמֶּכָּהּ בְּאֵלִים יְהוָה : "qui est comme toi parmi les dieux ...?" (LXX = TM)

¹ D. MARGUERAT et Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, Paris, 1998, p. 30. Pour un article récent sur la question, cfr. R. STOKES, "The Devil Made David do it... Or Did He ? The Nature, Identity and Literary Origins of the Satan in 1 Chronicles 21 :1", JBL 128 (2009), pp. 91-106. A la p. 106, l'auteur conclut: "The preceding analysis leads one to conclude that the satan of 1 Chr 21:1 came to be there by the hand of a redactor who was reading 2 Samuel 24 through the lens of the Balaam story in Numbers 22. This satan is not merely a human opponent of Israel but a superhuman, angelic figure. [...] The satan of 1 Chr 21:1 is an emissary of the deity, carrying out YHWH's punishment of Israel."

- Tg: לא־אֵיִת אֵילָא בַר־מִיִּנְךָ אֱלֹהָא "il n'y a pas de Dieu en dehors de toi, ô Dieu..."

▪ Il est intéressant de rapprocher cette démarche du Tg de la LXX des deux décalogues :

- TM Dt 5, 7 : לֹא יִהְיֶה־לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָיִךְ

- LXX οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πρὸ προσώπου μου

"il n'y aura pas d'autres dieux devant ma face" = TM

- TM Ex 20, 3 : לֹא יִהְיֶה־לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָיִךְ

- LXX οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ

"il n'y aura pas d'autres dieux *que moi*"

La LXX du Dt a traduit le TM littéralement, laissant la possibilité, comme dans le TM, de l'existence d'autres dieux, du moment qu'ils ne viennent pas en présence de Yhwh. La LXX d'Ex, en revanche, a tranché dans un sens strictement monothéiste¹, tout comme le Tg des deux passages, d'ailleurs (בַּר־מִנִּי "en dehors de moi"). Correction postérieure isolée ? Ou bien traduction d'emblée monothéiste ? Si cette deuxième hypothèse prévaut, les traductions grecques appartiennent alors à deux écoles "théologiques" différentes, sans qu'il y ait eu volonté d'harmoniser les conceptions dans ce verset, ce qui est frappant pour un passage aussi important, et révélateur du fait que la Bible d'Alexandrie n'a pas été considérée comme UN livre à uniformiser. Si l'on prend la suite d'Ex, la LXX Ex 20, 12 (ou sa *Vorlage*) a suivi le texte plus long du Dt 5, 16, puisqu'elle a ajouté ἵνα εὖ σοι γένηται. "pour que tu t'en trouves bien"; de même, LXX Ex 20, 17 a ajouté "le champ" parmi les choses à ne pas convoiter d'après Dt 5, 21.

Si l'on poursuit le texte d'Ex, toutefois, force est de reconnaître que le traducteur grec de ce livre (ou sa *Vorlage* ; ou le correcteur postérieur ?) n'a pas été si exigeant hors du décalogue, puisqu'il traduit אֱלֹהִים de Ex 22, 27 par le pluriel θεοὺς (le Tg a aussi adopté un pluriel, mais y a vu des humains: דִּיּוּנָא "les juges", comme en Ex 21, 6 ; 22, 7.8) :

- TM אֱלֹהִים לֹא תִקְלַל וְנָשִׂיא בְעַמֶּךָ לֹא תִאָּר : BJ: Tu ne blasphémeras pas Dieu ni ne maudiras un chef de ton peuple.

- LXX θεοὺς οὐ κακολογήσεις καὶ ἄρχοντας τοῦ λαοῦ σου οὐ κακῶς ἐρεῖς

Cette traduction a d'ailleurs donné lieu à un commentaire très libéral de Philon, *Questiones in Exodum* II, 5: "Pourquoi (l'Écriture) dit-elle: Tu ne parleras pas mal des dieux? Continuera-t-on à accuser la Loi divine de détruire les coutumes des autres ? Car, non seulement elle confirme les opinions différentes, tout en acceptant et honorant ceux qui, dès le commencement, croyaient aux dieux, mais encore elle empêche ses propres disciples d'insulter ceux-ci, car elle enseigne qu'il vaut mieux en parler en bons termes. Etc."²

▪ L'énoncé du Ps 97(96), 7, qui intime *aux dieux* de se prosterner devant Yhwh, a été modifié, tant par la LXX que par le Tg :

- TM יִבְשׁוּ כָל־עַבְדֵי פֶסֶל הַמִּתְהַלְלִים בְּאִלִּילִים הַשֹּׁתְחָוִי לוֹ כָּל־אֱלֹהִים :

BJ: Honte aux servants des idoles, eux qui se vantent de vanités; prosternez-vous devant lui, tous les dieux.

¹ Si nous remettons ce type de démarche exégétique dans la perspective de l'élaboration du TM lui-même, il vaut la peine de rappeler, avec Th. Römer (et J. Pakkala) que les éditions deutéronomistes présentent la même évolution. Si, en effet, l'idéologie dtr sous la domination assyrienne et néo-babylonienne peut être décrite comme une "monolâtrie intolérante", selon laquelle Yhwh est le seul dieu qu'Israël doit adorer, au début de la période perse, nous assistons apparemment à une "conversion" de l'élite à un monothéisme plus radical. Cfr. Th. RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'école deutéronomiste à l'oeuvre*, Genèse, 2007, p. 181.

² Philon d'Alexandrie, *Quaestiones et solutiones in Exodum* (e versione armeniaca et fragmenta graeca), I et II, (vol 34c), par A. TERIAN, Paris, 1992, p. 115. A. Térrian fait le commentaire suivant à la note 3: "En Mos II, 05, Philon indique que bien que les Juifs respectent les dieux des païens, ils les rejettent en tant qu'objets de culte. Il interprète l'interdiction du second commandement en mentionnant que celui-ci s'adresse seulement aux images des dieux païens qui peuvent être utilisés comme idoles (Leg. III, 22; Decal. 7, 65-77, 156; Spec. I, 21-22; Virt. 221; Contempl. 7)."

- LXX: αἰσχυρθήτωσαν πάντες οἱ προσκυνοῦντες τοῖς γλυπτοῖς οἱ ἐγκαυχώμενοι ἐν τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ "... tous ses anges";
- Tg: **יְבִהֲתוּן כָּל פְּלַחֵי פִּסְלָא דְּמִשְׁתַּבְּחִין בְּמַעוֹתָא וְיִסְגְּדוּן קְדָמוּי כָּל עַמְיָא פְּלַחֵי טַעוֹתָא** :
"... tous les adorateurs d'idoles".

▪ En revanche, si l'on compare les Ps 18(17), 32 et 86(85), 8, nous constatons que le traducteur grec des Ps a traduit littéralement les énoncés du TM, qu'ils soient plus ou moins strictement monothéistes :

- TM Ps 18, 32 : **כִּי מִי אֱלֹהִים מִבְּלַעַד יְהוָה וּמִי צוּר זֹלָתִי אֱלֹהֵינוּ** :

BJ : Qui donc est Dieu, hors Yahvé? Qui est Rocher, sinon notre Dieu?

- LXX ὅτι τίς θεὸς πλὴν τοῦ κυρίου καὶ τίς θεὸς πλὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν

A part la transformation (par respect ou par désir de clarté ?) du "rocher" en Dieu (idem Vg), le traducteur a évidemment suivi l'énoncé strictement monothéiste du TM. Mais il a également traduit littéralement le Ps 86, 8, moins scrupuleux :

- TM Ps 86, 8 : **אֵין-כְּמוֹדְךָ בָּאֱלֹהִים אֲדֹנִי וְאֵין כְּמַעֲשֶׂיךָ** :

BJ : entre les dieux, pas un comme toi, rien qui ressemble à tes oeuvres.

- LXX οὐκ ἔστιν ὅμοιός σοι ἐν θεοῖς κύριε καὶ οὐκ ἔστιν κατὰ τὰ ἔργα σου

- Tg : **לִית בַּר מִינְךָ בְּאֲנָלִי מְרֻמָּא יְהוָה וְלִית כְּעֹבְדְךָ** :

"Il n'y a pas, en dehors de toi, *parmi les anges de la hauteur*, Yhwh, et il n'y a pas comme ton œuvre."

La traduction du Tg, pour sa part, a été doublement remaniée : non seulement, le traducteur a transformé "comme toi" en "en dehors de toi, sauf toi", ce qui suffisait pour sauvegarder le monothéisme, mais en outre, les "dieux" ont été traduits par "les anges". Deux précautions valent mieux qu'une !

7b. L'existence même de Dieu

▪ Dans le Ps 10, 4(9, 25), la pensée de l'impie que Dieu n'existe pas est occultée, tant dans le Tg que dans la LXX :

- TM : **רָשָׁע כְּנֶכֶחַ אָפֹו בִלְיִדְרָשׁ אֵין אֱלֹהִים כָּל-מְזֻמּוֹתָיו** :

BJ : L'impie, arrogant, ne cherche point; "Pas de Dieu!" voilà toute sa pensée.

- LXX Ps 9, 25: παρώξυνεν τὸν κύριον ὁ ἁμαρτωλὸς κατὰ τὸ πλῆθος τῆς ὀργῆς αὐτοῦ οὐκ ἐκζητήσει οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς ἐνώπιον αὐτοῦ

"Il a irrité le Seigneur, l'impie, selon l'abondance de sa colère, il ne cherche pas ; *Dieu n'est pas en face de lui.*"

- Tg : **רְשִׁיעָא בְּנִסּוֹת רֻחִיָּה לֹא יִתְבַּע אֱלֹהָא וְיִימַר בְּלִיבִיָּה דְּלֹא גִלִּין קְדָם יְהוָה כּוֹלְהוֹן מַחֲשַׁבְתּוּי** :

"L'impie, dans la présomption de son esprit, ne recherche pas Dieu, et il dit en son cœur *que toutes ses pensées ne sont pas révélées devant Dieu.*"

Se refusant donc à rapporter littéralement la pensée de l'impie, le Tg a légèrement modifié l'éclairage du verset afin que l'existence même de Dieu ne soit pas mise en question. De même, la LXX, en ajoutant "en face de lui", a modifié la portée de l'affirmation.

▪ Le Tg Ps 14, 1a a également été aménagé pour ne pas reprendre telle quelle la proclamation du fou qu'il n'y a pas de Dieu, puisqu'elle devient : "il n'y a pas de domination de Dieu sur la terre."

- TM : **אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים ...**

- Tg : **אָמַר שְׂטִיא בְּלִיבִיָּה לִית שׁוֹלְטָנָא דְּאֱלֹהָא בְּאַרְעָא**

La LXX (Ps 13, 1), en revanche, a traduit le TM littéralement: οὐκ ἔστιν θεός.

▪ Le Tg du Ps 53, 2 offre une autre variation de ce même thème :

- TM : **אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים**

- Tg : **אָמַר נָבֵל בְּלִיבִיָּה לִית אֱלֹהָא פֶּרַע מִינִיָּה**

"Le fou se dit en son cœur: *Dieu ne le châtie pas...*"

Là encore, la LXX a traduit littéralement le TM.

7c. Les blasphèmes

Les scrupules face aux blasphèmes apparaissent dans le TM lui-même, puisque "maudire" Dieu a été remplacé par "bénir" Dieu (par ex. Jb, ainsi que nous l'avons vu plus haut) Mais l'euphémisme n'a pas été le seul moyen d'intervention face aux blasphèmes dans le TM. Ainsi, le verset peut avoir été mutilé (לְהִם au lieu de אֱלֹהִים), comme en 1 S 3, 13 :

- TM : בְּעֵינָי אֲשֶׁר־יָדַע כִּי־מַקְלִלִים לְהִם בְּנָיו וְלֹא כָהָה בָּם :

- LXX ἐν ἀδικίαις υἱῶν αὐτοῦ ὅτι κακολογοῦντες θεὸν υἱοὶ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐνουθέτει αὐτούς

"...à cause des fautes de ses fils, parce que ses fils insultaient Dieu et il ne les a pas repris."

L'énoncé de la LXX nous montre qu'elle lisait encore אֱלֹהִים et que le texte massorétique a fait l'objet d'une correction. Le Tg, quant à lui, a adouci la formule, tout en gardant la correction théologique de la formulation massorétique, ce qui, dès lors, n'a plus beaucoup de sens: les fils d'Eli "les irritaient" (מְרַגְזִין לְהוֹן)¹.

Dans les versions, nous trouvons le même phénomène d'élimination des énoncés blasphématoires. Ainsi, la mention qu'un homme a manqué de respect au nom de Dieu sera atténuée par le Tg Lv 24, 11-16 :

- Lv 24, 11a וַיִּקְבּוּ בֶן־הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת־הַשֵּׁם וַיִּקְלֵל וַיְבִיאוּ אֹתוֹ אֶל־מֹשֶׁה

BJ : Or le fils de l'Israélite blasphéma le Nom et le maudit. On le conduisit alors à Moïse...

- LXX καὶ ἐπονομάσας ὁ υἱὸς τῆς γυναικὸς τῆς Ἰσραηλίδου τὸ ὄνομα καταράσατο καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς Μωυσήν

- Tg: וּפְרִישׁ בַּר אֵיתָתָא בֵּת יִשְׂרָאֵל יָת שְׁמָא וְאַרְגִּיז וְאִיתִיו יְתִיה לְוֹת מֹשֶׁה

Ce verset utilise deux verbes pour décrire le blasphème du nom de Dieu : קָלַל et נָקַב. Le premier verbe a été traduit par ἐπονομάζω "nommer" par la LXX et פְּרִישׁ "exprimer distinctement" par le Tg² : les deux traducteurs, face à un verbe de champ sémantique large (puisque נָקַב peut avoir, à côté du sens de "blasphémer", le sens plus "neutre" de "citer, désigner, donner un nom", comme par ex. en Nb 1, 17³), ont opté pour ce sens le plus léger. La LXX, toutefois, n'a pas craint de traduire le deuxième verbe par καταράσασθαι "maudire". La phrase ainsi obtenue présente deux étapes logiques : l'homme prononce le nom divin et le maudit; elle applique (avant l'heure) le principe rabbinique que la Torah ne se répète pas inutilement⁴. Mais le Tg, lui, a atténué le deuxième verbe, puisque l'homme, dans sa traduction, s'est contenté d' "irriter". Au v. 15, nous aurons le complément d'objet attendu : il a irrité "devant" son Dieu : יִרְגִּז קִדְּם אֱלֹהֵיהּ.

7d. Assimilation d'un homme à Dieu

L'assimilation d'un être humain (ici Moïse) à Dieu a beaucoup de chances d'être modifiée :

▪ TM Ex 4, 16 : וְדַבַּרְהוּא לְךָ אֱלֹהִים וְהָיָה הוּא יְהִי־לְךָ לִפֶּה וְאִתָּה תְהִי־לּוֹ לְאֱלֹהִים :

BJ: C'est lui qui parlera pour toi au peuple ; il te tiendra lieu de bouche et tu seras pour lui un dieu.

- LXX : καὶ αὐτός σοι προσλαλήσει πρὸς τὸν λαόν καὶ αὐτὸς ἔσται σου στόμα σὺ δὲ αὐτῷ ἔσῃ τὰ πρὸς τὸν θεόν

¹ La traduction de l'AB ne rend pas l'atténuation du verbe : "and I told him that I am taking vengeance from the men of his house forever for the sins that he knew that his sons were blaspheming for themselves, and he didn't restrain them."

² Bien que cela n'ait probablement pas été le but du traducteur, puisqu'il utilise cette traduction פְּרִישׁ de TM נָקַב dans un contexte humain (Nb 1, 17), le verset ainsi traduit en araméen offre un "jeu de mot" avec le פְּרִישׁ du v. 12 (TM et Tg), comme s'il y avait un lien logique entre la faute et la punition, selon le vieux principe de la Sg 11, 16 : afin qu'ils sachent qu'on est châtié par où l'on pèche.

³ Pour BDB, il s'agit de deux racines différentes, peut-être apparentées; HALOT y voit une seule racine.

⁴ Les rabbins se sont aussi penchés sur la signification du premier verbe : cfr. TB Sanh. 56 a ; Tanḥ Emor 24.

"Et lui, il parlera pour toi au peuple ; et il sera ta bouche ; et toi, tu seras pour lui (*le responsable*) des relations avec Dieu"¹

- Tg: וימליל הוא לך עם עמא ויהי הוא יהי לך למתורגמן ואת תהי ליה לרב:

"Et lui parlera pour toi avec le peuple, et lui sera pour toi un interprète et toi, tu seras pour lui *un chef*."

Pour la LXX comme pour le Tg, Moïse n'est pas un "dieu" pour son frère, mais un intermédiaire ou un chef. Nous reprendrons ce verset plus loin (p. 286), en relation avec Ex 7, 1.

▪ De manière similaire, l'interrogation du roi d'Israël, en 2 R 5, 7 : "Suis-je un dieu qui puisse donner la mort ou la vie..." a été modifiée par le Tg :

- Tg: האית בי צרוך מן-קדם יי למקטל ולאחא:

"Y a-t-il en moi la nécessité de devant Dieu de tuer ou de laisser vivre..." (= Dieu a-t-il besoin que je tue ou que je laisse vivre?)

▪ De même, en Gn 50, 19b, l'interrogation de Joseph : הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנִי "Suis-je à la place de Dieu"², a été modifiée par les versions. La LXX a exploité l'autre sens de la préposition תחת : "sous": τοῦ γὰρ θεοῦ εἰμι ἐγώ "car je suis (soumis) à Dieu". Le Tg a eu recours à la métathèse (gardant donc ainsi le contact matériel avec le texte), puisque תחת "à la place de" a été interprété d'après la racine חתה "être effrayé, craindre"³, d'où la traduction : "car je suis craignant Yhwh": אָנִי דְּחַלָּא דִּיּוּי אָנָּא.

Le Tg essaie, en effet, dans la mesure du possible, de rester en contact avec le texte qu'il modifie: - TM Is 14, 14: אֲעֵלֶה עַל-בְּמֹתַי עַב אֲדַמָּה לְעֵלְיוֹן:

BJ: Je monterai au sommet des nuages, *je m'égalerai au Très-haut*.

- Tg: אַסְק עֵילְוֵי כָּל עַמָּא אִיהִי מְכֻלְהוֹן:

"Je m'élèverai au-dessus de chaque peuple, *je serai plus haut qu'eux tous*."

Voulant éviter l'affirmation selon laquelle le roi de Babel "s'égalerait au Très-Haut", le Tg s'est écarté du texte hébreu, mais a conservé la racine עלל "être élevé"⁴; en outre, מְכֻלְהוֹן évoque les sonorités du TM לְעֵלְיוֹן.

7e. La violence divine

Bien qu'en général, tant la LXX que le Tg conservent les énoncés d'un Dieu violent, qui ne craint pas de tuer, ni parmi les nations (par ex. les premier-nés d'Égypte), ni parmi son peuple, la violence divine est parfois adoucie, voire éliminée, et/ou dirigée uniquement vers les impies. En fait, ce n'est pas tant l'image d'un Dieu violent qui a dérangé les traducteurs, mais l'image d'un Dieu qui punirait sans raisons ni sommations.

▪ Quelques cas de violence adoucie

En Jr 4, 10, le Tg s'écarte du TM (idem LXX) qui affirme que Dieu *a trompé* son peuple. Pour le *meturgeman*, ce sont les prophètes de mensonges les coupables:

- TM: וְאִמָּר אֲהֵא | אֲדַנִּי יְהוָה אֲכֵן הָשָׂא הַשָּׂאתָ לָעַם תִּהְיֶה וְלִירוּשָׁלַם לֵאמֹר שְׁלוֹם יְהוָה לָכֵם:

¹ Cfr. LSJ: III. of Relation between two objects, 1. in reference to, in respect of, touching, τὰ πρὸς τὸν πόλεμον, i.e. military matters, Thuc.; τὰ πρὸς τὸν βασιλέα our relations to the King, Dem.; τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς our duties to the gods, Soph.

² En Gn 30, 2, cette même interrogation (de la part de Jacob) a été traduite littéralement par la LXX (μὴ ἀντὶ θεοῦ ἐγὼ εἶμι), mais adaptée par le Tg : "Est-ce à moi que tu demandes-cela ? Ne (devrais-tu) pas demander devant Dieu ?".

³ Ce verbe, au niph'al, figure en Ml 2, 5, et a été traduit en araméen par la racine דחל: וּמִפְנֵי שְׁמִי נִחַת הוּא דְּחַלָּא - Tg: וּמִן-קִדְמָא שְׁמִי דְּחִיל הוּא.

⁴ B.D. CHILTON, AB 11, p. 32 n. 14, signale que "plus haut" du Tg est un jeu de mot ("word play") sur le Très-Haut du TM. La terminologie utilisée par Chilton occulte le caractère sérieux et indispensable de ces liens matériels conservés entre le TM et le Tg.

וְנִנְעָה חֶרֶב עַד־הַנֶּפֶשׁ:

BJ: Et je dis : "Ah! Seigneur Yahvé, *tu as vraiment trompé ce peuple* et Jérusalem quand tu disais : Vous aurez la paix alors que l'épée nous a frappés à mort!"

- Tg: וְאִמְרִית קָבִיל בְּעוֹתֵי יְיָ אֱלֹהִים בְּכִין הָאֵל נִבְיֵי שְׁקָרָא מִטְעֵן לְעַמָּא הָרִין וּלְיִתְבֵי יְרוּשָׁלַם לְמִימֵר: שְׁלָמָא יְהִי לְכוּן¹ וְכַעַן הָאֵל חֲרָבָא מְקַטְלָא בְעַמָּא:

"Et j'ai dit: Reçois ma prière, Seigneur Dieu. Certes, *les prophètes de mensonge trompent ce peuple et les habitants de Jérusalem* en disant: vous aurez la paix. Or maintenant, l'épée tue parmi le peuple."

En LXX Ex 5, 3, Moïse et Aaron tentent de persuader Pharaon de les laisser partir: "Ils dirent : Le Dieu des Hébreux est venu à notre rencontre. Accorde-nous d'aller à trois jours de marche dans le désert pour sacrifier à Yahvé notre Dieu, *sinon il nous frapperait de la peste ou de l'épée.*" La fin du verset a été modifiée dans le texte grec (ou sa *Vorlage*), puisque le sujet n'est plus Dieu, mais la mort et le meurtre (au mépris de la préposition "beth") :

- TM: ... פֶּן־יִפְגְּעֵנוּ בְּדִבְרֵי אֱוִי בַחֲרִב:

- LXX μήποτε συναντήσῃ ἡμῖν θάνατος ἢ φόνος

"... afin que la mort ou le meurtre ne nous rencontre pas."

Le Tg, en revanche, a traduit le passage littéralement, sans doute parce que, par ces paroles fortes, Moïse et Aaron espèrent convaincre Pharaon. Un peu plus loin, la question de Moïse "Seigneur, pourquoi as-tu fait du mal au peuple ?", en Ex 5, 22, a été conservée par la LXX et le Tg.

La LXX d'Is insiste sur le fait que Dieu – dont le travail créateur n'est en rien comparable à celui du forgeron – n'a pas créé l'homme pour le détruire :

- TM Is 54, 16 : אֲנִכִּי בְרָאתִי חֶרֶשׁ נִפְחָ בְּאֵשׁ פָּתָם וּמוֹצִיא כָּלִי לְמַעֲשָׂהוּ וְאֲנִכִּי: (הֵן) [הֵנָּה]

בְּרָאתִי מִשְׁחִית לְחַבֵּל:

BJ: Voici : c'est moi qui ai créé le forgeron qui souffle sur les braises et tire un outil à son usage; c'est moi aussi qui ai créé le destructeur pour anéantir.

- LXX ἰδοὺ ἐγὼ κτίζω σε οὐχ ὥς χαλκεὺς φυσῶν ἄνθρακας καὶ ἐκφέρων σκεῦος εἰς ἔργον ἐγὼ δὲ ἔκτισά σε οὐκ εἰς ἀπώλειαν φθεῖραι

"Voici, je t'ai créé, non comme le forgeron soufflant sur le charbon et en tirant un ustensile pour le travail; *je t'ai fondé, NON pour détruire vers la perdition.*"

Ce verset 16, ainsi "corrigé" (le "mem" du participe מִשְׁחִית a été interprété comme la préposition "min"?) s'accorde d'ailleurs mieux avec ce qui suit (v. 17): "Aucune arme forgée contre toi ne saurait être efficace. Toute langue qui t'accuserait en justice, tu la confondras. Tel est le lot des serviteurs de Yahvé, la victoire que je leur assure. Oracle de Yahvé." Dans ce verset, de même, Dieu affirme, dans la LXX, qu'il ne laissera prospérer aucune armée créée contre Jérusalem, alors que le TM est plus neutre, puisqu'il est à la 3^e personne: aucune arme ne réussira.

▪ La punition divine dirigée vers les impies uniquement

Le Tg atténue et justifie, en général, les actions divines propres à choquer la sensibilité, et en particulier le sort commun réservé parfois au juste et à l'injuste. Dans cette version, au moyen de petits ajouts, Dieu est toujours parfaitement juste, en ceci qu'il ne punit jamais sans raisons ni sommations. La punition transgénérationnelle est d'ailleurs corrigée dans le Tg des deux décalogues (Ex 20, 5 et Dt 5, 9), ainsi que l'a souligné B. Levinson¹, dans la mesure où elle ne s'applique qu'aux fils qui retombent dans les fautes des pères :

- TM Ex 20, 5b: פָּקֶד עֲוֹן אָבֹת עַל־בְּנִים עַל־שְׁלֵשִׁים וְעַל־רִבְעִים לְשָׁנָי:

BJ: qui punis la faute des pères sur les enfants, les petits-enfants et les arrière-petits-enfants pour ceux qui me haïssent

- Tg: מִסַּעַר חוֹבֵי אֲבָהֶן עַל בְּנִין מְרָדִין עַל דָּר תְּלִיתִי וְעַל דָּר רִבְעִי¹ לְשָׁנָי² לְסָנָי כֹּד

מִשְׁלֵמִין בְּנִיָּא לְמַחֲשֵׁי בְתֵר חוֹבֵי אֲבָהֶתְהוֹן:

¹ B. LEVINSON, *L'Herméneutique de l'innovation*, pp. 57-59.

"qui visite les fautes des pères sur les fils *rebelles*, sur la troisième génération et sur la quatrième génération pour ceux qui me haïssent, lorsque les fils continuent de pécher après les fautes de leurs pères."¹

La colère divine ne s'adresse donc qu'aux pécheurs:

- TM Is 2, 21b: **מִפְּנֵי פַחַד יְהוָה וּמִהֲדָר גְּאוֹנוֹ בְּקוֹמוֹ לְעֶרְץ הָאָרֶץ:**

BJ: ... devant la Terreur de Yahvé, devant l'éclat de sa majesté, quand il se lèvera pour faire trembler la terre.

- Tg: **מִן קֶדֶם דְּחִילָא יְיָ וּמִזֵּיו יִקְרִיָּה בְּאַתְגְּלוּתִיהָ לְמַתְבַּר רְשִׁיעֵי אֶרֶעָ:**

"devant la crainte de Yhwh et l'éclat de sa gloire lorsqu'il se révèle pour briser *les impies* de la terre."

- TM Is 12, 1a: **וְאָמַרְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא אוֹדֹךָ יְהוָה כִּי אָנַפְתָּ בִּי**

BJ: Et tu diras, en ce jour-là: Je te loue, Yahvé, car tu as été en colère contre moi. ...

- Tg: **וְתִימְרוּן בְּעִידָנָא הַהוּא אוֹדִי קְדָמְךָ יְיָ אֲרִי עַל דְּחִבִּית קְדָמְךָ הוּהָ רִוּגְךָ עָלַי**

"Et vous direz en ce temps-là: je loue devant toi, Yhwh, car, *du fait que j'ai péché devant toi*, ta colère a été contre moi, etc."

- TM Jl 2, 3b: **וְגַם-פְּלִיטָה לֹא-הִיְתָה לוֹ:**

BJ: (Devant lui, le feu dévore, derrière lui, la flamme consume. Le pays est comme un jardin d'Éden devant lui, derrière lui, c'est une lande désolée!) Aussi rien ne lui échappe.

- Tg: **וְאֵף שִׁיזְבָּא לִית בֵּיה לְרְשִׁיעֵינָא** "et (ce feu) ne laisse pas de salut *pour les impies*"

- TM Ha 3, 12: **בְּזַעַם תַּצְעֵד-אֶרֶץ בָּאֵף תִּרְוֹשׁ גּוֹיִם:**

BJ: Avec rage tu arpentés la terre, avec colère tu écrases les nations.

- Tg: **בְּאַתְיוּתְךָ לָוֵט עַל סְנָאֵי עַמְּךָ בְּאַתְגְּלוּתְךָ לְמַתְבַּר רְשִׁיעֵי אֶרֶעָ בְּרִגְוֹךָ קְטִלַת עַמְּמִינָא**

"Lorsque tu amènes la malédiction sur *les ennemis de ton peuple*, lorsque tu te révéles pour briser les *impies* de la terre; dans ta colère tu as anéanti les nations."

- TM Ps 108, 12: **הֲלֹא-אֱלֹהִים זָנַחְתָּנוּ וְלֹא-תִצָּא אֱלֹהִים בְּצַבָּאוֹתֵינוּ:**

BJ: ... sinon Dieu, toi qui nous as rejetés, Dieu qui ne sors plus avec nos armées.

- Tg: **הֲלֹא עַל דְּחִבְנָא קֶדֶם יְהוָה שְׁבִקְנָא וְלֹא נִפְקָא שְׂכִינְתִּיהָ בְּחִילוֹתָנָא:**

"N'est-ce pas *parce que nous avons péché devant Yhwh* qu'Il nous a rejetés et que *sa Présence* n'est plus sortie devant nos armées?"

- TM Ps 110, 6: **יָדִין בְּגוֹיִם מֶלֶא גּוֹיֹת מִחֵץ רֹאשׁ עַל-אֶרֶץ רַבָּה:**

BJ: Il fait justice des nations, entassant des cadavres, il abat les têtes sur l'immensité de la terre.

- LXX (109, 6) = TM $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\acute{\iota} \epsilon\nu \tau\omicron\iota\varsigma \xi\theta\nu\epsilon\sigma\iota\nu \pi\lambda\eta\rho\omega\sigma\epsilon\iota \pi\tau\omega\mu\alpha\tau\alpha^2 \sigma\upsilon\nu\theta\lambda\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\alpha}\varsigma \epsilon\pi\iota \gamma\eta\varsigma \pi\omicron\lambda\lambda\omega\nu$

- Tg: **אַתְמַנָּא לְדִיִּין עַל עַמְּמִינָא מְלִי אֶרֶעָ נוֹשְׁמֵי רְשִׁיעֵן קְטִילִין מַחָא רִישֵׁי מַלְכִּינָא עַל אֶרֶעָ**

סְנִיעִין לְחֻדָּא:

"(La Présence de Yhwh cfr. v. 5) a été appointée pour juger les nations; elle remplit la terre des cadavres *des impies* qui ont été tués; elle fracasse les têtes des rois sur la terre, si nombreux."

- TM Lam 2, 17: **עָשָׂה יְהוָה אֲשֶׁר זָמַם בַּצָּע אֲמָרְתּוֹ אֲשֶׁר צָוָה מִימֵי-קֶדֶם הָרָס וְלֹא חָמַל וַיִּשְׁמַח עָלֶיךָ:**

אֹיֵב הָרִים קָרַן צָרֶיךָ:

BJ: Yahvé a accompli ce qu'il avait résolu, exécuté sa parole décrétée depuis les jours anciens; il a détruit sans pitié. Il a réjoui l'ennemi à tes dépens, exalté la vigueur de tes adversaires.

- Tg: **עֲבַד יְיָ מָא דְּחָשִׁיב שְׁלִים מְלֻלִיָּה דְּפָקִיד לְמֹשֶׁה עֲבָדִיהָ מִן יוֹמִין קְדָמָאִין דְּאִי לֹא יַעֲבֹדוּן**

בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּתַקִּין בְּעִינוּהִי עֲתִיד הוּא לְאַתְפָּרְעָא מִנְהוֹן פִּגְר וְלֹא חָס וְאַחֲדִי עֲלֶךָ בְּעַל־דְּבַבְךָ

אַרִּים יִקְרַ מְעִיקֶיךָ:

¹ Dans le proche Ex 34, 7, le Tg s'est contenté d'ajouter "rebelles".

² Ce substantif $\pi\tau\omega\mu\alpha$, dont le premier sens est celui de "chute, ruine, chose tombée" n'est pas une atténuation, car il traduit la cadavre du lion (הָאַרְיֵה) dans l'épisode de Samson en Jg 14, 8.

"Yhwh a fait ce qu'il projetait ; il a accompli la parole qu'il avait ordonnée à Moïse son serviteur depuis les jours anciens, à savoir que *si la maison d'Israël ne faisait pas ce qui est correct à ses yeux*, il était prêt à les punir : il a détruit et il n'a pas eu pitié ; et il a réjoui à tes dépens tes ennemis, il a élevé l'honneur de ceux qui te persécutent."

Déjà au v. 9, les affirmations juxtaposées du TM, à savoir "son roi et ses princes sont chez les païens; plus de Loi!" avaient été subordonnées dans le Tg, qui explique dès lors ainsi pourquoi le roi et les princes sont partis en exil chez les païens ; c'est parce qu'ils ont transgressé les paroles de la Loi: מלכה ורברבנהא גלו ביני עממיא על דעברו על פתגמי אוריתא.

- TM Jb 14, 12: וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא יָקוּם עַד־בֹּלְתִי שָׁמַיִם לֹא יִקְצוּ וְלֹא־יִעָרְוּ מִשְׁנָתָם:

BJ: l'homme une fois couché ne se relèvera pas, les cieus s'useront avant qu'il ne s'éveille, ou ne soit réveillé de son sommeil.

- Tg: ובר־נש שכב ולא יקום עד זמן דלית שמיא ולא יתערו רשיעיא ולא מתערו מן בית דמכיהון:

"Et l'homme est couché et il ne se relèvera pas ; quant il n'y aura plus de cieus, les impies ne s'éveilleront pas, ils ne se réveilleront pas de leurs tombes."

Il n'y a aucun espoir de survie pour les méchants : seuls les justes ressusciteront.

Prenons maintenant deux exemples dans la LXX :

- TM Ps 73(72), 19: אֵיךְ הָיוּ לְשִׁמְהָ כְּרִינֵעַ סָפּוּ תָמוּ מִן־בִּלְהוֹת:

BJ : Ah! que soudain ils font horreur, disparus, achevés *par l'épouvante!*

- LXX: πῶς ἐγένοντο εἰς ἐρήμωσιν ἐξάπινα ἐξέλιπον ἀπώλοντο διὰ τὴν ἀνομίαν αὐτῶν

Le substantif בִּלְהוֹת "l'épouvante, la ruine" (traduit principalement par ἀπώλεια ou ὁδύνη), précédé de la préposition מִן, a été lu, en un mot, מִנְבָּלָה ou מִנְבָּלוֹת "à cause de leur conduite scandaleuse (נְבָלָה)"¹. Les impies disparaissent à cause de leur impiété, ce n'est que justice.

- TM Pr 1, 28: אִם יִקְרְאוּנִי וְלֹא אַעֲנֶה יִשְׁחַרְגֵּנִי וְלֹא יִמְצְאוּנִי:

BJ: Alors ils m'appelleront, mais je ne répondrai pas; ils me chercheront et ne me trouveront pas.

- LXX: ἔσται γὰρ ὅταν ἐπικαλέσῃσθέ με ἐγὼ δὲ οὐκ εἰσακούσομαι ὑμῶν ζητήσουσίν με κακοὶ καὶ οὐχ εὐρήσουσιν "...ils me chercheront, les méchants, et ils ne trouveront pas."

Certes, le contexte (par ex. le verset suivant parle de ceux qui haïssent la sagesse et ne choisissent pas la crainte de Dieu) guide vers cette restriction aux "méchants", mais la LXX le précise bien.

En Is 8, 14, tant le Tg que la LXX se sont écartés d'un texte qui met sur le même pied "le sanctuaire" et "l'achoppement" comme attributs de Dieu ; Dieu ne peut être cause de chute, sinon pour les impies:

- TM: וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ וּלְאַבֵּן נֶגֶף וּלְצוּר מִכְשׁוֹל לְשָׁנֵי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל לִפְחַ וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם:

BJ: Il sera un sanctuaire, un rocher qui fait tomber, une pierre d'achoppement pour les deux maisons d'Israël, un filet et un piège pour les habitants de Jérusalem.

Le Tg a traduit "le sanctuaire"² par "le châtiment" pour rester dans la gamme négative, et a fait précéder la principale d'une proposition conditionnelle qui restreint le châtiment promis aux impies: *Si vous ne la recevez pas* (אם לא תקבלון), Sa Parole deviendra pour vous un châtiment et une pierre qui frappe...

La LXX, pour sa part, a privilégié "le sanctuaire", et a adapté les deux compléments suivants en conséquence, remplaçant le "lamed" de changement d'état par la particule négative proche לא, un

¹ Cfr. TM נבלה – LXX ἀνομία : Jr 29(36), 23 ; - LXX ἀνόμημα: Jos 7, 15.

² En Ez 11, 16, nous avons également l'affirmation que Dieu sera un "sanctuaire", une affirmation qui a été adaptée à la naissance des synagogues après la destruction du Temple :

- TM: וַיֹּאדָהי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מֵעַט בְּאַרְצוֹת אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁם: ...

- Tg: ויהבית להון בתי כנישתא חנן לבית־מקדשי ואנן כזעיר במדינתא דאתגליאו לתמן:

"Et je leur ai donné des maisons de rassemblement, qui occupent le second rang après mon Temple et ils (resteront) un petit moment dans les pays où ils ont été exilés."

procédé que nous retrouvons, par exemple, dans le Tg¹ ou à Qumran (en sens inverse)². Cette traduction de la LXX a été étudiée en détails par J. Koenig³.

- LXX (v. 13) κύριον αὐτὸν ἀγιάσατε καὶ αὐτὸς ἔσται σου φόβος (v. 13) καὶ ἐὰν ἐπ' αὐτῷ πεποιθὼς ᾦς ἔσται σοι εἰς ἀγίασμα καὶ οὐχ ὡς λίθου προσκόμματα συναντήσεσθε αὐτῷ οὐδὲ ὡς πέτρας πτώματι ὃ δὲ οἶκος Ἰακωβ ἐν παγίδι καὶ ἐν κοιλάσματι ἐγκαθήμενοι ἐν Ἱερουσαλημ

"C'est le Seigneur que vous tiendrez pour saint et il sera votre crainte, et, si tu te fies à lui, il sera pour toi un sanctuaire⁴, et vous ne le rencontrerez PAS comme l'achoppement sur une pierre ni comme la chute sur un rocher...; mais la maison de Jacob est dans un piège, et ceux qui siègent à Jérusalem dans un creux."

Comme on le voit bien dans ces divers exemples (Tg Lam 2, 17: "*si la maison d'Israël ne faisait pas ce qui est correct à ses yeux*, il était prêt à les punir"), ce n'est pas tant la violence, que la violence non justifiée qui rebute le Tg ; ainsi, en Tg Ps 68, 22, le traducteur a traduit littéralement le TM, puisqu'il est question d'un pécheur :

- TM Ps 68, 22: אֲדֹ-אֱלֹהִים יִמְחֶץ רֹאשׁ אֹיְבָיו כְּדָקְדָּ שֶׁעַר מִתְהַלֵּךְ בְּאַשְׁמִיּוֹ

- Tg: בָּרַם אֱלֹהָא יִתְבַּר רִישׁ בַּעֲלֵי-דַבְּבֵי יִתַּר שְׁעַר נִבְרַר דִּי מִתְהַלֵּךְ בַּחֲבוּבֵי:

"Mais Dieu brisera la tête de ses ennemis ; il arrachera les cheveux de l'homme qui va et vient dans son péché."

Le souci d'affirmer la parfaite justice divine se rencontrera particulièrement dans la Sagesse de Salomon, ainsi en Sg 12, 13 : "Car il n'y a pas, en dehors de toi, de Dieu qui ait soin de tous, pour que tu doives lui montrer que tes jugements n'ont pas été injustes" ; 12, 15 : "Mais, étant juste, tu régis l'univers avec justice, et tu estimes que condamner celui qui ne doit pas être châtié, serait incompatible avec ta puissance"; en 19, 13 : "Mais les châtiments s'abattirent sur les pécheurs, non sans avoir été signalés à l'avance par de violents coups de tonnerre, et c'est en toute justice qu'ils souffraient pour leurs propres crimes; car ils avaient montré une haine de l'étranger par trop cruelle." (BJ) Dans ce même livre, en 18, 14-16, ainsi que signalé plus haut, ce n'est pas Dieu lui-même, mais sa Parole, qui s'élance pour massacrer les Egyptiens : "(v. 14) Alors qu'un silence paisible enveloppait toutes choses et que la nuit parvenait au milieu de sa course rapide, (v. 15) du haut des cieux, ta Parole toute-puissante s'élança du trône royal, guerrier inexorable, au milieu d'une terre vouée à l'extermination. Portant pour glaive aigu ton irrévocable décret, (v. 16) elle s'arrêta et remplit de mort l'univers; elle touchait au ciel et se tenait sur la terre." (BJ) Dieu, comme c'est souvent le cas dans le Tg, est donc, dans Sg aussi, remplacé par "sa Parole".

A l'inverse, les actes de bonté de Dieu sont mérités par les justes. Ainsi, le Tg 2 R 19, 31 précise que "le reste" et "les sauvés" d'Isaïe seront constitués de justes et d'hommes qui accomplissent la Loi, en conformité avec le Tg Is 4, 3, par l'effet, non de l'amour jaloux de Yhwh (TM), mais de sa Parole :

- 2 R 19, 31: כִּי מִירוּשָׁלַם תֵּצֵא שְׂאֵרִית וּפְלִיטָה מִהָר צִיּוֹן קִנְיָת יְהוָה [נִצְבָּאוֹת] תַּעֲשֶׂה-זֹאת:

BJ: Car de Jérusalem sortira un reste, et des réchappés, du mont Sion. L'amour jaloux de Yahvé Sabaot fera cela!

- Tg: אֲרֵי מִירוּשָׁלַם יִפְקֹון שְׂאָר צְדִיקָנָא וְשִׁיזְבַת מִקִּימֵי אוֹרִיתָא מְשׁוּרָא דְצִיּוֹן בְּמִימְרָא דִּיּוֹי תַּחֲבִיד דָּא:
"Car de Jérusalem sortira le reste des justes et le sauvetage de ceux qui accomplissent la Loi de la montagne de Sion ; c'est par la Parole de Yhwh que ceci sera fait."

¹ Par exemple Tg Ml 2, 16.

² Cfr. par ex. Ha 1, 14 :- TM וְתַעֲשֶׂה אָדָם כְּדָנִי הֵימָּ כְּרִמְשׁ לֹא-מִשְׁלַ בּוֹ:

- 1QpHab V, 12-13: בּוֹ "et Tu as fait l'homme comme les poissons de la mer, comme le serpent, pour qu'on domine sur lui." (Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 14-15). W.H. BROWNLEE, *The Midrash Pesher of Habakkuk*, SBLMS 24, Missoula 1979, p. 100 commente ainsi cette modification : "According to the reading of 1QpHab, man under the Chaldeans loses his role of dominance among the creatures and is himself reduced to an animal status. Such exploitation of man by man is a denial of human dignity."

³ J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 118-135.

⁴ Le mot grec ἀγίασμα signifie tant "le lieu saint" que "la sainteté" : la Vg a préféré ce dernier sens : "in sanctificationem", influencée sans doute par la LXX.

De même, en Is 5, 30, le Tg précise bien que les justes échapperont à la colère de Dieu dont l'envahisseur venu de loin est l'instrument :

- TM : וינהם עליו ביום ההוא כנהמתים ונבט לארץ והנהחשך צר ואור חשך בעריפיה:

BJ : Il gronde contre lui, en ce jour-là, comme gronde la mer. Il regarde le pays : et voici les ténèbres, l'angoisse, et la lumière est obscurcie par les nuages.

- Tg : ויכלי עלוהי בעידנא ההוא כאתרנושת ימא דאם יבעון רשיעיא סעיר מיתבי

ארעא עקא ותבר איתי עליהון ברם צדיקא דיהון בשעתא ההיא יתכסון מן קדם בשתא:

"et il hurlera contre lui en ce temps-là comme le grondement de la mer, si bien que, même si les impies cherchaient de l'aide des habitants de la terre, il fera venir la détresse et la ruine contre eux, *mais les justes¹ qui seront à cette heure-là seront couverts devant le malheur.*"

Pour le Tg Is, le petit reste qui reviendra, c'est donc ceux qui n'ont pas péché :

- TM Is 10, 22 : כִּי אִם־יִהְיֶה עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם שָׂאֵר יֵשׁוּב בּוֹ כְּלִיֹּן חֲרוֹץ שׁוֹטֵף צְדָקָה:

BJ : Mais ton peuple serait-il comme le sable de la mer, ô Israël, ce n'est qu'un reste qui en reviendra : destruction décidée, débordement de justice!

- Tg : ארי אם יהי עמך ישראל סני כחלא דימא שאר דלא חטו ודתבו מחטאה יתעבדן להון גבורן דמתגברן ומידברן בזכו:

"car si ton peuple, Israël, est nombreux comme le sable de la mer, *le reste, eux qui n'ont pas péché et qui se sont détournés du péché*, il sera fait pour eux des prodiges etc.

Et la paix sera accordée à ceux qui suivent la Torah:

- TM Is 7, 19 : בּוֹרָא (נוב) [גיב] שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרָחוֹק וּלְקְרוֹב אָמַר יְהוָה וּרְפָאֲתִיו:

BJ : faisant naître la louange sur leurs lèvres : "Paix! paix à qui est loin et à qui est proche, dit Yahvé, et je le guérirai."

- Tg : דברא ממלל ספון בפום כל אנשא אמר שלמא יתעבדן לצדיקא דנטרו אוריתי

מלקדמין ושלמא יתעבדן לתביא דתבו לאוריתי קריב אמר יוי ואשבוק להון:

"Lui qui crée le discours des lèvres sur la bouche de tout homme, il a dit: que la paix soit faite *pour les justes qui ont gardé ma Loi anciennement* et que la paix soit faite *sur ceux qui sont revenus à ma Loi récemment*, a dit le Seigneur, et je leur pardonnerai."

Comme d'habitude, les répétitions du texte hébreu ont été exploitées.

Nous retrouvons la même idée dans le Tg Ps 44, 4: les hommes doivent mériter l'amour de Dieu. En effet, la finale du TM "parce que tu t'es plu en eux" a été assorti d'une condition :

- TM : כִּי לֹא בַחֲרָבָם יִרְשׁוּ אֶרֶץ וְזִרְעָם לֹא־הוֹשִׁיעָה לָמוֹ כִּי־יִמְנָךְ:

וְזִרְעָךְ וְאוֹר פְּנִיךָ כִּי רָצִיתָם:

- Tg : ... ארום כל זמן דעסיקו באוריתא איתרעיתא בהון :

"... car , *tout le temps qu'ils adhéraient à la Loi*, tu t'es plu en eux."

8. Les modifications pour raison de respect appliquées à d'autres qu'à Dieu

Ces modifications peuvent s'appliquer en particulier à Jérusalem, à la Torah, à David et aux patriarches², et enfin aux prophètes.

¹ Il faut souligner le fait que le TM אור "la lumière" a été traduit par les justes, vraisemblablement suivant le cheminement suivant : אור a évoqué l'araméen "la Loi", et a été interprété comme "ceux qui accomplissent la Loi", d'où "les justes".

² Il est intéressant, enfin, de voir que ce type de modifications s'amplifiera encore dans la littérature juive postérieure à la LXX. Si nous comparons, par exemple, le récit biblique avec sa réécriture par Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités juives*, nous voyons combien le désir de justifier les patriarches, pour ne parler que d'eux, a progressé. Pour parler de manière plus concrète, examinons par exemple l'attitude de Sarah et d'Abraham, revue et corrigée, envers Ishmaël et Agar : "Sara au début chérissait Ismaël, né de sa servante Agar, avec toute la

8a. Jérusalem

▪ Désireux de s'écarter du TM qui clame que Jérusalem a pour origine Canaan, et qu'elle a pour parents un Amorite et une Hittite, surtout à une époque où la pureté de la race va devenir de plus en plus impérative (au moins dans certains cercles), le Tg Ez rappelle l'épisode de l'exode d'Egypte et le salut d'Israël grâce au bras puissant de Dieu, qui a chassé devant eux l'Amorite et a détruit le Hittite.

- TM Ez 16, 3 : **וְאָמַרְתָּ כֹה-אָמַר יְהוָה לִירוּשָׁלַם מְכַרְתִּיךָ וּמְלֻדְתִּיךָ מֵאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֲבִיךָ**
הָאֱמֹרִי וְאִמְךָ הַחִתִּית:

BJ: Tu diras : Ainsi parle le Seigneur Yahvé à Jérusalem. Par ton origine et par ta naissance, tu es du pays de Canaan. *Ton père était amorite et ta mère hittite.*

- Tg : **אֲנָא מְתַרִיךְ מִן-קְדָּמִיכֹן יָת אֲמֹרָאִי וּמִשִּׁיזִי יָת חֲתָאִי :** ...

"... moi, je chasse de devant vous l'Amorite et j'anéantis le Hittite."

En Dt 26, 5 déjà, le Tg avait modifié l'affirmation qu'étaient censés prononcer les Israélites à leur arrivée en terre promise : "Mon père était un Araméen errant qui descendit en Égypte" en "Laban l'Araméen chercha à faire périr mon père et il descendit en Égypte".

▪ Pour ne pas traduire le mot "impureté menstruelle" (**נִידָה**)¹, lié à Jérusalem, le traducteur grec de Lam 1, 8, comme le Tg, a lu la racine proche **נוד** ou **נדר** "error"² :

- TM : **חָטָא חָטָאָה יְרוּשָׁלַם עַל-כֵּן לְנִידָה הִיְתָה כָּל-מְכַבְּדֶיהָ הִזְלִינָה כִּי-רָאוּ עֲרוּתָה גַם-הִיא :**
נֶאֱנָחָה וְתָשָׁב אֶחָד :

BJ : Jérusalem a péché gravement, aussi est-elle devenue *chose impure*. Tous ceux qui l'honoraient la méprisent : ils ont vu *sa nudité*. Elle, elle gémit et se détourne.

- LXX ἀμαρτίαν ἥμαρτεν Ἱερουσαλημ διὰ τοῦτο εἰς σάλον ἐγένετο πάντες οἱ δοξάζοντες αὐτήν ἐταπείνωσαν αὐτήν εἶδον γὰρ τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς καὶ γε αὐτὴ στενάζουσα καὶ ἀπεστράφη ὀπίσω
"Jérusalem a commis un péché ; voilà pourquoi elle a été livrée à la tribulation/ à l'ébranlement ; tous ceux qui l'honoraient l'ont méprisée, car ils ont vu *sa disgrâce*... "

Le mot "nudité" a, lui aussi, été adouci en "disgrâce".

- Tg : **חֻבָּא רַבָּא חֲבַת יְרוּשָׁלַם בְּנִין כִּין לְשִׁלְשׁוּל הוּת כָּל עַמְמֵי דְהוּוּ מִיקְרִין לָהּ מִלְּקַדְמִין נַהֲנוּ בָּהּ :**
זִילּוּתָא אֲרוּם חֻזוּ בְּדִקְהָא בְּרָם הִיא מִתְאַנְחָא אַתְּהִפִּיכָת לְאַחֲרָא :

"Jérusalem a commis un grand péché, c'est pourquoi elle a été soumise à l'errance; tous les peuples qui l'honoraient avant cela, l'ont traitée de manière insultante, car ils ont vu *ses failles* etc."

Pourtant ces deux traductions connaissent le sens de "menstrues", comme on peut en juger en Ez 18, 6 (LXX : γυνῆκα ἐν ἀφέδρω οὖσαν "une femme qui a ses règles"; Tg : **אִיחַת טֻמְאָה/מִסְכָּבָא** "une femme impure/souillée").

tendresse qu'elle eût témoigné à son propre fils, car on l'élevait pour hériter du commandement. Mais quand elle eut donné elle-même naissance à Isaac, elle ne jugea pas opportun qu'il soit élevé avec Ismaël, qui était plus âgé et pouvait lui nuire après la mort de leur père. Elle pressa donc Abraham de l'envoyer avec sa mère s'installer ailleurs. Celui-ci commença par refuser de suivre les conseils que Sara lui prodiguait, estimant qu'il n'y avait pas plus inhumain que de congédier un enfant en bas âge et une femme dépourvue de ressources. Par la suite – Dieu approuvant ainsi les projets de Sara – il céda, mais remit Ismaël à sa mère, car il ne pouvait encore voyager seul, et la congédia avec une outre d'eau et du pain... " (Ant., I, 215-217²). Comme on le voit, il n'est plus question de la piqure d'amour-propre qu'inflige Agar à Sara (Gn 16, 4.5), ni de la maltraitance par laquelle riposta Sara (v. 6). Celle-ci chérit Ismaël, quand rien ne le suggère dans le TM, où la jalousie semble bien être la seule émotion qui gouverne Sara envers Ismaël. Quant à la sollicitude d'Abraham, elle est plus attentive dans le récit de Joseph que dans l'original.

¹ HALOT distingue, pour ce seul verset, un substantif **נִידָה** qui signifierait le fait de secouer la tête, en geste de moquerie; d'où **הָיָה לְנִידָה** : devenir un objet de dérision, mais la mention de la nudité qui suit me fait conserver le sens du proche **נִידָה**.

² Cfr. TM **נוד** – LXX σαλεύω : 2 Rois 21, 8 et Ps 36(35), 12. Ou bien **נדר** de signification plus ou moins identique (fuir, error): Ps 56, 9 : TM **נדי** - Tg **טילטולי**.

Cette même racine aram. טלטל sera reprise dans Lam 3, 45 (c'est la leçon choisie par Lagarde ; Sperber : כניעותא humiliation = hébreu שחה "être étendu, prostré"¹), pour éviter l'affirmation que Dieu a fait de Jérusalem des "balayures (סחי ?) méprisables" :

- TM סחי ומאוס תשימנו בקרב העמים :
- Tg (Lagarde) טלטולין ורטושין שויחא יתנא ביני עממא :
- "Tu as fait de nous des errants et des repoussés parmi les nations" ;
- Tg (Sperber) כניעותא ומאסותא תשוי יתנא בחובנא ביני עממא :
- "Tu as fait de nous des humiliés et des méprisés à cause de nos péchés parmi les nations."

De même, en Ezr 9, 11, נדה a été traduit dans la LXX d'après la racine נוד², alors que le contexte est très clairement, d'après la suite du verset, un contexte d'impureté :

- TM אשר צוית ביד עבדיך הנביאים לאמר הארץ אשר אתם באים לרשתה ארץ נדה
- היא בנדת עמי הארצות בתועבותיהם אשר מלאוה מפה אלפה בטמאתם :
- BJ : ... Le pays où vous entrez pour en prendre possession est un pays souillé par la souillure des peuples des pays, par les abominations dont ils l'ont infesté d'un bout à l'autre avec leurs impuretés.
- LXX ... ἡ γῆ εἰς ἣν εἰσπορεύεσθε κληρονομήσαι αὐτήν γῆ μετακινουμένη ἐστὶν ἐν μετακινήσει λαῶν τῶν ἐθνῶν ἐν μακρύμασιν αὐτῶν ὧν ἔπλησαν αὐτήν ἀπὸ στόματος ἐπὶ στόμα ἐν ἀκαθαρσίαις αὐτῶν
- "... La terre dans laquelle vous irez pour la posséder est une terre soumise à l'ébranlement/ l'errance³ par l'errance des peuples des nations, par leur abominations dont ils l'ont remplie d'un côté à l'autre au moyen de leurs impuretés.
- Ce n'est pas la terre qui est impure, seuls les agissements des nations sont impurs et ont conduit à leur errance.

En Lam 1, 17b, une comparaison a été introduite dans le Tg pour atténuer la crudité du texte hébreu :

- TM היתה ירושלם לנדה ביניהם :
- Tg הות ירושלם דמיא לאתתא מרחקא ביניהון :
- "Jérusalem était semblable à une femme souillée par ses règles⁴ parmi eux."
- LXX ἐγενήθη Ιερουσαλημ εἰς ἀποκαθμένην ἀνὰ μέσον αὐτῶν
- "Jérusalem est devenue une (femme) assise à l'écart (à cause de son impureté⁵) parmi eux."

Il faut se rappeler, enfin, que, selon le TB Meg. 25, R. Eliezer n'autorisera pas la lecture publique du chap. 16 d'Ezéchiel, parce qu'il comporte trop de termes douteux et injurieux appliqués à Jérusalem.

8b. La Torah

La Torah est, elle aussi, "entourée d'une haie" (selon l'expression rabbinique bien connue⁶). Ainsi, tant la LXX que le Tg évitent l'affirmation que la Loi est devenue mensongère :

¹ Le LEH pense aussi à cette racine pour la LXX, qu'il corrige : *Lam 3,45 καμύσαι με to close my eyes corr.? κάμψαι με to make me bow down - שחח for MT סחי refuse, filth.

² Cfr. TM נוד – LXX κινέω : Jr 48, 17.

³ Pour le sens "errance", cfr. 2 S 15, 20, où TM נוע (synonyme de נוד) est traduit par μετακινέω par la LXX et par טלטל dans le Tg.

⁴ Il s'agit d'un dénominatif à partir du substantif aram. ריחוק.

⁵ Cfr. Ez 22, 10: TM טמאת הנדה - LXX ἐν ἀκαθαρσίαις ἀποκαθμένην. C'est la traduction habituelle dans la LXX pour désigner la femme qui a ses règles.

⁶ Pirque Aboth, I, 1: "Moïse a reçu la Loi sur le Sinaï et l'a transmise à Josué. Josué l'a transmise aux anciens, et les anciens aux prophètes; ceux-ci à leur tour l'ont transmise aux membres de la Grande Synagogue. Ces derniers ont émis les trois maximes suivantes: "Soyez circonspects dans vos jugements; formez de nombreux disciples; et

- TM Jr 8, 8 : אִיכָּה תֹאמְרוּ חֲכָמִים אֲנַחְנוּ וְתוֹרַת יְהוָה אִתָּנוּ אֲכַן הִנֵּה לְשֹׁקֵר עָשָׂה עִט שֹׁקֵר סֹפְרִים:

BJ: Comment pouvez-vous dire : "Nous sommes sages et la Loi de Yahvé est avec nous!" Vraiment c'est en mensonge que l'a changée le calame mensonger des scribes!

- LXX: πῶς ἐρεῖτε ὅτι σοφοί ἐσμεν ἡμεῖς καὶ νόμος κυρίου ἐστὶν μεθ' ἡμῶν εἰς μάτην ἐγενήθη σχολῖνος ψευδοῦς γραμματεῦσιν

"Comment direz-vous: nous sommes sages, et la Loi du Seigneur est avec nous; c'est en vain que les scribes eurent un stylet mensonger."

- Vg : quomodo dicitis sapientes nos sumus et lex Domini nobiscum est vere mendacium operatus est stilus mendax scribarum

La LXX (idem Vg) se refuse à dire que le calame des scribes a fait de la Torah quelque chose de faux : au lieu de lire l'actif עָשָׂה, elle lit un passif נֶעְשָׂה.

- Tg: אִיכָּדִין תִּימְרוּן חֲכִימִין אֲנַחְנָא וְעַל אוֹרִיתָא דִּיּוּי אֲנַחְנָא רְחִיצִין בְּכִין הָא לְשֹׁקֵרָא עֲבִיד סֹפֵר קוֹלָמָס דְּשֹׁקֵר לְמִזְפָּא :

"Comment pouvez-vous dire: nous sommes sages et nous nous fions à la Loi de Yhwh. Voici que le scribe a transformé en mensonge son stylet mensonger pour falsifier."

Le Tg, pour sa part, se garde bien de dire que la Loi est "avec" les hommes: ils se fient à la Loi. Il a, par ailleurs, transformé les סֹפְרִים du TM en un sg, qui dès lors devient le sujet de עָשָׂה, avec pour complément d'objet le stylet.

8c. David

Déjà au niveau du texte hébreu, David a fait l'objet d'aménagements, puisque en 1 S 25, 22a, David, se faisant le serment de ne pas laisser de mâle survivant dans la maison de Nabal et se menaçant lui-même en cas de non-respect de son serment, a été transformé en "les ennemis de David" (= Tg, Vg) :

- TM כֹּה-יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאִיבֵי דָוִד וְכֹה יִסְיָף

"Que Dieu fasse à David (TM : aux ennemis de David) ce mal et qu'il ajoute cet autre (si, d'ici à demain matin, je laisse de tous les siens subsister un seul mâle)"

La LXX, pour sa part, ne connaît pas encore cette précaution: τάδε ποιῆσαι ὁ θεὸς τῷ Δαυιδ καὶ τάδε προσθήη ...

D'autres retrouches pourraient bien avoir été opérées dans le TM (comparé à la LXX) pour souligner la bravoure et l'intégrité de David, ainsi que le souligne J. Hutzli¹.

David sera ménagé dans le Tg également. Ainsi, dans l'épisode de la prise de Jérusalem (2 S 5, 6.8), défendue par "les aveugles et les boiteux" (הַעֲוִרִים וְהַפְסָחִים), avec pour conséquence la haine de David pour ces handicapés (selon le qere), qui seront dès lors interdits de Temple – un passage peu glorieux que les Chroniques ont passé sous silence (cfr. 1 Ch 11) –, le Tg a remplacé ceux-ci par les "pêcheurs et les coupables" (חֲטָאִיא וְחַיִּיבֵיא), donnant une couleur morale à l'épisode². La LXX, quant à elle, est conforme au kethib :

- TM v. 8: וַיֹּאמֶר דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא כָּל-מִכָּה יִבְסִי וַיִּנָּע בַּצִּנּוֹר וְאֶת-הַפְסָחִים וְאֶת-הָעוֹרִים:

(שְׁנָאוֹ) [שְׂנֵאוֹ] נֶפֶשׁ דָּוִד

- LXX καὶ εἶπεν Δαυιδ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πᾶς τύπτων Ἰεβουσαῖον ἀπτέσθω ἐν παραξιφίδι καὶ τοὺς χωλοὺς καὶ τοὺς τυφλοὺς καὶ τοὺς μισοῦντας τὴν ψυχὴν Δαυιδ

"Et David dit ce jour-là : quiconque frappe un Jébuséen, qu'il atteigne de son épée les boiteux, les aveugles et ceux qui haïssent l'âme de David..."

faites une haie autour de la Loi." (ועשו סייג לתורה). Note du traducteur, Moïse Schuhl: "C'est-à-dire entourez la Loi de règlements, de barrières, pour qu'elle ne soit pas facilement transgressée."

¹ J. HUTZLI, "Mögliche Retuschen am Davidbild in der masoretischen Fassung der Samuelbücher", dans W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit* (OBO 206), Freiburg, 2004, pp. 102-116.

² Cfr. D. HARRINGTON et A. SALDARINI, AB 10, p. 170 n. 6.

Cette traduction de la LXX nous suggère que le kethib aurait été le texte le plus ancien ; puis le qere se serait imposé par égard pour David, comme un juste retour des choses : les aveugles et les boiteux, qui, en repoussant David, ont "haï" son âme, sont maintenant l'objet de sa haine. Enfin, cette affirmation crue de la haine de David pour ces handicapés – ressentie, dans un deuxième temps, comme choquante vu l'évolution morale du judaïsme – aurait été occultée dans les Ch et modifiée dans le Tg.

Dans l'exemple précédent, la variation entre actif et passif se présente entre le qere et le kethib. Nous avons une variation similaire entre l'actif et le passif, mais cette fois entre le TM et la LXX de 2 Ch 19, 2 :

- TM ... הַלְרָשָׁע לְעֹזֵר וּלְשֹׂנְאֵי יְהוָה הָאֵהָב ...

BJ : Porte-t-on secours au méchant ? Aimerais-tu *ceux qui haïssent Yahvé* ...

- LXX εἰ ἀμαρτωλῶ σὺ βοηθεῖς ἢ μισοῦμένῳ ὑπὸ κυρίου φιλιάζεις

"Est-ce que toi tu aides un pécheur ? Ou prends-tu en amitié *celui qui est haï du Seigneur* ?"

Manifestement, la tradition de lecture du milieu où évoluait le traducteur grec des Ch était différente de ce que nous a conservé le TM ; par respect pour Dieu, on ne concevait pas de lire un participe actif, comme c'est le cas dans le TM, mais un participe passif.

8d. Les prophètes

Les prophètes aussi sont ménagés. Plutôt que dire que Dieu a tué le peuple par les prophètes (préposition "beth"), la LXX affirme que Dieu a tué "vos prophètes", c'est-à-dire les faux prophètes. Dans le Tg, les prophètes ne sont absolument pas liés à la tuerie:

- TM Os 6, 5: עַל-כֵּן חָצַבְתִּי בְנֵבִיאים הֲרִנְתִּים בְּאִמְרֵי-פִי וּמִשְׁפָּטֶיךָ אִיר יֵצֵא:

BJ: C'est pourquoi je les ai taillés en pièces par les prophètes, je les ai tués par les paroles de ma bouche, et mon jugement surgira comme la lumière.

- LXX διὰ τοῦτο ἀπεθέρισα τοὺς προφῆτας ὑμῶν ἀπέκτεινα αὐτοὺς ἐν ῥήμασιν στόματός μου καὶ τὸ κρίμα μου ὥς φῶς ἐξελεύσεται

"C'est pourquoi, j'ai retranché *vos prophètes*, je les ai tués par les paroles de ma bouche, etc."

- Tg: עַל דְּאִזְהַרְתָּנִי בְּשִׁלְיָהוּת נְבִיִּי וְלֹא חָבֹ אִיתִי עֲלֵיהֶן קְטוּלִין עַל דְּעִבְרוּ עַל מִימַר רַעוּתִי

וְדִינִי כְּנִיהוּר נְפִיק:

"Parce que *je les avais avertis* par l'envoi de mes prophètes et qu'ils ne se sont pas repentis, j'ai fait venir contre eux des tueurs, parce qu'ils avaient transgressé la Parole de ma Volonté, etc."

Comme toujours, dans le Tg, Dieu donne des avertissements avant de sévir en cas d'entêtement.

B. MANQUE DE COHERENCE DANS LES MODIFICATIONS PAR RESPECT

1. Dans le Targum

Comme nous l'avons constaté, le Tg, certainement pour la Torah et les Prophètes, est assez prévisible et cohérent dans ses modifications par respect. Pour ce qui est des Ecrits, les modifications sont moins systématiques. Ainsi, J.F. Healey, dans son introduction au Tg des Proverbes, signale que, bien que l'on puisse déceler une tendance générale à éviter les anthropomorphismes, il est des cas, au contraire, où des anthropomorphismes ont été introduits dans la traduction araméenne¹. Prenons un exemple parmi les cas qu'il signale dans ses notes². En Pr 22, 11, nous avons une sentence très générale concernant l'homme: "Celui qui aime les coeurs purs, qui a la grâce sur les lèvres, a le roi

¹ J.F. HEALEY, *The Targum of Proverbs*, AB 15, Introduction to Proverbs, p. 5.

² J.F. HEALEY, *The Targum of Proverbs*, AB 15, p. 49, note 8 du ch. 22.

pour ami." (BJ) Le Tg, qui, comme la LXX, a introduit "le Seigneur" comme sujet de la phrase, n'a cependant pas modifié la suite de l'énoncé et évoque maintenant "les lèvres" de Dieu et sa familiarité avec le roi: "Le Seigneur aime les purs de coeur et, par la bonté de ses lèvres, il se liera au roi." (רחם אלהא לדכי ליבא ובחיסדא דשפוותיה יתחבר למלכא:). Ce n'est pas le cas de la LXX, qui traduit "Le Seigneur aime les coeurs purs; tous les (hommes) sans taches lui sont agréables; le roi fait paître avec ses lèvres" (ἀγαπᾷ κύριος ὁσίας καρδίας δεκτοὶ δὲ αὐτῷ πάντες ἄμωμοι χεῖλεσιν ποιμαίνει βασιλεύς).

2. Dans la LXX

Le cas de la Septante est nettement plus complexe, en ce qu'elle est encore moins systématique que le Targum : en règle générale, la traduction grecque est littérale ; les scrupules concernant la personne divine et autres sont restés assez rares. Ainsi, en Pr 3, 12, nous avons, pour le TM qui évoque Dieu réprimandant comme un père (= Tg), un Dieu qui fouette/ qui frappe¹ dans la LXX :

- TM: כִּי אֵת אֲשֶׁר יֵאָהֵב יְהוָה יוֹכִיחַ וְכָאֵב אֶתִּבְנֵי יְרֵאָהוּ:

BJ: car Yahvé reprend celui qu'il aime, *comme un père* le fils qu'il chérit.

- LXX ὃν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται

"Celui qu'il aime, le Seigneur l'éduque; et il fouette tout fils qu'il accueille."

Le verbe "fouetter, frapper, châtier" (μαστιγοῖ) vient évidemment de כאב lu au hiph'il inaccompli, à une époque de non-vocalisation². Nous avons clairement deux traditions interprétatives ; maintenant, faut-il se prononcer pour la plus grande ancienneté de la leçon de la LXX, et voir dans la leçon reflétée par le TM un aménagement par respect (pour éviter le Dieu qui "frappe")? Ce n'est pas impossible, mais "fouetter" serait nettement plus fort que le verbe parallèle "reprendre, réprimander", et la vocalisation massorétique offre un texte fluide. Dès lors, si le TM nous offre le texte primitif, nous voyons que le traducteur grec des Pr n'a pas de problèmes de conscience avec un Dieu qui fouette.

Le problème du manque de cohérence dans les interventions par respect doit donc retenir notre attention. Différents phénomènes doivent être pris en compte.

2a. Les interventions peuvent émaner de différents traducteurs, représentant donc des sensibilités théologiques différentes

Dans le livre de Jr, par exemple, nous trouvons quelques modifications nées par respect, mais de manière non systématique; dans le cas de Jr, cependant, l'on pourrait penser que les fluctuations sont le fait des différents traducteurs/réviseurs grecs qui se sont partagé l'ouvrage. On expliquerait donc les différences de sensibilité par des mains différentes : ainsi, רֶמֶן "le fumier" – jugé vraisemblablement inconvenant par l'un des traducteurs – a été traduit par εἰς παράδειγμα "en exemple" dans 3 passages de la première moitié du livre (Jr 8, 2 ; 9, 21 ; 16, 4)³; alors qu'il a été traduit littéralement dans la seconde moitié (Jr 25, 33 = LXX 32, 33).

2b. Les interventions peuvent émaner du même traducteur

¹ Dans la mesure où μαστιγῶ traduit souvent les verbes הִכָּה et נָנֶה.

² Pour une traduction conforme au TM : cfr. Jb 31, 18:

- TM: כִּי מִנְעוּרִי גִדְלֵנִי כָאֵב וּמִבֶּטֶן אִמִּי אֲנֻחָה:

BJ : Alors que Dieu, dès mon enfance, m'a élevé comme un père, guidé depuis le sein maternel!

- LXX ὅτι ἐκ νεότητός μου ἐξέτρεφον ὡς πατὴρ καὶ ἐκ γαστρὸς μητρός μου ὠδήγησα.

³ Cette expression grecque se rencontre aussi en LXX Na 3, 6, mais pour TM כְּרֵאִי, alors qu'ailleurs רֵאִי = LXX ὄρασις (par ex. 1 S 16, 12).

Cependant, même dans les livres où nous n'avons pas de raison de suspecter plusieurs mains, nous constatons également un manque de cohérence. Prenons deux cas, un dans le livre des Nb et un dans Isaïe.

- Un exemple particulièrement frappant du caractère fluctuant de ce phénomène, à l'intérieur d'un même livre, livré à un seul traducteur (et à quelques versets d'intervalle, ici) est celui de la LXX Nb 21, 5 et 21, 7 :

- TM 21, 5 ... וַיִּדְבֹּר הָעָם בְּאֱלֹהִים וּבְמֹשֶׁה

BJ: Il parla contre Dieu et contre Moïse (: "Pourquoi nous avez-vous fait monter d'Égypte pour mourir en ce désert ? Car il n'y a ni pain ni eau ; nous sommes excédés de cette nourriture de famine.)

- LXX καὶ καταλάλει ὁ λαὸς πρὸς τὸν θεὸν καὶ κατὰ Μωϋσῆν

"et le peuple émit des critiques *en s'adressant à Dieu ? vers Dieu ? concernant Dieu ? contre Dieu ? et contre Moïse.*"

- Tg וַתִּתְּנֵם עִמָּא קְדָם יְיָ וְעַם מִשֶּׁה נִצְוִי

"Et le peuple se plaignit *devant* Yhwh, et il se querella *avec* Moïse"

Dans ce passage, les LXX ont très judicieusement choisi une préposition ambiguë pour Dieu, πρὸς qui traduit généralement la prép. אֶל "vers", mais qui peut aussi exprimer l'hostilité (Dieu est-il l'objet des critiques du peuple, tout comme Moïse, ou, plus vraisemblablement, est-il l'interlocuteur auquel le peuple se plaint de Moïse?), alors qu'ils ont réservé le très clair κατὰ à Moïse¹.

En 21, 7, en revanche, le texte n'a pas été modifié dans la version grecque. La LXX offre une traduction différente, conforme au TM, ce qui pose le problème de la cohérence dans la traduction de la LXX. La BdA, qui évoque les "targumismes de la LXX", avoue sa perplexité face à cette "incohérence"².

- TM 21, 7 : ... וַיִּבְאֵהוּ הָעָם אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ חֲטֵאנוּ כִּי-דִבַּרְנוּ בִּיהוָה וּבָךְ

BJ: Le peuple vint dire à Moïse : "Nous avons péché en parlant contre Yahvé et contre toi. Intercède auprès de Yahvé pour qu'il éloigne de nous ces serpents." Moïse intercèda pour le peuple.

- LXX καὶ παραγενόμενος ὁ λαὸς πρὸς Μωϋσῆν ἔλεγον ὅτι ἡμάρτομεν ὅτι κατελαλήσαμεν κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ σοῦ

- Tg וַאֲמָרוּ חֲבִנָא אַרִי אַתְרַעֲמָנָא קְדָם יְיָ וְעַמְךָ נִצְיָנָא

"... et ils dirent : nous avons péché car nous nous sommes plaints *devant* Yhwh et nous nous sommes querellés avec toi."

En Nb 14, 27, un peu auparavant, nous trouvons, dans un même verset, les deux plaintes contre Dieu transformées cette fois en plaintes "en face de" ("contre" selon LEH) Dieu et "au sujet de vous" (Moïse et Aaron) :

- TM עַד-מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הָמָה מְלִינִים עָלַי אֶת-תְּלֹזֹת בְּנֵי

יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָמָה מְלִינִים עָלַי שְׁמַעְתִּי:

BJ: Jusques à quand cette communauté perverse qui murmure *contre moi* ? J'ai entendu les plaintes que murmurent *contre moi* les Israélites.

- LXX ἕως τίνος τὴν συναγωγὴν τὴν ποινηρὰν ταύτην ἃ αὐτοὶ γογγύζουσιν ἐναντίον ἐμοῦ τὴν γόγγυσιν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἣν ἐγόγγυσαν περὶ ὑμῶν ἀκήκοα.

¹ Cette préposition πρὸς a le sens "contre" en Gn 44, 32 (S'il ne ramène pas Benjamin, Juda sera pécheur "contre" son père: ἡμαρτηκὼς ἔσομαι πρὸς τὸν πατέρα). Mais cette préposition sera également utilisée en LXX Jb 1, 5, avec une signification ambiguë. Si dans le TM, nous voyons Job craindre que ses fils n'aient péché et n'aient "béni" (maudit) Dieu en leur cœur, la LXX a traduit : "de peur que mes fils n'aient eu de mauvaises pensées en leur esprit en s'adressant à ? vers ? concernant ? contre ? Dieu". En Job, πρὸς + acc a, en général, un sens neutre ou positif (chez, vers, à, dans un contexte pacifique : ex. Jb 16, 20 : "Puisse ma prière arriver auprès de Dieu").

² BdA 4, p. 74: "Pourquoi la LXX a-t-elle renoncé au verset 7 à l'interprétation qu'elle donnait au verset 5. La question reste posée."

La LXX a traduit la première préposition "contre" par une préposition ambiguë en grec, ἐναντίον, signifiant, d'après LEH, tant: "en présence de" que "contre" (pour ce verset)¹.

- "en présence de": dans la mesure où elle traduit principalement TM בְּאֵזְנִי, אֶל, נֶגֶד, לְעֵינַי / בְּעֵינַי, לְפָנַי (Gn 44, 18), לְ (Dt 13, 17 = Tg קִרְם), אֶל (Jb 15, 25.26), עַל (Jb 2, 1), ou עִם (Ex 34, 28²) et équivaut donc au Tg קִרְם ;

- "contre" (sens hostile) Nb 14, 27 (selon LEH).

Idéalement, pour pouvoir établir si cette préposition ἐναντίον a vraiment le sens "contre", il faudrait exclure les cas, où la traduction "contre" n'est pas assurée. Si l'on prend, par ex. LXX Gn 13, 13, nous voyons qu'il est question, dans le TM, des Sodomites, grands pécheurs *contre* Yhwh (לְיִהוָה). Le Tg a évidemment traduit par respect, comme à son habitude, "devant Yhwh" (קִרְם יְי). Dès lors, la traduction de la LXX (ἐναντίον τοῦ θεοῦ) doit-elle se comprendre "contre Yhwh", comme le TM, ou "devant Yhwh", comme le Tg ? Quand on voit la persévérance des traducteurs grecs, pour ce verbe et d'autres apparentés, à utiliser cette préposition quand il s'agit de Dieu, on peut supposer que ce n'est pas le hasard et qu'il faut être attentif.

Examinons les constructions attachées au verbe חָטָא "pécher contre" (dans le Tg : לְ "contre" pour un être humain ; קִרְם "devant" pour Dieu) pour avoir un tableau complet :

- ἀμαρτάνω

- Contre Dieu :

ἐναντίον + gén : Gn 13, 13 ; 39, 9 ; Ex 10, 16 ; 32, 33 ; Dt 9, 16 ; 20, 18 ; Jos 7, 20 ; Jb 1, 22 (ajout de LXX) ; 2, 10 (ajout) ; 8, 4 ; Jr 8, 14 ; Jr 14, 20 ;

ἐναντι + gén : Nb 32, 33 ; Dt 1, 41 ; Jr 3, 25 ; 16, 10 ;

ἐνώπιον + gén 1 S 7, 6³ ;

εἰς + acc : Gn 20, 6 ; 1 S 19, 4 ; Pr 8, 36 ;

πρὸς + acc : Ex 23, 33

datif : Jg 10, 10 ; 1 S 2, 25 ; 12, 23 ; 14, 33.34 ; 2 S 12, 13 ; 1 R 8, 33.35.46.50 ; 2 R 17, 7 ; 2 C 6, 24.26.36.39 ; Neh 1, 6 ; Ps 41 (40), 5 ; 51(50), 6 ; 78(77), 17 ; 119(118), 11 ; Is 42, 24 ; Jr 14, 7 ; Jr 33(40) ; 8 ; 40(47), 3 ; 44(51), 23 ; 50(27), 7.14⁴ ; Ez 14, 13 ; Dn 9, 8.11 ; Os 4, 7 ; Mi 7, 9 ; So 1, 17

- Contre un humain :

εἰς + acc : Gn 20, 9 ; 1 S 2, 25 ; 24, 12 ; Pr 20, 2 ;

πρὸς + acc : Gn 43, 9 ; 44, 32 ;

datif : Gn 40, 1 ; Jg 11, 27 ; 1 R 8, 31 ; 2 C 6, 22 ;

- ἀδικέω

+ acc : Dieu et humain : Jr 37(44), 18

Les prépositions ἐναντίον, ἐναντι et ἐνώπιον sont donc réservées à Dieu; il y a coïncidence avec l'usage du Tg.

Comparons, par exemple, les deux traductions de la même préposition "lamed" en Ex 10, 16:

- TM: וַיִּמָּחֶר פְּרַעֲהַ לְקָרָא לְמֹשֶׁה וְלֹאֲהֲרֹן וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם:

BJ: Pharaon se hâta d'appeler Moïse et Aaron et dit : "J'ai péché contre Yahvé votre Dieu et contre vous.

¹ La BdA 4, p. 325, a traduit : "Les propos grondeurs qu'ils émettent, eux, vis-à-vis de moi, le grondement des fils d'Israël, qu'ils ont émis à votre sujet, je les ai entendus." La traduction "vis-à-vis" n'est pas assez franche ; G. Dorival ne fait pas appel à l'exemple du Tg, qui entraînerait la traduction "en face de, devant".

² Il s'agit ici d'une traduction par respect : plutôt que d'affirmer que Moïse était "avec" Yhwh quarante jours et quarante nuits, la LXX le fait se tenir "devant" Yhwh. La tradition targumique est partagée, quant à elle, puisqu'on trouve les deux leçons : עִם יְי et קִרְם יְי. Idem LXX Lv 25, 23 (Tg קִרְם) ; Lv 26, 40 (Tg קִרְם) ; Dt 18, 13 (Tg : בְּרַחֲלָתָא רִי "dans le respect de Yhwh") ; Jr 12, 3 (TM אֶתְּךָ).

³ Dans ce verset, la traduction ἐνώπιον pourrait avoir été influencée par la construction du verbe précédent : לְפָנַי יְהוָה.

⁴ Seulement dans les recensions hexaplaire et lucianite ; la fin du verset n'apparaît pas dans les autres recensions.

- LXX κατέσπευδεν δὲ Φαραω καλέσαι Μωσῆν καὶ Ααρων λέγων ἡμάρτηκα ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν καὶ εἰς ὑμᾶς

- Tg: ואֶחָדִי פָרַעַה לְמִקְרֵי לְמִשְׁחָה וּלְאַהֲרֹן וְאֶמַר חֲבִית קָדָם יְיָ אֱלֹהֶיכֶם וּלְכֹן:

"Et Pharaon se hâta d'appeler Moïse et Aaron et dit: J'ai péché *devant* Yhwh *votre* Dieu et *contre* vous."

Nous trouvons le même type de préposition "en face de, devant" (ἐναντίον ou autre) avec des verbes proches, lorsque l'objet est Dieu : par ex. "être infidèle à Dieu" en Jos 22, 16.31 ; 2 Ch 12, 2 ; "tromper Dieu" en Jb 31, 28 ; "être plus juste que Dieu" Jb 32, 2, etc. La préposition ἐναντίον est également utilisée, par exemple, en Jb 34, 37, où les amis de Job l'accusent de multiplier les paroles contre Dieu :

- TM: כִּי יִסִּיף עַל-חַטָּאתָיו פֶּשַׁע בֵּינֵינוּ יִסְפֹּךְ וְיָרֵב אִמְרָיו לְאֵל:

- LXX ἵνα μὴ προσθῶμεν ἐφ' ἁμαρτίαις ἡμῶν ἀνομία δὲ ἐφ' ἡμῖν λογισθήσεται πολλὰ λαλούντων ῥήματα ἐναντίον τοῦ κυρίου

"afin que nous n'ajoutions pas à nos péchés ; car l'iniquité sera retenue contre nous, si nous prononçons de nombreuses paroles *devant* le Seigneur."

Le verset, qui a été traduit différemment, puisqu'il concerne, dans la traduction grecque, les amis et non plus Job, a également ménagé le respect divin, comme dans le Tg :

- Tg: "et multipliant ses paroles *devant* Dieu".

Comme nous le constatons, les prépositions "en face de, sous les yeux de" sont réservées à Dieu ; toutefois, les traducteurs qui y ont recours ne le font pas systématiquement (Gn ; Ex ; Jr). Et le nombre limité de cas par livre ne nous permet pas de tracer des contours sûrs. Dès lors, si, dans les Nb, le Dt, Jos et Jb, nous voyons respectivement 1, 3, 1 et 3 occurrences avec la préposition "en face de", sans qu'il y ait recours à une autre formule, nous ne pouvons pas forcément en tirer des conclusions irréfutables, toutefois, nous discernons un mouvement dans le même sens. Dans les autres livres, l'emploi du datif, utilisé aussi pour les humains, semble prépondérant.

Malgré les variations dans l'approche de ces passages concernant Dieu, il apparaît donc assez évident que ἐναντίον doit être compris comme signifiant "devant" Dieu, plutôt que "contre" Dieu. Dès lors, si on comprend "devant Dieu" pour tous ces passages, ne faut-il pas, pour LXX Nb 14, 27 aussi, et contrairement à ce qu'affirme LEH, traduire "devant moi"?

Par conséquent, nous trouvons, dans le même livre des Nb des traductions aménagées par respect de Dieu (Nb 14, 27; 21, 5) et d'autres, qui sont littérales (Nb 21, 7). Il ne s'agit donc pas, ainsi qu'on pourrait le penser de prime abord, d'une attitude au cas par cas pour chaque livre ou pour chaque traducteur d'une partie de livre, puisqu'ici, nous restons dans le livre des Nombres.

■ Comparons maintenant la traduction des "yeux" de Yhwh dans quelques versets de LXX Is.

- TM Is 8, 3: כְּשֶׁלָה יְרוּשָׁלַם וַיהוָה נָפַל כִּי-לִשְׁוֹנָם וּמַעַלְלֵיהֶם אֶל-יְהוָה לְמִרוֹת עֵינֵי כְבוֹדוֹ:

BJ : Car Jérusalem a trébuché et Juda est tombé, oui, leurs paroles et leurs actes s'adressent à Yahvé, pour insulter ses regards glorieux.

- LXX ὅτι ἀνεῖται Ἱερουσαλὴμ καὶ ἡ Ἰουδαία συμπέπτωκεν καὶ αἱ γλῶσσαι αὐτῶν μετὰ ἀνομίας τὰ πρὸς κύριον ἀπειθοῦντες διότι νῦν ἐταπεινώθη ἡ δόξα αὐτῶν

"Car Jérusalem est abandonnée et Juda est tombé, et leurs langues (parlent) *avec transgression*, se montrant désobéissantes *pour les choses qui concernent le Seigneur*, car à présent leur gloire a été rabaissée..."

Les "yeux glorieux" de Dieu, mis au défi par Juda et Jérusalem, ont été "gommés" dans la LXX: c'est la gloire de Juda et de Jérusalem (LXX = hébreu כְּבוֹדָם pour TM כְּבוֹדוֹ) qui a été humiliée (le substantif עֵין "l'œil" a été interprété d'après le verbe עָנָה "humilier"), d'autant plus facilement que le verset suivant évoque leur péché et leur malheur futur et qu'Is 5, 15 parle de l'humiliation des yeux des orgueilleux. Le substantif מַעַלְל "acte" (racine עָלַל) a été interprété d'après la racine proche מַעַל "trahir"; et la rébellion est dirigée contre "les choses qui concernent le Seigneur".

Si en LXX Is 37, 17 et 65, 16, les yeux (et les oreilles pour 37, 17) de Dieu ont, là encore, été atténués, en LXX Is 1, 15, par contre, on constate que les yeux de Dieu ont été traduits littéralement (ἀποστρέψω τοὺς ὀφθαλμούς μου ἀφ' ὑμῶν "je détournerai les yeux loin de vous"). De même en 1, 16. Or ceux qui postulent l'existence de deux traducteurs pour Isaïe distinguent les chap. 36-39 des autres¹ ; notre contradiction entre la traduction des yeux (1, 15.16) et la disparition des yeux (8, 3 ; 37, 17 ; 65, 16) ne coïncide donc pas avec cette césure. Dès lors, pour LXX Is, nous constatons un manque de cohérence dans les modifications par respect.

Pour ce qui est de la "gloire" de Dieu, devenue, dans la LXX, "leur gloire", il est intéressant de rappeler que nous avons des modifications de cet ordre en Jr 2, 11 (où tant le TM que les versions présentent "sa gloire", pour vraisemblablement "Ma Gloire"; modification très ancienne, puisque présente dans la LXX) et Ps 106, 20 (TM et LXX: "leur gloire", pour vraisemblablement "Sa Gloire", leçon conservée dans quelques manuscrits; le Tg, très finement, a gardé le possessif pluriel, mais l'a appliqué à "maître": "la gloire de leur maître").

3c. Conclusions: l'évolution théologique de la LXX influencée par l'évolution littéraire

Une question se pose dès l'abord : ces "turbulences" figuraient-elles déjà dans la ou les *Vorlage* et les traducteurs les auraient suivies littéralement? Dans ce cas, les traducteurs grecs n'auraient fait que suivre leurs modèles. Et c'est au niveau de la *Vorlage* que se situeraient les "incohérences". Toutefois, il semble difficile d'imaginer alors que le TM, *lectio difficilior*, ait survécu. Ces turbulences (ou la plupart d'entre elles) semblent donc bien avoir été le fait des traducteurs eux-mêmes.

Du point de vue pratique, que peut-on imaginer à partir de la constatation de ces faits ? Que le texte grec a fait l'objet d'une relecture avec révisions sporadiques ? Cependant, une correction postérieure qui aurait négligé l'autre verset si proche, dans le cas des Nb, semble peu crédible. Que la traduction de chaque livre ou groupe de livres, s'est basée sur plusieurs *Vorlage* de tendances différentes? Encore une fois, à deux versets d'intervalle, cela semble peu probable. Ou que la traduction, réalisée en groupe, a laissé côte à côte les tendances divergentes des différents membres du groupe ? Si la légende de la LXX envisage 72 traducteurs, dans la réalité, une traduction "en groupe" me semble difficilement réalisable. L'hypothèse d'un traducteur porté par une communauté ayant sa tradition de lecture (plus assurée pour certains livres que pour d'autres²) et d'interprétation est beaucoup plus acceptable.

Pour ce qui est des Nb, la LXX a apparemment recueilli les deux interprétations du passage l'une près de l'autre, sans doute, de peur de perdre quelque chose³. Ceci serait assez conforme au procédé du אֲחֵר דְּבָרָא du judaïsme rabbinique, qui aligne les opinions sans opérer de choix. Et si le mécanisme n'a pas été uniformisé et systématisé, comme c'est le cas dans le Tg, nous pourrions y voir l'influence du contre-courant tel qu'il s'affirme dans certaines traductions grecques postérieures, qui affichent un littéralisme effréné. Nous assistons, avec les quelques témoignages de ce type de

¹ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, Sup JSJ 124, Leiden-Boston, 2008. Cet auteur suit l'opinion de Hurwitz et voit un seul et même traducteur pour les chapitres 1-35 et 40-66, mais un traducteur différent pour 36-39.

² Cfr. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85. Cet auteur donne quelques exemples de vocalisation peu satisfaisante pour Osée et conclut (p. 67): "The relative frequency of such misreadings, and the fact that they tend to occur particularly in obscure passages, leads us to infer that the translator was not acquainted with a reading-tradition of the Book of Hosea. It seems that all he has to go upon was the mute, unvocalised, Hebrew text."

³ De même, par exemple, J. KLEIN, "Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen Am Beispiel von 1Sam 17, 55-58", dans W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit* (OBO 206), Freiburg, 2004, pp.129-137. J. Klein étudie l'aspérité, dans le récit de l'histoire de David, que constitue 1 Sam 17, 55-58, où Saül ne semble pas connaître le vainqueur de Goliath et s'informe de son nom... alors que David est, dans le récit, son thérapeute musical et son écuyer. Pour Klein (p. 133), le rédacteur, ne voulant rien perdre des traditions qu'il connaissait, a intégré ses diverses sources, sans les harmoniser, en dépit des tensions introduites ainsi dans le texte. Dès lors, toutes les recherches synchroniques tâchant de donner du sens à ces incohérences doivent être classées dans la rubrique des décisions "non-intentionnelles" du rédacteur.

corrections isolées qui affluent, à l'émergence – puis à la disparition – de ces scrupules dans le monde juif hellénistique. La traduction grecque est restée ainsi figée dans ses hésitations, sans qu'il n'y ait eu, ni une décision globale préalable ni un processus de relecture finale avec généralisation du procédé, comme nous pouvons l'inférer pour les traductions targumiques.

Ces "turbulences" pourraient aussi être révélatrices d'une prise de conscience plus nette, à un moment donné, des enjeux d'une entreprise de traduction et d'un débat sur le statut de la LXX dans la communauté hellénophone. Tâchons de retracer l'évolution "théologique", en ce qui concerne la LXX et les traductions grecques postérieures.

Au départ, l'entreprise de traduction de la LXX n'a pas imaginé faire autre chose qu'épouser plus ou moins fidèlement, sur le fond en tout cas, son modèle hébreu : aucune considération *théologique* ne l'aurait arrêtée de traduire en grec (de manière littérale ou plus libre, selon les traducteurs) ce qui était écrit dans le texte hébreu. Puis nous assistons, de manière très sporadique, à l'émergence timide d'un courant de tendance similaire à celui du Tg, évitant les anthropomorphismes et autres familiarités. Ce courant aurait laissé quelques traces non systématiques. Mais ce courant serait venu se heurter à un contre-courant, de nature littéraire au départ, tel qu'on le rencontrera dans les traductions très littérales du corpus biblique lui-même, dans la traduction grecque du Naḥal Hever et dans la révision d'Aquila ; cette exigence de stricte littéralité aurait entraîné, dès lors, dans la foulée des exigences de littéralité théologique.

Symptomatique de cet "affrontement" entre ces deux courants dans le judaïsme hellénistique, la traduction "expurgée" figurera parfois même à côté de la traduction littérale, comme, par exemple, en Nb 14, 21, où le "nom" a été introduit, ainsi que le faisait remarquer autrefois Z. Frankel¹ :

- TM : וְאֵלֶּם חַיֵּי אֲנִי וְיִמְלֵא כְבוֹד־יְהוָה אֶת־כָּל־הָאָרֶץ :

BJ : Mais - je suis vivant ! et la gloire de Yahvé remplit toute la terre ! -

- LXX ἀλλὰ ζῶ ἐγὼ καὶ ζῶν τὸ ὄνομά μου καὶ ἐμπλήσει ἡ δόξα κυρίου πᾶσαν τὴν γῆν

"Mais, je suis vivant, moi, et mon Nom est vivant, et la gloire du Seigneur remplira toute la terre."

Nous aurions donc, avec ces incohérences, la trace historique de la naissance de ce type de scrupules (qui sera généralisé dans le Tg mais ne réussira pas à s'imposer et disparaîtra dans le milieu juif hellénistique) et, vraisemblablement, des réflexions concernant le statut même de la traduction grecque.

Examinons de plus près l'évolution littéraire, à présent. On peut retracer un premier élan, avec les traductions de la Genèse et de l'Exode², et, avec nuances, en gros, du Pentateuque, naviguant assez intuitivement dans un bel équilibre entre une stricte littéralité et une préséance du sens, une entreprise non encore touchée par des exigences impératives de traduction au mot pour mot. On voit à l'oeuvre des traducteurs, qui – s'ils ont eu à résoudre diverses questions qui ont certainement engendré une réflexion théorique, au moins "sur le tas" – agissent encore avec une certaine spontanéité. Leurs traductions, parfois plus littéraires, parfois plus littérales, témoignent de leurs tâtonnements.

Dans un second temps, nous trouvons côte à côte, paradoxalement, des représentants d'une traduction nettement plus libre et ceux d'une traduction plus littérale (dont les XII), suite, sans doute, à une réflexion plus approfondie sur le phénomène de traduction. Cette réflexion sur la question de fidélité au texte source a donc mené à deux attitudes opposées : une école de traduction a prôné, manifestement, un travail qui serre au plus près le texte hébreu, comme s'il n'y avait pas d'autre

¹ Z. FRANKEL, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig, 1851, p. 186 : "Dieses ζῶν ff. ist eine durch Rücksicht auf relig. Decenz veranlasste spätere Uebersetzung ; sie kam in den Text und ein Diaskeuast setzte καὶ zu." (ζῶν τὸ ὄνομά μου est une traduction plus tardive née pour des raisons de décence religieuse : elle s'est infiltrée dans le texte et un diaskeuaste a inséré le καὶ) La BdA 4 p. 62 donne une explication moins fine que celle de Frankel : "La LXX donne ainsi plus de solennité au serment que va prononcer le Seigneur. "

² B. LEMMELIJN, "Free and Yet Faithful. On the Translation Technique of LXX Exod 7:14-11:10", JNSL 33 (2007), pp. 1-32, souligne le fait que "the Septuagint translator can be qualified as being free in relation to the original text, but nevertheless simultaneously still meticulous in the faithful rendering of The Vorlage." Pour cette chercheuse, lorsque la LXX Ex s'écarte du TM, on peut soupçonner plutôt un écart de la Vorlage qu'une initiative du traducteur.

manière de lui être fidèle sans risques (le texte source est privilégié), tandis que l'autre école (par ex. Isaïe) a tâché d'exprimer et de favoriser le sens du texte (le texte cible est privilégié), tel qu'elle le comprenait, bien sûr. Bref, en tenant compte des différentes sensibilités des traducteurs, l'époque a sans doute vu se confronter les tenants d'une traduction plus libre, un peu dans le sillage des techniques targumiques, et les tenants, bientôt majoritaires, d'une traduction farouchement littérale. En effet, pour les derniers livres de la LXX, nous ne trouvons plus que des partisans d'une stricte et absolue littéralité, envisagée de façon systématique ; ce sera aussi, plus tard, le cas d'Aquila¹. Symmaque, lui, semble avoir renoncé au littéralisme servile au profit du souci d'intelligibilité et d'élégance littéraire, éliminant même certaines tournures que la LXX avait décalquées de l'hébreu.

Maintenant, quel était le statut de cette bible grecque? Le but a-t-il toujours été de "remplacer" le modèle hébreu, ou seulement de l'"accompagner", comme on pourrait le penser de la traduction d'Aquila, illisible sans le texte source ? Je le crois, pour ma part, malgré (ou peut-être même en raison) des réponses divergentes qui ont été apportées au problème délicat de la fidélité². Les divers traducteurs ont vraisemblablement considéré la Bible grecque comme une Bible plus ou moins autonome, une Bible de remplacement de la Bible hébraïque, comme veut le suggérer, plus tard, la légende d'Aristée³, même si elle laisse entendre, si l'on en croit N. Collins⁴, que les juifs ont été, au départ, réticents à cette entreprise. En tout cas, dans les faits, nous voyons un Philon qui ne se base que sur la traduction grecque pour élaborer sa réflexion et ses commentaires.

Les arguments repris par J. Dines⁵, à savoir, la recherche esthétique qui caractérise différents passages de la LXX, d'une part, et l'existence de ces traductions un peu plus libres, d'autre part, nous suggèrent que, malgré les "balbutiements" (tout relatifs), il y a eu, effectivement, volonté de faire œuvre littéraire indépendante. Et l'ordre des mots, qui suit, en général, de très près l'ordre des mots du texte en hébreu, est probablement un choix délibéré, même si les motifs ont pu varier: au départ, en raison du prestige de la Bible hébraïque, les traducteurs ont sans doute voulu conserver au texte produit dans la langue cible un peu de la saveur et de la solennité du texte en sa langue originale; un peu comme les "dix commandements" enseignés autrefois au catéchisme sous leur forme poétique archaïque ("Un seul Dieu tu adoreras et aimeras parfaitement." etc.). Pour ce qui est des traducteurs littéraires, cette proximité avec le texte source a pu leur paraître la garantie de sa fidélité. En outre, cette

¹ Cfr. K. HYVARINEN, *Die Übersetzung von Aquila* (CBOT), Uppsala, 1977, souligne, dans ses conclusions, p. 111, l'extrême stabilité des équivalents entre le grec et l'hébreu chez Aquila. Par ailleurs, cet auteur rappelle le caractère "étymologique" de ses traductions, dans la mesure où les termes d'une même racine grecque traduisent les termes d'une même racine hébraïque (vraie ou supposée). Ce dernier constat avait déjà été établi par J. REIDER, *Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index to Aquila*, Philadelphie, 1916, pp. 20-22. Théodotion, pour sa part, semble n'avoir corrigé la LXX que par légères retouches. Ainsi, en Dn 1, 16, il récuse la traduction de la LXX (τῶν ὀσπρίων : les légumineuses) pour TM זרענים, et lui préfère une traduction "étymologique": σπέρματα (des semences).

² Cfr. C. DOGNIEZ, "Some Similarities between the Septuagint and the Targum of Zechariah", dans H. AUSLOSS et alii (eds), *Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism*, BETL 213, Leuven, Peeters, 2008, pp. 89-102. En particulier p. 90: "the translation of the LXX intends to substitute itself for the Hebrew text, as well in its liturgical use [...] as in its educative use to study the biblical text. The Greek-speaking Jews read and studied the LXX without referring to the corresponding Hebrew text."

³ C. G. WRIGHT III, "The Letter of Aristeeas and the Reception History of the Septuagint", dans BIOSCS 39, 2006, p. 57: "As far as *Aristeeas* is concerned, the translation also acts as an independent replacement for the Hebrew Torah within the Jewish community of Alexandria, which in §§308-311 not only affirms the accuracy of the translation, but also binds itself to the LXX as divinely inspired Scripture." Dans un cadre plus large, R. Sollamo pense que la lettre d'Aristée pourrait refléter l'existence d'un débat concernant l'héritage juif de la Diaspora, et la gestion de la double identité culturelle, en général, et la traduction grecque du Pentateuque, en particulier. La lettre trahirait l'existence de trois tendances principales : les juifs hellénisants, enclins à négliger leur héritage ; les juifs désireux de garder leurs traditions religieuses, mais soit de manière libérale, soit de manière plus conservatrice et séparatiste. La lettre émanerait de ce milieu plus libéral. Cfr. R. SOLLAMO, "The Letter of Aristeeas and the Origin of the Septuagint", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 329-342.

⁴ N.L. COLLINS, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, VT.S 82, Leiden, 2000.

⁵ J. M. DINES, *The Septuagint*, London – NY, T&T Clark, 2004, pp. 52-58.

traduction, avec son caractère "interlinéaire"¹ a pu servir pour l'étude d'une population juive de langue grecque².

Bien sûr, en ce qui concerne l'apparition des nouvelles traductions grecques, se mêlent également les enjeux théologiques d'une situation où la Synagogue et l'Eglise en étaient venues à s'affronter, par exemple, en ce qui concerne la naissance de Jésus (Is 7, 14 : la עִלְמָה d'Isaïe est-elle une vierge, ainsi que l'a traduit la LXX, ou une jeune femme, comme la traduiront les traducteurs postérieurs ?) et, en général, la problématique messianique.

3. Dans le TM

Le manque de cohérence des modifications par respect est également troublant, si l'on raisonne du point de vue canonique, en ce qui concerne le texte hébreu.

Ainsi, pourquoi les "fils de Dieu" ont-ils disparu dans le TM Dt 32, 8.43, et non en Gn 6, 2.4 ou en Jb 1, 6 ; 2, 1 ou 38, 7, non plus qu'en Dn 3, 25 ?

▪ En Dt 32, 8, en effet, la LXX (ainsi que Qumran) nous garde le témoignage d'un texte non encore expurgé, puisque les "fils de Dieu" (traduits, de manière scrupuleuse pour le monothéisme, par les "anges de Dieu" selon la mise en scène de la cour céleste que nous retrouverons en Jb 1, 6 et 2, 1) n'ont pas encore été remplacés par les "fils d'Israël" dans la *Vorlage* du traducteur grec et des scribes qumraniens, comme ce sera le cas dans le TM :

- TM בְּהִנֵּחַ עֲלֵיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יִצַּב גְּבֻלַּת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

- LXX ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδὰμ ἔστησεν ὅρια ἔθνων κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ

"lorsque le Très-Haut partagea les peuples, lorsqu'il dispersa les fils d'Adam, il fixa les frontières des peuples selon le nombre *des anges de Dieu*."

▪ De même, en Dt 32, 43, la LXX nous conserve la trace de la mention des "fils de Dieu", à côté, d'ailleurs des "anges de Dieu", pour un TM bien plus maigre, où seules les nations sont apostrophées :

- TM הֲרִנִּינוּ גּוֹיִם עִמּוֹ כִּי רַם-עֲבָדָיו יָקוּם וְנָקָם יִשְׁיב לְצָרָיו וְכַפֵּר אֲדֹמָתוֹ עִמּוֹ:

- LXX εὐφράνθητε οὐρανοί ἅμα αὐτῷ καὶ προσκυνήσατέωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ ὅτι τὸ αἷμα τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἐκδικᾶται καὶ ἐκδικήσει καὶ ἀνταποδώσει δίκην τοῖς ἐχθροῖς καὶ τοῖς μισοῦσιν ἀνταποδώσει καὶ ἐκκαθαριεῖ κύριος τὴν γῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ

"Réjouissez-vous, cieux, avec lui et que *tous les fils de Dieu* s'inclinent devant lui ; réjouissez-vous, nations, avec son peuple, et que *tous les anges de Dieu* tirent leur force de lui, car il vengera le sang *de ses fils* ; il vengera et il rendra la pareille à ses ennemis et il rendra la pareille à ceux qui le haïssent, et le Seigneur purifiera la terre de son peuple."

▪ Or en Gn 6, 2.4, les בְּנֵי-הָאֱלֹהִים ne semblent pas avoir généré les "rédacteurs finaux", non plus que les traducteurs grecs, qui ont adopté une traduction absolument littérale:

- TM Gn 6, 2 וַיֵּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טִבּוֹת הָנָה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ:

¹ Pour les conceptions différentes de ce caractère interlinéaire, cfr. R.X. GAUTHIER, "Examining the Pluses in the Greek Psalter : A Study of the Septuagint Translation *Qua* Communication", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, p. 45-6, note 1.

² S.D. FRAADE, "Locating Targum in the Textual Polysystem of Rabbinic Pedagogy", BIOSCS 39, 2006, p. 81: "In this regard, it should be noted that several scholars have recently argued that the Greek Jewish Torah (Septuagint) itself might have originally functioned as an "interlinear" translation for a bilingual (Hebrew/Greek) Jewish audience, perhaps originally in the context of study rather than worship, following the model of Greco-Roman bilingual pedagogy." Fraade évoque les recherches de A. Pietersma, A. van der Kooij, A. Baumgarten, B.G. Wright III et S.P. Brock.

- LXX ἰδόντες δὲ οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ὅτι καλαὶ εἰσιν ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν ὧν ἐξελέξαντο

"Voyant que les filles des hommes étaient belles, les *fils de Dieu* prirent pour femmes de celles qu'ils avaient choisies."

Le Tg, pour sa part, a traduit l'expression hébraïque par "les fils des chefs/notables" (בְּנֵי רִבְרִבִּיא).

▪ En Ps 89(88), 7, là encore, seul le Tg s'est appliqué à ne pas mentionner les "fils de Dieu":

- TM כִּי מִי בִשְׁחַק יַעֲרֹךְ לַיהוָה יְדֹמָה לַיהוָה בְּבָנֵי אֱלֹהִים:

BJ: Qui donc en les nues se compare à Yahvé, s'égale à Yahvé parmi les fils des dieux?

- LXX ὅτι τίς ἐν νεφέλαις ἰσωθήσεται τῷ κυρίῳ καὶ τίς ὁμοιωθήσεται τῷ κυρίῳ ἐν υἱοῖς θεοῦ

- Tg: אַרום מִן הוּא בִשְׁחַקִּי דְּמִשְׁתּוּוֵי לַיהוָה דְּדָמִי לַיהוָה בְּאוּכְלוּסֵי מְלָאכִיא:

"Car qui parmi les nuées peut être comparé à Yhwh, qui serait semblable à Yhwh dans les troupes des anges?"

▪ En Jb 1, 6 ; 2, 1 et 38, 7, les בְּנֵי אֱלֹהִים sont restés tels quels dans l'hébreu, même si la LXX et le Tg en ont fait des "anges":

- TM בְּרִן־יָחִיד פִּזְכֵּי בָקָר וְיִרְיָעוּ כָּל־בְּנֵי אֱלֹהִים:

- LXX ὅτε ἐγενήθησαν ἄστρα ἤνεσάν με φωνῇ μεγάλῃ πάντες ἄγγελοί μου

"Lorsque les astres parurent, *tous mes anges* me louèrent d'une voix forte"

- Tg: בּוֹזֵמֵן דְּמִשְׁבַּחִין כַּחַד כּוֹכְבֵי צַפְרָא וּמִיבְבִין כָּל כְּתִי מְלָאכִיא:

"Au temps où les étoiles du matin me louaient toutes ensemble et que *tous les groupes d'anges* jouaient de la trompette."

▪ Le Ps 29(28), 1 n'est pas sans intérêt :

- TM מִזְמוֹר לְדָוִד הָבֹה לַיהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים הָבֹה לַיהוָה כְּבוֹד וְעֹז:

Ce psaume, qui, ainsi que nous l'apprend M. Dahood¹, est une adaptation d'un ancien hymne ougaritique à Baal, invite les "fils des dieux" (Tg : "groupes d'anges") à acclamer la souveraineté de Yhwh. La traduction grecque, telle qu'elle nous est parvenue présente une double traduction du passage délicat :

- LXX ψαλμὸς τῷ Δαυιδ ἐξοδίου σκηνης ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ υἱοὶ θεοῦ ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ υἱοὺς κριῶν ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ δόξαν καὶ τιμὴν

"Psaume de David du dernier jour de la fête du sanctuaire. Apportez au Seigneur, *fils de Dieu*, apportez au Seigneur *des fils de béliers*; apportez au Seigneur gloire et honneur."

Clairement, il y a eu une tentative, à un moment donné, de "gommer" les fils de Dieu et de les remplacer par les "fils de béliers" (substantif אֵיל ; pl. אֵילִים écrit אֱלִים²). Et puis, dans un deuxième temps, l'on a voulu rendre le texte grec plus conforme à l'hébreu. Les deux traductions, l'expurgée et la littérale, figurent maintenant côte à côte.

▪ Prenons encore le Ps 82(81), qui montre Yhwh siégeant parmi les dieux :

- v. 1 TM מִזְמוֹר לְאַסָּף אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֶדְת־אֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפָּט:

BJ : Psaume. D'Asaph. Dieu se dresse au conseil divin, au milieu des dieux il juge.

- LXX ψαλμὸς τῷ Ασάφ ὁ θεὸς ἔστη ἐν συναγωγῇ θεῶν ἐν μέσῳ δὲ θεοὺς διακρίνει

"Psaume d'Asaph. Dieu se dresse à l'assemblée des dieux ; au milieu, *il juge les dieux*

La LXX accepte l'assemblée des dieux, mais spécifie bien que c'est Yhwh qui juge même les dieux. "Les dieux" sont mis à l'accusatif, alors que la locution prépositionnelle בְּקֶרֶב est toujours suivie d'un complément qu'elle introduit (ou d'un suffixe possessif).

- Tg: אֱלֹהִים שְׂכִינְתִּיה שְׂרִיא בְּכִנְשֵׁת צְדִיקִין דְּתִקְפִין בְּאוּרִיתָא בְּמִצֵּעַ דִּינִין דְּקִשּׁוּט יְדִין:

¹ Cfr. M. DAHOOD, *Psalms I* (1-50), The Anchor Bible, Doubleday, 1966, p. 175, cite l'article de H.L. GINSBERG, "A Phoenician Hymn in the Psalter", dans *Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti* (Roma, 1935), pp. 472-76. Dahood (p. 176) rappelle que l'expression les "fils de dieu" signifiait, d'après le parallélisme des membres poétiques, les étoiles.

² A. Rahlfs, dans l'apparat critique de l'édition de Göttingen, note qu'Origène avait mis l'obèle devant la première traduction, et que Jérôme (*Psalt. iuxta Hebraeos*) l'a fait disparaître.

"... Dieu, sa Présence repose *dans l'assemblée des justes* qui sont forts dans (l'observance) de la Loi ; au milieu *des juges honnêtes* il juge."

Les "dieux" du TM sont devenus les "justes" dans le Tg, ce qui n'est pas sans évoquer Sg 2, 18, où est posée l'équation le juste = fils de Dieu. En Sg, les fils de Dieu sont mis en parallèle avec les saints. Et, enfin, en Sg, c'est tout Israël qui est reconnu par les Egyptiens comme fils de Dieu.

Dans la littérature qumranienne, ce verset sera interprété comme décrivant Melkisédeq devant juger les anges ("les Saints de Dieu")¹.

Continuons le Ps 82(81):

- v. 6 TM: אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן כְּלַכְכֶּם:

TOB : Je le déclare, vous êtes des dieux, vous êtes tous des fils du Très-Haut,

BJ : Moi, j'ai dit : Vous, des dieux, des fils du Très-Haut, vous tous?

- LXX = TM : ἐγὼ εἶπα θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες

- Tg: אַנָּא אַמְרִית הֵיךְ כַּמְלָאכִיָּא אַתּוֹן חֲשִׁיבִין וְהֵיךְ אַנְגְּלִי מְרומָא כּוֹלְכוֹן:

"Moi, j'ai dit : vous êtes considérés *comme des anges et comme des envoyés* du Très-Haut, vous tous"

▪ Et enfin, Dn 3, 25 :

- TM עָנָה וַאֲמַר הָאֱלֹהִים חָזָה גְּבַרְיִין אַרְבַּעָה שְׂרָרָן מִהִלְכִּין בְּנוֹאֲנִיָּא וְחָבֵל

לֹא־אִיתִי בְּהוֹן וְרוּחַ דִּי (רְבִיעִיָּא) [רְבִיעִיָּא] דְּמָה לְבַר־אֱלֹהִין:

BJ : Il dit : "Mais je vois quatre hommes en liberté qui se promènent dans le feu sans qu'il leur arrive de mal, et le quatrième a l'aspect *d'un fils des dieux*."

- LXX Daniel 3, 92 ἰδοὺ ἐγὼ ὁρῶ ἄνδρας τέσσαρας λελυμένους περιπατοῦντας ἐν τῷ πυρὶ καὶ φθορὰ οὐδεμία ἐγενήθη ἐν αὐτοῖς καὶ ἡ ὄρασις τοῦ τετάρτου ὁμοίωμα ἀγγέλου θεοῦ

- Daniel Th 3:92 καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς ἰδοὺ ἐγὼ ὁρῶ ἄνδρας τέσσαρας λελυμένους καὶ περιπατοῦντας ἐν μέσῳ τοῦ πυρός καὶ διαφθορὰ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς καὶ ἡ ὄρασις τοῦ τετάρτου ὁμοία υἱῷ θεοῦ

Si la LXX a remplacé le "fils" par un ange, Théodotion, pour sa part, n'a pas craint de traduire littéralement ; dans les deux traductions, toutefois, l'araméen "les dieux" a été rendu conforme au monothéisme : il ne reste plus qu'un Dieu. Clairement, la traduction de Théodotion ne semble pas encore devoir se garder d'une interprétation chrétienne.

Pourquoi y a-t-il eu des interventions sur le texte hébreu (dont les *tiqquney sopherim*) à certains passages jugés délicats et non à d'autres, qui nous semblent tout aussi problématiques ? Peut-être faut-il déjà, comme pour le Tg, mettre à part les Ecrits des autres livres et y reconnaître un contrôle moins strict. Mais, dans ce cas-ci, la Gn n'a pas été expurgée, quand le Dt l'a été, signe vraisemblablement de l'empreinte très puissante de l'école deutéronomiste². Les différents livres ne sont pas encore considérés comme un corpus, ce qui est logique lorsqu'on considère l'histoire de la formation du canon ; un point de vue canonique est donc anachronique. Pour ce qui est des Ecrits, le chapitre 2 des Lamentations, par exemple, où Dieu est mis en scène dans une attitude de violence inouïe vis-à-vis de

¹ La Bible. Ecrits intertestamentaires (coll. Pléiade), Paris, 1987, p. 428: "Légende hébraïque de Melkisédeq, v. 10.

² cfr. J.E. WRIGHT, "Biblical Versus Israelite Images of the Heavenly Realm", JSOT 93 (2001), p. 59-75: Wright rappelle (p. 60) que "the parochial perspectives on history and religion found in the Hebrew Bible are principally those of the Hebrew Bible's latest Judean editors and do not necessarily reflect the full spectrum of ancient Israelite or Judaeon culture and religious beliefs." Il est clair, affirme l'auteur que les anciens Israélites adoraient plus que le seul Yahweh (p. 67) ; "... the Israelite heaven is much more dynamic than is suggested by the depictions discussed above that are based solely on the Deuteronomistic or "Yahweh-alone" texts of the Hebrew Bible. That is to say, we must distinguish between the limited, even sterile, perspectives of Isaiah and Ezekiel, and those more inclusive depictions of the divine assembly presented by Job and Micaiah ben Imlah who describe Yahweh as he oversees a vast heavenly court (Job 1; 1 Kgs 22; cfr. Ps 82.1). Thus there is on the one hand the way many ancient Israelites imagined the heavenly realm, and on the other hand what became "orthodox" biblical conception of what the heavenly realm looked like. The strict "Yahweh alone" theology eventually took the several gods that were in the early Israelite pantheon, that is to say, the gods of the neighboring nations as well as the other gods of Israel (e.g. El, Baal and Asherah), and made them first of all into subservient gods, and ultimately either denied their existence or transformed them into angels, the laborers of heaven..." (p. 69).

Jérusalem, n'a pas été censuré. Clairement, le corpus biblique n'a encore pas été appréhendé comme un ensemble de ce point de vue-là. La "relecture finale" du texte hébreu semble avoir été opérée par unités de textes, dans une mentalité pré-canonique¹. Il n'y a pas eu de "rédacteurs finaux" du corpus biblique dans son ensemble.

C. EXEMPLES TIRES DES XII

Dans cette section, comme dans les autres, les exemples tirés des XII, de quelque version que ce soit, seront présentés dans l'ordre retenu pour ces livres dans le corpus en hébreu: Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habaquq, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie. Toutefois, les cas similaires seront rangés sous la première occurrence de ce cas, distinguée par ses lettres capitales.

Avant de passer aux traductions proprement dites, mentionnons d'abord une hypothèse concernant le TM de So 2, 8.10. En ayant en tête le technique de l'introduction du "peuple" par le Tg lorsque le verbe du TM dénote des intentions hostiles ou outrageuses envers Dieu, il est intéressant de comparer So 2, 8 et 10 :

▪ TM So 2, 8 : שְׁמַעְתִּי חֲרַפַּת מוֹאָב וְגִדּוּפֵי בְנֵי עַמּוֹן אֲשֶׁר חָרְפוּ אֶת־עַמִּי וַיְגִדְלוּ עַל־גְּבוּלָם :

BJ: J'ai entendu l'insulte de Moab et les sarcasmes des fils d'Ammon, lorsqu'ils insultaient *mon peuple* et se glorifiaient de leur territoire.

- LXX = TM... ἐν οἷς ὠνείδιζον τὸν λαόν μου καὶ ἐμεγαλύνοντο ἐπὶ τὰ ὅριά μου

- Tg = TM דְּחִסְדֵּי יְהוָה וְאַתְרֵרְבּוּ עַל תְּחוּמֵהוּן

▪ TM So 2, 10b : כִּי חָרְפוּ וַיְגִדְלוּ עַל־עַם יְהוָה צְבָאוֹת :

BJ: puisqu'ils ont proféré des insultes et des paroles hautaines *contre le peuple de Yahvé Sabaot*

- Tg = TM : אֲרֵי חֲסִידוֹ וְאַתְרֵרְבּוּ עַל עַמִּיהָ דִּיּוּי

- LXX διότι ὠνείδισαν καὶ ἐμεγαλύνθησαν ἐπὶ τὸν κύριον τὸν παντοκράτορα

La LXX de So 2, 10 pourrait bien avoir conservé le texte plus ancien ("car ils ont insulté et se sont glorifiés aux dépens du Seigneur tout puissant"), qui aurait été aménagé dans le TM (et, à sa suite, dans le Tg) à partir du v. 8, par l'introduction du "peuple".

En revanche, le TM de Jr 48, 26a (± idem 48, 42), un autre passage concernant Moab, ne semble pas avoir fait l'objet d'aménagements dans le TM ; le Tg, toutefois, l'a modifié suivant ses habitudes :

- TM : הַשְׁכִּירְהוּ כִּי עַל־יְהוָה הִגְדִּיל

BJ: Enivrez-le, car il s'est dressé contre Yahvé

- LXX (= 31, 26) μεθύσατε αὐτόν ὅτι ἐπὶ κύριον ἐμεγαλύνθη "car ils se sont montrés hautains *contre le Seigneur*" = TM

- Tg אֵיתָא עֲלֵיהוֹן עָקָא וַיְהוֹן דְּמֵן לְרוּיָא אַרִי עַל עַמָּא דִּיּוּי אֲתֵרְבּוּ

"J'amène contre eux la détresse et ils seront semblables à une ivrogne, car ils se sont montrés hautains *contre le peuple de Yhwh*."

OSEE 1, 9b

Conformément à ce que nous avons vu dans la rubrique sur les hypostases, en Os 1, 9; Mi 2, 13; Za 8, 23 et 10, 5b, le Tg évite, par respect, l'affirmation que nous trouvons dans le TM que Dieu

¹ Cfr. F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 72: "Wenn schon die Hebräische Bibel zur Zeit des Zweiten Tempels noch nicht fertig war, so gilt das Gleiche, wenn auch in anderer Weise, auch für die Septuaginta: Sie war kein fertig vereintes und gebundenes Buch. Nicht einmal als Projekt war sie das, solange sie überhaupt in jüdischen Händen lag." Cfr. aussi J. VAN SETERS, *The Edited Bible. The Curious History of the "Editor" in Biblical Criticism*, Winona Lake, 2006, p. 392: "The *sopherim*, under the influence of classical scholarship, may have engaged in some forms of editing with the intent of faithfully preserving the text-tradition in favor within their particular group or scribal community. But there is no clear evidence that they ever made a critical edition of any books or parts of the Hebrew Bible for the purpose of creating a standard edition for "normative Judaism".

est "pour" (ל), "avec" (עם), ou "à la tête" des hommes (d'Israël) : ces prépositions sont remplacées par la périphrase "la Parole de Dieu leur vient *en aide*"¹ :

▪ TM Os 1, 9b : כִּי אַתֶּם לֹא עִמִּי וְאֶנֶכִּי לֹא־אֶהְיֶה לָכֶם

BJ: car vous n'êtes pas mon peuple, et moi je n'existe pas pour vous.

- Tg : אֲרִי אֶתּוֹן לֹא עִמִּי בְדִלִית אֶתּוֹן מְקִימִין פְּתָנִי אוֹרִיתִי מִימְרֵי לֹא הָוָה בְּסַעֲדָהוֹן

"car vous n'êtes pas mon peuple, car vous ne respectez pas les paroles de ma Loi, et ma Parole n'est pas venue à votre aide."

▪ TM Mi 2, 13b : וַיַּעֲבֹר מֶלֶכָם לִפְנֵיהֶם וַיהוָה בְּרֹאשָׁם

BJ: leur roi passera devant eux et Yahvé à leur tête.

- Tg : וַיְהִי מַלְכֵהוֹן מְדַבֵּר בְּרִישָׁהוֹן וּמִימְרָא דִּי בְּסַעֲדָהוֹן

"Et leur roi conduira, à leur tête, et la Parole de Yhwh à leur aide."

▪ TM Za 10, 5 (presque idem Za 8, 23) : וְנִלְחָמוּ כִּי יְהוָה עִמָּם

BJ: Ils combattront, car Yahvé est avec eux

- Tg : וַיִּנְחֹון קָרַב אֲרִי מִימְרָא דִּי בְּסַעֲדָהוֹן

"...et ils se battront car la Parole de Yhwh (viendra) à leur aide".

OSEE 2, 18 et 21

▪ TM Os 2, 18 : וְהָיָה בַּיּוֹם־הַהוּא נֹאם־יְהוָה תִּקְרָא אִישׁ וְלֹא־תִקְרָא לִי עוֹד בְּעָלָי

BJ: Il adviendra, en ce jour-là - oracle de Yahvé - que tu m'appelleras "Mon mari", et tu ne m'appelleras plus "Mon Baal".

- Tg : וַיְהִי בַעֲדָנָא הָהוּא אָמַר יֵי תַתְנַהוֹן לְפִלְחָנִי וְלֹא תַפְלַחוֹן עוֹד לְטַעוֹתָא

"Et il arrivera en ce temps-là, a dit Yhwh, que vous rechercherez ardemment³ mon Culte et vous n'adorerez plus les idoles."

Ici, tout comme en Os 3, 3 (où la traduction du Tg est assez proche), sous couleur de décrypter la métaphore, le Targum a abandonné l'image conjugale du texte hébreu, jugée trop audacieuse, au profit d'une terminologie cultuelle.

De même, en Os 2, 21 et 22, le Tg – qui traduit le verbe hébreu אָרַשׁ "se fiancer" par l'équivalent araméen אָרַס dans tous les passages où le sujet est humain⁴ – a hésité à appliquer ce verbe à Dieu, et a utilisé le verbe plus neutre קִיַּים "établir", qui évoque l'alliance dans le Tg. L'union des fiançailles est réinstallée dans son statut de métaphore pour l'alliance.

▪ TM Os 2, 21 : וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְרַחֲמִים

¹ Dans le reste du corpus biblique, la même périphrase est utilisée avec la préposition : - עם : Tg Gn 21, 20.22 ; 26, 3.28 ; 28, 15.20 ; 31, 3.5.8 ; 35, 3 ; 48, 21 ; Ex 2, 12 ; 4, 12.15 ; 16, 10 ; 18, 19 ; Nb 14, 9.43 ; 23, 21 ; Dt 2, 7 ; 20, 1 ; 31, 8.23 ; Jos 3, 7 ; Jg 6, 13.16 ; Is 8, 10 ; Rt 2, 4 ; 2 Ch 15, 9 etc. ; - ל : Tg Gn 31, 42 etc. ; - את : Tg Gn 26, 24 ; 39, 2.3.21.23 etc. Notons qu'en Ps 118(117), 6.7, les deux formulations sont mises en parallèle :

(6) : וְיְהוָה לִי לֹא אִירָא מִה־יַּעֲשֶׂה לִי אָדָם : "Yahvé est pour moi, plus de crainte, que me fait l'homme, à moi?"

(7) : וְיְהוָה לִי בְּעִזְרִי וְאֲנִי אֶרְאֶה בִּשְׂנְאָי : "Yahvé est pour moi, mon aide entre tous, j'ai toisé mes ennemis."

La LXX et la Pesh. traduisent les deux versets de façon identique (la variation massorétique est-elle postérieure ?) : LXX κύριος ἐμοὶ βοηθός - Pesh. מַרְיָא מְעַדְרִנִּי. Le Tg et la Vg, qui maintiennent une différence entre les deux versets, montrent ainsi qu'ils lisaient le même texte que celui que nous ont conservé les Massorètes (au pluriel près : LXX, Pesh., Vg et Tg ont affirmé que Dieu est la seule aide du psalmiste, alors que, pour le TM, Dieu est parmi ceux qui l'aident) : Tg : (7) מִימְרָא דִּיהוָה לְמַסְעָדָא יְתִי ; (6) מִימְרָא דִּיהוָה בְּסַעֲדִי ; - Vg (6) Dominus meus es ; (7) Dominus mihi auxiliator.

² Cfr. E. JACOB, CAT XI a, p. 22 : "La lectio faciliior אֱלֹהֵיכֶם, "je ne serai pas votre dieu", à laquelle de nombreux critiques se sont ralliés, est à écarter : c'est à dessein que le prophète emploie le nom de אֱדֹהִי qui est, toujours d'après Exode 3, le véritable nom du dieu d'Israël". Idem W. RUDOLPH, KAT 13, 1, p. 38. L'expression inverse apparaît en Ez 16, 8, où Dieu fait alliance avec Jérusalem et déclare qu'elle est sienne : וְתִהְיֶי לִי.

³ Je traduis le verbe נָהִי d'après le sens que lui donne Jastrow ("to follow eagerly"), et non celui que lui donne Lévy ("sich versammeln, sich schaaren": se grouper), ce verbe araméen correspondant manifestement à נָהָה II hébreu (qu'il traduit en 1 S 7, 2) ; cfr. HALAT, s.v. נָהָה II.

⁴ Ex 22, 15 ; Dt 20, 7 ; 22, 23.25.27.28 ; 28, 30 ; 2 S 3, 14.

BJ: Je te fiancerai à moi pour toujours; je te fiancerai dans la justice et dans le droit, dans la tendresse et la miséricorde;

- Tg וְאֶקְיַמְנֶכָּן קִדְמִי לְעֵלָם וְאֶקְיַמְנֶכָּן קִדְמִי בְּקִשְׁטָא וּבְדִינָא וּבְחֶסֶדָא וּבְרַחֲמִי:

"Et je vous ferai tenir (dans l'alliance) devant moi à jamais, et je vous ferai tenir (dans l'alliance) devant moi en vérité..."

OSEE 2, 22

L'homme ne peut ni "connaître" (יִדַּע) ni "chercher" (בִּקֵּשׁ, שָׁחַר, דִּרַּשׁ) Dieu : tout au plus est-ce l'une des diverses hypostases que nous avons inventoriées dans l'introduction, à savoir sa Crainte, son Enseignement ou son Culte, que l'homme doit poursuivre.

▪ TM Os 2, 22 (connaître) וְאַרְשִׁתִּיךָ לִי בְּאַמּוּנָה וְיִדְעֶתָ אֶת־יְהוָה:

BJ: je te fiancerai à moi dans la fidélité, et tu connaîtras Yahvé.

- Tg וְאֶקְיַמְנֶכָּן קִדְמִי בְּהִימָנוּתָא וְתִדְעוֹן לְמַדְחַל מִן־קִדְמִי י״י:

"Et je vous ferai tenir (dans l'alliance) devant moi en fidélité, et vous saurez *craindre de* devant Yhwh"

▪ Os 4, 1b

- TM כִּי אֵין־אַמּוּת וְאֵין־חֶסֶד וְאֵין־דַּעַת אֱלֹהִים בְּאַרְצִי:

BJ: il n'y a ni fidélité ni amour, ni connaissance de Dieu¹ dans le pays

¹ Dans le reste du corpus biblique, le verbe יִדַּע ayant Dieu pour complément d'objet direct est traduit comme suit par le Tg : יִדַּע + רַחַל : Jg 2, 10 ; 1 S 2, 12 ; Is. 19, 21 ; Jr 9, 23 ; 10, 25 ; 31, 34 ; Os 6, 3. Notons que "crainte" et "connaissance" de Dieu sont mises en parallèle en Pr 2, 5 : "Alors tu comprendras la crainte de Dieu et tu trouveras la connaissance de devant Dieu"; + פִּלְחָן : Is 45, 4.5 ; + אִילָפִן : 1 S 3, 7 ; + פּוֹרַעֲנוֹת גְּבוּרָתִי : Ez 38, 16. En Ex 5, 2, l'affirmation לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה (je n'ai pas connu Yhwh) a été remplacé par l'expression לֹא אֶתְּנִי לִי שְׁמָא רִיבִי "le nom de Yahvé ne m'a pas été révélé" (cfr. 1 S 3, 7 : יִדַּע – גִּלָּה niph'al). Le verbe יִדַּע niph'al ayant Dieu pour sujet a été traduit par diverses expressions. Ainsi, en Ex 25, 22 : "j'ai appointé ma Parole pour toi"; en Is 19, 21 : "la Puissance de Yahvé se révélera pour faire du bien aux Egyptiens"; en Ez 20, 5.9 : "je me suis révélé pour les délivrer sur la terre d'Egypte"; en Ez 35, 11 : "je me révélerai pour faire du bien"; en Ez 38, 23 : "je révélerai ma puissance aux yeux des nombreuses nations".

² Dans le reste du corpus biblique, le verbe בִּקֵּשׁ ayant Dieu (ou, dans le Ct, l'amant) pour complément d'objet a été traduit comme suit par le Tg : תִּבְעַ + אִילָפִן : Ex 33, 7 ; Is 51, 1 ; Za 8, 21.22 ; Ps 69, 7 ; 70, 5 ; 105, 3 ; Ct 3, 2 ; 2 Ch 11, 16 ; 15, 4 ; 20, 4 ; + רַחֲלָתָא : Dt 4, 29 ; Is 65, 1 ; Jr 29, 13 ; So 1, 6 ; 2, 3 ; 2 Ch 15, 15 ; + פִּלְחָנָא : Jr 50, 4 ; + רַחֲמִין : 2 S 12, 16 ; 2 Ch 20, 4 ; + שְׂכִינַת יְקִירָה : Ct 5, 6 ; + מִימְרָא : 1 Ch 16, 10 ; + מִן קִדְמוּהִי : Pr 28, 5.

³ Dans le reste du corpus biblique, le verbe שָׁחַר ayant Dieu pour complément d'objet a été traduit comme suit par le Tg. Au Ps 63, 2 : אֶקְוֶה בַצֶּפְרָא קִדְמִי "je me dresserai le matin devant toi" ("trad. étymologique" d'après le substantif שָׁחַר). Au Ps 78, 34 et en Jb 8, 5 : par la racine צָלִי "prier".

⁴ Dans le reste du corpus biblique, le verbe דִּרַּשׁ ayant Dieu pour complément d'objet direct a été traduit comme suit par le Tg : תִּבְעַ ou בְּעִי + אִילָפִן : Gn 25, 22 ; Ex 18, 15 ; 1 S 9, 9 ; 2 R 22, 18 ; Is 9, 12 ; 31, 1 ; 58, 2 ; Jr 10, 21 ; 37, 7 ; Ez 20, 1 ; Ps 14, 2 ; 34, 5.11 ; 53, 3 ; 69, 33 ; 77, 3 ; 105, 4 ; 119, 2.10 ; Jb 5, 8 ; 1 Ch 10, 14 ; 21, 30 ; 2 Ch 12, 14 ; 15, 2 ; 16, 12 ; 19, 3 ; 20, 3 ; 26, 5 ; 34, 3.21.26 ; + רַחֲלָתָא : Is 55, 6 ; 65, 10 ; Am 5, 4.6 ; 2 Ch 14, 3.6 ; 15, 12 ; 22, 9 ; 30, 19 ; + מִימְרָא : 1 Ch 16, 11 ; + פִּתְנָמָא : 1 R 22, 8 ; 2 R 3, 11 ; 8, 8 ; 2 Ch 18, 7 ; + מִן קִדְמוּהִי : Dt 4, 29 ; 2 R 22, 13 ; So 1, 6 ; 1 Ch 22, 19 ; 2 Ch 15, 13 ; 31, 21. En Jr 21, 2, דִּרַּשׁ a été traduit par צָלִי קִדְמִי "prier devant". Comparons ceci, par exemple, avec le Tg Dt 12, 30, où il est question de "rechercher les idoles": le Tg traduit le TM tel quel : וְדִלְמָא תִּבְעַ לְטַעֲוִיתְהוֹן. Il est toutefois une exception notable, celle de 2 Ch 17, 3.4, qui confirme l'impression que les Kethoubim ont été moins scrupuleusement traduits : - TM וְלֹא דִרַּשׁ לְבַעֲלִים : כִּי לֹא־לֵאלֹהִי אֲבִיר דִּרַּשׁ ;

- Tg וְלֹא תִבְעַ אִילָפִן מִן טַעוּתָא ; מְשׁוּל דִּי לֹא־לֵאלֹהִי דִאֲבוּהִי תִבְעַ

puisque dans ce passage, l'expression "rechercher l'enseignement" a été appliquée aux idoles, comme mécaniquement (v. 3), et non pas à Dieu (v. 4) !

- Tg אֲרִי לִית עֲבָדֵי קִשְׁטָא וְלִית גְּמָלִי חֶסֶדָא וְלִית דְּמַהֲלֵכִין בְּדַחֲלָתָא דִּיּוּי בְּאַרְעָא:
 "car il n'y a personne pour être fidèle, et personne pour accomplir la bonté et nul ne marche dans la *Crainte de Yhwh* sur terre."

▪ Os 5, 4b

- TM וְאַתִּיְהוָה לֹא יָדָעוּ:

BJ: ... et ils ne connaissent pas Yahvé.

- Tg וְאוּלְפָן מִן־קֶדֶם יוּי לֹא תִבְעוּ:

"et ils ne recherchèrent pas *l'Enseignement de devant Yhwh*"

▪ Os 3, 5

- TM (chercher) וּבִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת דָּוִד מֶלֶכָם

BJ: ils chercheront Yahvé leur Dieu, et David leur roi;

- Tg וְיִתְבַּעוּן יֵת דַּחֲלָתָא דִּיּוּי אֱלֹהֵהוֹן וְיִשְׁתַּמְעוּן לְמַשִּׁיחָא בֶּר דָּוִיד מֶלְכָּהוֹן

"et ils rechercheront la *Crainte de Yhwh* leur Dieu et ils obéiront au messie fils de David, leur roi."

▪ Os 5, 6

- TM יֵלְכוּ לִבְקֹשׁ אֶת־יְהוָה וְלֹא יִמְצְאוּ חֶלֶץ מֵהֶם:

BJ: ... ils iront chercher Yahvé, mais ils ne le trouveront pas : il s'est retiré d'eux!

- Tg יִהְיוּן לְמַתְבַּע אוּלְפָן מִן־קֶדֶם יוּי לֹא יִשְׁכָּחוּן יִסְלִיק שְׂכִינִיתָה מִנְהוֹן:

"ils vont chercher *l'Enseignement de devant Yhwh* et ils ne le trouveront pas : il a fait remonter sa *Présence* loin d'eux"

▪ Os 7, 10b

- TM וְלֹא־שָׁבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְלֹא בִקְשׁוּהוּ בְּכָל־זֹאת:

BJ: et ils ne reviennent pas vers Yahvé leur Dieu, avec tout cela, ils ne le cherchent pas!

- Tg עַל דְּלֹא תָבוּ לְפִלְחָנָא דִּיּוּי אֱלֹהֵהוֹן וְלֹא בְעוּ מִן־קֶדְמוּהִי בְּכָל דָּא:

"parce qu'ils ne sont pas revenus au *Culte de Yhwh* leur Dieu, et qu'ils n'ont pas recherché *de devant lui* en tout cela"

▪ Os 5, 15

- TM אֵלֶךְ אֲשׁוּבָהּ אֶל־מְקוֹמִי עַד אֲשֶׁר־יֵאָשְׁמוּ וּבִקְשׁוּ פָנַי בְּצָר לָהֶם יִשְׁחַרְנֵנִי:

BJ: Oui, je vais regagner ma demeure, jusqu'à ce qu'ils s'avouent coupables et cherchent ma face; dans leur détresse, ils me rechercheront.

- Tg אֶסְלִיק שְׂכִינִתִּי אֲחִיב לְמִדּוֹר קֶדְשִׁי דְּבִשְׁמִיָּא עַד דִּירְעוּן

דְּחָבוּ וְיִבְעוּן מִן־קֶדְמִי כִּד תִּיעוֹק לָהֶן וְיִתְבַּעוּן דַּחֲלָתִי:

"Je ferai remonter *ma Présence*, je la ferai revenir à mon lieu saint dans les cieux, jusqu'à qu'ils sachent qu'ils ont péché et qu'ils recherchent *de devant moi* ; quand ils seront dans l'angoisse, ils rechercheront *ma Crainte*."

▪ Os 10, 12b

- TM וְעַתָּה לְדַרְוֹשׁ אֶת־יְהוָה ...

BJ: il est temps de rechercher Yahvé, (jusqu'à ce qu'il vienne faire pleuvoir sur vous la justice.)

- Tg הָא בְּכָל עֵדָן נִבְיָא אֲמַרִּין לְכוּן תּוּבוּ לְפִלְחָנָא דִּיּוּי

"voici qu'en tout temps les prophètes vous disaient : revenez au *Culte de Yhwh* ... "

De même, l'homme n'abandonne pas Dieu, ou ne se dégoûte pas de Lui, mais de son Culte (פִּלְחָנָא), ou de sa Crainte (דַּחֲלָתָא) :

▪ Os 2, 15

- TM וְאֵתִי שָׁכַחָה BJ: et moi, elle m'oubliait!

- Tg וּפִלְחָנִי שָׁבַקְתִּי "et elle a abandonné *mon Culte*"²

¹ C'est ce type d'énoncé qui, par harmonisation intra-biblique, a permis au traducteur grec d'Is de "compléter" son texte hébreu : TM Is 5, 13 צָהָה צָהָה צָהָה צָהָה BJ : C'est pourquoi mon peuple est exilé, *faute de connaissance*; sa noblesse : des gens affamés! ses foules séchant de soif!
 - LXX τοίνυν αἰχμάλωτος ὁ λαός μου ἐγενήθη διὰ τὸ μὴ εἰδέναι αὐτοὺς τὸν κύριον καὶ πλήθος ἐγενήθη νεκρῶν διὰ λιμὸν καὶ δίψαν ὕδατος. "... du fait qu'ils ne connaissent pas *le Seigneur*..."

² Idem Os 8, 14 ; 13, 6 ; Dt 6, 12 ; 8, 11.14.19 ; Jg 3, 7 ; 1 S 12, 9 ; Is 3, 21 ; 13, 25 ; 18, 15, etc.

▪ Za 11, 8

- TM ותקצר נפשי בהם וגם-נפשם¹ בבחלה בי :

TOB: Je perdis patience avec elles, et elles, de leur côté, se lassèrent de moi.

- Tg ורחיק מימרי יתהון על רנפשהון קצת בפולחני:

"et ma Parole a eu de la répulsion pour eux parce que leur âme s'est dégoûtée de mon Culte."

OSEE 5, 3a

▪ TM Os 5, 3a: אני ידעתי אפרים וישראל לא-נכחד ממני

BJ: Moi, je connais Éphraïm, Israël ne m'est point caché.

- Tg קדמי גלן עובדי בית אפרים ורביית ישראל לא מטמאין מן-קדמי

"Devant moi sont révélés les actes d'Ephraïm, et la maison d'Israël n'est pas cachée de devant moi"

▪ Osée 13, 5

- TM ... אני ידעתיך במדבר BJ: Moi, je t'ai connu au désert...

- Tg אנא סופיקית צורכיכון במדברא

"Moi, j'ai fourni ce dont vous aviez besoin dans le désert..."

- LXX ἐγὼ ἐποίμαυλόμ σε ἐν τῇ ἐρήμῳ

"C'est moi qui te faisais paître dans le désert" (רעה pour TM ידע ; l'accent est mis sur le Dieu pasteur)

▪ Amos 3, 2a

- TM רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה

BJ: Je n'ai connu que vous de toutes les familles de la terre

- Tg לחדוד בכון אתרעיתי מכל זרעית ארעא

"Je ne me suis *complu* qu'en vous de toutes les races de la terres" (aram. רעי = hébreu רצה pour TM ידע)

▪ Nahum 1, 7

- TM טוב יהוה למעוז ביום צרה וידע חסי בו :

BJ: Yahvé est bon; il est une citadelle au jour de la détresse. Il connaît ceux qui se confient en lui,

- Tg טב יי לישראל לאסתמכא עלוהי בערן עקא וגלי קדמוהי דרחיצין על מימריה :

"Yhwh est bon pour Israël, (on peut) s'appuyer sur Lui au temps de la détresse et devant Lui sont révélés ceux qui s'appuient sur sa parole"

Plutôt que de dire que Dieu "connaît" tels ou tels hommes, le Tg préfère – sans doute à cause du caractère sexuel que peut avoir le verbe ידע² – utiliser, en Os 5, 3 et Na 1, 7, l'expression plus vague "fut révélé devant Dieu" ; en Os 13, 5, l'action divine en faveur du peuple est explicitée ; en Am 3, 2, le verbe ידע a été traduit par le verbe araméen assez proche du point de vue matériel רעי³. Des autres passages du corpus ayant Dieu pour sujet, le verbe ידע d'Ex 33, 12.17 a été rendu par l'araméen רבי

¹ Aquila et Symmaque ont traduit h. בהל (rare dans ce sens de "ressentir du dégoût pour") d'après l'araméen בהל "mûrir" : Aquila περσάζειν ("devenir sombre"; se dit des raisins qui mûrissent) et Symmaque ἀκμάζειν ("fleurir") ; et la Vg les a suivi : "et anima eorum variabit in me". W. RUDOLPH, KAT 13, 4, p. 184 n'a pas fait le rapprochement entre Aquila et la Vulgate : "α' ... und σ' ... leiten von aram. "reifen" ab, was hier keinen Sinn gibt... : V (variabit) : "ihre Seele wechselte mir gegenüber" = "sie bekamen eine andere Meinung von mir" ist auf alle Fälle richtig geraten." Loin d'être une traduction indépendante "bien devinée", la Vg n'est, ainsi que précisé plus haut, que la traduction d'Aquila : en effet, le verbe περσάζειν figure dans la LXX d'Am 9, 13, et a été traduit par "variare" dans la traduction que Jérôme donne de la LXX (*Comm. in Prophetas Minores*, p. 346). Les traductions d'Aquila et de Symmaque ont-elles voulu éviter l'énoncé blasphématoire du TM et, par le biais de l'araméen, dire précisément le contraire : "et leurs âmes se sont épanouies en Moi" ? C'est une possibilité.

² Idem égyptien : rh : connaître, apprendre ; "connaître" une femme (cfr. R. FAULKNER, *A concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, 1962, pp. 151-152.

³ Notons qu'en Tg Jr 22, 16b, ידע et רעי ont également été rapprochés :

- TM הלוֹא־הִיא הַדַּעַת אֲתִי נִאֲמִי־הוּהָ BJ: Me connaître, n'est-ce pas cela? oracle de Yahvé

- Tg הָלֹא הִיא דַּעְתָּא דְרַעִינָא בְּהָ אֲמַר יִי : "... n'est-ce pas elle la connaissance dans laquelle je me complais ?" (afin de ne pas dire que l'on peut connaître Dieu).

pa'el "élever, consacrer" ; en Dt 34, 10, où il est affirmé que Dieu a "connu" Moïse face à face, le Tg a employé le v. **לִי** au passif typique de la révélation: **"Yahvé s'est révélé face à face"** ; en 2 S 7, 20, nous trouvons l'expression **עָבַד בְּעוֹת** "exaucer le demande de" ; en Jr 1, 5, le verbe **תָּקַן** aph'el "affermer" ; en Jr 12, 3, l'actif a été remplacé par un passif : **יָדַעְתָּ** "et Toi, Yhwh, tout t'est connu" ; en Ps 144, 3 et Jb 11, 11, toutefois, le verbe **יָדַע** a été traduit par le verbe **יָדַע**, qui signifie tant "connaître" (aussi sexuellement) que "rendre sage" et en 1 Ch 17, 18, **יָדַע** apparaît tel quel dans le Tg. Les Kethoubim, et sans doute les Chroniques, ont manifestement fait l'objet d'une censure moins scrupuleuse.

OSEE 6, 5a

- TM **עַל-כֵּן חָצַבְתִּי בְּנִבְיָאִים הֲרִגְתִּים בְּאִמְרֵי פִי**

BJ: C'est pourquoi je les ai taillés en pièces par les prophètes, je les ai tués par les paroles de ma bouche

- Tg: **עַל דְּאִזְהֲרַתְנִן בְּשִׁלְיָהוֹת נְבִיִּי וְלֹא חָבּוּ אִתִּיתִי עֲלֵיהוֹן קָטוּלִין עַל דְּעִבְרוּ עַל מִימַר רְעוּתִי**

"Parce que je les avais prévenus par le message de mes prophètes et qu'ils ne se sont pas repentis, j'ai fait venir contre eux des meurtriers parce qu'ils ont transgressé la parole de ma volonté"

Outre le fait que le substantif **פִּה** "bouche" a été rendu par **רְעוּתָא** "volonté" afin d'éviter l'anthropomorphisme, il nous faut aussi remarquer le réarrangement qu'a fait le Tg du reste du verset : **הֲרַג** "frapper, tailler en pièces"¹ a évoqué les dix paroles "gravées" sur les tables², et le verbe **חָצַב** "tuer" (qui a été transformé, par respect, en la formule "faire venir les tueurs") a été séparé de son complément pour insérer une proposition causale "parce qu'ils ont transgressé ...": les paroles de Dieu ne sont des paroles de mort que lorsqu'on les néglige³.

Et, en Mi 4, 4b, l'autre passage du dodekapropheton où apparaît "la bouche" de Dieu, celle-ci a été remplacée par "la Parole" de Dieu, comme c'est généralement le cas :

- TM **כִּי-פִי יְהוָה צִבְאוֹת דִּבֶּר** BJ: La bouche de Yahvé Sabaot a parlé.

- Tg: **אֲרִי בְּמִימְרָא דִּיּוּי גִזִּיר כִּין** "car il en a été décidé ainsi par la Parole de Yhwh."

OSEE 7, 13b

▪ TM Os 7, 13b: **וְאִנֹּכִי אֶפְדֶּם וְהֵמָּה דִּבְרוּ עָלַי כְּזָבִים**

BJ: Et moi, je devrais les libérer, quand eux profèrent contre moi des mensonges ?

- Tg: **וְאִנָּא הוּתִי פְּרִיק לְהוֹן וְאִנּוֹן מְמַלְלִין קִדְמִי כְּדִבּוּן**

"...moi, je les avais sauvés, et eux ils disaient devant moi des mensonges."

- LXX = TM ... αὐτοὶ δὲ κατελάλησαν κατ' ἐμοῦ ψεύδη

▪ Malachie 3, 13

- TM **חֲזָקוּ עָלַי דְּבָרֵיכֶם אָמַר יְהוָה וְאִמְרָתְכֶם מִהֲנִדְבַּרְנִי עָלֶיךָ**

BJ: Vos paroles sont dures à mon égard, dit Yahvé. Pourtant vous dites : Que nous sommes-nous dit contre toi ?

- Tg: **תְּקִיפוּ קִדְמִי פִתְנִמִּיכוֹן אָמַר יְיָ וְאִם תִּמְרוֹן מָא בְּמַה אֲסִינָא לְמַלְלָא קִדְמְךָ**

"Vos paroles sont dures devant Moi, a dit Yhwh, et si vous dites : "En quoi avons-nous abondamment parlé devant Toi ?"

- LXX = approx.TM **ἐβαρύνετε ἐπ' ἐμὲ τοὺς λόγους ὑμῶν λέγει κύριος καὶ εἶπατε ἐν τίνι κατελάλησαμεν κατὰ σοῦ**

¹ Le verbe **חָצַב** a généralement le sens de "tailler, couper, graver", mais dans ce passage-ci, HALOT nous suggère d'y voir plutôt le sens de "frapper, abattre", puisqu'en ougaritique, nous rencontrons le verbe **ḥšb** comme parallèle à **mḥš** Gt "frapper".

² Cfr. en Jb 19, 24, **חָצַב** est employé pour des paroles "gravées" sur le roc. C'est l'explication de Rashi : "parce que j'avais gravé (**חָצַבְתִּי**) à leur sujet mes paroles par l'intermédiaire des prophètes, et eux, ils n'ont pas été éclairés par elles".

³ Cfr. Dt 30, 19 - 20 : (19) "J'en atteste aujourd'hui contre vous les cieux et la terre : j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction ! Mais tu choisiras la vie, afin que tu vives, toi et ta race, (20) en aimant Jahvé, ton Dieu, en écoutant sa voix et en t'attachant à Lui ..." (trad. Bible dite de la Pléiade).

Ainsi que nous l'avons déjà vu, l'homme ne parle pas "contre" Dieu : par euphémisme, le Tg dit qu'il parle "devant" Lui¹.

OSEE 7, 15b

▪ TM Os 7, 15b: וְאֵלֵי יִחְשְׁבוּרָעָה BJ: mais contre moi ils méditent le mal

- Tg: אֲנִי מוֹסְפִין לְחַשְׁבָּא קְדָמִי בִישָׁן

"Eux, ils méditent sans cesse des méchancetés *devant* moi"

▪ Nahum 1, 9a

- TM מִה־תִּחְשְׁבוּן אֶל־יְהוָה TOB: Que tramez-vous à l'encontre du Seigneur?

- Tg: מִה עֲמִמְיָא דְבִזְו יְת יִשְׂרָאֵל מָא אַתּוֹן חֲשִׁיבִין קְדָם יוֹי

"Peuples qui avez pillé Israël, *pour quoi êtes-vous comptés devant Dieu ?*"

▪ Nahum 1, 11a

- TM מִמֶּךָ יֵצֵא חֲשֵׁב עַל־יְהוָה רָעָה

BJ: C'est de toi qu'est sorti celui qui médite contre Yahvé.

- Tg: מִנִּיךְ נִינְוָה נִפְק מִלְכָּא דְחֲשִׁיב עַל עֲמִיָּה דִיוֹי בִישָׁא

"de toi, Ninive, est sorti le roi qui médite du mal *contre le peuple* de Yhwh."

Dans ces trois passages, nous voyons comment le Tg a, de trois manières différentes, évité l'énoncé du texte hébreu selon lequel l'homme complotait contre Dieu. Nous avons déjà rencontré abondamment la tournure en "devant" et l'introduction du "peuple"; la transformation de חֲשֵׁב "machiner", à l'actif, en un passif : "être compté pour" est inédite.

En Os 5, 7 et 6, 7, tout comme en Jr 3, 20 et 5, 11, nous voyons que l'homme n'est pas infidèle à Dieu, mais à sa Parole, comme par ex. en Os 5, 7 : - TM בִּיהוָה בָּגְדוּ BJ: Ils ont trahi Yahvé.

- Tg: שִׁקְרוּ דִיוֹי בְּמִימְרָא דִיוֹי "Ils ont trompé *la Parole* de Yhwh".

En Os 4, 7 et en Mi 7, 9a, enfin, le Tg remplace l'expression "pécher contre" Dieu par "pécher devant" Dieu ; cette traduction est très répandue dans le reste du corpus biblique, ainsi que nous l'avons vu à propos de la LXX², et l'un des meilleurs exemples en est celui du Tg 1 S 2, 25, où nous avons le verbe "pécher" tantôt employé avec l'homme pour complément ("lamed"), tantôt avec Dieu ("devant Yhwh") :

- TM: אִם־יִחַטֵּא אִישׁ לְאִישׁ ... וְאִם לְיְהוָה יִחַטֵּא־אִישׁ

- Tg: אִם יִחֻב יִיחֻב גִּבְר לְגִבְר ... וְאִם קְדָם יוֹי יִחֻב גִּבְרָא

"Si un homme pèche *contre* un homme... ; et si c'est *devant* Yhwh que pèche un homme..."

OSEE 10, 10a

- TM בְּאַוֹתִי וְאַסְרָם ...

- LXX ἡλθον παιδεύσαι αὐτούς "je vins les châtier"

- Pesh. בכאתי ארדא אנון "par mon blâme, je les instruirai"

- Tg: בְּמִימְרֵי אִתִּיתִי עֲלֵיהֶן וְסִרְרִין "par ma Parole, j'ai fait venir sur eux des souffrances"

Le TM באותי (dont le sens traditionnel = Vg "iuxta desiderium meum"³) a été modifié par la LXX (?), la Peshitta et le Targum, dans le but, probablement, d'éviter l'affirmation que Dieu éprouve

¹ Idem Tg Ps 78, 19 : TM וַיִּדְבְּרוּ בְּאֱלֹהִים אֲמָרוּ הֲיֻכַּל אֵל לַעֲרֹךְ שִׁלְחָן בְּמִדְבָּר

BJ : Or ils parlèrent contre Dieu; ils dirent : "Est-il capable, Dieu, de dresser une table au désert?"

- Tg: וְאִיתְרַעְמוּ קְדָם יְהוָה אֱלֹהָא אֲמָרוּ הָאִית יֻכַּל קְדָם אֱלֹהָא יוֹי לְסִדְרָא פְתוּרָא בְּמִדְבָּרָא

"et ils se plainquirent *devant* le Seigneur Dieu ; ils dirent : "Y a-t-il la possibilité *devant* le Seigneur Dieu de dresser une table dans le désert ?"

² Par ex. Tg Gn 20, 6 ; 39, 9 ; Ex 10, 16 ; 32, 33 ; Nb 32, 23 ; Dt 1, 41 ; 9, 16 ; 20, 18 ; Jos 7, 20 ; Jg 10, 10 ; 1 S 2, 25 ; 7, 6 ; 12, 23 ; 14, 33.34, etc. Employé avec un complément humain, le verbe "pécher" (חָטָא - חֻב) est construit avec "lamed" comme en hébreu : par ex. Gn 20, 9 ; 43, 9 ; 44, 32 ; Jg 11, 27 ; 1 S 2, 25 ; 19, 4 etc.

³ Il ne me semble pas impossible que le sens de אִוֵּה soit, dans ce passage, plutôt celui du verbe arabe 'awiya (أوى) "teneriore affectu propensus et commotus fuit, deflevit, condoluit, misertus fuit" (FREYTAG) ; "être ému, éprouver une émotion de pitié, de compassion, de tendresse pour quelqu'un" (KAZIMIRSKI 1, p. 72; LANE, p.

du "désir" pour les humains, du "plaisir" dans le châtiment de son peuple. N'est-il pas affirmé, dans Lm 3, 33, que "ce n'est pas de bon coeur qu'il humilie et afflige les fils d'homme!" (BJ) De même, en Is 53, 10, la LXX et le Tg ont modifié l'énoncé hébreu qui affirme que Dieu s'est plu à écraser le serviteur (יְהוָה חָפֵץ בְּכַאֵו): Il s'est plu à le "purifier" (d'après l'araméen; cfr. p. 308).

La LXX semble avoir soustrait le "waw" de באוּתִי, obtenant ainsi le verbe באַתִּי; maintenant, s'agit-il de sa part d'une démarche par respect ou a-t-elle suivi une variante facilitante ? Si nous comparons ceci avec 1 S 2, 25 : כִּי־חָפֵץ יְהוָה לְהַמִּיתָם "C'est qu'il avait plu à Yahvé de les faire mourir", nous constatons que la LXX offre une traduction littérale bien appuyée : ὅτι βουλόμενος ἐβούλετο κύριος διαφθεῖραι¹ αὐτούς.

La Pesh. a remplacé באוּתִי par le proche בכאַתִּי (syriaque כאַתאַ = hébreu נָעַר), substantif dont le sens s'accorde bien avec le verbe יָסַר "réprimander, châtier". Le Targum traduit ordinairement toujours l'h. אוֹה par l'araméen רַעוּתאַ² : le mot מִימְרַא représente vraisemblablement ici l'abréviation de l'expression רַעוּתאַ מִימְרַא qui apparaît en Tg Ps 18, 26 (= 2 S 22, 26) et Os 6, 5. Et le verbe יָסַר a été traduit comme l'est généralement יָסַר au piel, par אִיתִי יִסְרִין³.

Notons, en sens inverse, que ni le Tg ni la LXX n'ont traduit littéralement le texte d'Is 26, 9a, dans lequel le psalmiste avoue "désirer" Dieu. La LXX a détourné le verbe sur un autre complément, et le Tg a inséré le verbe "prier devant":

- TM נַפְשִׁי אוֹתִידָךְ בְּלַיְלָה אַף־רוּחִי בְּקֶרְבִּי אֲשַׁחֲרֶךְ

BJ: Mon âme t'a désiré pendant la nuit, oui, au plus profond de moi, mon esprit te cherche

- LXX (ἐπὶ τῇ νυκτὶ) ἡ ἐπιθυμία ἡ ψυχὴ ἡ μὲν ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει τὸ πνεῦμά μου πρὸς σέ ὁ θεός (la mention) que désire notre âme, dans la nuit mon esprit cherche vers toi, mon Dieu"

- Tg נַפְשִׁי מִחֲמַדָּא לְצִלָּתָהּ קְדָמְךָ בְּלַיְלָה אַף רוּחִי בְּמַעֵי מִבְּרַכָּא לָךְ

"Mon âme désire *prier devant* Toi dans la nuit, et mon esprit, dans les entrailles, te bénit".

OSEE 11, 8b

- TM נִהְפָּךְ עָלַי לִבִּי יָחַד נִכְמְרוּ נְחוּמִי

BJ: Mon coeur en moi est bouleversé, toutes mes entrailles frémissent.

- LXX μετεστράφη ἡ καρδία μου ἐν τῷ αὐτῷ συνεταράχθη ἡ μεταμέλειά μου

- Tg תַּעֲרַעַר מִימְרַא קִנְיִי לְקַבְלִי בְּחָדָא מִתְגַּלְלָא רַחֲמַת אֲבָהָתְכוֹן

"La *parole de mon alliance* se dresse en face de moi, en même temps, *l'amour/ la pitié pour vos pères* s'émeut"

Comme dans la Torah et les autres livres des Nebiim⁴, le Targum a évité de parler du "cœur" de Dieu (ici "la parole de mon alliance"), surtout d'un coeur qui "est changé". En parallèle, le TM,

130: *he compassionated him; felt compassion, or pity for him*) : "dans mon affection (pour eux), je les châtierai"; il s'agirait ici du thème traditionnel du "qui bene amat, bene castigat". S. Nyberg, *Studien zum Hoseabuche*, pp. 78-79, attribuait quant à lui à ce substantif אוֹה le sens de "douleur", d'après les expressions אוֹי, אוֹיָה et אוֹי. HALOT s.v.* אוֹה suggère de lire בַּאֲוִתִּי (comme la LXX) ; il cite aussi la correction de Rudolph *Hos.* 199 : בַּאֲוִתִּי (inf. pi. du verbe signifiant "vouloir, désirer"). CLINES, quant à lui, traduit le passage ainsi : "when I desire I will discipline them".

¹ Le verbe διαφθείρω a pour sens courant "détruire"; mais en Jg 20, 21.25.35.42; 1 S 26, 15 etc., il traduit שַׁחַת hiph'il, qui a clairement dans ce passage le sens de "tuer" (Vg: occidere ou interficere). Ce verbe grec a donc épousé les contours du champ sémantique de שַׁחַת.

² Dt 12, 1.20.21 ; 18, 6 ; 1 S 23, 20 ; Jr 2, 24.

³ Par ex. Tg Lv 10, 24 ; 30, 11 ; 31, 18 ; 46, 28 ; Os 7, 15...

⁴ Le "cœur" de Dieu est transformé en : sa "Parole" (מִימְרַא) : Gn 8, 21 ; Jr 32, 41 ; - sa "Volonté" (רַעוּתאַ) : Gn 6, 6 ; 1 S 13, 14 et Jr 3, 15 (dans ces deux passages, un "homme selon le coeur de Dieu" est, dans le Tg, un homme "accomplissant sa Volonté") ; 2 S 7, 21 ; 1 R 9, 3 (= 2 Ch 7, 16) ; Jr 23, 20 ; 30, 24 ; - "devant Lui" (קִדְמַא) : Is 63, 4 ; Jr 44, 21. L'expression "cela n'est jamais monté à mon cœur" de Jr 7, 31 ; 19, 5 et 32, 35 a été traduite par "et cela ne fut pas une volonté devant Moi" (וְלֹא רַעוּתַא קִדְמִי). En Jr 48, 36, le Tg a conservé le "cœur", mais ce n'est plus le coeur de Dieu, mais celui des Moabites. Dans les Kethoubim, en revanche, la traduction reste littérale : Ps 33, 11 ; Jb 7, 17 ; 10, 13 ; 34, 14 ; Lm 3, 33.

présente "mes pitiés, mes consolations" (נְחֻמִּי = LXX ἡ μεταμέλειά μου). Ce mot, qui semble bien avoir été lu ou interprété "mes entrailles" (רַחֲמִי) par le Tg (tout comme la Pesh. et Théodotion¹), a été détourné vers les Patriarches, d'une manière floue : s'agit-il d'un génitif objectif ou d'un génitif subjectif ? Faut-il comprendre que les Patriarches, dont la tradition a fait les gardiens d'Israël, s'émeuvent de l'abandon dont celui-ci est l'objet de la part de Dieu, ou bien que l'amour de Dieu pour les Patriarches est troublé ? En Tg Jr 2, 2, la même expression רַחֲמִי אֲבִהֶתְכֹן présente un génitif subjectif : l'amour que les patriarches ont témoigné à Dieu en croyant en sa parole et en suivant Moïse et Aaron. Quoi qu'il en soit, le Tg est certainement d'autant plus soucieux d'éviter l'anthropomorphisme² dans ce verset, qu'il est suivi, au verset 9, de l'affirmation : "Car je suis Dieu, non un homme".

OSEE 12, 4-5

- TM Os 12, 4 אֶת־אֶחָיו וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים:

BJ : Dès le sein maternel il supplanta son frère, dans sa vigueur il fut fort contre Dieu. (litt.: avec)

- TM v. 5 יִשְׂרָאֵל מִלְאָךְ נִיכָל ...

BJ : Il fut fort contre l'Ange et l'emporta ...

- LXX v. 4 ἐν τῇ κοιλίᾳ ἐπτέρνισεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ ἐν κόποις αὐτοῦ ἐνίσχυσεν πρὸς θεὸν

"Dans les entrailles, il supplanta son frère et dans ses peines il fut fort *près de ? devant ? contre ?* Dieu."

- LXX v. 5 = TM καὶ ἐνίσχυσεν μετὰ ἀγγέλου καὶ ἡδυνάσθη

"et il fut fort *avec* l'ange et l'emporta..."

Dans ce rappel de l'épisode de Jacob, le traducteur grec adapte sa préposition à l'adversaire. Le Tg a contourné le problème en traduisant les deux fois par l'ange : "et dans sa force, il rivalisa *avec l'ange*." Nous avons étudié, à propos de LXX Nb 21, 5, l'utilisation ambiguë de πρὸς, qui peut signifier l'hostilité, mais d'autres rapports également. Bien que πρὸς et μετά puissent être parfaitement synonymes, et dans un sens hostile, comme nous le voyons en Mi 6, 2³, je crois que nous avons ici un exemple de πρὸς plus neutre, en raison d'autres passages modifiés par respect examinés dans l'introduction. La retouche du TM lui-même (avec le remplacement de Dieu par son Ange au v. 5) montre le malaise des certains scribes face à l'épisode de Jacob. La BdA choisit le sens "contre" ("dans ses souffrances il fut fort contre Dieu") d'après Abd 7⁴, mais signale que, pour cette préposition non univoque, Théodore de Mopsueste et Cyrille d'Alexandrie semblent avoir compris un sens positif, "auprès de".⁵ Les Pères ont bien perçu les possibilités qu'offrait πρὸς.

¹ Pesh. וּנְלוּ רַחֲמִי ("et mes entrailles ont été remuées") et Théodotion τα σπλάγχνα τοῦ ἐλέους μου ("les entrailles de ma pitié"; double lecture) ; les manuscrits sur lesquels se sont basés le Tg, la Pesh. et Théod. ont apparemment renoncé à l'expression audacieuse נִכְמְרוּ נְחֻמִּי (hap. leg.) au profit de l'expression plus habituelle נִכְמְרוּ רַחֲמִי (Gn 43, 39 et 1 R 3, 26). Ceci dit, les verbes נָחַם et רָחַם semblent avoir été en étroite connexion. Assez curieusement, W.R. HARPER, ICC Osee, p. 366, ne cite que la Pesh. et Théodotion ; H.W. WOLFF, BK XIV, 1, p. 249, ne mentionne que Théodotion ; et W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 212, que le Tg et la Peshitta !

² Cfr. Ibn Ezra : אֵלֶּם בְּנֵי אָדָם כִּנְגַד תּוֹרָה ("ici) la Torah parle comme si cela concernait des fils d'homme".

³ LXX: ὅτι κρίσις τῷ κυρίῳ πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ μετὰ τοῦ Ἰσραὴλ διελεγχθήσεται "car le Seigneur a un procès contre son peuple, il entre en contradiction avec Israël". Sauf si, ici aussi, la préposition πρὸς prenait un sens plus désincarné "concernant son peuple"?

⁴ Certes, en Abd 7, la prép. πρὸς employée avec δύναιμι "l'emporter sur" (des hommes, pas sur Dieu) a manifestement le sens hostile, mais la BdA néglige le faisceau de passages de sens similaire, où le respect de Dieu est mis en jeu (qui systématiquement feront l'objet d'un aménagement dans le Tg, et quelques fois dans la LXX). Pour ce qui est des XII, nous trouvons d'autres passages qu'Abd 7 où πρὸς a le sens hostile, comme Os 2, 4 ; 4, 1 ; 12, 3 ; 14, 1 Mi 6, 2 ; Jl 4, 2 ; Ag 2, 22 etc., mais aussi de nombreux passages neutres (dire à, crier vers, aller vers, regarder), comme par ex. Os 1, 1.2.4 ; 2, 9 ; 6, 1 ; 7, 7.10 ; 12, 5 ; Am 3, 7 ; Am 6, 5 etc. ; et enfin de sens positif : Os 12, 7 ; So 3, 2 (se rapprocher de Dieu) ; Os 14, 2.3 ; Am 4, 6.8.9.10.11 ; Jl 2, 12.13 ; Ag 2, 17 etc. (revenir à Dieu) ; Mi 2, 1 (tendre les mains vers Dieu) ; Jon 1, 5.14 ; 2, 2.3 ; 3, 8 ; 4, 2 ; Ha 1, 2 (crier vers Dieu, prier Dieu dans la détresse) ; Za 7, 9 (témoigner de la compassion à son frère) ; Za 11, 10 ; Ml 2, 4 (l'alliance que Dieu a conclue avec les hommes) ; Ml 3, 24 (ramener le cœur des pères vers les fils et inversement).

⁵ BdA 23.1, p. 149, n. 12, 4.

Notons que le traducteur grec de Gn 32, 29b avait, pour sa part, traduit l'hébreu littéralement :

- TM כִּי־שָׁרִית עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וְהוֹכַל

- LXX ὅτι ἐνίσχυσας μετὰ θεοῦ καὶ μετὰ ἀνθρώπων δυνατός.

Le Tg, quant à lui, a hésité pour la première moitié de phrase, puisqu'on trouve ces deux variantes : קָדַם יי "devant Yhwh" et עִם מַלְאָכָא דִּי "avec les anges de Yhwh", mais de toute façon, le traducteur araméen a évité l'affirmation que Jacob a lutté avec Dieu et l'a emporté.

Tout littéral que soit le traducteur des XII, il ne craint pas d'opérer, à l'occasion, une retouche par respect.

OSEE 13, 8

- TM אֲפֻנְשֵׁם כְּדָב שְׂכֹל וְאֶקְרַע סִנּוֹר לִבָּם וְאֶכְלֶם שֵׁם כָּל־בְּיָא חַיַּת הַשָּׂדֶה תִּבְקַעֵם:

BJ: J'ai fondu sur eux comme une ourse privée de ses petits, j'ai déchiré l'enveloppe de leur coeur; là, je les ai dévorés comme une lionne, la bête sauvage les a déchirés.

- LXX ἀπαντήσομαι αὐτοῖς ὡς ἄρκος ἀπορουμενή καὶ διαρρήξω συγκλεισμὸν καρδίας αὐτῶν καὶ καταφάγονται αὐτοὺς ἐκεῖ σκύμνοι δρυμοῦ θηρία ἄγρου διασπάσει αὐτούς

"Je les rencontrerai comme un(e) ours(e) en manque¹, et je déchirerai l'enveloppe de leur cœur et là, les lionceaux de la forêt les dévoreront et les bêtes sauvages les dépèceront."

- Tg עָרַע מִימְרֵי בְּהוֹן כְּדוּב מִתְכִּיל וְתִבְרִית רָשַׁע לְבָהוֹן וְקִטְלִתְנוֹן תִּמָּן כִּבְנֵי־אֲרִיָּוֹן

כַּחַיַּת שִׁנָּא דְּמִבְּזָעָא שִׁי־תִינּוֹן:

"Ma Parole les a rencontrés comme l'ours privé de ses jeunes et j'ai brisé l'impunité de leur cœur et je les ai tués là comme des lionceaux, je les ai anéantis comme l'animal du pic rocheux qui déchire."

Assez curieusement, la LXX semble avoir pris plus de précautions que le Tg pour ce verset. Si elle n'a pas reculé devant le Dieu qui déchire, elle a toutefois laissé les bêtes sauvages dévorer Israël, plutôt que Dieu. Le Tg, de son côté, a fait intervenir la "Parole" au début du verset, mais n'a pas hésité à conserver et à forcer même l'image du Dieu qui tue et anéantit.

OSEE 13, 14b

Pour éviter l'anthropomorphisme contenu dans l'expression "l'oeil de Yahvé", le Tg a eu recours à diverses expressions ("ma Parole" : Am 9, 3,4 ; Jon 2, 5 ; Ha 1, 13 ; "ma Présence" : Os 13, 14; "être révélé devant Dieu" : Am 9, 8 ; Za 4, 10 ; "devant Dieu" : Za 8, 6 ; Ml 2, 17).

▪ TM Os 13, 14b יִסְתַּר מִעֵינַי נַחֵם בְּיָמֵי יִסְתַּר מִעֵינַי BJ: La compassion se dérobe à mes yeux.

- Tg וְעַל דְּעִבְרוּ עַל אוֹרִיתִי אֶסְלִיק שְׂכִינְתִּי מִנְּהוֹן:

"parce qu'ils ont transgressé ma Loi, je ferai remonter ma Présence loin d'eux"

Le traducteur prend soin de justifier le retrait de Dieu.

▪ Amos 9, 3b

- TM ... וְאִם־יִסְתַּרוּ מִנְּגַד עֵינַי BJ: s'ils se dérobent à mes yeux au fond de la mer

- Tg וְאִם יִטְמְרוּן מִן־קָדָם מִימְרֵי בְּיָסִי יִמָּא

"et s'ils se cachent de devant ma Parole dans les îles de la mer"²

▪ Amos 9, 4b

- TM וְשִׁמְתִּי עֵינַי עֲלֵיהֶם לְרָעָה וְלֹא לְטוֹבָה:

BJ: je fixerai les yeux sur eux, pour leur malheur et non pour leur bonheur.

- Tg אֲשִׁי מִימְרֵי עֲלֵיהוֹן לְבִישָׂא וְלֹא לְטָבָא:

"et je placerai ma Parole sur eux pour le malheur et non pour le bonheur"

▪ Amos 9, 8a

- TM הִנֵּה עֵינַי אֲדַגֵּי יְהוָה בְּמַמְלָכָה תִּחְטָאָה

BJ: Voici, les yeux du Seigneur Yahvé sont sur le royaume pécheur.

- Tg הָא קָדָם יִי אֱלֹהִים גִּלּוֹן עוֹבְדֵי מַלְכוּתָא תִּיבְתָּא

"Car devant Yhwh sont révélées les oeuvres des royaumes coupables"

¹ La BdA précise le sens de ce participe et traduit "comme un ours acculé" à la lumière de certains passages de la Cynégétique de Xénophon. Ce sens convient également en LXX Gn 32, 8 (Jacob angoissé face à Esau).

² Leçon de z b g f c de Sperber.

▪ Jonas 2, 5a

- TM וְאֵנִי אֲמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ BJ: Et moi je disais : Je suis rejeté de devant tes yeux.

- Tg וְאֵנָּא אֲמַרִית אֲתִרְכִית מִן־קֳדָם מִימְרֵךְ "et moi, j'ai dit : j'ai été chassé *de devant ta Parole*"

▪ Habacuc 1, 13

- TM טָהוֹר עֵינַיִם מִרְאוֹת רָע BJ: Tes yeux sont trop purs pour voir le mal

- Tg בְּרִיר מִימְרֵךְ מִלְמַחוֹי בְּעֵבְרֵי בִישׁ

"Trop pure est *ta Parole* pour voir ceux qui commettent le mal"

Le Tg a conservé le verbe "voir", qui sonne dès lors étrangement après "ta Parole".

▪ Zacharie 2, 12

Le *tiqqun sopherim* עֵינִי (pour "qui vous touche touche à la pupille de mon œil") se retrouve dans le Tg : עֵינוֹהִי¹

▪ Zacharie 4, 10

- TM שְׁבַע־אֱלֹהֵי עֵינֵי יְהוָה הֵמָּה מְשׁוּטָטִים בְּכָל־הָאָרֶץ:

BJ: Ces sept-là sont les yeux de Yahvé, ils vont par toute la terre.

- Tg שְׁבַעַה נִדְבָכִין כְּאֵלֶּין קָדָם יְיָ גִלְן עֹבְדֵי בְנֵי־אֲנָשָׁא בְּכָל אֶרֶעָ:

"... sept rangées (de briques) comme celle-ci ; *devant Yhwh sont révélées* les actions des hommes sur toute la terre."

▪ Zacharie 9, 8b

- TM כִּי עֲתָה רָאִיתִי בְּעֵינַי BJ: car maintenant mes yeux sont ouverts.

- Tg אֲרִי כְעֵן גִּלִּית וְבוֹרְתִי לְאִישְׁבָּא לְהוֹן:

"car à présent, j'ai révélé *ma Puissance* pour leur faire du bien"

▪ Malachie 2, 17b

- TM: בְּאִמְרָכֶם כָּל־עֲשֵׂה רָע טוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה:

BJ: - C'est quand vous dites : Quiconque fait le mal est bon aux yeux de Yahvé,

- Tg: בְּדַאחְתּוֹן אֲמַרִין כָּל דְּעֵבִיד בִּישׁ תְּקִין קָדָם יְיָ

"quand vous dites: quiconque fait le mal est droit *devant Yhwh*"

▪ Zacharie 8, 6

- TM: יִפְּלֵא כִּי יִפְּלֵא בְּעֵינֵי שְׂאֵרֵית הָעָם הַזֶּה בַּיּוֹמִים הָהֵם גַּם־בְּעֵינֵי

BJ: Ainsi parle Yahvé Sabaot. Si c'est un miracle aux yeux du reste de ce peuple en ces jours-là , en serait-ce un à mes yeux ? oracle de Yahvé Sabaot.

- Tg: כִּד תִּיקַר תִּיקַד דְּחִלְתִּי בְּעֵינֵי שְׂאֵרָא דְּעַמָּא הָרִין בְּיוֹמָא הָאִינוֹן אִף קְדָמִי יִיקְרוֹן

"Si ma crainte est précieuse aux yeux du reste de ce peuple en ces jours-là, alors *devant moi* ils seront précieux"

Outre la mention des "yeux" de Dieu, l'affirmation que quelque chose puisse être difficile ou impossible (TM יִפְּלֵא) à Dieu a été ressentie, ici comme dans les autres passages où elle apparaît, comme irrespectueuse et écartée au profit de l'expression courante "être précieux aux yeux de" (1 S 26, 21 ; 2 R 1, 14 ; Is 43, 4 ; Ps 72, 14 ; 116, 15, etc.).

Dans ce registre, en Gn 18, 14 (Tg O ; Ps. Yon. ; Neofiti), Jr 32, 17.27, le Targum a remplacé l'interrogation : "Y a-t-il quelque chose d'impossible à Dieu ?" par "Y a-t-il quelque chose de caché devant Dieu ?". Ainsi par ex. en Jr 32, 27b:

¹ Pour l'analyse de ce *tiqqun* et des traductions des versions, en particulier celle de 8HévXIIgr, cfr. D. BARTHELEMY, "Les tiqquné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament", VT.S 9, 1963, pp. 285-304: (pp. 289-290) : "Une recension du Dodécaphetion grec faite en Palestine sous l'autorité du rabbinat dans la première moitié du premier siècle de notre ère corrigeait déjà en "mon oeil" le "son oeil" de la Septante ancienne dans ce même verset de Zacharie [...] L'auteur de cette recension a pour but essentiel dans tout le reste de son oeuvre de rendre la traduction grecque plus fidèle à la forme de texte hébraïque que l'école de Hillel jugeait comme normative avant la destruction du second Temple. [...] Déjà au début du premier siècle un disciple de Hillel estimait que "mon oeil" est ici le vrai sens de l'Ecriture, bien que tous les manuscrits massorétiques et tous les témoins de la Septante ancienne s'accordent aujourd'hui avec la peshitta et le targum sur la lecture "son oeil"."

- TM הַמִּמְנִי יִפְלֵא כָּל־דְּבָרִי : TM
- LXX μή ἂπ' ἐμοῦ κρυβήσεται τι
- Tg .הא מן קדמי יתכסא כל פתנם :

Le verbe κρυβήσεται = Tg יתכסא n'a pas été choisi au hasard : le TM פלא a vraisemblablement été interprété par métathèse en אפל "être obscur", d'où "être caché", ce qui permet de garder un lien avec le texte biblique. Cette traduction a été étendue à Amnon hésitant à violer sa soeur en Tg 2 S 13, 2 (peut-être le Tg veut-il faire passer le message qu'il s'agit d'un moment d'égarement ?¹). Appliqué aux hommes, le verbe פלא est généralement traduit par l'araméen פרש (par ex. Dt 17, 8 ; 30, 11 ; 2 S 1, 26 ; Jl 2, 26 ; Ps 4, 4 ; 17, 7 ; 118, 23 ; 139, 14, etc.). Nous y reviendrons au chapitre sur la métathèse, p. 379.

JOEL 3, 1.2

En LXX Jl 3, 1.2, le traducteur grec a opéré un changement de construction, non pour être correct dans la langue cible, mais pour des raisons théologiques : il a, en effet, évité la formulation du TM "je répandrai mon esprit" pour "je répandrai *de* mon esprit" (surtout, vraisemblablement, sur des esclaves, v. 2). Renonçant à l'accusatif, comme c'est l'usage avec ἐκχεω² et comme c'est le cas en hébreu (qui présente la particule d'objet), il a introduit la préposition ἀπό :

- TM JL 3, 1a וְהָיָה אַחֲרֵי־כֵן אֲשַׁפֹּךְ אֶת־רוּחִי עַל־כָּל־בָּשָׂר וּבְנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם

BJ : Après cela je répandrai mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, ...

- LXX καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν

Cet écart est sans doute inspiré de Nb 11, 25 (intertextualité), où Dieu reprend un peu d'esprit à Moïse pour l'imposer aux Anciens, qui prophétisent, mais pour un temps limité :

- TM וַיֵּרֶד יְהוָה בַּעֲנַן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאמֶר מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־שִׁבְעִים אִישׁ

BJ : Yahvé descendit dans la nuée. Il lui parla, et prit de l'Esprit qui reposait sur lui pour le mettre sur les soixante-dix anciens. Quand l'Esprit reposa sur eux ils prophétisèrent, mais ils ne recommencèrent pas.

- LXX καὶ κατέβη κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησεν πρὸς αὐτόν καὶ παρέλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ ...

Le traducteur d'Isaïe ne semble pas avoir eu ces scrupules; il est vrai que les récipiendaires ne sont pas les mêmes:

- TM Is 44, 3 כִּי אֶצְקֶם מַיִם עַל־צִמָּא וְנָזְלִים עַל־יִבְשָׁה אֶצְקֶם רוּחִי עַל־זֶרְעֶךָ וּבִרְכָתִי עַל־צִאֲנָאֶיךָ :

BJ : Car je vais répandre de l'eau sur le sol assoiffé et des ruisseaux sur la terre desséchée; je répandrai mon esprit sur ta race et ma bénédiction sur tes descendants.

- LXX : ὅτι ἐγὼ δώσω ὕδωρ ἐν δόψει τοῖς πορευομένοις ἐν ἀνύδρῳ ἐπιθήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τὸ σπέρμα σου καὶ τὰς εὐλογίας μου ἐπὶ τὰ τέκνα σου

JOEL 4, 16b

- TM Jl 4, 16b וַיְהוָה מְחִסָּה לְעַמּוֹ וּמַעֲזוֹ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל :

BJ: Mais Yahvé sera pour son peuple un refuge, une forteresse pour les enfants d'Israël!

- LXX (3, 16) ὁ δὲ κύριος φείσεται τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνισχύσει κύριος τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ

"Le Seigneur épargnera son peuple et le Seigneur fortifiera les enfants d'Israël"

- Pesh. = LXX וּמְרִיא נָחוּס עַל עַמִּיה וְנַחִיל לְבָנֵי יִסְרֵיל

- Tg וְיִי סִמָּךְ לְעַמִּיה וְסָעִיד לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל :

"Yhwh soutient son peuple et il aide les enfants d'Israël"

¹ Dans le TB Meg. 25 ab, l'on voit que les rabbins ont hésité sur le point de savoir s'il fallait rendre ce récit accessible à la communauté ou non : ils ont finalement décidé de permettre la lecture du passage en hébreu, mais d'en interdire la traduction araméenne.

² Par ex., en LXX Za 12, 10, traduit littéralement, car la formulation est un peu différente : ce que Dieu répand, c'est un esprit de grâce et de supplication, et non pas "son esprit".

- Vg (3, 16) et Dominus spes populi sui et fortitudo filiorum Israhel.

"Le Seigneur est l'espoir de son peuple, et la force des fils d'Israël"

▪ Nahum 1, 7

- TM טוב יהוה למעוז ביום צרה וידע חסי בו:

BJ: Yahvé est bon; il est une citadelle au jour de la détresse. Il connaît ceux qui se confient en lui

- LXX χρηστός κύριος τοῖς ὑπομένουσιν αὐτὸν ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως καὶ γινώσκων τοὺς εὐλαβουμένους αὐτόν

"Le Seigneur est favorable à ceux qui espèrent en lui au jour de l'épreuve, connaissant ceux qui le révèrent"

- Pesh. טוב הו מריא למסיעו ביומא דאולצנא וידע אילין דתכילין עלוהי.

- Tg טוב יוי לישראל לאסתמכא עלוהי בערן עקא וגלי קדמוהי דרחיצין על מומריה:

"Le Seigneur est bon pour Israël pour que celui-ci s'appuie sur lui au temps de l'angoisse et sont révélés devant Lui ceux qui se fient à sa Parole"

- Vg bonus Dominus et confortans in die tribulationis et sciens sperantes in se.

▪ Nahum 3, 11b

- TM נס־את תבקשי מעוז מאויב:

BJ: toi aussi, tu devras chercher un refuge contre l'ennemi.

- LXX καὶ σὺ ζητήσεις σεαυτῇ στάσιν ἐξ ἐχθρῶν "une position stable"

- Pesh. אף אנתי תבעין עורנא מן בעלדבביכי "de l'aide"

- Tg אף את תבען סעיד מבעיל-דבבא: "de l'aide"

- Vg : et tu quaeres auxilium ab inimico.

▪ Sophonie 3, 12b

- TM וחסו בשם יהוה: BJ: et c'est dans le nom de Yahvé que cherchera refuge (le reste d'Israël)

- LXX καὶ εὐλαβηθήσονται ἀπὸ τοῦ ὀνόματος κυρίου "ils révèrent"

- Pesh. ונסברון בשמה דמריא "ils espéreront"

- Tg ויתרחצון בשמא דיוי: "ils s'appuieront"

- Vg et sperabunt in nomine Domini.

La traduction de la Vulgate de Jl 4, 16; Na 1, 7 et So 3, 2 est très représentative de la traduction ordinaire des autres versions :

- La racine hébraïque חסה "chercher refuge" est, en effet, très souvent rendue par le concept moins métaphorique et plus désincarné d' "espérer, espoir", tant par la LXX¹, que par le Tg², la Vg¹ et la

¹ TM חסה - LXX ἐλπίς, ἐλπίζω : Jg 9, 15(A) ; Is 28, 15 ; Ps 5, 12 ; 7, 2 ; 14(13), 6 ; 16(15), 1 ; 17(16), 7 ; 18(17), 3.31 ; 25(24), 20 ; 31(30), 2.20 ; 34(33), 9.23 ; 36(35), 8 ; 37(36), 40 ; 57(56), 2 ; 61(60), 3 ; 62(61), 8 ; 64(63), 11 ; 71(70), 1 ; 73(72), 28 ; 91(90), 4.9 ; 94(93), 22 ; 118(117), 9 ; 141(140), 8 ; 142(141), 5 ; 144(143), 2. Il faut noter, toutefois, que nous trouvons ce type de traduction quand Dieu n'est pas le sujet en Is 28, 15 : nous avons fait du mensonge notre refuge : ἐθήκαμεν ψεῦδος τὴν ἐλπίδα ἡμῶν. Par habitude ?

TM חסה - LXX ὑπομένω : Si 51, 8. TM מעוז - LXX ὑπομένω : Na 1, 7, dont l'énoncé se rapproche, dès lors, de LXX Lm 3, 25. La traduction, donc, de מעוז (synonyme et parallèle, dans Na 1, 7, de חסה) par le verbe "espérer" ne doit pas surprendre, et point n'est besoin de supposer un autre texte hébreu derrière le texte grec., comme le font ou le firent certains critiques : par ex. J.M.P. SMITH, ICC Naum., p. 300; idem W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 152. Il faut remarquer, enfin, que la LXX traduit à l'occasion le TM fidèlement : TM חסה - LXX σκεπάζω : Ps 61(60), 5 (Dieu); Is 30, 2 ; Si 14, 27 ; TM מוחסה - LXX σκέπη : Is 4, 6 ; 25, 4 (Dieu) ; Jb 24, 8; TM מוחסה - LXX καταφυγή : Ps 46(45), 2 (Dieu) ; 104(103), 18. Notons que au Ps 61(60), 4, le "refuge" (מוחסה) a été transformé en "espoir", mais la "tour de solidité" (מגדל-עז) est conservée : ἐλπίς μου πύργος ἰσχύος.

² TM חסה - Tg סבר : Ps 2, 12 ; 5, 12 ; 7, 2 ; 11, 1 ; 14, 6 ; 16, 1 ; 17, 7 ; 25, 20 ; 31, 2.20 ; 34, 23 ; 62, 8.9 ; 141, 8 ; 144. Notons que le Tg traduit parfois le TM fidèlement : par ex. Tg Rt 2, 12 : TM לחסות תחת כנפיו: Tg: "pour vivre et être abrité sous l'ombre de sa présence glorieuse" (les ailes, toutefois, ont disparu) ; un autre exemple est Tg Is 4, 6 : TM מוחסה - Tg בית סתר "abri". Le cas de Ps 18, 3 (= 2 S 22, 3) est particulier : TM : יְהוָה סִלְעִי וּמְצוּדָתִי וּמְפִלָּטִי אֵלַי צוּרִי אֲחִסֶּה-בּוֹ ... "Yahvé est mon roc et ma forteresse, mon libérateur, c'est mon Dieu. Je m'abrite en lui" a été traduit en araméen

Peshitta². Cette traduction s'autorise probablement de textes tel le Ps 25, 20.21, où ces deux notions sont liées : (21) **הַסִּיּוֹן יִצְרוֹנִי כִּי קִיּוֹתֶיךָ** : (20) ... **אֶל-אֲבוֹשׁ כִּי-חֲסִיתִי בְּךָ** :

- Le substantif **מעוז** "le refuge" semble bien avoir été rattaché par les versions à la racine **עז** "être fort"⁴, ce à quoi les engageaient d'une part, la logique, et d'autre part, divers passages tel Jr 16, 19, où **עז** et **מעוז** ont été rapprochés pour obtenir une assonance : **יְהוָה עֲזָי וּמַעְזֵי וּמְנוֹסֵי בְּיוֹם צָרָה**.

- La traduction de **מעוז** hébreu, ou parfois de **מחסה**, par la notion plus pragmatique d' "aide" (Pesh., Tg et Vg Na 3, 11) n'est pas plus rare parmi les versions⁵. Là encore, cette traduction a probablement pour origine l'un ou l'autre passage biblique qui offre ces deux notions en parallèle, tels :

Ps 46, 2 : **אֱלֹהִים לָנוּ מִחְסֶה וְעֹז עֲזָרָה בְּצָרוֹת נִמְצָא מֵאָדָּם**

Ps 37, 39.40 : **וְחֲשׂוֹנֵת צְדִיקִים מִיְּהוָה מְעוֹזָם בְּעֵת צָרָה** :

וַיַּעֲזֶרֶם יְהוָה וַיַּפְלִטֵם וַיַּפְלִטֵם מִרְשָׁעִים וּיֹשִׁיעֵם כִּי-חָסוּ בּוֹ.

- Une dernière traduction fréquente de **מעוז**, **חסה** ou **מחסה** est celle, par ex., de Tg Na 1, 7 : "s'appuyer, se fier/l'appui"⁶ : cfr.

par : **Yahvé, ma force, mon soutien, et mon sauveur, Dieu qui se complaît en moi, qui m'a amené à sa crainte...** Si le verbe **חסה** a été traduit par l'araméen **דחל** "craindre", c'est vraisemblablement parce qu'en Ps 31, 20, le verbe **ירא** est parallèle à **חסה** (cfr. aussi TM **מעוז** – Pesh. **דחל** : Ps 43, 2 ; LXX φόβος : Dn 11, 13). Quant à l'expression "se complaire en", le Tg a vraisemblablement inversé les consonnes de **צור** pour obtenir le verbe hébreu **רצה** = aram. **רעי**.

¹ TM **חסה** – Vg spes/sperare : Is 25, 4 ; 28, 15.17 ; Jr 17, 17 ; Jl 4, 16 ; Ps 2, 12 ; 5, 12 ; 7, 2 ; 11(10), 1(2) ; 14(13), 6 ; 16(15), 1 ; 17(16), 7 ; 18(17), 3.31 ; 25(24), 20 ; 31(30), 2.20 ; 34(33), 9.23 ; 36(35), 8 ; 37(36), 40 ; 46(45), 2 ; 57(56), 2 ; 61(60), 4.5 ; 62(61), 9 ; 64(63), 11 ; 71(70), 1.7 ; 73(72), 28 ; 91(90), 2.4.9 ; 94(93), 22 ; 118(117), 8.9 ; 141(140), 8 ; 142(141), 6 ; 144(143), 2 ; Pr 14, 26.32 ; 30, 5, etc. Mais en Ps 104(103), 12 : **מחסה** – Vg refugium ; Rt 2, 12 : **חסה** – Vg confugere.

² TM **חסה** – Pesh. **סבר** : So 3, 12 ; Ps. 5, 12 ; 7, 2 ; 11, 1 ; 17, 7 ; 25, 20 ; 31, 2.20 ; 34, 23 ; 37, 40 ; 57, 2 ; 62, 8 ; 71, 1 ; 142, 6 ; etc. Mais TM **חסה** – Pesh. **כסא** "être abrité" : Ps. 36, 8 ; **סתר** "se cacher" : Ps 57, 2 ; 61, 5 ; 91, 4. TM **מחסה** – Pesh. **בית נורא** "le refuge" : Ps 46, 2 ; 61, 4 ; **סתרא** "l'abri" : Ps 62, 9 ; 104, 18.

³ Le Tg a traduit les deux verbes par l'araméen **סבר** "espérer" ; la LXX, la Pesh. et la Vg ont choisi deux verbes synonymes signifiant "espérer" (ἐλπίζω et ὑπομένω ; **סבר** et **סכי** ; sperare et expectare).

⁴ TM **מעוז** – LXX κραταίωμα : 2 S 22, 33 ; ισχύς : Ne 8, 10 ; Is 23, 4 ; 23, 11 ; Ez 24, 25 ; 30, 15 ; Da 11, 7 ; Da Th. 11, 1.10.19 ; ἐνισχύω : Jl 4(3), 16 ; κραταίωμα : Ps 43(42), 2 ; κραταίωσις : Ps 60(59), 9 ; κατισχύω : Da 11, 19 ; ἀνδρίζω : Da 11, 7. Mais **מעוז** – LXX σκέπη : Is 25, 4 ; 30, 3 ; ὑπερασπιστής (protecteur) : Ps 27(26), 1 ; 28(27), 8 ; 31(30), 3.5 ; 37(36), 3. Na 3, 11 : **στάσις** pourrait refléter h. **מעון** (cfr. Jg 6, 26 : certains manuscrits portent **מעון** au lieu de **מעוז**). TM **מעוז** – Tg **חקף** : Jg 6, 26 ; Is 17, 9 ; 23, 4.11.14 ; 25, 4 ; 30, 2.3 ; Ez 24, 25 ; 30, 15 ; **עשן** : Ps 27, 1 ; 28, 8 ; 31, 3.5 ; 37, 39 ; 43, 2 ; 52, 9 ; 60, 9 ; 108, 9 ; Pr 10, 29. TM **מעוז** – Pesh. **עשן** : Ps 27, 1 ; 60, 9 ; 108, 9 ; Is 17, 9.10 ; 23, 4.11.14 ; 27, 5 ; 30, 2.3 ; Ez 24, 25 ; 30, 15 etc. ; **חיל** : Jl 4, 16. TM **מעוז** – Vg fortitudo : Is 17, 9 ; 23, 4.14 ; 25, 4 ; 27, 5 ; 30, 2.3 ; Ez 24, 25 ; Jl 4, 16 ; Ps 27(26), 1 ; 31(30), 5 ; 37(36), 39 ; 43(42), 2 ; 52(51), 9 ; 60(59), 9 ; 108(107), 9 ; Pr 10, 29 ; Da 11, 31 ; fortis : Is 23, 11 ; Ps 31(30), 3 ; robur : Jr 11, 10 ; 16, 19 ; Ez 30, 15 ; Ps 28(27), 8 ; Da 11, 10 ; confortare : Na 1, 7 ; roborare : Da 11, 1. Les Massorètes eux-mêmes hésitent, et ponctuent, tantôt **מעוּזי**, tantôt **מעוּזי**.

⁵ TM **מעוז** – LXX βοηθεια : Jr 16, 19 ; βοηθέω : Is 30, 2 ; βοηθός : Ps 52(51), 9 ; Is 17, 10 ; 25, 4 ; Si 51, 2 ; ἀντίληψις : Ps 108(107), 9. En Is 25, 4, **מעוז** est traduit, une fois, par σκέπη, une fois, par βοηθός. En Si 51, 2, **מעוז** été traduit doublement, par σκεπαστής καὶ βοηθός. – TM **מחסה** – LXX βοηθός : Ps 62(61), 9 ; 71(70), 7 ; ἀντιλήπτωρ : Ps 91(90), 2. – TM **מעוז** – Tg **סעיד** : 2 S 22, 33 ; Is 17, 10 ; 25, 4 ; Na 3, 11. En Is. 25, 4, h. **מעוז** est traduit, une fois, par **חקף**, une fois par **סעיד**. TM **מעוז** – Pesh. **סיע** : Is 25, 4 ; Ps 28, 8 ; 31, 5 ; **עדר** : Is 25, 4 ; Ps 31, 3 ; 37, 39 etc. TM **מעוז** – Vg adiutor : Is 17, 10 ; auxilium : Na 3, 11. Cfr. Is 30, 2 : **לעוז במעוז** : Vg : "sperantes auxilium in fortitudine".

⁶ TM **מחסה/חסה** – LXX περίω : Dt 32, 27 ; Jg 9, 15 ; 2 S 22, 3 ; 31 ; Is 28, 17 ; Ps 2, 12 ; 11(10), 1 ; 57(56), 2 ; 118(117), 8 ; Pr 14, 32 ; Rt 2, 12 ; ζρεισμα "le support" : Pr 14, 26. En Ps 57, 2 et 118, 8.9, le premier **חסה** a été traduit par πέποιθα, le second par ἐλπίζω. TM **חסה** – Tg **רחק** : Dt 32, 37 ; 2 S 22, 31 ; Is 14, 32 ; 28, 15.17 ; 30, 2.3 ; 57, 13 ; Jr 17, 17 ; Na 1, 7 ; Za 3, 12 ; Ps 18, 31 ; 34, 9 ; 36, 8 ; 37, 40 ; 46, 2 ; 57, 2 ; 61, 4.5 ; 64, 11 ;

Ps 91, 2 : אָמַר לַיהוָה מַחְסִי וּמִצְדוֹתַי אֱלֹהֵי אֲבֹתַי בּוֹ

Ps 52, 9 : הִנֵּה הַגִּבּוֹר לֹא יָשִׁים אֱלֹהִים מַעֲוֹז וַיִּבְטַח בְּרַב עֲשָׂרוֹ יַעֲזֹ בַּתְּחוּתוֹ :

Il n'est pas impossible que les versions soient également parties de $\sqrt{\text{עזו}}$, la racine supposée de $\sqrt{\text{עזו}}$, dont l'équivalent aram. habituel est $\sqrt{\text{עשן}}$, qui, par métathèse, donne $\sqrt{\text{שען}}$ "s'appuyer sur".

- La traduction de LXX et Pesh. Jl 4(3), 16 ($\phi\epsilon\acute{\iota}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ חוס) reflète, non חסה, mais la racine proche חוס "épargner"¹ : Jl 4, 16 a ainsi été harmonisé avec Jl 2, 17 b : חוֹסָה יְהוָה עַל-עַמּוֹךְ.

- Reste, enfin, le cas de la LXX Na 1, 7 ; So 3, 12 (et Pr 30, 5 = LXX 24, 28), où $\sqrt{\text{חסה}}$ a été traduit par $\epsilon\upsilon\lambda\alpha\beta\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ "révéler". Ce verbe grec traduit l'interjection חס "silence" en Ha 2, 20 ; So 1, 7 et Za 2, 17(13)², et c'est sans doute חס/הס que les traducteurs (ou la *Vorlage*) de Na, So et Pr ont lu en place de חסה.

Il se pourrait que le but de ces traductions, quoiqu'elles ne soient pas systématiques, ait été, dans la mesure du possible, d'éviter la trop grande familiarité qu'il y a à voir Dieu comme "le refuge" de l'homme : on préfère dire que l'homme "espère" (en Sa parole)³, ou qu'il "s'appuie" (sur Sa parole). S'il s'agissait d'une simple "démétaphorisation", les traducteurs très littéraux auraient-ils adopté en masse cette démarche?

AMOS 5, 17

- TM : וּבְכָל-כְּרָמִים מְסַפֵּד כִּי-אֶעֱבֹר בְּקִרְבָּךְ אָמַר יְהוָה :

BJ: dans toutes les vignes il y aura des lamentations, car je vais passer au milieu de toi, dit Yahvé.

- Tg : וּבְכָל כְּרָמִיָּא מְסַפְדָּא אַרִי אַתְגְּלִי לְמַעַבְדַּר פּוֹרְעָנוֹת דִּין בְּנוּיךְ אָמַר יוֹי :

"et dans toutes les vignes, lamentation, car je me révélerai pour accomplir le châtiment juste au milieu de toi, a dit Yhwh"

Le Targum, voulant éviter l'énoncé anthropomorphique qui affirme que Dieu "passe au milieu" des hommes, a traduit עבר par le verbe plus désincarné "se révéler"⁴ ; en outre, pour expliciter le passage, il a utilisé le verbe proche עבר⁵ (double traduction) : Dieu ne "passe" plus au milieu des hommes, c'est Son jugement qui intervient parmi eux. Le Tg, tout en évitant le verbe "passer", a explicité en quoi consisterait ce "passage".

71, 1.7 ; 73, 28 ; 91, 2.4.9 ; 94, 22 ; 104, 18 ; 118, 8.9 ; Pr 30, 5 ; סמך $\sqrt{\text{}}$: Jl 4, 16 ; חכל $\sqrt{\text{}}$: Pr 14, 26.32. TM - מועז - Tg : סמך $\sqrt{\text{}}$: Na 1, 7 ; רחץ $\sqrt{\text{}}$: Jr 16, 19. חסה - Vg fiduciam habere ; Dt 32, 37 ; Is 57, 13 ; מוחסה - Vg securitas ; Is 4, 6. TM - חסה $\sqrt{\text{}}$ - Pesh. חכל $\sqrt{\text{}}$: Ps 2, 12 ; 14, 6 ; 16, 1 ; 18, 31 ; 34, 9 ; 64, 11 ; 71, 7 ; 73, 28 ; 91, 2.9 ; 118, 8.9 ; 141, 8 ; 144, 2 ; Si 51, 8 etc. TM - מועז - Pesh. חכל $\sqrt{\text{}}$: Ps 52, 9 ; Si 51, 2.

¹ Cfr. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. $\phi\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\mu\alpha\iota$: "Jerem. XVII, 17. Ioel III, 16. Utrobique vocabulum, a חסה deducendum, derivarunt a חוס, quod *parcere* significat."

² I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. $\epsilon\upsilon\lambda\alpha\beta\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ répertorie également Nb 13, 30(31), passage dans lequel le verbe חסה aurait été traduit par ce verbe grec : j'avoue ne pas savoir où il a trouvé cette traduction, les manuscrits présentant le verbe $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\iota\omega\pi\eta\sigma\epsilon\nu$.

³ Le Targum supplée, en effet, souvent par במימריה - avec רחץ : 2 S 22, 31 ; Ps 31, 15 ; 34, 9 ; 37, 3.40 ; 57, 2 ; 64, 11 ; 71, 1 ; 112, 7 ; 115, 9. 10.11 ; 118, 8.9 ; - avec סבר : Ps 2, 12 ; 5, 12 ; 7, 2 ; 11, 1 ; 16, 1 ; 31, 2 ; 34, 23 ; 141, 8 ; 144, 2. Cfr. aussi Tg Is 27, 5a : le "refuge" de l'homme, c'est la Loi de Dieu : TM או יחזק במועזי - Tg : או אם יתקפון בפתגמי אוריית.

⁴ Cfr. TM עבר (sujet divin) - Tg אתגלי : Ex 12, 12 ; 23 ; 1 R 19, 11 ; Ez 16, 6.8. En Ex 34, 6, le TM a été traduit par la périphrase "Dieu fera passer sa Présence" (ואעבר יי שכינתיה) ; et en Dt 9, 3, par "Sa Parole est passée devant toi" (עבר קדמך מימריה). Notons toutefois qu'en Gn 18, 3 (paroles d'Abraham) et Jb 9, 11, עבר intransitif ayant un sujet divin a été traduit tel quel par le Tg.

⁵ Cfr. Jr 2, 20 : K אעבר - Q אעבור : le Kethib "je ne servirai pas (Dieu)" a été modifié en "je ne commettrai pas de transgressions" par le Qere, pour des raisons apologétiques vraisemblablement. Le Tg a suivi le Q (למעבר). La LXX a conservé le texte correspondant au kethib, avec raison, me semble-t-il: $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\acute{\iota}\pi\alpha\varsigma\ \omicron\upsilon\ \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\omega$.

AMOS 7, 9

• TM Am 7, 8 : וְנִשְׁמֹוּ בְּמוֹת יִשְׁחָק וּמִקְדָּשֵׁי יִשְׂרָאֵל יִחָרְבוּ וְקִמְתִּי עַל־בֵּית יִרְבֻּעַם בַּחֶרֶב :

BJ: Les hauts lieux d'Isaac seront dévastés, les sanctuaires d'Israël détruits, et je me lèverai contre la maison de Jéroboam avec l'épée.

- Tg : וַיִּצְדֹּן מִשְׁרֹן בְּמֹת יִשְׁחָק וּמִקְדָּשֵׁי בֵּית יִשְׂרָאֵל יִחָרְבוּ וְאִקָּם עַל בֵּית יִרְבֻּעַם

דְּקָטְלִין בַּחֶרֶב:

"Et seront dévastés les camps des hauts-lieux d'Isaac et les sanctuaires de la maison d'Israël seront en ruine, et je ferai se lever contre la maison de Jéroboam ceux qui tuent par l'épée."

• Amos 9, 4

- TM: וְאִם־יֵלְכוּ בַשְּׁבִי לִפְנֵי אִיבֵיהֶם מִשָּׁם אֲצוּהָ אֶת־הַחֶרֶב וְהִרְגַּתֶּם וְשָׁמְתִי עֵינִי עֲלֵיהֶם לְרַעָה :

וְלֹא לְטוֹבָה:

BJ: s'ils s'en vont captifs devant leurs ennemis, là je commanderai à l'épée de les tuer, je fixerai les yeux sur eux, pour leur malheur et non pour leur bonheur.

- Tg : וְאִם יִהְיוּ בַשְּׁבִי קָדָם בְּעַל־דְּבָכִיהוֹן מִתְּמָן אֶפְקִיד יֵת דְּקָטְלִין בַּחֶרֶב וְיִקְטְלוּנוֹן

וְאֲשׁוּי מִימְרֵי עֲלִיהוֹן לְבִישָׁא וְלֹא לְטָבָא:

"Et s'ils vont en captivité devant leurs ennemis, de là je donnerai des ordres à ceux qui tuent par l'épée et ils les tueront, et je mettrai ma Parole contre eux pour le mal et non pour le bien."

• Amos 9, 1

- TM: רְאִיתִי אֶת־אֲדָרְנִי נֹצֵב עַל־הַמִּזְבֵּחַ וַיֹּאמֶר הֵךְ הַכְּפֹתוֹר וַיִּרְעָשׁוּ הַסָּפִים וּבָצַעַם בְּרָאשׁ כָּלָם :

וְאַחֲרֵיהֶם בַּחֶרֶב אֶהְרֹג לֹא־יִנוֹס לָהֶם נֹס וְלֹא־יִמְלֹט לָהֶם פְּלִיטָה:

BJ: "Je vis le Seigneur debout près de l'autel, et il dit: "Frappe le chapiteau et que les seuils s'ébranlent; brise-les sur leur tête à tous, et ce qui restera d'eux, je les tuerai par l'épée; ils ne s'enfuira point parmi eux de fuyard, il ne se sauvera point parmi eux de rescapé."

- Tg : אָמַר עַמוֹס נְבִיא חֲזִיתִי יֵת יִקְרָא דִּיּוּי אֶסְחַלֵּק בְּכַרְוָבָא וּשְׂרָא עַל מְדַבְּחָא וְאָמַר אִם

לֵית עָמָא בֵּית יִשְׂרָאֵל תִּיבִין לְאַרְיִתָּא כְּפִי טְפִי מְנַרְתָּא יִתְקַטֵּל מַלְכָּא יִאשְׁיָה וְיִחָרְבַּ

בֵּיתָא וּמִנֵּי בֵּית־מִקְדָּשָׁא בַשְּׁבִיָּא יִהְיוּ וְשִׂאֲרֵיהוֹן בַּחֶרֶב אֶקְטִיל לֹא יַעְרוֹק לְהוֹן דְּעָרִיק

וְלֹא יִשְׁתַּיִּיב לְהוֹן דְּמִשְׁתַּיִּיב:

"Le prophète Amos a dit: J'ai vu la Gloire de Yhwh, elle était montée sur le chérubin et reposait sur l'autel, et disait : Si mon peuple, la maison d'Israël, ne revient pas à la Loi, éteins le chandelier, le roi Josias sera tué et le Temple sera dévasté et la vaisselle du Temple ira en captivité, et je tuerai ce qui reste d'eux par l'épée, etc."

• Sophonie 2, 12

- TM: גַּם־אַתֶּם כּוֹשִׁים חֲלָלִי חֶרֶב־הַמָּוָה :

BJ : Vous aussi, Kushites : "Ils seront transpercés de mon épée."

- Tg = TM : אַף אַתּוֹן כּוּשָׁאִי קְטִילִי חֶרֶב־תְּהוֹן :

"Vous aussi, Coushites, vous serez des tués par mon épée"

Quand Dieu lui-même menace de l'épée, nous voyons, en Tg Am 7, 5 et 9, 4, que le Tg délègue l'action à "ceux qui tuent par l'épée", alors qu'en So 2, 12, le Tg traduit le passage littéralement, sans doute parce que la formulation substantivale, dans le TM, et passive, dans le Tg, était ressentie comme acceptable, d'autant plus peut-être que la violence n'est pas dirigée contre Israël. En Am 9, 1, le Tg suit le TM, puisque c'est bien Dieu qui tuera par l'épée, mais uniquement si Israël ne revient pas à la Loi. Comme on peut le voir, la traduction des passages mettant en scène la violence divine n'est pas systématique, même à l'intérieur d'une unité littéraire comme les XII.

Examinons divers autres passages où il est question de l'épée de Dieu :

• TM Ex 22, 23a : וְחָרָה אַפִּי וְהִרְגַּתִּי אֶתְכֶם בַּחֶרֶב :

BJ : Ma colère s'enflammera et je vous ferai périr par l'épée ...

- Tg = TM : וְיִתְקִיף רוּגְזִי וְאֶקְטִיל יִתְכוֹן בַּחֶרֶב

אִם־שְׁנוּתִי בְּרֶק חֶרְבִּי וְחִתְּמוּ בְּמִשְׁפַּט יְדֵי אֲשִׁיב נָקָם לְצָרִי וְלִמְשָׁנָאִי אֲשִׁלֵּם:

BJ : Quand j'aurai aiguisé mon épée fulgurante, ma main saisira le Droit. Je rendrai la pareille à mes adversaires, je paierai de retour ceux qui me haïssent.

- Tg: אִם עַל חַד תְּרִין כְּחִיּוֹ בְּרָקָא מְסוּף שְׁמִיָּא וְעַד סוּף שְׁמִיָּא תַתְּגִיל חֶרְבִּי וְתִתְקַף בְּדִינָא יְדֵי

אָתִיב פֿורענוֹתא לִסְנָאִי וּלְבַעֲלִי־דָבָר אֲשֶׁלִּימ:

"Si mon épée *se révèle* (en se déployant) doublement, comme la vue de l'éclair, depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre extrémité du ciel et que ma main *est forte* dans le jugement, je retournerai leur châtement à ceux qui me haïssent et je rendrai la pareille à mes ennemis."

▪ TM Dt 32, 42a אֲשֶׁכִּיר חֲצִי מִדָּם וְחֶרְבִי תֹאכַל בָּשָׂר

BJ : J'enivrerai de sang mes flèches et mon épée se repaîtra de chair...

- Tg אֲרֹנִי גִירָרִי גִרִי מִדָּמָא וְחֶרְבִי תִקְטִיל תְּקַטֹּל בְּעַמְמֵינָא

"J'abreuverai mes flèches de sang, et mon épée tuera *parmi les nations*..."

▪ TM Jg 7, 20 וַיִּקְרְאוּ חֶרֶב לַיהוָה וּלְגִדְעוֹן:

BJ : et ils crièrent : "Épée pour Yahvé et pour Gédéon!"

- Tg וְאָמְרוּ חֶרְבָּא מִן־קָדָם יִי וְנִצְחֵינָא עַל־יְדֵי גִדְעוֹן

"et ils dirent: *Epée de devant Yhwh* et victoires par les mains de Gédéon."

▪ TM Is 34, 5 כִּי־רוּחָהּ בַּשָּׁמַיִם חֶרְבִי הִנֵּה עַל־אֲדוֹם תִּדְרֹךְ וְעַל־עַם חֶרְמִי לְמִשְׁפָּט:

BJ : Car mon épée s'est abreuvée dans les cieux : Voici qu'elle s'abat sur Édom, sur le peuple voué à l'anathème, pour le punir.

- Tg אֲרִי תַתְּגִלִּי בַשָּׁמַיִם חֶרְבִי הָאֵל עַל אֲדוֹם תַתְּגִלִּי וְעַל עַמָּא דְתַנְיָבִית לְדִינָא:

"Car mon épée *se révélera* dans les Cieux ; elle *se révélera* contre Édom et contre le peuple que *j'ai trouvé coupable* au jugement."

▪ TM Is 34, 6a חֶרֶב לַיהוָה מְלֵאָה דָּם ...

BJ : L'épée de Yahvé est pleine de sang ...

- Tg חֶרְבָּא מִן קָדָם יִי אֶתְמַלִּיאַת דָּם

"L'épée *de devant Yhwh* est pleine de sang..."

▪ TM Jr 12, 12 כִּי חֶרֶב לַיהוָה אִכְלָה מִקְצֵה־אֶרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאֶרֶץ אֵין שָׁלוֹם לְכָל־בָּשָׂר:

BJ : car Yahvé tient une épée dévorante d'un bout du pays jusqu'à l'autre il n'y a de paix pour aucune chair.

- Tg אֲרִי חֶרְבָּא מִן קָדָם יִי מִקְטֵלָא לְדַמְתַּכְנָשִׁין מִסִּיפֵי אַרְעָא וְעַד סִיפֵי אַרְעָא לִית

שָׁלָמָא לְכָל בָּסְרָא:

"car l'épée *de devant Yhwh* massacre ceux qui se sont rassemblés depuis les extrémités de la terre ; et jusqu'aux extrémités de la terre, il n'y a pas de paix pour toute chair."

▪ TM Jr 25, 29 כִּי חֶרֶב אֲנִי קֹרָא עַל־כָּל־יֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ נֹאם יְהוָה זָבָאוֹת:

BJ : car j'appelle moi-même l'épée contre tous les habitants de la terre, oracle de Yahvé Sabaot.

- Tg אֲרִי דְקַטְלִין בְּחֶרְבָּא אֲנָא מְכַלִּי עַל כָּל יְחִבֵּי אַרְעָא אָמַר יִי

"car j'appelle moi-même *ceux qui tuent par l'épée* contre tous les habitants de la terre, a dit Yhwh."

▪ TM Jr 47, 6a הוּא חֶרֶב לַיהוָה עַד־אַנָּה לֹא תִשְׁקָטִי

BJ "Hélas, épée de Yahvé, jusques à quand seras-tu sans repos?"

- Tg יִי חֶרְבָּא דְשִׁלִּיחָא מִן־קָדָם יִי עַד אֵימַתִּי לֹא תִנּוּחִין

"Hélas, épée, qui fus envoyée *de devant Yhwh*, jusques à quand ne te reposeras-tu pas?"

▪ TM Jr 48, 10 אָרוּר עֲשֵׂה מְלֹאכֶת יְהוָה רְמִיָּה וְאָרוּר מִנֵּעַ חֶרְבּוֹ מִדָּם:

BJ : Maudit celui qui fait avec négligence le travail de Yahvé! Maudit qui prive de sang son épée!

- Tg לִיט דִיעֵבִיד עָלֶה עֲבִידָא מִן־קָדָם יִי בִנְכֹלָא וְלִיט דִימְנַע חֶרְבִּיהּ מִקְטֹל:

"Maudit qui agit, concernant le travail *de devant Yhwh*, avec tromperie et maudit qui prive son épée de tuer."

▪ TM Ez 12, 14 ... וְחֶרֶב אֶרִיק אַחֲרֵיהֶם:

BJ : ... et je tirerai l'épée derrière eux.

- Tg וְדִקְטִלִין בְּחֶרְבָּא אֲגִירִי בְתַרְיָהוֹן

"et *ceux qui tuent par l'épée* j'exciterai derrière eux."

▪ TM Ez 21, 8b יְהוָה הִנְנִי אֵלַיִךְ וְהוֹצֵאתִי חֶרְבִי מִתַּעֲרָה וְהִכֵּיתִי מִמֶּךָ צִדִּיק וְרָשָׁע:

BJ : Me voici contre toi; je vais tirer mon épée du fourreau et retrancher de chez toi le juste et l'impie.

- Tg הָאֲנָא שְׁלַח רִגְזִי עֲלֶיךָ וְאֶפִּיק חֶרְבִי מִנְדָּנָה וְאֲגִלִּי מִנֶּיךָ זָכָאךְ בְּדִיל לְשִׁצְאָה חֵיבְךָ

"Voici que j'envoie ma colère contre toi et je ferai sortir mon épée de son fourreau et *j'exilerai loin de toi tes justes pour pouvoir anéantir (seulement) tes coupables*." (idem v. 9)

▪ TM Ez 30, 24a וְתִנְקַמִּי אֶת־זִרְעוֹת מִלֶּךָ בְּכָל וְנִתְתִּי אֶת־חֶרְבִי בְיָדוֹ ... וְנָאֵק נֶאֱקוֹת חָלָל לְפָנָיו:

BJ : Je fortifierai les bras du roi de Babylone et je mettrai mon épée dans sa main. [...] et celui-ci poussera devant son ennemi des gémissements de mourant.

- Tg : וְאַתְּקִיף יָת מַלְכוּת מַלְכָּא דְבָבֶל וְאַתְּחִין יָת תּוֹקְפִי בְיָדֶיהָ ... וַיִּנְהוּם נִיהוּם מִטְעָנִי חֶרֶב קָדְמוֹהִי :
"Et je fortifierai la royauté du roi de Babel et je mettrai *ma Puissance* dans sa main [...] et il gémitra d'un gémissement de ceux qui sont transpercés *par l'épée de devant moi*."

• TM Ez 32, 10a : וְהִשְׁמוּתִי עָלֶיךָ עַמִּים רַבִּים וּמַלְכֵיהֶם יִשְׁעֲרוּ עָלֶיךָ שָׁעַר בְּעוֹפְפֵי חֶרֶב עַל-פְּנֵיהֶם :
BJ : Je frapperai de stupeur à ton sujet des peuples nombreux, et leurs rois frémiront d'horreur à cause de toi, quand je brandirai mon épée devant eux.

- Tg : וְאַצְדִּי עָלֶיךָ עַמִּמִּין סְגִיָּאִין וּמַלְכֵיהוֹן יִתְמָהוֹן עָלֶיךָ תִּימָה בְּאִתְיוּתִי עָלֶיךָ דְקַטְלִין בְּחֶרֶבָא :
"Et je dévasterai à ton sujet des peuples nombreux et leurs rois seront stupéfaits à cause de toi quand je ferai venir contre toi *ceux qui tuent par l'épée*"

Les traductions sont diverses: soit il s'agit de l'épée "de devant" Yhwh (Jg 7, 20 ; Is 34, 6 ; Jr 47, 6 ; Ez 30, 24), soit il s'agit de "ceux qui tuent par l'épée" (Jr 12, 12 ; 25, 29 ; Ez 12, 14 ; 32, 10), soit l'épée ne "se révèle" ou ne tue que les nations, ou les coupables ou ceux qui ne reviennent pas à la Loi (Dt 32, 42 ; Is 34, 5 ; Ez 21, 8) ; en Ex 22, 23, le TM, qui menace ceux qui maltraitent la veuve et l'orphelin, est traduit tel quel ; en Dt 32, 41, le TM lui-même concerne les ennemis de Dieu. En Jr 48, 10, enfin, le Tg a conservé le suffixe possessif à l'épée, sans doute parce qu'il est ambigu (puisqu'il peut se rapporter à "celui qui fait avec négligence le travail de Yhwh"), mais a mis la précaution oratoire "de devant" devant le substantif parallèle (le travail "de devant" Yhwh).

AMOS 9, 3

• TM : וְאִם-יִחַבְּאוּ בְּרֹאשׁ הַכְּרָמֹל מִשָּׁם אַחֲפָשׁ וּלְקַחְתִּים וְאִם-יִסְתְּרוּ מִנֶּגֶד עֵינִי בְקִרְקַע הַיָּם מִשָּׁם אֲצַנֶּה :
אַתְּ-הִנָּחֵשׁ וְנִשְׁכָּם :

BJ : S'ils se cachent au sommet du Carmel, là j'irai les chercher et les prendre; s'ils se dérobent à mes yeux au fond de la mer, là je commanderai au Serpent de les mordre;

- Tg : וְאִם יִדְמוּן לְאִיטְמָרָא בְּרִישֵׁי מַגְדְּלִי כְרִמְיָא מִתְּמֵן אֶפְקִיד בְּלוּשִׁין וַיְבַלְשׁוּנוּן וְאִם יִטְמְרוּן מִן-קָדָם מִימְרֵי בְּנִיִּי יִמָּא מִתְּמֵן אֶפְקִיד יָת עַמְמָא דְתַקְפִּין כְּחוּיָא וַיִּקְטְלוּנוּן :

"S'ils imaginent de se cacher aux sommets des tours des vignes, de là, *j'appointerai des examinateurs, et ils examineront*, et s'ils se cachent *de devant ma Parole* dans les îles de la mer, de là, j'appointerai des nations qui sont fortes comme le serpent et elles les tueront."

• Sophonie 1, 12a :

- TM : וְהָיָה בְּעֵת הַהִיא אַחֲפָשׁ אֶת-יְרוּשָׁלַם בְּנִרוֹת ... לֹא-יִיטֵב יְהוָה וְלֹא יָרַע :

BJ : En ce temps-là, je fouillerai Jérusalem aux flambeaux, (je visiterai les hommes qui croupissent sur leur lie, ceux qui disent dans leur cœur : "Yahvé ne peut faire ni bien ni mal.")

- Tg : וְיִהִי בְעֵדְנָא הַהוּא אֶפְקִיד יָת בְּלוּשִׁין וַיְבַלְשׁוּן יָת יְתֵבִי יְרוּשָׁלַם כְּמָא דְבָלְשִׁין בְּנִבְרַשְׁתָּא :
"Et il arrivera, en ce temps là, que *j'appointerai des examinateurs, et ils examineront* les habitants de Jérusalem comme ceux qui examinent avec une lampe..."

Tout comme en Tg Jr 49, 10¹, dans le Tg des XII, Dieu ne fouille pas lui-même, il délègue la fouille à des "examineurs". Quant à la pensée des impies que Dieu ne peut faire ni bien ni mal, elle a évidemment été formulée autrement par le Tg : "Il n'y a pas de volonté devant Yhwh de faire le bien, ni même le mal."

MICHEE 1, 3a

- TM : כִּי-הִנֵּה יְהוָה יֵצֵא מִמְּקוֹמוֹ וַיֵּרֶד וְדָרַךְ עַל-בְּמֹתַי אֶרֶץ :

BJ : Car voici Yahvé qui sort de son lieu saint : il descend, il foule les sommets de la terre.

- Tg : אֲרִי הָא יְיָ מִתְגַּלִּי מֵאַתֵּר בֵּית-שְׁכִינְתִּיהָ וַיִּתְגַּלִּי וַיִּרְמוֹס יָת תּוֹקְפִי אֶרְעָא :

¹ TM : "car moi, j'ai amené des examinateurs sur Esau..." Le Tg lisait manifestement, non le TM חָשַׁף "dépouiller, dénuder, tirer", mais le métathétique חֲפָשׁ "fouiller". Nous y reviendrons p. 384.

"Car voici que Yhwh se révèle de la maison de Sa présence, *il se révèle* et il foule les places fortes de la terre"

Des verbes tels que יצא "sortir" (qui évoque le lever des astres), ou ירד "descendre", appliqués à Dieu, ont, en général, été évités et remplacés par le verbe plus désincarné "se révéler", mettant ainsi l'insistance sur la révélation¹. Toutefois, le verbe "fouler aux pieds" a été conservé². En Tg Ha 3, 5, cependant, il a été traduit par "se révéler".

De même, le verbe עור (niph'al, hiph'il, hithpa'el) "s'éveiller, s'exciter" a été jugé trop anthropomorphique et rendu également par גלא (le Tg a-t-il, dans ce cas-ci, choisi גלא en raison de la proximité de עור "exciter" et de ערה "dénuder, dévoiler"³/ou עור II, pour autant que cette racine ait été attestée en Ha 3, 9⁴) :

Par ex. Za 2, 17 :

- TM : הַס כָּל-בָּשָׂר מִפְּנֵי יְהוָה כִּי נָעוּר מִמְּעוֹן קִדְשׁוֹ :

BJ: Silence! toute chair, devant Yahvé, car il se réveille en sa sainte Demeure.

- Tg : סָפּוּ כָּל רְשִׁיעֵיָא מִן-קֳדָם יוֹי אַרִי אַתְנָלִי מִמְדוֹר קוֹדְשִׁיהָ :

"Tous les impies ont péri⁶ devant Yhwh, car Il s'est révélé depuis sa demeure sainte."

Par ex. Is 42, 13 :

- TM : יְהוָה כְּגִבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעִיר קִנְאָה יָרִיעַ אֶף-יִצְרִיחַ עַל-אֹיְבָיו יִתְגַּבֵּר :

BJ: Yahvé, comme un héros, s'avance, comme un guerrier, il éveille son ardeur, il pousse le cri de guerre, il vocifère, contre ses ennemis il agit en héros.

- Tg : יוֹי לְמַעַבְדַּ גִּבּוֹרִין מִתְנַלִּי לְמַעַבְדַּ גִּבּוֹרִין מִתְנַלִּי בְרִנּוֹ בְּמִלּוּל אֶף בִּזְעָה עַל בְּעָלֵי :

דְּבִבּוֹהֵי מִתְנַלִּי בְּנִבּוֹרְתִיהָ :

"Yhwh s'est révélé pour accomplir des prouesses, Il s'est révélé⁷ pour accomplir des prouesses avec colère, avec un parler furieux, dans le tremblement (de terre), Il s'est révélé contre ses ennemis dans sa puissance."

¹ TM יצא - Tg גלא : Ex 11, 4 ; Is 26, 21 ; Mi 1, 3 ; Za 14, 3. En Jg 4, 14 ; 2 S 5, 24 et 1 Ch 14, 15, le Tg a conservé "sortir" (נפך), mais a remplacé le sujet Yhwh par "l'ange de Yhwh/l'ange envoyé de devant Yhwh" selon un procédé qui apparaît déjà dans le corpus biblique (par ex. Ex 3, 2 ; Jg 2, 1 ; 5, 23 ; 6, 11- 22). Au Ps 108, 12, le Tg a utilisé נפך, mais a introduit שכינתיה comme sujet : "Sa Présence ne sort plus avec nos armées". Seul le Ps 60, 12, dont l'énoncé est similaire à celui du Ps 108, 12, a fidèlement traduit יצא par נפך, ce qui vient renforcer l'hypothèse que les Kethoubim ont fait l'objet d'un soin moins scrupuleux que la Torah et les Nebiim. TM ירד - Tg גלא : Ex 19, 18.20 ; 34, 5 ; Nb 11, 17.25 ; 12, 5 ; 2 S 22, 10 (+ sujet יקרִיה "Sa gloire") ; Is 31, 4 (+ sujet מלכותא רוי "la royauté de Yhwh") ; 63, 19 ; Ps 18, 10 (+ sujet "sa gloire") ; 144, 5.

² Ce verbe "fouler" a également été conservé, avec Dieu pour sujet, en Jb 9, 8: il a été traduit par טיל "se promener".

³ Cfr. en Lv 20, 18.19, les verbes גלה et ערה du TM ont tous deux été traduits par גלא dans le Tg.

⁴ C'est l'opinion de la Bible de la Pléiade Ha 3, 9 (notes), qui traduit : "Ton arc est mis à nu, il est rassasié de traits empoisonnés".

⁵ Le TM מעון "la demeure" a été traduite dans la LXX par νεφελῶν "les nuages" (= ענן), faisant ainsi allusion à ces divers passages où Dieu se présente enveloppé dans la nuée (par ex. Ex 40, 38 ; Nb 11, 25 ; Ez 10, 4 ...) ou sur la nuée (2 S 22, 12). En Si 50, 7, il faut noter que "les nuages" sont en parallèle avec le "temple du Très-Haut". Peut-être aussi faut-il y voir une allusion à une théophanie telle celle de Dn 7, 13, ainsi que le suggère R. HANHART, BK XIV/7(2), p. 120 n. 17.

⁶ La traduction du Tg "ils ont péri" sera expliquée p. 428. Cette limitation d'un oracle défavorable aux "impies" est fréquente dans le Tg.

⁷ TM עור intrans. - Tg גלא : Is 51, 9 (le bras de Jahvé) ; Za 13, 7 (l'épée de Jahvé) ; cette traduction a été étendue à Sion, en Is 52, 1. Parfois, עור intransitif (appliqué à Dieu) a été traduit par le verbe גבר, comme par ex. au Ps 59, 5b (אתגבר). Cette traduction, que l'on trouve aussi en Ps 44, 24, Jb 8, 6 et 17, 8 (dans ce dernier passage, étendue au "juste") a pour origine le Ps 80, 3 : עוֹרְרָה אֶת-גְּבוּרָתָךְ. Au Ps 73, 20, l'inf. hiph. בְּעִיר = (// מוֹקִיִּין) a été traduit par ברנז "avec colère", ce qui nous indique que les traducteurs y voyaient, ou ont voulu y voir, le substantif de la même racine עיר. Notons enfin que עור "s'éveiller", appliqué à Dieu, a été conservé au

Le verbe קצר "être court" peut avoir divers sujets: le souffle, la main, ou l'âme. Examinons les significations de ces expressions et leurs traductions lorsqu'elles concernent Dieu.

קצר רוח

Avant d'examiner les traductions de la LXX et du Tg concernant Dieu, examinons Ex 6, 9b, qui a un sujet humain ; ici, le sens de cette expression (substantif) est manifestement "être à bout de souffle" dans le sens "être à bout de force":

- TM Ex 6, 9 וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל־מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמִעֲבֹדָה קָשָׁה:

BJ: mais ils n'écouteront pas Moïse car ils étaient à bout de souffle à cause de leur dure servitude.

- LXX καὶ οὐκ εἰσήκουσαν Μωϋσῆ ἀπὸ τῆς ὀλιγοψυχίας καὶ ἀπὸ τῶν ἔργων τῶν σκληρῶν

- Tg ... וְלֹא קָבִילוּ מִן מֹשֶׁה מִעֵיךְ רוּחַ "... à cause de l'étroitesse de leur souffle"

Ces traductions rendent bien le sens de l'expression hébraïque.

Examinons maintenant Mi 2,7, concernant Dieu:

- TM Mi 2, 7a: הֲקָצַר רוּחַ יְהוָה? Litt. Le souffle de Yhwh est-il trop court?

- Tg Mi 2, 7 ... הֲאֵתְקַפֵּד מִיָּמַר מִן־קָדָם יוֹי ...

Plutôt que de devoir dire que Dieu est "à court de souffle" (dans le sens de perdre patience), le Tg formule la question différemment : "la Parole de devant Yhwh est-elle (trop) brève" (litt. "contractée") ? Ce verbe araméen קפד est intéressant du point de vue psychologique, parce que, si son sens premier est "(se) contracter"¹, il a développé un champ sémantique articulé autour du sens "être en colère, irrité".

Si nous regardons la traduction de la LXX, nous voyons que c'est précisément le sens qu'elle a adopté, avec un changement de sujet, et un sens causatif (le "hé" interrogatif a été lu comme le "hé" préformante du hiph'il) :

- LXX Mi 2, 7: ὁ λέγων οἶκος Ἰακωβ παρώργισεν πνεῦμα κυρίου

"celui qui dit : la maison de Jacob a irrité l'esprit de Dieu..."

De fait, l'expression קצר רוח devait également être ressentie comme signifiant "être impatient, irrité", ainsi que nous le montrent quelques passages similaires, où les traductions oscillent entre les deux significations, et le verbe araméen קפד a adopté souplement les contours de l'expression hébraïque.

Par ex. Jb 21, 4b (avec רוח; concernant Job):

- TM ואם־מְדוּעַ לֹא־תִקְצַר רוּחִי: BJ: Est-ce sans raison que je perds patience ?

- LXX ἢ διὰ τί οὐ θυμωθήσομαι "pourquoi ne me mettrai-je pas en colère?"

- Tg ואין מדין לא תתעייך רווחי: "et pourquoi mon souffle n'est-il pas oppressé ?"

Par ex. en Pr 14, 29 (l'homme)

- TM אָרֶךְ אַפִּים רַב־תְּבוּנָה וְקָצַר־רוּחַ מְרִים אִוֵּל:

BJ: L'homme lent à la colère est plein d'intelligence, qui a l'humeur prompt exalte la folie.

- LXX μακρόθυμος ἀνὴρ πολὺς ἐν φρονήσει ὁ δὲ ὀλιγόψυχος ἰσχυρῶς ἄφρων

- LXX ומאן דכריא רוחיה מסגי שטיותא: "celui dont l'esprit est ratatiné/de mauvaise humeur multiplie les folies"

Dans ce dernier exemple, nous voyons clairement que קצר רוח est opposé à ארך אפים "lent à la colère".

Nous trouvons la même signification avec אפים, en Pr 14, 17a:

- TM: קָצַר־אַפִּים יַעֲשֶׂה אִוֵּל: BJ: L'homme prompt à la colère fait des sottises

- LXX: ὁξύθυμος πράσσει μετὰ ἀβουλίας "l'homme prompt à la colère agit sans réfléchir"

Ps 35, 23 (Tg (איתער); et au Ps 44, 24, c'est l'hébreu קיץ qui a été conservé et traduit par עיר. Encore une fois, les Psaumes semblent avoir été expurgés de manière moins systématique que le reste du corpus.

¹ Comme en hébreu biblique; d'où le substantif קפד "le hérisson", l'animal qui se contracte, se roule en boule.

- Tg: מאן דכריא רוחיה מתחשב סטיא "celui dont l'esprit est ratatiné/de mauvaise humeur imagine des déviations"

קצר יד

Les traducteurs grecs de Nb et d'Is, quand le sujet est "la main" (est-ce que la main est trop courte?), la conservent et adaptent souplement leur vocabulaire ("être suffisant", "être assez fort"), alors que le Tg, pour les deux passages d'Isaïe du moins, garde le même verbe דפק "contracter" et traduit donc plus littéralement, tout en adoptant les tournures habituelles (la Parole, la Puissance, la main de devant Yhwh).

Nb 11, 23 (concernant Dieu):

- TM: הַיָּד יְהוָה תִּקְצֹר

- LXX: μή χεὶρ κυρίου οὐκ ἐξαρκέσει "la main du Seigneur ne sera-t-elle pas suffisante ?"

- Tg: הַמִּימְרָא דִּי יִי יתעכב "la Parole de Yhwh sera-t-elle retenue/hésitante ?"

- Le Tg Neofiti et le Tg Ps Jon demandent s'il est possible qu'il y ait un manque (מחסור) devant Yhwh.

Is 50, 2 (concernant Dieu)

- TM: תִּקְצֹר קְצֵרָה יָדִי מִפְּדוּת

- LXX: μή οὐκ ἰσχύει ἡ χεὶρ μου τοῦ ῥύσασθαι "il n'est pas à craindre que ma main ne soit pas capable de délivrer"

- Tg: "ma Puissance est-elle trop contractée pour sauver ?"

Is 59, 1a (concernant Dieu):

- TM: הֵן לֹא-קְצֵרָה יְדֵי-יְהוָה מִהוֹשִׁיעַ

- LXX: μή οὐκ ἰσχύει ἡ χεὶρ κυρίου τοῦ σῶσαι

- Tg: הָא לֹא מִקְפִּידוּת יָד מִן קָדָם יִי לִית אַתּוֹן מִתְפַּרְקִין

"car ce n'est pas à cause d'une contraction de la main de devant Yahvé que vous n'êtes pas sauvés..."

קצר נפש

Avec le sujet נפש, l'expression a le sens: "ne plus supporter". Examinons Jg 10, 16b (concernant Dieu) :

- TM: וַתִּקְצֹר נַפְשׁוֹ בְּעַמִּל יִשְׂרָאֵל:

BJ: Alors Yahvé ne supporta pas plus longtemps la souffrance d'Israël.

- LXX A (ὠλιγοψύχησεν) et B (ὠλιγώθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ) = TM

- La tradition targumique est partagée entre une traduction littérale et une interprétation par respect, puisque nous trouvons les deux variantes: "et son âme fut opprimée¹ à cause de la souffrance d'Israël" et "et se révélèrent ses tendresses dans l'humiliation d'Israël".

En Za 11, 8b, nous trouvons la même expression, toujours concernant Dieu:

- TM: וַתִּקְצֹר נַפְשִׁי בָהֶם וְנִסְ-נַפְשָׁם בַּחֲלָה בִּי:

BJ: Mais je perdis patience avec eux, et quant à eux, ils furent avares envers moi.

- LXX καὶ βαρυνθήσεται ἡ ψυχὴ μου ἐπ' αὐτούς καὶ γὰρ αἱ ψυχαὶ αὐτῶν ἐπ' ἐμέ

"et mon âme sera alourdie à leur sujet, car leurs âmes ont grondé à mon sujet"

- Tg: וְרַחֵיק מִימְרֵי יְתָהוֹן עַל דְּנַפְשָׁהוֹן קֶצֶת בְּפֹלְחָנִי:

"et ma Parole les a pris en horreur parce que leur âme a eu mon Culte en dégoût."

MICHEE 4, 5 :

- TM Mi 4, 5: כִּי כָל-הָעַמִּים יִלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו וְאֶנְחָנוּ גִלְדָּךְ בְּשֵׁם-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד:

¹ Nous trouvons cette traduction pour les hommes : par ex. Tg Nb 21, 4 ; Jg 16, 16.

BJ : Car tous les peuples marchent chacun au nom de son dieu; mais nous, nous marcherons au nom de Yahvé notre Dieu, pour toujours et à jamais.

- LXX ὅτι πάντες οἱ λαοὶ πορεύονται ἕκαστος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἡμεῖς δὲ πορευσόμεθα ἐν ὀνόματι κυρίου θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἐπέκεινα

"Car tous les peuples marcheront, *chacun sur son chemin*, mais nous nous marcherons au nom du Seigneur notre Dieu ..."

La traduction grecque reste dans la ligne d'un monothéisme strict, ne mentionnant pas d'autre dieux.

- Tg : אַרְי כָּל עַמִּיָּא יְחֻבּוֹן עַל דְּפִלְחֵי לְטַעוּתָא וְאַנְחָנָא נְתַרְחִיץ בְּשֵׁמָא דִּיּוּי אֱלֹהֵנָא לְעֵלְמָא וּלְעֵלְמֵי עַלְמֵיָא:

"Car tous les peuples pécheront parce qu'ils adorent *les idoles*, mais nous, nous nous fierons au nom de Yhwh notre Dieu..."

Nous aurions quelque chose de similaire en LXX 2 S 7, 23, avec la métathèse de אֱלֹהֵי en אֱלֹהִי:

- TM ... אֲשֶׁר פָּדִיתָ לְךָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהֵי:

TOB: ... est-il une nation comparable à ton peuple que tu as racheté de l'Égypte, *de cette nation et de ses dieux*?

- LXX ... οὗ ἐλυτρώσω σεαυτῶ ἐξ Αἰγύπτου ἔθνη καὶ σκηνώματα

"... pour que tu chasses de la face de ton peuple, que tu as racheté pour toi d'Egypte, *des nations et des tentes*?"

MICHEE 4, 6

Contrairement à Ex 5, 22 (où la question de Moïse: "Seigneur, pourquoi as-tu fait du mal au peuple ?" a été conservée par la LXX et le Tg), LXX Mi 4, 6 (quoique très littérale en général) a éliminé la mention du Dieu qui a "fait du mal" aux brebis en s'inspirant du couple de parallèles du verset suivant :

- TM Mi 4, 6 בַּיּוֹם הַהוּא נֶאֱמַר יְהוָה אֶסְפָּה הַצִּלְעָה וְהַנִּדְחָה אֶקְבְּצָה וְאֲשֶׁר הִרְעֵתִי:

BJ : En ce jour-là - oracle de Yahvé - je veux rassembler les éclopées, rallier les égarées et *celles que j'ai maltraitées*.

LXX 4, 6 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγει κύριος συναΐξω τὴν συντετριμμένην καὶ τὴν ἐξωσμένην εἰσδέξομαι καὶ οὓς ἀπωσάμην

"En ce jour-là, dit le Seigneur, je rassemblerai la brisée et j'accueillerai la chassée et *ceux que j'ai rejetés*

- LXX 4, 7a: καὶ θήσομαι τὴν συντετριμμένην εἰς ὑπόλειμμα καὶ τὴν ἀπωσμένην εἰς ἔθνος ἰσχυρόν...

La tradition targumique est partagée, puisque nous trouvons deux leçons:

- אַבְאֲשִׁית : j'ai fait du mal (b g o de Sperber): Le Tg, grâce à un ajout, explique pourquoi Dieu a maltraité certaines brebis :

בְּעֵדָנָא הָהוּא אָמַר יוּי אֱלֹהִים אֶכְנִישׁ מִשְׁלֵטְלֵיָא וּמִבְּדִרְיָא אֶקְרִיב וְאַבְאֲשִׁית לְהוֹן מִן־קָדָם חֻבֵּי עָמִי:
"En ce temps-là, a dit le Seigneur Dieu, je rassemblerai les exilés et je rapprocherai les dispersés; *je leur avais fait du mal à cause des fautes de mon peuple*."

- אַתְבַּאֲשׁ : il leur a été fait du mal (z de Sperber): comme dans la LXX, la formule passive permet d'éliminer la mention que Dieu puisse faire du mal.

MICHEE 4, 11 :

- TM וַעֲתָה נֶאֱסַפּוּ עָלֶיךָ גּוֹיִם רַבִּים הָאֻמִּים תִּחְנָף וְתִחַז בְּצִיּוֹן עֵינֵינוּ:

BJ : Maintenant, des nations nombreuses se sont assemblées contre toi. Elles disent : "Qu'on la profane et que nos yeux se repaissent de Sion!"

- LXX καὶ νῦν ἐπισυναχθήσονται ἐπὶ σὲ ἔθνη πολλὰ οἱ λέγοντες ἐπιχαρούμεθα καὶ ἐπόψονται ἐπὶ Σιών οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν

"Et maintenant se sont assemblés contre toi des peuples nombreux, qui disent : "*Nous nous réjouissons et nos yeux se poseront sur Sion*"

Par respect, le traducteur grec ne dit pas que Jérusalem est souillée, seulement que ses ennemis se réjouissent (d'une joie mauvaise, puisque le verbe ἐπιχαίρω est principalement réservé dans la

LXX à cet usage¹). Le lien entre "la réjouissance" d'un ennemi en voyant ce qui est "souillé" se trouve en LXX Ez 25, 3 (ἀνθ' ὧν ἐπεχάρητε ἐπὶ τὰ ἁγία μου ὅτι ἐβεβηλώθη : parce que vous vous êtes réjouis sur mes choses saintes qui ont été souillées). Ce faisant, le traducteur prépare ainsi Mi 7, 8, ce qui montre son souci littéraire d'offrir une traduction "bien ficelée": μὴ ἐπίχαλρέ μοι ἡ ἐχθρά μου ὅτι πέπτωκα καὶ ἀναστήσομαι διότι ἐὰν καθίσω ἐν τῷ σκοτεινῷ κύριος φωτισεῖ μοι "Ne te réjouis pas à mon sujet, ô mon ennemie : si je suis tombée, je me relèverai; si je demeure dans les ténèbres, Yahvé est ma lumière." (BJ)

L'on pourrait également envisager une autre raison à la présence de "se réjouir"; supposons qu'après avoir éliminé חנף "être souillé", le traducteur se soit efforcé de tirer deux verbes de תָּחַז qui suit, afin d'avoir le même nombre de verbes dans sa traduction que dans le TM : il a pu dès lors exploiter le fait que חזה "voir" est très proche, linguistiquement parlant², de araméen חרי "se réjouir" (qui est l'équivalent pratiquement systématique de ἐπιχαίρω). En Tg Ex 24, 11, les deux verbes ont été rapprochés :

- TM וְאֶל-אַצִּילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ אֶת-הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ:

BJ : Il ne porta pas la main sur les notables des Israélites. Ils contemplèrent Dieu puis ils mangèrent et burent.

- Tg: וּלְרַבְרְבֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה נֹזֵק וְחָזוּ יָת יִקְרָא דִּי וְהוּוּ חָדָן בְּקֹרְבָנְהוֹן דְּאַתְקַבְּלוּ בְּרַעְוָא כְּאִילוּ הוּוּ אֶכְלִין וַשְׁתִּין

"Et pour les notables des enfants d'Israël, il n'y eut pas de dommage : ils *virent* la Gloire de Yhwh et ils *se réjouirent* des offrandes qui avaient été agréées, comme s'ils mangeaient et buvaient."

MICHEE 5, 9b

• TM Mi 5, 9b וְהִכַּרְתִּי סוּסֶיךָ מִקֶּרְבְּךָ וְהִאֲבַדְתִּי מִרְכַּבְתֶּיךָ:

BJ: Je retrancherai de ton sein tes chevaux, je ferai disparaître tes chars;

- Tg: וְאַשְׁיִצִּי סוּסוֹת עַמְמָא מִבִּינְךָ וְאִבִּיד רְחִיבֵיהוֹן:

"... et j'anéantirai les chevaux *des nations* d'au milieu de toi et je ferai disparaître leurs chars."

• Michée 5, 10

- TM וְהִכַּרְתִּי עָרֵי אֶרֶץ וְהִרְסֹתִי כָּל-מִבְצָרֶיהָ:

BJ: je retrancherai les cités de ton pays, je détruirai toutes tes villes fortes;

- Tg: וְאַשְׁיִצִּי קְרוֹי עַמְמָא מֵאַרְעָךָ וְאַפְגֵּר וְאִשְׁיִצִּי כָּל כְּרִיבְהוֹן תְּקִיפָא:

"et j'anéantirai les villes *des nations* de ta terre et je détruirai toutes leurs villes fortifiées."

• Michée 5, 12a

- TM וְהִכַּרְתִּי פְסִילֶיךָ וּמִצְבּוֹתֶיךָ מִקֶּרְבְּךָ:

BJ: je retrancherai de ton sein tes statues et tes stèles

- Tg: וְאַשְׁיִצִּי צִלְמֵי עַמְמָא וְקִמְתָּהוֹן מִבִּינְךָ:

"et je détruirai les statues *des nations* et leurs stèles de chez toi"

• Michée 5, 13

- TM וְנִתְּשֹׁתִי אֲשִׁירֶיךָ מִקֶּרְבְּךָ וְהִשְׁמַדְתִּי עָרֶיךָ:

BJ: j'arracherai de ton sein tes pieux sacrés, et j'anéantirai tes cités.

- Tg: וְאַעֲקֵר שְׁתֵּלֵי עַמְמָא מִבִּינְךָ וְאַשְׁיִצִּי בְּעִלְי־דְבִכְךָ:

"et je déracinerai les plantations *des nations* d'au milieu de toi et j'anéantirai *tes ennemis*"³

• Zacharie 8, 2b :

- TM כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת קִנְאָתִי לְצִיּוֹן קִנְאָה גְדוֹלָה וְחֶמְדָּה גְדוֹלָה קִנְאָתִי לָהּ:

¹ LXX Ps 35(34), 19.24.26 ; 38(37), 17 ; 41(40), 12 ; Pr 17, 5 ; 24, 17 ; Si 8, 7 ; 23, 3 ; Ab 1, 12 ; Bar 4, 12.31 ; Ez 25, 6.15.

² Cfr. par ex. h. חֶזֶה "la poitrine" = aram. חריא.

³ L'h. עיר "la ville" a été ici interprété d'après le substantif homonyme עֵר "l'ennemi" (= forme aramaïsante de צר qui figure en 1 S 28, 16 et Si 37, 5 ; 47, 7 ; cfr. HALOT : ער II). Nous retrouvons cette interprétation dans Tg Is 14, 21 : TM וַיִּמְלֹךְ אֶפְרַיִם חֶבֶל בְּעִלְי דְּבַב: - Tg: וּמִלְאוּ פְּנֵי-חֶבֶל עָרִים:

BJ: Ainsi parle Yahvé Sabaot. J'éprouve pour Sion une ardente jalousie et en sa faveur une grande colère.

- Tg: "j'accomplis la vengeance de Sion ; un grand zèle et une grande colère sont devant Moi *contre les nations qui l'ont rendue jalouse*."

▪ Zacharie 14, 1

- TM: הִנֵּה יוֹם-בָּא לַיהוָה וְחֶלֶק שְׁלָלָךְ בְּקִרְבְּךָ:

BJ: Voici qu'il vient le jour de Yahvé, quand on partagera tes dépouilles au milieu de toi.

- Tg: הָא יוֹמָא עָתִיד לְמִיתִי מִן-קָדָם וְיִפְלְגוּן בֵּית יִשְׂרָאֵל

נִכְסֵי עַמִּיחֻן בְּנוֹיךְ יְרוּשָׁלַם:

"Voici le jour qui doit venir de devant Yhwh et la maison d'Israël partagera les biens *des nations, leurs ennemis*, en toi, Jérusalem."

Le Targum a, dans tous ces versets, transformé l'énoncé du TM: les prédictions défavorables à Israël ont été détournées sur les nations, ainsi que l'avait déjà noté V. Ryssel dans son étude sur Michée¹. C'est là un procédé apparenté à celui que nous trouvons dans divers passages du Tg, ainsi que nous l'avons vu dans l'introduction, et dans les écrits rabbiniques, où "Israël" est remplacé, par euphémisme, par "les ennemis d'Israël" dans un contexte défavorable : citons, par ex.

- TB *Sanh.* 96 a : "Si Gabriel n'était pas venu et ne l'avait pas arrêté, il n'y aurait pas eu de salut pour "les ennemis d'Israël" (לְשׂוֹנְאֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל)..."²

- TB *Sukk.* 29 a : "Si la lune s'obscurcit, c'est un mauvais présage pour "les ennemis d'Israël" (idem), parce qu'Israël compte d'après la lune."

NAHUM 1, 2b

- TM: אֵל קְנוּא וְנֶקֶם יְהוָה וְנֶקֶם יְהוָה וּבָעַל חֲמָה נֶקֶם יְהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאִיְבָיו:

BJ: C'est un Dieu *jaloux* et vengeur que Yahvé! Il se venge, Yahvé, il est riche en colère! Il se venge, Yahvé, *de ses adversaires*, il garde rancune à ses ennemis.

- Tg: אֱלֹהֵ דַיִן וְפוֹרֵעַ וְיִי מִתְפָּרֵעַ וְיִי וְסִגִּי חֵילָא קְדָמוּהֵי עָתִיד וְיִי לְאַתְפָּרְעָא מִסְנְאֵי עַמִּיהּ וּבְרִנּוֹ חֲסִין מִבְּעַל־יָדְכֻבּוּהֵי:

"Dieu est *juge* et Yhwh est vengeur, Yhwh se venge, et grande est la force devant Lui ; Yhwh est prêt à se venger *des ennemis de son peuple* et, dans sa puissante colère, de ses ennemis."

Le Tg, pour éviter de devoir mentionner "les ennemis de Dieu" parle des "ennemis du peuple de Dieu", ici ainsi qu'en d'autres passages. Cette traduction a peut-être pour appui le Ps 83, 3.4, où nous voyons que "les ennemis de Dieu" (v. 3) sont ceux qui complotent en secret contre son peuple (v. 4)⁴.

Le Dieu jaloux a été remplacé par un Dieu juge, sans doute pour éliminer l'image trop conjugale d'un Dieu "jaloux". Dans le Tg Jos 24, 19, les deux notions de "jalousie" et de "jugement" ont également été rapprochées :

- TM: אֵל-קְנוּא הוּא לְאִישָׁא לְפִשְׁעֵכֶם וּלְחַטֹּאוֹתֵיכֶם:

BJ: (Alors Josué dit au peuple : " Vous ne pouvez pas servir Yahvé car il est un Dieu saint,) il est un Dieu jaloux, qui ne tolérera pas vos transgressions ni vos péchés.

¹ V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha*, Leipzig, 1887, p. 90 : "das Targum, was für Israel Ungünstiges [...] geweissagt wird, auf die Heiden bezieht."

² Cfr. I. EPSTEIN, J. SHACHTER et H. FREEDMAN, *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud*, Londres, Soncino, 1969, *Sanh.* 96 a, note d (3) : "A euphemism for the Jews themselves..."

³ Le verbe נָטַר a été interprété par la LXX d'après le verbe proche נָטַל : καὶ ἐξαίρων αὐτὸς τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ: "Il retranche ses ennemis" ; cfr. TM נָטַל - ἐξαίρω Dn Th. 7, 4 ; TM נָטַל - αἴρω : Lm 3, 28 et Dn LXX 7, 4. Souvenons-nous que "resh" et "lamed" sont parfois interchangeables : par ex. aram. סַבַּר et סַבַּל.

⁴ La traduction du Tg de ce verset est intéressante. Dans le TM, en parallèle à "ton peuple" figure le mot צְפוּנִיךְ. La LXX (idem Vg) a traduit ce dernier mot par "tes saints" (τῶν ἁγίων σου), à partir, sans doute, du premier sens de la racine צָפַן "cacher": ceux qui se cachent en toi, qui s'abritent en toi, tes protégés. Le Tg, lui, offre une double traduction basée sur le champ sémantique de צָפַן: "cacher, mettre en réserve": "ceux qui se cachent dans tes trésors": דַּמְתִּישִׁין בְּאוֹצְרֶיךָ.

- Tg אלה קנאי ופורען ומתפרע בקנאה הוא מן-קדם דין דקשוט לא ישבוק לחוביכון ולחטאיכון: Tg
 "... c'est un Dieu jaloux et qui exerce le châtement avec jalousie; devant le *jugement de vérité*, il ne pardonnera pas vos fautes et vos péchés."

L'insertion du mot "peuple" peut également intervenir dans un contexte positif : en Za 2, 15, tout comme en Is 56, 3.6 et Jr 50, 5, l'expression "s'attacher à Yhwh" a semblé trop familière au targumiste:

- TM Za 2, 15 ... וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעָם וְשִׁכְנִתִּי בְתוֹכָךְ

Des nations nombreuses s'attacheront à Yahvé, en ce jour-là : elles seront pour moi un peuple. J'habiterai au milieu de toi.

- Tg וְיִתְחַסְפוּ עִמָּיִן סְנִיאוֹן עַל עַמִּיהָ דִּיּוּ בְעֶדְנָא הָהוּא וְיִהוֹן קֳדָמִי לְעָם וְאַשְׁרֵי שִׁכְנִתִּי בְּגוֹיִךְ

"et des peuples nombreux s'adjoindront *au peuple de Yhwh*, et ils seront *devant moi* un peuple, et Je ferai reposer ma Présence au milieu de toi ..."

La LXX présente, elle aussi, un texte adapté :

- LXX: καὶ καταφεύζονται ἔθνη πολλὰ ἐπὶ τὸν κύριον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἔσονται αὐτῷ εἰς λαὸν καὶ κατασκηνώσουσιν ἐν μέσῳ σου

"et des nations nombreuses *se réfugieront* auprès du Seigneur en ce jour-là, et elles seront pour lui un peuple, et *elles camperont* au milieu de toi..."

Dans ce passage, tout comme en Jr 50(LXX 27), 5¹, la Septante a préféré traduire לִוּה – non par le verbe "s'attacher à" (Is 56, 3.6: LXX πρόσκειμαι) ou par "s'ajouter, être ajouté" (Nb 18, 2.4; Is 14, 1; Est 9, 27: LXX προστίθημι - Tg: יסף; Dn 11, 34: LXX ἐπισυνάγω – LXXTh προστίθημι), ou par "venir avec, s'associer" (Ps 83(82), 9: LXX συμπαραγίνομαι - Tg: חבר), ou "être présent, accompagner" (Qoh 8, 15 LXX: συμπρόσεμι - Tg: לוי) –, mais par un verbe qui relève davantage du langage religieux, et moins du langage matrimonial, le verbe καταφεύγομαι "chercher protection, auprès". N'oublions pas, en effet, que le verbe לִוּה niph'al sert, dans Gn 29, 34, à parler des liens conjugaux (אֵלִי הַפֶּעַם יִלּוּה אִשִּׁי אֵלַי) "Cette fois, mon mari s'attachera à moi"²). Et bien sûr, ce n'est pas Dieu qui *habite* au milieu de son peuple, mais les nations.

En Is 56, 3a (idem v. 6; Jr 50, 5), le Tg a eu recours à sa technique habituelle:

- TM וְאֵל־יִאמַר בֶּן־הַנֶּזֶךְ הַנִּלְוָה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר הַבְּדֵל יַבְדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ

BJ: Que le fils de l'étranger, qui s'est attaché à Yahvé, ne dise pas : "Sûrement Yahvé va m'exclure de son peuple".

- Tg וְלֹא יֵימַר בֶּר עִמָּיִן דְּמִתְחַסֵּף עַל עַמִּיהָ דִּיּוּ לְמִימַר אֶפְרָשָׁא וּפְרָשִׁינִי יְיָ מֵעַל עַמִּיהָ

"Que le fils des nations, qui *s'est ajouté au peuple de Yhwh* ne dise pas: Sûrement, Yhwh va me séparer de son peuple."

HABAQUQ 3, 9

▪ TM Ha 3, 9: ... עֲרִיָה תַעֲזֹר קִשְׁתְּךָ BJ: Tu mets à nu ton arc

- Tg אֲתַגְלִיֵּא אֲתַגְלִיתָא בְּגִבּוֹרְתְךָ

"Tu t'es révéélé, oui révéélé, dans ta Puissance ..."

▪ Habauq 3, 11b

- TM לְאֹר חֲצִידִי יִתְלַכּוּ לִנְגָה בְּרַק תְּנִיתְךָ:

BJ: ils fuient devant l'éclat de tes flèches, sous la lueur des éclairs de ta lance.

- Tg עַמְךָ בְּמִימְרְךָ אֲתַגְבִּירוּ בְּתַקּוּף נִצְחָן גְּבוּרְתְךָ:

"Ton peuple a trouvé ses forces *dans ta Parole*, dans la puissance de Ta force victorieuse."

▪ Zacharie 9, 14a

- TM וְיִהְיֶה עֲלֵיהֶם יִרְאָה וַיֵּצֵא כְּבָרֶךְ חֲצֹ

BJ: Alors Yahvé apparaîtra au-dessus d'eux et sa flèche jaillira comme l'éclair.

¹ Idem LXX Jr 27, 5 = TM 50, 5. Ce type de traduction identique entre Za et Jr est un argument en faveur de la thèse que nous aurions sans doute affaire à un même traducteur, ou plutôt, comme je le crois, à une même école de traduction.

² Tg: וְיִהְיֶה עֲלֵיהֶם יִרְאָה וַיֵּצֵא כְּבָרֶךְ לִי בְעָלִי - LXX: ἐν τῷ νῦν καιρῷ πρὸς ἐμοῦ ἔσται ὁ ἀνὴρ μου.

- Tg **וַיִּי עֲלִיהוֹן יִתְגַּלִּי וַיְהִי נִפְקִין כְּבָרְקִין פִּתְמוֹהִי**
 "Et Jahvé se révèle à eux, et ses Paroles sortent comme des éclairs"

Les attributs guerriers de Dieu (l'arc, les flèches, la lance) ont été éliminés, dans le Tg, au profit d'attributs plus désincarnés, la Parole et la Puissance, ce qui n'est pas sans évoquer Is 59, 17: "Il a revêtu comme cuirasse la justice, sur sa tête le casque du salut, il a revêtu comme tunique des habits de vengeance, il s'est drapé de la jalousie comme d'un manteau."¹

Comparons cette démarche du Tg aux traductions de la LXX d'Ex 15, 3 et d'Is 42, 13, passages dans lesquels Dieu, qualifié, dans le texte hébreu, d' "homme de guerre(s)", devient, dans le texte grec, celui qui "brise la/les guerre(s)", une traduction qui permettrait, selon divers critiques, d'abroger une conception primitive au profit d'une évolution religieuse plus pacifique². Pour ma part, je suis d'accord avec l'analyse de L. Perkins³ : rien dans le contexte ne permet d'affirmer cette évolution pacifique pour les traducteurs grecs dans ces passages ; tout, au contraire, suggère une conception musclée de l'intervention divine en Egypte. Examinons ces passages :

▪ TM Ex 15, 3 **יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה שְׁמוֹ** : BJ: Yahvé est un guerrier, son nom est Yahvé.

- LXX κύριος συντρίβων πολέμους κύριος ὄνομα αὐτοῦ

- Tg **וַיִּי קִרְיָהּ נִצְחָן קִרְבָּיָא וַיִּי קִרְיָהּ** "Yhwh, maître des victoires, des guerres, Yhwh est son nom."

Faut-il vraiment comprendre que, dans la LXX Ex, Yhwh est un Dieu hostile à la guerre, ou bien faut-il comprendre qu'il est un Dieu qui brise les ennemis quand ils font la guerre à Israël (ici les Egyptiens) ? La suite, tant du TM que de la LXX, n'a rien d'angélique : par ex. v. 6 : ἡ δεξιὰ σου κύριε δεδόξασται ἐν ἰσχύι ἡ δεξιὰ σου χεὶρ κύριε ἔθραυσεν ἐχθρούς "ta droite, Seigneur, s'est illustrée par sa force ; ta main droite, Seigneur, a fracassé les ennemis." De même, le v. 7, qui présente précisément le même verbe συντρίβω : καὶ τῷ πλήθει τῆς δόξης σου συνέτριψας τοὺς ὑπειναντίους ἀπέστειλας τὴν ὀργὴν σου καὶ κατέφαγεν αὐτοὺς ὡς καλάμην "et dans l'abondance de ta gloire, tu as brisé les ennemis, tu as envoyé ta colère et elle les a dévorés comme du chaume."

Le traducteur de ce livre serait-il assez inconséquent pour d'affirmer une chose et son contraire dans l'espace de quelques versets ? Certes, il ne faut pas oublier que l'exégèse juive ancienne est atomisante, ainsi que nous l'ont montré les Pesharim de Qumran. Cependant, la conception d'un Dieu guerrier ne semble pas avoir choqué les traducteurs grecs au point qu'ils renoncent à la littéralité dans divers autres passages (Ex 17, 16 ; Dt 32, 42 ; 1 S 17, 47 ; Is 13, 4 ; 31, 4 ; 66, 16 ; Ez 6, 7 ; 28, 23⁴,

¹ Ou encore, ce passage proche de la Sagesse de Salomon (Sg 5, 15-23) ¹⁵ Mais les justes vivent à jamais, leur récompense est auprès du Seigneur, et le Très-Haut a souci d'eux. ¹⁶ Aussi recevront-ils la couronne royale magnifique et le diadème de beauté, de la main du Seigneur; car de sa droite il les protégera, et de son bras, comme d'un bouclier, il les couvrira. ¹⁷ Pour armure, il prendra son ardeur jalouse, il armera la création pour repousser ses ennemis; ¹⁸ pour cuirasse il revêtra la justice, il mettra pour casque un jugement sans feinte, ¹⁹ il prendra pour bouclier la sainteté invincible; ²⁰ de sa colère inexorable il fera une épée tranchante, et l'univers ira au combat avec lui contre les insensés. ²¹ Traits bien dirigés, les éclairs jailliront, et des nuages, comme d'un arc bien bandé, voleront vers le but; ²² une baliste lancera des grêlons chargés de courroux, les flots de la mer contre eux feront rage, les fleuves les submergeront sans merci, ²³ un souffle puissant se lèvera contre eux et les vannerà comme un ouragan. Ainsi l'iniquité dévastera la terre entière et la malfaisance renversera des trônes de puissants.

² Ces deux passages ont été étudiés en détail par J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 59-63 : (p. 63) "La méthode d'analogie scripturaire a assuré ici le lent et invisible, mais décisif, travail d'abrogation d'une conception primitive (un dieu de la guerre), au profit d'une conception nouvelle et logiquement inverse (le dieu de la paix). Phénomène d'évolution inévitable qu'on retrouve dans d'autres courants religieux : une conception devenue soit caduque, soit conflictuelle par rapport à des progrès postérieurs se trouve indélébilement fixée dans des écrits que la tradition a sacralisés, et le besoin se fait sentir de surmonter la lettre de ces écrits."

³ L. PERKINS, "The Lord is a Warrior"; "The Lord Who Shatters Wars"; Exod 15/3 and Jdt 9/7 ; 16/2", BIOSCS 40, 2007, pp. 121-138.

⁴ Ces deux derniers passages (Ez 6, 7 et 28, 23) ont également été traduits sans scrupules par le Tg, si bien que nom de Yhwh est lié sans atténuation à des massacres. On peut donc supposer qu'en Tg Ez 30, 24, quand le traducteur remplace "mon épée" par "ma force", ce n'est pas tant par désir d'atténuation de la violence, que par volonté de supprimer les notions trop physiques et aussi de décrypter les images du texte biblique.

etc.). Prenons, par ex, 1 S 17, 47 : **כִּי לַיהוָה הַמִּלְחָמָה** - ὅτι τοῦ κυρίου ὁ πόλεμος "car au Seigneur appartient la guerre".

Dès lors, ce Dieu qui "brise la guerre" doit sans doute se comprendre dans le même sens qu'une formulation proche, en 1 Ma 4, 30 :

- καὶ εἶδεν τὴν παρεμβολὴν ἰσχυρὰν καὶ προσήξατο καὶ εἶπεν εὐλογητὸς εἶ ὁ σωτὴρ Ἰσραὴλ ὁ συντρίψας τὸ ὄρημα τοῦ δυνατοῦ ἐν χειρὶ τοῦ δούλου σου Δαυὶδ καὶ παρέδωκας τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀλλοφύλων εἰς χεῖρας Ἰωνάθου υἱοῦ Σαουλ καὶ τοῦ αἵροντος τὰ σκεύη αὐτοῦ.

BJ : Quand il vit cette armée puissante, il pria en ces termes : "Tu es béni, sauveur d'Israël, *toi qui as brisé l'attaque du puissant guerrier* par la main de ton serviteur David et qui as livré le camp des Philistins aux mains de Jonathan, fils de Saül, et de son écuyer.

Ou encore, comme l'équivalent de : celui qui brise "les peuples qui aiment la guerre", selon une formule que nous trouvons en TM = LXX Ps 68(67), 31: ἔθνη τὰ τοὺς πολέμους θέλοντα.

Dès lors, ne serait-ce pas plutôt le mot "homme"¹ (cfr. Tg : "maître") qui les a arrêtés, plutôt que la "guerre"? N'est-ce pas plutôt l'anthropomorphisme que la violence ?

▪ TM Is 42, 13

יְהוָה כְּגִבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמָה יַעֲרֵךְ קְנָאָה יִרְעֵ אֶף-יִצְרִיחַ עַל-אֲבִי וַתִּנָּבֵר:

BJ: Yahvé, comme un héros, s'avance, comme un guerrier, il éveille son ardeur, il pousse le cri de guerre, il vocifère, contre ses ennemis il agit en héros.

- LXX κύριος ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ἐξελεύσεται καὶ συντρίψει πόλεμον ἐπεγερεῖ ζῆλον καὶ βοήσεται ἐπὶ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ μετὰ ἰσχύος

- Tg: **וַיִּלְחָם גִּבּוֹר מִלְחָמָה לְמַעַבְדֵּי גִבּוֹר מִלְחָמָה בְּרִגְוֵי בְּמִלְחָמָה אֶף בִּזְעַ עַל בְּעָלֵי דְבִבּוּהֵי**

מִתְנַלֵּי בְּגִבּוֹרֵיהֶם:

La LXX d'Isaïe n'a pas traduit littéralement "comme un héros", non plus que le verbe final "se comporter en héros", mais "le Dieu des puissances" et "avec force". Cette traduction rejoint un peu celle du Tg : "Yhwh se révèle pour accomplir des actes puissants ... ; Il se révèle dans sa puissance". Même s'il l'est moins clairement qu'en Ex, là aussi le contexte reste guerrier (par ex. v. 25 : κατίσχυσεν αὐτοὺς πόλεμος). Et, tout comme en Ex, l' "homme de guerre" a été estompé derrière celui qui "brise la guerre".

L'expression "briseur de guerres", appliqué à Dieu, se retrouve aussi en Jdt 9, 7 (cfr. v. 8 "Et toi, brise leur violence par ta puissance, fracasse leur force dans ta colère!") et 16, 2, là aussi dans un contexte belliqueux².

▪ - Jdt 9, 7 ... οὐκ ἔγνωσαν ὅτι σὺ εἶ κύριος συντρίβων πολέμους

BJ: (Voici les Assyriens : ils se prévalent de leur armée, se glorifient de leurs chevaux et de leurs cavaliers, se targuent de la valeur de leurs fantassins. Ils ont compté sur la lance et le bouclier, sur l'arc et sur la fronde;= et ils n'ont pas reconnu en toi le Seigneur briseur de guerres.

- Jdt 16, 2 : ὅτι θεὸς συντρίβων πολέμους κύριος ὅτι εἰς παρεμβολὰς αὐτοῦ ἐν μέσῳ λαοῦ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς καταδικόντων με

BJ: Car le Seigneur est un Dieu briseur de guerres; il a établi son camp au milieu de son peuple, pour m'arracher de la main de mes adversaires.

Au v. 5 de ce chap. 16, le narrateur explique comment Dieu a brisé la guerre : il a empêché les Assyriens d'embraser le pays et de massacrer ses habitants (v. 4) par la main d'une femme (v. 5), et plus exactement par la beauté de son visage (v. 6). Et de conclure, au v. 12 : ... ἀπώλοντο ἐκ

¹ Cfr. Cette même expression appliqué à un homme, par ex., en Jos 17, 1: TM **כִּי הָיָה אִישׁ מִלְחָמָה** – LXX ἀνὴρ γὰρ πολεμιστὴς ἦν ; Jg 20, 17 : TM **כָּל-זֶה אִישׁ מִלְחָמָה** – LXX πάντες οὗτοι ἄνδρες παρατάξεως. En 1 Ch 28, 3, cette expression a pour parallèle "verser le sang".

² La présence en Jdt de cet énoncé est l'un des arguments qui permet à J. Joosten de réfuter l'hypothèse d'un original hébreu pour Judith : cfr. J. JOOSTEN, "The Prayer of Azariah (DanLXX 3) : Sources and Origin", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, p.6.

παρατάξεως κυρίου μου "ils périrent à cause de la bataille de mon Seigneur". Ce dernier verset montre bien que Dieu n'est pas conçu comme ayant supprimé la guerre.

Nous pourrions mettre cette démarche en relation avec LXX Nb 23, 19 :

• TM **לֹא אִישׁ אֵל וְיִכְזֹב וּבֶן-אָדָם וַיִּתְנַחֵם הָהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה דְבָר וְלֹא יִקְיָמָהּ:**

BJ : Dieu n'est pas homme, pour qu'il mente, ni fils d'Adam, pour qu'il se rétracte. Est-ce lui qui dit et ne fait pas, qui parle et n'accomplit pas ?

- LXX οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς διαρτηθῆναι οὐδὲ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἀπειληθῆναι αὐτὸς εἶπας οὐχὶ ποιήσει λαλήσει καὶ οὐχὶ ἐμμενεῖ

La LXX, comme le Tg d'ailleurs, ont eu soin de mettre de la distance (par le moyen d'une particule de comparaison) entre Dieu et l'homme.

Le Ps 24(23), 8 a été traduit littéralement par les versions, sans nul doute parce que le mot "homme" n'apparaît pas, et, pour ce qui est du Tg, peut-être aussi, parce que les Kethoubim ont été expurgés moins sévèrement :

• TM **מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְהוָה עֲזָו וְגִבּוֹר יְהוָה גְּבוֹר מִלְחָמָה:**

BJ: Qui est-il, ce roi de gloire? C'est Yahvé, le fort, le vaillant, Yahvé, le vaillant des combats.

- LXX τίς ἐστιν οὗτος ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης κύριος κραταιὸς καὶ δυνατός κύριος δυνατὸς ἐν πολέμῳ

- Tg **מִן הוּא דִּיכִי מֶלֶךְ יִקְרָא יְהוָה עֲשִׂין וְגִבֹּר יְהוָה מִרִי גְבוּרָתָא וְעִבִּיד קְרָבָא:**

"Qui est ce roi glorieux ? Yhwh, puissant et vaillant, Yhwh, *le maître de la puissance et qui fait la guerre*"

Dans le corpus biblique lui-même, nous lisons que Dieu est venu briser l'arc, l'épée et la guerre, ainsi que l'a affirmé Os 2, 20 ("Je conclurai pour eux une alliance, en ce jour-là, avec les bêtes des champs, avec les oiseaux du ciel et les reptiles du sol; l'arc, l'épée, la guerre, je les briserai et les bannirai du pays, et eux, je les ferai reposer en sécurité"), ou encore les Ps 46, 10 ("Il met fin aux guerres jusqu'au bout de la terre; l'arc, il l'a rompu, la lance, il l'a brisée, il a brûlé les boucliers au feu") et 76, 4-10 ("là, il a brisé les éclairs de l'arc, le bouclier, l'épée et la guerre¹. Lumineux que tu es, et célèbre pour les monceaux de butin qu'on leur a pris; les braves ont dormi leur sommeil, tous ces guerriers, les bras leur ont manqué; sous ta menace, Dieu de Jacob, char et cheval se sont figés. Toi, toi le terrible! Qui tiendra devant ta face, sous le coup de ta fureur? Des cieux tu fais entendre la sentence, la terre a peur et se tait quand Dieu se lève pour le jugement, pour sauver tous les humbles de la terre")²

Cependant, là encore, il ne faut pas voir dans tous ces textes, l'éloge du pacifisme: il s'agit vraisemblablement d'un Dieu arrêtant la guerre en faveur de ses protégés, et non un Dieu prônant une idéologie de non-violence, qui est plus tardive.

Nous pourrions comparer ceci aux modifications que le Tg va apporter à Lam 3, 43-44 :

• TM v. 43 **סָכַתָּה בְּאֵף וַתִּרְדָּפֵנוּ הָרִגְתָּ לֹא חֲמִלְתָּ:**

BJ : Tu t'es enveloppé de colère et nous a pourchassés, massacrant sans pitié.

- Tg **שְׁלַלְתָּ עֲלֵנָא בְּרִנּוֹ וַרְדַּפְתָּא בְּגִלּוּתָא קְמַלְתָּא וְלֹא חֲסַת:**

"Tu nous as couvert de colère et tu nous as poursuivis en exil ; tu as tué et tu n'as pas eu pitié."

• TM v. 44 **סָכַתָּה בְּעָנָן לְךָ מַעֲבֹר תַּפְלָה:**

BJ : Tu t'es enveloppé d'un nuage pour que la prière ne passe pas.

- Tg **שְׁלַלְתָּא שְׁמַיָּא בְּעַנְנֵי יִקְרָא דִּילְךָ בְּגִין לֹא תַעֲבֵר לּוֹתָךְ צְלוּתָא:**

"Tu as recouvert les cieux de ta nuée glorieuse afin que ne parvienne pas vers toi la prière."

¹ Comme c'est souvent le cas, le Tg assortit le texte biblique de conditions : "*Lorsque la maison d'Israël fit sa volonté, Il fit reposer sa Présence parmi eux : là, il brisa les flèches et l'arc des nations livrant la guerre ; le bouclier et les rangées de soldats, il les anéantit pour toujours.*"

² La LXX de ce Ps 76(75) pourrait, à première vue, suggérer une relecture "pacifique":

- TM v. 3 **וַיְהִי בְשָׁלֹם סִכּוֹ וּמַעֲוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן:** BJ: sa tente s'est fixée en Salem et sa demeure en Sion;

- LXX: καὶ ἐγενήθη ἐν εἰρήνῃ ὁ τόπος αὐτοῦ καὶ τὸ κατοικητήριον αὐτοῦ ἐν Σιών

Le traducteur araméen n'a pas craint de laisser l'affirmation que Dieu tue ; en revanche, il a aménagé la mention que Dieu s'enrobe d'un nuage : ce sont les cieux que Dieu capitonne de sa nuée pour faire écran à la prière.

Dans le Tg, les traducteurs s'écartent donc d'une traduction trop physique, d'abord et surtout par crainte des anthropomorphismes; cependant, l'idée d'un Dieu et de ses fidèles qui seraient plus pacifiques va certainement faire son chemin dans le judaïsme. Chez certains rédacteurs finaux du corpus biblique, il y a certainement déjà aussi des efforts dans ce sens: ainsi, Th. Römer signale que le personnage de Josué, présenté d'abord comme un chef militaire qui va faire la guerre (Jos 1, 1-6), se voit exhorter, au v. 7, d'étudier la loi mosaïque. "Apparemment, ces versets sont une tentative tardive pour corriger l'idéologie et le langage guerrier du livre de Josué en se concentrant sur l'obéissance à la Loi de Moïse"¹.

En Qoh 9, 18, nous trouvons des affirmations de ce genre:

טובה חכמה מזכלי קרב וחוטא אחר יאבד טובה הרבה:

BJ : Mieux vaut la sagesse que les armes, mais un seul péché annule beaucoup de bien.

De même, la conclusion finale du *De decalogo* de Philon présente un Dieu de paix, qui délègue les tâches de répression contre ceux qui n'obéissent pas aux lois morales : (176) Après ces considérations, il nous faut dire la raison pour laquelle il (Dieu) manifesta ces dix paroles ou lois sous les espèces de commandements ou d'interdictions purs et simples, sans les assortir, selon l'usage des législateurs, d'aucune prévision pénale contre les transgresseurs. Il s'agissait de Dieu. Or le Seigneur est bon. Il n'est la cause que de biens et ne produit aucun mal. (177) C'est pourquoi il jugea qu'il était très propre à sa nature d'ordonner des dispositions salutaires sans y mêler ni y faire participer l'idée du châtimement. Il voulait, en effet, que l'on choisît le plus grand bien, non à contre-cœur et en cédant à ce conseiller insensé qu'est la peur, mais de propos délibéré et en vertu d'une démarche rationnelle éclairée. Il ne consentit donc pas à rien ordonner en mentionnant une peine, non qu'il accordât l'immunité aux ouvriers d'iniquité, mais parce qu'il savait que la Justice qui siège à ses côtés et surveille les affaires humaines, ne resterait pas inactive, étant par sa nature haineuse du mal, mais assumerait comme son office propre la charge de châtier les transgresseurs. (178) C'est l'affaire, en effet, des serviteurs et lieutenants de Dieu de mettre en œuvre, à la façon des généraux à la guerre, des moyens de répression contre les déserteurs qui abandonnent les rangs du juste. *Mais il appartient au Grand Roi d'assurer la sécurité commune de l'univers, à lui qui veille à la conservation de la paix, et continuellement, avec une abondance sans restriction, dispense partout à tous tous les biens de la paix. Car c'est réellement que Dieu est le maître de la paix, tandis que ses auxiliaires sont les capitaines des guerres.*

Le nom propre Salem (traduit dans le Tg par Jérusalem) a été traduit par "la paix", quand, en LXX Gn 14, 18, nous trouvons Σαλημ. Faut-il penser que la *Vorlage* portait שלום ? Cependant, le parallèle "Sion" aurait guidé tant les scribes de la *Vorlage* que les traducteurs, si tel était le cas. Faut-il alors concevoir une traduction "étymologique" du nom propre, comme c'est parfois le cas pour d'autres toponymes ? Continuons avec le v. 5: - TM נאור אתה אדיר מהררי טרף: BJ: Lumineux que tu es, et célèbre pour les monceaux de butin - LXX φωτίζεις σὺ θαυμαστῶς ἀπὸ ὀρέων αἰωνίων "Tu brilles de manière remarquable à partir des montagnes éternelles." Le "butin" (qui, dans le Tg, est détourné vers les rois) a disparu de la LXX, sans qu'une erreur matérielle facilement détectable ou un recours à l'araméen puisse expliquer cette traduction. Cependant, le Dieu qui "arrache" est traduit tel quel en LXX Ps 50(49), 22: TM פֶּן־אֶטְרֹף וְאֵין מִצִּיל – LXX μήποτε ἀρπάσῃ καὶ μὴ ᾗ ὁ ρυόμενος. Idem LXX Os 5, 15; 6, 1. Serait-ce que l'expression "montagnes de butin" a paru étrange et que le traducteur a eu recours à une expression plus courante et évoquant les éléments de la création (par exemple Dt 33, 15; Ha 3, 6)?

¹ Th. RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'école deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, Labor et Fidès, 2007, p. 36.

280

Pour éviter de devoir traduire l'hébreu כֹהֵן par l'équivalent araméen כהין, un terme qu'il réserve aux prêtres jahvistes, le Tg a traduit l'hébreu כֹהֵן par כומר "le prêtre païen", et l'hébreu כֹמֵר par פלחא "l'adorateur". En effet, le terme כֹהֵן appliqué dans le corpus biblique à un autre dieu que Jahvé n'a jamais été conservé dans le Targum : il a été traduit par כומר "le prêtre païen" en Gn 47, 22.26 (les prêtres égyptiens); 1 S 5, 5 (de Dagon) ; 2 R 10, 19 ; 11, 18 (de Baal) ; par רבא "le chef" en Gn 41, 45.50 ; 46, 20 (de On) ; Ex 2, 16 ; 3, 1 ; 18, 1 (de Midian) ; par פלחא "l'adorateur" en Jr 48, 7 (de Camosh) ; 49, 3 (de Milcom) ; par חברא "le compagnon" en 2 R 10, 11 (de Baal).

En Jg 18, 4, dans un contexte où "chacun faisait ce qui était droit à ses yeux", la tradition textuelle du Tg semble hésiter pour savoir si le jeune lévite est réellement bien un prêtre de Yhwh:

- TM : וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים כֹּזֶה וְכֹזֶה עָשָׂה לִי מִיכָה וַיִּשְׁכְּרֵנִי וַאֲהִי־לּוֹ לְכֹהֵן :

BJ: Il leur répondit : "Mika a fait pour moi telle et telle chose. Il m'a pris à gages et je lui sers de prêtre.

- Tg : וַיֹּאמֶר לְהוֹן כְּדִין וְכִדִּין עֲבַד לִי מִיכָה וְאֶגְרַנִּי וְהָיִיתָ לִּי לְכֹהֵן / לְכֹמֵר :

Par ailleurs, le mot יד "la main" de So 1, 4 a été rendu par une périphrase, comme c'est généralement le cas dans un contexte négatif¹; la périphrase utilisée ici – qui semble avoir été connue de Jérôme² – a vraisemblablement pour origine – outre la connexion logique – des textes tel Is 5, 25, où les deux notions d' "étendre la main" et de "frapper" sont en parallèle :

- TM : וַיִּטּ יָדוֹ עָלָיו וַיַּכֵּהוּ "et il étendit la main contre lui et le frappa"

- Tg : וַיִּלְוּהוּ כֹפּוֹ וַיִּכּוּהוּ "et il éleva son coup puissant tandis qu'il les frappait."

SOPHONIE 3, 5a

• TM So 3, 5a : יְהוָה צְדִיק בְּקִרְבָּהּ לֹא יַעֲשֶׂה עוֹלָה

BJ: Au milieu d'elle, Yahvé est juste; il ne commet rien d'inique;

- Tg : וַיִּכְאֶה אֱמֹר לְאַשְׁרָאָה שְׁכִינְתִּיהָ בְּנוֹה לִית קְדָמוּהִי לְמַעַבְדִּי שְׁקֵר

"Jahvé est juste, il a parlé de *faire reposer sa Présence* en elle ; il n'est pas *devant Lui* de pratiquer la tromperie..."

Comparons ceci avec le Tg de So 3, 13, où est le sujet est humain, cette fois :

• TM So 3, 13: ... שְׂאִרֵּית יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עוֹלָה BJ: Le reste d'Israël. Ils ne commettront plus d'iniquité

- Tg = TM : שְׂאִרָא דִּישְׂרָאֵל לֹא יַעֲבִדוּן שְׁקֵר

Dans ce dernier passage, le texte hébreu a été traduit littéralement, quand, en So 3, 5, le traducteur a préféré, même dans une sentence négative ("Dieu ne commet pas l'iniquité"), employer la formule plus vague "devant Lui"; quoique cette tendance ne soit pas systématique, nous en rencontrons des traces dans divers passages du Targum : en 1 S 6, 9, par exemple, outre l'adoption de la formule consacrée "devant Lui", le verbe actif a été transformé en passif (tout en gardant la particule introduisant l'accusatif ית !):

- TM 1 S 6, 9: הוּא עָשָׂה לָנוּ אֶת־הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת

BJ: c'est lui qui nous a causé ce grand mal

- Tg ... מִן קְדָמוּהִי אֶת־עֲבִידָתָא לְנָא ית בְּשַׁתָּא רַבָּתָא הָרָא ...

"De devant Lui nous a été fait ce grand malheur"

Nous trouvons la même manipulation dans les XII, par exemple, en Tg Am 6, 3; Ha 1, 5.

ZACHARIE 2, 9

• TM Za 2, 9 : וַאֲנִי אֶהְיֶה־לָּהּ נְאֻם־יְהוָה חֹמַת אֵשׁ סָבִיב וּלְכַבֹּד אֶהְיֶה בְּתוֹכָהּ :

¹ Cfr. J. SHUNARY, "Avoidance of Anthropomorphism in the Targum of Psalms", Textus 5 (1966), pp. 133 - 144 : (p. 140) "... in all verses in which God's hand is described as bringing about an act of kindness and mercy, T Ps has a literal translation ; but where it brings about misfortune and punishment it is translated by means of a circumlocution or by means of a genitival construct."

² Comm. in Prophetas Minores, p. 661 : "Extensio quippe manus gestum percutientis ostendit." (En effet, le fait de tendre la main représente le geste de celui qui frappe)

BJ: Quant à moi, je serai pour elle – oracle de Yahvé – une muraille de feu tout autour, et je serai sa Gloire.

- Tg וּמִימְרֵי יְהוָה לָהּ אָמַר יוֹי כְּשׁוֹר דְּאִישָׁא מְקַף לָהּ סְחוֹר-סְחוֹר וּבִיקָר אֲשֶׁרִי שְׂכִינְתִי בְּנֹהָ:

"Et *ma Parole* sera pour elle, a dit Jahvé, *comme* une muraille de feu qui l'entoure de toutes parts, et dans la gloire *je ferai reposer ma Présence* parmi elle."

Le Targum a pris ses distances par rapport au texte hébreu, d'une part, en introduisant le "kaph" de comparaison ("comme une muraille de feu"), et, d'autre part, en remplaçant Dieu par sa Parole et sa Présence.

Etudions quelques passages similaires hors du Dodekapropheton:

▪ Jr 2, 31 :

- TM ... הַמְדַּבֵּר הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל אִם אֶרֶץ מִאֲפֶלֶיָּה מְדוּעַ אָמְרוּ עַמִּי רָדְנוּ לֹא-נִבְּוָא עוֹד אֵלֶיךָ:

BJ: ... Ai-je été un désert pour Israël, ou une terre ténébreuse? Pourquoi mon peuple dit-il "Nous vagabondons, nous n'irons plus à toi?"

- Tg: הַמְדַּבֵּר צָדִי דְלִית בֵּיהּ הִנָּאָה הָהּ מִימְרֵי לְיִשְׂרָאֵל אִם כֹּאֲרֵעָא חֲרָבָא דְלִית בֵּהּ צִרוּךְ מִדִּין: אָמְרוּ עַמִּי אִשְׁלֹטְלָנָא לָא נָתוּב עוֹד לְפִלְחָנְךָ:

"*Ma Parole* a-t-elle été *comme* un désert de désolation sans profit pour Israël, ou bien *comme* une terre aride qui n'a pas d'utilité ? Pourquoi ils ont dit, mon peuple : nous avons erré, nous ne reviendrons plus à ton Culte"

- LXX ... διὰ τί εἶπεν ὁ λαός μου οὐ κυριευθησόμεθα καὶ οὐχ ἤξομεν πρὸς σέ ἔτι

"... Pourquoi mon peuple a-t-il dit : "*nous n'aurons plus de maître* et nous ne reviendrons plus vers toi ?"

Cette traduction de la LXX est intéressante, non pour la même raison de déférence que le Tg, mais pour sa traduction qui facilite la compréhension du lecteur : "nous avons erré" (verbe רָוַד) devient, grâce au recours à la racine proche רָדָה, et par l'introduction d'une négation, "nous ne serons plus dominés, nous n'aurons plus de maître", ce qui souligne davantage le caractère rebelle d'Israël.

▪ Jr 14, 8b.9a :

- TM

(8b) לָמָּה תְּהִיָּה כְּגֵר בְּאֶרֶץ וּכְאֶרֶץ נֹטָה לְלוֹן:

(9a) לָמָּה תְּהִיָּה כְּאִישׁ נִדְחָם כְּגִבּוֹר לֹא-יִוָּכַל לְהוֹשִׁיעַ ...

BJ: (v. 8) Espoir d'Israël, Yahvé, son Sauveur en temps de détresse, pourquoi es-tu comme un étranger en ce pays, comme un voyageur qui fait un détour pour la nuit? (v. 9) Pourquoi ressembles-tu à un homme hébété, à un guerrier incapable de sauver? ...

- Tg: ... לָמָּה יְחוּל רִינוּךְ עֲלֵנָא וְאַנְחָנָא כְּתוֹתְבִין בְּאַרְעָא וּכְעָדִי אֹרְחָא דְסַטָּא לְמַבְתָּא:

לָמָּה יְחוּל רִינוּךְ עֲלֵנָא וְאַנְחָנָא מְשִׁלְטִין וּשְׂבִיקִין אֶת נִיבָר יְכִיל לְמַפְרָק ...

"... pourquoi ta Colère tournoie-t-elle sur nous, quand *nous, nous sommes comme des émigrés* sur une terre, comme le voyageur qui fait un détour pour passer la nuit ; (9) pourquoi Ta colère tournoie-t-elle sur nous, quand nous sommes exilés et abandonnés ; mais *Toi, tu es un héros qui peut sauver...*"

Le Tg a évité l'énoncé du TM, qui fait de Dieu "comme un étranger au pays et comme un voyageur qui fait un détour pour y passer la nuit, comme un homme troublé, comme un héros qui ne peut sauver". Malgré la particule de comparaison, ces qualifications ont été détournées sur les hommes, et Dieu, contrairement à la négation massorétique, est un héros capable de sauver !¹

▪ Jr 15, 18b

- TM ... הִיוּ תְּהִיָּה לִי כִּמּוֹ אֲכֹזֵב מִיָּם לֹא נֶאֱמָנוּ:

BJ: Vraiment tu es pour moi comme un ruisseau trompeur aux eaux décevantes!

- Tg: לָא יְהִי מִימְרֵךְ לִי כְּדַבֵּין כְּמַבּוּעַ דְּמִין דְּפִסְקִין מוֹהִי:

"Ta parole n'est *pas* pour moi des mensonges, comme une source dont les eaux ont cessé de couler."

- LXX ἵνα τί οἱ λυποῦντές με κατισχύουσίν μου ἡ πληγὴ μου στερεὰ πόθεν ἰαθήσομαι γινομένη ἐγενήθη μοι ὥς ὕδωρ ψευδές οὐκ ἔχον πίστιν

"Pourquoi ceux qui me chagrinent l'emportent-ils sur moi ; *le coup* que j'ai reçu est dur ; d'où serai-je guéri ? Il est devenu pour moi comme de l'eau mensongère, à laquelle on ne peut se fier."

¹ C'est ce que les anglophones appellent une "converse translation": cfr. M.L. KLEIN, "Converse Translation : A Targumic Technique", Bib 57 (1976), pp. 515-537.

Malgré le כְּמוֹ de comparaison du TM, le texte, ressenti comme trop peu respectueux, a reçu, dans le Tg, une particule négative, qui inverse le sens de la proposition. La LXX a, pour sa part, modifié le sujet de la phrase (le verbe pouvant être compris, soit comme une 2^e pers. masc., soit comme une 3^e pers. fém.) : il ne s'agit plus de Dieu, mais du coup (כְּאֵבִי) dont souffre le prophète.

Dans les passages où le "kaph" de comparaison figure déjà dans le texte hébreu, ou dans les passages où l'attribut ne porte pas atteinte à la majesté divine, le Tg a uniquement remplacé la première personne par "Ma parole" (Os 13, 7 et 14, 6 ; Ml 3, 5)

ZACHARIE 7, 2

- TM Za 7, 2 : וַיִּשְׁלַח בֵּית־אֵל שַׂר־אֶצֶר וְרָגְם מֶלֶךְ וְאֲנָשָׁיו לְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה :

BJ: Béthel envoya Sareézer avec ses gens pour implorer la face de Yahvé

- Tg : וַיִּשְׁלַח לְבֵית־אֵל שַׂר־אֶצֶר וְרָגְם מֶלֶךְ וְנִבְרוּהִי לְצִלָּאָה קֳדָם יְיָ :

Dans tous les passages où l'expression "adoucir la face de Yhwh" apparaît, le Tg a évité un rendu littéral au profit de la traduction moins anthropomorphique "prier, implorer (צָלִי) devant Yhwh"¹.

La LXX, dans ce passage de Za, a utilisé le verbe ἐξιλάσκομαι, qui traduit d'ordinaire le verbe piel כָּפַר ; par ailleurs, de même que le Tg, elle n'a pas gardé "la face" (τοῦ ἐξιλάσασθαι τὸν κύριον). Par respect ou plus simplement par adaptation à la langue cible?

Examinons les autres attestations de ce verbe חָלָה. En Ex 32, 11, la LXX coïncide tout à fait avec le Tg, puisqu'elle a traduit חָלָה par δέομαι "prier"² et qu'elle a introduit la préposition "en face de, devant":

- TM Ex 32, 11a : וַיַּחֲלֵ מֹשֶׁה אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהָיו :

- Tg : וַצָּלִי מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ אֱלֹהֵיהִי :

- LXX καὶ ἐδέηθη Μωσῆς ἔναντι κυρίου "Et Moïse implora devant le Seigneur" (= Tg)

Dans ses autres traductions, toutefois, elle présente les verbes ἐξιλάσκομαι, δέομαι³ ou ζητέω, et elle conserve "la face": 1 S 13, 12 ; 1 R 13,6 ; 2 R 13, 4 ; Jr 26(LXX 33), 19 ; Za 8, 21.22 ; Ml 1, 9 ; Ps 119(118), 58 ; 2 Ch 33, 12, et en particulier, un peu plus loin, en Za 8, 21.22 :

- TM Za 8, 21b : נִלְכָּה הָלוֹךְ לְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה וּלְבַקֵּשׁ אֶת־יְהוָה צְבָאוֹת :

BJ: Allons donc implorer la face de Yahvé et chercher Yahvé Sabaot ;

- 8, 22 : וְכָאוּ עַמִּים רַבִּים וְגוֹיִם עַצּוּמִים לְבַקֵּשׁ אֶת־יְהוָה צְבָאוֹת בִּירוּשָׁלַם וּלְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה :

BJ: Et de nombreux peuples et des nations puissantes viendront chercher Yahvé Sabaot à Jérusalem et implorer la face de Yahvé.

- LXX v. 21 πορευθῶμεν δεηθῆναι τοῦ προσώπου κυρίου καὶ ἐκζητῆσαι τὸ πρόσωπον κυρίου παντοκράτορος

v. 22 καὶ ἴξουσιν λαοὶ πολλοὶ καὶ ἔθνη πολλὰ ἐκζητῆσαι τὸ πρόσωπον κυρίου παντοκράτορος ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ τοῦ ἐξιλάσασθαι τὸ πρόσωπον κυρίου

¹ Quand il ne s'agit que d'adoucir la face d'un homme, l'expression est traduite par שָׁחַר אִפִּין "chercher la face" (Ps 45, 19 ; Jb 11, 19) ou par שָׁמַשׁ קֳדָם "servir" (Pr 19, 6).

² Cfr. - TM 1 R 13, 6 : חָלֵלָה אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיךְ וְהִתְפַּלֵּל בְּעַדִּי [...] וַיַּחֲלֵ אִישׁ־הָאֱלֹהִים אֶת־פְּנֵי יְהוָה :
- LXX δεήθητι τοῦ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ σου καὶ ἐπιστρεψάτω ἡ χεὶρ μου πρὸς με καὶ ἐδεήθη ὁ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ τοῦ προσώπου κυρίου "implore la face du Seigneur ton Dieu et que ma main revienne vers moi, et l'homme de Dieu implora la face du Seigneur..." Le verbe וְהִתְפַּלֵּל n'a pas été traduit, puisque l'expression "adoucir la face" a déjà été traduite par "implorer"; sans doute est-ce de ce passage que la LXX s'est autorisée pour infléchir légèrement ou pour expliciter le sens de l'expression h. "adoucir la face de". Dans le Tg, nous trouvons deux verbes synonymes : צָלִי et בְּעִי.

³ Ces deux verbes étaient ressentis comme synonymes : par ex. TM Ml 1, 9 : וְעָתָה חָלוּ נָא פְּנֵי־אֵל יְיָ וְיִחַנְנוּ - LXX καὶ νῦν ἐξιλάσασθε τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ ὑμῶν καὶ δεήθητε αὐτοῦ. Nous voyons ici que δέομαι a servi à traduire le verbe parallèle "Il aura pitié de nous" (contrairement à LXX Ps 119(118), 58, traduit littéralement).

Alors que penser de LXX Za 7, 2 et Ex 32, 11 ? Y a-t-il eu un scrupule à traduire "la face" de Dieu ? La réponse la plus immédiate est "non", quand on voit toutes les traductions littérales de cette partie du corps ; ou alors, peut-être faut-il y voir l'apparition très fugitive encore de ce scrupule ? Cependant, il est troublant, si l'on veut y voir la trace de ce scrupule, de constater que, en Jb 11, 19, le mot "face" n'a pas été traduit, alors qu'il concerne un homme :

- TM: **וְרַבִּצְתָּ וְאֵין מַחְרִיר וְחָלוּ פָנֶיךָ רַבִּים:**

BJ: Lorsque tu reposeras, nul ne te troublera, et bien des gens rechercheront ta faveur.

- LXX ἡσυχάσεις γὰρ καὶ οὐκ ἔσται ὁ πολέμων σε μεταβαλλόμενοι δὲ πολλοὶ σου δεηθήσονται

On voit, avec cet exemple, comme le jugement est complexe.

Ajoutons à notre survol Pr 19, 6 :

- TM: **רַבִּים יַחֲלוּ פָנֶינְדִּיב וְכָל־הָרַע לְאִישׁ מִתֵּן:**

BJ: Beaucoup flattent en face l'homme généreux, tout le monde est ami de celui qui donne.

- LXX πολλοὶ θεραπεύουσιν πρόσωπα βασιλέων πᾶς δὲ ὁ κακὸς γίνεται ὄνειδος ἀνδρί

Beaucoup servent la face des rois; tout méchant devient une disgrâce¹ pour l'homme.

- Tg = Pesh. **סְנִיעִין רַמְשִׁמְשִׁין קֶדֶם רַבָּא וְדַלְבִּישִׁין יֵהֵב מוֹהַבְתָּא:**

"Nombreux sont ceux qui servent devant un notable, et c'est à ceux qui sont méchants qu'il donne un cadeau."

Il est intéressant de noter que la traduction θεραπεύουσιν πρόσωπα (Pesh. idem **רַמְשִׁמְשִׁין**), unique pour cette expression hébraïque "apaiser la face"², est plus ou moins identique à celle du Tg "ceux qui servent devant le chef". Ce n'est pas la seule fois où la LXX coïncide avec le Tg des Proverbes.

Par ailleurs, la traduction "disgrâce" – pour laquelle la BdA ne donne aucune explication, puisqu'elle se contente de citer la traduction de Symmaque, conforme au TM³ – pourrait bien, elle aussi, avoir pour origine un passage par l'araméen. Nous le voyons, en effet, la traduction araméenne de "cadeau" (TM **מִתֵּן**) est **מוֹהַבְתָּא**; or, en araméen, le verbe exprimant la honte est le verbe proche **בהת**. Y a-t-il eu confusion (ou exploitation?) des deux substantifs proches matériellement en araméen, puisque en Pr 18, 13 LXX ὄνειδος correspond au Tg **בהת** ? Il existe également le substantif encore plus proche, avec la préformante *mem*, **מִבְהוֹתָא** de Tg Pr 10, 5. Ce ne serait pas le seul cas où, dans les Pr, une traduction grecque ne pourrait s'expliquer qu'en prenant pour point de départ une tradition araméenne. Nous y reviendrons au chapitre consacré à l'araméen.

ZACHARIE 8, 2

- TM: **כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת קִנְאָתִי לְצִיּוֹן קִנְאָה גְדוֹלָה וְחֶמָּה גְדוֹלָה קִנְאָתִי לָהּ:**

BJ: Ainsi parle Yahvé Sabaot. J'éprouve pour Sion une ardente jalousie et en sa faveur une grande colère.

La colère que Dieu éprouve pour Sion, dans le TM, a été détournée, dans le Tg, sur les peuples qui provoquent Sion :

- Tg: **כִּדְנָן אָמַר יוֹי מִתְפַּרַּע אֲנָא פּוֹרַעְנוֹת צִיּוֹן קִנְאָה רַבָּא וְרִנּוֹ רַב מִן־קִדְמִי עַל־**

עַמִּמָּא דְאַקְנוּיָהּ:

"Ainsi a parlé Yhwh : moi, j'accomplis la vengeance de Sion ; une grande jalousie et une grande colère (sont) devant moi *contre les peuples qui l'ont rendue jalouse*."

ZACHARIE 11, 10.11

- TM: **וְאַתָּח אֶת־מִקְלִי אֶת־נֶעֱם וְאַגִּדֶּע אֹתוֹ לְהַפִּיר אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת־כָּל־הָעַמִּים:**

וְתִפֹּר בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּדְעוּ כֵּן עַנְיִי הַצֹּאן הַשְּׂמֵרִים אֲתִי כִּי דְבַר־יְהוָה הוּא:

¹ La Syr-hex et Cod 23 (Field) donnent un texte différent, plus proche du TM : γίνεται ἐν δόσει ἀνδρός "sera en cadeau d'un homme".

² En Pr 29, 26a, nous la retrouvons pour traduire TM **רַבִּים מְבַקְשִׁים פָּנֶי־מוֹשֵׁל**. La traduction du Tg, différente de Tg Pr 19, 6, traduit littéralement le TM : **שְׁלִישָׁא** "les nombreux qui recherchent la face du dirigeant..."

³ BdA 17, p. 268 : "Le rapport entre les deux stiques du grec est obscur ; stique b TM, Symmaque : "chacun est ami de l'homme qui fait des cadeaux."

BJ: (v. 10) Puis je pris mon bâton Faveur et le mis en morceaux pour rompre mon alliance, celle que j'avais conclue avec tous les peuples. (v. 11) Elle fut donc rompue en ce jour-là, et les marchands de brebis qui m'observaient surent que c'était là une parole de Yahvé.

- Tg : "Et j'amenai Sanhérib, roi d'Assour, contre le roi d'Israël et le fis exiler : *c'est parce qu'ils avaient changé l'alliance qui avait été tranchée avec eux de ne pas adorer les idoles*, qu'ils furent exilés parmi les nations. (11) *Parce qu'ils avaient changé l'alliance*, ils furent exilés en ce temps-là et ils surent tous ainsi, les pauvres aveuglés du peuple qui avaient fait ma volonté, que c'était une parole de Yhwh."

Ici comme en Za 11, 14, le Tg semble avoir répugné à traduire littéralement un texte où il est affirmé que Dieu rompt son alliance, une alliance conclue avec tous les hommes (plutôt qu'avec le seul Israël) : dans sa traduction, c'est Israël qui a trahi l'alliance. N'est-il pas écrit, en Lv 26, 44 : "Cependant ce ne sera pas tout : quand ils seront dans le pays de leurs ennemis, je ne les rejeterai pas et ne les prendrai pas en dégoût au point d'en finir avec eux et de rompre mon alliance avec eux, car je suis Yahvé leur Dieu." (BJ) ; cfr. aussi Jg 2, 1 ; Jr 33, 20-21 et Ez 16, 59-60.

ZACHARIE 11, 12

- TM וְאָמַר אֲלֵיהֶם אִם-טוֹב בְּעֵינֵיכֶם הָבוּ שְׂכָרִי וְאִם-לֹא חֲדָלוּ וַיִּשְׁקְלוּ אֶת-שְׂכָרִי שְׁלֹשִׁים כֶּסֶף:

BJ: Je leur dis alors : Si cela vous semble bon, donnez-moi mon salaire, sinon n'en faites rien. Ils pesèrent mon salaire : trente sicles d'argent.

- Tg וְאָמַרְתִּי לְהוֹן אִם תִּקֵּן בְּעֵינֵיכֹן עֲבִידִי רְעוּתִי וְאִם לֹא אֶתְמַנְעוּ וְעַבְדִּי יֵת רְעוּתִי גוֹבְרִין מִקְצָת:

"Et je leur dis : Si cela est bon à vos yeux, *faites ma volonté*, sinon, abstenez-vous-en ; et ils firent ma volonté, une partie des hommes."

Le Targum semble avoir eu des réticences à conserver cet énoncé évoquant le "salaire" mérité par Dieu, et l'a remplacé par une formule plus neutre, soit qu'il ait continué sur l'idée du verset précédent (où l'h. שָׂמַר a évoqué les commandements qu'il faut observer), soit qu'il se soit basé sur le substantif *métathétique* כָּשָׁר pour TM שָׂכָר : "ce qui convient à mes yeux"¹, d'où "ma volonté"².

Le Comm. de Jérôme a manifestement connu cette interprétation : "... reddite mihi mercedam meam, id est *mea praecepta servate*"; "Iudaei istum locum malitiose interpretantes, triginta argenteas, triginta *mandata legis* commemorant, quae facere iubeantur in lege"³.

ZACHARIE 12, 8

- TM וְהָיָה הַנִּכְשֵׁל בֵּיהֶם בַּיּוֹם הַהוּא כְּדָוִיד וּבֵית דָּוִיד כְּאַלְהִים כְּמִלְאָד יְהוָה לִפְנֵיהֶם:

BJ: En ce jour-là, Yahvé protégera l'habitant de Jérusalem; celui d'entre eux qui chancelle sera comme David en ce jour-là, et la maison de David sera *comme Dieu, comme l'Ange de Yahvé* devant eux.

- LXX καὶ ἔσται ὁ ἀσθενῶν ἐν αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὡς οἶκος Δαυὶδ ὁ δὲ οἶκος Δαυὶδ ὡς οἶκος θεοῦ ὡς ἄγγελος κυρίου ἐνώπιον αὐτῶν

"et le faible parmi eux sera, en ce jour-là, comme la maison de David, et la maison de David sera *comme la maison de Dieu*, comme l'ange du Seigneur en face d'eux."

- Tg וְיִהְיֶה רַחֲלָשׁ בְּהוֹן כְּעֶרְנָא הָהוּא כְּדָוִיד וּבֵית דָּוִיד כְּרַבְרָבִין יִצְלָחוֹן כְּמִלְאָכָא דִּיּוּ קְדָמֵיהוֹן:

"et celui qui est faible parmi eux, en ce temps-là, sera comme David, et la maison de David sera *comme des chefs qui prospèrent*, comme l'ange de Yhwh devant eux."

- Vg et erit qui offenderit ex eis in die illa quasi David et domus David quasi Dei sicut angelus Domini in conspectu eius

"et celui qui se sera heurté parmi eux sera, en ce temps-là, comme David, et la maison de David sera comme celle de Dieu, comme un ange de Dieu en face de Lui."

¹ Le sens technique "rituellement correct" de כָּשָׁר est plus tardif, mais cet adj. apparaît dans le Tg avec un sens déjà moral en Tg Gn 34, 7 ; Jos 7, 15 ; Jg 20, 6 ; 1 S 11, 12 ; Ez 16, 15 ; Ag 1, 4, etc., à côté du sens premier neutre : qui convient à, propice à.

² R.P. Gordon, AB 14, p. 214 n. 40 : "MT's reference to the paying of thirty pieces of silver is obliterated. Whether Christian appeal to this verse as a proof-text (cfr. Matt 27 :9) has influenced Tg's treatment of these verse can only be surmised. There is some degree of correspondence between Tg and the interpretation given by Rab Judah in b. Hull 92a : "these are the thirty righteous men among the nations"; cfr. also Gen. Rab. 98 :9. Dependence by either of these references upon Tg cannot be proved..."

³ Cfr. pp. 856-857.

Tout comme les premiers réviseurs qui ont ajouté la glose "comme un ange de Dieu", les traducteurs ont été gênés par cette comparaison avec Dieu et ont résolu le problème en élargissant la comparaison à la "maison" de Dieu (LXX et Vg ?) ou en éliminant la mention de Dieu (Tg : "les chefs"). Ce scrupule apparaît ailleurs dans le corpus biblique :

• TM Gn 3, 5b : והייתם כאלהים ידעי טוב ורע :

BJ: et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal.

- Tg : ותהון כרבבין חכמין למידע בין טב וביש :

"et que vous serez *comme des chefs assez sages* pour connaître entre le bien et le mal"

mais - LXX καὶ ἔσεσθε ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν = TM ;

• TM Ex 4, 16 : והיה הוא יהיה-לך לפה ואתה תהיה-לו לאלהים :

BJ: C'est lui qui parlera pour toi au peuple ; il te tiendra lieu de bouche et tu seras pour lui un dieu.

- LXX καὶ αὐτὸς ἔσται σου στόμα σὺ δὲ αὐτῷ ἔσῃ τὰ πρὸς τὸν θεόν

"et lui sera ta bouche, et toi tu seras pour lui *quant aux choses concernant Dieu*"¹

- Vulg. = LXX : et erit os tuum tu autem eris ei *in his quae ad Deum pertinent*

- Tg : ויהי הוא יהי לך למתורגמן ואת חהי ליה לרב :

"et il arrivera que lui sera pour toi un interprète, et toi, tu seras pour lui *un chef*"

• TM Ex 7, 1 : ויאמר יהוה אל-משה ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך :

BJ: Yahvé dit à Moïse : "Vois, j'ai fait de toi un dieu pour Pharaon, et Aaron, ton frère, sera ton prophète."

- Tg : ויאמר יוי למשה חזי דמניתך רב לפרעה ואהרן אחוך יהי מתורגמן :

"et Yhwh dit à Moïse : Vois, je t'ai nommé *chef* pour Pharaon, et Aaron ton frère sera ton interprète."²

mais - LXX ἰδοὺ δέδωκά σε θεὸν Φαραῶ = TM.

Comme on le voit, le Tg est assez cohérent. En ce qui concerne la LXX, pourquoi trouvons-nous, dans le même livre de l'Exode (dans des chapitres qui, en principe, ont été traduits par le même traducteur³) deux types différents de traduction ? Là aussi, ne serait-ce pas le début du scrupule qui va s'affirmer dans le Tg ?⁴

ZACHARIE 14, 9b

- TM : והיה יהוה למלך על-כל-הארץ ביום ההוא יהיה יהוה אחד ושמו אחד :

BJ: Alors Yahvé sera roi sur toute la terre; en ce jour-là, *Yahvé sera unique*, et son nom unique.

- Tg : ותתגלי מלכותא דיוי על כל יתבי ארעא בעידנא ההוא ופלחין קדם יוי כתרף חר :

ארי שמייה יציב בעלמא לית בר-מניה :

"Et la royauté de Yhwh sera révélée sur tous les habitants de la terre ; en ce temps-là, ils serviront devant Yhwh *d'une épaule unique*, car Son nom subsistera à jamais, il n'est d'autre que Lui."

Le Targum a voulu, par le moyen d'une périphrase, éviter l'affirmation dangereuse contenue dans le texte hébreu, que dans le futur (יהיה), "en ce jour-là", Dieu sera un : Dieu est un, et a toujours été un, telle est la croyance fondamentale du judaïsme, affirmée dans le "shema" (Dt 6, 4).

MALACHIE 1, 5b

- TM : ואתם תאמרו יגדל יהוה מעל לגבול ישראל :

¹ Le commentaire de la BdA 2 p. 100 (notes pour 4, 16) est contradictoire : d'une part, il affirme que la LXX a rendu très finement le TM, où Dieu n'est pas attribut, mais complément de relation (pour les relations avec Dieu) ; puis il conclut que, même si le TM voulait dire "pour Dieu", le résultat reste remarquable d'intelligence. Ne faut-il pas donner au "lamed" après le verbe "être" son sens habituel d'attribut, surtout quand il est en parallèle avec la même formule, où c'est très clairement le cas ?

² Pour une étude de la traduction de ce verset dans les différents Tg, cfr. S.D. FRAADE, "Locating Targum in the Textual Polysystem of Rabbinic Pedagogy", BIOSCS 39, 2006, pp. 85-91.

³ On n'évoque un deuxième traducteur que pour les chapitres 25 à 31; cfr. J.-M. AUWERS, "Le Pentateuque d'Alexandrie et le texte massorétique: enjeux d'une confrontation", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 60-66. En particulier p. 62.

⁴ Cfr. Z. FRANKEL, *Über den Einfluss...*, pp. 86-87, signale cette incohérence de la traduction entre Ex 4, 16 et 7, 1.

BJ: et vous direz : Yahvé est grand par-delà le territoire d'Israël!

- Tg : וְאַתֶּן חִמְרוֹן יִסְגִּי יִקְרָא רִיבֵי דְאַפְתִּי יְתַחֲוִם יִשְׂרָאֵל :

"et vous direz : la Gloire de Yhwh est grande, qui a agrandi le territoire d'Israël."

Le Tg précise que ce n'est pas Yhwh qui sera grand, ce qui serait anthropomorphique, mais sa Gloire ; par ailleurs, la préposition composée מֵעַל a fait place à un verbe qui modifie l'énoncé du TM, puisque, maintenant, c'est Yhwh qui a élargi le territoire d'Israël, rappel de l'épisode fondateur de la conquête. Nous avons des affirmations de la sorte, par ex., en Ex 34, 24; Dt 12, 20; 19, 8, etc.

MALACHIE 1, 13

- TM : ... וְהַפְחַתְּמוּ אוֹתִי ... TOB: et vous la repoussez avec dédain ; BJ: et vous me dédaignez

- Comm. Jérôme, p. 912 : "Dixistis : De captivitate reversi sumus, hostibus praedae fuimus, multum in longo itinere laboravimus, pauperes sumus, quicquid habere potuimus, viae labore consumtum est, qualiacumque habemus offerimus, et haec dicendo *exsufflastis vestra sacrificia, id est exsufflatione mea digna fecistis. Sive ut in Hebraeo legi potest : Et exsufflastis me* haec dicendo : Non sacrificio, sed *mihi cui sacrificabatis, fecistis iniuriam. Quamobrem nequaquam suscipiam illud de manu vestra, dicit Dominus omnipotens.*" (mis en italiques par mes soins)

Nous voyons, dans ce commentaire, que Jérôme connaissait encore un texte hébreu avec la 1^{ère} sg וְהַפְחַתְּמוּ אוֹתִי ("vous me méprisez" = *Et exsufflastis me*), texte qui fera l'objet d'un *tiqqun sopherim* dans les éditions¹, et que la tradition recommandait déjà de modifier bien avant l'époque de Jérôme, ainsi qu'on le voit dans les différentes versions:

- Vg : et exsufflastis illud "et vous méprisez ceci" (à savoir, le nom de Yhwh ; cette traduction fait, en effet, suite au v. 12 : "et vos polluistis illud", où "illud" désigne le nom de Dieu, dont il est question au v. 11);

- LXX : καὶ ἐξέφυσήσατε αὐτὰ "et vous avez méprisé ces choses" (à savoir, la table du Seigneur et son repas ; la LXX reprend les compléments du v. 12) ; quelques manuscrits présentent le texte ἐξέφυσῃσα αὐτὰ ("et j'ai méprisé ces choses"), un texte qui coïncide avec la LXX Ag 1, 9 (TM : וְנִפְחַתִּי בּוֹ). C'est ce texte qu'a suivi la Peshitta.

- Pesh. : וְנִפְחַת בְּהִין "et j'ai méprisé ces choses" ; n'est-il pas plus convenable que Dieu méprise les choses humaines (ici, vraisemblablement, les bêtes de moindre qualité), comme en Ag 1, 9, plutôt que l'homme les choses divines ?

- Tg : וְשִׁנִּיקְתִּין יְתִיה "et vous l'avez étranglé"² : le Tg s'est basé, semble-t-il, sur l'expression pourvue d'un complément : נפש + נפח hiph. (par ex. Jb 31, 39).

MALACHIE 2, 11b

- TM : כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְהוָה אֲשֶׁר אָהָב וּבָעַל בַּת־אֵל נָכָר :

"Car Juda a profané la sainteté / le lieu saint de Yhwh. Il a épousé la fille d'un dieu étranger³."

¹ Pour A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 36, les manuscrits de la LXX de Ml 1, 1 présentant la leçon ἐξέφυσῃσα = h. וְהַפְחַתִּי auraient conservé le texte pré-massorétique. Le verbe נפח "souffler", jugé trop anthropomorphique pour Dieu, aurait été mis à la 2^e pers. pluriel. La modification des scribes n'aurait donc pas porté sur le pronom, mais sur le verbe. Cette position ne peut être maintenue, toutefois, étant donné que les scribes ont laissé passer sans nulle objection נפח appliqué à Dieu en Ag 1, 9 ; seul le Tg a traduit ce verbe par une paraphrase, qu'il a puisée en Ml 2, 2 : וְאֵנָּה שְׁלַח בִּיה יְתַמְאִירְתָּא "et moi j'envoie sur ceci la malédiction".

² Cette expression existe aussi en araméen : cfr. J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. נפח : 1 S 2, 33 : "dein Leben verhauchen zu lassen, d.h. zu beunruhigen, ängstigen". Le sens premier du verbe שִׁנֵּק utilisé par le Tg est celui de "étrangler", mais Lévy lui reconnaît aussi le sens de "inquiéter, tourmenter" ("beängstigen"). Ici, cependant, pour un animal sacrifié de manière impropre, "étrangler" convient parfaitement.

³ Cette appellation divine sera simplement transcrite par Théodotion ; cfr. H.B. SWETE, *Introd.*, p. 46 : "Field gives a list of 90 words which are treated by Theodotion in this way without any apparent cause. When among these we find such a word as אֵל (which is represented by ἡλ in Mal. II 11), we are compelled to absolve him from the charge of incompetence, for, as has been pertinently asked, how could a man who was unacquainted with so ordinary a word or with its Greek equivalent have produced a version at all ? Probably an explanation

- Tg: אֲרִי אֶפִּסוּ רְבִית יְהוּדָה נִפְשָׁהוּן דְּהִתּוּ קְדִישָׁא קְרָם יִי דִּי רַחֵם וְאַתְרָעִיאוּ לְמִיֶּסֶב לְהוֹן נָשִׁין :מִבְּנֵת עַמִּינָא:

"car ceux de la maison de Juda ont profané *leur âme qui était sainte devant Yhwh*, car ils ont aimé et se sont plu à prendre femme parmi les filles des nations."

- LXX διότι ἐβεβήλωσεν Ἰουδᾶς τὰ ἅγια κυρίου ἐν οἷς ἠγάπησεν καὶ ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἄλλοτρίους

"car Juda a profané *la sainteté / le sanctuaire / les choses saintes* du Seigneur, en ce qu'il a aimé et s'est occupé de dieux étrangers."

Le Tg a certainement évité l'affirmation blasphématoire du texte hébreu que la sainteté (ou le sanctuaire ?) de Dieu aurait été profanée et que Juda a adoré des dieux étrangers.

Pour la LXX, les choses sont moins claires, puisque le mot קְדִישָׁא, aussi bien dans son acception abstraite "la sainteté" que dans son acception concrète "le sanctuaire", a été traduit au pluriel, par ex. en Ex 15, 11 (שְׁמֵי בְּקִדְשׁ - LXX δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις) et en Ex 29, 30 (לְשֵׁרֶת בְּקִדְשׁ - LXX λειτουργεῖν ἐν τοῖς ἁγίοις). Dès lors, il n'est pas évident de décider si la LXX a traduit le passage comme si elle se trouvait face à un singulier, ou si elle a transformé mentalement par respect (ou lu sur sa Vorlage transformée par respect) ce sg en pluriel יהוה קְדִישֵׁי "les choses consacrées à Yhwh"¹.

Comparons ceci avec Lv 19, 8a, un verset que le Tg Jonathan a traduit littéralement ; en revanche, le Tg Neof I a adopté une traduction très proche de celle de la LXX, "les offrandes" :

- TM Lv 19, 8a: וְאִכְלִי עֹנֶוְנוּ יִשָּׂא כִּי־אַתָּה־קִדְשׁ יְהוָה חֻלָּל

BJ: Celui qui en mangera portera le poids de sa faute, car il aura profané la sainteté de Yahvé

- Tg = TM וְדִינִיכְלִינִיָּה חֻבִּיָּה יִקְבִּיל אֲרִי יֵת קֹדֶשׁא דִּיִּי אַחִיל

- LXX: ὁ δὲ ἔσθων αὐτὸ ἁμαρτίαν λήμψεται ὅτι τὰ ἅγια κυρίου ἐβεβήλωσεν

- Tg Neof I: אַפֶּס... יֵת קַרְבְּנֵי דִיִּי אַפֶּס ; "car il a profané les offrandes de Yhwh"

Cette traduction, plus tardive certes, a en tout cas procédé à cette même interprétation par le pluriel.

En Ez 13, 19 (idem Ez 22, 26), toutefois, la LXX a conservé le texte littéralement, quand le Tg s'en est écarté, remplaçant le pronom personnel de la 1^{ère} sg par "ma volonté" :

- TM וְתַחֲלֹלְנָה אֹתִי ...

- LXX = TM: καὶ ἐβεβήλουν με "et vous m'avez profané..."

- Tg: וְאַחִילְתֹּן רְעוּתִי "et vous avez profané *ma Volonté*".

Dès lors, le traducteur des XII aurait-il modifié son texte si le changement n'avait été opéré sur sa Vorlage? Ce n'est pas sûr.

Pour que le tableau soit plus complet, notons que ni le Tg ni la LXX n'ont de scrupules à traduire le texte littéralement quant il s'agit du nom de Dieu qui est profané (par ex. Lv 18, 21 ; 19, 12 ; 20, 3 ; 21, 6 ; 22, 2. 32 ; Jr 34, 16 ; Ez 20, 39 ; 36, 23 ; Am 2, 7, etc.): seuls les passages concernant sa sainteté / son temple (?) ou sa personne ont été modifiés.

MALACHIE 3, 10.15

En Mi 3, 10, Dieu invite les hommes à le "mettre à l'épreuve" (verbe בָּחַן, traduit d'ordinaire principalement par δοκιμάζω, comme par ex. en Za 13, 9, ou διακρίνω, ou encore ἐτάζω). Le traducteur grec des XII a formulé l'invitation autrement : ἐπισκέψασθε δὴ ἐν τούτῳ λέγει κύριος παντοκράτωρ ἅν μὴ ἀνοίξω ὑμῖν τοὺς καταρράκτας τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐκχεῶ ὑμῖν τὴν εὐλογίαν μου ἕως τοῦ ἰκανωθῆναι "Examinez en ceci, dit le Seigneur tout puissant, si je n'ouvrirai pas pour vous les écluses du ciel et si je ne répandrai pas pour vous ma bénédiction jusqu'à ce que cela suffise."

Notons que, tout en changeant le verbe, le traducteur a néanmoins conservé la construction du TM en "beth": TM וּבְחִנֵּנִי בְּזֹאת "éprouvez-moi sur ce (point)". Le verbe (transitif) utilisé

should be sought in the cautious and conservative temperament of this translator." Note 3 : "Thus in Mal. l.c. he was perhaps unwilling to use θεός in connection with the phrase אֵל נֶכֶר.

¹ Cfr. Lv 22, 15 : TM וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־קִדְשִׁי בְּנִי יִשְׂרָאֵל ; LXX καὶ οὐ βεβηλώσουσιν τὰ ἅγια τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ.

ἐπισκέπτομαι correspond en général à l'hébreu פָּקַד "visiter", qui, quand il est construit avec préposition, prend עָל = LXX ἐπ (par ex. Za 10, 3). Les deux verbes בָּחַן et פָּקַד étaient sans doute ressentis comme proches, puisqu'ils ont été utilisés en parallèle en Ps 17, 3 et Jb 7, 18.

De même, en Ml 3, 15, ceux qui "ont mis à l'épreuve" Dieu deviennent ceux qui "se sont opposés " à Dieu : - TM גַּם בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיִּמָּלְטוּ: - LXX καὶ ἀντέστησαν θεῷ καὶ ἐσώθησαν.¹

Ceci pourrait être une traduction par respect de la personne divine. En effet, quoique le verbe hébreu soit différent, en Is 7, 12, le roi Achaz se refuse à tenter Dieu: "Et Achaz dit : Je ne demanderai rien, je ne tenterai (verbe נָסָה piel) pas Yahvé."

Le Tg de Ml 3, 10.15 a, pour sa part, aménagé le texte en "mettre à l'épreuve devant Dieu".

Le traducteur grec des Ps, quant à lui, semble bien avoir fait disparaître le pronom personnel dans l'affirmation que Dieu est éprouvé par les hommes et dès lors, dès lors, ce sont ses œuvres qui sont éprouvées :

- TM Ps 95(94), 9 אֲשֶׁר נִסִּינוּ אֲבוֹתֵיכֶם בָּחֲנוּנִי גַם־רְאֹו פַעֲלִי:

- LXX: οὐ ἐπείρασαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐδοκίμασαν καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου

"(dans le désert) où vos pères ont mis à l'épreuve, ont éprouvé et ont vu *mes œuvres*."

Normalement, c'est Dieu qui éprouve les hommes, et non le contraire. A moins que le traducteur n'ait jugé bon d'explicitier l'expression "mettre Dieu à l'épreuve"?

D. CONCLUSIONS

Les XII, et en particulier le Tg des XII, ne manquent d'aucune des techniques de modification par respect que nous avons répertoriées dans l'introduction du chapitre. Les anthropomorphismes de diverses sortes, le polythéisme, les familiarités de l'homme avec Dieu ou de Dieu avec l'homme, en particuliers les métaphores conjugales ainsi que le verbe "connaître" marqué sexuellement, la violence divine sans sommations et contre Israël, les prédictions défavorables à Israël, le risque de confusion entre les prêtres de Yhwh et les prêtres idolâtres ont été évités par les diverses hypostases, par l'introduction de la locution prépositionnelle "de devant", du mot "peuple", d'une particule de comparaison ou d'une négation, ou par la métathèse.

Pour la traduction grecque, nous avons quelques modifications sporadiques dans les XII tout comme dans le reste du corpus, et ce caractère sporadique nous confirme dans notre hypothèse qu'il s'agit d'interventions isolées non canoniques ; il n'y a jamais eu de "philosophie" ou "relecture" de la LXX considérée comme un tout, et même dans le cadre d'un même livre, nous ne trouvons pas vraiment une tendance ferme et univoque. La tendance qui s'imposera dans le Tg fait ses débuts, sans grand succès dans le judaïsme alexandrin, qui penche bientôt vers une traduction très littérale qui emporte avec elle les scrupules éventuels concernant la personne divine. Cependant, nous avons vu, en alignant quelques passages d'Isaïe (6, 10; 29, 10 et 14), que, si l'on ne veut pas considérer le traducteur grec comme une girouette théologique, il faut parfois tenir compte d'une combinaison entre des interventions antérieures de scribes successifs et des choix opérés par le traducteur. En effet, si l'on tient le texte modifié de LXX Is 6, 10 (qui évite que ce soit Dieu qui ordonne l'endurcissement des cœurs et l'émoussement des esprits) pour une correction du traducteur grec, comment expliquer qu'en 29, 10, ce même traducteur conserve tranquillement le TM qui affirme que "Yahvé a répandu sur vous un esprit de torpeur, il a fermé vos yeux, les prophètes, il a voilé vos têtes, les voyants." Et surtout qu'en 29, 14, il fasse de Dieu celui qui égare le peuple ? Le jugement doit donc considérer différents éléments.

¹ Pour une traduction littérale de ce verbe dans un contexte similaire : Ps 95(94), 9 : TM בָּחֲנוּנִי - LXX ἐδοκίμασαν.

CHAPITRE III: LES TRADUCTEURS GRECS ET L'ARAMEEN

A. DANS LA LXX EN GENERAL

Certaines traductions, de la LXX principalement, ne semblent pouvoir s'expliquer que par un détour par l'araméen/syriaque, qu'il s'agisse d'une influence de la langue elle-même, ou qu'il s'agisse d'une coïncidence avec les traditions d'interprétation telles que nous les trouvons fixées dans ces langues, en particulier dans le Tg. Prenons comme premier exemple Is 3, 25:

- TM: מִתֵּיךְ בַּחֶרֶב יָפְלוּ וּבְיָדֶיךָ בְּמִלְחָמָה: TM

BJ: Tes hommes tomberont sous l'épée, et tes braves dans le combat.

- LXX καὶ ὁ υἱός σου ὁ κάλλιστος ὃν ἀγαπᾷς μαχαίρᾳ πεσεῖται καὶ οἱ ἰσχύοντες ὑμῶν μαχαίρᾳ πεσοῦνται

"et ton fils le plus beau, que tu aimes, tombera par l'épée et vos guerriers tomberont par l'épée."

- Tg: שְׁפָר גִּבּוֹרֶיךָ בַּחֶרֶב אֶתְקַטְלוּ וְעַבְדֶּי נִצְחָנִיד בְּקֶרֶב: Tg

"le meilleur choix de tes guerriers seront tués par l'épée et ceux qui font tes victoires par la guerre."

- Vg: *pulcherrimi* quoque viri tui gladio cadent et fortes tui in proelio.

Le substantif araméen que nous trouvons dans le Tg שְׁפָר (à l'état construit) traduit souvent le TM מִבְּחָר "le meilleur choix de, le meilleur de". Sans doute y avait-il des copies où, au lieu de מִבְּחָר "les hommes", il y avait soit מִבְּחָר, soit בְּחֹרִים "les jeunes gens" (de la même racine בָּחַר "choisir"), soit même une combinaison des deux (cfr. Jr 48, 15: (מִבְּחָר בְּחֹרִי). Le texte variant présentait d'ailleurs une paronomase (בְּחֹרִיךָ / בַּחֶרֶב), ce qui a pu favoriser son apparition. La traduction grecque, qui évoque "ton fils le plus beau", est manifestement influencée par le champ sémantique de la variante choisie par le Tg שְׁפָר, puisque le sens de base de cette racine est "être beau".

1. Traductions grecques influencées par le sens de l'homonyme araméen ou syriaque

1a. Des mots rares

Il est sans nul doute des cas où les traducteurs se sont trouvés face à des mots peu connus et ont eu recours, pour le comprendre et le traduire, aux lumières de l'araméen, la langue sémitique qui leur était familière. Nous examinerons trois exemples dans la LXX et un exemple dans le Tg.

• Le verbe עָרַק

Le verbe עָרַק ne se rencontre que deux fois dans le corpus biblique, dans le chapitre 30 de Job, aux versets 3 et 7.

Prenons Jb 30, 3 : dans ce verset, le verbe עָרַק "ronger" a été traduit par le traducteur grec d'après le verbe homonyme araméen fréquent עָרַק "fuir" (οἱ φεύγοντες), et l'on peut raisonnablement penser à une ignorance de la part du traducteur (et/ou de sa communauté) face à un verbe hébreu rare, ignorance qui l'a incité à exploiter les ressources de l'araméen, d'autant qu'un livre tardif comme Job présente lui-même divers vocables aramaisants ou araméens, comme nous le verrons plus loin.

Pour ce qui est de la deuxième attestation de ce verbe, en Jb 30, 17 (participe עָרָקִי - Vg: qui me comedunt), elle est traduite en grec par τὰ δὲ νεῦρά "les tendons, les nerfs"; ce mot grec correspond d'ordinaire à l'hébreu גִּיד. HALOT signale, pour expliquer cette traduction, l'existence d'un substantif arabe équivalent, présentant précisément cette signification de "tendon" ("sinew"). De fait, le verbe arabe عَرَق, dont le sens de base est "dépouiller l'os de la chair qui était dessus en la mangeant; statif: être en sueur¹", a développé, à la 4^e forme, le sens de "pousser de profondes racines dans le sol, être

¹ Cfr. KAZIMIRSKI, *Dictionnaire arabe-français*, 2^e tome, p. 228 sqq.

enraciné¹. De là s'est formé un substantif dont le sens est la "racine", ce qui a mené à "veine" (dans le corps des animaux et dans les végétaux) et "filet" (de minerai), "nerf de boeuf, fouet de nerf de boeuf".²

Or, sans forcément recourir à l'arabe, il existe en araméen deux substantifs qui ont développé le même type de dérivation. D'une part, nous avons le mot ערקא, qui signifie "le lien, la chaîne, la courroie"³. C'est à ce substantif qu'a pensé, par ex. M. Pope⁴ pour expliquer la traduction de la LXX. Cependant, ce substantif n'est pas utilisé dans ce sens physiologique, puisque, en Tg Gn 14, 23 et Is 5, 27, il désigne le lacet (de sandale), et en Ez 27, 19, il signifie des chaînes (en fer). D'autre part, nous trouvons le substantif araméen ערקוב, qui signifie "le creux du genou"⁵, et, en syriaque "le tendon d'Achille"⁶. Du point de vue étymologique, sans doute la racine de ce substantif n'est-elle pas ערק, mais עקב, dont le sens de base est "être courbé"⁷, avec un "resh" secondaire anorganique⁸, mais les Anciens ne raisonnaient vraisemblablement pas par racines, et ils ont pu rapprocher les sonorités proches. La traduction grecque de ce passage n'est donc pas une devinette. Face à un mot difficile (si on lui garde le sens de "ronger") et rare, le traducteur s'est efforcé, vraisemblablement à partir de l'araméen, de lui trouver un sens qui offre un bon parallèle à τὰ ὀστά "les os". La Peshitta semble avoir traduit par גושמי "mon corps"⁹. Le Tg, pour sa part, a interprété ce verbe ערק d'après le proche חרק "presser, grincer, grincer (des dents), se moquer" (changement de gutturale): "ceux qui se moquent de moi ne se couchent pas".¹⁰

▪ Le verbe רחף

- TM Dt 32, 11 : כְּנֹשֶׁר יַעֲיִר קִנּוֹ עַל-גּוֹזְלָיו יִרְחַף יִפְרֹשׁ כְּנָפָיו יִקְחֵהוּ וְיִשְׁאַהוּ עַל-אַבְרָתוֹ

BJ : Tel un aigle qui veille sur son nid, *plane* au-dessus de ses petits, il déploie ses ailes et le prend, il le soutient sur son pennage.

- LXX ὥς ἀετὸς σκεπάσαι νοσσιὰν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς νεοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησεν διὰ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ

Le verbe rare רחף "planer" a été traduit en grec par ἐπιποθέω, qui en grec classique signifie "avoir du désir pour" (idem LEH : *to desire (besides), to yearn after, to long for*) ; cependant, ce verbe grec ἐπιποθέω traduit, en deux passages (Dt 13, 9 et Jr 13, 14), l'hébreu חמל "avoir pitié de, épargner". S'agit-il d'une lecture erronée pour חמר "convoiter", comme le suggère LEH s.v. ἐπιποθέω ? Le contexte est pourtant très clair, dans la mesure où ce verbe, dans ces deux passages, est entouré

¹ LANE, p. 2018.

² LANE, p. 2019: "... the hollow [canal] in which is the blood; a blood-vessel, a vein, and an artery; also any duct, or canal, in an animal body; and sometimes, though improperly, a nerve: or any one of the appartenances of the body that resemble roots."

³ JASTROW, *Dict.*, s. v. ערקא: strap, band, sedge, rush, leech.

⁴ M.H. POPE, *Job*, The Anchor Bible, 1974, p. 223. Un commentateur plus récent, comme H. STRAUSS, BK XVI/2(1), 1995, p. 170, mentionne la traduction grecque, mais ne l'explique pas.

⁵ JASTROW, *Dict.*, s.v. ערקוב: hough, ham, the inner part of the knee ; the inner angle of the joint which unites the thigh and the leg of an animal.

⁶ C. BROCKELMANN, *Lex. Syr.*, p. 551: "calx, tendo Achillis". M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1143: "knee, heel, Achilles tendon". R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 3001: "tendo Achillis, it. cavum genu".

⁷ HALOT, pour le substantif עקב "talon", signale que l'équivalent ougaritique signifie, précisément, au sg "le creux du genou" (Caquot-S. *Textes* 431 bend of the knee) et au pl. "les tendons" (Ug. *qb*: Dietrich-L. *Texte* 1, 17:vi:20: Gray *Legacy*² 112 rd. *qbm* "sinews" with Gordon *Textbook* p. 248b (2 Aqht vi:20).

⁸ La langue hébraïque présente également des formes quadrilittères avec resh secondaire: cfr. JOUÛN 88k.

⁹ LXX: νυκτὶ δὲ μοι τὰ ὀστᾶ συγκέκασται τὰ δὲ νεῦρά μου διαλέλνται "la nuit, les os sont brûlés, et mes nerfs se relâchent/se dissolvent". Pesh. : בלִיָּא גְרָמִי יִקְרִי עָלַי וְגוֹשְׁמִי לֹא שְׂרָא בְּסוֹנְאָא דְּחִילָא "La nuit, mes os sont alourdis sur moi et mon corps ne se relâche pas à cause de l'abondance de crainte" (les derniers mots viennent du verset suivant). Clairement, la Peshitta a adopté la traduction grecque "se relâcher", mais y a ajouté une négation pour donner du sens au texte. L'on pourrait dès lors penser que le verbe יקרי doit être corrigé en יקר, ce qui correspondrait parfaitement à LXX συγκέκασται.

¹⁰ Il a, en effet, eu recours, au verbe עסי, qui, dans quatre passages (Ps 35, 16 ; 37, 12 ; 112, 10 ; Lam 2, 16), traduit h. חרק.

d'autres verbes exprimant la pitié. Par ailleurs, ἐπιποθέω ne traduit jamais חמור "convoiter, désirer" (qui est en général rendu par ἐπιθυμέω). Il semblerait donc que les traducteurs ressentaient ἐπιποθέω comme signifiant "avoir pitié de", et non "désirer".

Il est troublant, dès lors, de voir que le verbe syriaque רחך a précisément pour sens "couvrir, veiller sur, avoir pitié de"¹ ; n'est-ce pas ce qui a influencé les traducteurs grecs dans leur traduction de l'hébreu רחך? La BdA – qui traduit correctement par "éprouver de la pitié" (à partir du sens de πάθος "désir", d'où "pitié"²) et qui évoque pourtant l'interprétation des Pères grecs de Gn 1, 2 d'après le verbe syriaque רחך au sens de "couvrir" – ne fait pas le rapprochement formel avec l'autre sens (apparenté logiquement, certes) du verbe syriaque : "avoir pitié".

▪ Le verbe ענק

- TM Ps 73(72), 6 : לָכֵן עֲנַקְתֶּמוּ נְאוֹהָ יַעֲטֹף-שִׁית חֲמֹס לָמוֹ ;

BJ : C'est pourquoi l'orgueil est leur collier, la violence, le vêtement qui les couvre;

- LXX διὰ τοῦτο ἐκράτησεν αὐτοὺς ἡ ὑπερηφανία περιεβάλλοντο ἀδικίαν καὶ ἀσέβειαν αὐτῶν

"C'est pourquoi, l'orgueil les a dominés ; ils se sont revêtus de leur injustice et de leur impiété."

Le verbe dénominatif ענק ne figure que deux fois dans le corpus biblique : ici, au qal, au sens de "orner d'un collier", et en Dt 15, 14, où, au hiph'il, il a le sens de "pouvoir", ce qui a été traduit en grec par ἐφοδιάζω, de même signification. Dans notre verset, le traducteur grec a traduit ענק d'après le sens de l'équivalent araméen : "presser, forcer, dominer"³. Maintenant, s'agit-il forcément d'une ignorance du sens de l'hébreu ? Et le sens de l'araméen s'est-il imposé à l'insu du traducteur, par manque de vigilance ? Ou bien le traducteur grec a-t-il désiré donner une traduction plus accessible de cette métaphore grâce aux ressources de l'araméen ?

A l'occasion, face à un mot difficile, le Tg peut lui aussi s'abriter derrière des "équivalences linguistiques" entre l'hébreu et l'araméen. Au Ps 137, 3, en effet, face au mystérieux תּוֹלְלֵינוּ, parallèle avec שׁוֹבֵינֵינוּ "ceux qui nous ont emmenés en captivité", le Tg a traduit בּוֹזֵזֵינוּ "ceux qui nous ont pillés", ce qui équivaut à l'hébreu שׁוֹלְלֵינוּ. Comme en araméen, "taw" est souvent l'équivalent de "shin" hébreu, le traducteur s'est senti autorisé à passer de תלל à שלל.

1b. Des mots courants ou accessibles

A côté de ces mots très rares, nous avons divers cas concernant des mots bien attestés dans le corpus biblique ou, s'ils sont rares, connus par les autres traducteurs de la LXX, donc vraisemblablement assez accessibles. Parmi ces mots, certains sont influencés par les équivalents araméens ou syriaques; d'autres, par l'étendue du champ sémantique de vocables araméens ou syriaques. Les divers exemples seront présentés par ordre alphabétique.

▪ L'adjectif כליל

En Ez 28, 12b, l'adj. כָּלִיל "entier, parfait" a été traduit par "couronne" en grec d'après l'homonyme araméen :

- TM אַתָּה חֹתֶם תְּכִנִּית מְלֵא חֶכְמָה וְכָלִיל יָפִי ;

TOB Toi qui scelles la perfection, toi qui es plein de sagesse, *parfait* en beauté,

- LXX σὺ ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως καὶ στέφανος κάλλους

"toi, sceau de ressemblance et *couronne* de beauté".

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 3886 : pa. leniter se movit, volitavit, fovit, amore fovit, incubuit, *misertus est*, illapsus est, leniter agitavit (manus) ; subst. רַחוּמָא : clementia, benevolentia, misericordia.

² BdA 5, p. 328, note 32, 11 : le verbe grec, formé sur *pathos*, "le désir", indique, par glissement sémantique, la sollicitude ou la pitié [...]. les Pères grecs découvrent le sens du verbe hébreu (le même qu'en Gn 1, 2 : l'esprit "était porté" sur les eaux) par l'intermédiaire du syriaque, transmis par Eusèbe d'Emèse : le verbe signifie que l'oiseau "réchauffe" sa couvée en "se mouvant" au-dessus d'elle."

³ Cfr JASTROW, *Dictionary.*, s.v. ענק : 1. to be narrow, elongated ; 2. to press, force, rule.

▪ Le verbe כשל

Il n'est pas impossible que l'évolution sémantique du verbe grec σκανδαλίζω ait été influencée par la signification de כשל syriaque. En effet, si כשל signifie "trébucher" en hébreu, nous trouvons en syriaque, au part passif et à l'ethp., le sens "être offensé, irrité"¹.

Dans la LXX, ce verbe כשל est traduit de différentes manières, mais majoritairement par ἀσθενέω "être faible": 1 S 2, 4 (idem Tg חלש "faible"); Jb 4, 4; Ps 9, 4; 27(26), 2; 31(30), 11; 105(104), 37; Ps 109(108), 27; les XII, etc. Les autres traductions sont : - ἀδυνατέω "être trop faible pour": Is 8, 15; - ἀνίημι "faiblir": Is 3, 8; - ἄνισχυς "sans force": Is 40, 30; - ἀπόλλυμι "être perdu": Jr 6, 15; - ἐξασθενέω idem: Ps 64(73), 9; - κοπιᾶω "être fatigué": Pr 4, 12; - πίπτω "tomber": Is 28, 13; - πλανᾶω "errer": Jr 31(38), 9; - προσκόπτω "trébucher contre": Pr 4, 19; - σκῶλον "l'épine, l'obstacle": 2 Ch 28, 23; - συντριβῶ pass. "être brisé": Ne 4, 4; - τροπῶ "faire tourner, mettre en fuite": 2 Ch 25, 8.

Quant au substantif מְכֻשָּׁל, il est traduit à plusieurs reprises par σκάνδαλον "l'obstacle" (tout comme l'est souvent מִקְשָׁא "le piège", comme par ex. en Lv 19, 14; 1 S 25, 31; Ps 119(118), 165. On trouve aussi les traductions ἀσθένεια "la faiblesse": Jr 6, 21; βάσανος "la pierre de touche": Ez 3, 20; 7, 19; κόλασις "le châtiment": Ez 14, 3.4.7; 18, 30; 44, 12; πτώμα "la chute": Is 8, 14 et σκῶλον "l'épine, l'obstacle": Is 57, 14.

Le verbe σκανδαλίζω, quant à lui, se trouve en Si 9, 5; 23, 8; 32, 15; PSal 16, 7. Si, pour ce verbe, le LEH donne, à l'actif, la signification "faire trébucher", il suggère, pour le verbe passif en Si 32, 15, la signification "offenser" (à côté de la signification "être pris au piège" de Si 9, 5)². Toutefois, ce sens ne me semble pas devoir s'imposer pour ce passage:

- LXX Si 32, 15 ὁ ζητῶν νόμον ἐμπλησθήσεται αὐτοῦ καὶ ὁ ὑποκρινόμενος σκανδαλισθήσεται ἐν αὐτῷ

TOB traduit très justement: "Celui qui scrute la Loi en sera rassasié, mais elle sera pour l'hypocrite *une occasion de chute*."

Si l'on regarde le texte hébreu conservé, ce verbe grec traduit le verbe hébreu יָקַח "mettre un appât, mettre un piège" (au niph'al: יִיקַח "être pris dans un piège"; édition Beentjes). La signification "s'offenser de, s'offusquer de" (*to take offense at*) donnée par LEH me semble inadéquate: on est encore, dans LXX Sira, dans le champ sémantique de la chute, du piège.

Ce n'est que dans le grec du NT, à mon avis, qu'apparaît le sens qui a prévalu en français pour "scandaliser". Nous trouvons encore, certes, dans le NT, des versets où σκανδαλίζω a encore son sens originel de "faire trébucher": par ex. Mt 18, 6: ὃς δ' ἂν σκανδαλίῃ ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει αὐτῷ ἵνα κρεμασθῇ μύλος ὀνικὸς περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης "Mais quiconque *entraîne la chute* d'un seul de ces petits qui croient en moi, il est préférable pour lui qu'on lui attache au cou une grosse meule et qu'on le précipite dans l'abîme de la mer." (TOB)

En revanche, le sens "offenser, choquer, scandaliser" est certainement celui de Mt 15, 12: τότε προσελθόντες οἱ μαθηταὶ λέγουσιν αὐτῷ· οἶδας ὅτι οἱ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες τὸν λόγον ἐσκανδαλίσθησαν "Alors les disciples s'approchèrent et lui dirent: "Sais-tu qu'en entendant cette parole, les Pharisiens ont été scandalisés?" (TOB)

C'est donc le champ sémantique de l'hébreu כשל "trébucher", joint à celui du syriaque כשל "offenser", qui peut expliquer l'évolution du grec σκανδαλίζω. Nous trouvons d'ailleurs une évolution sémantique parallèle pour les proches προσκόπτω et πρόσκομμα³: le verbe προσκόπτω⁴ a développé

¹ PAYNE SMITH, *Thes.*, col 1845: part passif: offensus, iratus; ethpe. iratus, offensus est; aph'el: offendere fecit, scandalizavit, offendit, impinguere fecit, in tentationem incidere fecit, repulsam dedit.

² A: to cause sb to stumble [τινα] PSal 16,7; P: to be entrapped in [ἐν τινι] Sir 9,5; to take offence at [ἐν τινι] Sir 32,15

³ Cfr. Mt 14, 13: τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον. BJ: ... qu'il ne faut rien mettre devant votre frère qui le fasse buter ou tomber.

⁴ En Pr 4, 19, le TM כשל est traduit en grec par le verbe προσκόπτω.

les deux sens de "buter, trébucher" et "offenser, choquer" (Si 31, 17), et le substantif πρόσκομμα, "chute, obstacle" et "offense" (Si 17, 25).

▪ Le verbe דבר

En Est 10, 3, la tradition manuscrite hésite entre deux leçons :

- TM (דַּרְשׁ טוֹב לְעַמּוֹ) וְדָבַר שְׁלֹם לְכָל־זֶרְעוֹ...

BJ : (recherchant le bien de son peuple) et se préoccupant du bonheur de sa race.

- LXX καὶ φιλούμενος διηγείτο τὴν ἀγωγὴν παντὶ τῷ ἔθνει αὐτοῦ.

Pour traduire דָּבַר, le Vaticanus présente le verbe διηγέομαι "décrire, exposer en détails, raconter", ce qui correspond plus ou moins à l'hébreu דָּבַר "parler", bien que διηγέομαι traduise en général la racine סִפַּר. L'Alexandrinus et le Sinaiticus (ainsi que la version sahidique, et le texte reflété par la Vetus Latina selon l'apparat critique de Göttingen) offrent le verbe simple ἡγέομαι "guider, mener", sans doute parce que דָּבַר a été interprété d'après le sens de l'araméen דָּבַר "mener, conduire" ("Et il mena sa vie, aimé de tout son peuple")¹. La leçon du Vaticanus, qui présente le composé διηγέομαι, pourrait dès lors avoir été une tentative de rectifier ἡγέομαι pour se rapprocher du sens de l'hébreu: "parler".

▪ Le verbe חגר

- TM 1 R 20, 11 וַיַּעַן מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר דָּבָרוּ אֶל־יְהוָה לְחַגֵּר כִּמְפֹתָתָהּ:

BJ: Mais le roi d'Israël fit cette réponse : "Dites : Que celui qui boucle son ceinturon ne se glorifie pas comme celui qui le défait !"

- LXX 1 R 21, 11 καὶ ἀπεκρίθη ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καὶ εἶπεν ἱκανοῦσθω μὴ καυχᾶσθω ὁ κυρτός ὡς ὁ ὀρθός

"Et le roi d'Israël répondit et dit: Que cela soit suffisant; que le bossu ne se vante pas comme l'homme bien droit!"

Pour l'adjectif κυρτός, le LEH donne pour sens "bossu" (*humpbacked*), ce qui est, en effet, le sens principal en grec classique aussi (LSJ: *bulging, swelling, humped, hunchbacked, convex*). D'où vient cette traduction pour le participe de חגר "se ceindre"? Je pense qu'on peut rapprocher ceci de l'adj. araméen חָגִיר, qui traduit le "boiteux" (פֶּסֶחַ) en Lv 21, 18 et Dt 15, 21, les deux difformités étant proches.

Pour ὀρθός "droit", y a-t-il eu "jeu de mots" entre פתח "ouvrir" = araméen שָׂרַי (par ex. Tg Gn 24, 32) et ישר "être droit"? Le traducteur grec semble avoir voulu remplacer un dicton par un autre (plus clair pour ses auditeurs), mais en gardant le contact avec sa source, par le biais de l'araméen.

▪ Le substantif מלך

- TM Qoh 2, 12 וּפְנִיתִי אֲנִי לְרֵאוֹת חֲכָמָה וְהוֹלָלוֹת וְסִכְלֹת כִּי מֶה הָאָדָם שִׁיבּוֹא אַחֲרַי

הַמֶּלֶךְ אֶת אֲשֶׁר־כָּבַד עָשׂוּהוּ:

BJ : Puis je me mis à réfléchir sur la sagesse, la sottise et la folie : Voyons, que fera le successeur du roi ? Ce qu'on a déjà fait.

- LXX καὶ ἐπέβλεψα ἐγὼ τοῦ ἰδεῖν σοφίαν καὶ περιφορὰν καὶ ἀφροσύνην ὅτι τίς ὁ ἄνθρωπος ὃς ἐπελεύσεται ὀπίσω τῆς βουλῆς τὰ ὅσα ἐποίησεν αὐτήν

Si la LXX parle de "conseil" (τῆς βουλῆς) au lieu de "roi", dans un contexte de sagesse, c'est parce que le substantif araméen מַלְכָּא a précisément cette signification (par ex. Tg Ps 20(19), 5 : TM עֲצָתָךְ – Tg מִלְכַּתְךָ). Nous retrouvons sans doute le même phénomène en Pr 31, 3: TM מֶלְכִּין (pl. araméen) - LXX ὑστεροβουλία: "délibération tardive, remords".

▪ Le verbe נוס

¹ En Ex 13, 21, nous trouvons TM לְפָנֵיהֶם הָלַךְ traduit en grec par ἡγεῖτο et en araméen (Tg) par מַדְבֵּר. Le grec ἡγέομαι signifie, dans la LXX, "mener" dans le sens d'être un chef, mais le substantif ἀγωγή, qui est ambivalent (le genre de vie ; le commandement), a manifestement le sens de "vie, genre de vie, conduite" dans les cinq autres passages où il figure.

En Ct 2, 17 (et 4, 6 idem), le verbe נִסַּח "s'enfuir" (וְנִסַּח הַצִּלְלִים) a été traduit par καὶ κινηθῶσιν αἱ σκιάι "(jusqu'à ce que) bougent/tremblent les ombres".

Pour le verbe κινέω au passif, le LEH recommande de traduire, pour ce verset, "disparaître" (*to move away, to disappear*); sans doute est-ce, en gros, le sens général de la proposition. Notons toutefois que le sens premier imprimé par le traducteur est vraisemblablement "trembler". En effet, les traducteurs grecs ressentaient apparemment κινέω comme signifiant également "trembler", puisque ce verbe traduit l'hébreu נִיעַ en Jg 9, 9.11.13 ; 1 S 1, 13 ; 2 S 15, 20 ; 19, 21 ; 2 R 23, 18 ; Ps 22(21), 8 ; Jb 16, 4 ; So 2, 15. Or le verbe נִסַּח en syriaque a précisément cette signification de "trembler"¹. Le verset a donc été traduit d'après le sens de ce verbe en syriaque. Comme cela n'apporte rien de fondamentalement différent à la traduction (s'enfuir / trembler), cela pourrait être un indice que les traducteurs ne traçaient pas toujours une frontière bien nette entre l'hébreu et l'araméen, soit par manque de vigilance de leur part, soit qu'ils ne posaient pas la question en ces termes.

▪ Le verbe עָשָׂק

La traduction de עָשָׂק "oppresser" par συκοφαντέω "calomnier" (par ex. Pr 14, 31 ; 22, 18 ; 28, 3 ; Qoh 4, 1 ; Jb 35, 9) semble bien refléter la signification principale de עָשָׂק syriaque.

▪ Le verbe רָנָה

- TM Ex 15, 14 : שָׁמְעוּ עַמִּים יְרֵנוּן חֵיל אֲחֵי יִשְׂרָאֵל פִּלְשֶׁתִּים

BJ: Les peuples ont entendu, *ils frémissent*, des douleurs poignent les habitants de Philistie.

- LXX ἤκουσαν ἔθνη καὶ ὠργίσθησαν ὠδίνες ἔλαβον κατοικοῦντας Φυλιστιμ

"Les peuples ont entendu et *se sont mis en colère* ; des douleurs ont pris les habitants, les Philistins."

Dans un contexte clair de frayeur et de tremblement (cfr. aussi v. 16), la LXX a traduit le verbe רָנָה "trembler, frémir"; hithp. "s'exciter", d'après le sens courant de l'équivalent araméen : "trembler de fureur, être furieux contre"² (mais A : ἐφοβήθησαν). Le Tg de ce verset, pour sa part, a respecté le sens du TM, puisqu'il a traduit ce verbe, non par רָנָה, mais par זָוַע "trembler". Cette traduction de la LXX, qui est certainement légitime dans des passages tardifs comme Jb 12, 6 (où le verbe רָנָה a déjà pris le sens de l'araméen qal "être furieux"; hiph'il : "rendre furieux, provoquer"; la langue de Job est très nettement influencée par l'araméen), est donc influencée par l'araméen ; elle doit peut-être son succès à l'assonance qui existe entre רָנָה et ὠργίζω (consonnes רגז), qui donnait au traducteur l'assurance qu'il restait proche du texte source ; nous la retrouvons en divers passages (Gn 45, 24 ; 2 R 19, 28 ; Ps 4, 4 ; 99(98), 1 ; Pr 29, 9 ; Jb 12, 6³).

▪ Le verbe רָדָה

- TM 2 S 22, 48 : הָאֵל תִּנְתֵּן נִקְמָה לִי וּמוֹרָרָה עַמִּים תַּחְתָּי

TOB: Ce Dieu m'accorde la revanche et *abaisse* des peuples sous moi.

- LXX ἰσχυρὸς κύριος ὁ διδοὺς ἐκδικήσεις ἐμοί παιδεύων λαοὺς ὑποκάτω μου.⁴

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 2325: trepidavit, timuit.

² Le Tg רָנָה traduit le TM קָנָה "être en colère" (Gn 40, 2 ; 41, 10 ; Ex 16, 20 ; Lv 10, 16 ; Nb 31, 14 ; Dt 1, 34 ; 9, 7.8, etc.), כָּעַס "irriter" (en Dt 4, 25 ; 9, 18.22 ; 31, 29 ; 32, 16.19.21 ; Jg 2, 12 ; 1 S 1, 6.7, etc.) et אָנַף "se fâcher" (en Ps 2, 21). Ce verbe araméen sert aussi à traduire tous les verbes ressentis comme injurieux pour Dieu, comme nous l'avons vu au chapitre sur les modifications par respect : par ex. קָלַל "maudire" (Lv 24, 11.14.15.23 ; 1 S 3, 13), בִּרְךְ "bénir = maudire" (Jb 1, 5.11 ; 2, 5), נִאֲץ "mépriser" (Nb 14, 11.23 ; 16, 30 ; Dt 31, 20 ; Is 52, 5 ; 60, 14 Jérusalem ; Jr 23, 17 ; Jr 33, 24 mon peuple ;), גָּדַף "outrager" (Nb 15, 30 ; Ez 20, 27), נִבֵּל "deshonorer" (Dt 32, 15), קָנָא "provoquer la jalousie" (1 R 14, 22 ; Ez 8, 3), נִזְרָה "se rebeller" (Is 3, 8 ; Ps 78, 8.17.56), קָבַע "tromper" (Mt 3, 8.9), עָצַב "chagriner" (Ps 78, 40), חָרַף "outrager" (Pr 17, 5).

³ La référence Za 1, 2 donnée par Hatch-Redpath est erronée ; dans ce verset, LXX ὠργίζω traduit hébreu קָנָה.

⁴ Le parallèle ne présente pas le même verbe, ni en hébreu ni en grec :

- TM Ps 18, 48 : הָאֵל תִּנְתֵּן נִקְמָה לִי וְיִדְבֹּר עַמִּים תַּחְתָּי

BJ: le Dieu qui me donne les vengeances et prosterne les peuples sous moi!

- LXX ὁ θεὸς ὁ διδοὺς ἐκδικήσεις ἐμοὶ καὶ ὑποτάξας λαοὺς ὑπ' ἐμέ

Pourquoi la racine ירד "descendre" (participe hiph'il מוריד) – sans doute originellement רדד "soumettre" (cfr. 4QSam^a) – est-elle traduite par παιδεύω "éduquant, châtier"? Non pas parce qu'elle a lu le verbe יסר, comme le soutient, par ex., P. McCarter¹, mais bien parce qu'en araméen, le verbe רדי a le sens de "punir", tout comme le substantif מרדותא a le sens de "châtiment, correction". Ainsi, en Lv 26, 18, le TM וְיִסְפְּתִי לְיִסְרָה אֶתְכֶם "je continuerai à vous châtier" a été traduit : καὶ προσθήσω τοῦ παιδεύσαι ὑμᾶς par la LXX et וְיִסְפְּתִי לְמַרְדֵּי יִתְכוֹן par le Tg².

▪ Le verbe שׁען

En Is 3, 1, la racine שׁען "soutenir, entretenir, restaurer" a été interprétée d'après l'araméen en relation de métathèse עשן "être fort" pour offrir un verset plus cohérent avec la suite, qui énumère tous les types d'hommes, susceptibles d'être chefs, qui seront écartés de Jérusalem, d'autant que le verset 2 parle d'hommes forts et de guerriers:

- TM: כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת מְסִיר מִירוּשָׁלַם וּמִיהוּדָה מִשָּׁעַן וּמִשְׁעָנָה
כָּל מִשְׁעָנֵי-לֶחֶם וְכָל מִשְׁעָנֵי-מַיִם:

BJ: Oui, voici que le Seigneur Yahvé Sabaoth va ôter de Jérusalem et de Juda *ressource et provision* – toute *réserve* de pain et toute *réserve* d'eau – (v. 2 "héros et homme de guerre, juge et prophète, devin et vieillard,")

- LXX ἰδοὺ δὴ ὁ δεσπότης κύριος σαβαωθ ἀφελεῖ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας καὶ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἰσχύοντα καὶ ἰσχύουσιν ἰσχυρὸν ἄρτου καὶ ἰσχυρὸν ὕδατος

"Voici que le Maître Seigneur Sabaoth enlèvera de Juda et de Jérusalem *celui qui est fort et celle qui est forte, la force* du pain et *la force* de l'eau".

▪ Le verbe רחץ

Dans deux passages des Ps, la racine hébraïque רחץ "laver" – traduit généralement par νίπτω (par ex. Ps 26(25), 6; 68(57), 11; 74(72), 13), ou λούω ou encore πλύνω "(se) laver" – a été interprétée d'après le sens de l'araméen רחץ "se fier à", d'où la traduction ἐλπίζ³:

- TM Ps 60(59), 10 : מוֹאָב סִיר רַחְצִי עַל-אֲדוֹם אֲשֶׁלִּיךְ נַעְלִי עָלַי פְּלֶשֶׁת הַתְּרַעְעִי

BJ: Moab, le bassin où *je me lave*! sur Édom, je jette ma sandale. Crie donc victoire contre moi, Philistie!"

- LXX (59, 10) Μωαβ λέβης τῆς ἐλπίδος μου ἐπὶ τὴν Ἰδουμαίαν ἐκτενῶ τὸ ὑπόδημά μου ἐμοὶ ἀλλόφυλοι ὑπετάγησαν "Moab, chaudron de mon espoir; sur l'Idumée j'étendrai mes chaussures; les Philistins m'ont été soumis."; id. Ps 108(107), 10.

Le traducteur a peut-être voulu décrypter une métaphore peu claire, au profit du thème plus courant des nations qui trompent l'espoir que l'on met en elles.

▪ Nous trouvons un cas de figure un peu différent en Is 8, 20, dans la mesure où la LXX pourrait refléter une traduction réalisée à partir de l'araméen, mais avec une modification consonantique. Le premier stique de ce verset a été diversement traduit en raison de son caractère peu clair⁴; regardons sa traduction grecque :

- TM לְתוֹרָה וּלְתַעֲרוּרָה - LXX νόμον γὰρ εἰς βοήθειαν ἔδωκεν "Il a donné une loi/la Loi comme aide ..."

- Tg = TM ... לְאוֹרֵיחָא דְאַתְיָהִיבַת לְנָא לְסַחְדוֹ אֲנַחְנָא שְׁמַעִין

" le dieu qui me donne les vengeances et soumet des peuples sous moi."

¹ P.K. MC CARTER (Jr), *II Samuel* (The Anchor Bible), NY, 1984, p. 462.

² Idem LXX παιδεύω – Tg רדי : Lv 26, 23.28; 1 R 12, 11.14; Jr 6, 8; Ez 23, 48; Ps 6, 2; 16(15), 7; 38(37), 2 ; 39(38), 12 ; Pr 3, 12 ; 9, 7 ; 19, 18 ; 31, 1.

³ Cfr. araméen רחץ – LXX ἐλπίζω : Da 3, 28. Cette traduction est signalée par F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 128.

⁴ BJ : "Pour l'instruction et le témoignage, sûrement on s'exprimera selon cette parole d'après laquelle il n'y a pas d'aurore."; TOB : "À l'instruction et à l'attestation! S'ils ne s'expriment pas selon cette parole, pour eux point d'aurore...."; Pléiade : "A l'enseignement et à l'attestation ! Malheur si l'on ne s'exprime pas conformément à cette parole, contre laquelle il n'y a point de conjuration magique !"

"... la Loi qui nous fut donnée *en témoignage* nous l'écoutons..."

La traduction de la LXX ne coïncide pas avec celle du Tg, mais pourrait se comprendre à partir de celle-ci. Comment expliquer, en effet, la traduction du TM תְּעִידָה "le témoignage, l'attestation" – un substantif qui est traduit par μαρτύριον "le témoignage" en LXX Rt 4, 7¹ – par le grec βοήθεια "l'aide"? Pour Schleusner, la traduction de la LXX était basée sur le verbe polel עוֹדֵר "soutenir, restaurer"², une solution qui est, en effet, possible. Notons toutefois que עוֹדֵר est traduit, dans les deux passages où il apparaît, non par βοηθεῖν "aider", mais par le verbe ἀναλαμβάνειν "prendre dans ses bras, restaurer, reconforter" (Ps 146(145), 9 ; 147(146), 6)³. Quoique cet argument ne soit pas absolument décisif, je le reconnais volontiers, ceci nous incitera peut-être à envisager une autre hypothèse : la traduction de la LXX ne reposerait-elle pas, en fait, sur le rapprochement entre l'araméen סהד "témoigner" (ce verbe est l'équivalent de l'hébreu עוֹד ; cfr. la traduction du Tg : לְסַהֵד) et l'hébreu/araméen סעד "soutenir, aider"⁴, deux verbes ne différant que par leur gutturale ? Le verbe hébreu סעד a été traduit par βοηθεῖν dans LXX Ps 94(93), 18 et 119(118), 117. Par le moyen de cette traduction, qui est soit le produit d'une erreur à partir de traditions fixées en araméen, soit une spéculation savante, le traducteur grec a exprimé l'idée que c'est par l'intermédiaire de lois ou de la Loi que Dieu vient en aide aux hommes. La loi est donc placée ici dans un rôle central: entre Dieu et les hommes. Ceci pourrait être la réponse du traducteur d'Isaïe, ou de son modèle araméen, à un parti "laxiste", "anti-légaliste", comme on en trouve tout au long de l'histoire d'Israël (y compris certaines facettes du personnage de Jésus).

2. Traductions grecques influencées par le champ sémantique de vocables araméens équivalents

Nous rencontrons également des traductions grecques qui semblent avoir été influencées, non précisément par l'homonyme araméen, mais par le plus large champ sémantique de l'équivalent araméen. Voici quelques exemples, présentés par ordre alphabétique.

• Le verbe בּרַר

Le verbe I בּרַר est attesté, dans le corpus biblique, avec les deux significations principales suivantes: "purifier / être pur" et "choisir / être choisi". Or on constate que la LXX présente plusieurs cas de traduction où, au lieu du sens "(être) pur" attendu d'après le contexte, on a le sens "(être) choisi". Ainsi, en

- TM 2 S 22, 27: עִם-נִבְרָר תִּתְבָּר וְעִם-עֲקָשׁ תִּתְפַּל: תִּתְפַּל:

¹ Le troisième passage où figure ce substantif hébreu est Is 8, 16 : à cet endroit, la LXX semble bien l'avoir traduit par φανερός εἶμι "être visible" : a-t-elle rapproché עוֹד de יָדַע (cfr. LXX Is 64, 1(2) et Dn 3, 18) : - TM צוֹר תְּעִידָה חֲתוּם תּוֹרָה בְּלִמְדָּי: "Enserme l'attestation, scelle l'enseignement parmi mes disciples" (trad. Pléiade) - LXX τότε φανεροὶ ἔσονται οἱ σφραγισόμενοι τὸν νόμον τοῦ μὴ μαθεῖν "Alors apparaîtront ceux qui scellent la Loi pour ne pas apprendre." Cette traduction semble faire allusion à un parti antilégaliste, ainsi que le suggère J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 118-135. Notons que la fin de la phrase est plus ou moins traduite de même dans le Tg חֲתוּם וְטִמָּר אוֹרֵיתָא לֹא צָבֵן דִּיילָפִין בֵּה: ("scelle et garde la Loi : ils ne veulent pas s'y instruire").

² I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. βοήθεια : "Acceperunt quasi esset, non ab עוֹד, testari, sed ab עוֹד, adhuc : unde verbum עוֹד, sustentare."

³ Au Ps 20, 9, le hithpolel וְנִתְעוֹדֵר a été traduit par la LXX par καὶ ἀνωρθώθημεν "nous nous redresserons". Le Targum, pour sa part, a traduit ce verbe par סוֹבֵר "soutenir" aux Ps 146, 9 et 147, 6, et par חִיל hithp. "reprenre des forces" au Ps 20, 9. Le verbe עוֹדֵר a été traduit par Aquila, au Ps 146, 9 et par Symmaque, au Ps 147, 6, par ἀνατάσσειν "ranimer, restaurer"; Symmaque a traduit le hithpolel par ὑπομένω "supporter, endurer, persister".

⁴ Ces deux verbes araméens forment des substantifs proches également : ex. סהד/סהיד "le témoin" et סעד/סעיד "l'aide" ; J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. סהיד, signale en outre que le Pent. Sam. traduit indifféremment la préposition hébraïque עַד "jusqu'à" par סהד ou סעד.

BJ: *pur avec qui est pur* mais rusant avec le fourbe

- LXX: καὶ μετὰ ἐκλεκτοῦ ἐκλεκτὸς ἔση καὶ μετὰ στρεβλοῦ στρεβλωθήσῃ

"Tu seras choisi avec le choisi, et avec le tordu, tu seras tordu."

- Tg: עִם יַעֲקֹב דִּהְלִיךְ בְּבָרִירוּתָא קִדְמָךְ בְּחֶרְתָּא בְּנוֹהֵי מְכָל עַמְמִינָא אַפְרִישְׁתָּא זְרַעִיה

"Avec Jacob qui a marché *avec pureté* devant toi, *tu as choisi* ses fils entre toutes les nations, tu as mis à part sa race."

Nous voyons, dans cet exemple, que le Tg a eu recours – à côté du substantif ברירות traduisant bien l'idée de pureté du TM – au verbe araméen בחר "choisir". En fait, si l'on observe le Tg, l'on constate qu'il traduit souvent l'hébreu בּרַר par aram. בחר "choisir". Ceci pourrait expliquer les traductions de la LXX en ἐκλεκτὸς, même là où l'hébreu בּרַר n'a manifestement pas le sens de "choisir". Etudions les diverses attestations de TM בּרַר. Les traductions en "choisir" seront soulignées.

1. בּרַר a le sens "être pur":

- 2 S 22, 17: (cfr. v. 15 כְּבָרִי "selon ma pureté" = LXX κατὰ τὴν καθαριότητα = Tg כְּבָרִירוּתִי): voir plus haut;

- Ps 18, 27:

TM עִם-נֶבֶךְ תִּתְּבָרָר

LXX μετὰ ἐκλεκτοῦ ἐκλεκτὸς ἔση

Tg ופרע יהוה לי היך זכותי כבירות "et Jhwh m'a rendu comme ma pureté, selon la pureté"

- Jb 33, 3

TM בְּרוֹר (les lèvres qui parlent avec pureté, sincérité)

LXX καθαρά

Tg בריר

- Is 52, 11

TM הִבְרִי "purifiez-vous, vous qui portez les objets de Jhwh"

LX ἀφορίσθητε "séparez-vous" (> du début du verset);

Tg אַתְּבַחְרוּ "ils seront choisis";

- Jr 4, 11

TM לֹא לְזִרוֹת וְלֹא לְהִבָּר: "non pour vanner, non pour épurer"

LXX οὐκ εἰς καθαρὸν οὐδ' εἰς ἅγιον

Tg דלא לְמַדְרִי וְלֹא לְבָרָא: "pas pour passer au crible, pas pour épurer";

- Dan 11, 35

TM לְצִרְוֹף בָּתָם וּלְבָרַר וּלְלַבֵּן "afin d'être affinés, purifiés, blanchis"

LXX εἰς τὸ καθαρῖσαι ἑαυτοὺς καὶ εἰς τὸ ἐκλεγεῖν καὶ εἰς τὸ καθαρῖσθαι

DaTH τοῦ πυρῶσαι αὐτοὺς καὶ τοῦ ἐκλέξασθαι καὶ τοῦ ἀποκαλυφθῆναι

- Dan 12, 10

TM יִתְבָּרְרוּ וְיִתְלַבְּנוּ וְיִצְרְפוּ "beaucoup seront purifiés, blanchis, affinés"

LXX πειρασθῶσι καὶ ἁγιασθῶσι

DaTH ἐκλεγῶσιν καὶ ἐκλευκανθῶσιν καὶ πυρωθῶσιν;

- So 3, 9 "une lèvre pure"

TM שִׁפְהָ בְּרוּרָה

LXX γλώσσαν εἰς γενεάν;

Tg מְמַלֵּל בְּחִיר "une langue choisie"

2. בּרַר a le sens "être choisi":

- 1 Ch 7, 40

TM בְּרוּרִים (vaillants de la tribu d'Asher)

LXX ἐκλεκτοὶ

Tg בְּחִירָא;

- 1 Ch 9, 22

TM הַבְּרוּרִים (les hommes choisis comme portiers)

LXX οἱ ἐκλεκτοὶ

- Tg **אתחברו**; "s'étaient associés" (sans doute erreur par métathèse? pour **אתבחרו**)
- 1 Ch 16, 41
 TM **הַבְּרוּרִים** (les hommes choisis pour le culte)
 LXX ἐκλεγέντες ;
 Tg **בחירייה** ;
 - Neh 5, 18 :
 TM **בְּרוֹת** (moutons)
 LXX ἐκλεκτα;
 - Ez 20, 39
 TM: **וּבְרוֹתֵי מִכָּם הַמִּרְדִּים** "je mettrai de côté. séparerai loin de vous les rebelles..."
 LXX: καὶ ἐκλέξω ἐξ ὑμῶν τοὺς ἀσεβείς "et je choisirai à partir de vous les impies"
 Tg: **וְאֶפְרִישׁ מִנְכוֹן דְּמִרְדּוֹ** "et je séparerai de vous ceux qui se sont rebellés";

3. **ברר** a le sens "être acéré"¹

- Is 49, 2
 TM **לְחֵץ בָּרוּר** "une flèche acérée";
 LXX ὡς βέλος ἐκλεκτόν;
 Tg **כְּנִיר בַּחִיר** "comme une flèche choisie";
- Jr 51, 11: affûtez les flèches = LXX (préparez les flèches) = Tg;
- Ajoutons Am 5, 11, où **בר** "le froment" a interprété d'après le verbe **ברר** et donc traduit par l'adj. ἐκλεκτός.

Cette traduction grecque stéréotypée, influencée par l'équivalent araméen courant, explique aussi la traduction de 2 Sm 8, 8 (TM: **וּמִבְרֵתִי** et de Bérotaï - LXX ἐκ τῶν ἐκλεκτῶν) et ne nécessite donc pas la correction suggérée par le LEH s.v. (ἐκλεκτῶν the chosen - **בַּחֲרִי** for MT **בְּרֵתִי** Berotai).

▪ Le verbe **חרה** :

Pourquoi le verbe hébreu **חרה** "brûler, être véhément, s'enflammer" (la colère) est-il traduit, non par l'un de ses équivalents principaux (ὀργίζω, θυμώ, λυπέω, βαρυθυμέω, ἐκκαίω, παροξύνω), mais par l'adjectif σκληρός "dur, difficile, pénible" en Gn 45, 5, par l'adv. σκληρῶς en 1 S 20, 7 et par l'adverbe δεινῶς "de manière terrible" en Jb 19, 11?

Prenons par ex. Gn 45, 5a: TM: **וְעַתָּה אַל-תַּעֲצֹבוּ וְאַל-יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי-מָכַרְתֶּם אֶתִּי הֵנָּה**
 BJ: Mais maintenant ne soyez pas chagrins et *ne vous fâchez pas* de m'avoir vendu ici
 LXX: νῦν οὖν μὴ λυπεῖσθε μηδὲ σκληρὸν ὑμῖν φανήτω ὅτι ἀπέδοσθέ με ὧδε
 "A présent donc ne vous chagrinez pas et que *cela ne paraisse pas dur* de m'avoir vendu ainsi..."
 Tg: **וּכְעַן לֹא תַחֲנָסְסוּן וְלֹא יַחֲקֶף בְּעֵינֵיכוֹן אַרְי וְבִינְתוֹן יְתִי הַלָּכָא**

Sans doute parce que la traduction la plus usuelle pour l'hébreu **חרה** dans le Tg est araméen **תקף** "être fort, véhément", et que dans ce verset, cette signification offre un meilleur parallèle avec le verbe **עצב** "éprouver de la peine, se chagriner" que la colère du TM. Il faut dès lors envisager le fait que les traducteurs grecs auraient été influencés d'une manière ou d'une autre, dans leur oeuvre de traduction, par des traditions exégétiques fixées en araméen, et que l'on retrouve souvent dans le Tg.

La coïncidence LXX σκληρός - Tg **תקף** se rencontre à diverses reprises (Gn 45, 5; 1 S 5, 7; 1 S 20, 7; 2 S 2, 17 et Is 27, 8). Citons deux exemples:

- TM 1 S 5, 7 **כִּי-קָשְׁתָּה יָדוֹ עָלֵינוּ וְעַל דָּנוֹן אֱלֹהֵינוּ**
 LXX ὅτι σκληρὰ χεὶρ αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς - Tg **אֲרִי תְקִיפַת מִזְחֲתִיָּה עָלֵנָא**;
 - TM 2 S 2, 17 : **וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה קָשָׁה עַד-מָאָד**
 LXX καὶ ἐγένετο ὁ πόλεμος σκληρὸς ὥστε λίαν - Tg **וְהָיָה קָרְבָּא תְקִיפָה עַד לְחָדָא**

Notons que dans le Ps 37, où ce verbe **חרה** est en parallèle avec **קנא** "jalouser", la LXX le traduit trois fois (vv. 1.7.8) par παραζηλόω (// ζηλόω). Or, en ces mêmes passages, le Tg s'écarte aussi

¹ En fait, il s'agit probablement d'une racine homonyme (HALOT).

de sa traduction habituelle en תקף, pour adopter le verbe גרג "s'exciter contre" (ou variante: רגג "convoiter, désirer").

- TM Ps 37(36), 1: לְדוֹדִי אֶל־תִּתְחַר בְּמַרְעִים אֶל־תִּקְנָא בְּעִשֵׁי עוֹלָה: 1

BJ: De David. Ne t'échauffe pas contre les méchants, ne jalouse pas les artisans de fausseté

- LXX τοῦ Δαυὶδ μὴ παραζήλου ἐν πονηρευομένοις μηδὲ ζήλου τοὺς ποιούντας τὴν ἀνομίαν

- Tg לא¹ תגרנ² במבאשין למהוי דכמהון ולא תשנין בעברי טלומא למזדווג עמהון:

"De David: *ne t'excite contre/ n'envie pas* ceux qui font le mal pour devenir comme eux, et ne jalouse pas ceux qui commettent l'oppression pour te joindre à eux."

Nous voyons la souplesse des traducteurs, et, pour la LXX, l'utilisation avisée des verbes composés.

▪ Le verbe מרט

En Ez 21, 14, la LXX traduit "l'épée affûtée et polie" (תִּרְבּ הַיְּחָדָה וְגַם־מְרוּטָה:) par un ordre : "épée, sois affûtée et mets-toi en colère" (ρόμφαία ὀξύνου καὶ θυμώθητι). Pourquoi cette traduction de la racine מרט "polir" par le verbe θυμώ? Faut-il, comme le suggère le LEH, lire plutôt ἐτοιμάσθητι "sois prête"? Les deux mots grecs sont, à mon avis, trop dissemblables pour que l'on envisage cette éventualité. J'entrevois donc plutôt une autre solution. En araméen, il existe deux racines צהב homonymes : צהב I "polir"; צהב II "être en colère"¹. Ces racines, que les lexicographes modernes distinguent, devaient vraisemblablement être perçues comme une même racine à deux pôles. Les LXX auraient-ils été influencés par le champ sémantique de ces racines homonymes, soit qu'ils soient "spontanément" passés d'un sens à l'autre, et ce d'autant plus facilement que la racine grecque qui précède, ὀξύω, est, elle aussi, ambivalente, puisqu'elle signifie tant "aiguiser" que "mettre en colère, provoquer", soit qu'ils aient eu à leur disposition des traditions exégétiques fixées en araméen ? Cette hypothèse permettrait en tout cas d'expliquer cette traduction.

▪ Les verbes נצל et פרה

Pourquoi LXX Is 29, 22a a-t-elle traduit TM פרה "racheter" par ἀφορίζω "séparer, délimiter"? Il est intéressant, ici comme dans bien d'autres passages (par ex. Ex 13, 13.15; 21, 8; 34, 20; Dt 9, 26 etc.), de regarder la traduction araméenne. Le Tg a, en effet, traduit פרה par פרק, qui comporte, entre autres, ces deux significations de "racheter, libérer, délivrer" et "séparer" (par ex. Ex 28, 28; Lv 1, 17). Le traducteur grec, influencé (autorisé ?) par ce double champ sémantique, a infléchi volontairement le sens du texte. Si, dans le TM, Dieu a racheté Abraham, en grec, nous avons maintenant le thème privilégié de la séparation² de la maison de Jacob à partir d'Abraham:

- TM לִכְן כִּהְאָמַר יְהוָה אֶל־בֵּית יַעֲקֹב אֲשֶׁר פָּדָה אֶת־אֲבֹרָהֶם

- LXX διὰ τοῦτο τὰδε λέγει κύριος ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακωβ ὃν ἀφώρισεν ἐξ Ἀβραάμ

- Tg בכין כדנן אמר יי על בית יעקב דפרק ית אברהם

La LXX de Jr 7, 10 s'écarte du TM :

- TM: וּבָאֲתָם וְעַמְדָתָם לִפְנֵי בֵּית הַיְּהוָה אֲשֶׁר נִקְרָא־שְׁמִי עָלָיו וְאָמַרְתֶּם נִצְלָנוּ לְמַעַן עֲשׂוֹת:

את כל־התועבות האלה:

"puis vous venez vous présenter devant moi dans cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé et vous dites: *"Nous sommes sauvés!"* en continuant à commettre toutes ces horreurs?"

- LXX καὶ ἦλθετε καὶ ἕστητε ἐνώπιον ἐμοῦ ἐν τῷ οἴκῳ οὗ ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτῷ καὶ εἵπατε ἀπεσχίμεθα τοῦ μὴ ποιεῖν πάντα τὰ βδελύγματα ταῦτα

"et vous êtes venus et vous vous êtes tenus en face de moi dans la Maison sur laquelle mon nom a été appelé, et vous avez dit: *nous nous sommes abstenus* de faire toutes ces horreurs."

¹ Cfr. 2 Ch 4, 16 (polir) : TM נְחֹשֶׁת מְרוֹק - Tg מִצְהָבָא לָהּ - Tg וְכַעֲסָתָהּ : TM 1 S 1, 6 (irriter) : TM נַחֵשׁ מִצְהָבָא - Tg נְחֹשֶׁת מְרוֹק.

² Cfr. dans ce sens : Si 47, 2 ὥσπερ στέαρ ἀφωρισμένον ἀπὸ σωτηρίου οὕτως Δαυὶδ ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ; BJ. Comme on prélève la graisse pour le sacrifice de communion, ainsi David fut choisi parmi les Israélites. Le verbe h. est מִקְדָּשׁ. En LXX Is 52, 11, le verbe ἀφορίζω signifie "se séparer pour préserver sa pureté".

Comment expliquer que, pour l'hébreu: "nous sommes sauvés", le traducteur grec affirme: "nous nous sommes abstenus, etc."? Cette traduction ne se baserait-elle pas, elle aussi, sur l'ambivalence de la racine araméenne פִּרַק, qui, nous l'avons vu, a un large champ sémantique, comportant, outre les significations de "délivrer" et "séparer", l'idée de "cesser"? Ainsi, en Pr 23, 4, le TM חָדַל "cesser, s'abstenir" est traduit par le même verbe grec que dans Jr (ἀπόσχου) et par l'araméen פִּרַק dans le Tg. Or, ce verbe פִּרַק traduit très souvent l'hébreu "sauver" (Ex 6, 6; Ps 79, 9 : TM נָצַל ; Ex 2, 17; 14, 30; 15, 2; Jb 26, 2; 40, 14; Lm 4, 17; 1 Ch 11, 14; 16, 35; 18, 13; 19, 12.19; 2 Ch 20, 9; 32, 22, etc.: TM יָשַׁע). Le large champ sémantique de cette racine פִּרַק a pu influencer le traducteur grec, qui offre une traduction orientée différemment.

▪ Les verbes פִּלָּא et בִּטָּא :

- TM Jg 13, 19 : וַיִּקַּח מָנוּחַ אֶת־גִּדְרֵי הָעֵינִים וְאֶת־הַמִּנְחָה וַיַּעַל עַל־הַצֹּר לַיהוָה וּמִפִּלָּא לַעֲשׂוֹת : TM

BJ Alors Manoah prit le chevreau ainsi que l'oblation et il l'offrit en holocauste, sur le rocher, à Yahvé qui opère des choses merveilleuses...

- LXX(A) = TM τῷ κυρίῳ τῷ θαυμαστά ποιοῦντι κυρίῳ "au Seigneur, au Seigneur qui accomplit des merveilles"

- LXX(B) καὶ ἔλαβεν Μανωε τὸν ἑριφὸν τῶν αἰγῶν καὶ τὴν θυσίαν καὶ ἀνῆνεγκεν ἐπὶ τὴν πέτραν τῷ κυρίῳ καὶ διεχώρισεν ποιῆσαι ...

"Et Manoé prit le cheveau et l'oblation et le porta sur le rocher pour le Seigneur et celui-ci "sépara" de faire..." (= agit en séparant ?)

Etrange et unique traduction du verbe hiph'il פִּלָּא "faire des merveilles", utilisé en fonction adverbiale, de la part de la LXX Vaticanus (toujours plus littéral que l'Alexandrinus) ! Les commentateurs ont proposé quelques explications. Ainsi, pour Schleusner¹, cette traduction ne refléterait pas les verbes proches פִּלַּג ou פִּלָּה, proposés par les critiques, mais prendrait en compte la notion de "séparation" présente dans la racine arabe équivalente فَلَ (cfr. hébreu פִּלָּה). Le LEH, tout comme P. Harlé dans la BdA², recourt à l'araméen פִּלָּא / פִּלִּי "éloigner, séparer".

De fait, cette racine araméenne existe, tout comme d'ailleurs la racine hébraïque proche פִּלָּה de même signification. Il est manifeste que les notions d'agissement extraordinaire et de séparation sont fondamentalement liées. Sans même recourir à l'araméen פִּלִּי, l'attestation dans le corpus biblique du proche פִּלָּה pourrait donc déjà être une explication à cette traduction. Ainsi, aux Ps 4, 4 et 17(16), 7, le TM פִּלָּה hiph'il a été traduit par θαυμαστός "traiter merveilleusement" (Tg : verbe פִּרַשׁ) ; au Ps 139(138), 14, d'ailleurs, les deux racines פִּלָּא et פִּלָּה semblent avoir été ressenties comme équivalentes. En Ex 8, 18 ; 9, 4 et 11, 7, ce verbe פִּלָּה hiph. "mettre à part" a été traduit par le vb παραδοξάζω "traiter avec distinction, rendre extraordinaire" (Tg : verbe פִּרַשׁ). Aussi bien la LXX que le Tg ont manifestement considéré avoir affaire à un même verbe avec variante orthographique.

L'étrangeté de cette traduction (c'est le seul cas où le verbe διαχωρίζω est construit avec un infinitif ; certes, cela pourrait être lié à la volonté de rester proche stylistiquement de son modèle hébreu), ainsi que le fait que le traducteur n'a pas eu recours aux verbes qu'il utilise ordinairement pour traduire פִּלָּא ou פִּלָּה, m'incitent à me demander si le traducteur n'a pas été, en Jg 13, 19, influencé par la tradition targumique. En effet, la racine hébraïque פִּלָּא (tout comme פִּלָּה) est pratiquement toujours traduite par la racine פִּרַשׁ dans le Tg³ ; ce verbe signifie "séparer, distinguer", d'où : "faire des choses étonnantes, extraordinaires"⁴. Le traducteur grec aurait été influencé par

¹ J.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. διαχωρίζω.

² P. HARLE, BdA 7, *Les Juges*, p. 202, n. 13, 19.

³ Par ex. Dt 18, 8 ; 30, 11 ; Jg 13, 18 ; 2 S 1, 26 ; Ps 31, 22 etc.

⁴ P. HARLE, BdA 7, *Les Juges*, p. 202, donne comme traduction pour le Tg "celui qui interprète que faire", ce qui ne tient pas compte du champ sémantique complet et de l'usage habituel de aram. פִּרַשׁ, utilisé régulièrement pour traduire "faire des merveilles". J. JOOSTEN, "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, Appendix, signale qu'en Ez 34, 12, le TM פִּרַשׁ (que les critiques suggèrent de lire פִּרַשׁ) été traduit précisément par le grec διαχωρίζω.

l'étendue du champ sémantique de פָּרַשׁ, verbe fixé comme équivalent de l'hébreu פָּלַא par la traduction traditionnelle du Tg. Une chose est sûre, par ailleurs, c'est que cette traduction est clairement décalquée de la construction sémitique (hébreu ou araméen) et est à porter au dossier des traductions strictement littérales.

Ce qui est déconcertant, c'est qu'au verset précédent, la traduction de פָּלַא est tout-à-fait "normale":

- TM Jg 13, 18 : וַיֹּאמֶר לוֹ מְלָאךְ יְהוָה לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשִׁמִּי וְהוּא פָּלַא:

- LXX A = B: καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου εἰς τί τοῦτο ἔρωτᾷς τὸ ὄνομά μου καὶ αὐτό ἐστιν θαυμαστόν

"et l'ange du Seigneur lui dit : pourquoi demandes-tu mon nom ; il est merveilleux"

- Tg : וַיֹּאמֶר לִיה מְלָאכָא דִּי לָמָּא דָּנָן דָּא אַתָּ שְׂאִיל לְשִׁמִּי וְהוּא מְפָרֵשׁ:

Si nous trouvons ces traductions dans deux livres, ou groupes de livres, différents, l'on pourrait penser à deux traducteurs ou écoles de traduction différentes. Or nous sommes dans le même livre, dans le même récit, ce qui ajoute à la difficulté d'émettre un jugement tranché sur les procédés de traduction des différents livres de la LXX. Sans doute faut-il y voir des remords du traducteur de s'être écarté de la stylistique de l'hébreu pour le verset précédent et conclure qu'il a voulu "corriger le tir" pour ce verset, indice de ses hésitations en ce qui concerne la réalisation concrète de son désir de fidélité à son modèle hébreu.

Pour rester dans le même champ sémantique, en Lv 5, 4.4 et au Ps 106(105), 33, le verbe hébreu בָּטַח "parler sans réfléchir" a été traduit par "parler distinctement" tant par la LXX (διαστέλλω) que par le Tg (פָּרַשׁ)

- TM Lv 5, 4: אִם נָפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבָטָא בְּשִׁפְתָּיִם לְהִרְעוֹ אִם לְהִיטִיב לְכָל אִשֶּׁר יִבְטָא הָאָדָם בְּשִׁבְעָה וְנִעְלָם מִמֶּנּוּ וְהוּא יִדַּע וְאִשָּׁם לְאַחַת מֵאלֹהִים:

BJ: ou bien un individu laisse échapper un serment défavorable ou favorable, en toute matière où un homme peut jurer inconsidérément ; il ne s'en aperçoit pas, puis, venant à l'apprendre, il en devient responsable ;

- LXX ἢ ψυχή ἢ αἷν ὁμότης διαστέλλουσα τοῖς χείλεσιν κακοποιῆσαι ἢ καλῶς ποιῆσαι κατὰ πάντα ὅσα ἐὰν διαστείλῃ ὁ ἄνθρωπος μεθ' ὅρκου καὶ λάθῃ αὐτὸν πρὸ ὀφθαλμῶν καὶ οὗτος γινῶ καὶ ἀμάρτη ἐν τι τούτῳ

- Tg : אִם אָנֶשׁ אֶרִי יִקְיִים לְפָרֵשׁא בְּסַפֵּן לְאַבְשָׁא אוּ לְאוֹטְבָא לְכָל דִּיפְרִישׁ אָנֶשׁא בְּקִיּוֹם וְיְהִי מִכִּסָּא מִנִּיהּ וְהוּא יִדַּע וְחָב לְחָדָא מֵאֲלִין:

- TM Ps 106, 33 : כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחֹו וַיִּבְטְאוּ בְּשִׁפְתֵּיהֶם:

BJ: car ils aigrirent son esprit et ses lèvres parlèrent trop vite.

- LXX Ps 106(105), 33 : ὅτι παρεπύκρναναν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ καὶ διέστειλεν ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτοῦ "parce qu'ils avaient irrité son esprit et il parla distinctement de ses lèvres"

- idem Vg: et distinxit

- Tg Ps 106, 33 : אָרוֹם סְרִיבּוֹ עַל רוּחַ קוֹדֶשִׁיהּ וּפְרִישׁ בְּסִיפּוּתֵיהּ:

"parce qu'ils s'étaient rebellés contre son esprit saint et il parla distinctement de ses lèvres"

On pourrait croire, à la seule vue de ce passage, qu'il s'agit d'une adaptation par respect pour Moïse, mais ce n'est sans doute pas le cas, car en Lv 5, 4, ce verbe s'applique à n'importe quel homme qui prononce un serment à la légère¹. A moins que les traducteurs de LXX et Tg Lv, ayant à l'esprit le fait que ce verbe est utilisé pour Moïse dans les Ps, n'aient fixé une traduction qui évite de mettre Moïse dans l'embarras dans les Ps. Cela impliquerait, de la part du traducteur de Lv, un travail de traduction très conséquent.

¹ P. HARLE et D. PRALON, BdA 3, *Le Lévitique*, p. 100, n. 5, 4, affirment, à tort, que : "Le mot hébreu du TM *lebatteh*, "sans réfléchir", n'a pas son correspondant dans le grec après *omosei*, "fait serment". Aussi bien dans l'édition de Rahlfs que dans celle de Göttingen, nous trouvons le mot *διαστέλλουσα*, que le rapprochement avec le Tg permet de "comprendre".

Ce verbe **בטא** est encore utilisé en Pr 12, 18 et Si 5, 13¹.

▪ Le verbe **פקד**

La LXX utilise massivement et principalement *ἐντέλλω* "ordonner" pour traduire l'hébreu **צוה** de même sens. Mais pourquoi *ἐντέλλω* traduit-il à cinq reprises le TM **פקד** "inspecter"? Certes, dans son sens "appointer, nommer", **פקד** se rapproche très fort de "ordonner, commander". Cependant, la solution se trouve vraisemblablement dans le champ sémantique de l'araméen **פקד**, dont le sens premier est celui de "commander"² (par ex. Am 9, 4 : TM **צוה** – Tg **פקד**).

Examinons 1 S 25, 21 :

- TM: וַיִּדְוֶה אֶמֶר אֶדְ לְשָׂקָר שְׁמִרְתִּי אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לִזְהָ בַּמִּדְבָּר וְלֹא־נִפְקַד מִכָּל־אֲשֶׁר־לִּי מֵאוֹמֶה וַיִּשָּׁב־לִי רָעָה תַּחַת טוֹבָה:

BJ Or David s'était dit : "C'est donc en vain que j'ai protégé dans le désert tout ce qui était à ce bonhomme et que rien de ce qui lui appartenait *n'a disparu*! Il me rend le mal pour le bien!

Dans ce verset 21 (tout comme déjà au v. 7 et 15), nous avons le verbe **פקד** dans son sens plus rare "être perdu, manquer", ce que la LXX a traduit par deux verbes, le verbe habituel *ἐντέλλω* et le verbe *λαμβάνω* ("et nous n'avons pas *donné l'ordre* de prendre"), pour lui donner du sens :

- LXX καὶ Δαυὶδ εἶπεν ἴσως εἰς ἄδικον πεφύλακα πάντα τὰ αὐτοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ οὐκ ἐνετειλάμεθα λαβεῖν ἐκ πάντων τῶν αὐτοῦ οὐθέν καὶ ἀνταπέδωκέν μοι ποινῇ ἀντὶ ἀγαθῶν

Aux vv. 7 et 15, la LXX s'était contentée du v. *ἐντέλλω* seul :

- v. 7 καὶ οὐκ ἐνετειλάμεθα αὐτοῖς οὐθέν "nous ne leur avions donné aucun ordre"

- v. 15 οὐδὲ ἐνετείλαντο ἡμῖν "et ils ne nous ont pas donné d'ordre"

De même, en Is 13, 4b :

- TM: יְהוָה צְבָאוֹת מְפַקֵּד צָבָא מִלְחָמָה: ...

BJ ... c'est Yahvé Sabaoth qui passe en revue l'armée pour le combat.

- LXX κύριος σαβαωθ ἐντέταλται ἔθναι ὁπλομάχῳ

"le Seigneur Sabaoth *a donné des ordres* à un peuple sur le pied de guerre."

Et, pour finir, en Is 13, 11a :

- TM: וּפְקַדְתִּי עַל־תְּבִלָּה רָעָה וְעַל־רָשָׁעִים עֹנָם

BJ "Je vais châtier l'univers de sa méchanceté et les méchants de leur faute;"

- LXX καὶ ἐντελοῦμαι τῇ οἰκουμένη ὅλη κακὰ καὶ τοῖς ἀσεβέσιν τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν

"et j'*ordonnerai* des maux pour l'univers habité et (et je *châtierai*), pour les pécheurs, leurs fautes"

Nous constatons, dans ce dernier exemple, que cette traduction se heurte au deuxième complément d'objet. Faut-il dès lors supposer que, dans le chef des traducteurs grecs, le verbe *ἐντέλλω* avait totalement épousé le champ sémantique de **פקד** araméen (ordonner), augmenté de celui de l'hébreu (inspecter, châtier) ? C'est probable.

▪ Le verbe **רקד**

La traduction grecque du Ps 29(28), 6 ne laisse pas d'intriguer :

- TM: וַיִּרְקְדוּ כְמו־עֶגֶל לְבָנוֹן וְשִׁרְיָן כְּמוֹ בְּנֵי־רֵאמִים:

¹ En Pr 12, 18, le même verbe, dans l'expression **יֵשׁ בִּטּוּחַ**, a également été traduit à l'identique dans la LXX (εἰσὶν οἱ λέγοντες), la Pesh. (**אית דאמרין**) et le Tg (**אית אמרין**), mais cette coïncidence est courante (et plus complexe) dans les Proverbes. Nous consacrerons quelques paragraphes aux Proverbes. La traduction latine "promittit" s'inspire évidemment de la combinaison de **בטא** et de **שבוע** de Lv 5, 4. Clines répertorie encore Si 5, 13 : **כבוד וקלון ביד בוטא**. Mais ici, le traducteur grec a traduit le passage conformément au sens du verbe : δόξα καὶ ἀτιμία ἐν λαλῶ "gloire et déshonneur (sont) dans le bavardage". Clines évoque également la possibilité de corriger **משוב** du Ps 39, 3 en une forme de ce verbe, mais cela ne nous apporte rien, car les traducteurs anciens ont clairement lu **טוב** "bon" (LXX: ἐξ ἀγαθῶν ; Tg: **פתגמי אוריתא** "des paroles de la Loi").

² M. LESTIENNE, BdA 9, 1, p. 370, n. 25, 7, constate la traduction, mais ne l'explique pas : "... la LXX l'a interprété (comme en 2 Par 36, 23 ; Is 13, 4) au sens de "charger quelqu'un de quelque chose", "donner un ordre".

BJ : il fait bondir comme un veau le Liban, et le Siryôn comme un bouvillon.

- LXX καὶ λεπυνεῖ αὐτὰς ὡς τὸν μόσχον τὸν Λίβανον καὶ ὁ ἡγαπημένος ὡς υἱὸς μονοκεράτων
"et il les *pulvérisera*, comme le veau, le Liban, etc.

Pourquoi la LXX a-t-elle traduit le verbe רָקַק "bondir" par λεπύνω "rendre fin, broyer en poussière"? A-t-elle lu la racine רָקַק (וִידָקָם), comme le suggèrent J. Lust et alii, dans le LEH¹ ? Les lettres sont de fait très proches, mais une autre explication pourrait être prise en considération. La racine רוּשׁ signifie "sauter, bondir" en araméen ; or, cette racine signifie "écraser" en hébreu ; ainsi, en 2 S 22, 43, le verbe hébreu שָׁחַב "broyer" a été traduit par λεπύνω dans la LXX et par רוּשׁ dans le Tg. Les traducteurs grecs avaient-ils élargi le champ sémantique de λεπύνω selon רוּשׁ araméen + hébreu ? Ou bien des traditions d'interprétation fixées en araméen auxquelles ils auraient eu accès présentaient-elles ce verbe רוּשׁ, qu'ils ont interprété d'après l'hébreu ?

▪ Le substantif שָׁפִי:

Le mot שָׁפִי "crête désertique" n'a pas reçu de traduction uniforme dans la LXX. En effet, en Nb 23, 3 et Jr 3, 2, il est rendu par l'adjectif εὐθύς "droit"; en Is 41, 18 par le substantif ὄρος "montagne"; en Is 49, 9 par ὁδός "chemin"; en Jr 3, 21 et 7, 29 par le substantif χεῖλος "lèvre" (= hébreu שֹׁפָה) ; en Jr 12, 12 par διαβολή "passage"; et en Jr 14, 6 par le substantif νάπη "vallée boisée".

Le Tg traduit en général ce substantif par נַגְדִין "les chemins" (tout comme LXX Is 49, 9). Cependant, en Is 41, 18, il le traduit par אֹרֶחַ תָּקֵנָא "le chemin droit", ce qui correspond plus ou moins aux traductions de LXX Nb 23, 3 et Jr 3, 2 en εὐθύς. La BdA 4 (p. 107) note que "l'interprétation de la LXX ne paraît pas avoir de parallèle ; son explication reste à trouver".

D'une part, le Tg Is 41, 18 (le chemin droit) nous offre probablement un parallèle. D'autre part, j'ai peut-être une explication à proposer. Nous le voyons plus haut, le substantif araméen נַגְדָא "chemin" traduit majoritairement le TM שָׁפִי (Tg Is 49, 8 ; Jr 3, 2.21 ; 4, 11 ; 7, 29 ; 12, 12 et 14, 6). Or, si nous regardons les emplois de l'adjectif εὐθύς, nous constatons en Gn 33, 12 qu'il correspond à l'expression hébraïque לִנְגַד: (marcher) en face de soi, droit devant soi.

- Gn 33, 12 : TM וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנִלְכָּה וְאֵלֵכָה לְנִגְדִי:

- LXX καὶ εἶπεν ἀπάραντες πορευσόμεθα ἐπ' εὐθείαν

Face à un substantif un peu difficile, le traducteur grec s'est inspiré d'une tradition d'interprétation fixée en araméen. Le *meturgeman* d'Is 41, 18 a probablement été influencé, lui aussi, par l'ambivalence de la racine נַגַּד en hébreu et araméen.

3. Traductions grecques coïncidant avec le Tg

Avant d'exposer quelques exemples de traductions grecques coïncidant avec des traditions d'interprétation telles que nous les trouvons fixées dans le Tg, il faut mentionner un premier stade de concordance entre ces deux versions, mais une concordance "négative", à savoir que, dans ces cas, tant la LXX que le Tg semblent avoir voulu éviter une traduction littérale du texte hébreu, jugé inadéquat, peu clair ou dérangeant.

Ainsi, les traducteurs grec et araméen n'ont pas gardé la teneur littérale du TM d'Is 58, 11, qui parle des eaux qui "ne trompent pas" (מֵיִם אֲשֶׁר לֹא־יִכְזְבוּ מִיִּמּוֹ). Le verbe "mentir, tromper, décevoir" a été traduit par le plus concret ἐκλείπω "laisser, abandonner, venir à manquer" par la LXX et par פָּסַק "cesser, se tarir" par le Tg.

En Jb 31, 9-10, Job affirme, en termes voilés, que s'il a été infidèle à sa femme, il accepte que celle-ci soit livrée à d'autres hommes : (BJ) "Si mon cœur fut séduit par une femme, si j'ai épié à la porte de mon prochain, que ma femme se mette à *moudre* pour autrui, que d'autres aient commerce

¹ LEH, s.v. λεπύνω.

avec elle!" Le verbe hébreu utilisé a pour signification première טחן "moudre" et, d'après le contexte, les lexicographes supposent qu'il faut lui donner une connotation sexuelle :

- TM תִּטְחַן לְאַחֵר אִשְׁתִּי וְעַלֶּיהָ יִכְרַעוּן אַחֲרָיו:

- LXX ἄρᾶσαι ἄρα καὶ ἡ γυνή μου ἑτέρω τὰ δὲ νήπιά μου ταπεινωθείη

La LXX a traduit ce verbe "moudre" par "plaire": "que ma femme plaise donc à un autre, et que mes enfants (interprétation à partir du substantif עוֹלִל soient humiliés". Le verbe ἄρᾶσκω est généralement utilisé pour exprimer "sembler bon aux yeux", mais il traduit également l'attirance entre les sexes, par ex. en LXX Jg 14, 1.3.7 ; Est 2, 4.9.

Le LEH suggère qu'il faudrait peut-être rétablir un verbe grec traduisant littéralement le verbe "moudre": "ἄρᾶσαι to please corr.? ἁλέσαι for MT תִּטְחַן *let her grind (for another)*". Pour ma part, je ne le crois pas, car le Tg a également choisi un verbe qui s'écarte du sens littéral du TM:

:חורנין "Que ma femme couche avec un autre..."

Le verbe שָׁמַש "servir", qui traduit en général le service liturgique, a également une facette sexuelle, ainsi que nous le confirme le Tg du Ps 51, 2 :

- TM בְּבֹא־אֵלָיו נָתַן הַנָּבִיא כְּאִשְׁרָא אֶל-בֶּת-שֶׁבַע:

BJ : Quand Natân le prophète vint à lui parce qu'il était allé vers Bethsabée.

- Tg כִּד אַתָּא לוֹתִיָּה נָתַן נְבִיאָא כִּד שָׁמַשׁ עִם בֶּת-שֶׁבַע:

"Lorsque le prophète Nathan vint vers lui lorsqu'il eut couché avec Bethsabée."

Eu égard à cette coïncidence, la correction de la LXX ne me semble pas devoir s'imposer. Les deux versions ont décrypté l'expression hébraïque énigmatique pour leurs lecteurs.

Le stade suivant est lorsque la tradition d'interprétation est commune. Examinons quelques exemples.

▪ Gn 3, 16; 4, 7; et Ct 7, 11

Dans ces trois passages du corpus biblique figure le substantif תְּשׁוּקָה "élan, désir". Comment est-il traduit?

- TM Gn 3, 16: וְאֶל-אִשְׁךָ תְּשׁוּקָתְךָ

LXX: καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου

Tg: וְלֹתָ בְּעֵלֶיךָ תְּהִי תִּיבְתִּיךָ

Tg Neof: וְלוֹוֹת בְּעֵלֶיךָ יִהְיֶה מִתְבִּיךָ

Tg Ps Jon: וְלוֹת בְּעֵלֶיךָ תְּהִי מִתְוִיךָ

Vg : sub viri potestate eris

- TM Gn 4, 7: וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ

LXX πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφή αὐτοῦ

Tg "si tu ne te repens pas"

Tg Ps Jon : וְלוֹוֹתְךָ יִהְיֶה מִתְוִיָּה

Vg: sub te erit appetitus eius

- TM Ct 7, 11 : וְעַלֵּי תְּשׁוּקָתוֹ:

LXX ἐπ' ἐμὲ ἡ ἐπιστροφή αὐτοῦ

Tg וְעַלֵּי מִתְוִיָּה

Vg ad me conversio eius

Seules les traductions du Tg Ps Jon Gn 3, 16 et 4, 7 et du Tg Ct 7, 11 (Jastrow: מִתְוִיָּא being carried, desire) et la Vg Gn 4, 7 (appetitus) reflètent le sens, apparemment, de TM תְּשׁוּקָה "élan, attirance". Les autres traductions reflètent toutes la racine שׁוּב / araméen תּוּב "revenir". Je ne pense pas, en effet, qu'il faille distinguer un sens particulier pour ἐπιστροφή, comme le suggère le LEH, qui, influencé par le TM, traduit ce substantif par "attention portée à" (attention paid to : Ct 7,11).

Faut-il, dès lors, conclure que ces traductions lisaient, non תְּשׁוּקָה, mais תְּשׁוּבָה, comme l'ont suggéré divers critiques (par ex. LEH s.v. ἀποστροφή; BdA¹)? Mais si la lecture תְּשׁוּבָה s'était imposée

¹ BdA 1, p. 109, notes : "Il est possible que le grec ait lu *teshubah* "retour" au lieu de *teshuqah*, "désir" (Voir une lecture analogue en Targum N.)."

dans les *Vorlage*, comment expliquer que תְּשׁוּבָה (*lectio difficilior*) ait pu se maintenir dans le TM, d'autant que, ni en écriture ancienne ni en écriture carrée, les lettres "qoph" et "mem" ne se ressemblent aucunement ? Et si, plutôt que de postuler un passage par l'hébreu תְּשׁוּבָה, on imaginait que tout part de l'araméen מְתוּיָא "élan, désir" = TM, utilisé par le Tg Ps Jon. Le "waw" n'aurait-il pas été compris comme un "beth", dans la mesure où, en hébreu tardif, nous trouvons parfois ces deux lettres confondues¹, indice probable d'une prononciation similaire. Ce substantif מְתוּיָא "élan" est en effet très proche de מְתוּבָא "retour" utilisé par le Tg N Gn 3, 16. Y aurait-il eu, de quelque manière que ce soit, confusion ou modification volontaire dans la tradition d'interprétation du mot תְּשׁוּבָה, mais à partir de l'araméen מְתוּיָא ? La femme doit toujours "revenir" à son mari, plutôt que d'évoquer la délicate question de l'attirance entre les sexes.

▪ En Ex 21, 6, tant la LXX que le Tg ont évité de traduire par "Dieu" le ou les personnages énigmatiques (Dieu ? des juges ?) qui doivent être témoins du désir de l'esclave hébreu de rester chez son maître après ses six ans de service et désigné(s) sous le nom de הָאֱלֹהִים :

- TM: ... וְהַגִּישׁוּ אֶתְּהָאֱלֹהִים וְהַגִּישׁוּ אֶל־הַדָּלֶת אוֹ אֶל־הַמְּזוּזָה

BJ : son maître le fera s'approcher *de Dieu*, il le fera s'approcher du vantail ou du montant de la porte (; il lui percera l'oreille avec un poinçon et l'esclave sera pour toujours à son service.)

- LXX προσάξει αὐτὸν ὁ κύριος αὐτοῦ πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ ... "son maître l'amènera au tribunal de Dieu..."

- Tg וְהַגִּישׁוּ אֶתְּהָאֱלֹהִים וְהַגִּישׁוּ אֶל־הַדָּלֶת / לְפָנֵי הַיָּדֵינוּ "et son maître le fera approcher *devant/vers les juges*..."

Cette traduction דיניא du Tg revient quelques versets plus loin, en Ex 21, 22, pour traduire, cette fois les פְּלִילִים du TM, personnages qui semblent assurer certains arbitrages comme ici, pour le cas d'une femme qui fait une fausse-couche suite à une bousculade. Pour ces פְּלִילִים, la LXX a traduit μετὰ ἀξιώματος "selon son évaluation".

Mais quand, en Ex 22, 7.8, les אֱלֹהִים reviennent, dans le même contexte de jugement d'affaires domestiques, le (même)² traducteur grec renonce au "tribunal de Dieu" d'Ex 21, 6 pour une traduction littérale : ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ("devant Dieu") – toujours ce mouvement de balancier pour trouver la bonne distance au texte source –, tandis que le Tg reste cohérent avec lui-même et traduit דִּינֵינָא לְפָנֵינוּ³

▪ En Jg 3, 20 (plus ou moins idem v. 24), la chambre haute "de rafraîchissement" (עֲלִית הַמִּקְרָה) d'Eglon a été traduite, tant par la LXX (τῷ ἑρπύρῳ τῷ θερμῷ = Vg in aestivo cenaculo) que par le Tg (עֲלִית בֵּית־קִיטָא) "chambre haute estivale". Plutôt que de traduire littéralement l'hébreu, les traducteurs ont donné la fonction concrète de la chambre haute : elle sert en période d'été. La BdA⁴, qui signale en notes cette traduction "libre", n'a pas mentionné l'accord avec le Tg.

▪ En Is 2, 19b (idem 2, 21), nous trouvons le verbe עָרַץ "trembler de peur; faire trembler, terrifier" (utilisé souvent en parallèle avec le verbe יָרָא "craindre"; par ex. Dt 1, 29) traduit en grec par θραύω "mettre en pièces, briser", tout comme dans le Tg (qui s'est, par ailleurs, soucié de donner une connotation morale au verset):

- TM : מִפְּנֵי פַחַד יְהוָה וּמִהֶדָּר גְּאוֹנוֹ בְּקוֹמוֹ לְעָרֵץ הָאָרֶץ :

BJ: ... devant la Terreur de Yahvé, devant l'éclat de sa majesté, quand il se lèvera pour *faire trembler* la terre

- LXX : ... ὅταν ἀναστῇ θραύσαι τὴν γῆν "lorsqu'Il se lèvera pour *pulvériser* la terre"

¹ Par ex. Jastrow תְּנִינִי = dial. for תְּנִיבִי "inundation".

² On n'évoque, en effet, un deuxième traducteur que pour les chapitres 25 à 31; cfr. J.-M. AUWERS, "Le Pentateuque d'Alexandrie et le texte massorétique: enjeux d'une confrontation", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 60-66. En particulier p. 62.

³ Cette traduction TM אֱלֹהִים - Tg דִּינֵינָא se retrouve encore en Tg Ml 3, 8. Par ailleurs, en Na 1, 2, le Dieu "jaloux" du TM fait place, dans le Tg, à un "Dieu juge".

⁴ BdA 7, p. 98.

- Tg : בְּאִתְּנִלְיָתָהּ לְמַתְבֵּר רְשִׁיעֵי אֶרֶץ : "lorsqu'Il se révélera pour *briser les impies* de la terre"

La traduction du verbe עָרַץ ne devait pourtant pas offrir de difficulté, en raison du parallélisme cité plus haut et du contexte. Ainsi, en Dt 1, 29, il a été traduit par πτήσω "se coucher de peur, être terrifié"; en Dt 7, 21 par τρέω "fuir de peur"; en Dt 31, 6 par δειλιάω "craindre"; tandis que le Tg, dans ces trois passages, présente le verbe תִּבְרַר "briser" (idem Dt 20, 3 ; Jb 13, 25 ; 31, 34 ; Ps 10, 18). Le traducteur grec a manifestement été influencé par l'interprétation que nous trouvons majoritairement dans le Tg¹. D'où vient cette interprétation ? Je pense à deux pistes. L'on pourrait y voir le fruit d'une interprétation par métathèse de עָרַץ en רָעַץ, puisque en Ex 15, 6, le verbe רָעַץ "briser" (apparenté au plus fréquent רָצַץ) a été traduit en grec par θράύω et en araméen par תִּבְרַר. Ou alors le fruit d'une réflexion par intertextualité basée sur Jos 1, 9, où le v. עָרַץ est parallèle au v. חָתַת "être brisé". En effet, pour le TM וְאַל-תַּעֲרִץ וְאַל-תַּחַת "ne crains pas, ne te laisse pas abattre", le Tg utilise תִּבְרַר pour l'hébreu חָתַת : לֹא תִדְחַל וְלֹא תִתְבַּר. Dans ce verset, la LXX a, au contraire, tiré le sens vers "craindre" : μὴ δειλιάσης μηδὲ φοβηθῇς "ne sois pas craintif et n'aie pas peur".

▪ En Is 17, 7 (idem v. 8 ; 31, 1 ; LXX 32, 3), tant la LXX que le Tg traduisent le v. שָׂאָה "contempler"² par "se fier à, s'appuyer sur":

- TM : בַּיּוֹם הַהוּא יַשְׁעָה הָאָדָם עַל-עֲשָׂהוּ וְעֵינָיו אֶל-קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה

BJ: Ce jour-là, l'homme regardera vers son créateur, et ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël.

- LXX τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πεποιθὼς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἐμβλέψονται

- Tg : בְּעִדְנָא הָהוּא יִסְתַּמֵּיךְ אֲנָשָׁא עַל פְּלַחַן עֲבָדֶיהָ וְעֵינֵיהִי עַל מֵימַר קְדִישָׁא דִּישְׂרָאֵל יִסְבְּרִין

"En ce temps-là, l'homme *s'appuiera sur* le culte de celui qui l'a fait et ses yeux *espéreront* en la parole du Saint d'Israël."

▪ En Is 18, 1, le mot צִלְצַל, dans l'expression אֶרֶץ צִלְצַל בְּנַפְתִּים, expliquée par M. Lubetski³ comme signifiant "terre du scarabée ailé", a été traduite en grec par πλοῖων "les navires"; or, nous trouvons la même interprétation dans le Tg : יִי אֶרֶעָ דָּאֲתֵן לָהּ בְּסַפִּינֵין מֵאֶרֶע רְחִיקָא : "malheur à la terre vers laquelle ils viennent dans des navires d'une terre lointaine".

Lubetski signale (p. 18) que le terme צִלְצַל avait déjà acquis cette signification de "navire" dans les textes d'Éléphantine, et qu'il est probable qu'elle dérive de la vision des déplacements du dieu scarabée/soleil sur sa barque sacrée⁴.

▪ En Tg Is 53, 10, le Tg a interprété le verbe hébreu דָּכָא "écraser" d'après l'araméen homonyme fréquent דָּכִי "être pur ; pa'el : purifier" (dont l'équivalent hébreu est pourtant bien distinct : זָכָה), afin, sans doute d'éviter l'idée que Dieu puisse prendre plaisir à la souffrance du Serviteur. Or, de même, la LXX (καθαρίσαι) a traduit l'hébreu דָּכָא d'après le sens de l'araméen דָּכִי⁵. Là, il y a clairement, de la part du traducteur d'Isaïe, la volonté d'avoir recours à l'araméen.

¹ La deuxième interprétation consiste à traduire h. עָרַץ par la racine תָּקַף "être fort" (concerne Dieu) : Tg Is 8, 12.13 ; 29, 23 ; 47, 12.

² Traduit par ἐφοράω "contempler" en Gn 4, 4 ; par προσέχω "faire attention à" en Gn 4, 5 ; par μεριμνάω "se soucier de" en Ex 5, 9 ; par μελετάω "se soucier de" en Ps 119(118), 117 ; etc.

³ M. LUBETSKI, "Beetlemania of Bygone Times", JSOT 91 (2000), pp. 3-26.

⁴ Cfr. p. 21 : "Whereas the Egyptians "sanctified" the bark together with the holy passenger, the Elephantine Jews, believers in their god, secularized this divine representation and separated the boat of the deity from the deity itself. For them, צִלְצַל was no longer the holy beetle in his sacred ship but rather the boat in the mundane sense."

⁵ Cette particularité de la traduction de la LXX (mais le rapprochement avec le Tg n'a pas été fait) avait déjà été notée par A. BENTZEN, *Jesaja*, Bind II : Jes. 40-66, Copenhague, 1943, p. 107. Br.D. CHILTON, AB 11, p. 104 n. 53 : 10 a signalé la divergence Tg - TM mais sans l'expliquer : "to cleanse" ... in the Tg represents the verb which means "to bruise" ... in the MT." Cfr. aussi F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 128 (d'après Joosten, "Qumran Hebrew", p. 124). Notons que, dans les manuscrits du Tg, nous trouvons

- TM Is 53, 10 : ... וַיְהִיָּה חָפֶזֶן דָּכְאוֹ הַחֲלִי BJ: Yahvé a voulu l'écraser par la souffrance;

- LXX καὶ κύριος βούλεται καθαρῖσαι αὐτὸν τῆς πληγῆς

- Tg וּמִן קָדָם יְיָ הָיָה רְעוּא לְמַצְרֵף וּלְדַכְאוֹ יֵת שְׂאֵרָא דְעַמִּיהּ

"et devant Jahvé, il y eut le désir d'éprouver par le feu et de purifier le reste de son peuple"

C'est le seul cas d'interprétation de ce verbe דכא d'après l'araméen dans tout le corpus pour la LXX et le Tg. Examinons les cinq autres attestations de ce verbe dans Isaïe, traduites d'après sa signification en hébreu: Is 3, 15: LXX ἀδικέω "faire du tort" (verbe plus général) - Tg מִסְכֵּן "appauvrir, affaiblir"; Is 19, 10: LXX ἐν ὁδῷ ἐῖμι "souffrir" - Tg כְּבִישֵׁן "foulés aux pieds"; Is 53, 5 μαλακίζομαι "être affaibli" - Tg מִסֵּר ethp. "être livré"; Is 57, 15.15: LXX: ὀλιγόψυχος (?) "faible de souffle" et συντρίβω "écraser" - Tg (2 fois) תִּבְרֵר "brisé".

Toutefois, nous trouvons une interprétation similaire d'après l'araméen en Vg Jr 44, 10:

- TM.... לֹא דָכְאוּ עַד הַיּוֹם הַזֶּה וְלֹא יָרְאוּ וְלֹא הִלְכוּ בְּתוֹרָתִי וּבְחֻקֹּתִי

BJ: *Ils n'ont ressenti jusqu'à ce jour aucune contrition, aucune crainte, et n'ont point marché selon ma Loi et mes prescriptions...*

- Vg: *non sunt mundati* usque ad diem hanc et non timuerunt et non ambulaverunt in lege et in praeceptis meis... "ils n'ont pas été purifiés..."

La LXX et le Tg, quant à eux, ont tous deux traduit le verbe par "cesser" (LXX οὐκ ἐπαύσαντο - Tg לֹא פִסְקוּ).

▪ En Jr 3, 17 (idem 7, 24), l' "obstination" du cœur est traduite par "pensées" du cœur tant par la LXX (on s'attendrait à un substantif du genre σκληροκαρδία comme en Jr 4, 4) que par le Tg :

- TM Jr 3, 17b: וְלֹא-יִלְכוּ עוֹד אַחֲרַי שְׂרָרוֹת לִבִּם הָרָעָה

BJ: et elles (= les nations) ne suivront plus l'obstination de leur coeur mauvais.

- LXX καὶ οὐ πορεύσονται ἔτι ὀπίσω τῶν ἐνθυμημάτων τῆς καρδίας αὐτῶν τῆς ποινηρᾶς

- Tg וְלֹא יִהְיוּ עוֹד בְּתֵר הַרְהוּר לִבְהוֹן בִּישָׂא

Le Tg traduit l'abstrait שְׂרָרוֹת par le concret הַרְהוּר "pensée, méditation, imagination débridée"¹, dans tous les versets où figure encore ce mot : Dt 29, 18 ; Ps 81, 13 ; Jr 9, 13 ; 11, 8 ; 13, 10 ; 16, 12 ; 18, 12 ; 23, 17. La LXX, pour sa part, est plus variée, puisque nous trouvons aussi πλάνη en Jr 23, 17 ; ἀποπλάνησις "errance, erreur" en Dt 29, 18 ; ἐπιτήδευμα, ατος "occupation, pratique" en Ps 81(80), 13 ; ἀρεστός "agréable, acceptable" en Jr 9, 13 ; 16, 12 ; 18, 12.

▪ Des verbes de sens identique sont utilisés par la LXX et le Tg pour traduire Ez 4, 7 :

- TM Ez 4, 7 : וְאַל-מִצּוֹר יְרוּשָׁלַם תִּכֵּן פְּנִיד וּזְרַעַךְ חֲשׂוּפָה וְנִבְאָתָה עָלֶיהָ

BJ : Puis tu fixeras ton regard sur le siège de Jérusalem, tu lèveras ton bras *nu* et tu prophétiseras contre elle.

- LXX καὶ εἰς τὸν συγκλεισμὸν Ἱερουσαλημ ἐτοιμάσεις τὸ πρόσωπόν σου καὶ τὸν βραχίονά σου στερεώσεις καὶ προφητεύσεις ἐπ' αὐτήν

- Tg : וְלִצְיַר יְרוּשָׁלַם¹ תִּתְקִין² תֵּתֵן אֶפְךָ וּזְרַעְךָ תִּתְקַפֵּן וְתִתְנַבֵּי עָלֶיהָ

Alors que l'expression "dénuder, découvrir son bras" (חֲשָׁף; sujet : Dieu) a été traduite littéralement en LXX et Tg Is 52, 10 (ἀποκαλύπτω - גִּלִּי), en Ez 4, 7, les traducteurs grec et araméen ont tous deux adopté une formule plus précise pour l'auditeur : "tu *affermiras* ton bras". Cette traduction différente pourrait, tout en précisant le sens de l'expression, avoir respecté une différence de traitement entre Dieu, qui "révèle" son bras (sans pécher par anthropomorphisme), et le prophète, qui *l'affermir*.

▪ En Ez 20, 27b, le TM fait état des pères qui ont "insulté" (נִדְּבָו) Dieu ; or, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre "respect", tant la LXX que le Tg, pour des raisons de respect sans doute, ont atténué le

parfois des hésitations entre le dalet (la forme araméenne) et le zaïn (la forme hébraïque) pour ce verbe "être pur": par ex. Tg. Jb 6, 29 (לִדְכֹּאוֹתִי / לִזְכֹּאוֹתִי).

¹ JASTROW, Dict. : הַרְהוּר thought, meditation, heated imagination.

passage en "irriter", alors qu'ils interprètent ce verbe de manière littérale quand il se rapporte aux hommes¹ :

- TM: עֹד זֹאת נִדְפְּנוּ אוֹתֵי אֲבוֹתֵיכֶם בְּמַעַלְם בִּי מֵעַל:

- LXX ἕως τούτου παρώργισάν με οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν τοῖς παραπτώμασιν αὐτῶν ἐν οἷς παρέπεσον εἰς ἐμέ

"jusqu'à maintenant, vos pères *m'ont irrité* par les transgressions qu'ils ont opérées à mon égard."

- Tg: עֹד דָּא אַרְגִּיזוּ קְדָמִי אֲבִהֲתָכוֹן בְּדִשְׁקָרוּ בְּמִימְרֵי שְׁקָר:

"jusqu'ici vos pères *ont irrité devant moi* parce qu'ils ont trompé par leurs paroles de tromperie."

Nous rencontrons le phénomène similaire avec le v. נָאִי ayant Dieu pour objet dans le Ps 10 (LXX 9), 13 :

- TM: עַל-מָה נָאִי רָשַׁע אֱלֹהִים אָמַר בְּלִבּוֹ לֹא תִדְרֹשׁ:

- LXX ἔνεκεν τίνος παρώξυνεν ὁ ἄσεβης τὸν θεόν εἶπεν γὰρ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἐκζητήσει

"Pourquoi l'impie *a-t-il irrité* Dieu, car il a dit en son cœur : il ne cherchera pas ?" (idem Vg)

La LXX a, ici comme dans divers autres passages², traduit le verbe נָאִי "mépriser, rejeter, outrager" par παρώξυνω "irriter", qui est plus neutre³ ; or, nous trouvons ce type d'interprétation dans le Tg, ce qui montre bien que les traducteurs grecs, loin d'être isolés, étaient portés par une interprétation traditionnelle des textes. Voyons, en effet, le Tg Nb 16, 30b⁴ :

- TM: וַיִּדְעֻם כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֹהִת אֶת-יְהוָה:

- LXX καὶ γνώσεσθε ὅτι παρώξυναν οἱ ἄνθρωποι οὗτοι τὸν κύριον

- Tg: וַחֲדָעוּן אַרִי אַרְגִּיזוּ גְבִרְאָא הָאֲנוּן קְדָם יְיָ:

"et vous saurez que ces hommes *ont irrité devant* Yhwh."

▪ Nous trouvons la même interprétation de "brisure, ruine" (שִׁבְרָ) par "exil" en LXX Ez 32, 9 et Tg Is 30, 26:

- TM Ez 32, 9: וְהִכְעַסְתִּי לֵב עַמִּים רַבִּים בְּהִבְיֹאִי שִׁבְרָךְ בְּנוֹתָם עַל-אַרְצוֹת אֲשֶׁר לֹא-יִדְעֻם:

BJ: J'affligerai le cœur de beaucoup de peuples quand je provoquerai *ta ruine* parmi les nations, dans des pays que tu ne connais pas.

- LXX καὶ παροργίσω καρδίαν λαῶν πολλῶν ἡνίκα ἂν ἄγω αἰχμαλωσίαν σου εἰς τὰ ἔθνη εἰς γῆν ἣν οὐκ ἔγνων

- TM Is 30, 26b: בְּיוֹם חֲבֹשׁ יְהוָה אֶת-שִׁבְרָ עִמּוֹ וּמַחֲץ מַכָּתוֹ יִרְפָּא:

BJ: au jour où Yahvé pansera la blessure de son peuple et guérira la trace des coups reçus.

- LXX = TM : τὸ σύντριμμα

- Tg: בְּיוֹמָא דִּיתִיב יְיָ יֵת גְּלוּתָא עִמֵּיהּ וּמַרְעָא מַחֲתִיָּה יִסִּי:

... au jour où le Seigneur ramènera *la captivité* de son peuple et guérira la maladie de son coup.

▪ Au Ps 114, 1, la LXX et le Tg ont traduit de manière semblable "le peuple au langage incompréhensible" (לֵעָז, que nous retrouverons chez Rashi) ; c'est un peuple "barbare":

- TM: בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לֵעָז:

- LXX: αλληλουια ἐν ἑξόδῳ Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου οἴκου Ἰακωβ ἐκ λαοῦ βαρβάρου

- Tg: בְּמִיפָק יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם בֵּית יַעֲקֹב מֵעַמִּי בְּרַבְרָאִי:

Le seul autre passage de la LXX (mis à part son usage dans 2 Ma) où figure l'adjectif βάρβαρος est Ez 21, 36, traduisant IV בער "être abruti"; le Tg a traduit par רְשִׁיעִין "les impies".

¹ 2 R 19, 6 : LXX ἐβλασφήμησαν - Tg חֲסִידוֹ ; Is 37, 6 : LXX ὠνείδισάν - Tg idem.

² Ex. LXX Nb 14, 11.23 ; 16, 30 ; Dt 31, 20 ; 32, 19 ; etc.

³ Comparons, par exemple, les traductions grecques de Ne 9, 18 (les outrages contre Dieu) et Ez 35, 12 (contre les montagnes d'Israël) :

- Ne 9, 18 : TM: וַיַּעֲשׂוּ נִאֲצוֹת גְּדֹלוֹת - LXX καὶ ἐποίησαν παροργισμοὺς μεγάλους (= TM atténué);

- Ez 35, 12 : TM: אֶת-כָּל-נִאֲצוֹתֶיךָ שְׂמַעְתִּי - LXX ἤκουσα τῆς φωνῆς τῶν βλασφημιῶν σου (= TM non atténué).

⁴ Cfr. aussi Tg Ez 35, 12.

▪ L'interprétation du substantif גְּלָמוֹד /fém. גְּלָמוֹדָה, qui n'apparaît que quatre fois dans le corpus biblique et semble désigner la stérilité, le dessèchement, est parallèle dans la LXX et le Tg :

- TM Jb 3, 7 : הִנֵּה הַלַּיְלָה הַזֶּה יִהְיֶה גְּלָמוֹד אֶל־תִּבְאָה רִנָּה בּוֹ

BJ: Cette nuit-là, qu'elle soit *stérile*, qu'elle ignore les cris de joie!

LXX: ἀλλὰ ἡ νύξ ἐκείνη εἴη ὁδύνη "mais que cette nuit-là soit *douleur* ..."

Tg: זַעַר הָא לַיְלָא הַזֶּה יִהְיֶה צַעֲרָא idem

Le substantif araméen זַעַר et le verbe צַעַר désignent tant l'humiliation que la douleur ; en de nombreux passages, LXX ὁδύνη/ὠδίνω (Is 14, 3 ; Ps 7, 15 ; Ps 127, 2 ; Jb 20, 10 ; 39, 1.3 ; ou son synonyme λύπη: par ex. Gn 3, 16.17) correspondent à Tg צַעַר.

- TM Jb 30, 3 ... גְּלָמוֹד וּבְכָפֹן בַּחֲסָר BJ: *épuisée* par la disette et la famine

LXX: ἐν ἐνδείᾳ καὶ λιμῷ ἄγονος "dans le dénuement et la faim, *sans enfant*..."

Tg: בְּחֻסְרָא וּבְאִלְצָנָא דְּלֹא וִלָּד idem

- TM Is 49, 21 גְּלָמוֹדָה וְנִלְמוֹדָה שְׂכֻלָּה BJ: J'étais privée d'enfants et *stérile*

LXX: ἐγὼ δὲ ἄτεκος καὶ χήρα "alors que moi je suis sans enfant et *veuve*"

Tg: וְיַחֲדָא וְיַחֲדָא תְּכֻלָּא וְיַחֲדָא "et moi (je suis) privée d'enfants et *solitaire*/fille unique"

Dans les autres passages du Tg où figure יַחֲדָא, il désigne toujours un fils ou une fille unique ; cependant, vu le contexte de ce verset, où Sion précise qu'elle est restée seule (אֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבַדִּי; Tg: (הָאֲנָא אֲשֶׁתְּאַרִית בְּלַחֲדִי), il me semble que la traduction du Tg doit avoir le même sens que la LXX : une femme solitaire, isolée.

- TM Jb 15, 34 : כִּי־עָרַת חֲנָף גְּלָמוֹד וְאֵשׁ אֲכָלָה אֶהְיֶה־שָׂחָד

BJ : Oui, l'engence de l'impie est *stérile*, un feu dévore la tente de l'homme vénal.

LXX: μαρτύριον γὰρ ἀσεβοῦς θάνατος ... "le témoignage de l'impie, c'est *la mort*..."

Tg: אַרְוִם סִיעַת דִּילְטֹר לְצַעֲרָא "car une bande pernicieuse (est condamnée) à *la douleur*..."

Pour ce dernier passage, le Tg a été cohérent avec sa traduction de Jb 3, 7 : la douleur. En revanche, la LXX a traduit "la mort". Le sens "stérilité" du TM a-t-il entraîné "la mort"? Nous restons dans le même champ sémantique. Toutefois, si le traducteur grec avait en tête la racine צַעַר, comme le Tg, nous trouvons, là aussi, à côté du sens "honte, douleur", le sens "calamité"; en effet, en Jb 31, 3, le TM אִיד "la calamité, la ruine" a été traduit par ἀπώλεια "perdition" dans la LXX et par צַעֲרָא dans le Tg ; et en Jb 31, 29, TM פִּיד "le désastre, la ruine" a été traduit par πτώμα "la chute, la ruine" en grec et par צַעֲרָא en araméen. Nous restons clairement dans le même domaine sémantique.

▪ La relation TM – LXX - Tg du Ps 72(71), 9 offre un véritable casse-tête :

- TM לִפְנֵי יִכְרְעוּ צִיִּים וְאִיְבֹיו עָפָר יִלְחֲכוּ

BJ : Devant lui se courbera *la Bête*, ses ennemis lécheront la poussière;

TOB: *Les nomades* s'inclineront devant lui, ses ennemis lécheront la poussière.

- LXX ἐνώπιον αὐτοῦ προπεσοῦνται Αἰθίοπες καὶ οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ χοῦν λείξουσιν

"Devant lui se courberont *les Ethiopiens* et ses ennemis lécheront la poussière"

- Tg: קִדְמוֹי יִנְחֹנוּן וּבְעִלְדִּבְבוּי עֲפָרָא יִלְחֲכוּן

"Devant lui se courberont *les gouverneurs* et ses ennemis lécheront la poussière."

La signification de l'hébreu צִי est discutée : un animal du désert (chacal, chat sauvage ? > צִיָּה la terre desséchée), un habitant (humain) du désert ? Pour ce verset, beaucoup de critiques suggèrent la lecture צִיִּים "ennemis", qui offrirait un parallèle à אִיְבֹיו. Devant le roi se soumettraient *tous ses ennemis*. Viennent ensuite, au v. 10, les tributs des peuples étrangers. Cette correction me semble cependant un peu facile, et boiteuse dans la mesure où l'on attendrait alors le suffixe possessif צִירִי, ce qui nous éloigne graphiquement de צִיִּים. En outre, si l'on examine l'écriture des manuscrits de Qumran, ou l'écriture des papyrus d'Egypte, ou même les alphabets plus anciens¹, le yod et le resh n'ont pas deux tracés si proches qu'on les confonde fréquemment.

¹ Cfr. S. TALMON, "The Ancient Hebrew Alphabet and Biblical Text Criticism", dans P. CASSETTI et alii (eds), *Mélanges Dominique Barthélemy: Etudes offertes à l'occasion de son 60e anniversaire* (OBO 38), Göttingen 1981, pp. 497-530.

Quel qu'ait pu être le sens de צִיִּים, nous constatons que la LXX, ici et en Ps 74(73), 14, a traduit ce mot par "les Ethiopiens" (qui d'ordinaire correspond à l'hébreu כּוּשׁ et son gentile כּוּשִׁי : par ex. Ps 87(86), 4). Le Tg, de son côté, l'a traduit par אִפְרִיקָיָא (Lagarde), qui correspond au grec ἐπαρχία: le siège de préfecture d'une province¹, à moins qu'il ne s'agisse du pl. araméen de ἐπαρχος, qui figure en Esr 5, 3.6 ; 6, 13 et 8, 36 pour traduire פָּחָה "le gouverneur". Ce qui est troublant, c'est qu'en 2 Ch 21, 16, pour le TM כּוּשִׁים, nous trouvons LXX τῶν Αἰθιοπῶν et Tg אִפְרִיקָיָא "les Africains".

Dès lors, comment restituer le processus pour le Ps 72, 9 ? La LXX s'est-elle inspirée de traditions d'interprétation du mot rare צִיִּים fixées en araméen et, à partir de אִפְרִיקָיָא "les gouverneurs", par erreur, elle est arrivée à אִפְרִיקָיָא "les Africains", qu'elle a rendu par "les Ethiopiens"? Ou bien à l'inverse, les צִיִּים étaient-ils effectivement compris comme une peuplade du désert du sud de l'Égypte, d'où la traduction "les Ethiopiens" par la LXX et une orthographe erronée dans les manuscrits du Tg pour אִפְרִיקָיָא "les Africains"? La seule chose dont je sois sûre, c'est qu'on ne peut négliger la coïncidence entre ces deux traductions, qui ont manifestement une origine commune².

• La LXX de Pr 1, 25, traduit le verbe פָּרַע "délirer, relâcher, négliger" par l'expression "rendre vain, vide":

- TM וְתִפְרְעוּ כָּל-עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם:

- BJ : puisque *vous avez négligé* tous mes conseils et que vous n'avez pas voulu de mon exhortation

- LXX ἀλλὰ ἀκύρους ἐποιεῖτε ἡμᾶς βουλὰς τοῖς δὲ ἡμοῖς ἐλέγχους ἡπειθήσατε

"Mais *vous avez rendu mes conseils vains*; vous vous êtes rebellés contre mes reproches."

Dans ce verset, la traduction grecque de l'hébreu פָּרַע, un verbe pour lequel aucune traduction ne semble avoir été fixée³, ne coïncide pas avec celle du Tg ou de la Pesh. (qui ont utilisé le verbe שָׁמַח "considérer comme sot"), cependant elle correspond exactement au sens principal du verbe araméen בָּטַל⁴, qui traduit précisément TM פָּרַע en Tg Ex 5, 4 ; 32, 25 et 2 Ch 28, 19. Manifestement, les traducteurs grecs avaient à leur disposition les traditions exégétiques telles que fixées dans le Tg du Pentateuque (cette traduction בָּטַל ne se retrouve pas, en effet, dans les autres passages du Tg). L'expression "rendre vain" ne se rencontre que deux fois dans la LXX: ici et en Pr 5, 7⁵, tandis que le verbe apparenté ἀκυρώ "rendre vide, annuler" n'apparaît que dans les textes tardifs (1 Esd 6, 31; 4 Ma 2, 1.3.18; 5, 18; 7, 14; 17, 2), ce qui correspond bien à la large diffusion du verbe "technique" בָּטַל dans le judaïsme rabbinique.

• TM Pr 12, 21 : לֹא-יֵאָמֵר לַצַּדִּיק כָּל-אָוֶן וְרָשָׁעִים מְלֹאוּ רָע:

BJ : Au juste *n'échoit* nul mécompte, mais les méchants sont comblés de malheur.

- LXX οὐκ ἄρ᾽εσται τῷ δικαίῳ οὐδὲν ἄδικον οἱ δὲ ἀσεβεῖς πλησθήσονται κακῶν

"Aucune injustice *ne plaira* au juste, mais les impies seront comblés de maux."

- Tg: לֹא שִׁפְיָר לַצַּדִּיקָא כָּל מִידַעַם רַעֲאָתָא וְרַשִׁיעִין מְלִיין בִּישְׁתָּא:

"Quoi que ce soit de mal *ne semble pas bon* au juste..." (idem Pesh. : לֹא שִׁפְיָר)

¹ C'est le seul commentaire de l'AB 16, p. 140, note 13 : "... a loan word from greek *eparchos*, for MT *syym*, "desert dwellers". D.M. Stec ne fait pas le lien avec la traduction de la LXX.

² La Peshitta n'intervient pas dans ce débat, dans la mesure où elle a traduit נִזְרְתָא "les îles" = h. אִיִּים.

³ Ex 5, 4: διαστρέφω "détourner de"; Ex 32, 25: διασκεδάζω "disperser, rejeter"; Lv 10, 6: καταλείπω "laisser (dénoués)"; Lv 13, 45: ἀκατακάλυπτος "découvert"; Lv 21, 10 ἀποκιδάρω "enlever le turban"; Nb 5, 18: ἀποκαλύπτω "découvrir"; Nb 6, 5: τρέφω "nourrir, laisser pousser"; Dt 32, 42: ἄρχων "le chef"; Jg 5, 2 (A): ἄρχομαι "commander" + ἄρχηγός "commandant" – (B) ἀποκαλύπτω "découvrir" + ἀποκάλυμμα "fait de découvrir"; Pr 4, 15 στρατοπεδεύω (?) "camper"; Pr 13, 18: ἀφαιρέω "enlever"; Pr 15, 32 ἀπωθέω "repousser"; Pr 29, 18 παράνομος (?) "sans loi"; Ez 24, 14 διαστέλλω "diviser, distinguer". Les significations "chef" et "commandant" semblent bien refléter l'existence d'une racine פָּרַע homonyme répertoriée par Gesenius- B. et acceptée par HALOT.

⁴ Il apparaît déjà dans le corpus biblique, dans un texte tardif, dans le sens de "cesser" (Qoh 12, 3).

⁵ Pour traduire le verbe סָרַח "s'écarter": μὴ ἀκύρους ποιήσης ἡμῶν λόγους.

Quand, en grec, nous avons le verbe ἀρέσκω, nous trouvons en général, la racine שָׁפַר (ou תָּקַן) dans le Tg (par ex. Gn 34, 18 ; 41, 37 ; Lv 10, 20 ; Dt 1, 23, etc.). Les deux traductions de III אָנָה pu'al "échoir" de Pr 12, 21 coïncident donc. Or, au Ps 91(90), 10, la LXX et le Tg ont suivi le TM, signe qu'il était possible de connaître la signification de ce verbe, d'autant d'ailleurs que le verbe parallèle "approcher" pouvait en guider l'interprétation, si besoin était :

- TM : לֹא־תֵאָנֶה אֵלֶיךָ רָעָה וְנִגַּע לֹא־יִקְרָב בְּאֵהָלֶךָ :

BJ : Le malheur ne peut fondre sur toi, ni la plaie approcher de ta tente

- LXX οὐ προσελεύσεται πρὸς σὲ κακά καὶ μάστιξ οὐκ ἐγγιεῖ τῷ σκηνώματί σου

- Tg : לֹא תֵאָנֶה לְךָ בִּישְׁתָּא וּמַכְתָּשָׁא וּמִזִּיקָא לֹא יִקְרָבִין בְּמִשְׁכְּנִיךָ ...

"Le malheur ne te surviendra pas, ni le coup ni le démon ne s'approcheront de tes tentes."

Le verbe אָנָה "échoir" a donc reçu une interprétation moralisante dans LXX, Pesh. et Tg de Pr 12, 21, sans doute à partir de la racine proche נָאָה "être beau"¹ : le juste désapprouve l'injustice. Ce verbe se rencontre également au pi'el en Ex 21, 13 (LXX παραδίδωμι = Tg מִסֵּר "livrer"). Cette coïncidence de la LXX, de la Pesh. et du Tg nous amènera, d'ailleurs, à considérer de plus près le livre des Proverbes.

4. Le cas particulier des Proverbes

Le cas des Proverbes est à part. Nous y trouvons, en effet, un nombre particulièrement élevé de coïncidences entre la LXX, la Pesh. et le Tg. La nouvelle édition de la Bible de ce livre, la Biblia Hebraica Quinta Proverbs (J. de Waard), qui, plus que la BHS, suggère des pistes pour l'origine des traductions divergentes des versions, est donc particulièrement utile.

R.J. Owens² résume ainsi les points sur lesquels s'accordent la majorité des chercheurs: 1. Le Tg des Pr partage quantité de leçons variantes avec la Peshitta (plus d'un tiers de ses versets); 2. Le texte du Tg des Pr présente, à côté des traits normaux de l'araméen targumique, bon nombre de syriacismes ; 3. La Peshitta des Pr contient diverses leçons qui coïncident avec la LXX; ailleurs, la traduction syriaque semble bien être basée sur une *Vorlage* très proche du TM; 4. Le Tg des Pr contient quelques leçons qui coïncident avec la LXX; 5. Le Tg des Pr diverge de la Peshitta dans un bon nombre de versets, où il y a accord avec le TM; quelles que soient les autres sources que le Tg consultait, il avait accès à un texte hébreu.

Quelles explications ont été offertes de ces coïncidences entre la LXX, la Pesh. et le Tg? R. Owens établit les grandes lignes de l'état de la recherche. D'abord, souligne-t-il, concernant les nombreuses coïncidences *verbatim* entre la Peshitta et le Tg des Pr, aucune théorie concernant la possible parenté littéraire n'a fait l'objet d'un consensus. Selon H. Pinkuss, le précurseur de ces études, la grande majorité de ces coïncidences entre Pesh. et Tg révéleraient une dépendance directe de ces versions sur la LXX. L. Diez Marino³ a fait remarquer, quant à lui, que, si, en général, le Tg dépend de la Peshitta, dans certains cas, c'est la Peshitta qui pourrait bien dépendre du Tg. P. Steyn⁴ affirme en tout cas la dépendance de la Peshitta sur la LXX, en particulier là où sa *Vorlage* hébraïque

¹ La Vg a traduit "contristabit" d'après la racine proche יָנָה : cfr. TM יָנָה - Vg contristare: Ex 22, 21; Ex 25, 14; Dt 23, 17, etc. Ceci m'amène à rejeter l'affirmation de la BHQ (apparat critique et commentaire, p. 42*), selon laquelle Jérôme serait parti du substantif אֲנִיָּה "lamentation".

² R.J. OWENS, "The Relationship Between the Targum and Peshitta Texts of the Book of Proverbs: status questionis", dans P.V.M. FLESHER, ed., *Targum and Peshitta*, Targum Studies, vol. 2, South Florida Studies in the History of Judaism, n. 165, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1998, pp. 195-207. Le résumé se trouve aux pp. 204-205.

³ L. DIEZ MERINO, *Targum de Proverbios: Edition de Principe del Ms. Villa-Amil no. 5 de Alfonso de Zamora*, Bibliotheca Hispana Biblica 11, Madrid, 1984, p. 110.

⁴ P.E. STEYN, *External Influences in the Peshitta Version of Proverbs*, Ph. D. thesis, University of Stellenbosch, 1992.

devait présenter des difficultés textuelles ou éthiques. J. Joosten¹, pour sa part, souligne l'existence de traductions doubles: dans les passages où le texte hébreu et le texte grec lui semblaient contenir des éléments intéressants, le traducteur syriaque les a combinés. En revanche, J. Haeley² pense que la Peshitta et le Tg des Pr se basent sur une ancienne traduction juive en syriaque ou en araméen.

Quoi qu'il en ait été des relations entre la Peshitta et le Tg, je me demande s'il ne faudrait pas postuler, pour certaines traductions grecques s'écartant du TM, aussi une source d'origine araméenne ou syriaque, que les traducteurs auraient consultée à côté de leur texte hébreu. Je ne crois pas, en effet, que toutes les coïncidences entre la LXX, la Pesh. et le Tg puisse s'expliquer par une influence de la LXX sur les deux autres versions. Il est vraiment regrettable que le commentateur de la LXX des Pr pour la BdA, M.-D. d'Hamonville, n'ait pas fait la comparaison avec les versions syriaque et araméenne, le rapprochement entre le Tg, la Peshitta et la LXX étant classique depuis les recherches de Pinkuss, il y a plus de cent ans³. Il s'en explique, dans l'introduction de l'ouvrage⁴, mais cela reste une réelle lacune pour certains versets. Examinons quelques exemples.

▪ En Pr 1, 19, le verbe hébreu **בצע** "faire du profit" a été traduit dans un sens plus général par la LXX, tout comme par le Tg et la Pesh. "commettre l'iniquité": τὰ ἄνομα = **עילא** / **עולא** ; cfr. Ps 53, 2 : LXX ἐν ἀνομίαις - Tg (**עילא**)⁵.

- TM Pr 1, 19 : **כִּן אֲרָחוֹת כָּל-בָּצַע אֶת-נַפְשׁוֹ בְּעָלְיוֹ יָקָח** :

BJ: Tels sont les sentiers de tout homme *avide de rapine* : elle ôte la vie à ceux qu'elle habite.

- LXX αὐταὶ αἱ ὁδοὶ εἰσὶν πάντων τῶν συντελούντων τὰ ἄνομα τῇ γὰρ ἀσβεία τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν ἀφαιροῦνται

- Tg: **הכין אינון אורחתא דכל עבדין עילא נפשׁתא דמריהון נסבין**

- Pesh: **הכנא אנון אורחתא דכל דעבדין עולא נפשׁתא דמריהון**

Pourtant le sens précis de cette racine **בצע** est connu des traducteurs : par ex. Gn 37, 26 : TM **מִהֲבָצַע** - LXX τί χρησίμουν "quelle utilité" - Tg **מִמֶּון** "quelle richesse"; Jg 5, 19 : TM **בָּצַע** - LXX πλεονεξίαν "avidité" - Tg **מִמֶּון** ; Jb 22, 3 : LXX ὠφέλεια "profit" - Tg **מִמֶּון** etc. Cette allusion à l'impiété a pu s'appuyer sur des textes comme Ps 10, 3, où l'impie et l'homme avide sont en parallèles:

- TM : **כִּי-הִלָּל רָשָׁע עַל-תְּאֵנֹת נַפְשׁוֹ וּבָצַע בְּרֶךְ נֶאֱמַן יְהוָה** :

BJ: L'impie se loue des désirs de son âme, l'homme avide qui bénit méprise Yahvé,

- LXX 9, 24-25: ὅτι ἐπαινεῖται ὁ ἁμαρτωλὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ψυχῆς αὐτοῦ καὶ ὁ ἀδικῶν ἐνευλογεῖται ²⁵ παρώξυνεν τὸν κύριον

- Tg: **מְשׁוֹל דִּאֲשְׁתַּבַּח רְשִׁיעָא עַל רְגִירוֹן נַפְשִׁיהּ דְּמַבְרַךְ גְּבֵרָא טְלוּמָא מְרַחֵק מִימְרָא דִּיהוָה**

Le traducteur grec de ce verset des Ps a d'ailleurs aligné l'homme avide sur "l'impie" qui précède, puisque, pour traduire **בָּצַע**, nous trouvons ὁ ἀδικῶν "l'injuste"; la traduction du Tg **טְלוּמָא** "l'oppresser" pourrait rejoindre la LXX, car en Ps 7, 3, le TM **עָוָל** a été traduit par ἀδικία dans la

¹ J. JOOSTEN, "Doublet Translations in Peshitta Proverbs", dans P.B. DIRKSEN and A. VAN DER KOOIJ, eds, *The Peshitta as a Translation: Papers Read at the II Peshitta Symposium Held at Leiden 19-21 August 1993*, Monographs of the Peshitta Institute Leiden 8, Leiden, 1995, pp. 63-72.

² J. HEALEY, *The Targum of the Proverbs: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible 15, Collegeville, 1991.

³ Par exemple, l'article de H. PINKUSS, "Die syrische Uebersetzung der Proverbien textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text, den LXX und dem Targum untersucht", ZAW 14 (1894), pp. 65-141 et 161-222.

⁴ BdA 17, p. 143 : "L'étude des lectures anciennes des Proverbes comprend ainsi un vaste domaine que nous n'aborderons pas, faute de compétence suffisante : celui des relations de ce texte avec d'autres traductions des Proverbes, considérées comme postérieures à la version grecque. Il nous aurait semblé insignifiant de parsemer nos notes de quelques variantes tirées du targum, de la Peshitto, des versions copte ou arménienne, sans pouvoir étudier ces textes dans leur ensemble et pour eux-mêmes..."

⁵ La BdA 17, p. 163 se contente de noter la modification, sans faire le rapprochement avec la traduction araméenne : "Ce verset conclusif s'éloigne considérablement du TM, ne gardant rien du tour idiomatique [...] "tous ceux qui courent après le gain", conservé par Aquila, Symmaque et Théodotion, [...] "ceux qui vont au bout de leur crime".

LXX et par **טלומא** dans le Tg ; et nous trouvons en Ps 37, 1 : TM **עֲלֵה** – LXX (36, 1) **ἀνομία** – Tg **טלומא**.

Dans ce type d'exemple, on pourrait encore accepter l'hypothèse que la LXX aurait influencé la Pesh., qui aurait elle-même influencé le Tg d'une manière ou d'une autre.

▪ De même, en Pr 1, 31, l'h. **מַעֲצוֹתֵיהֶם** "leurs conseils, délibérations" a été explicité par "leur impiété" (un thème cher au traducteur des Pr¹) en grec (au lieu de βουλή, ou un mot apparenté), et par "le vin de l'iniquité de leurs voies" en araméen (le vin ayant été introduit pour faire pendant au "fruit" du stique parallèle). Il y a donc coïncidence entre la LXX et le Tg, mais pas avec la Peshitta.

- TM **וַיֹּאכְלוּ מִפְּרֵי דְרַכָּם וּמִמַּעֲצוֹתֵיהֶם יִשְׂבְּעוּ**

BJ : ils mangeront donc du fruit de leurs errements (litt. de leur chemin), ils se rassasieront de leurs propres conseils!

- LXX **τοιγαροῦν ἔδονται τῆς ἑαυτῶν ὁδοῦ τοὺς καρποὺς καὶ τῆς ἑαυτῶν ἀσεβείας πλησθήσονται**

- Tg **ואכלו מן פרי אורחתהון ויין עולא דאורחתהון שבעו**

- Pesh. = TM **ואכלו מן פרא דאורחתהון ומן תרעיתיהון סבעו**

Cette traduction pouvait s'appuyer sur des versets tel Ps 5, 11, où les délibérations et l'impie sont mis en parallèle:

- TM **הַאֲשִׁימָם אֱלֹהִים וַפְּלוּ מִמַּעֲצוֹתֵיהֶם בְּרַב פְּשָׁעֵיהֶם הִדְחֵמוּ כִּי־מְרוּ בְךָ**

BJ : Traite-les en coupables, ô Dieu, qu'ils échouent dans leurs intrigues; pour leurs crimes sans nombre, repousse-les, pour leur révolte contre toi.

- LXX **κρίνον αὐτοὺς ὁ θεός ἀποπεσάτωσαν ἀπὸ τῶν διαβουλίῶν αὐτῶν κατὰ τὸ πλήθος τῶν ἀσεβειῶν αὐτῶν ἕξωσον αὐτοὺς ὅτι παρεπύκρναν σε κύριε.**

▪ En Pr 1, 21, tant la LXX (**δυναστῶν**) que le Tg (**רבב**) évoquent le(s) chef(s), absents du TM (= Pesh):

- TM **בְּרֹאשׁ הַמַּיּוֹת תִּקְרָא בַּפְתָּחִי שְׁעָרִים בְּעִיר אֲמָרְיָה תֹאמַר**

BJ : à l'angle des carrefours, elle appelle, près des portes, dans la ville, elle prononce son discours :

- LXX **ἐπ' ἄκρων δὲ τειχέων κηρύσσεται ἐπὶ δὲ πύλαις δυναστῶν παρεδρεύει ἐπὶ δὲ πύλαις πόλεως θαρροῦσα λέγει**

- Tg **בריש בירתא מכרזא ובמעלא דתרעי רבב מילהא אמרא**

Clairement, **πύλαις πόλεως** "les portes de la ville" correspond au TM **בְּעִיר שְׁעָרִים**, tandis que **πύλαις δυναστῶν** "les portes des chefs" coïncide avec le Tg **תרעי רבב**. La LXX, ayant suivi la même source ou la même exégèse que le Tg, a-t-elle été corrigée par la suite (introduction des "portes de la ville" à côté des "portes des chefs") pour s'accorder avec le TM ; ou bien a-t-elle dès le départ combiné ses deux sources?

Les "portes des chefs" sont également mentionnées en Pr 8, 3, mais seulement dans la LXX, et non dans le Tg, sans doute par harmonisation avec 1, 21 :

- TM **לִיד־שְׁעָרִים לְפִי־קֶרֶת מְבֹא פִתְחִים תִּרְנָה**

BJ : près des portes, à l'entrée de la cité, sur les voies d'accès, elle s'écrit

- LXX **παρὰ γὰρ πύλαις δυναστῶν παρεδρεύει ἐν δὲ εἰσόδοις ὑμνεῖται...**

La BdA², qui ne compare pas LXX Pr 1, 21 avec le Tg, fait dès lors une remarque purement littéraire pour ce passage : "l'image redoublée des portes rend plus sensible la figure d'inclusion au sein de la première section du livre (verset identique en 8, 3b, lui-même sans équivalent dans le TM), mais on peut remarquer aussi l'inclusion formée avec la finale du livre, où réapparaissent par deux fois les portes de la ville (31, 23 ; 31, 31)." Une inclusion finale assez discrète, à vrai dire, car les énoncés sont fort différents.

¹ Cfr. J. Cook, "Theological/Ideological Tendenz in the Septuagint - LXX Proverbs. A Case Study", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 65-79; en particulier pp. 71 sqq.

² BdA 17, p. 165.

▪ Le Tg et la Pesh. de Pr 1, 24a ont rendu le TM plus accessible, en expliquant le verbe **מֵאֵן** "refuser" par le verbe métathétique **אֵמֵן** "croire, faire confiance" précédé d'une négation. Normalement le Tg traduit toujours ce verbe par son équivalent **סָרַב** "refuser". Or, la LXX a également introduit une négation, devant le verbe ὑπακούω (lequel traduit principalement l'hébreu **שָׁמַע**).

- TM: **יֵעַן קָרָאתִי וְתִמְאַנּוּ נְטִיתִי יָדַי וְאֵין מִקְשִׁיב:**

BJ: Puisque j'ai appelé et que *vous avez refusé*, puisque j'ai étendu la main sans que nul y prenne garde,

- Tg: **עַל דְּקָרִיתִי וְלֹא הִימְנַתוֹן אַרְיִמִית אִידִי וְלֹא אֲצִיתַתּוֹן :**

"parce que j'ai crié, et *vous n'y avez pas ajouté foi* ; j'ai levé la main et vous n'avez pas écouté."

- Pesh. **עַל דְּקָרִיתִי וְלֹא הִימְנַתוֹן וְאַרְיִמִית קְלִי וְלֹא שְׁמַעְתָּן :**

"parce que j'ai crié et *vous n'y avez pas ajouté foi*, et j'ai élevé la voix et vous n'avez pas écouté."

- LXX: ἐπειδὴ ἐκάλουν καὶ οὐχ ὑπακούσατε καὶ ἐξέτεινον λόγους καὶ οὐ προσείχετε

"puisque j'appelais et *vous n'avez pas obéi* ; et j'étendais *des paroles*, et vous ne faisiez pas attention."

Certes, les traductions grecques habituelles¹ de **מֵאֵן** comportent une négation: οὐ + "vouloir" (θέλω ou βούλομαι²); οὐ + "permettre" (ἀφίημι); οὐ + "pouvoir" (δύναμαι). Par ailleurs, par exception, nous trouvons, en Est 1, 12, la traduction proche οὐκ εἰσήκουσεν. Mais, puisque dans l'un des deux autres versets des Pr où figure **מֵאֵן**, nous rencontrons la traduction habituelle (LXX Pr 21, 7 οὐ γὰρ βούλονται), il se pourrait que la traduction grecque soit apparentée à ce que nous trouvons dans la Peshitta et le Tg.

Ces versions témoignent-elles d'une *Vorlage* différente du TM (négation + métathèse) ? Cette *Vorlage* ou ces traducteurs ont-ils été guidés par le désir littéraire d'avoir une négation dans les deux stiques et de mettre l'insistance sur la confiance que l'on doit avoir en Dieu?

Par ailleurs, la LXX, comme la Peshitta, a renoncé à la main (anthropomorphisme) pour "les paroles" et la "voix". En revanche, le Tg et la Pesh. ont traduit par "élever", alors que la LXX a gardé le verbe "tendre" du TM.

▪ Dans deux passages des Pr (Pr 1, 27 et 3, 25), la traduction du substantif **שׁוּאָה** coïncide dans la LXX et dans le Tg. Dans ces deux cas, certes, les traducteurs respectent la signification étymologique du substantif **שׁוּאָה**, mais, comme ce n'est pas le cas ailleurs pour la LXX, une telle coïncidence ne laisse pas d'être intrigante :

- Pr 1, 27 :

TM: **בְּבֹא (כְּשׁוּאָה) [כְּשׁוּאָה] פַּחַדְכֶם וְאִידְכֶם כְּסוּפָה יֵאָתֶה בְּבֹא עֲלֵיכֶם צָרָה וְצוּקָה:**

BJ: quand l'épouvante viendra sur vous *comme l'orage*, quand votre détresse arrivera comme un tourbillon, quand l'épreuve et l'angoisse fondront sur vous.

LXX: καὶ ὥς ἂν ἀφίκεται ὑμῖν ἄφνω θόρυβος ...

Tg: **כָּל יֵיתִי בְּשִׁלְיָא דְּלוּחִיכּוֹן ...**

- Pr 3, 25 :

TM: **אַל-תִּירָא מִפֶּחַד פֶּתָאִים וּמִשְׁאַת רָשָׁעִים כִּי תִבֹּא:**

BJ: Ne redoute ni terreur soudaine ni *attaque* qui vienne des méchants

LXX: καὶ οὐ φοβηθήσῃ πτόησιν ἐπελθοῦσαν οὐδὲ ὀρμᾶς ἁσεβῶν ἐπερχομένης

Tg: **לֹא תִדְחַל מִן דְּלוּחִיָּא מִן שְׁלִיָּא וּמִן חִפָּא דְּרִשְׁעֵי כִּד יֵיתִי:**

Dans ces deux passages, en effet, le subst **שׁוּאָה** (originellement: ce qui éclate subitement, d'où : la tempête, le typhon, – et ses conséquences – la dévastation, la ruine ; cfr. en outre Pr 3, 25 et Is 47, 11, où le substantif est accompagné de l'adv. "soudain") est traduit par LXX ἄφνω = Tg **בְּשִׁלְיָא** "subitement, soudain" (1, 27) et par LXX ὀρμή "mouvement violent, assaut" = Tg **חִפָּא** "attaque impétueuse" (3, 25).

Remarquons que les traductions de ce substantif dans le reste du corpus biblique sont, pour la LXX du moins, différentes. Nous trouvons en Jb 30, 3 : TM **שׁוּאָה וּמִשְׁאַת** - LXX συνοχήν καὶ

¹ A côté de quelques rares traductions plus sophistiquées : ἀπειθέω "désobéir" (2 R 5, 16 ; Za 7, 11), ou encore ἀνανεύω "faire signe que non" (Ex 22, 16 ; Neh 9, 17) et ἀπαναίνομαι "refuser" (Ps 77= LXX 76, 3).

² Par ex. Jr 13, 10: TM **לְשִׁמּוֹעַ אֶת-דְּבָרֵי** - LXX τοὺς μὴ βουλομένους ὑπακούειν τῶν λόγων μου.

ταλαιπωρίαν "affliction et misère" - Tg שווא ורגושתא "la fosse et la commotion"; en Jb 30, 14: TM תחת שוא - LXX ἐν ὁδύναις "dans les peines"- Tg תחות רגושא "sous la commotion"; en Jb 38, 27: TM שוא ומשוא - LXX ἄβατον καὶ ἀοίκητον "l'inaccessible et l'inhabité"- Tg רגושא ואתרגושתא "la commotion et l'ébranlement"; en Ps 35, 8: TM שוא et בשוא - LXX (34, 8) παγίς et ἐν τῇ παγίδι "(dans) le piège" - Tg שליית et בשליית "calamité soudaine - soudain"; en Ps 63, 10: TM : לשוא - LXX (62, 10) εἰς μάτην "en vain" (= לשוא) - Tg לקבורתא "dans la tombe"; en Is 10, 3: TM : ולשוא - LXX ἡ θλίψις "l'angoisse" - Tg ולרגוש עקא "la commotion de l'angoisse"; en Is 47, 11 פתאם שוא - LXX ἐξαπίνης ἀπώλεια "soudain la ruine" - Tg בתכיף אתרגושא "soudain l'ébranlement"; en Ez 38, 9: TM כשוא - LXX ὡς ὑετὸς "comme une pluie" - Tg כאתרגושא "comme un ébranlement"; en So 1, 15: TM שוא ומשוא - LXX ἀωρίας καὶ ἀφανισμοῦ "(jour) de mauvais moment et de disparition" - Tg רגוש ואתרגושא "de commotion et d'ébranlement".

▪ En Pr 4, 14, la LXX a rendu l'h. אשר "avancer" (sur le chemin des méchants) par "envier, jalouser" (ζηλόω), tout comme Aquila, Théodotion, le Tg (טנן = טנן) et la Pesh. (טנן), des verbes qui, d'ordinaire, rendent l'h. קנא :

- TM : בארח רשעים אל-תבא ואל-תאשר בדרך רעים :

BJ: Ne suis pas le sentier des méchants, *ne t'avance pas* sur le chemin des mauvais.

- LXX ὁδοὺς ἀσεβῶν μὴ ἐπέλθῃς μὴδὲ ζηλώσῃς ὁδοὺς παρανομῶν

- Tg : באורחא דרשיעא לא תיזיל ולא תיגון / תיגון באורחא דבישיא

- Pesh. : באורחא דחטיא אל תאזל ולא תגון באורחא דבישא

Ainsi que le suggère J. de Waard dans l'apparat critique de la BHQ, sans doute les traducteurs sont-ils partis de l'homonyme אשר "déclarer bienheureux", quoique ce dernier sens ne soit jamais traduit par ζηλόω et טנן/יגון mais bien par μακαρίζω et שבח. Pourquoi cet écart des versions malgré le contexte : lisaient-elles une autre Vorlage présentant le verbe קנא, ou bien faut-il y voir l'influence d'une même tradition exégétique ?

▪ En Pr 5, 3b, le TM affirme que le palais de la femme étrangère est plus onctueux que de l'huile. Or la LXX semble bien avoir rendu l'adjectif חלק "lisse, glissant, onctueux" (= Pesh. רכיכא "mou, tendre") par l'expression πρὸς καιρὸν "pour un temps, sur le moment".

- TM : כִּי נִפְתַּח הַמִּטְפָּנָה שִׁפְתֵי זָרָה וְחֶלֶק מִשְׁמֵן חֲפָה :

BJ: Car les lèvres de l'étrangère distillent le miel et plus onctueux que l'huile est son palais;

- LXX... μέλι γὰρ ἀποστᾶζει ἀπὸ χειλέων γυναικὸς πόρινης ἢ πρὸς καιρὸν λιπαίνει σὸν φάρυγγα "... elle qui, *pour un temps/au bon moment*, engraisse ta gorge"

Comment expliquer cette traduction de la LXX ? S'agit-il d'une addition, comme l'affirme la BdA¹ ? Si l'on considère le Tg, on s'aperçoit que חלק a été traduit par l'adjectif שעייע de même signification que l'hébreu². La LXX n'a-t-elle pas été influencée par le substantif araméen (idem, syriaque et hébreu post-biblique) proche שעה / שעה "le moment, l'heure"? Cela voudrait dire que la source araméenne sur laquelle elle se serait basée partiellement a occulté l'hébreu, dans la mesure où cette modification ne semble pas essentielle. Nous le voyons, peu à peu se dégage une problématique nouvelle: celle d'une source araméenne pour la LXX, indépendamment des influences éventuelles exercées par celle-ci sur la Pesh. et le Tg, ou indépendamment de traditions d'interprétations communes.

▪ Tant la LXX que le Tg et la Pesh. de Pr 5, 10 ont développé le TM en introduisant le verbe "entrer" (εἰσερχομαι et עלל) dans le second stique, purement nominal ; bien sûr, ce verbe est logique dans ce contexte, mais encore une fois, nous avons une coïncidence des trois traductions, qui pourraient avoir eu une Vorlage commune :

¹ BdA 17, p. 187. Idem W. LOADER, "The Strange Woman in Proverbs, LXX Proverbs, and Aseneth", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, p. 214: "... having no equivalent in the Hebrew text. LXX probably intends a specific warning."

² Idem, par exemple, en Gn 27, 11 : TM איש חלק ; Tg גבר שעייע ; Pesh. גבר שעה.

- TM : פִּן־יִשְׁבְּעוּ זָרִים כְּחֶד וְעֶצְבֶּיךָ בְּבֵית נְכָרִי :

"De peur que des étrangers ne se rassasient de ta force, et que tes labours (n'aillent) dans la maison d'un étranger"

- LXX : ἵνα μὴ πλησθῶσιν ἀλλότριοι σῆς ἰσχύος οἱ δὲ σοὶ πόνοι εἰς οἴκους ἀλλοτρίων εἰσέλθωσιν

- Tg : דְּלֹא נִשְׁבַּעוֹן נוֹכְרַאִין חֵילְךָ וְלִיעוּתְךָ תַּעֲיֵל בְּבֵיתָא דְּאוּחְרִי דְּאַחֲרִינִי

- Pesh. : ...וְלֹאוּתְךָ תַּעֲלֵ לְבֵיתָא דְּנוֹכְרִיא :

▪ En Pr 5, 20a, le verbe שָׁגָה "errer, se laisser égarer, être séduit" du TM (traduit fidèlement par le Tg : vb. שָׁרַגַּנְג "séduire"; par la Pesh. : טָעָא "errer") a été traduit très différemment par la LXX :

- TM : ... בְּזָרָה בְּנִי תִשָּׁגָה וְלָמָּה בִּי בְּזָרָה BJ : Pourquoi, mon fils, te laisser égarer par une étrangère (et embrasser le sein d'une inconnue ?)

- LXX : μὴ πολὺς ἴσθι πρὸς ἀλλοτρίαν "ne sois pas prodigue auprès d'une étrangère"

La traduction de לָמָּה "pourquoi" par une négation a sans doute pour origine l'ambiguïté du syriaque לְמָא, qui se rencontre tantôt comme particule interrogative, tantôt comme particule négative (= רְלִמָּא¹). Quant au grec πολὺς "nombreux, abondant", il correspond manifestement à la racine aramaïsante שָׁגָ, avec sin (uniquement dans Job²), ou même directement à l'araméen très fréquent סָגִי, סָגָ (idem en syriaque). Clairement, le traducteur soit lisait תִּשָּׁגָה (c'est d'ailleurs le verbe que recommande L. Zalcman pour le verset précédent³), soit a été influencé, dans sa traduction de ce verset, par l'araméen, indépendamment des textes que nous ont conservés le Tg et la Pesh. La BdA⁴ se contente de traduire l'expression, en l'éclairant de l'interprétation de Clément d'Alexandrie. Cette façon de procéder néglige la véritable origine de cette traduction, très simple et purement linguistique.

▪ En Pr 5, 17, tant la LXX que le Tg précisent, à leur manière, le TM assez succinct :

- TM : יִהְיוּ לְךָ לְבָרָךְ וְאֵין לְזָרִים אֶתְךָ :

- LXX : ἔστω σοὶ μόνῳ ὑπάρχοντα καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοὶ

- Tg : יִהְיוּ לְךָ לְחֻדְךָ וְנוֹכְרַאִין לֹא נִשְׁתַּתְּפִין עִמָּךְ :

Le TM formule ainsi sa recommandation de garder pour soi "ses eaux" (la femme de sa jeunesse ; v. 18) : "Qu'elles soient pour toi seul, et pas pour des étrangers avec toi." Cette formule "avec toi", que les versions traduisent souvent de manière littérale (par ex. Gn 17, 4 : μετὰ σοῦ ; עִמָּךְ), a été explicitée dans ce verset : pour la LXX, "que nul étranger⁵ ne partage¹ avec toi", et pour le Tg, "que les étrangers

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 1983.

² E.L.GREENSTEIN, "The Language of Job and its Poetic Function", JBL 122/4 (2003), pp. 651-666, souligne, à la suite de nombreux commentateurs, l'abondance de mots étrangers dans le livre de Job : cfr. p. 651 : "One encounters in Job a greater diversity of forms and a larger density of strange and foreign words than in any other book of the Bible. Scholars have pointed in particular to a high incidence of vocabulary that can be explicated only by recourse to Arabic and to a remarkable salience of Aramaic words and features."

³ L. ZALCMAN, "Prov 5, 19c", ZAW 115 (2003), pp. 433-434, suggère un jeu de mot qui aurait existé entre le v. 19 (où il faudrait lire, non la racine שָׁגָ du TM, mais שָׁנָה avec sin : "croître, fructifier") et le v. 20 (שָׁנָה avec shin). La proximité de ces deux termes expliquerait la confusion dans le TM. La LXX de ce v. 19 aurait traduit doublement le verbe : (p. 434) "Here, πολλοστὸς ἔση "you will be greatly increased", clearly corresponds to שָׁנָה, while συμπεριφερόμενος is used to render שָׁנָה in the given context." Si on aligne le TM et la LXX, toutefois, l'on peut se demander si πολλοστὸς ἔση traduit bien שָׁנָה, et non pas תַּמִּיד : TM : תִּשָּׁגָה תַּמִּיד : LXX : ἐν γὰρ τῇ ταύτης φιλίας συμπεριφερόμενος πολλοστὸς ἔση. "en effet, en parfaite harmonie dans son amour, tu seras nombreux (?) / durable (?)". L'adjectif πολλοστὸς n'est utilisé qu'une autre fois dans la LXX, en 2 S 23, 20 (πολλοστὸς ἔργοις), pour traduire h. רַב־פְּעֻלִים "abondant en exploits". Mais, vu la rareté de ce mot, l'on pourrait peut-être le comprendre dans un sens temporel (cfr. πολλοστῷ χρόνῳ "après un long moment"). C'est ainsi que l'a compris la BdA (p. 190 : "de l'amour de celle-là en effet, tu ne cesseras d'être entouré.") Cependant, la traduction de la LXX du v. 20 (dont Zalcman ne parle pas), serait un atout pour son hypothèse concernant le v. 19.

⁴ BdA 17, p. 190.

⁵ Cet adjectif grec ἀλλότριος signifie bien ici "étranger", plutôt que "autre"; cfr. par exemple Gn 17, 12 : - TM : מִכָּל בְּרִנְכֶךָ אֲשֶׁר לֹא מִזְרַעְךָ הוּא : - LXX : ἀπὸ παντὸς υἱοῦ ἀλλοτρίου ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σπέρματός σου.

*ne s'allient*² pas avec toi". La LXX continue d'ailleurs sur sa lancée au v. suivant, puisque, pour "que ta source soit bénie" (בְּרוּךְ הַמַּקוֹרֶה בְּרוּךְ), elle traduit : "que ta source d'eau soit bien à toi" (ἡ πηγή σου τοῦ ὕδατος ἔστω σοι ἰδίᾳ), rapprochant peut-être le participe בְּרוּךְ "béni" de la préposition araméenne (מִן) בר "sauf, excepté".

▪ Le chef, le magistrat (קָצִין) de Pr 6, 7 (Pesh. = TM), a été traduit – malgré la présence de deux synonymes qui auraient pu guider la signification si besoin en était – dans un sens agricole (moisson) tant par la LXX que par le Tg :

- TM v. 7 : אֲשֶׁר אֵין-לָהּ קָצִין שְׂטֵר וּמִשָּׁל :

v. 8 : תִּכְיֶין בְּקִיץ לַחֲמָה אֲנֶרְהָ בְּקָצִיר מֵאֲכָלָהּ :

BJ: (v. 7) elle qui n'a ni *magistrat*, ni surveillant ni chef, (v. 8) durant l'été elle assure sa provende, et amasse, au temps de la *moisson*, sa nourriture.

- LXX (v. 7) ἐκείνη γὰρ γεωργίου μὴ ὑπάρχοντος μηδὲ τὸν ἀναγκάζοντα ἔχων μηδὲ ὑπὸ δεσπότην ὦν "(à la fourmi), il n'y a pas de *champ* qui existe pour elle, elle n'a personne pour la forcer, elle n'est soumise à aucun maître"

- Tg (v. 7) דלית לה חצרא אף לא סרכא ושליטא :

"car il n'y a pas pour elle de *moisson*, de commandant ni de chef."

La "moisson" (חצרא) du Tg correspond, dans tous les cas où elle apparaît, à l'hébreu קָצִיר de même signification (par ex. Gn 8, 22 ; 30, 14 ; 45, 6, etc.). Clairement, la *Vorlage* du Tg a été influencée par le v. 8, où figure le mot proche matériellement קָצִיר ; et le Tg a traduit littéralement le deux versets, malgré la contradiction ainsi générée. La LXX avait manifestement la même *Vorlage*, mais a traduit le premier קָצִיר avec un sens légèrement différent ("champ"), qui lui permet d'éviter le non-sens. Nous voyons que des sources variantes circulaient, qui pourraient expliquer, pour une partie, les coïncidences entre la LXX et le Tg. Mais cela n'explique pas tout.

▪ Les Pr 6, 11 et 24, 34 doivent être étudiés ensemble, puisque l'expression אִישׁ מִן se présente dans les deux versets :

- TM 6, 11 : וּבְאֶ-כְמֹהֶלֶךְ רֹאשֶׁךְ וּמַחְסְרֶךְ כְּאִישׁ מִן :

Segond : Et la pauvreté te surprendra, comme un rôdeur, Et la disette, *comme un homme en armes*.

- LXX εἴτ' ἐμπαράγινεται σοι ὥσπερ κακὸς ὁδοιπόρος ἡ πενία καὶ ἡ ἔνδεια ὥσπερ ἀγαθὸς δρομεύς [1] ἐὰν δὲ ἄοκνος ᾖς ἥξει ὥσπερ πηγή ὁ ἀμητός σου ἡ δὲ ἔνδεια ὥσπερ κακὸς δρομεύς ἀπαυτομολήσει

Ce verset a été élargi dans la LXX (ou, sans doute, dans sa *Vorlage*) : "C'est alors que survient à tes côtés, comme un pèlerin de malheur, la misère, et l'indigence *comme un bon coureur*. Mais si tu es diligent, ta moisson sera comme une source, et l'indigence, *comme un bon coureur*"³

- Tg : ותיתי ותדרכיך מסכנותך וחוסרנך היך גברא כשירא :

"Et viendra et s'avancera ta pauvreté et ton manque *comme un homme habile/diligent*"⁴

- Pesh. (idem) : אִיךְ גִּבְרָא כְּשִׁירָא ...

- TM 24, 34 : וּבְאֶ-מֹתְהֶלֶךְ רִישְׁךְ וּמַחְסְרֶךְ כְּאִישׁ מִן :

- LXX ἐὰν δὲ τοῦτο ποιῇς ἥξει προπορευομένη ἡ πενία σου καὶ ἡ ἔνδεια σου ὥσπερ ἀγαθὸς δρομεύς

¹ Le verbe grec μετέχω ne peut être comparé à un verbe hébreu qu'en Pr 1, 18, et, là aussi, la LXX s'écarte du TM.

² Le verbe araméen שתף (ici au ethp.) n'est utilisé que quatre autres fois (Ps 69, 10 ; Jb 5, 4 ; Ct 1, 7 et Est 3, 14) dans le Tg, dans des traductions qui s'écarterent du TM.

³ Traduction de BdA 17, p. 194.

⁴ Cfr. AB 15, *Proverbs*, p. 21, note 7 : "Tg and S coincide in this odd translation of TM *ish magen*, which is either "an armed man" or "a beggar". *Kshyr* would mean "worthy" or "industrious" (contrasting with laziness)." R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 1848, traduit כשירא par "solers, sedulus, strenuus, gnavus, probus, diligens, praestans" (industrieux, habile, adroit, diligent, zélé, appliqué, actif, vif, empressé, intègre, honnête, consciencieux, scrupuleux, remarquable, éminent...)

- Tg : ותיתי ותרכין ותידרכך מסכנותך וצריכותך הִךְ גברא טבלרא :
- Pesh. (idem) אִיךְ גברא טבלרא

La BdA souligne que "le traducteur a perçu le caractère militaire de l'expression *ish magen* au v. 11, litt. "homme au bouclier", qu'il rend par *dromeus*, "bon/mauvais coureur"¹. M. d'Hamonville cite les traductions d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, qui traduisent le TM, mais il ne prend pas en compte le témoignage du Tg et de la Pesh. Or, la traduction de la LXX coïncide avec ces versions, qui, en 24, 34, traduisent l'expression hébraïque en question par טבלרא, transcription du latin *tabellarius* : le messager². Expliquer ces traductions est une gageure. Faut-il penser qu'au départ, en syriaque, l'expression מִגֵּן אִישׁ a été traduite littéralement par גברא סכרא, puisque le substantif syr. סכרא signifie "le bouclier" (par ex. 2 R 19, 32 : TM מִגֵּן – Pesh. סכרא), et que la leçon proche métathétique כשירא, offrant plus aisément du sens, s'est imposée et a entraîné, à partir du sens "diligent, empressé", le "coureur /messager" ? Les "coureurs" (רָצִים) de 2 S 15, 1 ; 2 R 11, 4.9 ; 2 Ch 30, 6.10 ont été traduits par טבלריא dans la Peshitta; le "coureur" de la LXX correspond donc bien au "messager" du Tg et de la Peshitta. Si cette explication tenait, ce serait encore une fois l'indice qu'il faut partir, pour expliquer certaines leçons de la LXX de traditions exégétiques fixées en araméen ou en syriaque. Une chose est sûre, c'est qu'aborder la LXX des Pr sans la confronter avec les leçons sémitiques telles que données par le Tg et la Pesh. ne permet d'expliquer la traduction grecque que partiellement.

- Examinons les Pr 6, 14b et 19 :

- TM Pr 6, 14 : תְּהַפְּכוֹת בְּלִבּוֹ חֵרֶשׁ רָע בְּכָל־עֵת (מְדַנִּים) [מְדִינִים] יִשְׁלַח :

BJ : La fourberie au coeur, méditant le mal en toute saison, il suscite *des querelles*.

- LXX διεστραμμένη δὲ καρδίᾳ τεκταίνεται κακὰ ἐν παντὶ καιρῷ ὁ τοιοῦτος παραχλῆς συνίστησιν πόλει "A cause de son cœur perversi, il devise des maux en toute occasion, un tel homme cause *des troubles à la cité*."

- Pesh. : וּשְׁנֵשׁ בֵּין חָרִין : "et il cause *le trouble* entre deux (personnes)."

- Tg = TM : תִּיגְרִי רַמִּי : "il lance *des rivalités*";

- TM Pr 6, 19 : יִפִּיחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר וּמִשְׁלַח מְדַנִּים בֵּין אֶחָיו :

BJ : un faux témoin qui profère des mensonges, le semeur *de querelles* entre frères.

- LXX = TM ἐκκαίει ψεύδη μάρτυς ἄδικος καὶ ἐπιπέμπει κρίσεις ἀνὰ μέσον ἀδελφῶν

- Pesh. : וּלְדַרְמֵי בֵּית אַחָא "... et celui qui lance (s.e. la discorde) entre frères

- Tg = TM : וּמֵאֵן דְּרַמִּי תַגְרִי בֵּין אַחֵי : "... et celui qui lance *des rivalités* entre frères"

Pour les "querelles, procès" du TM, la Pesh. suit apparemment la LXX, qui traduit מְדִינִים par des "troubles"³ en 6, 14, plutôt que des "procès" (LXX 6, 19 = TM) ou toute autre traduction proche⁴ ; ce qui est intéressant, toutefois, c'est que la LXX offre une traduction double, puisque מְדִינִים, lu d'après l'araméen (syriaque) מְדִינָא, a été traduit par "la ville", plutôt que par le sens "province" qu'il a pris dans les écrits bibliques post-exiliques. La Peshitta, elle, s'inspire du v. 19 pour son complément "entre deux".

¹ BdA 17, p. 195.

² La coïncidence entre la LXX et le Tg permet de préférer la leçon de Lagarde et d'écarter la leçon לִיבָא du texte de Zamora (L. Diez Merinos). Le commentateur du Tg des Proverbes de l'AB 15 (p. 53 n. 14 du chap. 24), J.F. HEALEY, signale la parenté avec la traduction de la LXX.

³ La traduction de la LXX "trouble" correspond bien à la racine araméenne (idem syriaque) שָׁנַשׁ : par ex. Ex 14, 24 : LXX συνετάραξεν - Tg וְשָׁנִישׁ ; idem Ps 144(143), 6. Ps 39(38), 7 : LXX ταρασσονται - Tg מִשְׁתַּנְשִׁין ; idem Ps 46(45), 4.

⁴ Pr 10, 12 : νεῖκος "querelle"; Pr 16, 28 : κακά "des maux"; Pr 18, 18 : ἀντιλογία "controverse, procès"; Pr 23, 29 κρίσις "jugement, procès". Pr 15, 18 a reçu une traduction amplifiée: cfr. J. COOK, "The Ideology of Septuagint Proverbs", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 463-479. En particulier p. 474.

A côté des diverses traductions grecques de מָדוֹן / מְדִיִן données en notes et correspondant plus ou moins au sens de ce substantif, il vaut la peine d'examiner encore les Pr 19, 13:

- TM תִּנְתָּ לְאָבִיו בֶּן כְּסִיל וְדִלְף טֶרֶד מְדִיִן אִשָּׁה:

BJ: C'est une calamité pour son père qu'un fils insensé, une gargouille qui ne cesse de couler que les querelles d'une femme.

- LXX αἰσχύνῃ πατρί υἱὸς ἄφρων καὶ οὐχ ἄγναλ' εὐχαλ' ἀπὸ μισθώματος ἐταίρας

"Un fils insensé est une honte pour son père, et des vœux faits à partir du salaire d'une prostituée ne sont pas purs."

- Pesh. ואִיךְ דִּלְפָּא דִּנְטָף רִנְיָה דִּאֲנַתְחָא

"et comme une goutte qui coule, le souci (que donne) la femme"

La BdA¹ voit dans le stique b "une réminiscence de Dt 23, 19", verset qui, en effet, interdit d'apporter au Temple, comme paiement d'un vœu, le salaire d'une prostituée, même si le terme "prostituée" n'est pas le même en grec (TM זִוְנָה; LXX μίσθωμα πόρνης). Mais la BdA ne semble pas se poser la question de savoir comment le traducteur grec en est arrivé à μίσθωμα "le salaire, les gages". Là encore, il vaut la peine de regarder les traditions exégétiques sémitiques: ainsi, le Tg traduit toujours מָדוֹן / מְדִיִן par תְּגָרָא "la querelle" (racine נָרַי). Or, le "salaire" en araméen est très proche, puisqu'il se traduit par אַנְרָא. Il me semble évident que l'explication se joue à partir de la relation entre ces deux substantifs araméens. C'est peut-être la seule certitude que l'on peut avoir, mais cela me semble un point de départ sûr pour affirmer un substrat araméen à l'origine de certaines traductions des LXX Pr. A partir de cette lecture proche תְּגָרָא → אַנְרָא, le traducteur grec (ou déjà sa source araméenne; confusion? intention?) s'est retrouvé avec "le salaire" d'une femme, dont il a fait une prostituée, vraisemblablement guidé par Dt 23, 19. Ce salaire des prostituées semble avoir joué un rôle important, puisqu'on le retrouve aussi en Mi 1, 7 (Samarie)²: "Toutes ses statues seront brisées, tous ses salaires dévorés par le feu, toutes ses idoles, je les livrerai à la solitude, car elles ont été amassées avec le salaire des prostituées et elles redeviendront salaire de prostituées." (BJ)

- LXX ... διότι ἐκ μισθωμάτων πορνείας συνήγαγεν καὶ ἐκ μισθωμάτων πορνείας συνέστρεψεν.

▪ TM Pr 7, 10 וְהִנֵּה אִשָּׁה לִקְרָאתָהּ שִׁית זִוְנָה וְנִצְרַת לָב:

- BJ: Et voici qu'une femme vient à sa rencontre, vêtue comme une prostituée, la fausseté au coeur.

- LXX ἡ δὲ γυνὴ συναντᾷ αὐτῷ εἶδος ἔχουσα πορνικόν ἢ ποιεῖ νέων ἐξίπτασθαι καρδίας

"... qui fait s'envoler les cœurs des jeunes gens."

- Tg דִּמְפָּרְדָּא לִיבָא דִּעוֹלִימִי: "qui fait s'envoler le coeur des jeunes gens"

- Pesh. (idem Tg) וּמְפָרְדָּא לְבָהוֹן דִּעְלִימָא

Les trois versions ont traduit le verbe נָצַר "garder" (celle dont l'esprit garde ses secrets) de la même façon: la femme étrangère fait "s'envoler" le cœur des jeunes gens. Autre Vorlage que le TM? La BdA³ propose un développement savant sur le thème de "l'amour qui donne des ailes", un thème populaire traditionnel dans le monde grec qui aurait pu influencer librement le traducteur. Ceci pourrait expliquer la LXX, mais non la Pesh. et le Tg (sauf si l'on conçoit une influence directe de la LXX sur ces versions). Pour ma part, la seule explication que je vois, si l'on conservait le TM comme texte source de ces versions, c'est qu'il s'agirait d'une traduction qui a pour origine le sens du verbe araméen/syriaque נָצַר (et non l'équivalent du TM, qui serait נָטַר): ce verbe a pour sens premier "gazouiller". Cette connotation volatile a pu mener au sens "s'envoler". Au v. suivant, en effet, la femme, qualifiée de הִמְיָה "bruyante, turbulente" dans le TM, est devenue ἀνεπερωμένη dans la LXX: l'excitation lui "donne des ailes" pourrions-nous traduire. De plus, au v. 23, le jeune homme victime de la courtisane est comparé à l'oiseau qui se jette dans le filet.

▪ TM Pr 7, 22 הוֹלֵךְ אַחֲרֶיהָ פְּתָאם כְּשׁוֹר אֶל-טֶבַח יָבוֹא וְכַעֲכֶם אֶל-מוֹסֵר אֵייל:

TOB: Il la suit aussitôt, comme un boeuf va à l'abattoir. Ainsi ligoté il va au châtiment, le fou!

- LXX: ὁ δὲ ἐπηκολούθησεν αὐτῇ κεπρωθεὶς καὶ ὥσπερ κύων ἐπὶ δεσμοῦς

¹ BdA 17, p. 269.

² Ces gages feront aussi l'objet de discussions talmudiques, par exemple TB Aboda Zara 17a.

³ BdA 17, pp. 106-108.

BdA: "Et lui, il l'a suivie, le beau pigeon, tout comme un boeuf qu'on mène à l'abattoir et comme un chien à la chaîne."

- Pesh. : **והיך כלבא לאסורא** "... et comme un chien à la chaîne."

- Tg: **והיך כלבא לאסורא דסיכלא** "... et comme un chien à/vers la chaîne du fou".

Les trois versions présentent, pour le mot hébreu rare **עֲכָס** "entraves (?)", "un chien" (κύων; **כלבא**). Les traducteurs connaissaient-ils un homonyme **עכס** désignant un animal¹, et en particulier un animal ressemblant à un chien (ce qui aurait d'ailleurs plus de sens que les "entraves" avec une particule de comparaison, en parallèle à "comme un bœuf"²) ? Ou alors, lisaient-ils une autre *Vorlage* que le TM ? Probablement. Si, toutefois, ils avaient sous les yeux le même texte que le TM et qu'aucune autre langue sémitique ne permet, apparemment, l'hypothèse d'un chien ou tout animal proche se profilant derrière les consonnes **עכס**, la seule exégèse à laquelle je pourrais penser serait qu'ils aient voulu donner du sens au verset par une interprétation à partir du nom propre **עֲכָסָה**, la fille... de Caleb "le chien" (**כָּלֵב**). En attendant de trouver mieux...

La LXX, la Pesh. et le Tg continuent au v. 23 avec une comparaison avec le "cerf". Pour la BdA, "le traducteur fait ici surenchère de comparaisons animalières: les figures de la mouette, du chien et du cerf sont absentes du TM et, semble-t-il des autres traductions; on peut rapprocher ce phénomène de ce qui se passe en 6, 6-8 (l'abeille venant s'ajouter à la fourmi)".

D'abord, s'il y a comparaison avec la mouette, elle est implicite dans le verbe hapax **κεπφόω**, sur lequel la BdA offre d'ailleurs un superbe développement (pp. 104-105): la traduction "pigeonner" est, en effet, parfaitement pertinente en français. Mais il ne s'agit pas d'un ajout: le traducteur a manifestement vu dans l'adverbe **פְּתָהּ** "soudain" un dérivé de la racine **פָּתַח** "être simple d'esprit, niais"³, qui intervient fréquemment dans les contextes de séduction et de tromperie⁴ (et est traduit généralement par **ἀπατάω**).

Ensuite, pour ce qui est du "cerf", cette comparaison de la LXX – qui a son pendant dans le Tg et la Pesh. – part, là encore, du TM: en fait, la LXX a lu le dernier mot du v. 22 **אֵיל** "sot" d'après le proche **אֵיל** "le cerf" et l'a assorti d'une particule de comparaison, que nous trouvons aussi dans le Tg et la Pesh. (**וְאֵיל**); dans le Tg, toutefois, il y a eu double traduction, puisque nous trouvons "le sot" au verset précédent. Dans ces deux versets, donc, il n'y a pas d'ajouts de part de la LXX, comme le soutient M.D. d'Hamonville, et nous trouvons une coïncidence avec le Tg et la Pesh.

▪ Les traductions de la LXX, la Pesh. et le Tg coïncident pour passer du verbe "pourrir" du TM au verbe "s'éteindre":

- TM Pr 10, 7 **זֵכֶר צְדִיק לְבִרְכָּה וְשֵׁם רָשָׁעִים יִרָקֵב**

BJ : La mémoire du juste est en bénédiction, le nom des méchants *tombe en pourriture*.

- LXX **μνημη δικαίων μετ' ἐγκωμίων ὄνομα δὲ ἀσεβούς σβέννυται**

- Tg: **דוכרנא דצדיק ברכתא ושמה דרשעי נרעך**

- même verbe dans la Peshitta: **נרעך**

Sans doute, y a-t-il eu ici harmonisation intra-biblique, dans les *Vorlage* ou dans les traditions exégétiques, sur Pr 13, 9b (idem 24, 20), où ce verbe "s'éteindre" est utilisé :

- TM **וְשֵׁם רָשָׁעִים יִרָקֵב** = LXX **φῶς δὲ ἀσεβῶν σβέννυται** = Tg **ושרנא דרשעי נרעך**.

La BdA, dans son commentaire de ce verset, renvoie à son introduction générale sur les divers aspects d'une spiritualisation de la traduction grecque (p. 113 sqq: "... on peut observer une tendance à s'écarter de certaines images concrètes, notamment corporelles ou sensuelles, au profit d'un langage plus abstrait."); il faut préciser que ce n'est pas le fait du traducteur grec, mais sans doute de la tradition textuelle ou exégétique dans laquelle il se meut. En effet, autant nous pouvons concevoir que

¹ L'araméen **עֲכָס** "vipère" n'a pas beaucoup de sens dans ce verset.

² La traduction de la TOB offre un bel énoncé, mais une traduction exacte donnerait "comme des entraves", ce qui, en parallèle à "comme un taureau", est gauche. La BJ s'en tire en inversant les propositions : tel un fou marchant au supplice des entraves.

³ Le pluriel de l'adj. **פְּתָחִי** prend un aleph : **פְּתָחִים**. Et, bien sûr, le substantif araméen prend l'aleph final : **פְּתָחִיא**.

⁴ Contexte de séduction amoureuse : Ex 22, 15 ; Jg 14, 15 ; 16, 5 ; Jb 31, 9.27. En Jb 5, 2, le **פְּתָחִי** meurt de jalousie.

la Pesh. reflète la LXX, autant, pour le Tg, il vaut mieux envisager une *Vorlage* commune, qui, dès lors, aurait porté cette leçon.

▪ En Pr 12, 4b, nous trouvons la même traduction par la LXX et le Tg de TM בוש "être honteux" d'après le proche באש hébreu "sentir mauvais"¹, mais compris d'après le sens qui est devenu prédominant en araméen "être mauvais"² :

- TM Pr 12, 4 מְבִישָׁהּ בְּעֶצְמוֹתַי מִבִּישָׁהּ :

TOB : ... mais une femme *éhontée* est une carie dans ses os.

- LXX ... ὥστερ δὲ ἐν ξύλῳ σκώληξ οὕτως ἄνδρα ἀπόλλυσιν γυνὴ κακοποιός

"... en revanche, comme le ver dans le bois, une femme *malfaisante* cause la perte de son mari

- Pesh. ואֵין בְּלִשְׁתָּא וְחֹלְעָא בְּקִיסָא הִכְנָא מוֹבְדָא לְגַבְרָא אֲנַחְתָּא עַבְדָּת בִּישְׁתָּא :

"Et comme de la vermine et un ver dans un bâton, ainsi elle fait périr son mari, la femme *qui fait le mal*"

- Tg ואֲנַחְתָּא בִּישְׁתָּא הֵין בְּלִישְׁתָּא בְּקִיסָא הִכְנָא מִיִּבְדָּא גְרַמִּיהוֹן דְּגַבְרָא :

... mais une femme *mauvaise*, comme un ver dans un bâton, ainsi elle fait périr les os de son mari.

Nous trouvons l'interprétation inverse TM באש - versions בוש, par ex., en Pr 13, 5 : TM יִבְאִישׁ – LXX αἰσχύνεται – Tg נְבַהֵת, favorisée par la présence du verbe חפר "être honteux", à côté de באש. De même en LXX 1 S 13, 4 (ἡσχύνθησαν) ; 1 S 27, 12 (ἡσχυνται αἰσχυνόμενος) ; 2 S 10, 6 (κατησχύνθησαν) ; 2 S 16, 21 (κατησχυνας) ; 1 Ch 19, 6 (ἡσχύνθη). Dans les passages où באש a son sens premier "sentir mauvais", la LXX l'a traduit fidèlement ; quand il s'agit d'une personne qui s'est rendue indésirable, la LXX a interprété d'après le verbe proche בוש "être honteux".

▪ En Pr 26, 16, l'interprétation de la LXX de טעם "le goût, la raison" est influencée par le sens que ce mot a pris en araméen : "le décret" (que l'on trouve d'ailleurs, comme un araméisme, en Jon 3, 7) :

- TM חֲכָם עֲצָל בְּעֵינָיו מְשַׁבֵּעַ מִשִּׁיבֵי טַעַם :

BJ : Le paresseux est plus sage à ses propres yeux que sept personnes répondant *avec tact*.

- LXX σοφώτερος ἑαυτῷ ὁκνηρὸς φαίνεται τοῦ ἐν πλησμονῇ ἀποκομίζοντος ἀγγελίαν

"Un paresseux se considère comme plus sage que celui qui fait revenir dans la satiété³ le message.

- Tg חֲכִימָא עֲטָלָא בְּעֵינֵי טַב מִן שׁוֹבְעָא יְהִי טַעְמָא :

- Pesh. חֲבִנָא חֲכִים בְּעֵינֵי נִפְשָׁה טַב מִן שְׁבַע יְהִי טַעְמָא :

"Le paresseux est sage à ses propres yeux, plus que sept qui donnent du sens."

Négligeant les données élémentaires de l'araméen, qui suffisent à expliquer cette traduction, la BdA (p. 319) commente : "L'interprétation du stique b, obscur en l'absence de contexte, est hypothétique : pour le paresseux rassasié, tout ce qui trouble sa sieste est folie. [...] Non sans humour, un commentateur applique ce verset à la difficulté d'apporter "la bonne nouvelle" au paresseux, lequel est prompt à rétorquer : "la connaissance enfle [voir 1 Co 8, 1], il vaut mieux vivre simplement" (Epit. 26, 14)."

▪ Observons les traductions de Pr 27, 16 :

- TM צִפְנִיָּה צָפַן רוּחַ וְשָׁמֶן וְיָמִינוּ יִקְרָא :

BJ : Qui veut la saisir, saisit le vent et sa droite rencontre *de l'huile*.

TOB : La retenir? Autant retenir du vent ou, de la main, saisir *de l'huile*!

- LXX βορέας σκληρὸς ἄνεμος ὀνόματι δὲ ἐπιδέξις καλεῖται

"le vent du nord est un vent dur, mais le nom par lequel il est appelé, c'est "favorable".

- Pesh. רוּחָא גַרְבִּיָּא קָשִׁיא וּבִשְׁמָא דִּימִינָא מִתְקָרִיא :

"le vent du nord est dur, et par un nom (?) / et un baume (?) favorable il est appelé"

- Tg רוּחָא גַרְבִּיָּתָא קָשִׁיא וּבִשְׁמָא/וּבִשְׁמָא דִּימִינָא מִתְקָרִיא :

"Le vent du nord* est dur, et par un nom / et un baume favorable il est appelé."

¹ En Is 30, 5, la variation בוש - באש se trouve entre le Qere et le Kethib.

² Idem Gn 34, 30 : LXX ποιηρόν με εἶναι.

³ Interprétation de שבעה "sept" d'après שבע "être rassasié".

*Variante : רוחא גבריתא "le vent fort"

Pourquoi la LXX est-elle passée, à partir de "l'huile" (שמן), au "nom" (שם) ? S'agit-il d'une différence dans le texte source ? La LXX avait-elle une autre *Vorlage*, ainsi que le Tg et la Peshitta ? Ou s'agit-il, pour ces versions, d'une spéculation, qui serait dès lors traditionnelle ? Notons qu'en Qoh 7, 1, l'huile et le nom sont rapprochés au stade de l'hébreu déjà, en raison, dans doute, de la proximité matérielle de ces deux mots : טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הגלגל : "Mieux vaut un nom que de l'huile fine, et le jour de la mort que le jour de la naissance."

De même, en Ct 1, 3a, les deux substantifs ont été rapprochés : שֵׁמֶן תִּירֶקֶת שְׁמֶךָ "ton nom est une huile qui s'épanche".

Par ailleurs, au Ct 4, 10, le TM "huile" a été traduit par "nom" dans le Tg, rapproché du "baume":

מה יפנו ריחך אחתי כלה מה טבו ריחך מנין וריח שמניך מכל בשמים: TM

BJ: Que ton amour a de charmes, ma soeur, ô fiancée. Que ton amour est délicieux, plus que le vin! Et l'arôme de tes parfums, plus que *tous les baumes*!

- Tg: כמה שפירין עלי חיבתך אחתי כנשתא דישראל דלינפי צניעא כמה טבן עלי חבתך: יתיר מן שבעין אומיא ושום טב דצדיקין נרף מכל בסמהון:

"Comme ils sont beaux pour moi tes amours, ma sœur, l'assemblée d'Israël, qui est comparable à une fiancée modeste ; comme ils sont bons pour moi tes amours, plus que les 70 nations ; et *le bon nom* des justes sent meilleur que *leurs baumes*."

Une troisième voie pourrait, cependant, être envisagée pour la LXX Pr 27, 16. En effet, à une époque où les points diacritiques ne distinguaient pas le "shin" du "sin", la traduction du Tg et de la Pesh. est ambiguë : s'agit-il, au fait, du substantif בשמא = בסמא "le parfum, le baume" (= TM)¹ ou bien de la préposition "beth" et du "nom" (בשמא = LXX ὀνόματι, au datif²) ? Le Tg traduit d'ordinaire l'hébreu שמן, par aram. משהא, toutefois, en Pr 21, 17, nous trouvons la traduction בוסמא / בסאמא (idem Peshitta : בסמא). Ne pouvons-nous pas dès lors envisager la possibilité que la traduction de la LXX soit passée par une étape araméenne (ou syriaque), qu'elle se soit basée sur une source araméenne, qui a occulté pour elle la leçon hébraïque שֵׁמֶן ? Cet exemple montrerait, dès lors, que, si la LXX a influencé la Pesh. et le Tg, comme le soutiennent bon nombre de chercheurs³, des cas contraires (*mutatis mutandis*) peuvent également être soutenus : la LXX s'est vraisemblablement appuyée sur des traditions fixées dans une langue sémitique (araméen ou syriaque). N'oublions pas que Kaminka, pour sa part, tenait le Tg de Pr pour antérieur à la LXX⁴.

Pour ce qui est du 1^{er} stique, la mention de l'adj. "dur"⁵ se retrouve dans la LXX comme dans le Tg et la Pesh. Mais d'où vient "dur" ? Le Tg et la Pesh. auraient-ils spéculé sur le couple métathétique גבריתא (vent du nord) et גבריתא (= variante du Tg) ? Ou ont-ils interprété la racine צפן par la racine hébraïque et araméenne נָפַץ "briser, secouer, disperser" ? Ainsi, le substantif נָפַץ (Is 30, 30 ; LXX κραυγῶσει βιαίως "il fera éclater l'orage violemment") signifie l'orage qui éclate. Tout comme plus haut, la LXX et le Tg peuvent aussi bien refléter une même spéculation par métathèse

¹ C'est la traduction choisie par J.F. HAELEY, AB 15, Pr. p. 56 : "The north wind is harsh but she is called the balm of the right hand". Il commente (Pr. p. 57 n. 5): "MT of v. 16 is difficult. Tg attempts a literal translation, though it is obscure. In v. 16b *bšm' dymyn* 'could also mean "by the name of the right hand", though this would still be obscure. S apparently intends this." Le commentateur ne fait pas le lien avec la LXX.

² Dans la LXX Pr, nous trouvons différents cas où la préposition hébraïque "beth" est traduite par un datif sans préposition : par ex. Pr 3, 19 (1^{er} beth) ; 5, 22 ; 6, 2.13 etc.

³ Cfr. J.F. HAELEY, dans son Introduction à l'AB 15, *Prov.*, pp. 9-10 : "It is thus likely that the revision which led to the formation of S also took into account an LXX text available to the reviser. There is also, however, evidence for LXX influence of some sort on TgProv. Kaminka listed 85 cases in which Tg and LXX agree against MT. [...] It is difficult to estimate the extent to which we should ascribe this phenomenon to a) a knowledge of a specific LXX tradition or the LXX text, b) knowledge of variant traditions including eventually incorporated in LXX, c) use of a common Hebrew *Vorlage* different from that behind MT."

⁴ A. KAMINKA, "Septuaginta und Targum zu Proverbia", HUCA 8-9 (1931-32), pp. 169-191. Kaminka cite ce verset (p. 190), mais pour la premier stique seulement, qu'il n'explique pas réellement. Aucun des passages des Pr cités ci-dessus n'est expliqué par Kaminka dans cet article.

⁵ Et non pas "sec", comme le traduit la BdA 17, p. 324.

qu'une *Vorlage* hébraïque différente du TM, mais l'hypothèse d'une dépendance de la LXX sur des traditions fixées en araméen me semble une voie de recherches intéressante pour certaines traductions.

▪ En Pr 29,1, le verbe très courant שבר "briser" (d'ordinaire traduit par συντρίβω) a été traduit par φλέγω "enflammer" par la LXX :

- TM אִישׁ תּוֹכַחֲוֹת מִקְשָׁה-עֶרְף פָּתַע יִשְׁבֵּר וְאֵין מִרְפָּא

BJ: Celui qui, sous les reproches, raidit la nuque sera brisé soudain et sans remède.

- LXX κρείσσων ἀνὴρ ἐλέγχων ἀνδρὸς σκληροτραχήλου ἐξαπίνης γὰρ φλεγόμενου αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἴασις "L'homme qui fait des reproches est meilleur que l'homme à la nuque raide: soudain *l'objet des flammes*, il n'y a pas de guérison (pour lui)"

- Pesh. et Tg : "l'homme *qui n'accepte pas* les reproches et dont la nuque est raide sera soudain brisé ; il n'y a pas de guérison pour lui." Le texte hébreu a été explicité selon leur compréhension.

Pourquoi, dans la LXX, ce verbe "enflammer" pour le verbe hébreu très fréquent שבר, alors qu'en Pr 6, 15b, dans un énoncé très proche, le traducteur grec a bien reconnu ce verbe, puisqu'il l'a traduit par καὶ συντρίβῃ ἀνίατος "et une brisure sans guérison". Deux hypothèses se présentent à mon esprit. Sur la copie (en hébreu, car en araméen nous aurions eu תבר) sur laquelle le traducteur se serait basé, il aurait lu non שבר, mais le verbe très proche matériellement שגר, qui, en syriaque (principalement) et en araméen (par ex. Tg Ez 39, 9)¹, signifie précisément "allumer, brûler". Il s'agirait donc d'une erreur matérielle interprétée d'après l'araméen/syriaque. La deuxième hypothèse est plus hasardeuse, mais, à tout prendre, c'est un beau midrash... La nuque (הַעֲרֵף), en araméen, se dit קרל ; or, le verbe métathétique רלק signifie "enflammer", tant en hébreu qu'en araméen². La LXX reflète-t-elle dès lors une tradition fixée en araméen, où, par un jeu de mots, l'on mettait en rapport la partie coupable (la nuque) et le châtiment (être brûlé)?

En résumé, pour les Proverbes, nous avons différents types de contact avec l'araméen :

- un mot hébreu apparemment mal écrit ou mal lu, interprété d'après l'araméen: Pr 29, 1;
- les vocables hébreux traduits d'après l'araméen ou les traductions habituelles araméennes : Pr 1, 25 ; 5, 3.20 ; 26, 16 ;
- les interprétations communes à la LXX, Tg et/ou Peshitta (sensiblement plus nombreuses dans la LXX Pr que dans les autres livres) : Pr 1, 19 ; 1, 21.24.27.31 ; 3, 26 ; 4, 14 ; 5, 10.17 ; 6, 7.11 ; 7, 10.22 ; 10, 7 ; 12, 4 ; 24, 34 ; s'agit-il d'une influence directe de la LXX sur les deux autres versions (mais comment expliquer l'influence de la LXX sur le Tg tout seul?) ou accès à une ou des *Vorlage* identiques distinctes du TM ?
- les traductions grecques semblant partir d'une leçon araméenne, écrite ou interprétée erronément/différemment : Pr 19, 13 ; 27, 36.

5. Différents cas de figure

Face à cette proximité de certaines traductions de la LXX avec l'araméen ou le syriaque, il nous faut envisager différents cas de figure:

5a. Le mot existe en hébreu

Le détour par l'araméen est, dans certains cas, une illusion d'optique: la LXX, par sa traduction, témoigne de sa connaissance d'un mot qui existait effectivement en hébreu, mais dont – par le hasard des textes ou de la transmission – seul l'équivalent araméen a été conservé dans nos documents; il ne s'agit pas ici d'interprétation mais de traduction, laquelle vient enrichir nos données lexicographiques.

¹ A côté d'un homonyme שגר "couler".

² Cfr. D 7, 9 : נִיר רֵלֶק – DaTh πῦρ φλέγον.

Prenons un contre-exemple concret : il n'y a que deux attestations dans le corpus biblique de l'homonyme hébreu II. חָסַד "le reproche, la honte" (Lv 20, 17 ; Pr 14, 34), à côté du très fréquent חֶסֶד "l'acte de bonté, la bonté". Dans le premier cas, la LXX a fidèlement traduit ce substantif par ὀνειδός¹; si nous n'avions pas ces deux attestations bibliques pour ce substantif, nous pourrions penser que la LXX a interprété le verset d'après le sens de la racine חסד araméenne courante. Or, il n'en est rien : ce sens était déjà attesté en hébreu.

Dans le même ordre d'idées, si nous regardons la racine חלם, nous constatons que le champ sémantique est double : d'une part, nous avons le sens "rêver", et, d'autre part, "être en bonne santé", comme l'équivalent araméen. HALOT répertorie une seule racine à deux pôles; BDB en distingue deux. Peu importe, dans la mesure où les traducteurs anciens ne raisonnaient vraisemblablement pas ainsi. Dans le sens "être en bonne santé", nous trouvons des attestations en Jb 39, 4; Si 15, 20 ; 40, 10 et Is 38, 16. Si nous n'avions pas ce dernier usage par Is, l'on pourrait conclure à des emplois aramaïsants réservés aux auteurs tardifs, et, de même, pour les traductions de la LXX s'inspirant de ce sens, à une influence de l'araméen. Ce n'est pas le cas.

Regardons de plus près la traduction de Ps 126(125), 1 :

- TM שִׁיר הַמַּעֲלוֹת בְּשׁוּב יְהוָה אֶת־שִׁיבָת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחִלְמִים:

BJ : Cantique des montées. Quand Yahvé ramena les captifs de Sion, nous étions *comme en rêve*;

- LXX Ps 125, 1: ὥδῃ τῶν ἀναβαθμῶν ἐν τῷ ἐπιστρέψαι κύριον τὴν αἰχμαλωσίαν Σιων ἐγενήθημεν ὡς παρακεκλημένοι "... nous étions comme des (ré)confortés"; idem Vg.

- Tg "nous étions comme des malades qui sont guéris de leurs maladies"

Sans Is 38, 16 (idem LXX παρακληθεῖς), nous aurions penché pour une influence de l'araméen dans les écrits tardifs et chez le traducteur grec du Psaume. La prudence s'impose donc. Ceci dit, l'on pourrait encore affiner le jugement et soutenir que les traducteurs grecs ont d'autant plus facilement pensé au sens plus rare de "être en bonne santé" (existant effectivement en hébreu) que le mot – dans ce sens – était devenu courant en araméen et avait un peu éclipsé le sens classique.

Prenons encore Jb 13, 18 :

- TM וְהוּא כְּרֶקֶב יִבְלֶה כְּבֹגֵד אֲכָלוּ עָשׂ:

BJ: Et lui s'effrite comme un bois vermoulu, ou comme un vêtement dévoré par la teigne,

- LXX ὁ παλαιούται ἴσα ἄσκαῳ ἢ ὥσπερ ἱμάτιον σητόβρωτον

Pourquoi le traducteur grec a-t-il traduit רֶקֶב "la pourriture, la chose en état de putréfaction" par l'outre? Si nous consultons un dictionnaire syriaque, la réponse semble évidente: parce que l'équivalent syriaque a ce sens précisément. Mais les lexicographes (par ex. HALOT) vont plus loin: ils suggèrent ce sens pour un substantif hébreu qui aurait été vocalisé *רֶקֶב. Dès lors, s'agit-il, de la part de la LXX, d'une interprétation à travers le syriaque, d'une influence d'un mot syriaque courant, ou encore ... d'une simple traduction d'un mot hébreu?

Il vaut la peine d'examiner de plus près ce mot רֶקֶב. Les lexicographes lui donnent donc comme sens "la pourriture (causée par le ver du bois)"². Si l'on s'en tient à ce sens, l'on pourrait penser que la LXX Pr 14, 30 est passée par l'araméen :

- TM חַיִּי בְּשָׂרִים לֵב מִרְפָּא וְרֶקֶב עֲצָמוֹת קִנָּה:

BJ : Vie du corps : un coeur paisible; mais l'envie est *carie* des os.

- LXX πραῦθυμος ἀνὴρ καρδίας ἱατρός σῆς δὲ ὀστέων καρδία αἰσθητική

"Un homme doux est le médecin du cœur ; une *mite* pour les os est un cœur sensible."

D'où vient cette mite ? Le mot hébreu רֶקֶב a des équivalents araméens: רִקְבָא (qui le traduit en Tg Os 5, 12) et רִקְבוּתָא (qui traduit l'hébreu עָשׂ "la mite" en Jb 27, 18), qui signifient précisément une "mite". Le traducteur grec est-il passé par l'araméen pour passer de la "pourriture" à la "mite"? Il me semble que non, dans la mesure où l'hébreu רֶקֶב est utilisé en parallèle avec עָשׂ ou avec son

¹ Dans le second cas, elle traduit ce substantif par le verbe ἐλασσονοῦσι "diminuer", qui correspond à l'hébreu חָסַד avec resh (par ex. Gn 18, 28).

² HALOT : "decay, rottenness"; BDB : "rottenness, decay (always fig.) ; appar. of ravages of worm ; elsewhere of decay of bones, caries".

synonyme כֶּסֶף "la mite"¹ dans deux versets (Os 5, 12 et Jb 13, 28) ; c'est dès lors un sens qu'on doit vraisemblablement lui reconnaître pour l'hébreu déjà. D'ailleurs, l'hébreu רָקַב a été traduit par σκώληξ "le ver du bois" en LXX Pr 12, 4 = Tg בליטיתא (idem Tg Pr 14, 30). Le sens "pourriture" est donc clairement un sens dérivé à partir de ce qui fait tomber en poussière soit le bois, et donc *le ver du bois*, soit le tissu ou la laine, et donc *la mite*. Le substantif désigne vraisemblablement tant la cause (le ver, la mite) que le résultat.

Ainsi, le Tg Is 40, 20 traduit le verbe רָקַב "pourrir" dans l'expression עֵץ לֹא יִרְקַב "du bois qui ne pourrira pas" par אָעָא דְּלֹא אֶחֱיד בִּיה רָקָא "du bois qui n'a pas un ver du bois en lui". Cette même expression lui sert à traduire כֶּסֶף "la mite" en Is 51, 8 : TM כְּצֶמֶר יֹאכְלֵם כֶּסֶף "une mite les mangera comme de la laine" - Tg כַּעֲמָרָא דְּאֶחֱיד בִּיה רָקָא "comme de la laine qui a une mite en elle".

Cette hypothèse de l'illusion d'optique s'applique certainement à certains cas ; toutefois un exemple comme Is 53, 10 (où, rappelons-le, TM דכא "écraser" a été interprété d'après l'araméen דכי "purifier", alors que l'équivalent hébreu est זכה ; idem Vg Jr 44, 10), donné plus haut, montre qu'elle ne peut être acceptée comme explication générale du phénomène.

5b. Le passage par l'araméen est réel

Il semble bien établi que la communauté juive de l'époque vivait dans un contexte multilingue. Dans son ouvrage sur la langue de la Septante, A. Léonas² présente diverses données de nature à étayer cette position.

Il rappelle, d'abord, l'expansion de l'araméen et le vieillissement de l'hébreu biblique dans les premiers siècles avant notre ère. Sur base d'abécédaires anciens, il conclut, à la suite d'A. Lemaire, à la coexistence de l'hébreu et de l'araméen, déjà au niveau des rudiments de la formation biblique, et même à la fluidité des limites de l'hébreu et du non-hébreu dans la langue de l'école qui dispensait l'enseignement de la Bible³.

En ce qui concerne le corpus biblique, la flexibilité des bornes entre ces langues est évidente, par exemple, dans un livre comme Daniel : "En réunissant dans un seul livre des chapitres écrits tantôt en hébreu tantôt en araméen, l'auteur, ou tout "éditeur" responsable de la forme actuelle du livre, donne à comprendre que l'audience qu'il visait était à même de lire les deux langues"⁴.

J'ajoute que, dans certains livres plus tardifs, l'influence de l'araméen est sensible. Ainsi, en Jb 36, 2, l'expression כְּתִירִי a le sens, non de l'hébreu, "entourer, encercler", mais bien de l'araméen : "attendre, supporter, patienter", ce que n'ignore pas le traducteur grec, d'ailleurs :

- TM Jb 36, 2 מְלִים כִּי עוֹד לְאֵלוֹהַּ מְלִים כִּי עוֹד לְאֵלוֹהַּ כִּי עוֹד לְאֵלוֹהַּ

BJ : Patiente un peu et laisse-moi t'instruire, car je n'ai pas tout dit en faveur de Dieu.

- LXX μεῖνόν με μικρόν ἔτι ἵνα διδάξω σε ἔτι γὰρ ἐν ἐμοί ἐστὶν λέξις

D'où la traduction LXX du Ps 142(141), 8 :

- TM הוֹצִיָאָה מִמִּסְגָּרִי נַפְשִׁי לְהוֹדוֹת אֶת־שִׁמְךָ בִּי יִכְתְּרוּ צְדִיקִים כִּי תִגְמַל עָלַי

BJ : Fais sortir de prison mon âme, que je rende grâce à ton nom ! Autour de moi les justes *feront cercle*, à cause du bien que tu m'as fait.

- LXX ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχὴν μου τοῦ ἐξομολογήσασθαι τῷ ὀνόματί σου κύριε ἐμὲ ὑπομεινοῦσιν δίκαιοι ἕως οὗ ἀνταποδῶς μοι"... les justes *attendront* jusqu'à ce que tu me récompenses."

De même, en Jb 39, 4, nous trouvons l'emploi de l'araméen בָּר "le champ" ; on encore, en Pr 23, 2, figure le substantif שְׁכִין "le couteau". En 1 Ch 12, 34, le verbe du TM עָרַר est

¹ C'est de ce mot que dérive le grec σής.

² A. LEONAS, *Recherches sur la langue de la Septante* (OBO 211), Fribourg - Göttingen, 2005.

³ A. LEONAS, *op. cit.*, p. 83 (d'après A. LEMAIRE, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël* (OBO 39), Fribourg-Göttingen, 1981).

⁴ A. LEONAS, *op. cit.*, p. 61. Nous pouvons également penser aux livres d'Esdras et Nehémie, qui indiquent que l'auteur était bilingue, comme le rappelle K. DE TROYER, *Rewriting the Sacred Text*, pp. 124-125.

vraisemblablement un emprunt à l'araméen (équivalent à l'hébreu עִזַּר "aider"). Th. Booij, pour sa part, souligne qu'un Ps tardif comme le Ps 146 utilise vraisemblablement des vocables du nord ou araméens¹. Les vocables araméens ont donc fait irruption dans les écrits tardifs. La syntaxe elle-même en a été influencée : ainsi, en Ps 116, 12, nous trouvons la forme araméenne du possessif 3 masc. sg suffixée au nom : תְּגִמְלוֹהִי "ses bienfaits". Et si nous avançons dans la littérature rabbinique, on est bien en peine de mettre une frontière entre l'hébreu et l'araméen.

Pour ce qui est de Qumran, Léonas rappelle que nous avons également affaire à une communauté multilingue². De même, un peu plus tard, un homme comme Flavius Josèphe a manifestement accès au grec, à l'hébreu et à l'araméen³. En effet, si nous pensons au livre des "Antiquités Juives", nous remarquerons que les critiques ont, là aussi, décelé l'influence de l'araméen sur l'adaptation que fait Josèphe de la bible hébraïque⁴.

Pour ce qui est des LXX, enfin, Léonas souligne le fait qu'ils connaissaient certainement l'araméen, puisqu'ils ont traduit le nom araméen donné par Laban au monceau de pierres dressé en Gn 31, 47⁵. Par ailleurs, il est remarquable que leurs transcriptions en grec de plusieurs termes techniques du vocabulaire religieux reprennent souvent la forme araméenne de ces mots et que leurs transcriptions de mots hébreux au pluriel présentent à l'occasion des terminaisons araméennes⁶. A cette remarque, j'ajoute que certaines transcriptions de noms de lieu suggèrent également une influence araméenne : ainsi la ville de לוֹי de Gn 48, 3; Jg 1, 23.26 (sans "hé" directionnel dans l'hébreu) figure sous la forme Λουζα en grec.

En outre, dans leurs traductions mêmes, les LXX trahissent des interférences sémantiques d'origine araméenne⁷. Force est, dès lors, d'adopter les conclusions de Léonas : "Nous considérons donc comme établi le fait de la coexistence de l'hébreu et de l'araméen dans la conscience linguistique de l'époque, même si nous sommes bien loin d'en mesurer la portée"⁸.

Pour ne pas reprendre les cas donnés par Léonas, je citerai LXX Is 8, 21 comme exemple de transcription de mot cultuel araméen (idem Is 37, 38⁹ : ce sont les deux seules attestations de cette transcription dans la LXX) :

- TM Is 8, 21 וְקָלַל בְּמִלְכּוֹ וּבֵאלֹהֵי בִּי B1: il maudira son roi et son Dieu

- LXX καὶ κακῶς ἐρεῖτε τὸν ἄρχοντα καὶ τὰ παταρχα

- Tg וְיִבִּי שׁוֹם פִּתְכָרְיָה וְשִׁעוּתִיָּה "et il méprisera le nom de son idole et de son faux dieu"

Il est frappant de voir que la LXX Is a transcrit purement et simplement le mot araméen פִּתְכָרָא (qui apparaît d'ailleurs dans le Tg de ce verset, quoique traduisant l'autre substantif, מַלְכוֹ pour évoquer les idoles. Ce mot araméen est rare dans le Tg, puisque le seul autre passage où figure פִּתְכָרָא est Tg So 1, 5, pour traduire le nom de l'idole Milkom¹⁰ :

- TM So 1, 5 וְאַתְּ-הַמְשַׁתְּחִיִּים הַנִּשְׁבָּעִים לַיהוָה וְהַנִּשְׁבָּעִים בְּמִלְכָּם:

¹ Th. BOOIJ, "Psalm 149, 5: "they shout with joy on their couches", Bib 89 (2008), pp. 104-108; les lignes concernant le Ps 146 figurent à la p. 104.

² A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, pp. 45-47.

³ A. LEONAS, *op. cit.*, p. 61.

⁴ Cfr. E. NODÉ et alii, Texte, traduction et notes de FLAVIUS JOSEPHÉ, *Les Antiquités juives*, Livres I à III, Paris, 2000, introduction p. XXVI : "Josèphe traduit de l'hébreu, qu'il connaît bien [...], en dépit d'accidents [...] et d'aramaïsmes"; p. XXV : "... il transcrit volontiers les mots hébreux et les explique, mais de temps à autre, il passe à l'araméen, ce que l'on constate malgré les déformations de la transcription, alors que l'équivalent biblique existe : kaanaia "prêtres" et anarabakhès (pour kaana raba) "grand-prêtre", etc.

⁵ A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, p. 29, note 4.

⁶ A. LEONAS, *op. cit.*, p. 62.

⁷ A. LEONAS, *op. cit.*, p. 63.

⁸ A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, p. 85.

⁹ TM ... וְיָהִי הוּא מְשַׁתְּחִיָּה בֵּית נִסְרָךְ אֱלֹהֵי ... LXX καὶ ἐν τῷ αὐτὸν προσκυνεῖν ἐν τῷ οὐκῶ Νασαραχ τὸν παταρχρον αὐτοῦ "et lorsqu'il s'inclina dans la maison de Nasarach son idole..." Dans ce verset-ci, le Tg ne présente pas le mot פִּתְכָרָא.

¹⁰ Il a d'ailleurs été remplacé par le plus fréquent טַעוּתָא dans le ms c de Sperber (Ms. P. 116 de la Montefiore Library, au Jews' College de Londres).

- LXX καὶ τοὺς ὀμνύοντας κατὰ τοῦ κυρίου καὶ τοὺς ὀμνύοντας κατὰ τοῦ βασιλέως αὐτῶν (la traduction de la LXX "leurs rois" rejoint la vocalisation massorétique)

- Tg : וַיִּמְנוּ בְּשֵׁם פְּתַרְיָהוֹן "et ils jurent au nom de leurs idoles"

Notons que ce substantif פְּתַרְיָהוֹן et les substantifs apparentés ont été très fréquemment utilisés dans la Peshitta¹. Les traducteurs grecs étaient-ils davantage en contact avec l'araméen tel que pratiqué sous sa forme syriaque ?

Je signale, enfin, du point de vue archéologique, que l'on a retrouvé des inscriptions funéraires juives rédigées en grec et en araméen dans la nécropole d'Ibrahimiyye, située à trois kilomètres au NE d'Alexandrie (début IIIe s. avant notre ère)².

6. Trois pistes théoriquement possibles

Les pistes suivantes s'ouvrent dès lors alors à nous (le livre des Proverbes étant un cas à part) : soit les traducteurs n'avaient pas une conscience bien nette des frontières entre hébreu et araméen; soit, au contraire, ils étaient parfaitement conscients de ces frontières mais ont puisé délibérément dans l'araméen ou le syriaque; soit ils reprenaient des traditions d'interprétation fixées en araméen.

6a. Pas de frontière bien nette dans l'esprit des traducteurs

Les traducteurs, dans le milieu multilingue qui était le leur, ne traçaient pas toujours de frontière bien hermétique entre l'hébreu et l'araméen (ou l'hébreu tardif influencé par l'araméen), le champ sémantique d'une langue venant parasiter naturellement l'autre langue. C'est l'avis de T. Muraoka, dans son introduction d'Osée pour la BdA³. F. Siegert, de son côté, rappelle que la langue parlée des Juifs était, depuis longtemps l'araméen, leur connaissance de l'hébreu n'étant plus que passive. Personne ne s'étonnera donc, conclut-il, si des aramaismes se sont glissés dans les traductions de la Septante⁴. De même, pour J. Joosten, les traducteurs de la LXX étaient exposés à d'autres influences linguistiques que l'hébreu, et c'est ainsi qu'un certain nombre d'aramaismes et d'usages hébreux tardifs (bibliques, tels que trouvés dans Esther, Qoh, Esdras-Néhémie, les Chroniques et Daniel, ou post-bibliques) s'est introduit dans leurs traductions. Cette interférence des langues vernaculaires serait plutôt due à l'inattention des traducteurs, pas toujours vigilants quant à l'évolution de certains mots. Pour cet auteur, en effet, deux tendances opposées se dégagent : si l'on peut affirmer que les traducteurs avaient clairement conscience de la différence entre l'hébreu de leur *Vorlage* et l'hébreu de leur époque, il faut toutefois constater l'interférence de cet hébreu post-classique, en raison, probablement, de l'existence d'un hébreu "biblicisant" (*biblicizing Hebrew*) dans les cercles lettrés de l'époque hellénistique, comme, par exemple, à Qumran⁵. Pour J. Joosten, donc, les traducteurs avaient conscience, mais pas assez et pas toujours, de l'évolution des significations.

6b. Une frontière bien nette dans l'esprit des traducteurs

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 3343, cite Jg 6, 25 ; 1 S 31, 9 ; 2 S 5, 21 ; 1 R 15, 12 ; Ps 91, 7 ; Is 18, 8 ; 27, 9 ; Jr 16, 19 ; Ez 23, 37 ; Hb 2, 18, etc.

² Cfr. J.-B. FREY, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, vol 2, Vatican, 1952, pp. 356-357. Cet ouvrage rappelle (pp. 349-353) l'importance de la présence juive, tant à Alexandrie que dans d'autres villes égyptiennes (cfr. les papyrus araméens trouvés à Eléphantine et à Assouan).

³ BdA 23.1, pp. 39-40.

⁴ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 128. L'influence de l'araméen, rappelle-t-il, se fait déjà sentir rien que dans les transcriptions de mots hébreux.

⁵ J. JOOSTEN, "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 165-179. Cfr. particulièrement pp. 173-174 et 177.

Les traducteurs avaient, au contraire, conscience des limites des différents champs sémantiques, mais, pour les besoins de l'interprétation, ils ont délibérément puisé dans l'extension possible que représentait l'araméen ou le syriaque.

Notons que dans les œuvres exégétiques postérieures à la LXX, nous trouvons des interprétations qui ne font pas mystère de leur recours délibéré à l'araméen ou au syriaque. Ainsi, chez les Pères, Basile de Césarée, dans ses Homélies sur l'Hexaéméron, rapporte l'explication du verbe de Gn 1, 2 (מְרַחֵם) d'après le syriaque et en tient compte dans son explication du passage : "Comment l'Esprit Saint était-il porté (= *traduction de la LXX*) sur les eaux ? Je te donnerai non pas mon opinion personnelle, mais celle d'un Syrien [...] Il disait donc que le mot, en syriaque, était plus expressif, et, en raison de sa parenté avec la langue hébraïque, plus proche en quelque sorte du sens des écritures. Voici donc quelle serait la signification de ce mot : *Il était porté* est, d'après lui, une interprétation pour *il réchauffait* et rendait vivante la substance des eaux, à l'image de l'oiseau qui couve ses œufs, et, les échauffant, leur communique une certaine force vitale"¹. Ici, le syriaque sert donc à cerner de plus près le sens du texte hébreu.

Jérôme, pour sa part, passe à plusieurs reprises explicitement par l'araméen ou le syriaque², et l'on peut supposer qu'il a appris à procéder de la sorte de son/ses maître(s) juif(s). Dans le judaïsme rabbinique, en effet, certains mots sont expliqués par l'araméen: ainsi, par exemple, dans le Midrash Gn Rabbah, le verbe hébreu עָתָר I (supplier) de Gn 25, 21 est expliqué d'après l'homonyme araméen, qui équivaut en fait à l'hébreu עָשָׂר (puisque R. Johanan développe עָתָר par le substantif עֶשֶׂר "la richesse").

De même, le fait que le Targum lui-même passe à l'occasion par l'araméen montre que le recours à l'araméen a pu être une démarche consciente dans certains cas. Prenons deux exemples, le Tg Dt 29, 19³ et le Tg Is 5, 6:

- TM Dt 29, 19a: לֹא־יִאֱבֹהַּ יְהוָה סִלָּתָ לּוֹ כִּי אִזְ יַעֲשֶׂן אֶפְרִיָהוּהָ וְקִנְאָתוֹ בְּאִישׁ הָהוּא

BJ: Yahvé ne consentira pas à lui pardonner. Car la colère et la jalousie de Yahvé *s'enflammeront* contre cet homme

- Tg: לֹא יִיבִי יְיָ לְמִשְׁבַּק לִיָּה אֲרִי בְכִין יִתְקַף רִוּנָא דִיּוֹ וְחִמְתִּיה בְּנִבְרָא הָהוּא

"Yhwh ne voudra pas leur pardonner, car la colère de Yhwh *sera forte*, ainsi que sa fureur, contre cet homme"

Le Tg, qui connaît bien évidemment le verbe courant עָשָׂן "fumer"⁴ (qui existe tant en hébreu qu'en araméen), l'a interprété d'après l'homonyme araméen עָשָׂן "être fort, puissant", d'où sa traduction תִּקָּף "être fort". Puis cette traduction a vraisemblablement été étendue pour l'expression synonyme très fréquente "la narine/colère s'est enflammée" avec le verbe חָרָה, cette fois. Il est possible que le but recherché ait été d'éviter l'anthropomorphisme d'un Dieu représenté à la narine fumante, puis que cette traduction ait été généralisée, même lorsque le sujet n'était plus Dieu ; ou

¹ BASILE DE CESAREE, *Homélies sur l'Hexaéméron* (texte établi et traduit par St. GIET), Paris, Cerf, 1968, SC 26b, p. 169. Cfr. aussi A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, p. 99 : nous trouvons la même interprétation chez Eusèbe d'Emèse et d'autres Pères.

² Par exemple, sa traduction du verbe קָבַע de Mt 3, 8.9 : "Verbum Hebraicum, quod scribitur haieba, LXX interpretati sunt, si supplantat, pro quo Aquila, Symmachus et Theodotio posuerunt, si fraudat... (...) Hoc quod diximus haieba, *lingua Syrorum et Chaldaeorum interpretatur*, si affiget..." (*Commentarii in Prophetas Minores*, CChr series latina LXXVI, p. 934).

³ Idem, par ex., en Tg Ps 74, 1.

⁴ Par exemple, en Ex 19, 18, nous constatons que le Tg traduit parfaitement ce verbe h. עָשָׂן = aram. תִּנָּן:

- TM: ... וְהָרַ סִינִי עָשָׂן כָּלֵו (BJ) Or la montagne du Sinaï *était toute fumante*...

- Tg: וְהָרַ דְּסִינִי תִנָּן כֹּלִיָּה "Et la montagne du Sinaï *était tout enfumée*..."

De même, aux Ps 104, 32 et 144, 5, lorsque ce sont les montagnes qui fument, le Tg traduit le texte littéralement ; en revanche, au Ps 18, 9, où c'est à nouveau Dieu qui fume, le Tg s'écarte tout à fait du texte.

alors, il s'agit simplement d'une adaptation facilitante en une langue plus courante, comme c'est souvent le cas.

Dans le Tg d'Is 5, 6a, la métaphore de la vigne tombée en disgrâce a été "décryptée", selon l'habitude de vulgarisation du Tg¹ comme suit :

- TM : ... וְאִשִּׁיתָהּ בְּתָהּ לֹא יִזְמַר וְלֹא יַעֲרַר BJ: j'en ferai un maquis : elle ne sera ni taillée *ni sarclée*

- Tg: וְאִשְׁוִינוֹן רְטִישִׁין לֹא יִסְתַּעְרוּן וְלֹא יִסְתַּמְכוּן "et je ferai d'eux des bannis : ils ne seront *ni aidés ni soutenus*"

L'interprétation du Tg semble libre, mais n'a-t-elle pas été, ci et là, guidée par l'énoncé hébreu? Ne serait-ce pas le verbe עָרַר "sarcler", interprété d'après l'araméen עָרַר (= hébreu עִזַּר "aider") qui a orienté la traduction des deux derniers verbes (cfr. Gn 2, 18.20 : TM עִזַּר - Tg סִמְךָ ?)

Bien sûr, du point de vue méthodologique, on peut se poser la question de savoir s'il est légitime de projeter dans le passé cette démarche que nous rencontrons chez les Pères de l'Eglise, dans le Tg et dans la littérature rabbinique, et de la supposer aussi les traducteurs, ou certains traducteurs, de la LXX. Les exemples tirés du Tg, toutefois, me semblent se rapprocher le plus de la LXX. Et nous avons vu, en outre, l'exemple très parlant d'Is 53, 10, où la LXX (καὶ κύριος βούλεται καθαρίσαι αὐτὸν τῆς πληγῆς) a traduit l'hébreu דָּכָא d'après le sens de l'araméen דָּכָא (dont l'équivalent hébreu זָכָה est bien distinct !). Rappelons que nous trouvons la même interprétation en Vg Jr 44, 10. De même, en Jr 32(LXX 39), 36b, le substantif דִּבֶּר "peste" a été interprété d'après la racine métathétique בָּרַר "dispenser", qui n'apparaît qu'en araméen.

6c. Des traditions d'interprétation fixées en araméen

L'entreprise de traduction des LXX aurait pris appui, entre autres, sur des traditions exégétiques déjà fixées en araméen dans les cercles lettrés, soit par oral, soit par écrit, sous forme de lexiques ou de listes de correspondance hébreu - araméen, ou même sous forme de traductions complètes, ancêtres de nos targumim. En ce qui concerne les "listes", il faut se rappeler, en effet, que ce type de procédé est traditionnel dans le Proche Orient antique, puisque, comme le rappelle A. Léonas, "à partir des Sumériens, le savoir a été conçu et transmis sous la forme de répertoires partout au Proche Orient, y compris dans l'ancien Israël"². En ce qui concerne l'éventualité d'une première forme de targum, J. Trublet, dans son chapitre sur la "Constitution et clôture du canon hébraïque"³ rappelle qu'au retour d'exil, bien des gens ne comprenaient plus l'hébreu, ainsi qu'il pourrait bien être noté en Ne 8, 8, encore que l'interprétation de ce verset ne soit pas évidente⁴, et qu'il fallait, pour les besoins de la liturgie, traduire le texte de la Torah, en araméen vraisemblablement; Trublet ajoute que, si l'on en croit le TB Meg 3a, Onqelos n'aurait fait que remettre en vigueur cette traduction araméenne ayant

¹ Cfr. à propos du Tg Onqelos, Frankel soulignait déjà autrefois sa tendance à retourner à la signification réelle/prosaïque qui se cache derrière la métaphore: Z. FRANKEL, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig, 1851, p. 209 : "Als Notiz senden wir voraus, dass die Onkl. Uebersetzung allgemein das Streben zeigt, die Metapher auf ihre eigentliche (prosaische) Bedeutung zurückzuführen".

² A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante*, p. 143.

³ Dans C. THEOBALD et alii, *Le canon des Ecritures* (Lectio Divina, 140), Paris, 1990, p. 81.

⁴ TM וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּחֹרֶת הָאֱלֹהִים מִפֶּרֶשׁ וְשׁוֹם שְׂכָל וַיְבִינוּ בְּמִקְרָא: LXX καὶ ἀνέγνωσαν ἐν βιβλίῳ νόμου τοῦ θεοῦ καὶ ἐδίδασκειν Ἐσδρας καὶ διέστελλεν ἐν ἐπιστήμῃ κυρίου καὶ συνῆκεν ὁ λαὸς ἐν τῇ ἀναγνώσει "Ils lurent dans le livre de la Loi de Dieu, en l'expliquant, en en donnant le sens et en faisant comprendre la lecture" (Pléiade) ; "Et Esdras lut dans le livre de la Loi de Dieu, traduisant et donnant le sens : ainsi l'on comprenait la lecture" (BJ) ; "Ils lisaient dans le livre de la Loi de Dieu, de manière distincte, en en donnant le sens, et ils faisaient comprendre ce qui était lu" (TOB). G.J. VENEMA, *Reading Scripture in the Old Testament*, OTS 48, Leiden - Boston, 2004, p. 169-170, expose toutes les interprétations de ce verset et conclut qu'il n'est pas plausible qu'il s'agisse là des débuts de la traduction araméenne orale, malgré les affirmations du Talmud; pour cet auteur, il faut sans doute penser plutôt à une lecture explicative ("a way of reading that is also explanatory").

pris jour au temps d'Esdras¹. R. Le Déaut, pour sa part, hésite à remonter jusqu'au temps d'Esdras, mais suppose "qu'en Palestine, on connaissait l'usage du Targum (oral seulement?) à l'époque où on traduisait la Torah en grec à Alexandrie"². Et, s'il doute qu'on puisse affirmer l'existence d'un contact direct entre la LXX et une *version* araméenne, il reconnaît l'influence d'un *milieu* araméen³. En tout cas, si l'on en croit S.D. Fraade, la pratique d'accompagner la lecture du texte biblique par le Tg araméen est certifiée par les écrits tannaïtiques et les précède donc⁴.

Une autre chose est sûre, concernant une forme écrite de traduction araméenne, c'est qu'à Qumran, on a trouvé des restes de Tg, dont le Targum du Lévitique (4Q156; 4QtgLev) et le Targum de Job de la grotte 11 (11Q10; 11QtgJob; même si D. Shepherd préfère ne pas parler de "targum"⁵), lequel date vraisemblablement du temps de Gamaliel l'Ancien⁶. Et, plus tard certes, il est certain que Jésus sur la croix invoque Dieu par les paroles du Ps 22, 2 formulées en araméen (Mt 27, 46 ; Mc 15, 34).

Si des formes de Tg existaient à l'époque des LXX, il serait bien étonnant que les savants traducteurs (qu'ils fussent d'Alexandrie ou d'ailleurs) n'aient pas eu accès à ce type de traditions, qu'elles aient été orales⁷ ou écrites, sous formes de lexiques ou de traductions.

Enfin, il faut souligner que l'éventuel détour par l'araméen pourrait bien s'être fait, à l'occasion, sous sa forme syriaque, comme nous l'avons déjà vu (par ex. Dt 32, 11) et comme nous le verrons dans quelques passages étudiés des XII.

7. Pas de réponse unique et univoque

Alors, que faut-il conclure? Manque de vigilance de la part des traducteurs de la LXX ? Au contraire, recours volontaire à l'araméen ? Ou encore, recours à des traditions d'interprétation fixées en araméen ? La réponse ne sera pas tranchée.

Il y a certainement eu, comme l'affirme J. Joosten⁸, des cas de "négligence". Il est évident que, pour qui lit, par exemple, le petit traité rabbinique des Pirque Aboth, la connaissance tant de l'araméen que de l'hébreu est nécessaire, dans la mesure où l'on serait bien en peine de tracer une frontière nette entre les deux langues. La langue tardive s'est clairement mâtinée d'araméen, ce qui a dû commencer assez tôt et prendre en défaut, à l'occasion, le traducteur grec. Il est intéressant de souligner qu'un réviseur/traducteur postérieur comme Symmaque a, lui aussi, donné parfois des sens araméens à certains substantifs hébreux, si l'on en croit L. Liebreich⁹. De même, nous avons rencontré des cas

¹ Dans C. THEOBALD et alii, *Le canon des Ecritures* (Lectio Divina, 140), Paris, 1990, p. 116.

² R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?", pp. 153-154.

³ R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?", pp.164-165: "Plus évidents apparaissent les contacts de la version grecque avec un milieu araméen; mais pas forcément celui du Targum. Ainsi on a parfois traduit un mot hébreu, comme s'il s'agissait d'un terme araméen homonyme, ou encore utilisé l'équivalence araméenne comme issue dans des cas obscurs. Ce qui est certain, c'est que les traducteurs ont souvent fait appel à une lecture "araméenne" de certains termes pour donner du texte une interprétation nouvelle."

⁴ S.D. FRAADE, "Locating Targum in the Textual Polysystem of Rabbinic Pedagogy", BIOSCS 39 (2006), pp. 69-91; en particulier p. 78.

⁵ Cfr. D. SHEPHERD, *Targum and Translation: A Reconsideration of the Qumran Aramaic Version of Job*, SSN 45, Assen, 2004. Pour Shepherd, beaucoup d'écarts de 11Q10 par rapport au TM sont partagés par la Peshitta de Job et témoignent sans doute de préférences communes ou d'une *Vorlage* similaire.

⁶ N. FERNANDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context*, p. 85, n. 1.

⁷ A. SALVESEN, "Early Jewish Biblical Interpretation", dans J. BARTON (ed), *The Biblical world*, London/NY, 2002, pp. 323-332. A la p. 329, Mme Salvesen affirme que, quoique l'on ait trouvé des fragments de Targumim pour les livres de Job et du Lévitique à Qumran, les traductions araméennes des Ecritures dans le cadre de la synagogue ont dû rester au stade oral pendant un certain temps, dans le désir, sans doute, de maintenir la primauté et l'autorité du Texte hébreu.

⁸ J. JOOSTEN, "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 165-179.

⁹ L.J. LIEBREICH, "Notes on the Greek Version of Symmachus", JBL 63 (1944), pp. 397-403. A la p. 98, l'auteur affirme, concernant Symmaque, "its recourse to later Hebrew roots and Jewish hermeneutics" et renvoie à A.

impliquant Théodotion, Symmaque ou Aquila (par exemple Ab 1b, p. 347 ; cfr. aussi la traduction de Za 11, 8, en note p. 255).

Nous avons aussi vu le traducteur grec de Jr qui, en 8, 15 traduit בְּעָתָה יְהִי (d'après l'araméen (καὶ ἰδοὺ σπουδὴ "et voici la hâte"), et, peu après, en 14, 19, d'après l'hébreu (καὶ ἰδοὺ παραχῇ "et voici le tremblement"), sans que cela représente, apparemment, une différence littéraire ou théologique spectaculaire.

Prenons comme autre exemple la LXX de Ps 23 (22), 4 :

- TM גַּם כִּי־אֵלֶיךָ בָּנִיא צִלְמוֹת לֹא־אִירָא רָע כִּי־אֲתָה עִמָּדִי שְׁבִטְךָ וּמִשְׁעֲנֶתְךָ הִמָּה יְנַחֲמֵנִי :
BJ: Passerais-je un ravin de ténèbre, je ne crains aucun mal car tu es près de moi; ton bâton, ta houlette sont là qui me consolent.

- LXX ἐὰν γὰρ καὶ πορευθῶ ἐν μέσῳ σκιᾶς θανάτου οὐ φοβηθήσομαι κακὰ ὅτι σὺ μετ' ἐμοῦ εἶ ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου αὐταὶ με παρεκάλεσαν

La LXX (idem Vg : in medio umbrae mortis) – qui, dans tous les autres passages où נִיא figure, le traduit fidèlement et donc n'a pas difficulté à comprendre ce mot –, a lu spontanément TM בָּנִיא "dans la vallée" (avec un "yod") בָּנוּא (avec un "waw"), d'après l'araméen courant בְּנו (écrit à l'occasion בְּנוּא) "au milieu de"¹. Dans la mesure où la traduction n'est pas fondamentalement différente de son modèle, qu'elle ne semble pas avoir voulu éviter un texte problématique, nous pouvons en conclure qu'ici, le traducteur n'a pas eu conscience de passer par l'araméen.

Cependant, il y a des cas où nous avons la certitude qu'il s'agit d'un choix. Prenons, par exemple, la traduction de חַמַּס "la violence" dans les Pr : à deux reprises, le traducteur présente une traduction basée vraisemblablement sur l'équivalent araméen, alors qu'il traduit d'autres occurrences d'après le sens de l'hébreu :

- TM Pr 10, 6 בְּרִכּוֹת לְרֹאשׁ צַדִּיק וּפִי רָשָׁעִים יִכְסֶה חַמַּס :
BJ: Bénédiction sur la tête du juste, mais la bouche des impies recouvre la violence.

- LXX εὐλογία κυρίου ἐπὶ κεφαλὴν δικαίου στόμα δὲ ἁσεβῶν καλύψει πένθος ἄωρον
"Bénédiction sur la tête du juste, mais un deuil prématuré recouvrira la bouche des impies."

- TM Pr 13, 2 מִפְּרִי פִי־אִישׁ יֹאכַל טוֹב וּנְפֶשׁ בְּגֵדִים חַמַּס :
BJ: Par le fruit de sa bouche l'homme se nourrit de ce qui est bon, mais l'âme des traîtres se repaît de violence.

- LXX ἀπὸ καρπῶν δικαιοσύνης φάγεται ἀγαθός ψυχὰ δὲ παρανόμων ὀλοῦνται ἄωροι
"Des fruits de la justice se nourrit le juste; mais les âmes des impies périront prématurément."

- TM Pr 10, 11 מִקֹּר חַיִּים פִּי צַדִּיק וּפִי רָשָׁעִים יִכְסֶה חַמַּס :
BJ : Source de vie : la bouche du juste, mais la bouche des impies recouvre la violence.

- LXX = TM πηγὴ ζωῆς ἐν χειρὶ δικαίου στόμα δὲ ἁσεβῶς καλύψει ἀπώλεια
"... mais la ruine recouvrira la bouche des impies."

Manifestement, les deux traductions en "prématuré" ont pour origine la traduction araméenne habituelle de l'hébreu חַמַּס par la racine חָטַפ (par ex. Tg Pr 10, 6 ; 10, 11 ; 13, 2 : חֲטֹפָא). Cette racine, qui a pour sens premier "saisir avec violence" (comme en hébreu) a développé un sens secondaire de "faire quelque chose en hâte"². Le traducteur grec a voulu donner un tour moral à son dicton³ et inscrire le sort mérité par les méchants dans son texte : une mort prématurée. De même, en Pr 11, 30b, pour un texte hébreu différent (חָכָם וְלֹקֵחַ נַפְשׁוֹת חַמַּס) "... le sage captive les âmes"), le traducteur grec affirme : ἐκ καρποῦ δικαιοσύνης φύεται δένδρον ζωῆς ἀφαιρούνται δὲ ἄωροι ψυχὰ παρανόμων "du

Geiger, "Symmachus der Uebersetzer der Bibel" (Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben 1, 1862, pp. 49 sqq et 60sqq).

¹ C'est la traduction habituelle de l'hébreu בְּתוֹךְ.

² JASTROW, *Dict.*, s. v. חָטַפ : 2. to do a thing with haste.

³ Cfr. J. COOK, "Exegesis in the Septuaginta", JNSL 30 (2004), pp. 1-19, donne quelques autres exemples de LXX Pr pour souligner le fait que le traducteur grec rend son texte plus "religieux" par deux techniques: en accentuant les contrastes entre les "bons" et les "méchants" et en amplifiant les stiques concernant les "bons".

fruit de la justice pousse l'arbre de vie, *mais les âmes des méchants sont retranchées prématurément*¹. Pour le TM **חֲכָם**, il semble avoir lu **חֲמָס**, interprété deux fois : ἄωροι et παρανόμων. Il s'agit bien de modifications délibérées destinées à exprimer la vue du traducteur dans ces versets, puisque en Pr 10, 11, nous trouvons "la ruine", qui correspond davantage à l'hébreu **חֲמָס**.

Il y a donc des cas où nous avons la certitude que la démarche est délibérée. Ceci dit, nous avons affaire, pour le corpus grec, à des traducteurs fort différents, pouvant vraisemblablement se partager les trois voies. D'autant qu'il est probable que les traducteurs ne raisonnaient pas en cloisonnant, comme nous le faisons, leurs données linguistiques. Il y a pu avoir fluctuations selon les divers traducteurs et même, chez un même traducteur, selon les versets, entre les voies d'une influence plus ou moins consciente de l'araméen, mais de toute façon, les traditions d'interprétation fixées en araméen ont dû s'imposer et jouer un rôle important.

8. Influence de l'araméen dans les traditions fixées en hébreu?

Se pourrait-il que l'araméen ait influencé, outre les traductions grecques, l'un ou l'autre récit biblique tel que nous le trouvons fixé dans le texte canonique? Il est troublant de constater que le destin de Jézabel, dont le cadavre, dévoré par les chiens, est condamné à devenir comme *du fumier* à la surface de la terre (2 R 9, 37), "sonne" bien mieux en araméen qu'en hébreu:

- TM (וְהָיְתָה) [וְהָיְתָה] נִבְלַת אֵיזֶבֶל כְּרֶמֶן עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה בְּחֶלֶק יִזְרְעֵאל אֲשֶׁר לֹא־יֵאמְרוּ זֹאת אֵיזֶבֶל:

BJ le cadavre de Jézabel sera comme du fumier épandu dans la campagne, en sorte qu'on ne pourra pas dire : C'est Jézabel."

- Tg ... וְהָיְתָה נִבְלַתָּה דְאֵיזֶבֶל כְּזִיבֵל מְבֻדָּר עַל אֶפִי חֻקְלָא

"Et la dépouille de Jézabel sera comme du fumier répandu sur la surface d'un champ..."

Le substantif araméen **זִיבֵל** "fumier" forme évidemment un superbe "jeu de mots" avec **אֵיזֶבֶל**². Cette traduction TM **רֶמֶן** - Tg **זִיבֵל** n'est certes pas isolée, puisqu'elle se rencontre dans le Tg Jr (8, 2; 9, 21; 16, 4; 25, 33), ne concernant plus Jézabel. Mais dans ce cas-ci, le traducteur araméen a pu exploiter une coïncidence particulièrement heureuse et choisir ce substantif pour son assonance, plutôt que d'utiliser le substantif **רֵיעִיא** "excréments" qui lui sert à traduire **רֶמֶן** en Tg Ps 83, 11. Il arrive ainsi qu'à l'occasion, la traduction soit "meilleure" que l'original³.

Mais l'on pourrait également penser – surtout si l'on trouvait des cas de figure similaires – que la légende de base de la princesse tyrienne a reçu quelques inflexions particulières dans ses détails à partir de l'araméen avant d'être figée dans sa forme finale en hébreu. En effet, le sort qui consiste à être dévorée par les chiens, au v. précédent, semblait suffisant en soi; d'autant que, en 1 R 21, 23, c'est la seule punition annoncée (BJ: Contre Jézabel aussi Yahvé a prononcé une parole : "Les chiens dévoreront Jézabel dans le champ de Yizréel."). Certes, en 2 R 9, 10, la menace est précisée: "Jézabel sera dévorée par les chiens et elle ne sera pas enterrée." Mais cette deuxième partie pourrait avoir été ajoutée pour préparer 2 R 9, 37. En tout cas, en 1 R 14, 11, la condamnation à être dévorés par les chiens, appliquée à Jéroboam et de sa famille, n'est pas complétée par quoi que ce soit (BJ: Ceux de

¹ Peshitta: "mais les âmes des méchants sont dispersées" (**מִתְבָּדְרִין**).

² Les traducteurs de l'AB 10, D. Harrington et A. Saldarini, ont négligé de souligner cet effet littéraire remarquable.

³ Un exemple de coïncidence heureuse est Tg Gn 31, 49. L'énoncé hébreu explique l'origine du nom Mispah:

- TM **וְהַמִּצְפָּה אֲשֶׁר אָמַר יִצְחָק יְהוָה בֵּינִי וּבֵינְךָ כִּי נִסְתָּר אִישׁ מֵרֵעֵהוּ:** "et *Miçpa*, parce qu'il dit : Que Yahvé soit *un guetteur* entre moi et toi, quand nous ne serons plus en vue l'un de l'autre. Le Tg a bien conservé le lien entre Mispah, qui a été traduit (**סְכֻתָּא**) et le verbe qui l'explique (v. **סָכִי**), mais, en outre, la suite offre, par un hasard favorable, la même racine mais en métathèse (**כְּסִי**), comme si la suite du verset participait encore à l'explication étymologique : **וְסְכֻתָּא דְאָמַר יִסְךְ מִימְרָא דִּיּוּי בֵּינָא וּבֵינְךָ אֲרִי נִתְכַּסִּי גְבַר מִחֲבֵרִיָּה**.

la famille de Jéroboam qui mourront dans la ville seront mangés par les chiens, et ceux qui mourront dans la campagne seront mangés par les oiseaux du ciel); idem en 1 R 16, 4 (Basha et sa famille); en 1 R 21, 19 (Achab). Par ailleurs, en Jr, la condamnation à devenir du fumier sans être enterré semble plutôt être la suite logique d'une mort sur le champ de bataille (Jr 9, 21) ou d'une mort par maladie (Jr 16, 4; 25, 33). Ce n'est qu'à partir du moment où les cadavres sont étalés comme du fumier, que les oiseaux du ciel et les bêtes sauvages peuvent les dévorer (Jr 16, 4 : Ils mourront de maladies mortelles, sans être pleurés ni enterrés; ils serviront de fumier sur le sol; ils finiront par l'épée et la famine, et leurs cadavres seront la pâture des oiseaux du ciel et des bêtes sauvages.), et non le contraire comme nous avons ici, en 2 R 9, 36-37: "...Dans le champ de Yizréel, les chiens dévoreront la chair de Jézabel, ³⁷ le cadavre de Jézabel sera comme du fumier épandu dans la campagne, en sorte qu'on ne pourra pas dire : C'est Jézabel." (BJ)

9. Le procédé inverse dans le Tg

Enfin, nous trouvons, à l'occasion, le mouvement inverse dans le Tg: le traducteur araméen, au lieu de recourir à l'équivalent araméen du mot hébreu à traduire, choisit la forme hébraïque... qui évidemment a un sens différent en araméen. Prenons un exemple simple, Tg Jr 8, 20:

- TM: עֲבַר קְצִיר כָּלָה קִיץ וְאַנְחָנִי לֹא נוֹשָׁעֲנִי: TM

BJ: La moisson est passée, *l'été est fini*, et nous ne sommes pas sauvés!

- Tg: אֲמַרְתָּ כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל עָדָא זְמַנָּא שְׁלִים קִיִּצָּא וְאַנְחָנָא לָא מִתְפַּרְקִין: Tg

"L'assemblée d'Israël a dit: le temps est arrivé, *la fin est totale*, et nous ne sommes pas délivrés;"

Le couple קִיץ "l'été, récolte d'été"/ קְצִיר "la moisson" du TM est bien attesté ailleurs ; ainsi, nous le trouvons en Is 16, 9, où le Tg l'a traduit littéralement :

TM: עַל הַצִּדִּיק וְעַל הַקְּטָנִים וְעַל הַקְּצִירָא = Tg: עַל הַצִּדִּיק וְעַל הַקְּטָנִים

Ici, au lieu de traduire l'hébreu קִיץ "l'été" par son équivalent araméen habituel קִיטָא, ou par הַצִּדִּיק, le traducteur a conservé les lettres de l'hébreu pour parler de la "fin" (קִיִּצָּא = hébreu קִיץ), comme autrefois le prophète Amos (8, 1.2¹). Par cette interprétation délibérée, le *meturgeman* délie la métaphore, ainsi qu'il en a coutume. Dans le même esprit, le Tg de Jl 4, 13, a lu קְצִיר "la moisson" d'après ses premières lettres seulement : קִיִּצָּהוּן "leur fin".

10. Appendice: présence de l'araméen dans le substrat du Nouveau Testament

En 2003, M. Remaud publiait un ouvrage sur les relations entre les Evangiles et la tradition rabbinique², dans lequel il soulignait, à juste titre, combien la connaissance de la tradition juive importait pour une meilleure compréhension du Nouveau Testament. Dans un article³, j'ai essayé de montrer, dans le même esprit que cet auteur, que le serpent de Jn 3,14 avait de fortes chances d'être fondé sur des traditions exégétiques reposant, entre autres, sur la guématrie qui unit les deux mots "messie" (מָשִׁיחַ) et "serpent" (נָחָשׁ) = 358.

Je voudrais à présent développer un autre passage du Nouveau Testament qui pourrait également refléter des spéculations exégétiques traditionnelles. En Lc 2, 7.12.16, le nouveau-né Jésus repose dans une mangeoire. Ce trait est-il purement anecdotique ? C'est possible, mais les écrits bibliques, caractérisés par leur économie, ne nous ont pas habitués à l'anecdote.

¹ Cfr. Tg Am 8, 2 utilise les deux mots קִיטָא (été) et קִיִּצָּא (fin):

... וְאַמֵּר מָא אַתְּ חַזִּי עֲמוּס וְאַמְרִית מִן מְלִי סִיּוּפִי קִיטָא וְאַמֵּר יִי לִי מִטָּת פּוֹרְעָנוֹת קִיִּצָּא לְמִיתִי...

² M. REMAUD, *Evangile et tradition rabbinique*, Bruxelles, "Le livre et le rouleau", 2003.

³ A.-F. LOISEAU, "Traditions évangéliques et herméneutique juive. Le serpent d'airain de Jean ne repose-t-il pas sur une guématrie ?", ETL 83 (2007), pp. 155-163.

L'évangéliste a-t-il voulu, au contraire, inscrire une dimension symbolique dans son récit? Selon cette logique, l'enfant destiné à devenir nourriture se devait de naître dans une mangeoire. Nous trouvons ce type d'interprétation, par exemple, chez Ambroise de Milan : "...Car enfin l'ânesse spirituelle n'a pas été nourrie de feintes délices, mais d'un aliment de nature substantielle, par la sainte mangeoire. (43) Voilà le Seigneur, voilà la crèche par laquelle nous fut révélé ce divin mystère : que les Gentils, vivant à la manière des bêtes sans raison dans les étables, seraient rassasiés par l'abondance de l'aliment sacré"¹. Toutefois, si Luc avait eu cette portée symbolique en tête, n'aurait-il pas pris soin de le préciser et de donner la clef de l'énigme à un moment ou à un autre de son récit ? Ne faut-il pas, dès lors, imaginer une autre solution ?

En araméen, la mangeoire se dit **אֹרְיָא**² ; or, la Loi, quant à elle, est le mot proche **אֹרְיָה** / **אֹרְיָתָא**. L'épisode de la naissance dans une crèche rapportée par Luc ne serait-elle pas l'écho d'un "midrash" judéo-chrétien, qui aurait voulu que le Christ, nouvelle Loi, reposât et eût ses fondements dans quelque chose qui évoquait la Loi mosaïque, à savoir une mangeoire ? Le rapprochement entre les deux mots araméens signifiant "crèche" et "loi" a, en tout cas, été établi par le Tg d'Is 1, 3a:

- TM: **יָדַע שׁוֹר קָנָהוּ וְחִמּוֹר אָבוֹס בְּעַלְיוֹ יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע עַמִּי לֹא הִתְבּוֹנֵן:**

- Tg: **יָדַע תּוֹרָא זְבִינָהּ וְחִמּוֹרָא אֹרְיָא דְּמִרְוֵהּ יִשְׂרָאֵל לֹא אֵילָף לְמִידַע דְּחִלְתִּי עַמִּי לֹא אִסְתַּכַּל לְמַתָּב לְאֹרְיָתִי :**

En effet, l'oracle d'Isaïe "et l'âne connaît la mangeoire (**אָבוֹס**) de son maître... mon peuple n'est pas intelligent" a été traduit en araméen par : "et l'âne (connaît) la mangeoire (**אֹרְיָא**) de son maître ... mon peuple n'a pas l'intelligence de revenir à ma Loi (**אֹרְיָתִי**).". Un rapprochement de ce type, relayé par Luc, ne serait-il pas à la base de l'apparition de la crèche dans le paysage chrétien ?

B. QUELQUES CAS TIRES DE LA LXX DES XII

OSEE 2, 17a

- TM: **וְנָתַתִּי לָהּ אֶת-כִּרְמִיָּהּ מִשֶּׁם וְאֶת-עֵמֶק עֲכוֹר לְפֶתַח תְּקוּהָ:**

BJ : Là, je lui rendrai ses vignobles, et je ferai du val d'Akor une porte d'espérance.

- LXX (2, 15) **καὶ δώσω αὐτῇ τὰ κτήματα αὐτῆς ἐκεῖθεν καὶ τὴν κοιλάδα Ἀχωρ διανοῖξαι σύνεσιν αὐτῆς**

Commençons par élucider la traduction de **כִּרְמִיָּה** "la vigne", d'abord dans la LXX, puis dans les autres traductions. Pourquoi la Septante a-t-elle traduit ce substantif par **κτῆμα** "la possession", ici, ainsi que dans Jl 1, 11; Pr 31,16; et Si 36,30, alors qu'elle a à sa disposition l'équivalence **כִּרְמִי** - **ἀμπέλων** (environ 80 attestations)? Bien sûr, il pourrait s'agir d'une faute interne au grec, comme le pensaient certains critiques anciens, qui restituaient **κλήματα**³. Cependant ce substantif, dans la LXX, aussi bien chez les XII que chez les autres traducteurs, désigne plutôt les branches, les sarments, que l'arbuste ou l'arbre lui-même (Jl 1, 7 ; Na 2, 3 ; Ml 3, 19 ; idem Nb 13, 23 ; Jr 48(31), 32 ; Ez 15, 2 ; 17, 6.7.23 ; 19, 11 ; Ps 80(79), 12). Dès lors, nous pourrions y voir plutôt un passage du particulier (les vignes) au général (les possessions), comme le qualifie Schleusner (*Thes.*, s.v. **κτῆμα**), dont H. Wolff nous donne l'explication : le traducteur grec a voulu adapter le texte biblique à la situation de la communauté juive de la diaspora, dont le mode de vie était urbain, et non plus rural⁴. A. Kaminka, pour sa part, avait déjà relevé le fait que les traducteurs grecs n'aiment guère les métaphores empruntées au domaine agricole⁵. Et ceci n'est sans doute qu'un aspect particulier de la tendance plus générale de la LXX à décrypter les métaphores¹, même si elle est bien plus discrète que dans le Tg.

¹ AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Evangile de Luc*, tome 1 (SC 45), Paris, 1956, II, 42-43, p. 92 (traduction Dom G. TISSOT)

² Nous rencontrons déjà **אֹרְיָה** dans les textes bibliques tardifs : par ex. en 2 Ch 32, 28.

³ Ceci est mentionné par J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 106.

⁴ H.W. WOLFF, BK XIV 1, p. 37.

⁵ A. KAMINKA, *Studien*, p. 46. Prenons comme autre exemple la traduction d'Is 3, 15a :

Mais si la LXX d'Osée avait un motif pour changer le texte, elle avait peut-être également une méthode : Wolff a bien vu le "pourquoi", il a négligé le "comment": ne serait-ce pas par métathèse, que כָּרָם est devenu מְכָר ? En effet, le verbe מְכָר d'Ez 7,13 a été traduit par le verbe grec κτάομαι (cfr. akk. namkuru, makkuru : "la propriété, les possessions"). Loin d'avoir actualisé librement, le traducteur grec aurait respecté, à sa manière, le texte hébreu.

Jérôme, dans son Commentaire d'Os 2, 17, évoque les "principes"²: il rejoint, en fait, la traduction du Targum, comme c'est souvent le cas³. En effet, le Tg a traduit le TM: "et je lui donnerai ses vignes" par "et j'appointerai pour elle ses chefs (פְּרִנְסָהָא) de là...". Notons que la traduction de כְּרָמֶיהָ par la Vulgate est différente, puisque nous trouvons "vinitores eius" ("ses vigneron"), une traduction qui reprend manifestement celle d'Aquila (substantif ἀμπελουργός) et correspond à une vocalisation différente de l'hébreu (כְּרָמֶיהָ). Il est vraisemblable que le Targum lisait également le mot ainsi vocalisé, et que sa traduction de "chefs" repose sur l'h. "les vigneron", interprétés de manière symbolique. La vocalisation du texte hébreu n'était pas encore stable, et, à l'époque des réviseurs grecs et sans doute plus tard encore, plusieurs traditions de lecture coexistaient manifestement.

Venons-en maintenant à la traduction de פֶּתַח תְּקוּהָ dans la LXX. Au lieu de parler de la "Porte de l'espérance", la LXX (suivie par la Pesh.) a vu dans l'expression לְפֶתַח תְּקוּהָ une proposition finale: "pour ouvrir (= לְפֶתַח) son intelligence". Pourquoi la LXX a-t-elle traduit l'hébreu תְּקוּהָ "l'espoir" par σύνεσις "l'intelligence" ? Faut-il, comme H. Nyberg, y voir une leçon inepte et corrompue⁴, ou encore se contenter, avec S. Carbone et G. Rizzi, d'y voir une interprétation de nature midrashique⁵, sans chercher plus loin ? Grotius pensait autrefois à קו d'Is 28, 10, et au procédé éducatif qui consiste à "tracer des lignes"(!)⁶. W. Rudolph, pour sa part, pense à תְּקוּהָ "la corde" (Is 21, 18) : celui qui veut en dénouer les noeuds doit y employer son intelligence (!)⁷. L'hypothèse de A. Kaminka est plus attrayante : la LXX se serait basée, non sur קוה I "espérer", mais sur קוה II "collecter, rassembler" : Kaminka rapprochait ceci de Za 9, 12, où תְּקוּהָ "l'espoir" a été traduit par

- TM עֲנִיִּים וּפְנִי עֲמִי תִדְכְּאוּ עָמִי [לְכֶם] [מִהָ] BJ: de quel droit écraser mon peuple et broyer le visage des malheureux ? - LXX τί ὑμεῖς ἀδικεῖτε τὸν λαόν μου καὶ τὸ πρόσωπον τῶν πτωχῶν κατασχύνετε. Les verbes "écraser" et "broyer" du texte hébreu, très évocateurs de diverses activités agricoles traditionnelles, ont été remplacés par les verbes à la fois plus neutres et plus spécifiquement "moraux" de "faire du tort" et "faire honte".

¹ Cfr. J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Isra'el* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85, cite ce cas comme exemple de "decoded metonymies, synecdoche and metaphors" (pp. 77-78).

² *Comm. in Prophetas Minores*, p. 26 : "Hoc igitur prophetalis sermo promittit, quod *principes* huius vineae... de ipso sint genere Iudeorum, id est apostoli."

³ Cfr. sur ce sujet : Fr. STUMMER, "Beiträge zu dem Problem "Hieronymus und die Targumim", Bib 18 (1937), pp. 174-181. C.T.R. HAYWARD, "Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the Targum of Jeremiah", PIBA (Proceedings of the Irish Biblical Association) 9 (1985), pp. 100-120 et "Saint Jerome and the Aramaic Targumim", JSSt 32 (1987), pp. 105-123. Nous consacrerons quelques pages à cette particularité dans l'annexe finale. Il est intéressant de noter, en consultant des articles plus anciens comme, par ex., Fr.M.J. LAGRANGE, "Saint Jérôme et la tradition juive dans la Genèse", RB 7 (1898), pp. 563-566, que les termes utilisés par Lagrange (malgré tout le respect que ses recherches méritent) sont caractéristiques de l'appréciation négative dans laquelle la tradition juive a été longtemps tenue par les savants d'origine chrétienne : par ex. p. 566 : "Il résulte bien de ce que nous avons constaté que les Juifs greffaient sur leur texte bon nombre d'explications subtiles et de traditions fausses. Le fait était très connu, mais il est curieux de voir cette fausse exégèse pénétrer le monde chrétien et acquérir par la Vulgate une autorité universelle."

⁴ H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, p. 23. J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 108, rejette la conjoncture de Katz (σύνεσις) et affirme que la leçon σύνεσις peut être conservée.

⁵ S. CARBONE et G. RIZZI, *Osea. Lettura Ebraica, Greca e Aramaica*, Bologna, 1992, p. 96, n. 33: la LXX, qui "interpreta secondo il midrash haggadah", soulignerait ainsi que c'est un signe destiné à avoir une intelligence spirituelle encore plus profonde.

⁶ Ceci nous est rapporté par I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. σύνεσις : "Grotius LXX respexisse putat ad תְּקוּהָ, linearum ductionem, ad quas instituuntur pueri. Vide Jes. XVIII, 2 et XXVIII, 10."

⁷ W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 74.

συναγωγή, et de Mi 5, 6, où קָוָה "espérer" l'a été par συνάγω ; le substantif σύνεσις aurait ici le sens de "réunion"¹.

Cette explication est astucieuse, mais, telle qu'elle est présentée par Kaminka, ne convainc pas. Le substantif σύνεσις a, certes, le sens d' "union" dans l'Odyssée (comme le signalait Vollers), mais son sens principal reste celui d' "intelligence"; et dans la traduction de la LXX, il s'agit manifestement de l'intelligence, car que signifierait "pour ouvrir son union" ?

Si nous gardons à σύνεσις son sens habituel², tout en considérant l'hypothèse de Kaminka, nous pouvons peut-être accepter que la LXX aurait voulu donner une sorte de "traduction étymologique" de תְּקִיָּה, basée sur קָוָה II: l'intelligence est cette faculté d'établir un jugement fondé sur une comparaison; on réunit les choses pour les juger (le latin "com-prehendo" offre la même image que le verbe grec συνίημι). Cependant, la LXX n'a jamais traduit la racine קָוָה par le verbe grec συνίημι, ce qui invalide cette hypothèse.

Mais il est peut-être une autre solution : la LXX n'aurait-elle pas été influencée, d'une manière ou d'une autre (rapprochement effectué spontanément dans un esprit bilingue? spéculation volontaire? liste d'équivalences ou traditions d'interprétation fixées en araméen? présentant la racine סָבַר sur laquelle se seraient basés les traducteurs, de manière servile ou non?) par le vaste champ sémantique de la racine araméenne courante סָבַר ? Ce verbe a, en effet, en plus du sens de "porter" (Jastrow: סָבַר II), tant le sens d' "espérer"³ que celui de "comprendre, raisonner"⁴. Ainsi, en 1 R 3, 11, nous avons l'équivalence : TM verbe בִּין - LXX σύνεσις - Tg סְבִירָא. Les notions d' "espoir" et d' "intelligence" étant liées dans une même racine araméenne, il devient naturel de passer de l'une à l'autre.

La LXX a exprimé l'idée que c'est au désert que s'ouvrira l'intelligence d'Israël, qui renoncera aux Baals pour le culte exclusif de Yahvé. Car cette *intelligence*, aux allures si grecques, prend vraisemblablement ici un sens strictement religieux bien juif, ainsi que nous l'apprend la double traduction que la LXX donne des premiers mots des Pr 13, 15⁵ (destinée, vraisemblablement, à lutter contre l'hellénisation de la Palestine, comme le soutient J. Cook⁶) :

¹ A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 15. En fait, cette opinion avait déjà été émise par K. VOLLERS, "Das Dodekapropheten der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, en particulier p. 224. Elle est reprise dans la BdA 23.1, pp. 75-76, n. Os 2, 17. J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85, a adopté cette explication mais en soulignant que, après avoir traduit d'après ce verbe homonyme "unir", le traducteur grec aurait attribué au substantif son sens habituel d'intelligence (p. 75). Il souligne lui-même que ce procédé peut paraître bizarre, mais que l'on en trouve d'autres exemples.

² Le LEH ne lui reconnaît d'ailleurs que ce sens-là: *faculty of comprehension, intelligence ; understanding*, d'autant qu'aucun passage de la LXX présentant ce substantif n'a de sens si on le traduit par "réunion".

³ Cfr. Gn 49, 18 ; Ps 37, 34 ; Pr 20, 22 : TM קָוָה pi. - Tg סָבַר ; Jr 14, 8 ; 17, 13 ; 50, 7 ; 1 Ch 29, 15 : TM מְקִיָּה - Tg סִיבִירָא ; Jr 19, 11 ; 31, 17 ; Pr 11, 7. 23 ; 19, 18 ; Jb 11, 18 ; 14, 7 ; Rt 1, 12 : TM תְּקִיָּה - Tg סִיבִירָא. En outre, l'aramaïsme שָׁבַר pi'el "attendre, espérer" se présente dans quelques passages bibliques : Ps 104, 27;119, 166; 145, 15; Est 9, 1; Rt 1, 13. C'est en pensant à cette racine que la LXX d'Is 66, 9a a traduit le verbe proche שָׁבַר (au hiph'il: faire ouvrir le sein maternel) : TM... יֵאמֹר יְהוָה - LXX ἐγὼ δὲ ἔδωκα τὴν προσδοκίαν ταύτην καὶ οὐκ ἐμνήσθης μου εἶπεν κύριος "C'est moi qui ai donné ton espérance, tu ne t'es pas souvenu de moi, a dit le Seigneur".

⁴ Cfr. Dt 32, 29 ; 1 S 3, 8 ; 2 S 12, 19 ; 1 R 3, 9 : TM בִּין - Tg סָבַר pa. Notons que le champ sémantique de סָבַר I et II recouvre partiellement celui du grec ὑπομένω, tous deux ayant les sens de "porter, supporter" et "attendre, espérer" : cfr. Mt 3, 2 : TM כֹּל pilpel "supporter, endurer" - LXX ὑπομένω - Pesh. et Tg סָבַר ; Ps 27, 14 : TM קָוָה "espérer" - LXX ὑπομένω - Pesh. et Tg סָבַר. De même, le verbe latin "sustinere", dont le sens est de "supporter, endurer", prendra, en latin post-classique, le sens d' "espérer" (A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français de auteurs chrétiens*, Strasbourg, 1954): c'est ce verbe qu'emploie Jérôme pour traduire ὑπομένω de la LXX, d'Aquila, Symmaque et Théodotion.

⁵ Cette traduction reprend, en fait, LXX Pr 10, 9b: TM תְּחִלַּת חֲכָמָה יְרֵאתָ יְהוָה וְדַעַת קְדָשִׁים בִּינָה: - LXX: ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου καὶ βουλὴ ἀγίων σύνεσις τὸ γὰρ γινώσκειν νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθὴς.

⁶ J. COOK, "On the Role of External Traditions in the Septuagint", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, p. 24, note 28. Idem J. Cook, "Theological/Ideological Tendenz in the

- TM שכל־טוב יתן־חן ודרך בנְדִים אִתָּן: BJ:

Un grand bon sens procure la faveur, la voie des traîtres est dure.

- LXX σύνεσις ἀγαθὴ δίδωσιν χάριν τὸ δὲ γινῶναι νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθῆς ὁδοὶ δὲ καταφρονούντων ἐν ἀπωλείᾳ

"Une bonne *intelligence* confère de la grâce, *connaître la Loi est le fait d'un bon discernement*; les voies des orgueilleux sont perdues"¹

De même, en Dt 4, 6 et en 1 Ch 22, 12, l'intelligence (LXX σύνεσις) semble liée à la pratique des commandements. En 2 Ch 30, 22, Ezéchias parle aux lévites et à tous ceux qui ont "une bonne intelligence" de Dieu (τῶν συνιόντων σύνεσιν ἀγαθὴν τῷ κυρίῳ). Au Ps 53(52), 3, l'homme intelligent recherche Dieu (συνίω· ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν). Au Ps 111(110), 10, l'intelligence est d'observer la crainte du Seigneur. En Jb 28, 28, l'intelligence, consiste à s'écarter du mal². En Si 9, 15, les hommes "intelligents" (συνετῶν) s'entretiennent de la Loi divine. En Sg 4, 9, l'intelligence est en parallèle avec une vie sans tache. En LXX Dan 12, 3, enfin, c'est à ces gens "intelligents" qu'est promise la vie éternelle.

Dans les pseudépigraphes aussi, l'intelligence est comprise dans un sens religieux. Ainsi, en 1 Hénoc 5, 8-9, nous lisons : "mais il y aura dans l'homme éclairé une lumière et dans l'homme instruit une intelligence. Ils ne risqueront pas de commettre de faute, ni de pécher tous les jours de leur vie". Enfin, dans les Jubilés 22, 18, le manque d'intelligence conduit à l'idolâtrie : "Ils (les païens) n'ont pas d'intelligence pour réfléchir, et leurs yeux ne voient pas ce que sont leurs œuvres, ni comment ils s'égarent en disant à un (morceau) de bois : "Tu es mon dieu", et à un caillou : "Tu es mon seigneur, tu es mon sauveur." Ils n'ont pas d'intelligence"³.

Dans le NT, également, nous constatons un attrait pour l'intelligence prise dans son sens religieux : Mc 12, 30 cite, en effet, un Shema élargi, ainsi que le signale Siegert⁴ :

- LXX Dt 6, 5 : καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου

- Mc 12, 30 : καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

BJ: et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur, de toute ton âme, *de tout ton esprit* et de toute ta force.

Pour le traducteur grec, face, sans doute à cette ambiguïté inscrite dans la tradition exégétique araméenne, l'ouverture de l'intelligence religieuse d'Israël semblait judicieuse et appropriée dans la vallée d'Acor, vallée où fut lapidé Acan (LXX Akhar), ainsi que sa famille, pour avoir transgressé l'anathème ordonné par Dieu, selon Jos 7, 24sq (qui ne se prive pas de jouer sur la racine עָכַר "perturber, troubler")⁵. Il est intéressant de remarquer, en effet, que cette racine עָכַר, en 1 R 18, 18, est

Septuagint - LXX Proverbs. A Case Study", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 65-79; en particulier pp. 75-76.

¹ Cfr. Pesh. שכל־טוב יתן־חן ודרך בנְדִים אִתָּן: "Une bonne intelligence donne la grâce, mais le chemin des méchants est pour la destruction" - Tg שכל־טוב יתן־חן ודרך בנְדִים אִתָּן: "Une bonne intelligence donne de la vertu et la voie entêtée des orgueilleux périra". Le Tg a donné une double traduction de הִתְנַחֵם : la première, תְּקִיפָא "solide" (d'où : entêtée), correspond au sens de l'hébreu ; la seconde, תִּיבָר, s'accorde avec la LXX pour infléchir le texte hébreu à partir, peut-être, du Ps 1, 6b (par intertextualité) : וְיִשְׁמַר לְאֻמִּים הִתְנַחֵם וְיִשְׁמַר לְאֻמִּים הִתְנַחֵם. M. D'Hamonville, dans ses notes (BdA 17, p. 238) pense, pour sa part, que la traduction de la LXX reflète une interprétation d'après אִידָם "leur ruine", ce qui me semble moins probable. Il est dommage qu'il n'ait pas mentionné la concordance des traductions de la LXX, de la Pesh. et du Tg.

² TM וְיִשְׁמַר לְאֻמִּים הִתְנַחֵם וְיִשְׁמַר לְאֻמִּים הִתְנַחֵם.

³ A. DUPONT-SOMMER et alii, *La Bible. Ecrits intertestamentaires*, Paris, 1987, pp. 475 et 722.

⁴ F. SIEGERT, pp. 178-179: "... ein Lieblingsausdruck hellenistisch-jüdischer Psychologie".

⁵ M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, 1985, p. 361: (concernant le texte hébreu d'Os, mais cette remarque s'applique aussi à la LXX) "In this forecast, one can hardly miss an allusion to the place where Israel first sinned upon entering the land."

clairement liée à l'abandon des commandements divins et au culte des Baals. En privilégiant le sens "intelligence", plutôt que celui d' "espoir" présents tous deux dans la racine araméenne, la traduction grecque offre un meilleur contraste. La vallée d'Acor (litt. La vallée du trouble), qui a été témoin du malheur né de l'abandon des commandements, verra maintenant le bonheur lié à l'intelligence religieuse.

Il n'est pas exclu, enfin, que la traduction de la Vg de Ml 3, 2a ait, elle aussi, pour origine les deux sens "(sup)porter" et "concevoir", cette fois, de סבר (c'est ce verbe qui est utilisé par la Pesh. et le Tg de Ml). Ainsi que nous l'avons déjà constaté, à diverses reprises, en effet, Jérôme, dans ses Commentaires, se montre influencé par la traduction du Tg :

- TM וְמִי מְכַלְכֵּל אֶת-יוֹם בּוֹאוֹ וְיָמֵי הָעֶמֶד בְּהֶרְאוֹתָיו

BJ: Qui soutiendra le jour de son arrivée ? qui restera droit quand il apparaîtra ?

- Tg וּמִן מְסוֹבֵר יֵת יוֹם מִיתוּתָיו ...

- Vg Et quis poterit cogitare diem adventus eius ? Et quis stabit ad videndum eum ?

"Et qui pourra *se représenter* le jour de sa venue ? Et qui restera debout en le voyant ?"

Regardons son Commentaire¹ : "Si cogitare prae potentia maiestatis eius nemo potest, ferre quis poterit ?" (Si personne ne peut *se le représenter* à cause de la grandeur de sa majesté, qui pourra le *supporter* ?) Clairement, Jérôme connaît le sens du verbe hébreu מְכַלְכֵּל (ferre), mais est passé volontairement à "cogitare".

OSEE 7, 5b

- TM מִשְׁךְ יָדוֹ אֶת-לִצְצִים: BJ: et lui tend la main aux moqueurs

- LXX: ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ μετὰ λοιμῶν

- Pesh.: נגדו אידיהון עץ בישא

Pourquoi la racine לִיץ/לִיץ "être bavard, se moquer, railler"² a-t-elle été traduite par l'adj. λοιμός "pestilentiel", ici, ainsi qu'au Ps 1, 1 et en Pr 19, 25 ; 21, 24 ; 22, 10 ; 24, 9 ; 29, 8 ? Faut-il, comme le faisait Schleusner³, élargir le champ sémantique de λοιμός et lui reconnaître les sens de "perniciosus, impius, sceleratus, improbus, irrisor" ? Du point de vue pratique, oui, certainement, mais l'origine de la traduction de la LXX me semble pouvoir être retracée assez sûrement.

Dans le Ps 1, 1, les לִצִּים sont mis en parallèle avec les רשעים et les חטאים ; le mot לִיץ devait être ressenti comme l'une des modalités de l'impiété : l'insolence religieuse, caractéristique des "esprits forts", comme l'on disait autrefois. Il aurait donc été perçu et utilisé comme signifiant très généralement "l'impie", plutôt que, plus précis, "le railleur"⁴. Ainsi, en Si 35, 18 (ms. B), le texte hébreu affirme : לא ישמר תורה זר ולץ לא ישמר תורה ("l'homme sage ne prend pas de pot-de-vin ;) l'insolent et le railleur ne gardent pas la Loi". La racine לִיץ est d'ailleurs traduite à deux reprises dans le Tg par רשע⁵. De même, la LXX a rendu à l'occasion le verbe לִיץ par παρανομεῖν⁶ ; et le substantif לִיץ a été

¹ Comm. in Prophetas minores, p. 930.

² Cfr TM לִיץ - LXX ἀκόλαστος "débridé, licencieux" : Pr 19, 29 ; 20, 1 ; 21, 11 ; καθυβρίζειν "insulter, railler" : Pr 19, 28 ; - Hex. χλευάζειν "se moquer" : Aq et Theod Is 28, 22 ; Pr 14, 9 ; 19, 28 ; χλευασμός : Aq Is 28, 14 ; χλευαστής : Aq Os 7, 5 ; Ps 1, 1 ; Pr 14, 6 ; 19, 29 ; Aq Th Pr 20, 1 ; Aq Sym Th Is 29, 20 ; Pr 22, 10. TM לִיץ - Tg מִיִּיק "se moquer" : Ps 1, 1 ; 119, 51 ; Pr 1, 22 ; 3, 34 ; 9, 7.8.12 ; 13, 1 ; 14, 6 ; 15, 12 ; 19, 25.28.29 ; 20, 1 ; 21, 11.24 ; 22, 10 ; 24, 9 ; 29, 8.

³ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. λοιμός. T. MURAOKA: "pernicious, dangerous"; LEH: "Pestilent, pernicious, devilish". La BdA 23.1, p. 113, traduit: "il a tendu la main aux pernicieux". En revanche, S. Carbone et G. Rizzi, *Osea*, p. 152, gardent l'image de la LXX et traduisent: "... con (compagni) pestiferi."

⁴ Cfr. C.H. TOY, ICC Pr, p. 23 : "In Pr. scoffer = bad man, one who turns his back on what is good (so Ps 1, 1), the special element of contempt not being significant"; cfr. Ps 73, 8 : יִמְיָקוּ וַיְדַבְּרוּ בָרָע "ils se moquent et parlent avec méchanceté"; cfr. QH 2, 10-11 : les "raillieurs" sont en parallèle avec les "violents" et les "impies": רשעים // ערצים לִצִּים.

⁵ Is 22, 14 ; 28, 22.

⁶ Ps 119(118), 51 et Pr 14, 9.

traduit trois fois par le grec κακός¹ ; dans ce passage d'Osée, enfin, la Pesh. a traduit לַצְצִים par בִּישָׁא "les méchants"².

La traduction de לִיָּץ par l'adjectif λοιμός rejoindrait donc la traduction de différents termes hébreux désignant l'impie, le violent (רָע³, רָשָׁע⁴, בְּלִיעַל⁵, עֲרִיץ⁶, פְּרִיץ⁷ ou עֲרִיץ⁸) par λοιμός⁹. Ces traductions ont manifestement pour origine le champ sémantique de la racine באש, qui, en hébreu, signifie "dégager une mauvaise odeur" et "aller mal"¹⁰, mais, en araméen, s'est imposée dans le sens "être mauvais" (morale)¹¹ ; de même, les verbes aram. כִּרַּח et כִּרִּי ont pris ces deux significations de "sentir mauvais" et d' "être mauvais". Or y a-t-il pire odeur que celle de la peste (cfr. Am 4, 10: J'ai envoyé parmi vous une peste, comme la peste d'Égypte; j'ai tué vos jeunes gens par l'épée, tandis que vos chevaux étaient capturés; j'ai fait monter à vos narines la puanteur de vos camps; et vous n'êtes pas revenus à moi ! Oracle de Yahvé) ? Les traducteurs grecs ont donc fait spontanément le cheminement "être mauvais" → "sentir mauvais" → "être pestilentiel". Il s'agit presque d'une traduction "étymologique" basée sur l'araméen. Ce raisonnement nous paraît bien complexe, à nous pour qui l'hébreu et l'araméen sont des langues apprises, mais il était très naturel pour nos traducteurs anciens bilingues, puisqu'il était inscrit dans la langue.

Restons dans le champ sémantique de la peste avec AMOS 4, 10a:

- TM: שְׁלַחְתִּי בְכֶם דֶּבֶר בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם BJ: J'ai envoyé parmi vous une peste, comme la peste d'Égypte;

- LXX: ἐξαπέστειλα εἰς ὑμᾶς θάνατον ἐν ὁδῷ Αἰγύπτου

- Tg: שְׁלַחְתִּי בְכֶם מוֹתָא כִּד בְּאֶרְצָה מִצְרַיִם

Le substantif grec λοιμός "la peste" ne traduit jamais l'h. דֶּבֶר, de même signification, dans la LXX : ce mot hébreu est, en effet, pratiquement toujours rendu par θάνατος "la mort"¹². Ainsi, dans le Ps 78, 50, par exemple, où דֶּבֶר et מוֹת sont parallèles, tous deux ont été traduits par θάνατος.

- TM: יִפְלֹס נְחִיב לְאָפוֹ לֹא־חֶשֶׁךְ מִמּוֹת נִפְשָׁם וְחַיָּתָם לְדֶבֶר הַסִּנִּיר:

BJ: il fraya un sentier à sa colère. Il n'exempta pas leur âme de la mort, à la peste il remit leur vie;

- LXX (77, 50) ὥδοποίησεν τρίβον τῇ ὀργῇ αὐτοῦ οὐκ ἐφέϊσατο ἀπὸ θανάτου τῶν ψυχῶν αὐτῶν καὶ τὰ κτήνη αὐτῶν εἰς θάνατον συνέκλεισεν

¹ Pr 14, 6 ; 9, 7.8.

² Rashi, dans son comm., oppose les לַצְצִים aux טובים וכשרים : "le roi tend la main loin des bons et des observants pour se lier d'amitié avec les railleurs".

³ 1 S 30, 22 : TM כָּל־אִישׁ־רָע וּבְלִיעַל - LXX : πᾶς ἀνὴρ λοιμός καὶ πονηρός.

⁴ Ez 7, 21.

⁵ 1 S 1, 16 ; 2, 12 ; 10, 27 ; 25, 17.25.

⁶ Jr 15, 21.

⁷ Ez 18, 10 et Dn (Th) 11, 14.

⁸ Ez 28, 7 ; 30, 11 ; 31, 12 ; 32, 12.

⁹ Notons que cet adjectif grec est manifestement privilégié par les traducteurs de 1 S, Pr et Ez.

¹⁰ Cfr. G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament I", JThS 31 (1929-30), pp. 276-277 : Driver recommandait cette signification de "aller mal" pour Is 50, 2 : "leurs poissons se trouvent mal faute d'eau" ("their fish suffer harm" or "are in distress for lack of water").

¹¹ Cfr. The Assyrian Dictionary, vol 2 : bišu : 1. malodorous ; 2. of bad quality ; 3. (morally) evil. Notons que la traduction du Tg Jl 2, 20 est basée sur la même spéculation : "et sa puanteur s'élève et son odeur se répand, car il a multiplié les actes mauvais" (adj. בִּישָׁא).

¹² La LXX: Ex 5, 3 ; 9, 3.15 ; Lv 26, 25 ; Nb 14, 12 ; Dt 28, 21 ; 2 S 24, 13.15 ; 1 R 8, 37 ; 1 Ch 21, 12.14 ; 2 Ch 6, 28 ; 7, 13 ; 20, 9 ; Ps 78(77), 50 ; Am 4, 10 ; Jr 14, 12 ; 21, 6.7 ; 24, 10 ; 34(41), 17 ; 44(51), 13 ; Ez 5, 12.17 ; 6, 11.12 ; 7, 15 ; 12, 16 etc. Le Tg traduit h. מוֹתָא par aram. דֶּבֶר à plusieurs reprises : en Ex 5, 3 ; 9, 3.15 ; Nb 14, 12 ; Dt 28, 21 ; Hb 3, 5... ; idem Tg Y (ex. Tg Y NeofEx 5, 3 : cfr. R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, t. II, Exode et Lévitique, SC 256, Paris, 1979, p. 43 n. 3 : "Il y a souvent confusion de sens entre mwt' (mort) et mwtin' (peste, épidémie, male mort)". Aquila, Symmaque et Théodotion partagent équitablement la traduction de h. דֶּבֶר entre θάνατος et λοιμός (cfr. J. REIDER et N. TURNER, *An Index to Aquila*, Leiden, 1966). Dans la traduction de la Vg du Dodekapropheton, le TM Hb 3, 5 דֶּבֶר a été traduit par "mort" (pour LXX λόγος = h. דֶּבֶר) = Symmaque et Quinta.

Certes, les deux notions de "mort" et de "peste" sont très voisines du point de vue logique, et l'on peut penser que la LXX a simplement traduit l'une pour l'autre en raison même de cette proximité de signification, pour exprimer l'effet plutôt que la cause. Ainsi, Schleusner n'a pas estimé nécessaire d'expliquer cette traduction. Carbone et Rizzi¹, ou la BdA² se contentent de signaler le fait, sans chercher à le comprendre ou à le replacer dans son contexte exégétique plus large.

Cependant, il n'est pas exclu que l'on puisse retracer, avec plus ou moins de certitude, l'origine de cette traduction. Si, en grec, θάνατος et λοιμός sont fort différents, il existe en araméen une quasi-homonymie entre ces deux mots, soit מוּתָא "la mort" et מוּתָנָא "la peste" tout comme, avant cela, en akkadien, *mutu* et *mutanu*. Cette ressemblance n'est, d'ailleurs, pas le fait du hasard : elle reproduit le rapport qui existait en sumérien entre "la mort" NAM.BAD et "la peste", qui n'est autrement exprimé que par le pluriel NAM.BAD.MEŠ. La LXX, qui traduit מוּתָנָא par θάνατος, reste parfaitement fidèle à la dérivation sumérienne, qui voit dans la peste la maladie mortelle par excellence ("les morts").

Faut-il concevoir une influence directe de l'étymologie sémitique sur les traducteurs grecs, ce qui serait bien étonnant, ou bien vaut-il mieux envisager un travail réalisé à partir de traditions fixées en araméen ? Il importe de noter que, dans pratiquement tous les cas où la "peste" intervient, elle a été traduite par מוּתָא "la mort" dans le Tg. Faut-il tenir compte d'un désir de la part des traducteurs araméens d'éviter de nommer la peste (mentalité apotropaïque) ? Cependant, le substantif מוּתָנָא "peste" apparaît assez fréquemment pour traduire l'hébreu נֶגֶף ou מִגֶּפֶה "le coup, le fléau". Quel qu'en ait été le motif exact, clairement, les traducteurs grecs leur ont emboîté le pas. Manifestement, les LXX étaient imprégnés des traditions philologiques et exégétiques fixées en araméen. En effet, le mot λοιμός "la peste" n'apparaît que deux fois dans la traduction grecque, et dans ces deux passages, une partie de la tradition textuelle³ présente en fait le substantif proche λιμός "la famine", ce qui est plus logique, puisqu'il s'agit de traduire l'hébreu רָעָב (erreur interne au grec). Toutefois, comme l'adjectif λοιμός "pestilentiel, mauvais" apparaît fréquemment (par ex. Os 7, 5 précédemment), là encore, l'argument apotropaïque ne peut s'appliquer en grec.

Une autre traduction intéressante est celle de la LXX de Jr 32(LXX 39), 36b :

- TM אֶל-הָעִיר הַזֹּאת אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים נְתָנָהּ בְּיַד מֶלֶךְ-בָּבֶל בְּחָרֵב וּבְרָעָב וּבְדִבְרֵי:

BJ: ... à propos de cette ville dont tu viens de dire : "Par l'épée, la famine et la peste, elle est livrée au roi de Babylone."

- LXX ἐπὶ τὴν πόλιν ἣν σὺ λέγεις παραδοθήσεται εἰς χεῖρας βασιλέως Βαβυλῶνος ἐν μαχαίρᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν ἀποστολῇ

La LXX semble bien avoir interprété מוּתָנָא "la peste" (alors que la série des trois fléaux lui est familière : cfr. Jr 14, 12 ; 21, 7 ; 24, 10 ; 34(41), 17 et 44(51), 13) d'après la racine araméenne בִּרְר, "dispenser" lue en métathèse⁴. La LXX aurait voulu faire allusion à la dispersion de l'époque babylonienne. Le fait que le verbe בִּרְר n'est pas attesté en hébreu (seulement en araméen: par ex. Dan 4, 11 - Th. διασκορπίσατε "dispersez") implique que le traducteur de Jr ne s'est pas "trompé", ou qu'il n'a pas suivi une *Vorlage* présentant une leçon variante: il s'est clairement laissé influencer par des traditions exégétiques fixées en araméen. Dans le Tg, nous trouverons bien affirmée cette tendance à évoquer l'exil en de nombreux passages (par ex. Tg Is 6, 13; 26, 15; 27, 6; 30, 26; 35, 6; 40, 31 etc.).

OSEE 10, 6b

¹ S. CARBONE et G. RIZZI, *Amos*, p. 95 n. LXX 28 (signalent la fréquence du fait en LXX Ez et Jr); n. Tg 17 (citent le même phénomène en Tg Ab 3, 5; Jr 14, 12; 21, 6 etc.).

² Par exemple BdA 2, p. 107, n. 5, 3 : "Thanatos rend ici le même mot hébreu ("peste") qu'en Ex 9, 3 et 9, 15 ;"; BdA 3, p. 208, n. 26, 25 : "Pour rendre le mot hébreu *dèbèr*, "peste", les LXX semblent avoir évité, dans tout le Pentateuque, l'équivalent attendu *loimos*. En choisissant *thanatos*, "mort", ils ne laissent pas ignorer qu'il s'agit d'un fléau envoyé par Dieu (cfr. Ex 9, 3.15 où *thanatos* désigne nettement la mort épidémique sur les troupeaux ou sur le peuple égyptien)."; BdA 5, p. 288, n. 28, 21 : "[...] les traducteurs semblent avoir évité l'équivalent attendu *loimos* que donne ici Aquila. *Thanatos* est pris en quelque sorte pour nommer le résultat de l'épidémie."

³ Cfr. HATCH - REDPATH : 1 R 8, 37 : R λοιμός (AB λιμός) ; Ez 36, 29 : λιμόν (B¹λοιμόν).

⁴ Cfr. en Jb 40, 11, nous trouvons le verbe ἀποστέλλω pour la LXX et le verbe בִּרְר pour le Tg.

¹ - TM בְּשִׁנְהָ אֶפְרַיִם יִקָּח וַיְבוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מִעֲצָתוֹ:

"Ephraïm en tirera de la honte, et Israël aura honte de son projet."

- LXX ἐν δόματι Εφραιμ δέζεται καὶ αἰσχυνθήσεται Ἰσραὴλ ἐν τῇ βουλῇ αὐτοῦ

"...en cadeau, Ephraïm acceptera (ou: il acceptera Ephraïm en cadeau ?), et Israël aura honte de son conseil..."

La Septante a-t-elle lu le même texte massorétique que nous, comme le pensent S. Carbone et G. Rizzi, qui y voient une traduction midrashique², ou bien avait-elle une autre *Vorlage* ? Pour Schleusner et d'autres critiques (par ex. H. Nyberg), la leçon de la LXX ἐν δόματι (= Syh. בְּמוֹהַבְתָּא) correspondrait à un texte hébreu בַּתְּנָה (cfr. Os 9, 1 : אֶתֶּן - δόματα)³.

Que la traduction de la LXX remonte à une variante hébraïque n'est pas exclu, évidemment, mais il est une autre solution, que n'ont pas envisagée les critiques : celle de l'araméen. Nous avons vu, en effet, qu'en Pr 19, 6, le TM מֶתֶן "le cadeau" avait été traduit en grec par ὄνειδος "la disgrâce, la honte" et que cette traduction pourrait bien, selon moi, avoir pour point de départ la proximité entre les substantifs araméens מוֹהַבְתָּא "le cadeau" (> verbe יָהַב) et בְּהַתָּא / מְבַהֲנִיתָא "la honte" (verbe בָּהַת). Nous pourrions donc avoir quelque chose de similaire en Os 10, 6, en sens inverse. Et le fait d'avoir deux cas renforcerait chaque cas isolé.

Il est aussi une autre piste, toujours passant par l'araméen, que l'on ne peut non plus négliger. La traduction de la LXX remonterait peut-être à une autre compréhension du TM בְּשִׁנְהָ, interprété comme le nom de lieu Bashan⁴, en hébreu, בָּשָׁן, avec "hé" directionnel. La traduction araméenne de Bashan est, en effet, מֶתֶן (sauf dans Tg 1 Ch : בּוֹתְנָא)⁵, qui évoque fortement le mot hébreu מֶתֶן / araméen מוֹתְנָא "le cadeau, le don"⁶ (généralement traduit par δόμα dans la LXX ; par ex. Nb 18, 6.7 ;

¹ W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 196, modifiait la vocalisation du hapax בְּשִׁנְהָ (בּוֹשָׁה) en בְּשִׁנְהָ, sous prétexte qu'il n'est pas dans les habitudes d'Osée d'établir un parallélisme basé sur la même racine, lui qui aime "das Spielen mit Wortanklängen". Mais cette suggestion de Rudolph, et sa traduction ("in dem Jahr, wo Ephraim nimmt") sont moins satisfaisants que le TM, qui est parfaitement compréhensible tel quel.

² Osea, p. 195, n. 28: "LXX interpreta, secundo il midrash haggadah, il TM Os 10, 6: vergogna".

³ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. δόμα : "בְּשִׁנְהָ, pudor. Hos. X, 6 ἐν δόματι, ubi legisse videntur בַּתְּנָה. Statui quoque potest, αἰσχύνην esse veram lectionem, et ἐν δόματι pertinere ad מְנִיחָה, atque esse verba alius interpretis." Idem H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, p. 74. La deuxième suggestion de Schleusner ne tient pas, car מְנִיחָה (début du verset) a déjà été traduit par ξένια "les dons amicaux" (et est d'ordinaire traduit par le grec δῶρον: ex. 2 Chr 17, 11 ; 32, 26 etc.); ἐν δόματι ne peut donc plus traduire מְנִיחָה. Pour A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 26, la LXX a lu מֶתֶן : בְּשִׁנְהָ (mais ἐν δόματι).

⁴ Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, pp. 257-258 (commentant Am 4, 1), donne l'équivalence Bashan - la honte : "Verbum autem Domini quod vaccae Basan iubentur audire [...] recte appellantur vaccae pinguissimae, sive vaccae ignominiosae ; hoc enim interpretatur Basan, id est αἰσχύνη"; p. 520 : "Carmelus interpretatur scientia circumcisionis, Basanitis confusio"; p. 530 : "quia Basan, confusionem et ignominiam sonat".

⁵ Cfr. Tg Nb 21, 33; Is 33, 9 ; Jr 50, 19 ; Ez 27, 6 ; Mi 7, 14 ; Na 1, 4 ; Ps 22, 13 ; 68, 16 ; 135, 11 ; 136, 20.

⁶ Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, p. 224 (comm. Am 1, 9-10) : "Hiram princeps Tyri cum David et Salomone habuerit amicitias, intantum ut et ille in aedificationem templi atque palatii, ligna cedrina ratibus Ioppen usque perduceret ; et hi frumentum et oleum Tyriis largirentur, et viginti urbes in Basan eis dono darent". Cette anecdote reprend le récit de 1 R 9, 11 : Salomon a effectivement donné vingt villes à Hiram, non pas, toutefois, au pays de Bashan, comme l'affirme Jérôme, mais en Galilée (idem JOSEPHÉ, *Ant.*, VIII, 5, 3). Il n'est pas impossible que Jérôme (ou celui qui l'a instruit) ait mentionné le Bashan, au lieu de la Galilée, afin de rapprocher, lui aussi, מֶתֶן (= בָּשָׁן) et מוֹתְנָא. Nous pouvons cependant envisager aussi une autre piste, car Jérôme reproduit là une modification que nous trouvons dans la LXX (mais pas dans la Vg) d'Is 33, 9, où l'expression du TM בָּשָׁן וְכַרְמֶל a été traduit par ἡ Γαλιλαία καὶ ὁ Κάρμηλος : cfr. I.L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah, A discussion of its problems*, Leiden, 1948, p. 80 ; L. LABERGE, *La Septante d'Isaïe 28 - 33, Etude de tradition textuelle*, Ottawa, 1978, p. 103 : "La mention de la Galilée fait l'effet d'une correction, la Galilée en relation géographique avec le Carmel se comprenant mieux que le Bashan." Peut-être faudrait-il creuser davantage cette relation exégétique entre le Bashan et la Galilée.

Ez 20, 26 ; 46, 16.17 ; Pr 18, 16 etc¹)? Ainsi, en Dn 2, 6, le substantif pl. מִתְּנִן "des cadeaux" a été traduit par δόματα.

Si l'une de ces deux hypothèses passant par l'araméen était la bonne, il s'agirait là d'une traduction qui implique là encore l'existence de traditions exégétiques araméennes sur lesquelles se serait basé le traducteur. Mais y avait-il une volonté consciente de s'écarter du TM, ou bien la couche araméenne a-t-elle occulté le TM? Il faut constater que la LXX a choisi un passage dont le sens est exprimé de façon double : l'un des membres du parallélisme (בְּשִׁנָּה) est modifié, dans le cadre d'une harmonisation sur un autre passage, ainsi que nous allons le voir, mais le sens reste inscrit dans le membre parallèle restant (וַיִּבְרָשׁ). Toutefois, pour équilibrer le débat, il faut rappeler la tendance très littéraliste du traducteur des XII. Ce serait alors inconsciemment que le traducteur se serait laissé influencer par la couche araméenne. Je penche donc pour la première solution, mais en laissant la deuxième porte ouverte.

Comment comprendre la traduction de la LXX? La Bible d'Alexandrie voit dans "Ephraïm" un complément d'objet, le sujet étant "le roi de Iarim" dont on vient de parler. Le "don" ferait écho au "présent" du TM: "Et lui (= le taurillon, objet d'adoration), l'ayant lié, on l'a mené chez les Assyriens, en présent pour le roi de Iarim; avec un don, il (= le roi) recevra Ephraïm, et Israël aura honte de son dessein"². Ou bien, sur le mode ironique, comme le suggèrent S. Carbone et G. Rizzi, "comme un cadeau, il (= le roi étranger) accueillera (le prisonnier) Ephraïm", dont il usera selon son bon plaisir³.

Mais l'on pourrait également, me semble-t-il, voir dans Ephraïm le sujet du verbe δέξεται: "en cadeau, Ephraïm acceptera". Devant un texte difficile, le traducteur grec aurait choisi un topique très général, sans risques, insistant, selon un procédé d'exégèse atomisante (qui trouve certainement sa place dans les passages d'interprétation problématique!), sur la vénalité et la corruption d'Ephraïm, rejoignant ainsi des thèmes évoqués en Os 9, 1 : LXX : ἡγάπησας δόματα ; en Am 5, 11 : δῶρα ἐκλεκτὰ ἐδέξασθε⁴. Et en Ha 1, 3 b, la LXX a traduit le TM וְיִמְרוֹן יִשְׂאָל "et la contestation s'élève" par καὶ ὁ κριτὴς λαμβάνει "le juge accepte" (un présent, précise la Peshitta) = hébreu וְיִיָּן יִשְׂאָל, soulignant, là aussi, la vénalité (des juges dans ce cas-ci).

OSEE 12, 12b

- TM : נָם מִזְבְּחוֹתָם כְּנִלְיִם עַל תְּלָמֵי שָׂדֵי

BJ: ... c'est pourquoi leurs autels seront comme des monceaux de pierres sur les sillons des champs.

- LXX: καὶ τὰ θυσιαστήρια αὐτῶν ὡς χελῶναι ἐπὶ χέρσον ἄγρου

"... et leurs autels seront comme des tortues sur la terre sèche⁵ du champ"

La traduction de la Septante d'Os 12, 12, tout comme celle de Théodotion Qoh 12, 6 (TM גִּלְהָ - Th. χελώνη), s'explique aisément, puisque nous avons, attesté en syriaque, ainsi qu'en hébreu tardif, un substantif (גִּלְהָ) qui signifie "la tortue", ainsi que le signalait déjà Lévy⁶, ou encore Driver.⁷

¹ Cette équivalence permet d'expliquer la traduction de la LXX de Mi 1, 3 : לְתַנּוֹת מִדְּבָר - εἰς δόματα ἐρήμου. Les "chacals" ont été lus "les dons" (avec un "mem" en plus).

² BdA 23.1, p. 135.

³ Osea, p. 195, n. 29: "LXXOs ironizza [...] asserendo che il re straniero accoglierà il prigioniero Efraim come un dono, di cui disporrà a suo piacimento."

⁴ Idem Mi 3, 11.

⁵ La traduction de h. תְּלָם "le sillon" par le grec χέρσον en Os 10, 4 et 12, 12(11; id. Pesh.) – alors que les autres traducteurs grecs connaissent le sens de תְּלָם, puisqu'ils le traduisent correctement par αὐλαξ en Ps 65(64), 10 ; Jb 31, 38 et, peut-être, Si 38, 26 – pourrait bien avoir le Ps 65, 11a pour origine : תְּלָמֵיהָ רִוּהָ. S'il faut abreuer les sillons, n'est-ce pas qu'ils étaient secs auparavant ?

⁶ Cfr. J. LEVY, *Neuh. Wört.* : גִּלְהָ III (= bh., syr. גִּלְהָ) Schildkröte. Vgl. Hos. 12, 12 גִּלְהָ, wofür LXX : χελῶναι, Pesh. : גִּלְהָ.

⁷ G.R. DRIVER, "Problems and Solutions", VT 4 (1954), pp. 225-245 (p. 238 "Lost Hebrew Words"). Cet article est mentionné dans LEH. S. CARBONE et G. RIZZI, *Osea*, p. 237, n. LXX 37, ne semblant pas connaître ce mot syriaque, ont vu, dans la traduction des LXX, une image suggestive, née peut-être du fait que la tortue était considérée comme un animal impur !

Le sens de la phrase hébraïque ne laissait aucun doute possible : le mot גל avait bien son sens habituel de "monceau de pierres". Mais le traducteur grec, voulant respecter la distinction qui existe entre ce passage, où גל est introduit par la prép. de comparaison "khaf", et les autres, en "lamed" (Is 25, 2; Jr 9, 10 ; 51, 37 ; Jb 15, 28), a exploité l'homonymie entre le mot hébreu et le mot syriaque (ou, si – comme cela est possible, et même probable – l'hébreu גל "la tortue" a existé¹, l'homonymie entre les deux substantifs hébreux (גל), donnant ainsi une description plus originale et plus expressive du tableau, plus conforme à l'esprit de comparaison : leurs autels seront réduits en ces monceaux de pierres qui ressemblent à de gigantesques carapaces de tortue².

La traduction grecque de Jr 9, 10 a est également intéressante. Pour éviter l'affirmation que Jérusalem sera un monceau de ruines, le traducteur a traduit ici גל (גלל) d'après la racine proche גלה: "Jérusalem ira en exil", alors que le membre parallèle, concernant les villes de Juda, parle bien de destruction (et est traduit littéralement) et alors qu'il rend la même expression, dans Jr 51(LXX 28), 37, appliquée à Babel, cette fois, par εἰς ἀφανισμόν "pour l'anéantissement" ; le Tg a traduit les deux passages conformément au TM.

- TM Jr 9, 10 : וְנִתְּתִי אֶת־יְרוּשָׁלַם לְגִלְיִם מְעוֹן תְּנִים וְאֶת־עָרֵי יְהוּדָה אֶתֶן שְׂמֻמָּה מִבְּלִי יוֹשֵׁב׃

BJ: Je vais faire de Jérusalem un tas de pierres, un repaire de chacals; des villes de Juda une solitude où nul n'habite.

- LXX καὶ δώσω τὴν Ἱερουσαλὴμ εἰς μετοικίαν καὶ εἰς κατοικητήριον δρακόντων καὶ τὰς πόλεις Ἰουδα εἰς ἀφανισμόν θήσονται παρὰ τὸ μὴ κατοικεῖσθαι

- TM Jr 51, 37 : וְהָיְתָה בְּבֶל לְגִלְיִם מְעוֹן־תְּנִים שְׂמֻמָּה וְשָׂרָקָה מֵאֵין יוֹשֵׁב׃

- LXX (28, 37) : καὶ ἔσται Βαβυλῶν εἰς ἀφανισμόν καὶ οὐ κατοικηθήσεται.

AMOS 8, 3a

- TM: וְהִלִּילוּ שִׁירֹת הַיְכָל בַּיּוֹם הַהוּא

- LXX: καὶ ὀλολύξει τὰ φατνώματα τοῦ ναοῦ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
"et les plafonds à caissons du temple gémiront en ce jour-là..."

Le mot שִׁירֹת "les chants" a généralement été considéré comme suspect par les commentateurs : il semblait isolé dans le corpus biblique, puisque seul le singulier était attesté, et il constituait un bien curieux sujet pour le verbe ילל "gémir". Aussi proposait-on de lire שָׁרוֹת "les chanteuses", ou encore שָׁרוֹת "les princesses"³. La lecture שִׁירֹת, pour le primitif שָׁרוֹת (ou שָׁרוֹת), aurait été influencée par le substantif שִׁירִיכָם du verset 10a, à en croire Rudolph⁴ לקִינָה) וְכָל־שִׁירִיכָם לְאֵבֶל וְהִפְכֹתִי חַגֵּיכֶם בְּיָמֵיכֶם BJ: Je changerai vos fêtes en deuil et tous vos chants en lamentations.

Ces conjectures doivent, me semble-t-il, être abandonnées, en ce qu'elles n'offrent qu'une *lectio faciliior*. D'une part, le pluriel שִׁירֹת a vraisemblablement trouvé une autre attestation dans le texte hébreu de Si 39, 15, où il est question des שִׁירֹת נבל⁵. D'autre part, "les chants qui gémissent", qui paraissent si étranges aux yeux des critiques modernes⁶, ne me semblent pas incongrus, vu le caractère synthétique de la poésie hébraïque, ses ressources et son goût du raccourci frappant (par ex. Jr 5, 16 :

¹ C'était l'avis de Eb. NESTLE, "Tortoise in the Bible", The Expository Times 14 (1902-1903), p. 189; idem Driver. J. JOOSTEN l'affirme également dans son article "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, Appendix.

² Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, vol. 1, p. 138 : "Et revera si θῖνας (= monceaux) respicias, habent similitudinem magnarum testudinum in deserto agro".

³ Cfr. pour un tableau de la situation : D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 680 ("correcteurs antérieurs").

⁴ W. RUDOLPH, KAT 13, 2, p. 238 : TM "ist offenbar von v. 10a beeinflusst".

⁵ Ce pluriel est mentionné par BDB (corrected impression, 1952), s.v. שִׁירָה. Il ne l'est pas dans GB, ni KBL /HALOT. L'on est en droit de s'étonner de ce que Rudolph, dont le commentaire date de 1971, affirme encore (KAT 13, 2, p. 238) que le pluriel שִׁירֹת n'est pas attesté ailleurs que dans Amos ; idem pour H.W. WOLFF, BK XIV, 5 (1969), p. 366.

⁶ Mais qui étaient acceptés sans difficultés par les commentateurs plus anciens : par ex. J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas Minores*, Paris, 1886, p. 321 : "Hebr. v. 3 שִׁירֹת cantica templi ululabunt i.e. cantica gaudii cessabunt et lugubri sonitu commutabuntur."

"Son carquois est comme un tombeau ouvert"). L'idée exprimée par Amos rejoindrait un peu celle de Jl 1, 12 : כִּי־הִבִּישׁ שְׁשׁוֹן מִן־בְּנֵי אָדָם ("tandis que la joie est devenue confusion chez les humains"¹), ou celle de Lm 5, 15b : נִהְפָּךְ לְאֵבֶל מִחֶלְלֵנוּ ("notre danse s'est changée en deuil"), ou encore celle d'Is 43, 14 : וְכַשְׂדִּים בְּאַנְיוֹת רִנָּתָם ("quant aux Chaldéens, leurs clameurs seront des cris de deuil"²). Je rejoins donc, sur ce point, des commentateurs tels D. Barthélemy ou S. Carbone et G. Rizzi³, qui y voient une métonymie particulièrement pertinente, puisque "pour celui qui n'a pas accès à l'intérieur du palais, ce sont les chants qui en sortent (et non ceux ou celles qui les chantent) qui expriment l'émotion qui y domine (allégresse ou lamentation)"⁴. Les שִׁירוֹת du TM, enfin, ont le soutien de la Peshitta (תשבחתה), du Targum (זמרא) et de Symmaque (substantif ὥδη).

La leçon de la LXX, τὰ φατνώματα, "les plafonds lambrissés", pour le TM שִׁירוֹת, a généralement été expliquée par une confusion de lecture : l'ICC signalait, entre autres, les hypothèses de Dahl (שִׁירוֹת : confusion "yod"/"waw"), et de Riedel (קִירוֹת : confusion "shin"/"qof"), ainsi que celle de Vollers (שְׁדִירוֹת = שְׁפוֹנוֹת)⁵. Van Hoonacker⁶ pensait au terme technique architectural שְׁדִירוֹת (1 R 6, 9)⁷. Schleusner signalait, en outre, les conjectures קִירוֹת et שִׁיר⁸.

S. Carbone et G. Rizzi, quant à eux, n'envisagent pas de confusion de lecture et voient dans la traduction grecque, comme à leur habitude, une transformation midrashique destinée à rendre plus plastique l'image de la catastrophe⁹.

D. Barthélemy, enfin, a suggéré la possibilité que la LXX se soit inspirée de l'araméen שְׁרִיתָא (= "poutre, charpente")¹⁰.

Je crois que le rapprochement entre la LXX et le Tg du Ct 1, 17, d'une part, confirme l'intuition de D. Barthélemy et, d'autre part, écarte d'un seul coup toutes les autres hypothèses :

- TM קִירוֹת בְּתֵינֹו אֲרָזִים (רְחִיטָנוּ) [רְחִיטָנוּ] בְּרוֹתִים :
- LXX δοκοὶ οὐλοῦντες ἡμῶν κέδροι φατνώματα ἡμῶν κυπάρισσοι
- Tg ... ושִׁירְתוֹהִי יְהוּיִן מִן בְּרֹאמִי ...

Le mot grec φατνώματα correspond ici à l'araméen שִׁירָא / שִׁירְתָא, variante de שִׁיר / שְׁרִיתָא "la poutre"¹¹. Il faut conclure que le traducteur grec a été influencé par l'araméen pour traduire ce passage

¹ Seule la Vg a traduit le texte littéralement ; les traductions des autres versions sont :

- LXX : ὅτι οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων ἐξέτισαν τὴν χαρὰν "car les fils des hommes ont déshonoré la joie";
 - Pesh.: מִטַּל רִבְשָׁלַת חֲדוּתָא מִן בְּנֵי אָנְשָׁא "car la joie a cessé loin des fils des hommes" ; La Peshitta a utilisé un verbe plus neutre, s'inspirant vraisemblablement de Jr 7, 34 (même verbe syriaque);
 - Tg : אֲרִי פִסְקַת חֲדוּתָא מִבְּנֵי־אָנְשָׁא "car la joie s'est interrompue loin des fils des hommes" ; Le Tg a également utilisé un verbe plus neutre, s'inspirant vraisemblablement de Jl 1, 16 (même verbe araméen).
 - Comm. in Prophetas Minores, p. 170 : "quae facta sunt omnia, ut auferretur, sive confundetur gaudium a filiis hominum". Ce verbe "auferre" pourrait aussi être inspiré de Jl 1, 16 (à travers le Tg ?), étant donné que "auferre" correspond souvent à h. כָּרַת : ex. Lv 22, 24 ; 1 S 2, 33 ; 20, 15 ; 1 R 2, 4 ; 8, 25 ; 9, 5.7 ; Is 55, 13 ; Jr 7, 28 ; Ez 14, 19 ; 25, 13 ; Za 14, 2 ... ; cfr. aussi Comm. p. 171 : "Auferetur autem sacrificium et libatio de domo Domini" = Jl 1, 9 : הִכָּרַת מִנְחָה וְנֶסֶךְ מִבֵּית יְהוָה.

² TM substantif אֲנִיָּה "le navire" = prob. אֲנִיָּה "le gémississement".

³ Amos, p. 135, n. 3, et ils traduisent : "i canti del tempio diveranno lamenti".

⁴ D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 680 ("interprétation proposée").

⁵ K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272; p. 269.

⁶ Suivi par LEH : " *Am 8,3 τὰ φατνώματα ceilings - שִׁירוֹת? for MT שִׁירוֹת songs."

⁷ A. VAN HONNACKER, Les douze petits Prophètes, Paris, 1908, p. 272 : "les exemples de confusion du י (ou ו) avec ד (ou ר) ne sont pas trop rares."

⁸ I.F. SCHLEUSNER, Lexicon in LXX, s.v. φατνώματα : "Ex sententia Tychenii legerunt vel intellexerunt קִירוֹת. Nonnulli vero statuerunt, hanc versionem petitam esse a שִׁיר, calx, quae est laquearium materia." T. MURAOKA, Lex., renvoie à Schleusner pour expliquer la traduction de la LXX.

⁹ Amos, p. 135, n. 3.

¹⁰ D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 680. W.E. GLENNY, Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 93 suit cette hypothèse.

¹¹ Ni Lévy, ni Jastrow, ni Dalman, ni Solokoff ne répertorient cette variante, mais le sens de la phrase nous oblige à rejeter les autres possibilités שִׁירָא "la chaîne, le bracelet" ; שִׁירָא "le chant" ; שִׁירוֹתָא "le service":

d'Amos, ou peut-être même qu'il existait dans la langue hébraïque un substantif שִׁירָה, ou שִׁירָה II "la poutre", dont seuls les LXX auraient gardé la trace. Si la deuxième hypothèse était la bonne ou s'il s'agissait d'une traduction d'après l'araméen "spontanée", il ne serait plus question de parler d'interprétation de la part de la LXX, mais bien de simple traduction; encore que le traducteur aurait choisi entre deux substantifs homonymes. Mais si le traducteur grec a volontairement interprété le texte biblique d'après l'araméen, il nous faut en chercher un motif possible.

Que le mot ναός désigne ici le sanctuaire (celui de Bethel ? ou peut-être même est-ce une allusion à la destruction du Temple de Jérusalem¹) ou encore le palais royal de Samarie², le traducteur a peut-être jugé plus expressif de faire gémir le bâtiment lui-même, qui, malgré toutes ses splendeurs (les plafonds à caissons³), ne sera pas épargné. D'après Ct 1, 17, les φατνώματα étaient d'ordinaire en cyprès (בְּרוֹשׁ, בְּרוֹת). Le traducteur aurait alors pu partir de Za 11, 2 : הָיִלָּל בְּרוֹשׁ, un texte que la tradition postérieure a interprété comme se rapportant à la chute du Temple de Jérusalem⁴. Les poutres de cyprès gémissent parce qu'elles vont être abattues. Que le traducteur bilingue ait été spontanément amené à cette traduction, ou qu'il ait recouru consciemment à ce substantif araméen, de toute façon, la traduction a un sens et une expressivité propre. L'influence inconsciente de l'araméen due à l'évolution de la langue ou l'existence du mot en hébreu pourrait trouver un argument dans la traduction de Théodotion (τὰ ἐπάνωθεν), qui rejoint manifestement la LXX, ainsi que la Syh (תַּטְלִילָא "ce qui fait de l'ombre, le toit"), cette dernière s'inspirant peut-être également de Gn 19, 8 : בָּצֵל קִרְתִּי (cfr. Tg (בַּטְלָל שְׂרִיתִי)⁵).

ABDIAS 1, 1b

- TM: ... שְׁמוּעָה שֶׁמָּעַנְנוּ מֵאֵת יְהוָה וְצִיר בְּגוֹיִם שָׁלָח..

BJ : ... J'ai reçu de Yahvé un message, un *héraut* était dépêché parmi les nations

- LXX: ἀκοὴν ἤκουσα παρὰ κυρίου καὶ περιοχῆν εἰς τὰ ἔθνη ἐξαπέστειλεν

"... j'ai entendu un message (qui vient) du Seigneur et il a envoyé contre les nations *un siège*"

Le mot צִיר revient encore en Jr 49, 14 et Is 13, 8; il vaut la peine de comparer les traductions de ces passages avec celle d'Abdias 1, 1:

▪ Jr 49, 14a

- TM: שְׁמוּעָה שֶׁמָּעַתִּי מֵאֵת יְהוָה וְצִיר בְּגוֹיִם שָׁלָח

BJ: J'ai reçu de Yahvé un message, un *héraut* était dépêché parmi les nations

- LXX (30, 8): ἀκοὴν ἤκουσα παρὰ κυρίου καὶ ἀγγέλους εἰς ἔθνη ἀπέστειλεν

- Aquila: ... καὶ περιοχῆν εἰς τοῖς ἔθνεσι ἀπεστάλη

▪ Is 13, 8

- TM: וְנִבְהָלְנוּ צִירִים וְחֻבְלִים יִאֲחָזוּן בְּיִלְדָהּ יְחִילֹן

BJ: ils sont bouleversés, pris de convulsions et de douleurs; ils se tordent comme la femme qui accouche

- Théodotion: παραχθήσονται. περιοχαί

aucun d'entre eux ne peut être en cyprès, ni offrir un parallèle acceptable à כְּשִׁירָא "la poutre"). Von Soden, dans son dictionnaire de la langue akkadienne, répertorie un verbe šeru II : "Balken einziehen", qui doit être apparenté au substantif araméen.

¹ Cfr. Ez 41, 15-16 : (à propos du Temple) ... καὶ ὁ ναὸς καὶ αἱ γωνίαι καὶ τὸ αἶλαμ τὸ ἐξώτερον (16) πεφατνωμένα.

² Le mot ναός a ce sens dans le Ps 45, 16 (LXX 44, 16) : ἀχθήσονται εἰς ναὸν βασιλέως.

³ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 93 suggère que ces plafonds à caissons conviennent bien dans les diatribes d'Amos contre les riches.

⁴ Cfr. TB Yoma 39b ; Aboth de R. Nathan, 4, 4.

⁵ Notons que la traduction de la Vg "et stridebunt cardines templi" (les gonds du temple grinceront = Aquila : στρόφιγγες) est basée, non sur שִׁירָה, mais sur le substantif proche צִירָה (cfr. TM צִיר - στρόφιγξ : LXX Pr 26, 14 ; - στροφεύς : Aquila Pr 26, 14).

La LXX, qui, en Jr 49, 14 (30, 8), présente la traduction צִיר "le messenger" (parallèle, en Pr 13, 17, à מְלֶאךָד par son équivalent grec ἀγγελος, offre, en Ab 1, la traduction περιοχή¹, tout comme Aquila en Jr 49, 14; par ailleurs, ce même substantif a été utilisé par Théodotion pour traduire l'homonyme צִירִים "les douleurs" d'Is 13, 8.

Comment interpréter περιοχή ? J'opte pour le sens (ordinaire dans la LXX) de "détresse, siège" que lui accorde le dictionnaire de Liddell et Scott², car je ne crois pas qu'il faille lui donner, comme le voulait W. Rudolph (reprenant la thèse ancienne de Capelle), le sens de "contenu d'un écrit", d'où "message" que revêt περιοχή en Actes 8, 32 (ἡ δὲ περιοχή τῆς γραφῆς ἣν ἀνεγίνωσκεν: le passage de l'Écriture qu'il lisait)³ : d'une part, la LXX disposait du substantif courant ἀγγελος si elle avait réellement voulu suivre le texte hébreu, et, d'autre part, le sens de "message" pour περιοχή (la portion de texte, le passage) serait légèrement forcé. Le substantif περιοχή correspond, en effet, dans la LXX, à l'hébreu מִבְצָר⁴, מְצוּדָה/מִצְדָּה⁵ et à מִצְוֹר⁶, "le rempart, la ville fortifiée, le siège". Le substantif le plus proche graphiquement de צִיר est bien évidemment מִצְוֹר.

Ce n'est pourtant pas ce substantif hébreu, mais, vraisemblablement, son équivalent araméen qui a influencé les traducteurs grecs : l'hébreu מִצְוֹר est en effet généralement traduit dans le Tg par צִיר qui a les deux significations de "détresse"⁷ et "siège"⁸ (mais ce substantif ne traduit jamais l'hébreu צִירִים "les douleurs").

En interprétant le texte hébreu d'après son homographe araméen, le traducteur grec a explicité le TM: le messenger envoyé aux nations est un messenger de malheur⁹ ; le commentaire vient ainsi s'inscrire dans le texte lui-même. Le fait que nous retrouvons ce type d'interprétation chez les traducteurs postérieurs Aquila (très littéral) et Théodotion montre que ceux-ci étaient aussi influencés par l'araméen. Le traducteur grec de la LXX, qui pourtant est face à un parallélisme des deux membres de la phrase ("nouvelle"// "messenger"), s'y est laissé aller, peut-être justement en raison du parallélisme, pour élargir le propos. Nous serions alors déjà dans une mentalité pré-rabbinique, qui affirme qu'il n'y a pas de redondance dans la Bible¹⁰.

JONAS 4, 8

- TM: וַיִּשְׁאַל אֶת-נַפְשׁוֹ לָמוּת BJ: Il demanda la mort (litt. et il demanda à son âme de mourir)

¹ A. BEWER, ICC Ob., p. 38 recommandait de lire, non pas περιοχή, mais περίοχον "one who rides around" ; mais à cet adj. περίοχος, le dictionnaire de Liddell et Scott ne reconnaît que le sens de "supérieur, éminent". Notons que LEH propose également cette correction avec ce même sens "one who rides around, a messenger."

² περιοχή : IV *straitness*, = θλίψις, συνοχή, Phot. ; esp. *siege*... T. MURAOKA, *Lex.*, traduit ainsi le passage: "he dispatched a besieging army in the nations" (une armée assiégeante); Même traduction dans LEH.

³ W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 301 ; I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. περιοχή. Cfr. dictionnaire Liddell et Scott : *portion circumscribed or marked off, section of a book*, Cic. Att. 13.25.3, Act. Ap. 8. 32.

⁴ Ps 108(107), 11.

⁵ 1 S 22, 4,5 ; 2 S 5, 7. 9.17 ; 23, 14 ; 1 C 11, 5.7.16 ; Jr 51(28), 30 ; Ez 12, 13 ; 17, 20.

⁶ 2 R 19, 24 ; 24, 10 ; 25, 2 ; 2 C 32, 10 ; Ps 31(30), 22 ; 60(59), 11 ; Na 3, 14 ; Za 12, 2 ; Jr 19, 9 ; Ez 4, 2.

⁷ Tg Dt 28, 53.55.57 ; Jr 19, 9. Pour la LXX, la détresse est conçue comme quelque chose qui entoure, comme un siège : cfr. Ps 32, 7a : TM סָתַר לִי מִצָּר תִּצְרֵנִי "tu es pour moi une cachette, tu me gardes (נָצַר) de l'angoisse" - LXX σύ μου εἶ καταφυγή ἀπὸ θλίψεως τῆς περιεχούσης με "tu es mon refuge contre la détresse qui m'entoure". La LXX a interprété נָצַר d'après צוּר (cfr. צוּר עַל - περιέχειν : Aquila Dt 20, 12 et Ez 4, 3).

⁸ Tg Dt 20, 19 ; 2 R 24, 10 ; 25, 2 ; Jr 52, 5 ; Ez 4, 3.7.8 ; 5, 2 ; Na 3, 14 ; Za 12, 2 ; 2 Ch 32, 10.

⁹ La BdA 23, 4-9, p. 99, note Ab 1, arrive à la même conclusion ("le grec explicite seulement le contenu de la mission"), mais ne considère pas le chemin emprunté par la LXX. Le commentateur hésite entre une "erreur de vocalisation ou une substitution volontaire", apparemment à partir de מִצְוֹר.

¹⁰ Même discours chez les Pères: par exemple BASILE DE CESAREE, *Sur l'origine de l'homme*, SC 160 : 1, 15 : "Et Dieu créa l'homme. Il le créa à l'image de Dieu" (1, 27) N'as-tu pas remarqué que cette proposition est incomplète ? "Créons l'homme à notre image et à notre ressemblance." La délibération comprenait deux éléments : "à l'image" et "à la ressemblance". L'exécution n'en contient qu'un. Dieu a-t-il délibéré d'une façon et puis changé d'avis ? Quelque repentir au cours de la création n'est-il pas intervenu ? N'y a-t-il pas eu impuissance du Créateur, qui décide une chose et en réalise une autre ? Ou bien bavardage dans les paroles ? [...] Si en effet il s'agit de la même chose, il est superflu de dire deux fois les mêmes choses. Dire qu'il y ait une parole vaine dans l'Écriture est un blasphème redoutable. Mais, en vérité, l'Écriture ne parle pas en vain."

- LXX: καὶ ἀπελέγετο τὴν ψυχὴν αὐτοῦ "et il renonça à son âme"

Pour la BdA¹, la traduction grecque est une "traduction libre, avec l'hapax LXX *apolégo*, de l'hébraïsme: "et il demanda que son âme meure". Sans doute le traducteur a-t-il voulu s'écarter d'une traduction littérale qui serait incompréhensible en grec, mais peut-être cette traduction n'est-elle pas si "libre" qu'il y paraît. Il convient, en effet, de considérer la possibilité de l'influence du syriaque שָׁאָל, qui, au ethpe'el, a les sens de "refuser, repousser, écarter, décliner, *renoncer à*"². Le traducteur aurait interprété: il *renonça à* son âme pour mourir, et aurait laissé tomber le "pour mourir", dans une traduction plus grecque et plus concise.

MICHEE 2, 11

- TM: לֹד־אִישׁ הַלֵּךְ רוּחַ וְשִׁקָּר כִּזְבַּ אִמְרָה לֵךְ לִיּוֹן וְלִשְׂכָר וְהָיָה מִטִּיף הָעַם הַזֶּה:

BJ: S'il pouvait y avoir un inspiré qui forge ce mensonge : "*Je te prophétise vin et boisson*", il serait le prophète de ce peuple-là.

- LXX: κατεδιώχθητε οὐδενὸς διώκοντος πνεῦμα ἔστησεν ψεῦδος ἐστάλαξέν σοι εἰς οἶνον καὶ μέθυσα καὶ ἔσται ἐκ τῆς σταγόνης τοῦ λαοῦ τούτου

(dans la LXX, adressé aux chefs du peuple; pour TM: les femmes v. 9) "...vous étiez poursuivis, personne ne poursuivant; un esprit a établi un mensonge; *il a sécrété* pour toi en vin et en boisson fermentée...

Le traducteur grec, face à ce texte peu clair, et présentant un changement de personnes, semble bien avoir compris le hiph'il inaccompli 1 sg אִמְרָה d'après l'araméen aph'el accompli 3 msg de l'homographe נָטַף (ou טָרַף) "tomber goutte à goutte". Nous aurions ici une influence grammaticale de l'araméen.

HABAQUQ 2, 3a

- TM: כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד וַיִּפֹּחַ לִקְצֵן וְלֹא יִכָּזֵב

BJ: Car c'est une vision qui n'est que pour son temps : elle aspire à son terme, sans décevoir;

- 1QpHab VII, 6: יִפֹּחַ

- LXX: διότι ἔτι ὄρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν

- Vg: quia adhuc visus procul, et apparebit in finem, et non mentietur

- 8HēvXIIgr : ... καὶ αἰρὸν καὶ ἐνφανήσεται ...³

Les commentateurs médiévaux, Rashi, Ibn Ezra et Radaq, donnaient au mot יִפֹּחַ d'Ha 2, 3 le sens très général de "dire" (tous trois ont utilisé, pour l'expliquer, la racine פָּחַ). Rashi précisait que c'était ce même verbe qui figurait dans les Pr⁴ et il dérivait ce sens de "parler" à partir du sens "souffler" qu'a פִּיחַ⁵ : הַפָּה קוֹרֵהוּ פִּיחַ : "le souffle qui sort de la bouche, on l'appelle פִּיחַ". Mais il est probable qu'il faut, ainsi que le font les lexicographes modernes (par ex. HALOT), tenir compte de deux racines homonymes, פִּיחַ I "souffler" et פִּיחַ II "témoigner", forme secondaire de יָפַח⁶. En Ps 12, 6 et Pr 12, 17, le Tg n'a-t-il pas traduit פִּיחַ par l'araméen סָהַד "témoigner"⁷? Maintenant, s'agit-il d'un verbe (comme l'ont pensé les versions), d'un adjectif verbal (Pardee⁸) ou d'un substantif

¹ BdA 23.4-9, p. 161.

² R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 4005-6: se excusavit, refugit, detractavit, recusavit, abdicavit (officium), abnegatus fuit.

³ Idem version copte akhmimique ; cfr. D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, p. 232.

⁴ Pr 6, 19 ; 12, 17 ; 14, 5.25 ; 19, 5.9. En Pr 6, 19 ; 14, 5.25 et 29, 8, le Tg a traduit ce verbe par l'araméen מְלִיל.

⁵ Par ex. en Ez 21, 36.

⁶ Cfr. le substantif יָפַח dans le Ps 27, 12, parallèle à עָד. Nous pourrions comparer יָפַח à l'ougaritique *ypḥ* "le témoin": cfr. M. DAHOOD, "Hebrew - Ugaritic Lexicography III", pp. 319-320; G. DEL OLMO LETE et J. SANMARTIN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden, 2003, p. 974.

⁷ Cfr. D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, AB 16, p. 43, n. 9: "It is particularly interesting that in the present verse TgPss, in rendering MT by the aph'el of *shd*, "testify, call to witness", provides us with ancient evidence to support some conclusions reached by modern scholarship."

⁸ Pour un résumé des positions (en particulier celle de Pardee) et des opinions traditionnelles sur la traduction de la LXX, cfr. R. HAAK, *Habakkuk*, Leiden, 1992, VT.S 44, pp. 56-57.

(Clines¹), la question reste discutée. Par ailleurs, A. Ehrlich² avait proposé comme texte primitif, au lieu de la particule עור³, le substantif עד "le témoin", ce qui faisait sens, évidemment⁴.

Qu'en est-il des versions? Les traductions de la Vg (apparebit) et de 8HevXIIgr (ἐνφανήσεται) suggèrent une lecture יפע ("briller", avec variation de gutturale). Ceci rejoindrait les traductions de la LXX (= Vg), de la Peshitta et de Symmaque du Ps 12, 6, ainsi que nous l'inférons d'après la traduction de la LXX des Ps 50 (49), 2 ; 80 (79), 2 et 94 (93), 1 :

▪ TM Ps 12, 6 : אֲשִׁית בְּיָשַׁע יְפִיחַ לִי

Pléiade : ... je porte secours à celui sur qui l'on souffle !

TOB : je mets en lieu sûr celui sur qui l'on crache.

- LXX θήσομαι ἐν σωτηρίᾳ παρρησιασόμεαι ἐν αὐτῷ "je viendrai au secours ; je parlerai *ouvertement* / librement / avec confiance en lui"

- Vg : ponam in salutari fiducialiter agam in eo

- Pesh. : אַעבֵר פֿורקנא גליאית "j'opérerai la délivrance ouvertement"

- Symm. : τάξω σωτήριον ἐμφανέας

▪ TM Ps 50, 2 : הוֹפִיעַ מִצִּיּוֹן מְכֹל־לִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ BJ: Depuis Sion, beauté parfaite, Dieu resplendit;

- LXX (49, 2): ἐκ Σιων ἡ εὐπρέπεια τῆς ὠραιότητος αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐμφανῶς ἦξει

▪ TM Ps 80, 2 : רָעָה יִשְׂרָאֵל הָאֵזִינָה נָתַן כְּצֶאֱן יוֹסֵף יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים הוֹפִיעָהּ

BJ:... toi qui sièges sur les Chérubins, resplendis.

- LXX (79, 2): ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβιν ἐμφάνηθι

▪ TM Ps 94, 1 : אֱלֹהֵי-נִקְמוֹת יְהוָה אֱלֹהֵי נִקְמוֹת הוֹפִיעַ

BJ: Dieu des vengeances, Yahvé, Dieu des vengeances, parais!

- LXX (93, 1): κύριος ὁ θεὸς ἐκδικήσεων ἐπαρρησιασάτο

Que penser de la traduction de LXX Ha 2, 3 ἀνατελεῖ? Le verbe grec ἀνατέλλω "se lever (astre), faire pousser, pousser, fleurir"⁵ pourrait correspondre :

- soit à יפע (= ויפע comme Vg et 8HevXIIgr; avec changement de la gutturale finale comparé au TM ויפח⁶), quoique nous n'ayons aucune attestation de cette équivalence dans aucune des traductions grecques : c'était là l'avis de Schleusner⁷, par exemple;

- soit à פרח (= ויפרח ; une consonne aurait été ajoutée au TM ויפח) : c'est l'opinion de W. Rudolph ou de la BdA¹. Telle est donc l'alternative donnée par la critique pour cette traduction de la LXX (et parfois même pour le texte hébreu lui-même).

¹ S.v. יפח II et il traduit: "for there is still a vision for the appointed time and a witness for the end."

² A.B. EHRLICH, *Randglossen zur Hebräischen Bibel*, vol. 5: *Ezechiel und die kleinen Propheten*, Leipzig, 1912, p. 302.

³ Cfr. Tg : אֲרִי עֲתִידָא נְבוֹאָתָא לְזִמְן וּמִתְקֵן קֶצֶא "car la prophétie est prête (עור a été développé en עור) pour (son) temps et la fin est fermement établie". Le Tg essaie toujours de rester proche du texte source, surtout en cas de difficulté.

⁴ Là aussi, on pourrait se demander si la particule עור ne doit pas être considérée comme une forme du verbe עור "témoigner", ce qui constituerait un excellent parallèle à יפח / פוח (s'il faut y voir un verbe avec les versions). Nous pourrions dès lors traduire par: "Car la vision donnera son témoignage sur le temps fixé, et elle témoignera sur la fin". Quoi qu'il en soit dans les détails, le sens global de la phrase est assuré.

⁵ Cfr. Gn 3, 18a : לֶךְ וְרָדַר תְּצַמִּית לְךָ - LXX ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀνατελεῖ σοι "il fera pousser des épines et des bruyères pour toi"; Os 10, 4 : תְּלַמִּי שְׂדֵי : וּפְרַח כְּרֹאשׁ מִשְׁפָּט עַל תְּלַמִּי שְׂדֵי - LXX ἀνατελεῖ ὡς ἄγρωστις κρίμα ἐπὶ χέρσον ἄγρου "le jugement poussera comme l'herbe folle sur le sol sec du champ". Pour un sens "botanique": Gn 3, 18 ; 19, 25 ; Dt 29, 22 ; 2 R 19, 29 ; Is 44, 4.26 ; 58, 11 ; 61, 11 ; 66, 14 ; Ps 65(64), 11, Os 10, 4.

⁶ Il est évident que les gutturales étaient particulièrement vulnérables. Cfr. les traductions de Ps 97(96), 11 : le TM présente le verbe זרע, que les versions ont lu זרח : TM : אֹר זָרַע לְצִדִּיק וְלִישְׂרָיִל בְּמַחָה : שְׂמִינָה (TOB: Pour le juste une lumière est semée; et c'est une joie pour les coeurs droits) - LXX : φῶς ἀνέτειλεν τῷ δικαίῳ ... - Tg : נָהוּר רָנַח וּמִיטְמָר לְצִדִּיקָא וּלְתַרְצִי לִיבָא חֲדוּא : זרע "se lever".

⁷ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἀνατέλλω : "Legisse videntur ויפע, et apparebit seu illucescet".

Rapprochons ceci du Tg des Pr 19, 5 (approx. id. 19, 9) :

- TM עַךְ שִׁקְרִים לֹא יִנָּקָה וְיִפְיֵחַ כְּזָבִים לֹא יִמָּלֵט:

"Le faux témoin ne restera pas impuni, celui qui *témoigne* des mensonges n'échappera pas."

- LXX μάρτυς ψευδῆς οὐκ ἀτιμώρητος ἔσται ὁ δὲ ἐγκαλῶν ἀδίκως οὐ διαφεύξετα

"un faux témoin ne restera pas impuni et *celui qui accuse* injustement ne sera pas sauvé"

- Tg שהרא דשיקרא לא נזדכי² ודמביעי דמועי כדבותא לא נתפלש נתמליט:

"un témoin mensonger ne sera pas innocenté et *celui qui laisse éclater / exprime* des mensonges ne sera pas sauvé."

L'expression כְּזָבִים יִפְיֵחַ "celui qui témoigne des mensonges" a donc été traduite par l'araméen כְּבוּתָא דְמוּעִי (éd. Lagarde) : ce participe aph'el מוּעִי provient de la racine יעא (= hébreu יצא "sortir, se lever"), qui, au causatif, peut s'employer dans le sens de "faire sortir, exprimer, dire"³, mais qui, au pe'al, a le sens de "pousser, fleurir"⁴, comme le verbe ἀνατέλλω utilisé par la LXX.

Nous pouvons donc conclure que la traduction de la LXX Ha 2, 3 reflète bien le TM, et non une autre leçon (יעפ ou יפרח), mais le TM יפח interprété à partir de traditions exégétiques fixées en araméen, et qu'elle a donc pour origine le champ sémantique bipolaire de ce verbe araméen יעא "pousser, fleurir, exprimer"⁵. Faut-il aller plus loin et élargir le champ sémantique du grec biblique ἀνατέλλω en le décalquant sur ce vocable araméen⁶, ou supposer, en tout cas, que les juifs hellénophones le ressentait comme tel ? C'est une possibilité raisonnable.

HABAQUQ 2, 11

- TM כִּי־אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעַק וְכָפִיס מֵעֵץ יִעֲנֶנָּה:

BJ: Car des murailles mêmes la pierre crie, de la charpente la poutre lui répond.

- LXX: διότι λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται καὶ κἀνθαρος ἐκ ξύλου φθέγγεται αὐτά

"C'est pourquoi une pierre criera depuis le mur et *un scarabée* clamera ces (mots) depuis le bois."

Le substantif כָּפִיס est un hapax dans le corpus biblique, mais il apparaît à Qumran⁷. Les lexicographes – ceux du moins qui se refusent à corriger le texte⁸ – s'accordent à y voir un terme désignant une pièce de la charpente (une poutre, les chevrons ?)⁹. C'est vraisemblablement le sens

¹ Cfr. TM פרח - LXX ἀνατέλλω : Lv 14, 43 ; Is 66, 14 ; Os 10, 4 ; Ps 72(71), 7 ; 92(91), 7 ; Pr 11, 28. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 212; BdA 23, 4-9, p. 274. Cette lecture פרח est également suggérée par LEH. Quant à T. MUROAKA, *Lex.*, il élargit le sens de ἀνατέλλω, puisque, à côté des sens habituels (to spring up, sprout; to rise above the horizon, come up), il lui reconnaît une signification plus générale "to appear, become visible" pour Ha 2, 3; mais dans le bas de la rubrique, il groupe Ha 2, 3 avec les références concernant h. פרח. Ne serait-il pas influencé par ces passages où פרח s'applique à l'apparition de la lèpre (BDB פרח II)?

² Ce verbe est la leçon du texte Zamora de Diez Merino ; le verbe suivant est la leçon de Lagarde.

³ Par ex. Ps 19, 3a : TM יוֹמָא לְיוֹמָא מוֹסִיף וְמוֹעִי וְמוֹחִי מִיִּמְרָא - Tg יוֹם לְיוֹם יִבְיַע אֲמָר .

⁴ Par ex. Nb 17, 23 : TM פרח - Tg יעא - LXX ἀνατέλλω.

⁵ Notons qu'en Is 13, 10, יצא "se lever" (soleil), l'équivalent h. de יעא, a été traduit par ἀνατέλλω par la LXX.

⁶ N. FERNANDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context*, p. 24: "The translation into Greek of polysemic Hebrew words often produces an extension of the semantic field of the Greek word in question, creating new meaning".

⁷ Clines, s.v. כָּפִיס: beam, rafter: 1QpHab 10, 1; Hb 2, 11; 1QH 6, 26.36 (références Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997 : 1QpHab IX, 15; X, 1; 1QH^a XIV, 26.36).

⁸ A. PINKER, "Castanets", ZAW 114 (2002), pp. 618-621 corrige le TM par מועץ כפִּיס, qui serait, selon lui, une expression désignant des castagnettes, des "paumes" (le substantif כָּף) de bois. Cependant, nous n'avons pas d'attestation de cette expression dans le corpus biblique ni dans la littérature post-biblique, ni dans les autres langues sémitiques, ce qui me semble réduire l'intérêt de cette contribution.

⁹ W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. כָּפִיס : "prob. tignum transversum, canterius (Sparren), a connectendo" (poutre transversale, chevron). HALAT, s.v. כָּפִיס : "mhe. Balken: Sparren aus d. Gebälk" (chevrons de la charpente). TB Hagiga 16 a : "ce que tu dis, qui sera témoin contre moi ? Ce seront les pierres et les poutres de la maison

qu'il a, par exemple, en 1QH^a XIV, 25-26¹ : ... כַּפִּים עַל סֵלַע וְכַפִּים עַל קֵן מִשְׁפָּט "Car c'est toi qui (26) mettras la fondation sur le rocher et la charpente sur le cordeau de justice..."²

Les traducteurs anciens ont interprété כַּפִּים de semblable manière. La Peshitta Ha 2, 11a utilisé le mot סִכְתָּא "le clou, le coin, la cheville" (= קְרוּצָא ? *clavus trabalis*, clou à poutre³). Le Tg a explicité le substantif par וְשִׁיפָא מִגֹּו מְרִישָׁא "un fragment à l'intérieur de la poutre/charpente". La Vg a traduit par "et lignum quod inter iuncturas aedificiorum est". Jérôme, dans son Commentaire⁴, explique le sens de "kaphis" : "Quod enim lingua Hebraica dicitur *chaphis*, lignum significat, quod ad continendos parietes in medio structurae ponitur, et vulgo apud Graecos appellatur ἰμάντωσις."

Ce substantif grec ἰμάντωσις apparaît en LXX Si 22, 16a (le texte hébreu de ce passage est perdu):

- LXX Si 22, 16: ἰμάντωσις ξυλίνη ἐνδεδεμένη εἰς οἰκοδομήν ἐν συσσεισμῷ οὐ διαλυθήσεται

BJ : Une charpente de bois assemblée dans une construction ne se laisse pas disjoindre par un tremblement de terre;

- Pesh. Si 22, 16 : ... עֲרֻקְתָּא דְקִיסָא דְאַסִּירָא בְּאַסָּא דְזוּיְתָא דְבֵיתָא ...

"... une ligature/poutre de bois qui est liée dans les murs d'angle de la maison..."

- Vg Si 22, 16 : ... loramentum ligneum conligatum fundamento aedificii...

"... un assemblage en bois lié dans le fondement de l'édifice..."

Admettons donc, faute de mieux, qu'il s'agisse d'un terme architectural. Pourquoi ce terme a-t-il été traduit en grec par le substantif κάρθαρος, dont le sens courant est celui de "scarabée"?

Ce substantif, affirmait W. Gesenius, à la suite de Cyrille d'Alexandrie⁵, n'aurait pas, dans ce passage, sa signification habituelle de "scarabée", mais aurait revêtu un sens technique architectural, qui rejoindrait les traductions de Symmaque (σύνδεσμος οἰκοδομῆς ξύλινος) et de Théodotion (= Quinta σύνδεσμος ξύλου)⁶. Fr. Rehkopf, dans son *Septuaginta-Vokabular*⁷, suit Gesenius, puisqu'il donne au mot κάρθαρος les sens de "Becher, Sparren, Dachbalken" (coupe, chevron, poutre du toit). Mais force est de constater que Cyrille tâche, tant bien que mal, de donner un sens à la traduction de la LXX à partir des autres traductions grecques (qui, elles, confèrent un sens architectural à כַּפִּים), et qu'il ne s'agit de rien d'autre que de suppositions (cfr. τάχα που "peut-être" !).

Schleusner partait, quant à lui, de la deuxième signification qu'a κάρθαρος, à savoir "la coupe à larges anses", pour attribuer au mot grec, à cause de leur forme ronde similaire, le sens de "nœud" du

d'un homme (אֲבֵנֵי בֵיתוֹ וְקִרְוֹת בֵּיתוֹ שֶׁל אָדָם) qui témoigneront contre lui ainsi qu'il est dit (Ha 2, 11)". Radaq (reprenant Resh Laqish ; s'inspirant du Tg) : "le *kaphis*, c'est une partie de la poutre du toit (littéralement: voûte) des maisons, et la poutre elle-même est aussi nommée ainsi, et ses morceaux réunis forment la charpente" (כַּפִּים הוּא מְרִישָׁא קְרוֹי הַבַּתִּים וְנִקְרָא הַרְהִישׁ גַּם כֵּן כַּפִּים וְשִׁפָּא אֲסוּרִים מְרִישׁ הֵיא).

¹ Référence ancienne E. Sukenik et A. Dupont-Sommer : QH 6, 26.

² C'est la traduction de A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris 1980, p. 235. F.G. MARTINEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, vol 1, p. 177: "for you (26) place the foundation upon rock, and beams to the correct size..."

³ K. BROCKELMANN, p. 699. (vérifier)

⁴ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 605.

⁵ W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. כַּפִּים. Le texte de Cyrille d'Alexandrie se trouve au t. 71 de la PG de Migne (1864, pp. 881-2) : "Il faut savoir que, au lieu de dire κάρθαρος ἐκ ξύλου, les autres interprètes ont traduit ἔνδεσμος ξύλου. D'où, il faut considérer que l'on appelait peut-être à cette époque "scarabées" les ceintures de maisons et leurs assemblages de bois, ou σύνδεσμος, en ce que cela maintenait le toit posé sur eux comme au moyen de multiples pattes." (souligné par mes soins)

⁶ Cfr. THUCYDIDE, *Guerre du Péloponnèse*, II, LXXV, 5 : "les poutres de bois maintenaient l'ensemble (ἔνδεσμος δ' ἦν αὐτοῖς τὰ ξύλα), pour éviter que la construction, en prenant de la hauteur, n'offrît trop peu de résistance" (trad. J. de Romilly, éd. Les Belles Lettres).

⁷ Fr. REHKOPF, *Septuaginta-Vocabular*, Göttingen, 1989, p. 151.

bois ("nodus sive locus durior in ligno"); quant à כָּפִיס, il le traduisait par "ver"¹ (une des éditions grecques anonymes citées par Jérôme présentait le texte "vermis"; l'autre offre un texte fautif²). Ce sens de "nœud" est retenu – à côté du scarabée – par le LEH ("knot, beetle"), mais il me semble abusif de passer du sens de "coupe" à celui de "nœud" du bois, aussi conservé-je à κάνθαρος sa signification première de "scarabée", comme le fait T. Muraoka dans son Lexique³ ("dung-beetle") et, à sa suite, les traducteurs de la BdA⁴. C'est, du reste, cette dernière signification qu'a inscrite Jérôme dans sa traduction latine de la LXX, et qu'a véhiculée la tradition⁵.

Parmi les explications répertoriées par Schleusner, examinons celle de Schindler, lequel éclairait la traduction "scarabée" d'après le mot hébreu חַפּוּשִׁית "le scarabée"⁶ = arab. ḥunfas (avec "nun" épenthétique), mot que les rabbins transcrivaient כַּנְפוּס en écriture hébraïque⁷. Ce rapprochement כָּפִיס / חַפּוּשִׁית / כַּנְפוּס n'est pas exclu, mais ne me semble pas décisif, car la transcription de l'arabe, plus proche de כָּפִיס, est bien plus tardive et ne doit pas intervenir dans le débat.

Je préfère poser l'hypothèse suivante: le traducteur grec aurait été influencé par deux substantifs homonymes en syriaque⁸: קָרִי, קָרִיָּא : "trabs, lignum" ("la poutre" ; et donc synonyme de כָּפִיס)⁹ et קָרִיָּא : "curculio, myzetes, scarabaeo similis, frumento infestus" ("le ver du blé ou charançon, semblable au scarabée, nocif pour le grain"¹⁰).

Le champ sémantique double fixé ainsi en araméen aurait incité, spontanément ou de manière plus consciente, les traducteurs bilingues à passer d'une notion à l'autre. Notons, par ailleurs, que "la

¹ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. κάνθαρος. Schleusner est peut-être influencé par Ibn Ezra, qui donne ce sens de "nœud" à כָּפִיס (et non à κάνθαρος!): "l'endroit dur dans le bois des poutres, qui est appelé "nœud/lien" en français" (כָּפִיס הַמָּקוֹם הַקָּשֶׁה בַּעֲצֵי הַקּוֹרוֹת וְהוּא הַקָּרוֹי קֶשֶׁר בִּלְעִי). Par ailleurs, le substantif κάνθαρος désigne, chez Hérodote, Hist. (Thalie) 3, 28, quelque chose que le taureau Apis présente sous la langue. Hérodote ne nous en dit pas plus. En revanche, Plinie l'Ancien, Hist., 8, 184, détaille cette marque : "nodus sub lingua, quem cantharum appellant." Il s'agit d'une nodosité sous la langue. Schleusner, qui affirme pourtant avoir déduit le sens "nœud" de la "coupe", serait-il redevable à Plinie ?

² Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, p. 605 : "Reperi [...] duas alias editiones, in quarum una scriptum est : Quia lapis de pariete clamabit quasi vermis in ligno loquens, et in altera : Lapis enim de pariete vociferabitur, et ακάλληξ de ligno loquetur ea." A propos de ce mot grec, cfr. D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, p. 226, n. 3 : "Ici toutes les éditions donnent ακάλληξ. C'est un cas typique de fausse restitution que les éditeurs se sont empruntée les uns aux autres sans contrôler les manuscrits. [...] Ce mot κολεός se retrouve [...] dans l'Histoire des animaux d'Aristote (593a 8) où les principaux commentateurs [...] estiment que ce mot désigne le pic-vert."

³ T. MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain, 2009, p. 362.

⁴ BdA 23, 4-9, p. 280, n. Ha 2, 11.

⁵ Cfr. H.B. SWETE, dans son *Introd.*, p. 468, cite deux passages d'Ambroise qui sont des réminiscences de la LXX d'Ha : AMBR., in *Luc* XXIII : "bonus vermis qui haesit in ligno (Ps XXI. 7), bonus scarabaeus qui clamavit e ligno [...] clamavit quasi scarabaeus Deus Deus meus"; *Or. de obitu Theodosii* 46 : "(Helena) adoravit illum qui pependit in ligno [...] illum (inquam) qui sicut scarabaeus clamavit ut persecutoribus suis Pater peccata donaret."

⁶ Cfr. M. LUBETSKI, "Beetlemania of Bygone Times", JSOT 91 (2000), pp. 3-26. A la p. 4, note 3, l'auteur présente les différentes orthographes de ce substantif. L'article, très instructif, explique que le צִלְצַל de Dt 28, 42 et Is 18, 1 doit se traduire par le "scarabée" et il illustre de manière archéologique la présence de la culture égyptienne à l'époque d'Isaïe.

⁷ "Igitur, ut observat Schindlerus, acceperunt pro arab. חַפּוּשִׁית ex hebr. כַּנְפוּס, quod est scarabaeus. Rabbini arabicum scribunt כַּנְפוּס. Est autem nun epentheticum."

⁸ K. BROCKELMANN, p. 696. Brockelmann a sous doute trouvé ce sens dans F. FIELD, *Origenis Hexaplorum Fragmenta*, vol II, p. 228, n. 49. En effet, à propos de la Syh Ps 78, 46, qui présente la traduction קָרִיָּא, Field cite l'explication d'une scholie: "scarabaeo parvo similis est, et exsugit [...] spicam et non producit fructum." Payne Smith (col. 3717) y voit plutôt une sorte de sauterelle ("locustae species"), mais ce sens est sans doute influencé par le texte hébreu du Ps 78, 46. Idem M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1411: קָרִיָּא beam; קָרִיָּא weevil similar to a beetle which infects grain.

⁹ R. PAYNE SMITH, col. 3717: trabs Gn 19, 8; Ct 1, 16.

¹⁰ Le mot grec proche κανθαρίς a ce sens d'insecte nuisible au grain : cfr. LSJ "beetle hurtful to corn". Il a été utilisé par Symmaque en Os 13, 3 pour traduire עֶשֶׂן "la fumée".

poutre" se dit ערקתא en syriaque, quand il existe une racine ערק "ronger"¹ : le traducteur grec aurait-il, en outre, été influencé par ces homonymes ?

Par le biais de ces homonymes syriaques, la traduction grecque rompt le parallélisme pour spécifier ce qui, dans le bois de la poutre, fait entendre sa voix : c'est le scarabée, l'animal sacré de l'Égypte ancienne. Siegert, dans son introduction à la Septante, offre quelques paragraphes sur ce qu'il appelle l' "Ägyptisches Kolorit" de la traduction grecque² : ce scarabée n'est-il pas le fleuron de cette teinte égyptienne?

HABAQUQ 3, 6

- TM: עָמַד וַיִּמָּדֶר אֶרֶץ רָאָה וַיִּתְּרֶנּוּ גוֹיִם וַיִּתְּפָצְצוּ תְּרֵי-עָר שָׁחוּ גְבָעוֹת עוֹלָם הַלִּיכּוֹת עוֹלָם לֹא: TM

BJ: Il se dresse et fait trembler la terre, il regarde et *fait frémir* les nations. Alors les monts éternels se disloquent, les collines antiques s'effondrent, ses routes de toujours.

- LXX ἔστη καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ ἐπέβλεψεν καὶ διετάκη ἔθνη διεθρύβη τὰ ὄρη βίᾳ ἐτάκῃσαν βουνοὶ αἰώνιοι

Le verbe נתר "bondir, sursauter"³ a été traduit en grec par le hapax διατήκω "fondre, se dissoudre", sous l'influence, sans doute, de l'araméen נתר, qui signifie "tomber, se flétrir, dépérir" (Tg Is 1, 30 ; 33, 9 ; 34, 4 ; 40, 7 ; 64, 5 ; Jr 17, 8 ; Ez 17, 9 ; Os 1, 3, etc.). Le traducteur est ainsi resté dans le champ sémantique de la dissolution des roches et des cœurs, habituel dans les tableaux apocalyptiques, avec des verbes comme מוג ou מסס "fondre", ou encore מרק "pourrir, s'écouler en pus" (par ex. Mi 1, 4 ; Na 1, 5).

HABAQUQ 3, 16a :

- TM: ... שָׁמַעְתִּי וַתִּרְגַּז בְּטֶנִי לְקוֹל צִלְלוֹ שִׁפְתֵּי

BJ: J'ai entendu! Mon sein frémit. À ce bruit mes lèvres tremblent...

- LXX: ἐφυλαξάμην καὶ ἐπτοήθη ἡ κοιλία μου ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου

"J'ai monté la garde et mes intestins ont frémi au son de la prière de mes lèvres."

Le verbe צלל a le sens de "résonner, tinter", ce que la LXX traduit ordinairement par l'équivalent grec ἠχέω (1 S 3, 11 ; 2 R 21, 12 ; Jr 19, 3) ; il a, dans ces trois passages, "les oreilles" pour sujet. Pour ce verset, où "les lèvres" sont le sujet, HALOT recommande la traduction "trembler".

Ainsi que le fait remarquer la BdA⁴, la traduction de la LXX repose évidemment sur le verbe araméen très fréquent צלי "prier"⁵ (traduisant généralement l'hébreu קרא ou צעק "crier vers, invoquer"; פלל ou עתר "prier, supplier").

En araméen, les deux verbes צלי et צלל coexistent, développant des formes assez proches, comme nous le voyons d'après la traduction araméenne:

- Tg Ha 3, 16 : לְקַל מְלִיא אֵילִין צִלָּא סְפִנְתִּי "au son de ces paroles, mes lèvres ont frémi"

Le verbe géméni צלל est ici à l'accompli pe'al 3 fém pl., et l'on attendrait donc plutôt צִלָּה; si le traducteur grec est parti de traditions fixées en araméen, le aleph a pu le mener plutôt sur la piste de צלל/צלא (même si le pa'el accompli 3 fém pl aurait été différent : צליא), surtout avec "lèvres" comme sujet. Les confusions entre ces deux verbes ne sont de toute façon possibles qu'en araméen. Dès lors, soit on imagine que la couche araméenne du "pré-targum" a occulté la couche hébraïque, soit on penche pour une interprétation volontaire d'après l'araméen. Il n'est pas exclu, en effet, que dans cette doxologie, le traducteur ait vu l'introduction de la prière comme opportune.

¹ Cfr. arabe 'araq (عرق) : "rosit atque edendo denudavit carne" (FREYTAG; idem LANE, pp. 2017-18) ; 'araqah : "lignum transversum inter duo parites fulcimenta" (une poutre transversale entre deux parois d'appui) : pl. : "lorum, quo captivus constringitur" (la courroie qui lie un captif) (FREYTAG); 'urūqah : "chenille, ver qui ronge la vigne" (DOZY ; mais dans la troisième éd., celle de 1967, Dozy se demande si ce mot arabe ne vient pas, en fait, du latin "eruca", la chenille).

² F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, pp. 186-187 (par. 3.8). R. LE DEAUT, "La Septante, un Targum?", pp. 170-171, avait déjà mentionné ces diverses adaptations égyptiennes.

³ Traduit, par exemple, par πηδάω "sauter" en Lv 11, 21.

⁴ BdA 23.4-9, p. 298.

⁵ L'équivalent hébreu צלה a une signification tout à fait différente, puisqu'il signifie "rôti".

SOPHONIE 1, 11

En So 1, 11, la traduction du hapax נטל (BDB: "chargé"; HALOT: "peseur") est faite par le traducteur grec d'après son sens très courant en araméen "soulever" et désigne, dès lors, non les marchands ou les changeurs, mais les riches (comme le Tg: כְּסִיָּא נְכִיָּרִי):

- TM So 1, 11: הִלְלִי יִשְׁבִּי הַמִּכְתָּשׁ כִּי נִדְמָה כָּל־עַם כְּנָעַן נִכְרְחוּ כָּל־נִטְלֵי כֶסֶף:

BJ: Hurlez, habitants du Mortier, car tout le peuple de Canaan est anéanti, tous les peseurs d'argent sont retranchés.

- LXX: θρηνησατε οι κατοικοουντες την κατακεκομμένην ὅτι ὡμοιώθη πᾶς ὁ λαὸς Χανααν ἐξωλεσθρεύθησαν πάντες οἱ ἐπηρμένον ἀργυρίῳ

"Gémissez, habitants de la (ville) brisée, car tout le peuple de Canaan a été rendu semblable, tous ceux qui se distinguaient (litt. qui avaient été soulevés)¹ par leur argent ont été anéantis."

Le cas des hapax est toujours particulier : face à un mot rare, le traducteur aura tendance à exploiter toutes ses connaissances, d'autant, ici, que la mention des riches s'accorde bien au contexte du passage, qui se termine par : "Ni leur argent, ni leur or ne pourront les sauver. Au jour de la colère de Yahvé, au feu de sa jalousie, toute la terre sera dévorée. Car il va détruire, oui, exterminer tous les habitants de la terre." (So 1, 18).

SOPHONIE 1, 12b

- TM: וְהָיָה בְּעֵת הַהִיא אֶחָפֵּשׂ אֶת־יְרוּשָׁלַם בְּנִירוֹת וּפְקָדָתִי עַל־הָאֲנָשִׁים הַקָּפְאִים עַל־שְׁמֵרֵיהֶם הָאֲמָרִים בְּלִבָּכֶם לֹא־יִיטִיב יְהוָה וְלֹא יִרְעֶה:

BJ : En ce temps-là, je fouillerai Jérusalem aux flambeaux, je visiterai les hommes qui croupissent sur leur lie, ceux qui disent dans leur coeur : "Yahvé ne peut faire ni bien ni mal."

- LXX: καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐξερευνήσω τὴν Ἱερουσαλὴμ μετὰ λύχνου καὶ ἐκδικήσω ἐπὶ τοὺς ἄνδρας τοὺς καταφρονούντας ἐπὶ τὰ φυλάγματα αὐτῶν οἱ λέγοντες ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν οὐ μὴ ἀγαθοποιήσῃ κύριος οὐδ' οὐ μὴ κακώσῃ

"... et je sévirai contre les hommes qui méprisent leurs commandements..."²

Le verbe קָפָא "se figer, se coaguler" est d'ordinaire traduit par le verbe grec équivalent πηγνύναι³. Aussi a-t-on proposé de lire, au lieu du verbe καταφρονεῖν, le verbe καταφορεῖν (καταφοροῦντας), dénominateur de καταφορά "le sommeil léthargique", qui aurait traduit en termes concrets le verbe métaphorique קָפָא⁴. Mais force est de constater que la LXX n'emploie jamais ni le substantif καταφορά ni le verbe καταφορεῖν : Aquila seul utilise le substantif, pour traduire l'hébreu תַּרְדֵּמָה⁵.

Aussi vaut-il mieux chercher une autre explication : le traducteur grec ne se serait-il pas basé, pour sa traduction, sur le sens du verbe araméen קָפָא, qui signifie "être léger, flotter, être au sommet"? Le participe passif קָפְיִי a pris le sens de "être peu estimé"; ainsi, dans TB Pes. 50a, קָפְיִי est employé comme antonyme de יָקָר "précieux". C'est sur le champ sémantique de ce verbe araméen que le traducteur grec se sera basé. Il a pu être influencé par une autre donnée, qui n'aurait fait que le renforcer dans son sentiment de légitimité⁶ : le verbe קָפָא a pour équivalent, en syriaque, ainsi que

¹ J'adopte cette traduction en accord avec l'usage de ce verbe tel qu'on le trouve, par ex., en LXX Jg 11, 1 : καὶ Ἰεφθαε ὁ Γαλααδίτης ἐπηρμένον δυνάμει "et Jephthé le Galaadite, un homme qui se distinguait par sa puissance".

² Le verbe καταφρονεῖν + ἐπὶ dans Tb 4, 18 (+ gén.) est renseigné par LEH. Le pronom αὐτῶν équivaut souvent à ἐαυτῶν dans la LXX (Jérôme traduit la traduction de la LXX par "qui contemnunt custodias suas").

³ En Ex 15, 8 ; Jb 10, 10 (A) ; Si 43, 20.

⁴ Cette suggestion est celle de Biel ; elle est retenue par SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. καταφορέω. Quoique le dictionnaire de Liddell et Scott ne donne pas, pour καταφορέω, le sens de "dormir", Schleusner a cependant trouvé cette signification chez Hésychius : καταφορεῖν = ὑπνοῦν. Ziegler cite cette conjecture dans son appareil critique; W. Rudolph l'a adoptée dans son commentaire (KAT XIII, 3, p. 263, 12c).

⁵ Gn 2, 21 ; 1 S 26, 12 ; Pr 19, 15 ; Is 29, 10.

⁶ Cfr. J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 141 : "La dualité de la justification, qui pourrait paraître incertitude de la solution, d'un point de vue moderne, a probablement été pour les anciens, tout à l'opposé, un renforcement."

nous le voyons dans la Peshitta de Jb 10, 10, le verbe מִסָּה "se coaguler"¹, qui est en relation de métathèse avec l'hébreu מִאֵס "mépriser".

Par ailleurs, le mot hébreu שָׁמַר "la lie" – que le traducteur grec des Ps connaît² – a été transformé en une forme de la racine שָׁמַר "garder, observer" (le substantif מִשְׁמָרֶת³ ou peut-être מִשְׁמָר⁴).

A l'instar du Tg qui "délie" souvent les métaphores pour la meilleure compréhension du lecteur (ici : "les hommes qui se reposent⁵ sur leurs richesses"), le traducteur grec a "traduit" de façon concrète l'expression "se figer sur sa lie"⁶. Comme le constate la BdA, "le traducteur grec a transposé délibérément, selon le contexte, en accord avec plusieurs autres passages qui dénoncent ceux qui délaissent le droit"⁷, mais il faut souligner que cette transposition s'est faite en gardant un lien matériel avec le texte hébreu, par le biais de l'araméen.

SOPHONIE 2, 2a

- TM: בְּתֵרֶם לֵדֶת חֶק כְּמִן עֵבֶר יוֹם⁸

TOB: avant que survienne le décret, et que le jour se soit enfui *comme la bale*

BJ: avant que vous ne soyez chassés⁹ *comme la bale* qui disparaît en un jour

- LXX: πρὸ τοῦ γενέσθαι ὑμᾶς ὡς ἄνθος παραπορευόμενον

"Avant que vous ne deveniez *comme la fleur* qui passe..."

La LXX, qui, par ailleurs, présente une version simplifiée de la teneur du verset, semble avoir lu, ainsi que l'affirment les critiques, au lieu de מִן "la bale du blé", le terme proche צִיץ "la fleur"¹⁰, ou bien נֶיץ de même signification¹¹, remplaçant ainsi un symbole de fragilité (la bale, si légère que le vent l'emporte) par un autre (le fleur, qui se fane dès que le vent passe), et venant peut-être s'aligner sur le Ps 103, 15, où la fleur symbolise la brièveté des jours de l'homme :

- TM: אֱנוֹשׁ כַּחצִיר יָמָיו כַּצִּיץ הַשָּׂדֶה בֶּן יָצִיץ

BJ : L'homme! ses jours sont comme l'herbe, comme la fleur des champs il fleurit;

¹ = h. מִסָּה, mais le sens de l'hébreu est quelque peu différent du syriaque, puisqu'il signifie "se liquéfier, fondre". Or, ce verbe h. מִסָּה a deux synonymes proches, de même origine, vraisemblablement : מִסָּס et מִאֵס II, homonyme de מִאֵס "mépriser" (par ex. Ps 58, 8 : כְּמוֹ-מֵים). Dans Jb 10, 10 : TM קָפָא = Pesh. מִסָּה.

² TM שָׁמַר - LXX τρυγία ("la lie") : Ps 75(74), 9. Ce substantif est également utilisé pour traduire שָׁמַר par Symmaque (Ps 75(74), 9 et Jr 48(31), 11) et Théodotion (Is 25, 6.6).

³ Le grec φύλαγμα correspond, en effet, toujours à l'hébreu מִשְׁמָרֶת. Bien que Jérôme ait traduit LXX φυλάγματα par "custodias" (veille, garde), qui est effectivement l'un des sens possibles de מִשְׁמָרֶת, la LXX semble bien avoir distingué φύλαγμα pour le commandement religieux et φυλακή pour la garde (cfr. LEH; T. MURAOKA, *Lexicon*, s.v. φύλαγμα, traduit ainsi le passage: "ordinances incumbent upon them"). Jérôme pensait-il, en traduisant la LXX, à l'organisation en gardes, laquelle remonte à l'époque du premier Temple, si l'on en croit 1 Ch 24, 7-18. Cfr. les "mishmaroth" dans la littérature rabbinique (Jastrow cite Mish. *Ta'anith* 4, 2).

⁴ Ce substantif est utilisé au pl. en Ne 13, 14, pour désigner le service du Temple.

⁵ Ce verbe vient sans doute de Jr 48, 11 : אֶל-שָׁמָרִי.

⁶ De même, en Jr 48(31), 11, le traducteur grec a traduit le TM "qui se repose sur sa lie" en "qui se repose sur sa gloire" (πεποιθώς ἦν ἐπὶ τῇ δόξῃ αὐτοῦ).

⁷ BdA 23, 4-9, pp. 345-346; cfr. aussi p. 323.

⁸ Le Tg a étoffé le texte: "Avant que ne sorte sur vous le décret de la maison du jugement, et que vous ne soyez semblables à la bale de l'aire (לְמוֹצָא מֵאֵירָא) qu'emporte le vent et à la rosée qui passe avant le jour". Il a ajouté l'image de la rosée d'après Os 13, 3 (intertextualité), ainsi que le signale Gordon, AB 14, p. 168, n. 7.

⁹ La BJ (tout comme la Bible de la Pléiade t. 2, p. 820, n. 2) part de la conjecture qu'il s'agit de la racine נָדַח. Le substantif חֶק n'a pas été traduit.

¹⁰ TM צִיץ - LXX ἄνθος : Nb 17, 23(LXX17, 8) ; Is 28, 1.4 ; 40, 6.8 ; Ps 103(102), 15 ; Jb 14, 2. Cfr. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἄνθος : מוֹיֵץ, gluma. Soph., II, 2. ubi pro כְּמוֹיֵץ legisse videntur צִיץ כְּמוֹ sicut flos"; idem W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 272 ; idem D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 887. Notons toutefois que TM מִן n'est pas écrit avec *mater lectionis*, ce qui rend l'hypothèse צִיץ כְּמוֹ difficile.

¹¹ C'est l'opinion de H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), Freiburg, 2002, p. 197.

- LXX: ἄνθρωπος ὥσει χόρτος αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὥσει ἄνθος τοῦ ἀγροῦ οὕτως ἐξανθήσει

Cette hypothèse du rapprochement de מוֹץ avec צִיץ est tout à fait possible, d'autant que les lettres sont proches, mais la traduction du Tg Is 40, 6b-7a m'amène, pour ma part, à privilégier une autre piste :

- TM: כָּל-הַבֶּשֶׂר חָצִיר וְכָל-חֶסֶדּוֹ כְּצִיץ הַשָּׂדֶה: יָבֵשׁ חָצִיר נָבֵל צִיץ כִּי רוּחַ יְהוָה נִשְׁבָּה בּוֹ:

- Tg: כָּל רְשִׁיעִיָּא כְּעֶסְבָּא וְכָל תְּקַפְהוֹן כְּמוֹצָא דְחַקְלָא: יָבֵישׁ עֶסְבָּא נִתְר נְצִיָּה אֲרִי רוּחָא
מִן קֳדָם יְיָ נִשְׁבַּת בֵּיהּ

Si le Tg a traduit le second צִיץ par son équivalent araméen נְצָא "la fleur", il a rendu le premier צִיץ par מוֹצָא, qui traduit généralement l'hébreu מוֹץ "la bale du blé". Qu'en penser ? Soit, nous avons ici la démarche littéraire inverse de celle de la LXX : le Tg aurait voulu varier et aurait adopté, à côté de l'image de la fleur, celle de la bale (rupture du parallélisme). Soit le mot מוֹץ - "la bale", mis en relation avec le verbe יָצָא "sortir, pousser, fleurir"¹, a été interprété comme signifiant "ce qui sort, ce qui fleurit", d'où la fleur. Soit, enfin, ce que je crois, il existait en araméen un substantif homonyme מוֹצָה - מוֹצָא (?) II, dérivé de ce verbe יָצָא, et équivalant au substantif syriaque מוֹעִיתָא "le germe, la plante" (> יָעָא = hébreu יָצָא) : ce substantif, qui aurait été employé en Tg Is 40, 6 (la "bale des champs" paraît un peu curieux), serait également à la base de la traduction de la LXX. Une chose est sûre en tout cas: c'est que la traduction de la LXX n'est pas aussi "libre" que l'affirme la Bible d'Alexandrie².

ZACHARIE 1, 15

- TM: וְקִצְףָּ גָדוֹל אֲנִי קִצְףָּ עַל-הַגּוֹיִם הַשְּׂאֵנָנִים אֲשֶׁר אֲנִי קִצְפָּתִי מֵעַתָּה וְהָמָּה עֲזָרוּ לָרָעָה:

BJ: mais (j'éprouve) une très grande irritation contre les nations *tranquilles*; car moi, je n'étais que peu irrité, mais elles, *elles ont concouru au mal*.

- LXX: καὶ ὀργήν μεγάλην ἐγὼ ὀργίζομαι ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ συνεπιτιθέμενα ἑαυτοῖς ἐγὼ μὲν ὀργίσθημι ὀλίγα αὐτοῖς δὲ συνεπέθεντο εἰς κακά

"et je suis courroucé d'un grand courroux contre les peuples *qui se joignent pour les attaquer*, parce que, quand je n'étais que légèrement courroucé, *ils se sont joints* pour le mal."

Comment expliquer la traduction de שְׂאֵנָנִים "insoucians, insolents, grandioses" et de עֲזָרוּ "aider, concourir à"³ par le même verbe grec συνεπιτιθέναι "assaillir ensemble, s'acharner ensemble contre" ? A. Petitjean⁴ supposait que le traducteur grec avait "buté" sur שְׂאֵנָנִים et qu'il l'avait traduit à la lumière de l'interprétation qu'il donnait pour l'expression עֲזָרוּ לָרָעָה, une interprétation pour laquelle ce critique ne donnait toutefois pas d'explication. Pour R. Hanhart⁵, le verbe grec συνεπιτιθέναι correspondrait aux deux aspects présents dans l'énoncé hébreu et aurait été utilisé très justement à deux reprises, sans qu'il faille imaginer, par exemple, une *Vorlage* différente ou une mécompréhension du TM. Il me semble, cependant, que la LXX s'écarte suffisamment du texte hébreu pour s'en intriquer.

¹ Cfr. Jb 14, 2 : כְּצִיץ יָצָא. Le verbe akkadien ašû a également ce sens de "pousser, fleurir". C'est la signification principale de l'équivalent syriaque יָעָא "germer, croître, pousser" : R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 1611: יָעָא *germinavit*; K. BROCKELMANN, pp. 304-305: יָעָא *crevit, exstitit*; יָעִיתָא *planta*, coll. *plantae*; מוֹעִיתָא *crescentia, planta, herba, germen*.

² BdA 23, 4-9, pp. 349-350, n. So 2, 2.

³ Je ne pense pas qu'il faille (comme le faisait E. SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch*, p. 435) modifier le texte en עֲזָרוּ לָרָעָה "ils se réjouissent du malheur", nous pouvons, en effet, parfaitement conserver עֲזָרוּ "aider", ici dans le sens de "concourir à" ; à moins qu'il ne faille adopter l'hypothèse d'une racine עֲזָר II (= correspondant à l'arabe gāzara: غَزَر ; cfr. LANE, p. 2254), dont le causatif signifierait "faire augmenter" (cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 73 : "Sie machten viel zum Bösen hin" ; Rudolph reprend I. EITAN, *A contribution to Hebrew Lexicography*, New York, 1924, p. 8 sqq.). Ce sens est également adopté par C. et E. MEYERS, *Haggai, Zechariah*, The Anchor Bible, p. 122 ("they multiply calamity"). HALOT répertorie cependant ce passage sous עֲזָר I.

⁴ A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie*, Paris, Gabalda, 1969, p. 83.

⁵ R. HANHART, *Sacharja*, BK XIV, 7, p. 56.

Tentons d'abord d'élucider la traduction TM עזר "aider" - LXX "assaillir ensemble". Je pense que la traduction grecque a pour origine le champ sémantique de la racine araméenne סיע, qui, au pa'el, signifie "aider" (= hébreu עזר), et, au hithpa'el, "se grouper, former une bande" (συνεπιτιθέναι); le traducteur est passé ainsi d'un sens à l'autre. C'est en tout cas ce verbe סיע qu'a utilisé le Tg pour rendre TM עזר¹. Ce qui m'incite encore une fois à postuler l'existence de traditions exégétiques fixées en araméen à la base du travail des LXX. Et le traducteur n'a-t-il pas pu, d'autre part, rapprocher le verbe עזר du verbe araméen proche חזר "entourer" ("entourer" a généralement un sens hostile²)?

Par ailleurs, comment comprendre la traduction de שאננים ? Comment cet adjectif a-t-il été traduit dans le reste de la LXX ? Les traducteurs grecs y ont décelé une notion de richesse (LXX Is 32, 9.18 ; 33, 20), ce qui peut être, en effet, la cause de "l'assurance" qui semble être le sens de base de ce substantif, utilisé à l'occasion en parallèle à la racine בטח "être en confiance" (par ex. Is 32, 18), et traduit souvent par le Tg par la racine שלי (שלו) "être tranquille, en sécurité" (Jb 12, 5 ; Ps 123, 4 ; Is 32, 9.11.18 ; 33, 20 ; Am 6, 1 ; Za 1, 15).

En 2 R 19, 28, la LXX présente la traduction τὸ σπρηγνός σου³. Friberg⁴ traduit ce substantif grec par "luxury, sensuality, a way of life characterized by headstrong pride". Ce sens de "luxe", apparenté à la richesse, convient en Ap 1, 18: καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ σπρηγνός αὐτῆς ἐπλούτησαν. "et les marchands de la terre se sont enrichis de la puissance *de son luxe*." (TOB)

Pour LSJ (repris tel quel par LEH), toutefois, ce substantif τὸ σπρηγνός exprimerait l' "insolence, arrogance". Cependant, il me semble que cette traduction s'inspire du sens de l'hébreu⁵ et ne traduit pas le sens exact du mot grec. En effet, si l'on regarde les mots apparentés à ce substantif dans le dictionnaire, on constate qu'ils ont un sens différent, évoquant tous le vacarme ou le tumulte, puisque l'adjectif σπρηγιῆς signifie "rough, harsh" (esp. of sound); le verbe σπρηγιῶ "run riot, wax wanton"; σπρηγιόφωνος "rough- or loud-voiced"; σπρηγιύζω "trumpet", of elephant. Or, pour ce verset, le Tg a traduit par אתרנגושך "ton agitation, ton tumulte", ce qui coïncide parfaitement avec le sens de ces mots grecs apparentés. Je crois donc que c'est le sens qu'il faut aussi lui donner en grec et penche pour le premier sens reconnu par Thayer⁶: "excessive strength which longs to break forth, over-strength; luxury ; for שאנן, arrogance, 2 Kings 19:28;" Le traducteur grec de 2 R, tout comme le meturgeman, ont vraisemblablement pensé à la racine proche שח "être tumultueux", comme nous le verrons pour la Peshitta de Za 1, 15.

Au Ps 123, 4, le traducteur grec a traduit la racine שאנן par εὐθηνέω: "être florissant, réussir"; cette traduction coïncide avec celle du Tg Is 33, 20: באצלחותה בשליותה "dans sa prospérité dans sa tranquillité" (double traduction) ; cfr. aussi Za 7, 7 : TM שלנה - LXX εὐθηνούσα.⁷ Dès lors, quand le commentateur de la BdA écrit que "le traducteur d'Isaïe, qui a pu être tout aussi ignorant [que le

¹ Cfr. aussi 2 Ch 15, 6: pour le TM כתת "marteler, pulvériser", la LXX a πολέμω "guerroyer" et le Tg סיעתא עבר "constituer des armées".

² Cfr. Ps 3, 7 : לא־אֶירָא מִרְבָּבוֹת עִם אֲשֶׁר סָבִיב שְׂתוֹ עָלַי : BJ : Je ne crains pas ces gens par milliers qui forment un cercle contre moi.
- LXX ... κύκλῳ συνεπιτιθεμένων μοι. - Tg דחזור-חזור אתכנשו עלי.

³ Le passage similaire en Is 37, 29 a été traduit tout à fait différemment:

- TM יַעַן הִתְרַגַּזְתָּ אֵלַי וְשִׁאֲנַנְךָ עָלַי בְּאוֹנִי
- LXX ὁ δὲ θυμός σου ὃν ἐθυμώσθης καὶ ἡ πικρία σου ἀνέβη πρὸς με
"Ta colère que tu as manifestée et ton amertume sont montées devant moi..."

⁴ T. et B. FRIBERG et N. MILLER, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Grand Rapids, 2000.

⁵ Cfr. La mise en garde de C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", in in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 199-216: (p. 199) "Le grec de la Septante [...] n'est pas aussi facile à traduire qu'on le pense au premier abord. Il pose des pièges au traducteur habitué soit au grec classique, soit au grec néotestamentaire, ainsi qu'à celui qui a en tête "le sens de l'hébreu".

⁶ J.H. THAYER, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, BW7.

⁷ J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 92, signale en outre cette même traduction chez les traducteurs grecs postérieurs : Jb 3, 18 (Aquila et Théodotion) et Ps 123(122), 4 (Aquila et Symmaque).

traducteur des XII], a au moins le mérite d'être conséquent, puisqu'il associe le mot hébreu en trois occurrences sur quatre avec la notion de richesse: 32, 9; 33, 20 *πλούσιος*, 32, 18 *πλούτος* (voir Ps 122, 4 *εὐθημέω* "être prospère")¹, il aurait dû mettre ces traductions grecques en relation avec le Tg pour avoir un tableau complet. Ignorance ? Non, tradition d'interprétation reconnue.

Pour ce qui est de la traduction d'Am 6, 1 *τοῖς ἐξουθενοῦσιν Σιών* "ceux qui méprisent Sion", elle a manifestement pour origine des textes tel le Ps 123(122), 4² :

- TM רַבַּת שְׂבַע־לֶלֶה נִפְשָׁנוּ הִלְעַג הַשְּׂאֲנָנִים הַבּוֹז לְנֶאֱיוֹנִים:

BJ: Notre âme est par trop rassasiée des sarcasmes des satisfaits! Le mépris est pour les orgueilleux!

- LXX: ἐπὶ πλεῖον ἐπλήσθη ἡ ψυχὴ ἡμῶν τὸ ὄνειδος τοῖς εὐθηνοῦσιν καὶ ἡ ἐξουθένωσις τοῖς ὑπερηφάνοις "

Nous y reviendrons en détail au chapitre sur l'intertextualité (p. 418).

Enfin, dans notre verset de Za 1, 15, la racine *שאן*, traduite *συνεπιτιθέναι* (tout comme la racine *עזר*), a peut-être été interprétée d'après le métathétique *שאנ* "hair"³, ou encore, tout comme le fait la Peshitta, d'après le verbe proche *שאה* (le substantif *שאין* exprime le vacarme des peuples groupés en armées dans Is 13, 4, par ex.), et ceci sera venue renforcer l'interprétation du passage. La Peshitta a, en effet, traduit l'expression du TM *הַגּוֹיִם הַשְּׂאֲנָנִים* par *עַמֵּי מִתְרַנְּשִׁין* "les peuples qui grondent", rejoignant ainsi un thème traditionnel chez Isaïe (par ex. 13, 4 ; 17, 12.13)⁴. Comment les nations ont-elles contribué au mal(heur) ? En se groupant pour attaquer Israël, explique la Septante, désireuse d'explicitier le texte. Ce type d'exemple montre que le vocabulaire de la LXX (ici de *שאן*) doit absolument être étudié dans un contexte d'interprétation plus large, dans la mesure où cet exercice permet de s'interroger sur le sens de l'un ou l'autre vocable grec tel qu'il est décrypté par les lexicographes modernes.

ZACHARIE 9, 14

Pour bien interpréter les "ouragans du Sud" de Za 9, 14, il faut d'abord examiner les traductions araméennes des deux versets très proches l'un de l'autre que sont Jr 23, 19 et 30, 23 :

▪ TM Jr 23, 19 : הִנֵּה סַעֲרַת יְהוָה חֲמָה יִצְאָה וְסַעַר מִתְחַלֵּל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יְחֹל:

BJ: Voici un *ouragan* de Yahvé, sa fureur qui éclate, un *ouragan* se déchaîne, sur la tête des impies, il fait irruption.

- Tg Jr 23, 19 : הָא מְזוּפִיתָא מִן־קָדָם יוּי בְּרִנּוּ נִפְקָא וְעֵלְעוּל מִשְׁתַּנֵּשׁ עַל רִישׁ רְשִׁיעִין יְחֹל:

▪ TM Jr 30, 23 : הִנֵּה סַעֲרַת יְהוָה חֲמָה יִצְאָה סַעַר מִתְנַזֵּר עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יְחֹל:

BJ: Voici l'*ouragan* de Yahvé, sa fureur qui éclate, c'est un *ouragan* qui gronde, sur la tête des impies il fait irruption.

- Tg Jr 30, 23 : הָא מְזוּפִיתָא מִן־קָדָם יוּי בְּרִנּוּ נִפְקָא וְעֵלְעוּל מִתְכַּנֵּשׁ עַל רִישׁ רְשִׁיעִין יְחֹל:

"Voici que les *reproches* de devant Yhwh sortiront avec fureur, et une *tempête* sèmera le trouble/se concentrera et tourbillonnera sur la tête des impies."

Apparemment, le Tg des deux versets a rompu le parallélisme, ne laissant la "tempête" que dans le deuxième stique, tandis qu'il introduit les "reproches" dans le premier stique. En effet, le mot *מְזוּפִיתָא* traduit généralement, plutôt que *סַעַר*, la racine hébraïque *גער* (par ex. Dt 28, 20 : substantif

¹ BdA 23.1, p. X.

² Cfr. BdA 23.10-11, p. 226, n. 1, 15 : "probablement non compris en Am 1, 6 et Is 32, 11...". Le commentateur méconnaît cette technique de traduction.

³ C'était la suggestion de Schleusner.

⁴ Pour les critiques, la traduction de la Peshitta refléterait un texte hébreu en *שאנ* "rugir" au lieu du TM *שאן* : par ex. A. GELSTON, *The Peshitta of the twelve Prophets*, p. 128 (qui reprend l'hypothèse de M. SEBÖK) ; A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie*, p. 83 et W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 73 (qui reprennent tous les deux l'hypothèse de L.G. RIGNELL, *Die Nachtgesichte*, p. 48). Mais le verbe h. *שאנ* n'est jamais traduit par *רנש* dans la Peshitta (mais bien, le plus souvent, par *נהם*, alors que le substantif *שאין* est à l'occasion traduit par le syriaque *רגושיא* : par ex. Pesh. Is 13, 4 ; 17, 12 ; Je 25, 31 (id. Tg Is 13, 4 ; 17, 12.13 ; 24, 8 ; 25, 5 ; Ps 65, 8 etc.).

מְנַעֲרָה ; 2 S 22, 16 ; Is 30, 17 ; 50, 2 ; 51, 20 ; 66, 15 etc. : substantif מְנַעֲרָה¹. Les deux mots סַעַר et גַּעַר sont proches tant matériellement que contextuellement, puisque les "reproches" viennent dans un contexte de tempête et de fureur chez Is 66, 16 (où il est, en effet, question de tempête סוּפָה, de fureur חֶמָה et de menace מְנַעֲרָה). Ces traductions du Tg ne semblent pas reposer sur des leçons variantes dans l'hébreu, car je n'ai rien trouvé de tel dans les Variae lectiones de Rossi ou le Vetus Testamentum de Kennicott.

Ces traductions de Tg Jr pourraient bien expliquer LXX Za 9, 14:

- TM: וַיְהוָה עֲלֵיהֶם יִרְאֶה וַיֵּצֵא כִכְרֶק חֲצוֹ וְאֵדְנִי יְהוָה בְּשׁוֹפָר יִתְקַע וְהָלַךְ בְּסַעֲרוֹת תִּימָן:

BJ: Alors Yahvé apparaîtra au-dessus d'eux et sa flèche jaillira comme l'éclair. Le Seigneur Yahvé sonnera de la trompe, il s'avancera *dans les ouragans du sud*.

- LXX: καὶ κύριος ἔσται ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐξελεύσεται ὡς ἀστραπή βολίς καὶ κύριος παντοκράτωρ ἐν σάλπιγγι σαλπιεῖ καὶ πορεύσεται ἐν σάλῳ ἀπειλῆς αὐτοῦ

Si, dans le TM, Yhwh s'avance dans les "tempêtes du sud" (בְּסַעֲרוֹת תִּימָן), dans la LXX, il s'avance dans la "tempête de sa menace". Les commentateurs de la BdA remarquent très justement que nous sommes face à une double traduction de סַעַר, d'après סַעַר et d'après le proche גַּעַר, tandis que le "sud" n'est pas traduit. Mais ils ont négligé de remettre cette traduction dans son contexte plus large, ce qui isole la traduction grecque de sa matrice herméneutique. Clairement, la "menace" pour la "tempête" était acceptée comme variante permettant de décrypter la métaphore de la tempête. Peut-être qu'au départ, cette variante est née d'une erreur matérielle, mais de toute façon elle a été acceptée et reprise plus largement dans l'herméneutique comme moyen d'explicitier le texte.

MALACHIE 3, 24

Ml 3, 24(LXX 23) traduit le mot très fréquent חֶרֶם "anathème" par l'adverbe très rare (2 occurrences) ἄρδην "entièrement"; cet adverbe ne se rencontre ailleurs qu'en 1 R 7, 31, où il est précisé que tous les objets fabriqués par Hiram pour le Temple étaient en bronze poli (נְחֹשֶׁת מְנֻרָט), ce que la LXX a traduit χαλκᾷ ἄρδην: "entièrement en bronze". La racine חֶרֶם est traduite par différents verbes grecs: ὀλεσθῆναι "détruire" (accompagné du substantif θανάτω; en Ex 22, 19); ἐξολεσθῆναι (par ex. Dt 2, 34; 3, 6; Jos 2, 10); ἀφανίζω (accompagné ou non du substantif ἀφανισμῷ; par ex. en Dt 7, 2); ἀφορίζω "séparer" (en Lv 27, 21); ἀφόρισμα (en Ez 44, 19); mais surtout par les verbes ἀνατίθημι (en Lv 27, 28.29; Mi 4, 13, etc.); ἀναθεματίζω (en Nb 18, 14; 21, 2.3; Dt 13, 16, etc.); et par le substantif ἀνάθεμα (en Lv 27, 28.28; Dt 7, 26; 13, 18; Za 14, 11, etc.).

Dans le Tg, à côté de traductions par les racines חֶרֶם ou קָטַל, nous trouvons également et principalement la racine גִּמַּר (verbe et substantif; par ex. Tg Nb 21, 2.3; Dt 2, 34; 3, 6.6; 7, 2.2; 13, 16; 20, 17.17; Jos 2, 10; 6, 21; 8, 26; 10, 1.28.35.37.39.40; 11, 11.12.20.21; Jg 1, 17; 21, 11 etc.)

Ainsi, en Ml 3, 24(23) :

- TM: וְהָשִׁיב לִב־אֲבוֹתָ עַל־בָּנִים וְלִב־בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם פֶּן־אֲבֹא וְהִפֵּיתִי אֶת־הָאָרֶץ חֶרֶם:

BJ: Il ramènera le coeur des pères vers leurs fils et le coeur des fils vers leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays d'anathème.

- LXX: ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην

- Tg: וְיָחִיב לֵב אֲבָהֶן עַל בָּנִין וְלֵב בָּנִיא עַל אֲבָהֵהוֹן דְּלִמָּא אֲתִנְגְּלִי וְאַשְׁכַּח יְתָ כָּל אָרְעָא בְּחֻבְהָא: וְאִמְחִינִיהָ גְמִירָא:

Cette racine גִּמַּר a, dans son champ sémantique, tous les sens du français "achever": aussi bien "détruire, anéantir, tuer", que "achever", dans le sens de "finir, rendre complet, faire à fond quelque chose". Ne serait-ce pas le champ sémantique de cette racine araméenne qui a influencé la traduction grecque ?

¹ La traduction du Tg Is 51, 15 : TM רִנְּנָה הַיָּם "qui agite la mer" - Tg בִּימָא רִנְּנִי "qui réprimande la mer" provient de la métathèse נַעַר - רָנַע.

C. QUELQUES CAS TIRES DES AUTRES VERSIONS DES XII

OSEE 8, 8b

- TM נִבְלַע יִשְׂרָאֵל עֵתָּה הֵיוּ בְּנֹוֹם כָּכְלִי אֵין-חֶפֶץ בּוֹ :

BJ: Israël est englouti. Maintenant ils sont parmi les nations comme un objet *dont personne ne veut*;

- Vg : devoratus est Israhel nunc factus est in nationibus *quasi vas immundum*

Dans son Commentaire¹, Jérôme développe ainsi sa traduction : "Immundum vas, sive inutile², Hebraei matulam vocant, qua ad suscipienda et proicienda stercora uti solemus." (*le vase que l'on emploie pour recevoir et évacuer les excréments*). En Sg 15, 7, il est sans doute fait allusion à ces vases : "Voici donc un potier qui laborieusement pétrit une terre molle et modèle chaque objet pour notre usage. De la même argile il a modelé les vases destinés à de nobles emplois (Vg : quae munda sunt in usum vasa) et ceux qui auront un sort contraire (Vg : quae his sunt contraria horum autem vasorum), tous pareillement; mais dans chacun des deux groupes, quel sera l'usage de chacun, c'est celui qui travaille l'argile qui en est juge."

Jérôme, qui connaît parfaitement le sens de l'expression hébraïque כָּכְלִי אֵין-חֶפֶץ בּוֹ "comme un vase dont on ne tire aucun plaisir, aucune utilité"³, a rapproché – à la suite, sans doute, de son savant initiateur – deux termes homonymes en araméen : le verbe araméen רַעִי - רַעָא (substantif רַעִי - רַעִיא, qui est l'équivalent de l'hébreu חָפֵץ "désirer, avoir du plaisir"⁴, et le substantif רַעִיא - רַעִיא "les excréments"⁵. Ce faisant, Jérôme a voulu exprimer, par une expression plus frappante, le mépris dans lequel est tenu Israël par les nations, selon Osée⁶ (et peut-être aussi à son époque?)⁷. Situation d'autant plus dramatique que, dans la Vg, "immundus" traduit principalement la racine טָמָא "être impur" ou le substantif תּוֹעֵבָה "l'abomination", ce qui est évidemment une formulation très forte, lorsqu'on considère tout le poids de la notion de pureté pour Israël.

JOEL 1, 5

- TM הִקִּיצוּ שֹׁכְרִים וּבָכּוּ וְהִלְלוּ כָּל-שָׁחֵי יַיִן עַל-עֵסִים כִּי נִכְרַת מִפִּיכֶם :

BJ : Réveillez-vous, ivrognes, et pleurez! Tous les buveurs de vin, lamentez-vous sur *le vin nouveau* : il vous est retiré de la bouche!

- Vg: expergescimini ebrii et flete et ululate omnes qui bibitis vinum *in dulcedine* quoniam periit ab ore vestro

- Comm. de Jér.⁸ : "Quasi senes atque presbyteri audire debemus : nulla res ita inebriat ut animi *perturbatio*. Est *tristitia* quae ducit ad mortem, haec abominanda ebrietas. [...] periit, sive ablatum est ab ore vestro vinum, ebrietas atque *dulcedo* quae vos *deceperat*..."

Jérôme – là encore, probablement, guidé par son savant initiateur – semble bien avoir spéculé, dans son commentaire concernant le "doux jus" (עֵסִים), sur la racine syriaque עֶס / substantif עֶסָא : à

¹ Comm. in Prophetas Minores, pp. 86-87.

² "Inutile" correspond à la traduction de la LXX, et des versions en général : cfr. Os 8, 8 : LXX ἄχρηστον ; Pesh. חֲשׁוֹךְ ; Tg חֲשׁוֹךְ בֵּיהּ ; Cfr. Jr 22, 28 et 48, 38 : οὐδὲ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ ; Pesh. et Tg = Pesh. et Tg Os 8, 8. Cette traduction est une traduction logique : cfr. le verbe akk. ḥašāḥu a également les deux sens de "désirer" et d' "avoir besoin".

³ Cfr. Jr 22, 28 = 48, 38 : TM : אֵין חֶפֶץ בּוֹ ; Vg 22, 28 : numquid vas absque omni voluptate; Vg 48, 38 : sicut vas inutile.

⁴ Cfr. par ex. TM חֶפֶץ - Tg רַעִי : Gn 34, 19 ; Nb 14, 8 ; Dt 21, 14 ; 25, 8 ; Is 42, 21 ; Ps 22, 9, etc.

⁵ Ainsi, en Ps 83, 11, ce substantif araméen traduit h. דֶּמֶן "fumier" (Vg : stercus).

⁶ Cfr. Is 25, 8 : ce verset tardif mentionne la situation ignominieuse dans laquelle est tenu Israël sur toute la terre : "et Il enlèvera l'opprobre de son peuple de dessus toute la terre".

⁷ Cfr. Ammien Marcellin, contemporain de Jérôme : "Cet empereur, en effet, traversant la Palestine pour se rendre en Egypte, excédé souvent de la saleté et du vacarme des Juifs " (Iudaeorum faetentium et tumultuantium saepe taedio percitus). Ce texte a été traduit par Th. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*, Hildesheim, 1963 (= Paris, 1895), p 353.

⁸ Comm. in Prophetas Minores, pp. 165-166.

ce verbe, en effet, R. Payne Smith donne le sens d' "être ému, agité", d'où, vraisemblablement, les termes latins "perturbatio" et "tristitia"², tandis que K. Brockelmann lui reconnaît le sens de "tromper", d'après son équivalent arabe, d'où le latin "decipere"³. Le mot "dulcedo" traduit, quant à lui, LXX Am 9, 13 et Jl 3(4), 18: γλυκασμός pour TM עֲסִיס.

AMOS 8, 1b (idem 2a)

- TM : ... וְהִנֵּה כְּלֹבִב קִיץ (2) וַיֹּאמֶר מֶה־אַתָּה רֹאֶה עֲמוֹס וַאֲמַר כְּלֹבִב קִיץ ...

- Vg: Et ecce uncinus pomorum, et dixit : Quid te vides, Amos ? Et dixi : Uncinus pomorum ...

"et voici qu'il y avait un *crochet* pour (détacher) les fruits, et il me dit : Que vois-tu, Amos ? Et je dis : un *crochet* pour (détacher) les fruits ..."

Le mot rare כְּלֹבִב "la corbeille, la cage"⁴ apparaît trois fois dans le corpus biblique : en Am 8, 1.2 et Jr 5, 27. Dans ce dernier verset, la Vg le traduit par "decipula": le piège, le lacet. Cette traduction rejoint la traduction grecque παγίς, dont nous avons vu (p. 162) qu'elle a probablement pour origine les homonymes araméens I קולא et II קולא: le piège - le récipient.

On peut se demander si, dans nos versets d'Amos, כְּלֹבִב n'aurait pas été interprété par la Vulgate d'après le sens du substantif araméen כִּלְבָּא / כִּלְבָּא "la hache, la hachette"⁵ (qui figure en Tg Jg 9, 48 ; 1 S 13, 20.21 ; Ps 74, 5). Comme Origène n'a pas développé Jr 5, 27 dans ses Homélies⁶, on ne peut vérifier si Jérôme a puisé chez lui, ou s'il s'agit de son "savant initiateur".

Cette interprétation a d'abord pour but de rendre le texte cohérent ; dans la mesure où le latin ne dispose pas de deux substantifs proches pour rendre le jeu de mot entre les fruits d'été (קִיץ) et la fin (קֵץ), Jérôme – tout comme le traducteur grec – a choisi un objet qui évoque un destin brisé, ce qui accentue encore le caractère funeste de la vision, comme nous pouvons en juger en parcourant son Commentaire⁷ : "Sicut uncino rami arborum detrahuntur ad poma carpenda, ita ego proximum captivitatis tempus attraxi. Et ut sciamus hoc esse quod dicimus, ipse interpretatur Deus, quid significet visio, quam prophetae ostenderat. Venit finis super populum meum Israel." (*de même que les branches des arbres sont tirées avec un crochet pour cueillir les fruits, ainsi moi j'ai tiré le moment de la captivité, il est proche. Et pour que nous sachions que c'est bien là ce qu'il veut dire, Dieu interprète lui-même le sens de la vision qu'il montrait au prophète : le fin est venue pour mon peuple Israël.*)

NAHUM 2, 12a

- TM : אֵיךְ מַעוֹן אֲרִיֹת וּמַרְעָה הוּא לְכַפְרִים

BJ : Où est la tanière des lions, la caverne⁸ des lionceaux ?

- 4Q169 (4QpNah) fr.3-4,1¹ מִדּוֹר לְרַשְׁעֵי גוֹיִם [

¹ Cfr. HIERONYMUS, *Commentaire sur Jonas*, introduction, texte critique, traduction et commentaire par Y.-M. DUVAL, Paris, 1985, SC 323, note p. 422: "L'appel au syriaque est plus fréquent (que l'appel au punique). Jérôme l'a entendu parler autour de lui à Antioche et au désert de Chalcis, etc."

² R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 2936: עֵס "commotus est" ; ethpe. "distractus est maerore et tristitia cordis" et K. BROCKELMANN, *Lex.*, עֵסִסֵּא 2. "perturbatio".

³ K. BROCKELMANN, *Lex.*, p. 536: עֵס I (ar. ġašša) : 1. "insidiatus est" ; 2. "decepit". Cfr. LANE, p. 2260 : "He acted towards him, or advised or counselled him, dishonestly, or insincerely ..."

⁴ C'est ce sens qu'a choisi la LXX : ἄγγος ἰξευτοῦ un panier d'oiseleur. HALOT signale, d'ailleurs, que le mot h. proviendrait sans doute du grec κλω/ουβός "cage". Mais Sh. M. PAUL, *A commentary on the Book of Amos*, Hermeneia, Minneapolis, 1991, signale (p. 253 note 3) que ce mot figure dans une glose cananéenne d'El Amarna pour expliquer un mot assyrien signifiant un piège à oiseaux.

⁵ Ce substantif est aussi attesté en akkadien (kalappu/kalabbu), syriaque (R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 1743-1744: securis, bipennis), en arabe (kullâb : "an iron implement with which meat is taken of the cooking-pot" : LANE p. 2627). Quant au mot latin "uncinus", il n'apparaît ailleurs dans la Vg que pour traduire des objets culturels (Vg Ex 28, 13.14.25 ; 38, 3 ; 39, 16.17 ; Nb 4, 14).

⁶ ORIGÈNE, *Homélies sur Jérémie*, Paris, 1976 (SC 232) et 1977 (SC238).

⁷ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 326.

⁸ La BJ suit la lecture suggérée par divers critiques : מַעְרָה "caverne".

L'interprétation de כפרים "les lionceaux" par רשעי גוים "les impies des nations" est peut-être une interprétation libre, encore que l'image du "lion(ceau)", dans le texte hébreu, quand elle n'est pas reproduite littéralement, fait habituellement l'objet du décryptage suivant: le lion = le roi/le gouverneur, aussi bien à Qumran que dans la littérature targumique². Mais il se peut aussi que les scribes de Qumran aient tenu compte des lettres mêmes du texte et qu'ils aient interprété כפרים d'après la racine araméenne et post-biblique כפר "mentir, nier, renier (Dieu)"³.

HABAQUQ 3, 5

- TM: לַפְּנֵי יְלֹךְ דְּבַר וַיֵּצֵא רֶשֶׁף לְרִנְלִיּוֹ

BJ : Devant lui s'avance la peste, la fièvre marche sur ses pas.

Comment comprendre le mot hébreu רֶשֶׁף⁴?

a) Les versions traduisent le plus souvent רֶשֶׁף par "l'oiseau" :

- Dt 32, 24 : LXX ὀρνέω; Aquila πτηνῶ; Tg עוף ; Vg aves ; Tg Ps Jon עוף ; dans ce passage, la Pesh. pourrait bien avoir inversé l'ordre des termes hébreux, puisqu'elle traduit רֶשֶׁף par רוחא בישתא "les esprits malins", et קטב par טירא "l'oiseau" (cfr. plus bas);

- Ha 3, 5 : LXX Barb. τὰ μέγιστα τῶν πετεινῶν⁵ ; Pesh. טירא ; Aquila πτηνόν; Sym., Théod. et Quinta πετεινόν;

- Ps 76(75), 4 : Vg volatilia ; Sym. τοὺς οἰωνοὺς ("les oiseaux de proie")⁶;

- Ps 78(77), 48 : Vg volucibus ; Aquila τοῖς πετεινοῖς ; Sym. οἰωνοῖς;

- Jb 5, 7 : LXX γυπὸς "le vautour" ; Pesh. עופא ; Aquila υἱὸς πτηνῶν ; Sym. τῶν πετεινῶν;

- Ct 8, 6 : LXX περίπτερα;

- Si 43, 18 : LXX πετεινὰ ; Vg avis;

- Midrash Exode Rabbah, section 12, 111d : רשפים אלו עופות.

Ce sens d'oiseau semble être compatible avec celui de l'expression בְּנֵי־רֶשֶׁף dans Jb 5, 7, puisqu'il est précisé qu'ils volent haut: וּבְנֵי־רֶשֶׁף יִנְבְּיָהּ עוֹף⁷.

b) Resheph a le sens de "flèches"¹ dans le

¹ Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 336-337.

² Dans le corpus biblique déjà, nous trouvons le parallélisme entre "jeune lion" et "roi": ainsi, en Pr 19, 12a : נָהָם בְּכַפִּיר זַעַף מֶלֶךְ ; 20, 2a : נָהָם בְּכַפִּיר אֵימַת מֶלֶךְ. A Qumran, nous pouvons lire la suite du commentaire : "Ceci concerne Démétrius, le roi des Grecs..." ; dans le Tg : TM כפיר - מלך ou שולטן : Jr 2, 15 ; 25, 38 ; Ez 19, 2.3.5.6 ; 38, 13 ; Na 2, 12 ; Za 11, 3 (même interprétation des mots synonymes, אריה ou לביא). Cfr. G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism, Haggadic Studies*, Leiden, 1973, pp. 40-42.

³ Ce verbe est le plus souvent utilisé, dans le Tg et à Qumran, dans le sens d'absoudre; mais en Tg Jos 7, 11, dans une leçon variante à côté de כְּדִיבּוֹ, il traduit l'h. כחש "dissimuler", dans un contexte d'anathème, et en Tg Jr 2, 27, il traduit le reniement (des idoles devenues inutiles) בְּטִעוּתָהוֹן. En Tg Pr 30, 9, nous avons ce verbe pour le reniement de l'homme trop bien nourri qui oublie son créateur. Nous avons la même racine en arabe: *kafara* (كفر); cfr. LANE, p. 2620 : "He veiled, concealed, hid, covered the thing ; he was ungrateful, unthankful, he denied, disacknowledged the favour, the benefit of God, he disbelieved, he became infidel."

⁴ Pour une introduction au dieu Resheph d'Ebla, cfr. F.I. ANDERSEN, *Habakkuk* (The Anchor Bible 25), 2001, pp. 306-307.

⁵ Cfr. E.M. GOOD, "The Barberini Greek Version of Habakkuk III", VT 9 (1959), pp. 13-14, note 11: "Resheph is also identified in some Cypriote inscriptions [...] with Apollo. When we recall that Apollo was the charioteer of the sun and that the sun was portrayed in Egypt as a winged disc, we may have a clue to Barb.'s Egyptian provenance. The Jewish translator was perhaps loth to name the pagan deity and preferred the circumlocution." Mais, dans ce cas, pourquoi avoir employé le pluriel et non le singulier?

⁶ Ce mot grec désigne, par exemple, l'aigle; il est utilisé comme symbole de rapidité en HESIODE, *Th*, 268, comme le signale le LSJ.

⁷ Cfr. *Encyclopedia Judaica*, s.v. Resheph : "A Hittite-Phoenician bilingual inscription from Karatepe carries the words ršp šprm "Resheph of the birds" (like "arrow", a figure of speech for swiftness). An orthostat found at Karatepe features a god with a bird in his hands."

- Ps 76, 4 : TM רֶשֶׁף־קֶשֶׁת - LXX τὰ κράτη τῶν τόξων - Pesh. דרעא דקשתא ("le bras de l'arc"²) - Tg גיררין וקשתין ("des flèches et des arcs");

c) Resheph a été traduit dans le sens d' "éclair, étincelle, brûlure, flamme" dans

- Ha 3, 5: Tg שלהובית אשתא ("une flamme de feu");

- Ps 78, 48 : LXX τῷ πυρί ; Pesh. יקדנא ; Tg: לרישפין די נור;

- Ct 8, 6 : Pesh. זליקא "l'éclair" ; Tg גומרין "le charbon" ; Vg lampades ; Aquila λαμπάδες ; Sym. αἱ ὄρμαι "les assauts" ; Théod. σπίνθρακες "les étincelles".

d) La traduction de la LXX Ha 3, 5 est complexe et probablement corrompue : πρὸ προσώπου αὐτοῦ πορεύεται λόγος καὶ ἐξελεύσεται ἐν πεδίλοις οἱ πόδες αὐτοῦ "devant lui avance la parole et il sort, ses pieds dans des sandales".

Si ἐν πεδίλοις est bien le texte primitif, H. St. J. Thackeray³ a donné autrefois une explication judicieuse de cette traduction. Thackeray suivait Clermont Ganneau dans son identification de Resheph avec le grec Perseus : "Remembering the Greek connotations of Resheph, we cannot doubt that winged sandals are intended, and we at once recall the πτηνὰ πέδιλα that carried Perseus over sea and land". Dans la traduction de la LXX, voici donc le Logos (TM הַדָּבָר lu הַדְּבָר) chaussé des sandales ailées de Persée. Et Thackeray parachevait sa démonstration en rappelant qu'Hippolyte signalait que certains hérétiques identifiaient Persée au Logos. Par souci d'éliminer cet élément païen, ἐν πεδίλοις fut modifié en ἐν πεδίοις, puis εἰς πεδία ("dans/vers des plaines"). Mais cette thèse suppose que ἐν πεδίλοις était effectivement le texte original et que l'expression "dans des sandales" signifie en fait "dans des sandales ailées".

La BdA⁴ pense, quant à elle, retrouver la "plaine" dans la suite de lettres sh-p-l (fin du mot Resheph et début du mot suivant). Cette proposition se trouvait déjà, à vrai dire, chez Ziegler⁵, à côté d'autres, dont aucune n'est vraiment satisfaisante.

Dans cette incertitude, peut-être faut-il penser à une autre solution, à savoir que le texte grec primitif ait été ἐν πέδαϊς "dans des chaînes" (c'est la leçon du pap. W 1ère main), correspondant à un verbe hébreu similaire au verbe arabe *rasafa* (رصف) "marcher comme celui qui a les pieds enchaînés, marcher à petits pas"⁶?

Ceci posé, intéressons-nous à Jérôme. Dans la Vulgate, il a traduit רֶשֶׁף par "diabolus" (ante faciem eius ibit mors et egredietur *diabolus* ante pedes eius). Il a recueilli cette interprétation de la tradition juive : en effet, en Jb 5, 7, le Targum a traduit בני מוֹיִקִי בני רֶשֶׁף par "les fils de démons (נִזְקִין "endommager")"⁷. Souvenons-nous qu'en Dt 32, 24, רֶשֶׁף est parallèle à קִטָּב, qui – quel que soit son sens précis dans la langue biblique (cfr. HALOT) – apparaîtra comme le nom d'un démon dans la littérature post-biblique : ce substantif קִטָּב a été rendu dans le Tg par רוחין בישין "les esprits malins".

En revanche, dans son Commentaire⁸, Jérôme identifie Resheph avec le "serpent" de la Genèse : "Tradunt autem Hebraei, quomodo in evangelio princeps daemonum dicitur esse Beelzebub, ita Reseph daemonis esse nomen, qui principatum teneat inter alios, et propter nimiam velocitatem atque in diversa discursum, avis et volatile nuncupetur, ipsum esse qui in paradiso *sub figura serpentis*

¹ Cfr. *Encyclopedia Judaica*, s.v. Resheph : "One mythological fragment from Ugarit reads : "Resheph, the lord of arrow". [...] Like the above-mentioned fragment from Ugarit, Phoenician inscriptions from Cyprus also read ršp ḥs ("Resheph at the arrow")."

² Cfr. R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 953, se demande si cette traduction de la Pesh. ne suit pas la LXX, mais d'après la leçon τὰ κέρατα (les cornes, les parties en corne).

³ H.St. J. THACKERAY, *The Septuagint and Jewish Worship : a Study in Origins*, The Schweich Lectures 1920, 2e ed. Londres, pp. 52-54; citation p. 54.

⁴ BdA 23, 4-9, pp. 289-290.

⁵ J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 115.

⁶ LANE, p. 1081.

⁷ Idem TB *Berakhot* 5 a : אין רֶשֶׁף אלא מוֹיִקִים. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 234, expliquait la traduction de la Vg sans se référer à la tradition juive : "Reshef ist ja auch der Name eines phönizisch-syrischen Gottes, der [...] unter anderem als Pestgott erscheint ; daraus dürfte sich die Übersetzung diabolus in V erklären...".

⁸ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 626.

mulieri sit locutus, et ex maledictione qua a Deo condemnatus est accepisse nomen, siquidem Reseph, *reptans ventre interpretatur*. [...] exeunti de aquis, occuret diabolus, et ante pedes illius stabit mors, et coluber antiquus, qui quadraginta diebus temptavit eum in solitudine.

Comment expliquer cette interprétation isolée de la tradition et négligée par les critiques ? La réponse est simple: en syriaque, le verbe רשף signifie "ramper", et le substantif רשופא, רשיפא "le reptile"¹.

Enfin, notons encore que Radaq explique שרף d'après le verbe métathétique שרף "brûler":
והוא חולי הקדחת שהיא חמה השורפת וממיתה מהרה
"C'est une maladie infectieuse qui consiste en une chaleur brûlante et qui donne la mort rapidement".

D. CONCLUSIONS

Nous avons rencontré dans la LXX des XII sept cas de figure différents.

Le traducteur a sans doute traduit d'après un vocable existant en hébreu, mais qui ne nous est conservé qu'en araméen (par ex. Os 12, 12 : גל la tortue ; mais c'est un choix pour respecter la particule de comparaison).

Le traducteur grec a interprété le vocable hébreu d'après le sens de la racine identique en araméen ou syriaque, ou d'après une forme grammaticale homonyme en araméen : en Am 8, 3 : "les chants" ont été interprétés d'après l'araméen "les poutres", à moins que ce substantif n'ait existé en hébreu ; Ab 1 : "le message" a été interprété d'après l'araméen "le siège"; Jon 4, 8 : "demander" a été interprété d'après le syriaque "renoncer à"; en Mi 2, 11, le hiph'il inaccompli 1sg a été interprété d'après le aph'el accompli 3m sg ; en Ha 3, 6, le traducteur a traduit "sursauter" d'après l'araméen "se flétrir, dépérir" dans un contexte d'apocalypse ; en Ha 3, 16, le traducteur a traduit "résonner, tinter" d'après l'araméen proche "prier"; en So 1, 11, le hapax "peseur" (?) a été traduit d'après le sens courant de l'équivalent araméen "soulever"; en So 1, 12, le traducteur a interprété "se figer" d'après l'araméen "être léger, peu estimé" pour délier la métaphore ; en So 2, 2, l'hébreu "bale" a été traduit d'après l'araméen "fleur".

Le traducteur grec s'est basé sur l'équivalent araméen et a exploité le champ sémantique de cette racine araméenne, ou le champ sémantique de l'hébreu + l'araméen; le grec biblique a certainement développé des particularismes dus à l'expansion de ses champs sémantiques d'après l'hébreu et/ou l'araméen (par ex. Os 2, 17 : araméen סבר espérer et comprendre ; Os 7, 5 : באש hébreu "sentir mauvais" - araméen "être méchant" ; Ha 2, 3 : pour traduire "témoigner", le traducteur s'est basé sur araméen יעא au champ sémantique vaste : "pousser, fleurir, exprimer", qui a probablement influencé l'usage biblique de ἀνατέλλω; en Ha 2, 11, le traducteur s'est basé sur le syriaque קריחא, la poutre - le ver du blé, le scarabée ; en Mi 3, 24, le traducteur est parti de la traduction araméenne habituelle de l'anathème pour en tirer l'adverbe "entièrement".

Le traducteur grec a été influencé par la proximité de deux mots en araméen (par ex. Am 4, 10 : la peste מותא et la mort מותא étant quasiment identique en aram., le traducteur a traduit l'une pour l'autre ; par ex. Os 10, 6 : "en cadeau" plutôt que "honte" pourrait remonter aux substantifs proches araméens מוהבתא et בהתא / מבהנותא).

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 3950: reptavit, repsit, serpsit, reptavit (de locustis). Dans Si 43, 18, רשף est parallèle avec ארבא "les sauterelles", ce qui expliquerait peut-être la traduction de רשף par גיב "les sauterelles" dans le Tg Neofiti en Dt 32, 24, sauf si le Tg Neofiti a pensé, comme Comm. de Jérôme, au syriaque רשף "ramper", un verbe qui s'emploie aussi pour les sauterelles, ainsi que le signale R. PAYNE SMITH.

Le traducteur grec s'est basé sur des traditions exégétiques que nous retrouvons dans le Tg (par ex. Za 9, 14 : "l'ouragan" a été interprété d'après le mot proche "menace", ainsi que nous le trouvons aussi dans le Tg).

Pour certaines de ces traductions, la couche araméenne a pu recouvrir l'hébreu. Cependant, nous avons certainement aussi des traductions qui font "volontairement" appel à l'araméen, considéré comme une extension légitime, soit pour décrypter la métaphore du texte hébreu (par ex. So 1, 12: "croupir sur sa lie"; par ex. Za 9, 14: la tempête pour la menace) ou s'éloigner de la formule hébraïque particulière (par ex. Jon 4, 8: "demander à son âme de mourir"); soit pour imprimer une direction particulière au passage (par ex. l'intelligence religieuse en Os 2, 17; par ex. la vénalité d'Ephraïm en Os 10, 6; la prière en Ha 3, 16); soit encore pour rendre la traduction plus concrète ou plus expressive (par ex. Am 8, 3: les plafonds; par ex. Ab 1: le message de siège; en Ha 2, 11: le scarabée).

Les vocables grecs ont développé leur champ sémantique à partir de l'araméen, ou de l'hébreu + l'araméen (par ex. λοιμός "pestilentiel" s'est imposé pour désigner les impies, sans doute influencé par hébreu באש "sentir mauvais" + araméen "être mauvais"; ἀνατέλλω pourrait avoir été élargi sur base de l'araméen נעץ "pousser, fleurir, exprimer").

Enfin, il faut également remarquer la traduction de la Vg Am 8, 1, qui ne pouvant rendre le jeu de mot du texte hébreu est parti, d'après l'araméen, sur un autre symbole néfaste (le crochet à détacher les fruits).

- Tg ישקף עלויהון ידיהון idem

Dans ce verset, en effet, le verbe hébreu שָׁפַק, כָּפַק "frapper, frapper dans les mains", a pour équivalent l'araméen שָׁקַף de même sens.

Par ailleurs, parallèlement à une réflexion consciente qui a pu naître face à ces phénomènes linguistiques facilement repérables, il est vraisemblable que parmi les erreurs des scribes assurant la copie des manuscrits ait figuré en bonne place la métathèse. C'est le deuxième phénomène. Ces métathèses, au départ, étaient sans doute le fait de la distraction visuelle, mais, du fait du génie propre des langues sémitiques, elles ont pu, à l'occasion, générer des variantes riches de sens. Elles ont vraisemblablement constitué les prémices, à une époque de fluidité textuelle, de ce qui deviendra une méthode exégétique autonome et licite.

Prenons l'exemples de Za 9, 13 :

- TM כִּידְרֹכְתִי לִי יְהוּדָה קָשֶׁת מִלְּאֹתַי אֶפְרַיִם וְעוֹרֹרֶתִי בְנֵי־צִיּוֹן עַל־בְּנֵי־יָוֶן וְשִׁמְתִּידָם כְּחֶרֶב גְּבוּרָה

BJ : Car j'ai tendu pour moi Juda, j'ai garni l'arc avec Éphraïm; je vais exciter tes fils, Sion, contre tes fils, Yavân, et je ferai de toi comme l'épée d'un vaillant.

- LXX ... καὶ ψηλαφήσω σε ὡς ῥομφαίαν μαχητοῦ "...Et je te tâterai comme l'épée du guerrier"

La traduction grecque part d'un texte grec portant, non וְשִׁמְתִּידָם, mais וְשִׁמְתִּידָם (racine מוֹשׁ/מִשׁ "tâter, palper"). Comme cet énoncé n'a pas beaucoup de sens, il faut vraisemblablement remonter à une erreur par métathèse dans la Vorlage déjà. En français, les probabilités qu'une inversion similaire entre deux lettres produise un mot compréhensible seraient assez minimes. En hébreu, au contraire, le cas est fréquent : une erreur aboutit assez souvent à un mot compréhensible, même s'il n'est pas forcément adapté au contexte (comme c'est le cas ici).

Prenons maintenant un exemple un peu plus complexe, celui de Pr 14, 32:

- TM בְּרַעְתּוֹ יִדְחֶה רָשָׁע וְחָסֵה בְּמוֹתוֹ צַדִּיק

"Par sa propre malice le méchant est terrassé, le juste trouve un refuge dans sa mort."

- LXX ἐν κακίᾳ αὐτοῦ ἀπωσθήσεται ἀσεβής ὁ δὲ πεποιθὼς τῇ ἑαυτοῦ ὁσιότητι δίκαιος

"L'impie sera chassé par sa méchanceté; mais celui qui se fie à sa propre sainteté est juste."

Ainsi que le suggèrent tous les critiques, la LXX (idem Pesh) a conservé le texte primitif : בְּתוֹמוֹ (écrit vraisemblablement en scriptio plena: בְּתוֹמוֹ) "dans sa perfection". Cet énoncé, qui met en contraste le bon et le méchant, et oppose la méchanceté de l'un à la perfection de l'autre, est bien dans l'esprit des Proverbes. Clairement, la leçon du TM ("dans sa mort" = Tg et Vg), produit d'une métathèse, n'est pas la leçon originelle. Mais alors, pourquoi cette variante, née vraisemblablement par accident, a-t-elle été retenue et s'est-elle imposée? N'est-elle pas le reflet d'une évolution dans le judaïsme (dont nous avons d'autres témoignages, par ex. Job)? En effet, depuis les persécutions des justes sous Antiochus Epiphane, on ne croit plus à une rétribution sous forme d'une longue vie heureuse et prospère; les martyrs de l'hellénisation, dont la vie terrestre s'arrête brutalement, sont en droit d'obtenir leur récompense. C'est ainsi qu'apparaît le concept de monde à venir, où se solderont les comptes. La variante qui s'est imposée est sans doute le miroir de cette évolution, où le juste (persécuté par l'impie) trouve son refuge (et sa récompense) dans la mort, c'est-à-dire dans le monde à venir. Nous avons donc ici le cas d'une variante "qui a réussi". Notons, dans le même ordre d'idées, que l'affirmation du Ps 119, 165, selon laquelle il y a une "grande paix pour les amants de ta loi, pour eux rien n'est source de trébuchement" a reçu un bémol dans le Tg: la paix est peut-être pour ce monde-ci, mais rien n'est source de trébuchement... dans le monde à venir:

- TM שְׁלֹמֹם רַב לְאַהֲבֵי תוֹרָתְךָ וְאֵין־לָמוֹ מְכַשּׁוֹל

- Tg שְׁלֹמֹם סְגִי לְרַחֲמֵי אֹרִיתְךָ בְּעֵלְמָא הָדִין וְלִית לְהוֹן תְּקֵלָא לְעֵלְמָא דְאַתִּי.

Présente donc dans le donné linguistique accessible à chacun et dans les expériences communes de balbutiements ou de recopiage, la métathèse s'est d'abord affirmée comme un procédé de création littéraire indépendant : citons, par exemple :

Jg 11, 35 : ... וַיֹּאמֶר אֱהָה בְּתִי תְּכַרְעֵה כְּרַעְתָּנִי וְאַתְּ הֵייתָ בְּעֵבְרָתִי

Jr 8, 7a : גַּם־חֲסִידָהּ בַּשָּׁמַיִם יִדְעָה מוֹעֲדֶיהָ
 Jr 20, 11 : ... עַל־כֵּן רָדְפִי יִכְשְׁלוּ וְלֹא יִכְלוּ בָּשׁוּ מֵאֵד כִּי־לֹא הִשְׁכִּילוּ
 Jr 46, 21 : ... גַּם־שֹׁכְרֶיהָ בִּקְרִבָּהּ כַּעֲנִלִי קִמְרָהּ
 Ez 35, 3 : ... וַתַּחֲתִיד שְׂמֵמָה וּמִשְׁמָה :
 Ez 36, 13-14 : וּמִשְׁכַּלָּח (גּוֹיִךְ) (גּוֹיִךְ) הָיִיתָ :
 (גּוֹיִךְ) (וּגּוֹיִךְ) לֹא (תִּכְשְׁלִי) עוֹד (תִּשְׁכְּלִי) נָא אֲדֹנִי יְהוָה :
 Dn 11, 35 : ... וּמִן־הַמִּשְׁכִּילִים יִכְשְׁלוּ
 Za 13, 7 : ... חָרַב עִירָו עַל־רַעִי
 Ps 6, 11 : יִבְשׁוּ וַיִּבְהֻּ מֵאֵד כִּלְ־אִיבִי יִשְׁבוּ יִבְשׁוּ רָנֵעַ :
 (idem) Ps 70, 3-4 : ... יִבְשׁוּ וַיַּחֲפְרוּ מִבְּקָשִׁי נַפְשִׁי :
 : יִשְׁבוּ עַל־עַקֵּב בְּשֵׁתָם הָאֲמֹרִים הָאֵלֶּה הָאֵלֶּה :
 Ps 39, 5b-6a : אֲדַעַה מִה־חֲדָרְךָ אֲנִי :
 ... הִנֵּה טַפְחוֹת נִתְּתָה יָמִי וַחֲלָדִי כֹאֵן נִגְדָּד
 Ps 60, 5 : הָרִאִיתָ עֲמֹךְ קִשָּׁה הִשְׁקִיתָנוּ יֵין תִּרְעֵלָה :
 Ps 78, 33 : וַיִּכַּל־בְּהֵבֶל יָמֵיהֶם וּשְׁנוֹתָם בִּבְהֵלָה :
 Si 8, 18 : ... לִפְנֵי זֶה אֵל תַּעַשׂ רָן
 Pr 7, 21 : הִטָּתוּ בְּרֵב לִקְחָהּ בַּחֲלֶק שְׂפָתֶיהָ תְּדִיחֶנּוּ :

Citons encore un exemple d'étymologie populaire en 1 Ch 4, 9, où le nom propre יַעֲבֵץ est expliqué d'après la racine métathétique עֶצַב "souffrir":

- TM : וַיְהִי יַעֲבֵץ נִכְבֵּד מֵאַחֵיו וְאִמּוֹ קָרָאָהּ שְׁמוֹ יַעֲבֵץ לְאִמּוֹ כִּי יִלְדָתָהּ בְּעֶצֶב :

BJ : Yabeç l'emporta sur ses frères. Sa mère lui donna le nom de *Yabeç* en disant : "J'ai enfanté *dans la détresse*."

Nous voyons, dans le cas de Daniel et de Jr 20, 11 cités plus haut, que les éléments de la métathèse peuvent différer légèrement : ainsi, ש et ש, parfaitement homographes à l'époque (puisque la distinction écrite date de l'époque massorétique), étaient ressentis comme suffisamment proches pour ne pas altérer la validité du procédé². Il en va de même pour les gutturales, comme l'a souligné E. Tov³.

L'exemple de Jg 11, 35a est intéressant, car, si la LXX A reconnaît deux racines différentes⁴, la LXX B a traduit les deux verbes en métathèse (כרע et עכר) d'après la même racine עכר :

¹ Le Ps 40, 15-16, pratiquement identique, présente toutefois, au lieu de יִשְׁבוּ, le verbe יִשְׁמוּ ("être consterné, être désolé"), mais le texte du Ps 70 est vraisemblablement plus ancien et original, ainsi que le suggèrent la majorité des critiques (cfr. F.-L. HOSSFELD et E. ZENGER, *Psalmen 51-100* (HThKAT), Freiburg, 2000: ils résument les différentes positions aux pp. 282-284), car il a conservé l'alternance des racines שׁוּב et בּוֹשׁ, alternance qui a dû être délibérée, en tant qu'elle représentait un raffinement littéraire.

² L'absence de points diacritiques à haute époque a, bien sûr, conduit à des erreurs entre les racines proches : par ex. TM Jr 50, 9 מְשַׁכֵּל כְּגִבּוֹר ("comme un guerrier qui rend stérile") présente clairement une mauvaise ponctuation pour מְשַׁכֵּל כְּגִבּוֹר "comme un guerrier habile".

³ E. TOV, *Textual criticism of the Hebrew Bible* (sec. rev. ed.), Minneapolis / Assen, 2001, pp. 250-251: "The following three cases of metathesis have a special status since the *aleph*, *heth*, and *ayin* were not pronounced... In such cases the two readings were pronounced almost identically." Cfr aussi F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 137: "Wir wissen aus den Onomastika, dass in der noch rudimentäre, ungeschriebene Grammatik des damaligen Hebräisch die vier Gutturale ʾ, h, ḥ und ʿ, deren Aussprache sich ohnehin zu verwischen begann, nicht als distinktiv galten. Man erlaubte sich, sie nach Bedarf zu vertauschen, um den Hebräischen Namen vielfältige Etymologie zu geben. Da diese Literatur von Kennern des Hebräischen stammt, muss deren Hermeneutik diese "Weitherzigkeit" schon mitgebracht haben."

⁴ Pour les détails, cfr. BdA 7, pp. 190-191.

- TM: וַיֹּאמֶר אֱהִיה בְּתִי הַכְרַע הַכְרַעְתִּי וְאַתָּה הֵייתָ בְּעֶכְרִי

BJ : Dès qu'il l'eut aperçue, il déchira ses vêtements et s'écria : "Ah! ma fille, vraiment tu m'accables! Tu es de ceux qui font mon malheur!

- LXX B καὶ εἶπεν ᾧ ᾧ θυγάτηρ μου παραχρῆ ἐτάραξάς με καὶ σὺ ἣς ἐν τῷ παραχῶ μου

Le TM, plus sophistiqué, doit vraisemblablement être préféré. Que s'est-il passé en ce qui concerne la traduction grecque telle que transmise par le Vaticanus ? S'agit-il d'une uniformisation au niveau de la *Vorlage* ou bien est-ce le fait du traducteur ? Comme, en général, cette traduction est très littérale, on pourrait opter pour la première solution. Et, que ce soit l'une ou l'autre solution, s'agit-il là d'une erreur de lecture ou d'une modification volontaire; et pour quelle raison (par exemple, une simplification) ? Ce type de questions revient souvent face aux traductions grecques et nous ne pouvons offrir que des bribes de réponses. Ici, c'est le critère de grande littéralité du Vaticanus qui nous permet de nous prononcer en faveur d'une variation au niveau de la *Vorlage*.

Bien sûr, la métathèse peut avoir été accidentelle et source de difficulté de compréhension du texte massorétique tel qu'il nous est parvenu¹, mais bien souvent, la métathèse offre une autre interprétation.

Il n'est pas rare que la métathèse intervienne également entre le Qere et le Ketib. Nous avons déjà évoqué Esd 4, 4. Examinons un autre cas. En Ez 42, 16, comme il est question de mesures, et que le mot "coudée" intervient dans le chapitre, au singulier (par ex. v. 8 : חֲמִשִּׁים אַמָּה) ou au pluriel (par ex. v. 4 : עֶשְׂרֵי אַמּוֹת), les mots "coudées" et "centaines" (= LXX : πεντακοσίου) ont été confondus. Dans ce cas-ci, c'est clairement une altération :

- TM: מִדֶּרֶךְ הַיָּמִין בְּקֶנֶה הַמִּדָּה חֲמִשִּׁים-אַמּוֹת [אַמּוֹת] קָנִים בְּקֶנֶה הַמִּדָּה סָבִיב

BJ : Il mesura le côté oriental avec sa canne à mesurer : cinq cents coudées, avec la canne à mesurer, tout autour.

Mais il est des cas où la variation qere-kethib préserve deux leçons variantes viables qui s'étaient diffusées et entre lesquelles il y a eu hésitation :

- TM Pr 23, 26 : תְּנֶה-בְּנִי לְבֶךְ לִי וְעֵינַי דְּרָכִי (תְּרַצְנָה) [תְּצַרְנָה]

BJ : Mon fils, prête-moi attention, que tes yeux se complaisent dans ma voie (= kethib רָצָה)

- LXX δός μοι υἱέ μου καρδίαν οἱ δὲ σοὶ ὀφθαλμοὶ ἐμὰς ὁδοὺς τηρεῖτωσαν (= qere נָצַר)

"Donne-moi, mon fils, ton cœur; et que tes yeux observent mes voies"

- Tg : תַּגְּרֵן אֲוִרְחָתִי לִי וְעֵינֶיךָ לִיבְךָ לִי (qere נָצַר)

Tant la LXX que le Tg ont suivi la leçon imposée par le qere נָצַר "garder, observer", qui offre un assez bon parallèle à "appliquer son cœur à". Les massorètes ont choisi, sans doute, entre deux leçons qui circulaient, celle qu'ils ont jugé avoir plus de sens, d'autant plus volontiers qu'elle permettait d'évoquer le thème privilégié de l'observance². Cependant, le sujet "tes yeux" me semble demander plutôt le kethib רָצָה "se complaire, approuver"³. La variante נָצַר, née sans doute spontanément en raison de sa proximité matérielle, s'était vraisemblablement répandue largement, car elle n'est pas dénuée de sens et correspond bien à l'esprit d'instructions des Proverbes. En outre, elle évite peut-être un énoncé où l'homme "approuve" les voies du Seigneur; n'est-ce pas à Dieu d'approuver les voies de l'homme?

Maintenant, s'agit-il d'un choix de la part des traducteurs grecs ? Avaient-ils une seule leçon (נָצַר), qu'ils ont suivie scrupuleusement, ou bien avaient-ils à leur disposition plusieurs manuscrits, et

¹ Ainsî, H. AUSLOOS et B. LEMMELIJM, "Eine neue Interpretation des Hoheliedes 8, 5ab", ZAW 119 (2007), pp. 556-563, suggèrent de lire, au lieu du hapax מִתְרַפֶּקֶת de Ct 8, 5, le hithp. du verbe פָּרַק "se séparer, s'arracher".

² Le thème de "garder la voie" figure en Ps 119, 33 : Enseigne-moi, Yahvé, la voie de tes volontés, je la veux garder en récompense. (BJ)

³ Si le texte originel était "les yeux" qui "gardent", le texte le plus proche serait Pr 3, 21 (Mon fils, sans les quitter des yeux, observe le conseil et la prudence), mais avec un complément différent. En revanche, en Pr 16, 7, nous trouvons le verbe "se complaire" avec le même complément "chemin", quoique avec Dieu pour sujet (בְּרָצוֹת יְהוָה הִרְכִּי-אֵשׁ "quand Yhwh approuvait les voies de l'homme").

les deux variantes, entre lesquelles ils ont dû effectuer un choix, et il y aurait dès lors, une part de volonté consciente ? Le fait que nous soyons avant l'imprimerie, dans un contexte de diffusion confidentielle des écrits, ne devrait pas constituer un argument décisif, puisque nous avons la preuve qu'à Qumran, les cénobites avaient un large bibliothèque. Plus tard, l'entreprise d'Origène nous montre qu'il y avait moyen de rassembler des matériaux. De même, dans sa lettre à Pammachius¹, Jérôme évoque la lettre du pape Epiphane "dont on se disputait à l'envi des copies en Palestine, soit à cause du mérite de l'auteur, soit à cause de l'élégance du style".

car il n'est pas rare, chez les commentateurs juifs médiévaux, de trouver la mention "dans mon exemplaire", j'ai trouvé ceci ou cela...² Et, bien avant le Moyen Age,

En Ez 36, 14, nous avons une autre variation entre le Qere et le Kethib caractérisée par la métathèse :

- TM : לָכֵן אָדָם לֹא-תֹאכְלִי עוֹד (וְגוֹיִד) [וְגוֹיִד] לֹא (תִּכְשְׁלִי-) עוֹד נָאִם אֲדֹנִי יְהוָה : TM

BJ : Eh bien! tu ne dévoreras plus d'hommes, *tu ne priveras plus ta nation de ses enfants*, oracle du Seigneur Yahvé (la BJ suit le qere, comme la LXX οὐκ ἀτεκνώσεις et le Tg לֹא תִתְכַּלֵּין)

TOB : Eh bien, tu ne dévoreras plus d'hommes, *tu ne feras plus trébucher* ton peuple - oracle du Seigneur Dieu (la TOB suit le kethib)

Malgré le verset précédent qui présente en parallèle et en assonance, comme ici, les deux racines proches אכל "dévorer"/ שכל "priver d'enfants", nous voyons qu'il y a eu hésitations dans les manuscrits. Clairement, ces deux racines כשל et שכל devaient être l'objet de confusions, d'autant plus facilement qu'en araméen les racines sont également très proches, quoique différemment : תכל "être stérile" et תקל "trébucher". Ainsi, en Jb 21, 10, le TM שכל "être privé d'enfants, avorter" est traduit par σφάλλω "trébucher" et en Ml 3, 11, par ἀσθενέω "être faible" (= hébreu כשל³), sans que l'on puisse décerner un "gain" exégétique par la LXX. En Jr 20, 11, le TM כָּשַׁל a été compris par la LXX (ou vraisemblablement sa Vorlage) d'après le proche שכל "être intelligent" qui apparaît dans la suite du verset, d'où sa traduction en νοέω "comprendre". Le Tg, pour sa part, hésite entre les deux verbes proches תקל "trébucher" et קטל "(être) tué" (יִתְקַלֵּין / יִתְקַטְלוּ) !

Examinons 2 S 20, 14, un autre exemple de variation qere-kethib :

- TM : וַיַּעֲבֹר בְּכָל-שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֲבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה וְכָל-הַבְּרִיָּים ס (וַיִּקְלְהוּ) [וַיִּקְלְהוּ] וַיָּבֹאוּ אֶף-אַחֲרָיו : TM

BJ : Celui-ci parcourut toutes les tribus d'Israël jusqu'à Abel-Bet-Maaka et tous les Bikrites... *Ils se rassemblèrent* et entrèrent aussi derrière lui. (= qere)

Toutes les versions (y compris la BJ) suivent le qere קהל "se rassembler", plutôt que le kethib קלה "brûler"/ "traiter à la légère". Pourtant la TOB suit le kethib dans sa traduction, lui trouvant davantage de sens : "Celui-ci parcourut toutes les tribus d'Israël jusqu'à Avel-Beth-Maaka, vers tous les Bérîtes. Mais ceux-ci *n'en firent aucun cas* et, bien plus, ils se mirent à sa poursuite."

Etudions encore le cas de Qoh 9, 4a :

- TM : כִּי-מִי אֲשֶׁר (יִבְחַר) אֵל כָּל-הַחַיִּים יֵשׁ בְּטָחוֹן : TM

BJ : Mais il y a de l'espoir pour celui qui *est lié* à tous les vivants (= qere)

TOB : En effet, qui *sera préféré*? Pour tous les vivants,... (= kethib)

Les traductions de la LXX (κοινωνεῖ) et du Tg (יִתְחַבֵּר) s'appuient clairement sur le qere חבר (cfr. par ex. LXX et Tg 2 Ch 20, 35). Nous trouvons le même type de relation entre TM (בחר "choisir") et LXX (μέτοχος εἶ "tu es le compagnon, le partisan" = ? (חבר) en 1 S 20, 30, ce qui a amené des lexicographes comme HALOT à distinguer une racine בחר III, signifiant "s'allier avec". Nous voyons combien le choix peut être difficile entre ces variantes.

¹ "Harum exemplaria certatim Palaestinae rapiebantur..."; JEROME, *Lettre 57*, traduction J. Labourt, tome 3, Paris, 1953, p. 56.

² Ex. Rashi commentant 2 S 1, 22 : "dans notre exemplaire, le verbe נשוג est écrit avec "sin": בְּנוֹסְחָנוּ נְשׁוּג (נְסוּג). indice qu'il devait connaître des copies avec samekh (נְסוּג).

³ Cfr. TM כשל - LXX ἀσθενέω: 1 S 2, 4; 2 Ch 28, 15; Jb 4, 4 etc.

Le cas de Zacharie 10, 2b est plus complexe, puisqu'il s'agit peut-être d'une métathèse "mentale", avec tout ce que cette reconstruction peut avoir d'hypothétique:

- TM על-כן¹ נִסְעוּ כְּמוֹ-צֹאן יַעֲנִי כִּי-אֵין רֹעָה:

BJ: voilà pourquoi ils sont partis comme des brebis *en piteux état*, faute de pasteur.

- Tg על כִּין אֲתַבְּדְרוּ כְּבִידֹר עָנָא גְלוּ אַרִי לִית מִלָּךְ:

"... c'est pourquoi ils ont été dispersés comme un dispersement de bétail, *ils ont été exilés* car ils n'avaient pas de roi"

L'énoncé du TM a paru suspect à certains commentateurs. Pour les critiques plus anciens, tels G.A. Smith ou E. Sellin, la leçon massorétique יַעֲנִי "ils sont humbles, misérables", qu'ils tenaient pour "impossible" (Sellin), devait, en effet, être amendée en יָנְעוּ ou en וְנָעוּ ("ils errent, ils ont erré" = Tg)²; d'autres exégètes, anciens ou plus récents, en revanche, rejettent cette conjecture jugée par eux inutile et conservent le TM tel quel³.

Qu'en est-il des versions ? Si les traductions de la Septante (ἐκακώθησαν)⁴, de la Peshitta (וּאֲתַמְכְּרוּ "ils ont été humiliés), et de la Vulgate (affligentur) soutiennent le TM יַעֲנִי (lu peut-être au niph'al⁵), la leçon du Targum (גְלוּ) refléterait plutôt le verbe métathétique יָנְעוּ⁶. Chacune des deux leçons a donc un appui parmi les versions. Si l'on suit le principe de la "lectio difficilior", il faut tenir √ענה pour le texte original et √נוע pour une glose de vulgarisation, le contraire étant peu probable. Comment, dès lors, comprendre le TM ? Le verbe ענה ("souffrir, être malheureux, humilié") semble quelque peu déconcertant dans ce contexte de brebis laissées sans berger, mais il ne faut pas perdre de vue qu'il ne s'agit jamais que d'une comparaison, dont le sujet réel est Israël. Ne s'agirait-il pas, dès lors, de la part de l'auteur du Deutéro-Zacharie, d'un désir de surprendre et de frapper ses auditeurs, en employant, non pas le verbe attendu, יָנְעוּ, mais le verbe métathétique יַעֲנִי, mêlant ainsi hardiment métaphore et réalité en un verset particulièrement expressif ? Cette leçon primitive, audacieuse, aura dû être rapidement glosée, et la leçon du Targum témoigne sans doute de ce que les deux leçons

¹ W. RUDOLPH, KAT XIII 4, p. 190 (2 c) signale, suivant en cela A. Guillaume, que le verbe arabe nasa'a VIII (KAZIMIRSKI II, p. 1249) a pour sens "se disperser dans un pâturage", sens qui conviendrait bien à notre texte et qui rendrait caduques les corrections proposées par divers critiques.

² G.A. SMITH, *The Book of the Twelve Prophets* (The Expositor's Bible), vol. II, Londres 1898, p. 470 n. 3; E. SELLIN, KAT XII, p. 505; Th. ROBINSON et F. HORST, *Die zwölf kleinen Propheten* (HAT 14), Tübingen 1954, p. 248. Idem apparat critique de BHS : "frt l. יַעֲנִי" (les éditions précédentes de BH ne corrigeaient pas). Aucun d'entre eux n'a pensé à citer la leçon du Targum à l'appui de cette conjecture.

³ Par ex. B. OTZEN, *Studien über Deuteriosacharja* (Acta Theologica Danica VI), Copenhague 1964, p. 248 : "Ebenso überflüssig ist die verbreitete Korrektur von יַעֲנִי in יָנְעוּ (defektiv geschriebenes Impf. von נִיָּע). Pesch., LXX und Vulg. geben mit Passivformen wieder in der Bedeutung von "peinigen, demütigen". Wir können jedoch die Qalform in der Bedeutung "sie wurden elend" beibehalten." Son avis a été suivi, entre autres, par A. LACOCQUE, *Zacharie 9 - 14* (CAT, XIc), Neuchâtel - Paris, 1981, p. 165 (2 g); W. RUDOLPH, KAT XIII 4, p. 190 (2d). C. MEYERS et E. MEYERS, *Zechariah 9-14* (The Anchor Bible), 1993, p. 193, soulignent que ce verbe "être humble" convient parfaitement en ce qu'il fait écho aux mots décrivant la figure royale en Za 9, 9 et en ce qu'il est en résonance avec la condition humble des exilés et des individus ou des peuples dominés (cfr. Ex 22, 21-22).

⁴ G.A. SMITH, *op. cit.*, p. 470 n. 3 supposait autrefois que cette traduction de la LXX correspondait à h. וִינְעוּ. Mais cette hypothèse ne tient pas lorsque l'on passe en revue les emplois de κακώω dans la LXX, l'équivalence TM ענה - LXX κακώω étant attestée une vingtaine de fois.

⁵ Cfr. HALOT, s.v. ענה II qal.

⁶ L' h. √נוע est généralement traduit par l'araméen √טלטל, mais dans Jr 14, 10, le TM לְנוֹעַ a été rendu par le Targum par deux verbes, dont גְלוּ à l'inf. aph'el : לְאַגְלִיּוּתְהוֹן כִּין אֲתַפְּרַע מִנְהוֹן. Or ces deux verbes araméens sont très proches l'un de l'autre, ainsi que nous le constatons dans Tg Gn 4, 12.14, où ils sont à nouveau associés : מִטְּלַטְל וְגַלִּי (נַע וְנָדָה pour TM). Notons que le Commentaire de Jérôme semble bien indiquer, comme c'est souvent le cas, que celui-ci connaissait la traduction du Targum : p. 839 : "Et ob hanc causam ducti sunt quasi grex in captivitatem..."; p. 839 : "et propterea traditi sunt satanae in interitum carnis, et abducti sunt in captivitatem regis Babylonii, et affligentur, quia Christum pastorem non habent..."

circulaient, conservées toutes deux par la tradition : le Targum aurait préféré le verbe **נוע**, qui lui permettait d'évoquer l'exil, un thème qui lui est cher entre tous¹.

2. La métathèse comme procédé herméneutique

Principe de création littéraire, la métathèse s'est mise au service de l'herméneutique, et ce, également au stade de la compilation du corpus biblique, ainsi qu'en témoigne, par exemple, la variation par métathèse qui distingue Jr 50, 32 de Jr 21, 14.

L'énoncé de Jr 21,14, adressé à Juda: **וְהָצַתִּי אֵשׁ בְּיַעְרָהּ וְאָכְלָהָ כָּל-סְבִיבֶיהָ** (avec le substantif **יער** "la forêt"; "j'allumerai un feu *dans sa forêt* et il dévorera tous les alentours") a, en effet, été transformé en : **וְהָצַתִּי אֵשׁ בְּעָרָיו וְאָכְלָהָ כָּל-סְבִיבֵיהֶם** (avec le substantif **עיר** "la ville"; mais la LXX nous conserve le texte originel : **ἐν τῷ ὄρει αὐτῆς**) en Jr 50 (LXX 27), 32, offrant ainsi "une précision adaptée à l'oracle de 50 contre la métropole de la civilisation des villes, Babylone".

Pour corroborer cette appréciation de J. Koenig², je citerai, pour ma part Is 14, 21b, dans lequel le prophète annonce aux fils du roi de Babel que, plus jamais, ils ne pourront couvrir de villes la face du monde³: **וּמָלְאוּ פְּנֵי-תְהוֹמֹת עָרִים** (BJ : Préparez le massacre de ses fils pour la faute de leur père. Qu'ils ne se lèvent plus pour conquérir la terre et *couvrir de villes la face du monde*). C'est vraisemblablement en se fondant sur ce texte, et sur le célèbre épisode de Babel, que le ou les compilateurs ont jugé leur retouche par métathèse (ou leur adoption d'une variante née par métathèse) licite, et même souhaitable, puisqu'elle faisait écho au prophète Isaïe.

L'oracle contre Edom contenu, avec quelques variations, en Jr 49, 9 et 14-16, et en Ab, 1-5, n'a laissé de diviser les critiques. Jérémie⁴ – ou peut-être un compilateur plus récent⁵ – s'est-il bien inspiré d'Abdias? Ou les deux textes dépendent-ils d'une composition plus ancienne⁶? Ou encore, ces deux textes constituent-ils deux réponses distinctes à la demande du psalmiste adressée à Dieu de se souvenir d'Edom⁷? Mon propos n'est pas tant d'intervenir dans ces débats, que de souligner combien les deux textes sont liés par un étroit contact matériel :

Jr 49, 15 : **כִּי־הִנֵּה קָטַן נִתְּחַד בְּגוֹיִם בְּזוֹי בְּאֲדָם**

Ab, 2 : **הִנֵּה קָטַן נִתְּחַד בְּגוֹיִם בְּזוֹי אֶתְהָ מֵאֲדָם**

Les mots **אדם** et **מֵאֲדָם** forment un couple métathétique. La leçon conservée par Jérémie, qui offre un parallèle à **בְּגוֹיִם**, est-elle la leçon originelle, tandis que celle d'Abdias serait une leçon secondaire⁸? Ou bien est-ce la leçon d'Abdias qui est originelle, tandis que Jérémie aurait cédé à l'attrait du

¹ Cfr. par exemple, le Tg Is 17, 4b a traduit le TM "et la graisse de son corps maigrira" par "et sa richesse glorieuse ira en exil": **וְעוֹתָר יִקְרִיָּה יִגְלִי**.

² *Herméneutique*, p. 16. Dans son article sur "L'activité herméneutique des scribes dans la transmission du texte de L'Ancien Testament" (RHR 161, 1962, pp. 141-174 et RHR 162, 1962, pp. 1-43), J. Koenig citait d'autres cas de transformation par métathèse ayant pris place dans le texte hébreu lui-même. Il mentionnait, en outre, le cas du *tiqqun sopherim* attaché à 1 R 12, 16 = 2 Ch 10, 16, basé également sur la métathèse (p. 28 n. 4).

³ K.H. GRAF, *Der Prophet Jeremia*, Leipzig, 1862, p. 601, citait jadis, pour la défense du TM contre LXX (= TM Jr 21, 14), Jr 19,15; 34,1 et 49,13, mais aucun de ces textes ne concerne Babel: les deux premiers parlent de Jérusalem et de "ses villes", et le dernier condamne les villes de Bosrah. Un critique plus récent comme J. LUNDBOM, *Jeremiah 37-52* (The Anchor Bible), 2004, p. 413, ne donne aucun commentaire utile: "In his cities. I.e. the many cities over which the Babylonian king rules, not just Babylon, as in the previous oracle."

⁴ Par ex. C.P. CASPARI, *Der Prophet Obadja*, Leipzig, 1842, p. 5 sqq.

⁵ Par ex. A. VAN HOONACKER, *Les douze petits Prophètes*, Paris, Gabalda, 1908, p. 291.

⁶ Par ex. W. RUDOLPH., KAT XIII 2, p. 297.

⁷ G.S. OGDEN, "Prophetic Oracles against Foreign Nations and Psalms of Communal Lament: The relationship of Psalm 137 to Jeremiah 49:7-22 and Obadiah", JSOT 24 (1982), pp. 89-97.

⁸ P. RAABE, *Obadiah* (The Anchor Bible), 1996, pp. 121-122, voit dans Abdias le produit d'une métathèse intentionnelle: "With these changes Obadiah echoes Jeremiah, but also emphasizes more strongly than Jeremiah the magnitude ("utterly") and the present reality ("you are") of Edom's despised status."

cas que la tradition juive faisait effectivement le lien entre ces deux verbes, elle qui a remplacé l'un par l'autre pour des raisons de décence : TM Est 7, 8 : לְכַבֹּשׁ אֶת-הַמְּלָכָה

Tg II למיכבש ית מלכתא (= TM: pour violer la reine)

Tg I למשכוב עם מלכתא (pour se coucher avec la reine).

La métathèse, ou *hillouf* (חילוף), sera, en tout cas, un procédé bien attesté dans la littérature rabbinique¹. Les Pirke Aboth V, 25, n'invitent-ils pas à "tourner et retourner la Torah, car tout est en elle": הפוך בה והפוך בה רכולה בה ? Citons, parmi d'innombrables exemples, TB *Shabbat* 89a, où le mont Sinaï (סני) est défini comme le lieu où furent accomplis des signes (נסים) pour Israël.

C. DANS LA LITTÉRATURE QUMRANIENNE

Nous voyons également la métathèse à l'oeuvre dans la littérature de Qumran. D'une part, elle constitue une véritable technique poétique, dans les Hymnes, par exemple, ainsi que l'a souligné M. Rand². D'autre part, elle exerce son action, non pas seulement cantonnée dans les commentaires, mais bien aussi dans la recension des textes elle-même. Nous donnerons un exemple tant dans la recension a que dans la recension b d'Is.

Dans Is 53, 8, par exemple, le mystérieux serviteur souffrant est dit avoir été enlevé, retranché de la terre des vivants : לְקַח מִמֶּנּוּ וּמִמִּשְׁפַּט לְקַח BJ : Par contrainte et jugement *il a été saisi*. (Parmi ses contemporains, qui s'est inquiété qu'il ait été retranché de la terre des vivants, qu'il ait été frappé pour le crime de son peuple ?)

Le verbe qui nous intéresse est le verbe לָקַח : transcrit לוקח (*scriptio plena*) dans 1QIsa^a, il se présente sous la forme de לקחו dans 1QIsa^{b3}. Grâce à la métathèse, conservant scrupuleusement les lettres du texte, les scribes de Qumran, qui connaissaient vraisemblablement la leçon du futur TM (=1QIsa^a), ont adopté cette variante transformant un verbe passif⁴ en un verbe actif. Et pourquoi passer de la forme passive, imprécise, à la forme active⁵ ("il l'a enlevé" ou "ils ont enlevé"), sinon parce que la communauté, qui connaît la victime dont parle Isaïe dans ses poèmes du Serviteur, à savoir le

¹ W. BACHER, *Die exegetische Terminologie des jüdischen Traditionsliteratur*, Erster Teil, *Die Bibelsexegetische Terminologie der Tannaiten*, (1e éd. Leipzig, 1899), Darmstadt, 1965, pp. 59-60, en donne quelques exemples.

² M. RAND, "Metathesis as a poetic technique in Hodayot poetry and its relevance to the development of Hebrew rhythm", DSD 8 (2001), pp. 51-66.

³ Le manuscrit a été édité par E.L. SUKENIK, *Osar ham-megillot ha-genuzot*, Jérusalem, 1954; le texte d'Is 53, 8, se trouve à la planche 10 ; le verbe est parfaitement lisible, la lecture ne doit pas être mise en doute. B. CHIESA rappelle (p. 271) que, en ce qui concerne 1QIsa^b, la relation entre cette recension et le futur TM n'est pas si claire qu'il y paraît: "Even the second scroll of Isaiah, 1QIsa^b, so often summoned, does not bear unambiguous witness to a pre-existence of the MT" : cfr. B. CHIESA, "Textual History and Textual Criticism of the Hebrew Old Testament" dans J. BARRERA et L. MONTANER (eds), *The Madrid Qumran Congress*, STDJ, XI, Leiden, 1992, vol 1, pp. 257-272. Le changement de forme verbale était noté, sans commentaire, dans P. KAHLE, *Die Hebräischen Handschriften aus der Höhle*, Stuttgart, 1951, p. 80 ; S. LOEWINGER, "The variants of DSI II", VT 4 (1954), p. 159 ; E.L. SUKENIK, *The Dead Sea scrolls of the Hebrew University*, Jérusalem, 1955, p. 32. A. VAN DER KOOIJ, *Die Alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments*, (OBO 35), Freiburg/Göttingen, 1981, n'évoque pas ce passage, non plus qu'Is 11, 4; idem K. BALTZER, *Deutero-Jesaja* (KAT X, 2), 1999, p.525. J. BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55, A new Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), 2000, p. 348, commente le texte en notant d'ordinaire les divergences qumraniennes, mais celle-ci ne figure pas dans ses notes. Notons qu'Ibn Ezra, dans son commentaire du passage, opère la même transformation : לקחו מִמֶּנּוּ וּמִמִּשְׁפַּט לְקַח "il fut enlevé : le Nom l'a enlevé du confinement".

⁴ Passif du qal : cfr. P. JOÜON, *Gr.*, 58 a; T. Muraoka, dans sa traduction anglaise de ce paragraphe, a étoffé la note 3 de Joüon concernant les lettres de Tell el Amarna (vol 1, p. 167, n. 5) et a ajouté une note sur l'ougaritique (p. 168, n. 1).

⁵ La transcription du verbe parallèle נָזַר n'a, hélas, pas été conservée.

Maître de Justice¹, connaît également les coupables, le sacerdoce de Jérusalem, et lance une accusation formelle à leur endroit. Le commentaire de ce passage d'Isaïe est certes perdu, mais il n'est pas douteux qu'il procédait, comme à son habitude, à une actualisation de la prophétie, et qu'il voyait, dans le sujet de לַקָּחוֹ – selon que l'on adopte le singulier + suffixe objet – le Grand Prêtre qui a "englouti"² le Maître de Justice, – ou le pluriel – les impies qui "ont attenté à la vie du Juste"³ et "l'ont renversée dans la fosse"⁴.

Notons, à propos de la traduction grecque d'Is 53, 8, que le mot hébreu עָצַר semble bien avoir été lu différemment : plutôt que "sous la contrainte, sous le jugement, il a été enlevé" (TOB), nous trouvons ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη "dans l'humiliation, son jugement a été enlevé". S'agit-il d'une lecture "libre" atténuante, comme en Si 11, 12 (substantif proche עֶפֶר), ainsi que l'affirmait Ziegler⁵ ? C'est possible. Mais peut-être pouvons-nous penser à une métathèse, soit צָרַע⁶, soit, plus probablement צָעַר, une racine qui, en hébreu, signifie "être petit, jeune, insignifiant"⁷, et qui, en araméen⁸ et en syriaque⁹, penche vers le sens plus négatif de "mépriser, être méprisable, souffrir". En effet, en Gn 16, 11, par ex., nous trouvons que le TM עָנִי "l'affliction" a été traduit par ταπείνωσις en grec, et par צָעַר dans le Tg Neofiti (idem Gn 29, 32 ; 31, 42 ; 41, 52 ; Dt 26, 7).

Une autre modification par métathèse dans les manuscrits de Qumran (et petite mutation de "yod" en "waw") est celle qui transforme le hiph'il du TM d'Is 11, 4 (יָמִית) en hoph'al (יִמְוֵת) dans 1QIsa^{a10} : TM בְּרוּחַ שְׁפָתַי יִמְוֵת רָשָׁע - 1Q Isa^a בְּרוּחַ שְׁפָתַי יָמִית רָשָׁע.

Le Messie issu de la souche de Jessé ne fera pas mourir l'impie (= TM), celui-ci mourra de lui-même, frappé par le souffle des lèvres du Messie. Rappelons-nous que le hoph'al est fréquemment employé dans les sentences de mort (מוֹת יִמְוֵת) de l'Ex (21, 12.15.16.17 ; 22, 18...) et du Lv (20, 10 ; 24, 16, etc.). Il vaut la peine de souligner que le Tg a, lui aussi, répugné à voir un actif dans le verbe יָמִית, mais a traduit יְיָ יִמְוֵת חַיִּיבֵי אֶרֶץ בְּמִימְרֵי פִּי וּבְמַלְלֵי סִפּוּתֶיהָ יְהִי מָאִית רְשָׁעָא : "et il frappera les coupables de la terre par la parole de sa bouche, et par le discours de ses lèvres, sera mourant l'impie". Pour le premier verbe, le Tg a laissé un actif, mais pour le verbe "faire mourir",

¹ Cfr. A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1983 (4e éd.), pp. 369-376.

² 1QpHab. XI, 4-6 ; ou qui l'a "calomnié" : le verbe בָּלַע a-t-il ici le sens d' "engloutir" qui lui a généralement été reconnu, ou s'agit-il de בָּלַע II "calomnier" ; pour cette racine, cfr. G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament IV", JThS 33 (1931-32), pp. 40-41. F.G. MARTINEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, vol. 1, p. 19, traduit ainsi : "The wicked Priest who pursued the Teacher of Righteousness to consume him with the heat of his anger."

³ Traduction A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1980, p. 138 (CD A I 20) ; MARTINEZ et TIGCHELAAR, vol. 1, pp. 550-553, traduisent : "for they... banded together against the life of the just man."

⁴ Traduction A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1980, p. 221 (QH II, 17) ; MARTINEZ et TIGCHELAAR, vol. 1, pp. 162-163 (1QH^a X, 17).

⁵ J. ZIEGLER, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, p. 128, rapproche ceci de LXX Sira 11, 12 καὶ ἀνίστασθαι αὐτὸν ἐκ ταπεινώσεως αὐτοῦ qui traduit l'hébreu : וַיִּנְעֲרֵהוּ מֵעֶפֶר צָחָנָה : "et il l'a secoué hors de la poussière puante".

⁶ BDB, s.v. צָרַע, signale que cette racine (qui a donné le substantif "lèpre" et le dénominatif "avoir la lèpre") a peut-être pour équivalent l'arabe šara'a (صرع) throw down, prostrate ; et il mentionne aussi l'équivalent sabéen צָרַע humble oneself.

⁷ Cfr. en Jb 14, 21 et Jr 30, 19, ce verbe est opposé au verbe כָּבֵד "être estimé" ; piel : "honorer".

⁸ Cfr. M. JASTROW, *Dict.*, s.v. צָעַר : disregard, shame, curse, afflict, grieve, trouble.

⁹ K. BROCKELMANN, *Lex.*, s.v. צָעַר : opprobrio affectus est ; pa. contumelia affecit ; substantif צָעָרָא : contemptio, contumelia.

¹⁰ J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39, A new Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), 2000, p. 263, commente le passage en notant les divergences qumranienne, mais celle-ci ne figure pas dans ses notes.

le Tg a adopté une locution verbale en participe, qui atténue le rôle actif du rejeton de Jessé. Or, le Tg travaille, en principe, sur un texte stable coïncidant presque entièrement avec ce qui sera le TM. Il s'agit donc d'une modification volontaire de sa part. Dès lors, une modification volontaire de la part des scribes de Qumran, plutôt qu'une erreur de copie, est vraisemblable.

D. DANS LES VERSIONS

Attestée çà et là dans le corpus biblique lui-même et dans les textes non canoniques et les recensions bibliques de Qumran, la métathèse est également présente dans les différentes versions¹ et dans les commentaires. Nous la trouvons, bien sûr, comme variante accidentelle, mais aussi, comme variante délibérée, bien souvent quand il s'agit d'éviter une formulation devenue gênante. Ce procédé permet, en effet, à l'exégète qui a ressenti la nécessité de modifier le texte sacré, que ce soit pour l'adapter aux réalités présentes ou pour le mettre à la portée d'une communauté spécifique (vulgarisation, édification), de dépasser l'esprit², en n'altérant que très légèrement la lettre, le texte matériel, selon un procédé reconnu comme légitime. Bien sûr, ainsi que nous l'avons déjà vu, le cas de la LXX est particulier, puisque les faits de métathèse peuvent être attribués, tant aux copistes à la base du/des texte(s) qui ont servi aux traducteurs, à une époque de fluidité textuelle, tant aux traducteurs eux-mêmes.

1. La métathèse comme technique de modification par respect

La métathèse peut permettre de conserver le lien au texte tout en en modifiant le sens s'il a été jugé irrespectueux. Nous avons déjà vu l'exemple de Tg Gn 50, 19b, où l'interrogation de Joseph : "Suis-je à la place de (תחת) Dieu" a été interprétée d'après la racine חתת "être effrayé, craindre", d'où la traduction : "car je suis craignant Yhwh": אֲרִי דְחָלָא דִּיּוּי אָנָא.

Prenons un autre cas. Parmi les traductions que le Tg fait du verbe עור "s'éveiller, s'exciter" appliqué à l'homme dans son rapport avec Dieu, il en est une intéressante, celle d'Is 64, 6 :

- TM ... וְאִין קִוְרָא בְּשִׁמְךָ מִתְעוֹרֵר לְהַחְזִיק בְּךָ כִּי־הִסְתַּתְרָת פְּנֶיךָ מִמֶּנּוּ ...

BJ: Plus personne pour invoquer ton nom, pour se réveiller en s'attachant à toi, car tu nous as caché ta face et tu nous as livrés au pouvoir de nos fautes.

¹ R. LE DEAUT, dans son *Introduction à la littérature targumique* (Première partie), Rome, 1966, p. 134 n. 1, suggère une modification du texte hébreu par métathèse de la part du Targum du Ps 68, 19. Pour le TM "tu as reçu des tributs en hommes" (לְקַחַת מִתְּנוּת בְּאָדָם), le Targum traduit "tu as enseigné les paroles de la Loi, tu leur as donné des dons en fils d'hommes" (יְהִבְתָּא לְהוֹן מִתְּנִין לְבְנֵי נְשָׂא). "Cette exégèse du Targum, note Le Déaut, ne suppose pas une Vorlage pré-massorétique, mais est un exemple typique d'interprétation rabbinique basée sur une métathèse (lqh lu comme hql)." Au lieu d'envisager un Dieu qui prend ou reçoit (לְקַח), le Tg a voulu évoquer un Dieu qui donne (יְהִב), par l'intermédiaire de Moïse, ce don essentiel qu'est la Torah, et qui partage (חִלַּק) les nations pour Israël. R. Le Déaut note que le Nouveau Testament connaissait l'exégèse targumique, puisque Eph 4, 8, qui cite ce psaume, présente un verbe similaire : ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις. Pour ma part, je ne vois pas de notion de partager dans cette traduction araméenne, aussi me demandé-je s'il ne vaut pas mieux concevoir un rapprochement exégétique (gezerah shawah) avec Pr 4, 2, qui présente le mot לְקַח "l'enseignement", objet du verbe "donner" (et traduit par "don" en grec), et qui est parallèle avec la "Torah":

- TM כִּי לְקַח טוֹב נִתְּנִי לָכֶם תּוֹרָתִי אֶל־תַּעֲזוּבוּ:

- LXX δῶρον γὰρ ἀγαθὸν δωροῦμαι ὑμῖν τὸν ἐμὸν νόμον μὴ ἐγκαταλίπητε

- Tg: מִשּׁוּל דִּיּוֹלְפָנָא טְבָא יְהִבִּית לָכוֹן וְנִימוּסֵי לֹא תִשְׁבִּקוּן.

² Cfr. TY *Berakhoth*, I, 7 (3b) : "Les paroles (décisions) des Anciens ont plus de valeur que celles de la Loi". Grâce à la mise en place de la notion de "Loi orale" donnée sur le Sinaï en même temps que la Loi écrite, le judaïsme rabbinique a disposé d'un puissant et génial outil d'adaptation aux temps nouveaux, permettant ainsi la survie de la communauté à travers les âges.

- Tg: וְלִית דְּמַצְלִי בְּשִׁמְךָ מִתְרַעֵי לְאַתְקַפָּא בְּדַחְלֶתְךָ אֲרִי סְלִיקְתָּ אִפִּי שְׂכִינְתְּךָ מִיִּנְנָא
 "et nul ne prie ton Nom, trouve son plaisir à s'attacher à ta Crainte, car tu as retiré les faces de ta présence loin de nous..."

Pour ne pas conserver l'énoncé du TM, jugé trop familier, le Tg a modifié le texte par métathèse: l'homme n'a pas à "se réveiller" (עורר) pour s'attacher à Dieu, il doit s'y complaire (רעיל) !

2. La métathèse au secours d'un texte difficile

La métathèse, en ce qu'elle permet de garder un contact matériel avec le texte biblique, a pu intervenir aussi en cas d'incompréhension du modèle hébreu. Analysons deux exemples.

En Jg 18, 7, nous nous trouvons face à une *crux interpretum*¹, qui semble avoir laissé perplexes tant les traducteurs grecs que le *meturgeman*. Le TM וְאִין מְכָלִים דְּבַר בְּאַרְיִן יִרְשׁ עֶצֶר n'a, en effet, trouvé aucune explication satisfaisante ni chez les anciens, ni chez les modernes. Le Tg, s'il a traduit la première partie de l'expression telle quelle, a lu עֶצֶר par métathèse², puisqu'il traduit עֶצֶר יִרְשׁ par וְעִירִין זְעִירִין (où וְעִירִין = hébreu זְעִירִים) "leurs héritiers sont petits". Voulant souligner la fragilité de la ville de Laïsh, le Tg y dépeint une ville qui ne peut être défendue en raison du jeune âge de ses héritiers. Notons que le traducteur grec (κληρονόμος ἐκπιέζων θησαυροῦ : [il n'y aura pas d'] héritier extorquant un trésor) a, lui aussi, voulu rester proche matériellement du TM, puisque עֶצֶר semble bien avoir été interprété doublement, la première fois d'après la racine métathétique עֶרַץ "faire trembler, se comporter en tyran" (= ἐκπιέζων³), et la seconde fois d'après le mot proche אוֹצָר "le trésor" (θησαυροῦ).

En Is 3, 16b, le hapax עֲכַס "faire tinter ses bracelets de cheville" a été interprété, dans le Tg, d'après le verbe métathétique fréquent כַּעַס "irriter", d'où Tg רַגַּז⁴ :

- TM : וּבִרְגִלֵיהֶם תַּעֲכֹסָנָה ...

BJ : (Yahvé dit : Parce qu'elles font les fières, les filles de Sion, qu'elles vont le cou tendu et les yeux provocants, qu'elles vont à pas menus,) *en faisant sonner les anneaux de leurs pieds*

- Tg : וּבִרְגִלֵיהוֹן מְרַגֵּז "et qu'elles irritent avec leurs pieds"⁵

- LXX καὶ τοῖς ποσὶν ἅμα παίζουσιν. "tout en jouant/taquinant/dansant avec leurs pieds"

Le verbe grec παίζω et ses composés traduit en général צַחֵק/שַׂחֵק dans ses différentes acceptions : le simple jeu, le jeu amoureux, la moquerie, le chant et la danse. Faut-il rapprocher la LXX du Tg et considérer que la traduction grecque se base aussi sur כַּעַס, et que παίζω a suivi une évolution similaire à celle du français "agacer": ennuyer, d'où aguicher ? C'est possible, car παίζω a pris un sens sexuel aux passages où c'était le cas en hébreu pour צַחֵק/שַׂחֵק. Toutefois, je n'ai pas trouvé d'attestation TM כַּעַס - LXX παίζω (ou composé). Si c'était le cas, cependant, ce serait particulièrement intéressant, car nous aurions la LXX, le Tg et la littérature rabbinique postérieure dans la même ligne exégétique. En effet, dans le traité TB *Shabb.* 62b, le verbe d'Isaïe est glosé

¹ Cfr. TOB : "Il n'y avait personne parlant avec autorité dans le pays, personne y exerçant un quelconque pouvoir" ; BJ : "qu'il n'y avait ni insuffisance ni restriction d'aucune sorte dans le pays" ; Segond : "il n'y avait dans le pays personne qui leur fit le moindre outrage en dominant sur eux" ; Pléiade : "personne ne blâmant dans le pays le détenteur du pouvoir".

² D.J. Harrington et A.J. Saldarini, dans AB 10, p. 93, note 6, se contentent de noter la différence avec le TM sans souligner le lien de métathèse qui unit les deux textes.

³ Je n'ai pas trouvé d'équivalence TM עֶרַץ - LXX (ἐκ)πιέζω, mais en Jb 31, 34, ce verbe hébreu est traduit par le verbe grec διατρέπω, un verbe que nous trouvons dans ce verset de Jg, ne correspondant à aucun verbe du TM et juste avant notre expression : καὶ οὐκ ἔστιν διατρέπων ἢ καταισχύων λόγον ἐν τῇ γῇ κληρονόμος ἐκπιέζων θησαυροῦ.

⁴ C'est la traduction habituelle du Tg : cfr. Tg Dt 4, 25 ; 9, 18 ; 31, 29 ; 32, 16.19.21 ; Jg 2, 12 ; 1 S 1, 7 etc. Notons que, dans TB *Temurah* 16a, il y a un jeu de mots entre la fille de Caleb, Akhsah (עֲכָסָה), et le verbe כַּעַס "irriter": tous ceux qui voyaient Akhsah s'irritaient contre leur femme ! (cfr. Jastrow, p. 656, s.v. כַּעַס)

⁵ L'AB 11 traduit "and inciting with their feet"; aucun commentaire n'accompagne cette traduction.

d'après le substantif כָּעוֹס, le participe passif de כָּעַס: les filles de Sion font en sorte d'éveiller chez les hommes un désir brûlant comme le venin d'un serpent *excité*.

3. La métathèse permet la concrétisation ou l'adaptation du texte

Le Tg, ou les versions en général, peuvent aussi avoir recours à la métathèse quand elles veulent concrétiser ou adapter le sens du texte hébreu. Nous le montrerons par quatre exemples.

En Tg Gn 18, 14, la traduction du verbe פָּלָא "être difficile, extraordinaire" (traduit habituellement en aram. par la racine פִּרַש "opérer distinctement, de manière extraordinaire") a pu être influencée par le champ sémantique de la racine אָפַל "être obscur"¹. Cela est d'autant plus probable qu'on peut proposer la même hypothèse pour 1 S 13, 2 et Jr 32, 17. 27, passages où revient ce même verbe².

• TM Gn 18, 14 : הִיפְלָא מִיְהוָה דְּבַר לְמוֹעֵד אֲשׁוּב אֵלָיְךָ כְּעֵת חַיָּה וּלְשָׂרָה בִּן :
"Cette chose est-elle trop difficile pour Yhwh... ?" idem LXX

- Tg ... הִיִּתְכַסָּא מִן־קִדָּם יוֹי פִּתְנָמָא ...
"Y a-t-il quelque chose de *caché* devant Yhwh... ?"

• TM 1 S 13, 2 : וַיִּפְלֵא בְּעֵינֵי אֲמֹנֹן לֵאמֹר מִיָּדָהּ :
"... et il était difficile aux yeux d'Amnon de lui faire quelque chose." idem LXX

- Tg : וְהָיָה מִכְסָּא בְּעֵינֵי אֲמֹנֹן לְמַעַבְדָּא לָהּ מִדְּעַמָּא :
"et il était *caché* aux yeux d'Amnon comment lui faire quelque chose."

• TM Jr 32(LXX39), 17 : לֹא־יִפְלֵא מִמֶּךָ כָּל־דְּבָרִי :
"... rien ne t'est impossible."

- LXX οὐ μὴ ἀποκρυβῇ ἀπὸ σοῦ οὐθέν
"non, rien ne t'est *caché*."

- Tg : לֹא יִתְכַסָּא מִן־קִדָּמְךָ כָּל פִּתְנָם :
"... aucune chose n'est *cachée* devant toi."

• TM Jr 32(LXX39), 27 : הֲמִמֶּנִּי יִפְלֵא כָּל־דְּבָרִי :
"... quelque chose est-il trop difficile pour moi ?"

- LXX μὴ ἂν ἐμοῦ κρυβῇσεται τι
"... quelque chose serait-il *caché* devant moi ?"

- Tg : הָא מִן קִדְמִי יִתְכַסָּא כָּל פִּתְנָם :
"... quelque chose est-il *caché* devant moi ?"

Par le moyen de cette métathèse, le TM a été explicité, et l'omniscience de Dieu, dans les trois passages qui le concernent, a été soulignée.

Le Tg d'Is 9, 5.6 présente peut-être aussi une interprétation née par métathèse:

- TM: וְתָהִי הַמְּשָׁרָה עַל־שִׁכְמוֹ BJ : il a reçu le pouvoir sur ses épaules

- Tg: וְקָבִיל אוֹרִיתָא עָלוּהִי לְמִשְׁרָה

Evoquant le descendant de David, Isaïe proclame que la "souveraineté" (מְשָׁרָה)³ repose sur ses épaules, ce que le Tg traduit par: "Il a reçu la Loi sur lui pour la garder". Cette traduction est-elle une

¹ Le lien logique entre "être obscur" et "être caché" est attesté, par ex. dans le Tg Is 5, 30, où le TM חָשֹׁךְ "être obscur" a été traduit par ce verbe כָּסִי "être caché".

² Idem pour l'adj. fém פְּלִיאָה du Ps 139, 6: Tg מְכַסִּיא, du moins selon l'édition de Lagarde; les ms. 116-Z-40 de Madrid et ms. Hébr. 110 de Paris donnent la leçon פִּרִישָׁא, qui est la traduction habituelle du verbe פָּלָא. Le Tg Pr 30, 18 a vraisemblablement opéré de même, qui a traduit TM פָּלָא "être difficile" par le verbe נָנִי "être caché".

³ Ce substantif rare (Is 9, 5.6) apparaît à plusieurs reprises dans la littérature qumranienne: en 1QM XVII, 6.7, par exemple, il désigne la domination de Michaël (cfr. CLINES, s.v. מְשָׁרָה). Dans le rouleau 1QIsa^a, ce substantif

interprétation libre, ou bien peut-on retracer le cheminement suivi par le Tg? B. Chilton¹, dans son article consacré au Messie dans l'élaboration tannaïtique, explique cette interprétation à partir d'Is 4, 2. En effet, ce verset, qui évoque le "germe de Yahvé" (צֶמַח יְהוָה) et le "fruit du pays" (פְּרִי הָאָרֶץ), a été décrypté dans un sens messianique par le Tg², puisque le "germe" est devenu le "Messie de Yhwh" (מְשִׁיחָא דִּיהוּי) et le "fruit" a fait place à "ceux qui accomplissent la Loi" (עֲבָדֵי אֱלֹהֵיךָ). Pour Chilton, c'est le mot "germe" qui – compris de manière symbolique ainsi que le suggèrent déjà des textes comme Jr 23, 5 ou 33, 15 – a déclenché toute l'élaboration messianique, centrée autour de la Loi (le "fruit" devenant la "Loi" accomplie), pour ce passage et pour Is 9, 5.

Il me semble, toutefois, que les deux passages doivent être distingués, dans la mesure où, en Tg Is 4, 3, figurent "ceux qui accomplissent la Loi", tandis qu'en Is 9, 5 l'énoncé est beaucoup plus précis et spécifique, puisque c'est le Messie qui prend sur lui de garder la Loi. Le substantif מְשִׁחָא du TM n'aurait-il pas été interprété d'après la racine hébraïque שָׁמַר ("garder", métathèse et mutation des sifflantes), entraînant ainsi, d'une part, le substantif araméen אֱלֹהֵיךָ "la Loi" (= hébreu מִשְׁמֶרֶת l'observance) et, d'autre part, le verbe araméen נָטַר "garder" (לְמִיטְרָה)? Au v. 6, le TM מְשִׁחָא a, cette fois, été rendu par עֲבָדֵי אֱלֹהֵיךָ "ceux qui accomplissent la Loi", comme en Tg Is 4, 3.

L'on pourrait également imaginer que le Tg a été influencé par le verbe araméen proche מִסַּר "transmettre", qui deviendra le verbe technique de la transmission de la Loi orale (cfr. *Pirqe Aboth*. 1, 1), ou encore par le substantif מוֹסַר "l'instruction"³.

Par ailleurs, en Is 4, 2 déjà, je pense qu'il faut peut-être concevoir un lien matériel plus serré que ne l' imagine Chilton entre le TM et le Tg: ce n'est pas tant le "fruit" qui devient la "Loi", comme l'affirme Chilton, que "le fruit" (פְּרִי) qui amène le verbe araméen "faire, accomplir" (עֲבַד), ce qui est logique, puisque nous trouvons ces deux mots associés dans divers passages bibliques ("faire du fruit": par ex. Is 37, 31; Os 9, 16; Jr 12, 2, etc.); et le mot hébreu אֶרֶץ aurait suscité le mot araméen אֱלֹהֵיךָ (deux consonnes communes⁴). Nous verrons qu'en Os 9, 13a, c'est le verbe du TM רָאִיתִי "j'ai vu", cette fois, qui donnera le substantif אֱלֹהֵיךָ, avec, dans ce cas-là, une évidente correspondance matérielle.

Bref, concernant Is 9, 5, qu'il y ait eu, ou non, ce lien très serré de métathèse entre le TM et le Tg, il reste qu'il est intéressant de constater que, pour le Tg, la figure messianique a pour mission de garder la Loi. Ceci n'est pas sans évoquer, dans le Nouveau Testament, le Jésus de Mathieu, lequel insiste sur son allégeance à la Loi (Mt 5, 17-18⁵). Rappelons, du reste, que Mt 4, 15-17 citait Is 8, 23-9, 2.

a été écrit avec une mater lectionis et devait sans doute être lu מְשִׁחָא "la mesure"; ceci rejoindrait alors la traduction d'Aquila d'Is 9, 5.6: τό μέτρον.

¹ B. CHILTON, "Targum Jonathan of the Prophets I", dans J. NEUSNER et alii, *Encyclopaedia of Midrash. Biblical Interpretation in Formative Judaism*, 2 vol., Leiden/Boston, 2005. Aux pp. 899-90 sqq. du vol. 2 ("The Messiah in the Tannaitic Framework"), Chilton commente Tg Is 4, 2-3; aux pp. 901-902, Chilton commente le Tg d'Is 9, 5: "Similarly, the 'dominion' which rests on his shoulder in the Hebrew text becomes his agreement to accept and keep the law in the Targum. Anyone who knew that would know that the secret of the Davidic Messiah's rule was fidelity to the law."

² Pour ce qui est de la LXX Is 9, 5, en revanche, R. Le Déaut ("La Septante, un Targum?", p. 220) rappelle, à la suite de Starky, que la LXX semble avoir reculé devant l'interprétation messianique de ce passage.

³ Ce substantif est certainement à la base de la traduction de Symmaque Is 9, 5.6: παίδεια. Toutefois, le Tg rend d'ordinaire מוֹסַר par l'araméen אֱלֹהֵיךָ (par ex. Tg Dt 11, 2; Jr 5, 3).

⁴ Nous trouvons la même transformation en Tg Ps 112, 2, où TM בארץ a été traduit par באריתא. Cfr. aussi G. HEPNER, "Verbal resonance in the Bible and Intertextuality", JSOT 96 (2001), pp. 3-27, a étudié les liens intertextuels marqués, entre autres, par la répétition de mots partageant deux consonnes communes ("resonance of dissimilar words that share two consonants"). A. SALVESEN, "Early Jewish Biblical Interpretation", dans J. BARTON (ed), *The Biblical world*, London/NY, 2002, pp. 323-332, rappelle à la p. 329, que en règle générale, chaque mot du TM est utilisé par le Tg: "many Targumim are paraphrastic and incorporate a good deal of interpretation, though every word of the Hebrew is represented in translation."

⁵ Le verbe grec πληρώω "accomplir pleinement, mener à sa plénitude", aurait-il été choisi pour dépasser le sens de "garder", dans une intention polémique? Concernant la position du Jésus de Mathieu face à la Loi, cfr. V. MORA, *La symbolique de Mathieu* (Lectio Divina 187), Paris, 2001, pp. 105-114 (p. 111: "Si on les prend

Cette conception du Messie permet également de jeter un éclairage nouveau sur la généalogie de Jésus, telle que reflétée par Mathieu. Le mystérieux personnage "transpercé" en Za 12, 10 a été identifié par le Tg Yerushalmi (dans une note marginale)¹ : il s'agit du Messie fils d'Ephraïm ("et ils regardent vers moi et me demandent pourquoi les nations ont transpercé *le Messie fils d'Ephraïm*"²). Plus généralement, pour la tradition juive postérieure (par ex. TB *Sukkah* 52a, Ibn Ezra, etc.³), il s'agit du Messie fils de Joseph, une figure messianique secondaire, dont la venue précéderait celle du Messie fils de David et qui mourrait dans le combat entre Israël et les ennemis de Dieu. Quoique certains fassent remonter l'apparition de cette figure à l'époque préchrétienne, la plupart des savants la relie à l'épisode de Bar Kokba. Il me semble, pour ma part, qu'il vaut mieux faire remonter l'apparition du personnage de Messie fils de Joseph avant l'époque tannaïtique, et la filiation double de Jésus – descendant de David par Judah et fils adoptif de Joseph – en serait peut-être un témoignage.

En Tg Gn 49 (et déjà dans le TM lui-même⁴), en effet, deux des fils de Jacob émergent du reste de la fratrie: Judah, dans la tribu duquel, selon le Tg, doit naître le Messie, et Joseph. Tous les deux y sont mis en relation avec la Loi, puisqu'il est précisé en Tg Gn 49, 11: "ceux qui accomplissent la Loi seront à l'étude avec Lui" (le Messie de la tribu de Judah); et en Tg Gn 49, 24: "parce qu'il (Joseph) observa la Loi en secret". Or, en Tg Is 9, 5-6, ainsi que nous l'avons dit, le Messie doit accepter la responsabilité de garder la Loi. Si l'on compare les énoncés de Mt 1, 2 ("... Jacob engendra Judah...") et 1, 16 ("... Jacob engendra Joseph...") – même s'il ne s'agit pas du même Jacob –, on a l'impression qu'il y a comme un glissement et que Judah (l'ancêtre du Messie selon le Tg) a été éclipsé par l'autre fils de Jacob, Joseph, dans la filiation de Jésus⁵. Dès lors, Judah, évincé par Joseph, pourra faire place à Judas. Notons, enfin, que le Ps 78, 67-68 affirme, pour sa part, une préférence pour Judah : "Puis il

ensemble on s'aperçoit que Jésus va plus loin que ce que la Loi juive ordonnait"). Il est intéressant de noter qu'en Mt 28, 20, Jésus invite les disciples à garder (τηρειν = h. שְׁמַר, נָצַר ou נָטַר selon la Concordance Hatch - Redpath) tout ce qu'il leur a prescrit.

¹ Sperber regroupe sous la dénomination f6 les notes marginales du codex Reuchlinianus (f), précédées de la mention "Targum Yerushalmi".

² Cette allusion au Messie que nous trouvons dans le Tg Yerushalmi a été supprimée dans le Tg Yonathan, pour éviter, sans nul doute, de donner appui aux thèses chrétiennes : cfr. à ce sujet R. LE DEAUT, *La nuit Pascale, Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Rome, 1963, p. 23 : "Il est probable qu'une intention polémique préside à l'attitude officielle des Targums : ceux-ci prolongeant souvent le texte biblique dans un sens très favorable aux thèses chrétiennes, on voulut revenir à une version servile de l'hébreu. Ce fut le but premier des traductions d'Aquila et de Symmaque. Les textes messianiques de l'A.T. avaient, en particulier, besoin d'un "contrôle" très spécial qui s'exerça effectivement, comme le démontre le sort de certains passages concernant le Serviteur souffrant ou celui du Ps. 109(110)."

³ *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, s.v. Messiah (p. 1411): "A secondary messianic figure is the Messiah son of [...] Joseph [...], whose coming precedes that of the Messiah, son of David, and who will die in combat with the enemies of God and Israel. Though some [...] claim that this figure is described in pre-Christian apocalyptic and apocryphal works, most scholars note that the first unambiguous mentions of this doctrine occurs in tannaitic passages of uncertain date (Suk. 52a) and in the Targums (Pseudo-Yon. Ex. 40, 11 ; Pesh. Song 4, 5) [...] Messiah ben Joseph has been seen as [...] a figure whose martial character and death testify to the impact of the abortive revolt under Bar Kokhba upon the Jewish imagination."

⁴ Cfr. Th RÖMER et alii, *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, p. 166 : "Véritable "testament de Jacob", le ch. 49 permet au lecteur de l'histoire de Joseph d'entendre une sorte de jugement final de ses acteurs principaux, jugement dans lequel deux personnages clés, le frère repent (Juda, v. 8-12) et le héros malmené (Joseph, v. 22-26), emportent seuls les premiers prix.". Pour une explication historico-critique de cette coexistence de Joseph et Jacob en Gn 49, cfr. K. SPARKS, "Genesis 49 and the Tribal List Tradition in Ancient Israel", ZAW 115 (2003), pp. 327-347 : (pp. 332-333) "So there are some good reasons to suppose that a northern tribal list, which highlighted the pre-eminence of Joseph, was at some point added to the end of the Joseph story and then subjected to a Judean redaction which lauded Judah and discredited his three older brothers - Ruben by making an addition to his blessing and Simeon/Levi by adding a prophetic curse". Même point de vue chez K. SCHÖPFLIN, "Jakob segnet seinen Sohn. Genesis 49, 1-28 im Kontext von Josephs-und Vätergeschichte", ZAW 115 (2003), pp. 501-523. L'ouvrage le plus complet sur Gn 49 est celui de R. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary and Historical Context*, OTS 39, Leiden - Boston, 1999.

⁵ Ph. LEFEBVRE, *Livres de Samuel et récits de résurrection* (Lectio Divina 196), Paris, 2004, p. 144, fait également remarquer ce parallélisme entre les deux Joseph, lorsqu'il écrit à propos de Joseph, père adoptif de Jésus: "Joseph fait songer à différentes figures de fils. N'est-il pas un nouveau "Joseph, fils de Jacob" (Mt 1, 16 et Gn), lui qui a des songes et doit s'expatrier en Egypte?"

rejeta la tente de Joseph, il ne choisit pas la tribu d'Ephraïm, mais il choisit la tribu de Juda, la montagne de Sion qu'il aime".

L'expression סָקְלוּ מֵאֲבָן "ôtez les pierres", en Is 62, 10, avec le verbe au pi'el de sens privatif (plutôt que le sens habituel: "lapider") a été explicitée par le Tg, tout en gardant un lien matériel avec le TM, au moyen de la métathèse, puisqu'il a adopté le verbe סָלַק: "(annoncez de bonnes et consolantes nouvelles aux justes) qui *élevèrent* les pensées de leur penchant, qui est comme une pierre d'achoppement..." (דְּסָלִיקוּ הַרְהוּר יִצְרָא דְהוּא כְּאֲבָן תַּקְלָא). Enlever les pierres, conçues comme susceptibles de faire trébucher, consiste donc à élever ses pensées loin du mauvais penchant.

Citons, enfin, un dernier exemple : le Tg Is 66, 9 a "décrypté" le TM, mais en restant proche matériellement de celui-ci par le biais de la métathèse :

- TM: הָאֲנִי אֲשַׁבֵּיר וְלֹא אוֹלִיד יֹאמֶר יְהוָה אִם־אֲנִי תְּמוּלִיד וְעֲצָרְתִּי אֹמֵר אֱלֹהִים:

BJ: Ouvrirais-je le sein pour ne pas faire naître ? dit Yahvé. Si c'est moi qui fais naître, fermerai-je le sein ? dit ton Dieu.

- Tg: אֲנִי אֱלֹהִים בְּרִית עֲלָמָא מִבְּרִישִׁית אֹמֵר יְיָ אֲנִי בְרִית כָּל אֲנָשָׁא אֲנִי בְּרִית

יְתְּהוֹן לְבִינִי עִמָּמָא אִף אֲנִי עֲתִיד לְכַנְשָׁא גְלוּתִךְ אֹמֵר אֱלֹהִים:

"C'est moi, Dieu, *qui ai créé le monde dès le commencement*, a dit le Seigneur, c'est moi qui ai créé tout homme ; c'est moi qui les ai dispersés chez les nations ; et je suis même prêt à rassembler ta communauté d'exil, a dit ton Dieu."

Le verbe אֲשַׁבֵּיר "je fais éclater" (le sein maternel lors de la naissance) a été amplifié, dans le Tg par מִבְּרִישִׁית ... בְּרִית "j'ai créé depuis le commencement", périphrase proche par le sens, mais aussi par les consonnes, disposées en métathèse dans le cas de מִבְּרִישִׁית. Le Tg s'est écarté de l'énoncé hébreu, jugé trop charnel pour Dieu, tout en évoquant les deux thèmes capitaux de la création¹ et de l'exil.

E. QUELQUES CAS TIRES DES XII

JOEL 1, 7

- TM: שָׁם גִּפְנֵי לְשֹׁמֵה וְתֹאנְתִי לְקִצְפָּה חֲשֹׁף חֲשָׁפָה וְהַשְׁלִיךְ הַלְבִּינִי שְׂרִינְיָה:

BJ : Il a fait de ma vigne un désert, réduit en miettes mon figuier; *il les a tout pelés*, abattus, leurs rameaux sont devenus blancs!

- LXX: ἔθετο τὴν ἀμπελὸν μου εἰς ἀφανισμόν καὶ τὰς συκᾶς μου εἰς συγκλασμόν ἐρευνῶν ἐξερεύνησεν αὐτὴν καὶ ἔρριψεν ἐλεύκανεν κλήματα αὐτῆς

"(une nation) a destiné ma vigne à l'extermination, et mes figuiers à la destruction : *elle l'a examinée consciencieusement* et rejetée, ses rameaux ont blanchi."

- Pesh. עֲבַר גִּפְתִּי לְחֹרְבָא וְתִתִּי לְפֹשָׁא פִשְׁחָה וְשִׁרָה וְחֹר וְכוּכִיָּה

"Il a fait de ma vigne une ruine et de mon figuier *un arrachement* : *il l'a arrachée* et l'a jetée, et ses rameaux ont blanchi."

Tant la Septante que la Peshitta (ou leur *Vorlage*) présentent un texte en relation de métathèse par rapport au TM חֲשֹׁף (= Tg קִלְף "peler"). Examinons ces deux versions.

La Septante présente la transformation de חֲשֹׁף "mettre à nu, écorcer" en חָפַשׁ "chercher, examiner, fouiller". Cette métathèse a été notée par les commentateurs, et diversement appréciée. Schleusner la signalait et la qualifiait de parfaitement fâcheuse². L'ICC parlait également d'une

¹ Cfr. Ps 102, 28: וְשָׁנֹתֶיךָ לֹא יִתְמוּ: BJ : mais toi, le même, sans fin sont tes années.

- Tg: וְאַתָּה הוּא דִּי בְרִיתִינוּ וְשִׁנְתָּךְ לֹא מִשְׁתַּלְמִין: "Et toi, *tu es celui qui les a créés* ; tes années ne finiront pas."

² I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἐρευνᾶω.

"confusion"¹. J. Schmalohr, en revanche, y voyait le produit d'une réflexion critique : d'autres traducteurs de la Septante, d'une part, connaissent la signification de l'hébreu חָשַׁף² ; il est peu crédible, d'autre part, que le traducteur ait commis deux fois de suite la même erreur de lecture. Selon cet auteur, la Septante, qui lisait effectivement חָשַׁף dans le texte hébreu, a corrigé, dans son édition, חָשַׁף qui lui semblait erroné, en חָפַשׁ, meilleur à ses yeux³. Parmi les commentateurs plus récents, la Bible d'Alexandrie⁴ signale, elle aussi, la métathèse et y voit le recours à un "lexique judiciaire [...]" souvent employé dans un contexte d'inquisition, de recherche de l'ennemi (voir Am 9, 3; Ab 6; So 1, 12)". Je ne pense pas qu'il faille mettre l'accent, tant sur le côté "judiciaire" de ce verbe, dans ce passage, que sur l'aspect de dépouillement total. En effet, le scribe de la *Vorlage*, ou le traducteur grec, a profité d'une nuance nouvelle, qui rend le tableau plus dramatique encore : le peuple des sauterelles fouille tout (חָפַשׁ)⁵, rien ne lui échappe, la dévastation est totale.

Que la modification ait eu lieu au niveau de la *Vorlage* ou du traducteur, une chose est sûre, c'est que le scribe ou le traducteur était encouragé à copier ou à lire le verbe חָשַׁף "dénuder", d'où "écorcer", car le parallèle הַלְבִּינֵה שְׂרִינֵיהֶם ("leurs rameaux ont blanchi") dépeint le résultat de l'action d'écorcer. Toutefois, le fait que la Peshitta présente également une leçon différente du TM (et de la LXX) pourrait nous suggérer que des variantes avaient cours à côté du texte qui va s'imposer comme le TM.

Notons que, dans le corpus biblique, nous trouvons la même alternance, preuve supplémentaire que cette variante courait. Au départ, peut-être de manière accidentelle, ou alors volontaire, peut-être bien pour éviter le verbe חָשַׁף du TM, qui peut connoter l'humiliation de la nudité (Is 20, 4) et la violence sexuelle (Jr 13, 26). Par la suite, les scribes ont vu du sens dans les variantes, et les ont conservées et cultivées. Comparons, en effet, les énoncés proches de Jr 49, 10 et Ab 6:

- Jr 49, 10: כִּי־אֲנִי חָשַׁפְתִּי אֶת־עֲשׂוֹ (LXX = 30, 4 : κατασύρω : "ravager")

- Ab 6: אֵיךְ נִחַפְּשׁוּ עֲשׂוֹ (LXX : ἐξερευνάω).

Le Tg (qui d'ordinaire suit le TM) présente une version unifiée des deux passages : Jr 49, 10 a été traduit אֲנִי אָרִי אֶנְא אִיתִי בְּלוֹשִׁין "car moi, j'ai fait venir des investigateurs", avec le même verbe que pour Ab 6: אֵיכְדִין אֶתְבְּלִישׁ עֲשׂוֹ "comme Esaü a été investigué". Dans ces deux passages, le verbe hébreu qui sous-tend la traduction est חָפַשׁ. S'agit-il d'une harmonisation intra-biblique naturelle ou bien cette leçon constitue-t-elle un témoignage supplémentaire que חָשַׁף "dénuder" était évité par certains copistes ?

La Peshitta de Jl 1, 7, de son côté, a traduit חָשַׁף par le verbe syriaque métathétique (avec variation ש - ש) פָּשַׁח ("trancher, arracher"; pa'el : "rompre, lacérer"⁶). Avait-elle aussi une *Vorlage* où חָשַׁף aurait été évité ? Le traducteur rend donc le groupe hébreu de trois mots לִקְצוֹפָה חָשַׁף חֲשֹׁפָה par un groupe syriaque plus synthétique פִּשְׁחָהּ לְפִשְׁחָהּ, reproduisant la répétition de la même racine du

¹ J.A. BEWER, ICC, p. 79. Il n'y a malheureusement rien concernant cette traduction dans des commentaires plus récents comme A. KAPELRUD, *Joel Studies*, Uppsala, 1948; J. CRENSHAW, *Joel* (The Anchor Bible 24C), 1995; R. J. COGGINS, *Joel et Amos* (The New Century Bible Commentary), Sheffield, 2000.

² Cfr. חָשַׁף - ἀποκαλύπτω Is 52, 10 ; Jr 13, 26 ; Ps. 29, 9.

³ J. SCHMALOHR, *Das Buch des Propheten Joel* (ATA VII, 4), Münster, 1922, pp. 64-65.

⁴ BdA 23, 4-9, pp. 49-50 (notes Jl 1, 7).

⁵ Cfr. En 1 R 20, 6, Ben-Adad veut dépouiller le roi Achab de ses biens et de sa famille. Il annonce que ses serviteurs "fouilleront" (TM חָפַשׁ - LXX ἐξερευνάω) la maison du roi. Dans le Ps 108, 11 (= TM 109, 11), le verbe grec ἐξερευνάω a pour sujet le créancier qui dépouille son débiteur de tout ce qu'il possède ; en parallèle au "créancier" figurent, dans ce verset, les étrangers qui pillent également le produit de son labeur.

⁶ Ce verbe figure dans le corpus biblique, en Lm 3, 11 : Dieu a déchiré comme un lion.

TM¹. Ce verbe lui a probablement paru devoir précéder le verbe שלך, en tant qu'il forme une unité logique avec celui-ci² : les sauterelles arrachent d'abord les rameaux et puis les jettent à terre.

AMOS 5, 12b

- TM : צָרָרִי צָדִיק לְקַחֵי כֶּפֶר וְאֲבִיוֹנִים בְּשַׁעַר הַטּוֹי :

BJ : (Car je sais combien nombreux sont vos crimes, énormes vos péchés), oppresseurs du juste, extorqueurs de rançons, vous qui, à la Porte, déboutez les pauvres.

- LXX: ... καταπατοῦντες δίκαιον λαμβάνοντες ἀλλάγματα καὶ πένητας ἐν πύλαις ἐκκλίνοντες

"... foulant aux pieds³ le juste, acceptant des cadeaux d'échange et faisant dévier (les procès) des pauvres à la Porte (ou: évitant les pauvres à la Porte)."

La LXX présente, au lieu du verbe du TM צָרָר ("être hostile à, attaquer"), un énoncé supposant le verbe רָצַץ (métathèse, mais en gardant une racine géminée) : ce verbe רָצַץ ("broyer, opprimer") est, en effet, traduit à deux reprises par καταπατέω⁴ "fouler aux pieds, piller" dans la LXX⁵. Par cette métathèse, qui semble être passée inaperçue chez les commentateurs⁶, les scribes ou les traducteurs ont satisfait à leur souci d'harmonisation intra-biblique et ont offert un pendant à Am 4, 1. Dans ce passage, en effet, Amos reprochait aux femmes de Samarie de piétiner les pauvres (הָרָצִצוֹת אֲבִיוֹנִים - καταπατοῦσαι πένητας). Les hommes sont à présent au rang des accusés, et voici que le crime est le même⁷ : ils manifestent leur hostilité (= TM) envers le juste en le foulant aux pieds, en l'opprimant, en le dépouillant (traduction plus concrète).

AMOS 9, 13a

- TM : וְנָגַשׁ חֹרֶשׁ בְּקֶצֶר וְדֹרֵךְ עֲנָבִים בְּמִשְׁךְ הַזֶּרַע ...

BJ : (Voici venir des jours - oracle de Yahvé -) où se suivront de près laboureur et moissonneur, celui qui foule les raisins et celui qui répand la semence.

- LXX: ... καὶ καταλήμψεται ὁ ἀλοητὸς τὸν τρύγητον καὶ περκάσει ἡ σταφυλὴ ἐν τῷ σπόρῳ

"et le temps du battage *ratrapera* la moisson, et la grappe mûrira lors des semailles"

- Pesh.: ... וְנִדְרֵךְ אֲדָרָא לְקַטְפָּא וְעֲצָרָא דְעִנְבָּא לְזִרְעָא ...

"et (le foulage sur) l'aire *ratrapera* la moisson, et le pressage des raisins, les semailles"

- Tg: ... וְיַעֲרַע רְדִיָּא בְּחֻצְרָא וְעֲצִיר עֲנָבִין בְּמִפְּיָא בְּרִ זְרַעָא ...

¹ La Peshitta essaie, dans la mesure du possible, de reproduire les effets du texte hébreu ; nous en avons un autre exemple en Is 24, 22 : TM : וְסִגְרוּ עַל-מִסְגָּר - Pesh. נִתְחַשְּׁבוּן עַל חִבְיָא "ils comploteront contre le prisonnier". Au moyen de la métathèse, la Peshitta reproduit la paronomase du TM.

² Cfr. Syh 2 R 6, 6 : וּפְשַׁח קִיסָא וְשִׂרָא תַמֵּן "il coupa un morceau de bois et l'y jeta".

³ T. MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s.v. καταπατέω (p. 379) élargit artificiellement le sens du verbe grec et lui reconnaît, pour ce passage, le sens de "to deal harshly and oppressively with", ce qui, à mon avis, contourne la difficulté.

⁴ Le verbe καταπατέω peut présenter ce sens "piller, dépouiller"; lorsque nous avons ce verbe en grec avec cette signification, nous avons, dans le Tg, en général, la traduction בָּזַז "piller" (1 S 14, 48 ; 17, 53 ; 23, 1 ; Is 16, 9).

⁵ Os 5, 11 et Am 4, 1.

⁶ Nous ne trouvons rien, par ex., dans F.I. ANDERSEN & D.N. FREEDMAN, *Amos* (The Anchor Bible 24A), 1989, ni dans S. CARBONE et G. RIZZI, *Amos*, 1993.

⁷ J. LUST, "Remarks on the redaction of Amos V 4-6, 14-15", *Oudtestamentische Studiën* 21, Leiden, 1981, p. 154 (note), a dressé le schéma suivant du passage, obtenant une structure concentrique :

IV 1-3 against the women of Samaria

IV 4-5 against the cult

IV 6-12 announcement of judgment

V 1-3 funeral lament

V 4-6 exhortation "seek Jahweh"

V 7.10-12 against corruption in the courts

V 14-15 exhortation "seek Jahweh"

V 16-17 wailing in the streets

V 18-20 the judgment : the Day of the Lord

V 21-27 against the cult

VI 1-7 against the men of Samaria (soulignés par mes soins)

"et le cultivateur *rencontrera* le moissonneur et le presseur de raisins, celui qui fait sortir la semence"

- Vg : et comprehendat arator messorum et calcator uvae mittentem semen

"et le laboureur *ratrappera* le moissonneur, et celui qui foule le raisin, le semeur"

Les commentateurs¹, à commencer par Rashi et Radaq, ont en général souligné la parenté de thème qui existe entre Am 9, 13 et Lv 26, 5. Certains² ont noté, en outre, que l'énoncé même de la Septante et de la Peshitta d'Amos s'inspiraient de celui du Lévitique.

Voici le texte du Lévitique, accompagné de ses versions :

- TM : וְהָשִׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־פָּצִיר וּבָצִיר יִשָּׁג אֶת־זֶרַע

- LXX καὶ καταλήμψεται ὑμῖν ὁ ἀλοητὸς τὸν τρύγητον καὶ ὁ τρύγητος καταλήμψεται τὸν σπόρον

- Pesh.: וְתִדְרֹךְ דְּרַכְתָּא וְקִטְפָּא וְקִטְפָּא נִדְרֹךְ לִזְרַעָא

- Tg: וְיַעְרַע לְכוּן דִּישָׁא לְקִטְפָּא וְקִטְפָּא יַעְרַע לְאַפּוֹקִי בְּרִזְרַעָא

- Vg: adprehendet messium tritura vindemiam et vindemia occupabit sementem.

Les verbes utilisés dans Lévitique et dans Amos sont identiques, non seulement pour la Septante et pour la Peshitta, mais aussi pour le Targum et la Vulgate (contrairement à l'opinion de Rudolph) : LXX καταλαμβάνω, Pesh. דִּרְךָ, Tg עֲרַע, Vg adprehendere - comprehendere. Or ces quatre verbes correspondent à l'hébreu נָשָׁג, plutôt qu'à נָשָׂג³. Les quatre traducteurs d'Amos, ou plus vraisemblablement les scribes des copies qui circulaient, ont donc spéculé⁴ sur ce couple de verbes, et, au verbe d'Amos נָשָׂג ("être proche"), ont préféré le verbe du Lv נָשָׁג ("atteindre, rejoindre"), qui exprime, davantage encore que dans le texte hébreu, la succession ininterrompue des semailles et des moissons, qui, non contentes d'être proches les unes des autres, vont presque jusqu'à se chevaucher et être simultanées, tout comme le promettait le Lévitique. Un thème que nous retrouverons dans Jn 4, 35-38. Le couple métathétique נָשָׁג - נָשָׂג a donc assuré le lien entre le texte d'Amos et celui du Lévitique, et c'est ce lien matériel (négligé par les critiques⁵) qui a permis aux scribes à la base de la Septante et de la Peshitta⁶ d'emprunter, pour la première partie de la phrase tout au moins, le verbe, mais aussi les autres termes du Lv 26, 5, harmonisant ainsi ces deux passages, afin que les écrits des Prophètes correspondent aux écrits de la Thora, selon le principe de l'harmonisation intra-biblique.

¹ Par ex. F.I. ANDERSEN & D.N. FREEDMAN, *Amos* (The Anchor Bible 24A), 1989, p. 891. Déjà J. KNABENBAUER, K. MARTI, W.R. HARPER (= ICC), etc.

² J. ZIEGLER, par ex., rapprochait, dans l'apparat critique de son édition de la LXX, le substantif ὁ ἀλοητὸς d'Amos de celui du Lévitique. Pour W. RUDOLPH, KAT XIII 2, p. 279, le Targum et la Vulgate suivent le TM, tandis que la Septante et la Peshitta s'inspirent du Lv 26, 5.

³ En ce qui concerne la LXX, la Concordance de HATCH - REDPATH répertorie une trentaine d'attestations de la correspondance נָשָׁג - καταλαμβάνω. Amos serait le seul cas d'équivalence נָשָׁג - καταλαμβάνω. Pour la Peshitta, TM נָשָׁג - Pesh. דִּרְךָ : Gn 44, 4 ; Is 35, 10 ; 51, 11 ; 59, 9 ; Jr 39, 5 ; 42, 16 ; 52, 8 ; Os 2, 9 ; 10, 9 ; Ps 7, 6 (= 7, 5) ; 18, 38 (= 18, 37) ; 40, 13 (= 40, 12) ; 69, 25 (= 69, 24) etc. Pour le Tg, TM נָשָׁג - Tg עֲרַע : Is 59, 9. Le verbe h. נָשָׁג est généralement traduit par l'araméen דִּבֵּק, tandis que le verbe נָשָׂג l'est par קָרַב. La rareté même de la traduction נָשָׁג - Tg עֲרַע indique que le Tg a effectivement pensé à Lv 26, 5, où cette correspondance est attestée deux fois. Il n'est pas impossible, par ailleurs, que le Tg ait également rapproché le TM נָשָׁג de נִפְנָשׁ ("se rencontrer"), qui ne compte qu'une lettre de plus. Pour la Vg, TM נָשָׁג - Vg comprehendere : Ex 15, 9 ; Js 2, 5 ; 1 S 30, 8 ; 2 R 25, 5 ; Jr 39, 5 ; 42, 16 ; Os 10, 9 ; Za 1, 6 ; Ps 40, 13 ; 69, 25. Le verbe "comprehendere" ne traduit jamais נָשָׁג. TM נָשָׁג - Vg adprehendere : Gn 44, 4, 6 ; Lv 26, 5 ; Dt 19, 6 ; 28, 2.15.45 ; Is. 59, 9 ; Jr 52, 8 ; Ps 7, 6 ; 18, 38 (= 17, 38) ; Jb 27, 20 ; Pv 2, 19 ; Lm 1, 3. Le verbe "adprehendere" ne traduit jamais נָשָׁג.

⁴ Il s'agit bien d'une spéculation sur ces racines, car le passage accidentel de נָשָׁג (Am) à וְהָשִׁיג (Lv) suppose déjà bien des accidents matériels : passage de "nun" à "hé" et introduction du "yod". Les points diacritiques n'existaient pas encore, mais les traditions de lecture des communautés devaient faire la différence entre les deux sifflantes.

⁵ Par ex. CARBONE et RIZZI, *Amos*, 1993, p. 155 n. LXX 24, ont, bien sûr, reconnu l'influence de Lv 26, 5, et soulignent donc que la LXX "non traducente alla lettera il TM". En fait, la LXX a traduit "à la lettre" le texte hébreu, mais à sa manière!

⁶ Pesh. Amos אֲדָרָא (l'aire) = plus ou moins Pesh. Lv דְּרַכְתָּא (le fait de fouler).

Par ailleurs, et toujours pour accroître la fertilité promise, la LXX a lu le participe **וְרָרָךְ** comme un verbe conjugué, et ce verbe **רָרָךְ**, qu'elle traduit d'ordinaire par καταπατέω, ἐπιβαίνω ou πιέζω, a été rendu ici par περκαάζω, lequel verbe est utilisé dans la LXX de Si 51, 15 comme équivalent de l'h. **בשׁל** :

- TM: Si 51, 15 **נָם נָרַע נִין בְּבִשּׁוֹל עֲנָבִים**

- LXX: ἐξ ἄνθους ὡς περκαάζουσης σταφυλῆς BJ : Dans sa fleur, comme un raisin qui mûrit, mon coeur mettait sa joie en elle.

La LXX a élargi le champ sémantique de **רָרָךְ** : à partir du sens de base "marcher, fouler", elle est passée au sens "avancer, entrer, arriver à maturité" selon une dérivation logique que nous retrouvons dans la langue arabe (*daraka* IV), ainsi que l'avait noté Schleusner¹. Non seulement il y a de quoi fouler jusqu'aux semences, affirme la LXX, mais en outre, la grappe mûrit sitôt semée.

MICHEE 2, 2

- TM : **וְחִמְדוּ שְׂדוֹת וְגִזְלוּ וְבָתִּים וְנִשְׂאוּ וְעָשְׂקוּ גִבֹּר וּבֵיתוֹ וְאִישׁ וְנַחֲלָתוֹ :**

BJ: S'ils convoitent des champs, ils s'en emparent; des maisons, *ils les prennent*; ils saisissent le maître avec sa maison, l'homme avec son héritage.

- Tg : **וְחִמְדִּין חֻקְלָתָא וְגִזְלִין וְבָתִּין וְאַנְסִין וְעָשְׂקִין גִּבֹּר וּבֵיתָהּ וּגְבֵר וְאַחֲסַנְתָּהּ :**

"Et ils convoitent des champs et les volent, des maisons, et *ils font violence* et ils oppressent un homme et sa maison, un homme et son héritage."

Que penser de la traduction araméenne "et ils font violence" (**וְאַנְסִין**) pour le TM **וְנִשְׂאוּ** "et ils prennent" ? Faut-il, avec W. McKane, affirmer que le Tg a suivi simplement le TM² ? Certes, pourrait-on alléguer, en Jg 9, 25, **נָשָׂא** est parallèle avec **גָּזַל** ("voler"), mais dans ce verset des Jg **נָשָׂא** a un sens particulier, puisqu'il signifie "prendre femme". En fait, le Tg s'écarte du TM, ainsi qu'on le constate en examinant les autres passages où figure **נָשָׂא**. Ce verbe hébreu, en effet, est d'ordinaire traduit en araméen par **נָטַל** quand il a le sens "élever"³, et par **נָסַב** quand il signifie "prendre"⁴. Dans ce verset de Michée, le Targum a renoncé à l'habituel **נָסַב**, et a choisi le verbe **אַנַס** ("être violent, arracher violemment, s'emparer de force"), en relation de métathèse avec **נָשָׂא**, pour offrir un meilleur parallèle à **גָּזַל** qui le précède et à **עָשָׂק** qui le suit⁵. Le verbe hébreu **נָשָׂא** - araméen **נָסַב** n'a pas semblé assez fort aux yeux du Targum pour exprimer toute la violence que déploient les notables d'Israël (cfr. Mi 3, 1-5) quand ils s'emparent des maisons qu'ils convoitent. Cette violence – qui vient enfreindre la défense du Lv 19, 13 (Tg **לֹא תַעֲשִׂיֹשֶׁק יָת חֲבֶרְךָ וְלֹא תִינֹס**) –, seul le verbe **אַנַס** pouvait l'exprimer⁶.

Or, la traduction de la LXX pourrait également refléter ce même verbe **אַנַס** :

- LXX καὶ ἐπεθύμουν ἀγροὺς καὶ διήρπαζον ὀρφανοὺς καὶ οἴκους κατεδυνάστευον καὶ διήρπαζον ἄνδρα καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ ἄνδρα καὶ τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ

"Et ils convoitaient des champs, ils dépouillaient des orphelins, ils opprressaient des maisons et ils dépouillaient un homme et sa maison, un homme et son héritage."

Le texte grec ne "colle" pas exactement avec le TM, puisque, d'une part, y surgissent des orphelins absents de l'hébreu, et que, d'autre part, les verbes **נָשָׂא** et **עָשָׂק** pourraient bien y avoir été inversés, comme le suggère McKane⁷. Cependant, que ce soit κατεδυνάστευον ou διήρπαζον qui traduise TM **נָשָׂא**, une chose est sûre, c'est que ces deux verbes grecs correspondent plus à l'araméen

¹ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. περκαάζω ; idem W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 279. Cfr. LANE p. 873 : "It (fruit) attained to ripeness, or maturity".

² W. MC KANE, *The Book of Micah*, p. 61.

³ Cfr. E. BREDERECK, *Concordance*, a répertorié une cinquantaine d'équivalences **נָשָׂא** – Tg **נָטַל** rien que pour le Pentateuque.

⁴ Par ex. Gn 19, 21 ; 27, 3 ; 32, 21 ; Lv 19, 15 ; Dt 10, 17 ; 1 S 17, 34 ; Jr 49, 29, etc.

⁵ Le verbe araméen **אַנַס** traduit généralement les verbes hébraïques **גָּזַל** et **עָשָׂק** (Jg 9, 25 ; 21, 23 ; 2 S 23, 21 ; Is 23, 12 ; 52, 4 etc.)

⁶ K.J. CATHCART, AB 14, p. 115, n. 4, signale, mais sans l'expliquer, la divergence d'avec le TM.

⁷ W. MC KANE, *The Book of Micah*, p. 61. Notons que même en Nb 16, 15, où **נָשָׂא** a manifestement le sens de "prendre injustement" (cfr. BDB), la LXX le rend par le verbe καὶ λαμβάνω (et le Tg par **שָׂדַךְ** "confisquer").

fréquent **אנס** qu'à l'h. **נשא**¹. Cette fois encore, il semble bien qu'il y a eu un détour par l'araméen, puisque **אנס** ne se trouve dans le corpus biblique que dans un livre tardif, en Est 1, 8 (où il ne semble pas avoir été reconnu par le traducteur grec de ce livre).

NAHUM 2, 14a

- TM **הִנְנִי אֵלַיִךְ נָאִם יְהוָה צְבָאוֹת וְהִבְעַרְתִּי בְעֶשֶׁן רֶכֶבָּה וְכִפְרִיךָ תֹאכַל חֲרָב**

BJ : Me voici! À toi! oracle de Yahvé Sabaot. Je vais réduire en fumée *tes chars*; l'épée dévorera tes lionceaux.

- LXX: ... καὶ ἐκκαύσω ἐν καπνῷ πληθός σου καὶ τοὺς λέοντάς σου καταφάγεται ῥομφαία

"... Et je consumerai dans la fumée *ta multitude* et l'épée dévorera tes lionceaux..."

- Pesh.: ... **ואובר בחננא כנשיכי וגריכי תאכול חרבא**

"Et je ferai disparaître dans la fumée *tes assemblées* et l'épée dévorera tes lionceaux"

- 4Q169 (4QpNah) fr. 3-4, 10)² : ... **פִּשְׁרוֹ רוֹבְכָה הֵם גְּדוּדֵי חֵילוֹ**

"son commentaire : *ta multitude* : ce sont ses troupes puissantes"

- Tg: **וְאֶדְלִיק בְּאֶשְׁתָּא רִתִּיכָךְ וְשִׁלְטוֹנְךָ תִּקְטִיל בְּחֶרֶבָא**

"Et je ferai brûler par le feu *tes chars*, et ton chef sera tué par l'épée"³

- Vg et succedam usque ad fumum quadrigas tuas ; et catulos tuos comedet gladius...

"Et je réduirai en fumée *tes quadriges* et l'épée dévorera tes lionceaux"

La leçon du TM **רֶכֶבָּה** a été jugée suspecte par les commentateurs⁴. Le mot **רכב** ("char") n'offre, en effet, pas un parallèle réellement satisfaisant avec **כְּפִירֶיךָ** ("tes lionceaux"), quoique certains s'en accommodent⁵. Une autre difficulté réside dans la présence d'un suffixe de la 3^e pers. fém. sg. dans une phrase à la 2^e personne⁶, encore qu'une alternance des personnes ne soit pas inconcevable dans un morceau poétique et prophétique. L'obstacle majeur provient, comme le souligne D. Barthélemy⁷, des découvertes faites à Qumran : le Pesher de Nahum, avec sa leçon **רובכָה**, s'accorde parfaitement avec le texte de la LXX **πληθός σου** = hébreu **רֶכֶבָּה**⁸. La LXX (suivie par la Peshitta et la Syh.) et Qumran présentent donc un front commun non négligeable face au TM : or, par la seule permutation des consonnes du TM, l'on obtient le mot **רב** suivi du suffixe de la 2^e personne (de forme longue **כה** : cfr. dans le même verset, TM **מִלְאֲכָכָה**).

Le mot **רב** ("la multitude") n'offrant pas vraiment un meilleur parallélisme avec "les lionceaux", il faut peut-être aller plus loin. A côté des diverses suggestions faites déjà anciennement par les critiques⁹, je soumettrai la mienne : il aurait existé en hébreu un adjectif (participial) ou un substantif

¹ En Jg 9, 25 et Mi 3, 2, le TM **נזל** a été traduit par le Tg **אנס** et par la LXX (δι)απράζω. En Jr 7, 6, Os 5, 11; 12, 8 (LXX 12, 7), le TM **עשק** a été traduit par le Tg **אנס** et par la LXX καταδυναστεύω.

² Le lemme est perdu, il ne reste plus que le commentaire: G. MARTINEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, vol. 1, pp. 336-337 (4Q169 fragm. 3-4 I l. 9 pour le texte biblique reconstitué; l. 10 pour l'interprétation).

³ L'édition de Lagarde présente le texte **וּכְפִרְנֶךָ תִּקְטִיל חֶרֶבָא** ("et l'épée tuera (dans) ton village"), plus proche matériellement du TM.

⁴ C'est, en effet, le complément d'objet qui pose un problème, plus que le verbe **בער**, que A. PINKER, "Smoking Out the Fire in Nahum ii 14", *Biblische Notizen* 123 (2004), pp. 45-48, modifie en **סער** et traduit (p. 46): "I will twirl (storm-toss) as smoke their chariots".

⁵ Par ex. pour A. HALDAR, *Studies in the book of Nahum* (Uppsala Universitets Arsskrift 7), 1946, p. 63, réalité (chars) et métaphore (lionceaux) ont fusionné dans la même phrase.

⁶ Ces deux arguments étaient cités, par exemple, par W. RUDOLPH, *KAT XIII* 3, p.169, n.14 b.

⁷ D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 815.

⁸ J.M. ALLEGRO, *DJD V*, 1968, p. 41, avait signalé cet accord entre les leçons de Qumran et de la LXX/Peshitta. Il est regrettable que des commentaires postérieurs aux découvertes qumraniennes (comme W. Rudolph *KAT XIII* 3, 1975 ou R.L. SMITH, *Micah - Malachi*, Word Biblical Commentary, vol 32, Waco, Texas, 1984, p. 84, n. 4a) aient négligé cet apport du Pesher de Nahum.

⁹ Cfr. J.M.P. SMITH, *ICC*, p. 333 : l'hypothèse la plus suivie est celle de H. Graetz **רבנך** "ta tanière"; notons encore **לבכרך** de K. Budde et **ארבכך** de P. Ruben. Pour un survol plus récent des hypothèses cfr. D.L.

équivalant à l'araméen רביא, רביא ("jeune, jeune enfant")¹, qui aurait désigné le jeune enfant ou le jeune animal. Notons que le verbe רבה (au pi'el) a été appliqué à la lionne qui "élève" ses lionceaux dans Ez 19, 2 : רַבְתָּה נִוְרִיָּה וְאַמְרָתָּ מִהָאִמָּה לְבָיָא בֵּין אֲרִיּוֹת רַבְצָה בְּתוֹךְ כְּפָרִים : "Tu diras : Qu'était ta mère ? une lionne parmi des lions; couchée parmi les lionceaux, elle nourrissait ses petits". (BJ)

Le texte primitif aurait dès lors été: "j'enfumerai/j'anéantirai tes jeunes², et l'épée dévorera tes lionceaux" Ce mot aurait été, en raison de sa rareté, éclipsé par le substantif רב, que nous ont conservé la LXX et le Peshar. L'étape suivante serait celle du texte hébreu tel que représenté dans le TM : par métathèse, les compilateurs seraient passés de רַבְצָה à רַבְכָּה ("ses chars"), influencés sans doute par 37, 24³, qui parle de la multitude des chars du roi assyrien (qui habite à Ninive v. 37). Enfin, le mot רכב aurait reçu un suffixe de la 2^e personne, par désir d'harmonisation avec les autres suffixes de la phrase : telle est la leçon du Targum et de la Vulgate.

HABAQUQ 1, 8

- TM ... וּפָשׁוּ פָרָשָׁיו וּפָרָשָׁיו מִרְחוֹק יָבֹאוּ יַעֲפוּ כְנָשָׁר חָשׁ לֵאכֹל :

BJ: ... ses cavaliers bondissent, ses cavaliers arrivent de loin, ils volent comme l'aigle qui fond pour dévorer.

- 1 QpHab III, 7-8: פָּשׁוּ וּפָרָשָׁיו מִרְחוֹק יַעֲפוּ כְנָשָׁר חָשׁ לֵאכֹל

G.R. Driver, insatisfait par la répétition du substantif פָּרָשָׁיו "ses cavaliers" avait suggéré de réarranger le TM d'Ha 1, 8 comme suit, voyant dans l'un des deux substantifs פָּרָשָׁיו une forme du verbe פָּרַשׁ (avec sin: "se déployer") : פָּשׁוּ וּפָרָשָׁיו מִרְחוֹק : "and his horsemen leap and deploy, coming from afar"⁵. Et le texte de Qumran, découvert par la suite, pourrait bien lui avoir donné raison. Suivant le verbe פָּרַשׁ "sauter, galoper"; niph'al "se multiplier, se répandre" (Na 3, 18⁶), vient probablement le verbe פָּרַשׁ⁷, choisi pour son ambiguïté : פָּרַשׁ signifie, en effet, "étendre", et, au niph'al "se répandre,

CHRISTENSEN, *Nahum. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 24F), New Haven - London, 2009, p. 319.

¹ Cfr. TM ילד - Tg רבי : Gn 21, 8.14.15.16 ; Ex 2, 3.6.7.8.9.10 ; TM נער - Tg רבי : Gn 21, 17.18.20 ; 37, 2, etc.

² Cfr. 2 S 4, 11 : le verbe בער est utilisé avec un complément d'objet direct humain : David ne doit-il pas "supprimer" de la terre les scélérats qui ont tué un juste dans sa maison (Ishboshet) ?

³ Rashi et Radaq ont eux aussi pensé spontanément à l'expression d'Isaïe : Rashi : רוב רכב שבה ; Radaq : שהיתה מתנאה ברוב רכב פרשים.

⁴ J-H KIM, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Peshar Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", *Bibl* 88 (2007), pp. 23-37, souligne (p. 30) le fait que, si le verbe יבא manque dans le lemme du Peshar, il revient néanmoins dans le commentaire lui-même, indice que le commentateur connaissait le texte tel qu'il figure dans le TM.

⁵ G.R. DRIVER, "Linguistic and textual problems : Minor Prophets III", *JThS* 39 (1938), pp. 394-395.

⁶ Na 3, 18b : נִפְשׁוּ עַמֶּךָ עַל-הָהָרִים וְאֵין מִקְבֵּץ : Pour ce verbe נִפְשׁוּ, je vois deux étymologies possibles. Soit l'arabe *nafaṣa* (نفس) "aller de nuit à la pâture, sans berger" (chameaux, moutons). Ceci expliquerait le v. 18a : נָמְוּ et יִשְׁכְּנוּ "ils dorment" et peut-être la traduction de la Vg "latitare" (se cacher) ; mais "shin" arabe correspond ordinairement à "sin" hébreu (faut-il ponctuer avec "sin" ?). Soit plus probablement une racine פוש, forme secondaire de נפש : cfr. akk. *napašu* (CAD: 1) to breathe freely, to relax 2) to expand, to become abundant (nourriture, biens, grains...) ; cfr. arabe *nafasa* (LANE, pp. 2826-27 نفس) V : devenir long, étendu (le jour, la vie) ; devenir abondant (l'eau). Cfr. aussi LEVY, *Neuh. Wört.* : נפיש (syn. mit פוש) eig. "ausgedehnt sein", dah. "viel sein" (être dilaté, étendu ; être nombreux) ; נפיש "viel, gross". Quelles sont les traductions des versions? Le Tg et la Pesh. de Na 3, 18 traduisent פוש par בדר "disperser" ; le Tg de Ha 1, 8 : ירדון "ils foulent aux pieds" ; mais le ms "o" de l'app. crit. de Sperber : ירבון "ils sont nombreux, ils se multiplient" ; La Vg de Ha 1, 8 : "diffundentur" = Symm. "effundentur" ; La Vg de Jr 50, 11 traduit פוש par "effusi estis". Les lexicographes (BDB, HALOT) suggèrent, quant à eux, de lire Na 3, 18, non pas נפש, mais נפצו (racine פוצ "disperser").

⁷ D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, pp. 826-828, a étudié en détail ce passage. A la p. 827 ("choix textuel"), il affirme suivre Elliger, Lohse et Bosshard qui voient, non le verbe פָּרַשׁ (avec sin), mais פָּרַשׁ (avec shin). Il s'agirait d'un verbe dénomiatif créé à partir du substantif פָּרַשׁ, et qui serait reflété par LXX ἐξλιπαρσονται, pour autant, comme le soutient Barthélemy, que la LXX ait permuté dans sa traduction les deux verbes du TM. Ce

être dispersé" (Ez 17, 21), mais, construit avec **כנף פרש** prend le sens plus spécifique de "déployer ses ailes", d'où "s'envoler"¹, sens qui prépare le verbe **עוף** qui suit. Notons enfin que **פשו** devait évoquer à l'auditeur² le verbe proche **פשה** (√**פשה** : "s'étendre": plaie, lèpre), lui faisant insensiblement assimiler l'arrivée des Chaldéens à la diffusion de la lèpre.

Qu'en est-il des versions ? La Pesh., le Tg et la Vg³ répètent le substantif **פֶּרְשָׁי** et suivent ainsi un texte correspondant déjà au TM. Il n'en va pas de même pour la LXX, dont la traduction rejoint le texte de Qumran : *καὶ ἐξίππασονται οἱ ἰππεῖς αὐτοῦ καὶ ὀρμήσουσιν μακρόθεν* "et ses cavaliers s'en iront au galop et ils s'élanceront, (venus) de loin".

Ainsi que l'ont signalé les critiques⁴, dans le texte grec, οἱ ἰππεῖς (= **פֶּרְשָׁי**) n'apparaît qu'une seule fois, et non deux. Par ailleurs, l'hébreu **פשו**, qui a été traduit par *σκιρτάω* "bondir" en Jr 50, 11 et Mt 3, 20, semble bien, ici, avoir été adapté à son sujet : "et ses chevaux galoperont" (*ἐξίππασονται*); enfin, ὀρμήσουσιν "ils s'élanceront" correspond vraisemblablement à **פרש** dans le sens d' "étendre ses ailes"⁵.

Comparons à présent le Tg et le commentaire de Qumran :

- Tg : **וַיִּרְדּוּן פֶּרְשָׁי וּפְרָשָׁי מִרְחִיק יִיתוּן**

"et ses chevaux foulent aux pieds (autre leçon **וַיִּרְבוּן** : se multiplient, sont nombreux⁶), et ses cavaliers viennent de loin"

- 1 QpHab III, 9-12 :

פְּנִינָהּ עַל הַכְּתִיבִים אֲשֶׁר יִדְּשׁוּ אֶת הָאָרֶץ בְּסוֹסֵיהֶנּוּן וּבְבֵהֶמְתָּם וּמִמְרַחֵק יָבוֹאוּ מֵאֵי הַיָּם לֵאכֹלֶן אֶת כָּל הָעַמִּים כְּנֹשֶׁר וְאֵין שְׁבַעַה

"L'explication de ceci concerne les Kittim qui foulent la terre avec leurs chevaux et leurs bêtes. Et de loin ils arrivent : des îles de la mer, pour dévorer tous les peuples comme l'aigle, sans se rassasier." (trad. Dupont-Sommer)

Ce que les commentateurs n'ont pas signalé⁷, c'est que la traduction du Tg (**רדא** : le Tg préfère le verbe "piétiner, fouler aux pieds, écraser" pour des cavaliers, plutôt que le verbe "sauter, bondir") et

verbe **פרש** serait toutefois un hapax. Et, par ailleurs, rien ne permet d'affirmer avec certitude que la LXX ait inversé les deux verbes.

¹ Cfr. akk. *naprušu* : "voler" ; cfr. arabe *farâš* (فراش) : "moths and the like, that fly into the flame of a lamp; the flying things that fall one after another into the lamp to burn themselves ; butterflies also" (LANE p. 2370).

² Et non seulement à l'auditeur (ou au lecteur), mais probablement déjà à l'auteur ; cfr. I.L. SEELIGMANN, *Voraussetzungen der Midraschexegese*, dans VT.S 1, Leiden, 1953, p. 158 : "Der Jerusalemer Hebraist und Orientalist DAVID YELLIN hat vor Jahren darauf aufmerksam gemacht, dass der Hebräer der ein Wort von doppelter Bedeutung gebraucht, sich im selben Augenblick von beiden Bedeutungen bewusst sein kann."

³ Il est impossible de juger du texte hébreu sous-tendant le texte grec du fragment de Juda, fragmentaire pour ce passage.

⁴ Par ex. D. BARTHELEMY, OBO 50/3, p. 827.

⁵ Cfr. Jr 48, 40 : TM : **אֶל־מוֹאָבִי כְּנָפָיו וּפְרָשׁ יִדְּאֶה וּכְנָפָיו כְּנָפָיו** ; LXX : *ὁρμαίνω* "Car ainsi parle Yahvé Voici comme un aigle qui plane et va déployer ses ailes sur Moab". La traduction de la LXX, beaucoup plus courte, ne nous renseigne pas, mais nous avons celle de Théodotion, où les deux notions de "s'élancer" (*ὀρμαίνω*) et "déployer" (*ἐκπετάσθαι* + *χεῖρας*) sont liées. Par respect, les ailes ont été transformées en mains. Notons aussi la traduction de la LXX de Na 3, 16b : TM : **יִלָּק פֶּשֶׁט וַיַּעַף** ; LXX *βροῦχος ὥρμησεν καὶ ἐξεπέτασθη*. La Septante a soit adopté un des sens possibles de **פשט**, "dépouiller, s'abattre sur" (cfr. Jg 20, 37), soit interprété d'après le sens qu'a ce verbe en araméen: "étendre, déployer" (cfr. Vg : "Bruchus expansus est"), d'où, "déployer (ses ailes), s'envoler". Le verbe **פשט**, dans le sens de "s'abattre sur" devait en outre être ressenti comme proche du verbe métathétique **שטף** "inonder" et, au sens figuré, "se ruier". Cfr. Jr 8, 6 : **כְּסוֹס שׁוֹמֵר** ; Symmaque : verbe *ὀρμαίνω* ; Vg : quasi *equus impetu vadens*. Cfr. aussi 1 S 30, 1 : TM **פשט** - Vg "impetum facere".

⁶ C'est la leçon du Ms. o, choisie par l'AB 14, p. 146: "and their horsemen are numerous".

⁷ N. WIEDER, "The Habakkuk Scroll and the Targum", JJS 4 (1953), pp. 14-18 ; W.H. BROWNLEE, "The Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan", JJS 7 (1956), pp. 169-186 ; L.H. SILBERMAN, "Unriddling the riddle. A study in the structure and language of the Habakkuk Peshet", RdQ III/3, 11 (1961), pp. 323-364 ; R.P. GORDON, "The Targum to the Minor Prophets and the Dead Sea Texts : Textual and Exegetical Notes", RdQ

celle du Peshet (ידושו) se correspondent : en Os 10, 11, l'h. דוּש n'a-t-il pas été traduit par דָּא dans le Tg ? L. Silberman explique la traduction du Peshet (il ne mentionne pas le Tg) par l'hébreu rabbinique "battre le blé"¹ et פָּרַס "séparer, diviser"². Ce n'est pas impossible, mais je me demande si le Tg et les scribes de Qumran n'ont pas été influencés, pour leur interprétation du verbe rare פוּש, par le verbe métathétique שוּף / שָׁף "fouler aux pieds"³.

HABAQUQ 2, 16a

- TM: שְׁתָּה גַם־אֶתָּה וְהָעֵרְלָ ... BJ : Bois à ton tour et *montre ton prépuce*!

- 1 QpHab XI, 9-13

Lemme : שְׁתָּה גַם אֶתָּה וְהָעֵרְלָ "Bois toi aussi et *chancelle*"

Commentaire : פִּשְׁרוֹ עַל הַכּוֹהֵן אֲשֶׁר גִּבְרָתוֹ מִכְבוֹדוֹ כִּיָּא לֹא מִלֵּא עוֹרֶלֶת לְבוֹ ...

"L'explication de ceci concerne le Prêtre dont l'ignominie est devenue plus grande que la gloire. Car il n'a pas circoncis *le prépuce* de son coeur..." (tr. Dupont-Sommer)⁴

- LXX : πίε καὶ σὺ καὶ διασαλεύθητι καὶ σείσθητι "Bois, toi aussi, *et tremble et vacille*"

- Pesh.: אֲשֶׁתִּי אֶף אַנְתָּ וְאֶתְרָף "Bois, toi aussi, *et évanouis-toi*"

- Aquila : καὶ καρώθητι "Bois, toi aussi, *et sois pris de torpeur*"

- Vg: bibe tu quoque, et consopire (= Aquila)

- Tg : אִישֶׁת אֶף אַתָּ וְאֶתְרָפְלָ "Bois, toi aussi, *et dénude-toi*"⁵

Tant la LXX (διασαλεύθητι καὶ σείσθητι)⁶, que Aquila suivi par la Vg (καρώω - consopire)⁷ ou la Peshitta (וְאֶתְרָף) présentent un texte qui soutient la leçon qumranienne offerte par le lemme : וְהָעֵרְלָ. En revanche, le commentaire de Qumran (עוֹרֶלֶת לְבוֹ) et le Targum (אֶתְרָפְלָ)⁸ appuient la leçon massorétique וְהָעֵרְלָ. Il faut souligner combien ce témoignage qumranien est intéressant, en ce qu'il constitue un indice très sûr de ce que les scribes avaient manifestement à leur disposition une tradition textuelle multiple (née accidentellement, sans doute, dans la plupart des cas), ainsi que nous l'avons dit dans l'introduction. Clairement, le texte circulait alors sous ses deux formes, et les scribes de Qumran ont eu garde de n'en rien perdre.

VIII/3, 31 (1974), pp. 425-429 ; Dans AB 14, p. 146 n. 25, Gordon explique qu'il choisit la variante minoritaire יִרְבוּן "ils sont nombreux", correspondant à l'araméen פוּש "augmenter". Mais il néglige dès lors la coïncidence entre Tg et Qumran.

¹ J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. פָּרַס : "eig. trennen, scheiden, dah. die Getreidekörner vom Stroh ablösen".

² J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. פָּרַס : "trennen, spalten, theilen, dah. auch ausbreiten".

³ L'h. שוּף est traduit par דוּש en Pesh. Gn 3, 15 ; h. שָׁף est traduit par דוּש en Pesh. Ps 56, 2. 3 et Am 2, 7.

⁴ F.G. MARTINEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden - NY, 1997, vol. 1, pp. 20-21; traduction anglaise plus ou moins similaire.

⁵ Pour le début de la phrase, j'adopte ici la leçon de Lagarde (mss. b et g), qui correspond au TM, de préférence à celle de Sperber (אֶתְרָפְלָ), incompréhensible (verbe שָׁף ethp.?).

⁶ Cfr. TM רָעַל - LXX σαλεύω : Za 12, 2. A. KAMINKA, *Studien...*, pp. 11-12, reste isolé quand il suggère que la LXX a lu, à la place du TM Za 12, 2 רָעַל et Ha 2, 16 הָרָעַל, le verbe hébreu רָעַד "trembler".

⁷ Cfr. Ps 60, 5 : יִין תִּרְעַלָּה - Aqu. οἶνον καρώσεως - Vg vino consopiente; Is 51, 17 : כּוֹס הַתִּרְעַלָּה - Vg calicis soporis; Na 2, 4 : הָרָעַלּוּ - Vg consopiti sunt. Le sommeil est conçu comme étant la conséquence de l'ivresse : cfr. Jr 51, 39 (= LXX 28, 39) : καὶ μεθύσω αὐτούς ὅπως καρωθῶσιν καὶ ὑπνώσωσιν ὑπνισ αἰώνισιν. Notons, enfin, que le commentaire de Jérôme reflète aussi le verbe רָעַל : p. 613 : "Implebitur autem, quia bibet suppliciorum calicem, et *commovebitur* (= רָעַל), nequaquam firmus in malitia sua, sed *trepidus* (= רָעַל), et sero paenitens".

⁸ A. GEIGER, *Urschrift ...*, p. 412 note***, attribuait au verbe עָרַל du TM le sens d' "être nu", sens qui serait confirmé par le Targum, lequel aurait employé "die verlängerte aram. Form עָרַל" ("être nu"). C'est erronément que Geiger rapprochait les racines עָרַל et עָרַט, puisque l'araméen עָרַט est en fait une racine עָטַל avec resh inséré ("parel"), racine qui a son équivalent dans l'arabe 'aṭila (عطّل) "être nu, dépourvu d'ornements (le cou d'une femme) ; être dépourvu de biens" (LANE p. 2082) ; cfr. J. LEVY, *Chald. Wört. Targ.*, s.v. עָרַט. Le Targum a voulu rester proche matériellement du texte hébreu, et a choisi un verbe qui reprenait les consonnes du verbe hébreu, et une en plus.

La leçon רעל "chanceler" s'accorde bien avec le contexte d'ivresse du v. 16¹. Cependant, le verset 15 מְעוֹרְיָהֶם "leur nudité") pourrait parfaitement avoir été suivi de la racine ערל "être incirconcis". En bref, pour ce qui est de la "leçon originelle", la critique est partagée, faute d'argument décisif². D. Barthélemy (influencé par Buxtorf) voit dans la leçon du TM la leçon primitive et, dans les leçons reflétant רעל, le résultat d'une spéculation par permutation. Ainsi, par exemple, il se demande si le verbe du lemme de 1QpHab "ne constitue pas [...] une sorte de "al tigré" visant à faciliter l'application de cet oracle au prêtre impie qui était évidemment circoncis"³.

Cependant, si nous adoptons cette explication pour Qumran, l'on ne peut s'empêcher de constater qu'elle s'applique difficilement aux autres versions qui présentent רעל. Or, si l'explication ne s'applique que partiellement, peut-on la considérer comme valide ?

A ce verbe ערל de forme niph'al⁴, Rudolph donne le sens de "se montrer incirconcis", c'est-à-dire "se dénuder"⁵. Je me demande s'il ne vaut pas mieux penser, plutôt qu'à la forme verbale, rare, de cette racine, à l'adjectif עָרַל, qui est fréquent, employé au vocatif⁶: "bois, toi aussi, l'incirconcis !" Le prophète aurait choisi cet adjectif (ou ce verbe) par assonance avec le terme akkadien *arallu* "le monde souterrain, le domaine des morts"⁷: le roi chaldéen, incirconcis⁸ (עָרַל), est assimilé au monde infernal (*arallu*). Ceci s'accorderait parfaitement avec Ha 2, 5 : "Assurément la richesse trahit! Il perd le sens et ne subsiste pas, celui qui dilate sa gorge comme le shéol, celui qui comme la mort est insatiable, qui rassemble pour lui toutes les nations et réunit pour lui tous les peuples!" (BJ).

Mais il est probable que, tout en employant la racine ערל pour la raison que nous avons suggérée, le prophète en est venu à penser à רעל⁹, et c'est ainsi qu'il a poursuivi en évoquant la "coupe de la droite de Jahvé", la coupe étant associée au "titubement" (תרעלה) dans Is 51, 17.22. On a dû gloser très vite ערל par רעל : la LXX en serait la plus ancienne attestation. La double potentialité du texte a ensuite été exploitée par les scribes de Qumran, de même d'ailleurs que par Radaq¹⁰ et d'autres encore.

NAHUM 3, 6 et SOPHONIE 3, 1

Ces deux textes, ainsi que Lv 1, 16, doivent être étudiés parallèlement, en raison de la présence d'une racine qui pourrait être commune. Commençons par Nahum.

- TM Na 3, 6-7a: וְהִשְׁלַכְתִּי עָלֶיךָ שְׂקָצִים וְנִבְלָתֶיךָ וְשִׁמְתִּיךָ כְּרָאִי: וְהָיָה כָּל-רְאִיךָ יָדוּר מִפֶּנֶךָ
 "Et je lancerai sur toi des ordures et je te flétrirai et de ferai de toi *comme un objet de regards/ comme des excréments* ; et quiconque te *regardera* fuira loin de toi..."
- LXX (v. 6): καὶ ἐπιρρίψω ἐπὶ σὲ βδελυγμὸν κατὰ τὰς ἀκαθαρσίας σου καὶ θήσομαι σε εἰς παράδειγμα
 "et je lancerai sur toi quelque chose de répugnant selon tes impuretés et je te mettrai *en exemple*"
- Tg וארמי עלך שקוצין ואנבליניך ואשויניך מכערא לעיני עממיא כל חזך:

¹ Cfr. Is 51, 17.22 : כוס התרעלה ; Za 12, 2 : סף-רעל ; Ps 60, 5 : יין תרעלה.

² Les différentes positions sont reprises par D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, pp. 852-855.

³ D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 855 ("choix textuel").

⁴ Il faut remarquer que le verbe ערל est utilisé au qal dans Lv 19, 23, le seul autre passage du corpus biblique où il apparaît.

⁵ W. RUDOLPH, *KAT XIII* 3, p. 221 (16 b). Il est suivi par HALOT.

⁶ Nous aurions הָעָרַל, qui était peut-être précédé d'un "yod" indiquant le vocatif, comme c'est le cas en ougaritique, en arabe et en égyptien. En hébreu, certaines utilisations de l'article évoquent déjà le vocatif : par ex. Jg 3, 19 : "j'ai un message secret pour toi, ô roi" וַיֹּאמֶר דְּבַר-סֵתֶר לִי אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ.

⁷ CAD, A II, p. 226, s.v. *arallû*.

⁸ Cfr. W. RUDOLPH, *KAT XIII* 3, p. 221 (16 b).

⁹ Notons qu'en arabe, 'ağral (أغرل) et 'arğal (أرغل) sont synonymes ("incirconcis" ; "aisé, confortable"), et que *ruglah* (رغله) est parfois employé pour *ğurlah* (غرله), "le prépuce" (cfr. KAZIMIRSKI, II p. 460; I p. 890).

¹⁰ Radaq explique d'abord le verbe ערל par le substantif ערלה (תראה ערלתם), mais affirme qu'on peut également le comprendre en inversant les consonnes : כוס תרעלה וְהָעָרַל כְּמוֹ הַפֶּךְ וְהָעָרַל כְּמוֹ כוס תרעלה.

ויהי כל דִּחְוִינִךְ יִתְרַחֵק מִנִּיךְ

" Et je lancerai sur toi des ordures et je te flétrirai *et je te rendrai détestable aux yeux de tous ceux qui te regardent* ; (7) quiconque te *regarde* s'éloignera de toi."

- 4 QpNah¹

Lemme: [] כְּרָאִי כָּאֻרָּה וְהִיא כּוֹל רוֹאִיךְ יִדּוּדוֹ מִמֶּךָּ []

Commentaire : פִּשְׁרוֹ עַל דּוֹרְשֵׁי הַחֲלָקוֹת אֲשֶׁר בְּאַחֲרִית הַקֶּץ יִגְלוּ מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים לְכוֹל יִשְׂרָאֵל :

וְרַבִּים יִבְיִנוּ בַּעֲוֹנָם וּשְׂנֵאוֹם וּכְאֻרָּם עַל זֶדֶן אֲשַׁמְתָּם

"Son interprétation : cela concerne les chercheurs d'interprétations faciles, ceux dont les mauvaises actions seront révélées à la fin des temps à tout Israël, et bien des gens comprendront leur iniquité et les haïront et *les considéreront comme détestables* à cause de leur insolence coupable."

La Septante Na 3, 6 (εἰς παραδείγμα), la Peshitta (לְחֻזָּא), et la Vulgate (in exemplum) ont donné une traduction unique du TM כְּרָאִי, reflétant la particule de comparaison "kaph", suivie de la רֹאֵה "voir". Face à un mot sans doute volontairement ambigu (comme nous le verrons), ces versions ont choisi d'éliminer la piste inconvenante des "excréments" au profit de la valeur exemplaire.

Nous avons sans doute un réflexe similaire en Is 66, 24, où le mot דְּרָאוֹן "objet de répugnance" a été traduit εἰς ὄρασις par la LXX ("et ils = les impies en décomposition seront *un spectacle* pour toute chair"). De même, le Tg et la Vg coïncident dans leur interprétation de דְּרָאוֹן, qu'ils décomposent en "assez" (רַי) + "vision" selon la technique du notarikon, puisque le Tg traduit מִיֶּסֶת חֲזִינָא "nous avons vu assez" et la Vg: usque ad satietatem visionis².

Pour que le tableau soit complet, il faut considérer aussi l'autre passage où דְּרָאוֹן figure, Dn 12, 2, qui évoque la damnation éternelle des méchants: Théodotion le traduit par αἰσχύνῃ, indice qu'il n'était pas hors de la portée des traducteurs, d'autant qu'il est parallèle à הַרְפָּה עוֹלָם (לְהַרְפוֹת לְדְרָאוֹן עוֹלָם). La Vg passe de nouveau par le verbe "voir" (in obprobrium ut *videant* semper). Quant à la LXX, elle semble bien avoir eu recours à l'araméen, puisqu'elle traduit οἱ δὲ εἰς ὀνειδισμὸν οἱ δὲ εἰς διασποράν καὶ αἰσχύνῃ αἰῶνιων. La "dispersion" (il ne restera plus rien des coupables après le jugement) provient manifestement d'une lecture d'après l'araméen דְּרָא "disperser" (équivalent de l'hébreu זָרָה), ainsi que le suggère le LEH³. Le substantif αἰσχύνῃ a probablement été ajouté par la suite pour ramener le texte grec à une plus grande proximité avec le TM.

Le Tg Na 3, 6-7 est aussi passé par "voir", mais pas uniquement: en effet, ainsi que l'avait remarqué déjà J. Lévy⁴, sa traduction révèle la double tradition exégétique attachée à l'expression כְּרָאִי. D'une part, le substantif רֹאֵה, de la racine רֹאֵה "voir", se retrouve dans le verbe araméen חֻזָּא ("quiconque te regarde") du v. 6. D'autre part, l'expression entière כְּרָאִי, interprétée sans doute d'après l'araméen proche/ équivalent (?) כְּרִיעִי (substantif aram. רִיעָא / רִיעִי : "les excréments"), a été transformée par métathèse et atténuée, pour raison de décence, vraisemblablement, en le verbe כְּעַר "être sot, haïssable, détestable"⁵.

¹ F.G. MARTINEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, vol. 1, p. 338-339: 4Q169, fragm. 3-4 III, l. 1-4.

² Idem manuscrit lucianique 544: καλον οραν (cfr. apparat critique de Ziegler).

³ LEH, s.v. διασπορά.

⁴ J. LEVY, *Chald. Wört. Targ.* s.v. כְּעַר : "Tw. כְּרָאִי ist doppelt. Bedeut. von רֹאֵה sehen, und transp. von כְּאֵר (= כְּעַר s.w.)." Bien des critiques n'ont pas repris cette judicieuse explication : cfr. par ex. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 175: "T umschreibt : hässlich für die Augen aller, die dich sehen." Mais R.P. GORDON, AB 14, pp. 139-140, n. 15, cite et suit Lévy.

⁵ Ce verbe est utilisé dans Si 11, 2 (mais, dans l'éd. de Beentjes, seuls le "mem" et le "kaph" sont visibles) et 13, 22 (= éd. Académie et Beentjes; 13, 21 éd. Vattioni). Par ex. Si 11, 2 : וְאַל תַּחֲנֹב אֶדָם מִכּוֹעֵר בְּמִרְאֵהוּ (Ne félicite pas un homme pour sa prestance) et ne prend personne en grippe d'après son apparence". Notons que la racine רֹאֵה est ici aussi présente à côté de la racine כְּעַר, mais J. ZIEGLER, "Zu מִכּוֹעֵר Sir 11, 2 und 13, 22", *Sylloge*, pp. 665-668, explique de manière convaincante que בְּמִרְאֵהוּ est sans doute un ajout secondaire.

De même façon que le Tg – ainsi que le signale R. P. Gordon¹ –, les scribes de Qumran ont interprété כְּרָאִי par métathèse, arrivant ainsi au verbe כָּאֵר (cfr. araméen כַּעַר = syriaque כְּאָר). Ils sont vraisemblablement passés, comme le Targum, par une étape intermédiaire : le mot רָאִי a probablement été interprété – et écarté pour raison de décence – comme désignant les "excréments", soit d'après l'araméen רִיעֵי, plus probablement, d'après l'hébreu, ainsi que nous le verrons.

Dans le corpus biblique déjà, nous avons des passages où un mot indécent a été atténué. En effet, en 2 R 18, 27 (= Is 36, 12), les substantifs "urine" (שִׁין, שִׁין) et "excréments" (חֲרִי, ou חֲרָא) du kethib ont été remplacés, dans le qere, par מִיֵּי הַגְּלִיחִים (l'eau des jambes) et par צִאָתָם, "leur saleté, leur sortie". En Is 30, 22b, ce même mot צִאָה/צָאָה a lui-même été abrégé en צָא, se confondant, dès lors, avec l'impératif de יֵצֵא "sortir" (massore : לשון טוֹרף "mot souillé"). Ce mot, dont il n'est pas absolument établi qu'il provienne de la racine יֵצֵא², devait de toute façon être ressenti comme tel (les excréments et les vomissures "sortent" du corps), puisqu'il a pour équivalent araméen le substantif נִפְקָא "la sortie, les excréments", de la racine נִפֵּק "sortir". Dans 2 R 10, 27, le kethib מִחֲרָאוֹת "les latrines" est accompagné du qere מוֹצְאוֹת "les sorties, les endroits où l'on sort" (Tg : לְבֵית מִפְקֶת "la maison de la sortie, où l'on sort"). Notons aussi l'expression וְכָל-בְּרָכִים תִּלְכְּנָה מֵיָם (Ez 7, 17 ; 21, 12; litt. "tous les genoux s'en iront en eau"), dont la signification réelle est probablement que les hommes urineront de frayeur³, comme le soutenait G.R. Driver⁴. Enfin, rappelons-nous la périphrase "se couvrir les pieds" utilisée dans Jg 3, 24⁵ et 1 S 24, 4.

▪ Pour avoir un tableau complet de la situation, il faut tenir compte de deux autres passages. La tradition a, en effet, rapproché les mots רָאִי de Na 3, 6, מִרְאָה de So 3, 1 et מִרְאָה du Lv 1, 16⁶. La signification et l'étymologie de מִרְאָה ("le gésier") du Lv sont choses connues et certaines⁷, mais l'identification du participe מִרְאָה de Sophonie, appliqué à la ville de Jérusalem, partage la critique. H. Irsigler⁸ a établi l'inventaire des solutions proposées. Il pourrait s'agir de la racine מִרָּה = מוֹרָה ("se révolter")⁹ ou bien d'une forme du verbe רָאָה "voir" ("celle qui est en vue", utilisé dans un sens

¹ R.P. GORDON, AB 14, pp. 139-140, n. 15. En revanche, J.M. ALLEGRO, DJD V, p. 41 n'avait pas établi le lien entre la lecture de Qumran et le Tg.

² HALOT répertorie trois racines possibles : יֵצֵא "sortir" sur base de l'article de L. KOPF, "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch", VT 8 (1958), p. 177, qui signale que le verbe arabe *baraza* (برز) "sortir, apparaître" a un substantif dérivé *birâz* "les excréments" (cfr. LANE, pp. 186-7); צִאָה "être souillé"; ou encore une racine correspondant à l'arabe *waṣi'a* "être sale".

³ Cfr. déjà Comm. Jérôme, *Commentarii in Hiezechielem*, CChr series latina LXXV, p. 81: "... pavorisque magnitudine urina polluet genua nec valebit profluentes aquas vesica cohibere."

⁴ G.R. DRIVER, "Some Hebrew medical expressions", ZAW 65 (1953), pp. 259-260.

⁵ Cfr. Tg : עָבִיר הוּא יֵת צֹרְכֵיהּ "il fait ses besoins"; Vg : purgat alvum; Vg 1 S 24, 4 : ut purgaret ventrem.

⁶ Cfr. Rashi, Ibn Ezra et Radaq ont tous trois, pour רָאִי de Nahum, mentionné le Lv 1, 16 (מִרְאָה) ; et, pour מִרְאָה de Sophonie, ils ont mentionné Nahum 3, 6 (רָאִי), parmi d'autres explications chez Ibn Ezra. Cfr. aussi J. LEVY, *Chald. Wört. Targ.*, s.v. רִיעֵי, רִיעָא : cite l'explication du Sifra sur Lv 1, 16 : מִרְאָה = בֵּית הָרָאִי ("le gésier est la maison des excréments"). Cfr. aussi M. ADLER, "A Specimen of a Commentary and Collated Text of the Targum to the Prophets. Nahum", JQR 7 (1895), p. 640 n. 6.

⁷ GESENIUS, *Thesaurus*, et HALOT rapprochent ce mot de l'arabe *marī'* (مرىء) de même signification ; cfr. LANE p. 2703 : "the oesophagus, or gullet of a slaughtered camel, sheep, goat, man ; the canal through which the food and drink pass" ; le verbe *mara'* signifie "être facile à avaler, à digérer".

⁸ H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), 2002, p. 318.

⁹ C'était l'avis, par exemple, de F.E. KÖNIG, *Historisch-Kritisches Lehrgebäude der Hebräischen Sprache*, Erste Hälfte, Leipzig 1881, § 41, 1 g (p. 538). Idem W. GESENIUS, E. KAUTZSCH, *Hebräische Grammatik*, 75 rr. Notons, par ailleurs, qu'Ibn Ezra cite cette explication parmi d'autres : סוֹרֵר מוֹרָה וְהָאֵלֶּף תַּחַת הָאֵ ("rebelle et révoltée, le "aleph" est à la place d'un "hé").

ironique), ou encore d'une racine מרא "engraisser", ou, enfin, comme le pensait E. Sellin¹, d'un dénominateur de ראי (= aram. ריעי "les excréments"). Sellin s'appuyait sur deux arguments de poids : d'une part, le participe parallèle ננאלה (une interprétation possible: "souillée"), et, d'autre part, la tradition. On ne peut que le suivre. Jastrow répertorie d'ailleurs un ראי II = רעי II "excrements". Clines², quant à lui, voit dans מראה une variation vocalique de מראה, auquel il reconnaît les deux sens de "gésier" et "excréments".

Il faut, dès lors, envisager la possibilité que le prophète Nahum ait voulu inscrire cette ambiguïté (ראי "spectacle" - ראי "excréments") dans son texte même, et que la double traduction du Targum – même si elle est un peu expurgée, tout comme le lemme et le commentaire de Qumran – soit parfaitement fidèle à l'inspiration même du texte hébreu. L'opinion de W. Rudolph, selon laquelle la présence du verbe ראה au verset 7 exclut la possibilité de traduire ראי du verset 6 par "excréments"³, ne tient absolument pas compte de la mentalité des Anciens, et de leur goût des paronomases et assonances, des "jeux de mots", selon l'expression consacrée. L'ambiguïté est, au contraire, l'essence et la vie mêmes d'un oracle, et les auditeurs n'ont pu être que frappés par le lien mystérieux (d'homophonie) qui unissait le verset 6 au verset 7.

▪ Revenons à Sophonie 3, 1 : הוֹי מִרְאֵה וְנִנְאָלָה הָעִיר הַיּוֹנָה. Je suis tout à fait d'accord avec D. Barthélemy, qui suggère que "dans les trois qualificatifs de So 3, 1 se dissimulent des double-sens voulus par l'auteur". En raison de ces termes ambigus, l'on croit d'abord entendre: "Oh! illustre et sauvée, ville colombe", avant de comprendre le vrai sens du passage: "Malheur à la rebelle, à la souillée, à la ville qui opprime"⁴.

Examinons les traductions des versions de So 3, 1:

- Tg יי דמוחיא ומתפרקא קרתא דמסגיא לארנא:

"Malheur à celle qui est impétueuse et doit être délivrée, la ville qui multiplie les sujets d'irritation"

Ainsi que l'a noté R. Gordon⁵, le participe מראה ("la crottée") a été transformé de façon à obtenir la racine hébraïque מהר ("se presser") = araméen יחי. Et le verbe נאל II ("souiller") a été interprété d'après la racine homonyme נאל I ("racheter"). Or quel peuple, en Ha 1, 6, est qualifié d'impétueux, sinon les Chaldéens (TM והנמהר המר; Tg וקליא מורניא וקליא)? Le Tg, par cette manipulation du texte, détourne la malédiction sur Babylone, tout comme – nous le verrons – la Pesh. visera Ninive (la ville de Jonas). Ces deux démarches exégétiques (métathèse et racines homonymes) ont un seul et même but, qui est d'éviter, pour raisons de respect et de décence, de parler

¹ E. SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch*, KAT XII, Leipzig, 1922, p. 388. HALOT s.v. I מרא: hésite entre les deux étymologies, et cite Sellin pour appuyer la seconde hypothèse.

² CLINES, s.v. [מראה], or [מראה]: 2. excrement... woe to the excrement and defiled oppressing city Zp 3, 1 (unless from מרה I be rebellious).

³ W. RUDOLPH, KAT XIII 3, p. 175 (6 b).

⁴ D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 903 ("choix textuel" et "interprétation proposée"). H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), 2002, p. 318, suit volontiers Barthélemy (et autres comm.) concernant cet énoncé volontairement ambigu: "Dass Zef 3, 1 von vornherein insgesamt doppeldeutig angelegt sei, ist eine ansprechenden Vermutung".

⁵ R.P. GORDON, AB 14, p. 146, n. 20. Cfr. TM מהר - יחי : Gn 18, 6 ; 45, 13 ; Ex 2, 18 ; 10, 16 ; 1 S 4, 14 ; 2 S 15, 14 ; Is. 5, 19 ; 51, 14 ; 59, 7 ; Jr 9, 17 ; 48, 16 ; Ml 3, 5 ; Est 6, 10, etc. J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas Minores*, t. 2, p. 153, rapprochait, pour sa part, ceci de la traduction du Targum de Jb 39, 18, où מרא au hiph'il aurait le sens de "se ad cursum incitare". Force est, cependant, de constater que la notion de "hâte" qui est celle du Targum de Sophonie n'apparaît nullement dans les traductions des versions de Job : LXX et Théod. ὀψώσῃ ; Pesh. תתרים ; Tg טיסא ; Symm. πετομένῃ ; Vg: alas erigit. W. RUDOLPH, KAT XIII 3, p. 285, affirmait, quant à lui, que la traduction du Targum s'expliquait par le syriaque מרא: "pi'el : wetteifern, vgl ? Hi 39, 18." Remarquons, toutefois, que la signification du verbe syriaque מרא ("lutter, rivaliser, imiter") ne peut être confondue avec celle de l'araméen יחי ("se hâter"). Le rapprochement suggéré par Gordon me semble donc devoir être préféré.

⁶ C'est le texte massorétique. A. PINKER, "Better Bitter River", ZAW 114 (2002), pp. 112-115, pense que le texte original portait: le peuple du Fleuve Amer (מהנהר המר), désignant l'empire néo-babylonien.

de souillure et d'excréments, surtout quand il s'agit de Jérusalem. En Mi 4, 11 déjà, le Tg et la LXX ont évité de dire que Sion était souillée (חֲנִיף). De même, dans l'introduction du chapitre reprenant les modifications pour raison de respect, nous avons vu que le substantif נִידָה ("impureté") a été éclipsé dans la traduction de la LXX et du Targum de Lam 8, 1 et dans la LXX de Ezr 9, 11 derrière la racine proche נִדָּה ("errer") pour éviter d'appliquer à la ville sainte le terme d'impureté.

De même, il est probable, quoique ce genre de scrupule soit moins systématique dans la traduction grecque, que la LXX de So 3, 1 (suivie par la Pesh.) ait délibérément évité נֶאֱלָה et רָאָה "souiller" en ayant recours à leurs homonymes, רָאָה "voir" et גָּאֵל "libérer"¹ :

- LXX ὦ ἡ ἐπιφανὴς καὶ ἀπολελυτωμένη ἡ πόλις ἡ περιστερὰ "Hélas, la ville célèbre et rachetée, la colombe".

La traduction de la Peshitta de So 3, 1 vise apparemment le même but que le Tg:

- Pesh. הוּי מְדִינַתָּא יְדִיעַתָּא וּפְרִיקְתָּא מְדִינַתָּא דִּיּוֹן.

"Malheur à la ville célèbre et délivrée, le ville de (la prédication de) Jonas"

Grâce à l'homographie qui existe entre le part. fém. יוֹנָה "qui opprime" et le substantif יוֹנָה "la colombe (= LXX ἡ περιστερὰ), Jonas", la Peshitta a détourné la malédiction sur Ninive², rejoignant ainsi Na 3, 1: la ville qui opprime, c'est bien sûr la ville de Ninive. Le participe יוֹנָה aurait aussi pu être rapproché du nom propre יוֹן "la Grèce", ainsi que nous le rapporte Jérôme³ : "Sed sciendum quod alii contrario asserant, pro columba, ibi posse intellegi Ἑλλάδα, id est Graeciam" : les oppresseurs ne sont autres que les Grecs. Ce même rapprochement avait déjà été fait par la LXX, en Jr 46, 16 (LXX : 26, 16) : TM הָרֶב הַיּוֹנָה – LXX μαχαίρας Ἑλληνικῆς. Le Tg de Jr présente, quant à lui, une traduction double, reflétant à la fois "qui opprime" (יוֹנָה) et "le vin" (יֵין) ("l'épée hostile qui est comme le vin enivrant"). Notons une autre traduction, à partir du substantif יֵין "la boue" pour Symm. Jr 25(32), 38 (verbe θολόω "rendre trouble, boueux"). Clairement, les variantes et les interprétations couraient pour ce verset.

Symmaque a, dans ce passage de So 3, 1, traduit יוֹנָה par ἀνόητος, se basant vraisemblablement sur la LXX ("la colombe") et sur Os 7, 11, où la colombe est le symbole de l'étourderie : כִּי־יוֹנָה פֹּתָה : LXX: ὥς περιστερὰ ἄνους.

Pour ce qui est de la Vulgate de So 3, 1, il nous faut remarquer que, si le TM מִרְאָה II (ראה II "crotter, souiller") a été traduit d'après la racine מָרָה "se rebeller" ("provocatix"), il a cependant été commenté d'après la racine מָרַר "être amer": "Vae civitas *provocatix*, quod significantius Hebraice dicitur mara, id est παραπικραίνουσα, quod nos possumus dicere Deum *amarum faciens*"⁴ Ce rapprochement des racines מָרָה / מָרַר est, de fait, très fréquent. Nous le trouvons, par ex., dans Pesh. et Vg Os 14, 1a (et en bien d'autres passages):

- TM תִּאֲשַׁם שְׁמִרְיֹן כִּי מָרְתָה בְּאֱלֹהֶיהָ BJ: Samarie expiera car elle s'est rebellée contre son Dieu.

- LXX: ἀφανισθήσεται Σαμάρεια ὅτι ἀντέστη πρὸς τὸν θεὸν αὐτῆς "Samarie disparaîtra parce qu'elle s'est opposée à son Dieu."

Le traducteur grec, qui connaît le sort de Samarie, a adopté la racine proche racine שָׁמַם "être anéanti", mais il a conservé מָרָה "se rebeller";

¹ A. BERLIN, *Zephaniah* (The Anchor Bible 25A), 1994, p. 127, ne se pose pas la question du motif des anciens traducteurs: "The ancient versions take the root as g'l I 'to redeem'. Pour sa part, D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 903, notait que "les divergences des versions relèvent plus vraisemblablement de leurs exégèses que de variantes dans leur *Vorlage*".

² Ainsi que l'a noté H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), 2002, p. 319. Pour cet auteur, la traduction du Tg s'appliquerait aussi à Ninive ("Möglicherweise bezieht auch das Tg den Vers Zef 3, 1 auf Ninive im Hinblick auf das Jonabuch"), mais il me semble préférable, vu les mots utilisés, de la rapporter à Babel, ainsi que mentionné. Néanmoins le but poursuivi par le Tg et par la Pesh. est similaire.

³ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 695.

⁴ Idem.

- Pesh. "Coupable est Samarie, parce qu'elle a irrité son Dieu" תחתיה שמרין על דמרמרת לאלהה
 - Vg Pereat (= LXX) Samaria quoniam ad amaritudinem concitavit Deum suum "Périssent Samaria, qui a incité son Dieu à l'amertume"

La Peshitta et la Vulgate d'Os ont toutes deux traduit le TM מרה√ d'après le verbe proche מור√ "être amer"¹: cette équation vulgarisatrice (qui "escamote" la rébellion contre Dieu et ménage donc le respect qui lui est dû²) "se rebeller contre Dieu" = "le rendre amer, l'irriter" est courante de la part de la Peshitta principalement³, de la Vulgate⁴, de la Septante⁵, d'Aquila et Symmaque⁶ et du Targum⁷. Dans le corpus biblique lui-même, nous avons peut-être un rapprochement entre ces deux racines מרה et מור, en Jr 4, 17-18 : ... car elle s'est révoltée (מרתה) contre moi, oracle de Yahvé. (Ta conduite et tes actions t'ont valu cela.) Voilà ton malheur, comme il est amer (מר)! comme il te frappe au coeur! (BJ) La LXX Jr a adouci l'affirmation choquante (lue comme une 2e personne, de מור "échanger"⁸) : ὁ θεὸς ἡμέληςας λέγει κύριος "parce que tu m'as négligé, dit le Seigneur." Cette différence de traitement entre LXX Os et Jr pourrait encore être un indice en faveur de l'hypothèse de traducteurs différents.

¹ Ou, peut-être, d'après le syriaque מור amarus, acerbus fuit, qui fait son pa'el en מרי : cfr. R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 2200: "מרי forma irreg. quasi e מרה amarum reddidit". Le verbe syriaque מרה au pa'el (= מרי) signifie "lutter" (col. 2211) : *contendit, certavit*.

² Le Tg a traduit "parce qu'elle s'est révoltée contre la Parole de son Dieu". Samarie ne s'est pas rebellée contre Dieu, mais contre sa Parole.

³ A. GELSTON, *The Peshitta of the twelve Prophets*, Oxford, 1987, pp. 143-144, avait noté le fait : "In the following ten instances the Peshitta translators seem to have confused two similar Hebrew roots : ... Hs XIV 1 מרה "be rebellious" - מור "be bitter" (Vg) [...] ; These nineteen instances may be held to indicate limitations in the translators' knowledge of biblical Hebrew". Gelston n'avait pas établi un tableau complet de la situation, englobant les autres passages de la Peshitta et les autres versions, ce qui amoindrit considérablement l'intérêt de son étude, et particulièrement dans un cas comme celui-ci, où un petit indice cache un océan souterrain !

- TM מרה qal - Pesh. מרמר : Ex 20, 10.24 ; 27, 14 ; Dt 21, 18.20 (סרר) ; 1 S 12, 15 ; 1 R 13, 21 ; Is 63, 10 ; Jr 4, 17 ; 5, 23 (סרר) ; Ps 5, 11 ; 78, 8 (סרר) ; 105, 28 ; Lm 1, 18.20 ; 3, 42.

- TM מרה hiph'il - Pesh. מרמר : Dt 1, 26.43 ; 9, 7.23.24 ; 31, 27 ; 1 S 12, 14 ; Is 3, 8 ; Ez 20, 8.13.21 ; Ps 78, 17.40.56 ; 106, 33 ; 43 ; 107, 11. La Peshitta connaît cependant le sens de h. מרה, puisqu'en Jos 1, 18 ; Is 1, 20 et Ps 106, 7, elle l'a traduit par le verbe ארחר "résister, se disputer avec", ce qui correspond bien au sens du verbe hébreu (cfr. syriaque מרה pa'el "lutter avec"), quoiqu'il soit aussi utilisé pour traduire מור√ en Pesh. Gn 49, 23. En 1 R 13, 26 et Ez 5, 6, le TM מרה√ a été traduit d'après la racine proche מור√ "changer, altérer", par le syr. חלף (cfr. TM מור - Pesh. חלף : Lv 27, 10.33 ; Jr 2, 11 ; Ez 48, 14 ; Os 4, 7 ; Ps 106, 20...) ; le Tg Ez 5, 6 présente la même particularité.

⁴ TM מרה - Vg : exasperare : qal : 1 S 12, 15 ; Jr 5, 23 ; hiph'il : 1 S 12, 14 ; irritare : hiph'il : Ez 20, 8.13 ; exacerbare : hiph'il : Ez 20, 21 ; ad iracundiam provocare : qal : Is 1, 20 ; 63, 10 ; Jr 4, 17 ; Lm 1, 18 ; 3, 42 ; hiph'il Dt 9, 7 ; Ps 106(105), 7 ; Ne 9, 26 (מור) ; provocare : qal : Ps 5, 11 ; 78(77), 8 ; Is 3, 8 ; hiph'il Ps 78(77), 8.17.40.56 ; 106(105), 33.43 ; 107(106), 11 ; amaritudine plenum esse : qal Lm 1, 20.

⁵ TM מרה - LXX παραπικραίνειν : qal : 1 R 13, 21.26 ; Ps 5, 11 ; 78(77), 8 ; 105(104), 28 ; Lm 1, 18.20 ; hiph'il : Dt 31, 27 ; Ps 78(77), 17.40.56 ; 106(105), 7.33.43 ; Ez 20, 13.21. En Ez. 2, 3, c'est le verbe synonyme מור (= Tg סרב) que la LXX a traduit par παραπικραίνειν. La BdA 5 (Le Dt) n'a pas plus que Gelston autrefois établi un tour d'horizon de cette traduction pour Dt 31, 27 (pp. 319 et 330, n. Dt 32, 16).

⁶ TM מרה - Aquila et Symmaque παραπικραίνειν : Jr 5, 23.

⁷ TM מרה - Tg ארגי : qal Ps 78, 8 ; hiph'il Ps 78, 1.40.56 ; Is 3, 8. Tg Ez 5, 6 : מור√ correspond à h. מור√. Notons que le verbe מרה de Nb 20, 10 a été interprété d'après la racine proche ירה "enseigner" (substantif מורה) par le Tg Neofiti I : les rebelles (המורים) du TM sont devenus "ceux font la leçon à leurs maîtres, quand ils auraient besoin d'apprendre" (דמלפין מלפניהון די צרכו למילף). R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque III, Nombres*, SC 261, Paris, 1979, p. 183 n. 10, signale que "une autre exégèse midrashique fréquente rattache le terme à μαρός (fou) : ainsi Nombr. R. (759)."

⁸ En Jr 2, 11 ; Os 4, 7 ; et Ps 106, 20, le peuple est accusé de vouloir échanger leur gloire (ou plutôt la gloire de Dieu, sans doute tiqquney sopherim) contre des idoles.

MALACHIE 1, 7a:

- TM מְנִישִׁים עַל-מִזְבְּחִי לֶחֶם מְנָאֵל וְאַמְרַתֶּם בְּמִנְה גְּאֻלָּנוּךְ

BJ : C'est que vous offrez sur mon autel des aliments souillés. Mais vous dites : En quoi t'avons-nous souillé ?

- LXX: προσάγοντες πρὸς τὸ θυσιαστήριόν μου ἄρτους ἡλισγημένους καὶ εἶπατε ἐν τίνι ἡλίσγησαμεν αὐτούς

"Apportant vers mon autel des pains souillés et vous dites : En quoi les avons-nous souillés ?"

- Tg מְקַרְבִּין אֶתְּוֹן יֵת עַל מִדְּבַחִי קֹרְבָן מְרַחֵק וְאִם תִּמְרוֹן בְּמֵא מְרַחֵק

"Vous apportez sur mon autel un don répugnant et si vous dites : en quoi est-ce répugnant ?"¹

- Vg offertis super altare meum panem pollutum et dicitis in quo polluimus te = TM

- mais Comm.²: "Polluimus panem, id est corpus Christi quando indigni accedimus ad altare ..."

Ainsi que le fait remarquer D. Barthélemy³, tant la LXX que le Tg ont évité, par respect, de reproduire le texte hébreu qui affirme que les hommes ont souillé Dieu ("en quoi t'avons-nous souillé?")⁴ : ces deux traductions ont adopté, comme complément du verbe גָּאֵל, le pain (αὐτούς = ἄρτους), qui était dit être souillé (לֶחֶם מְנָאֵל) au v. 7 a. Et Jérôme, dans son Commentaire, choisit une voie médiane: nous avons souillé le pain, symbole du Christ. De son côté, la version éthiopienne⁵ a traduit "en quoi avons-nous souillé ton nom", s'inspirant du verset 6. En Ml 1, 12, toutefois, seul le Tg (et la version copte bohaïrique) s'écartera du TM : la table du Seigneur n'est plus "souillée" (TM : שֻׁלְחָן אֲדֹנָי מְנָאֵל), elle n'est que "méprisée, dédaignée" (בְּסִיר), une traduction qu'il a empruntée au verset 7.

Le verbe גָּאֵל, appliqué aux "vêtements" de Dieu (anthropomorphisme), sera également modifié par le Tg, en Is 63, 3b :

- TM וְכָל-מְלִבוּשֵׁי אֲנָאֲלִיתִי : "et j'ai souillé tous mes vêtements."

- Tg וְחִימִיּוֹן אֶסְלַעִים : "et je ferai disparaître tous leurs sages."

Le Tg Is 63, 3 s'inspire clairement d'Is 19, 3 (TM וְעָצְתוּ אֲבֵלַע – Tg וְחִימִיּוֹן אֶסְלַעִים), mais n'aurait-il pas pensé au verbe araméen métathétique גָּלַא af'el "exiler" pour faire la liaison avec Is 19, 3 ?

- Comm. Jérôme d'Is 63, 3⁶ : "ET ASPERSUS EST SANGUIS EORUM SUPER VESTIMENTA MEA, ET OMNIA INDUMENTA MEA POLLUI, nequaquam sic intelligendum ut daemones et adversarias potestates sanguinem habere credamus, sed tropologice accipienda sunt omnia, quando clementissimus Deus ad eruendum populum suum et captivitatis vinculis liberandum hostes ferire compellitur."

A côté du v. גָּלַא (*captivitatis*), n'est-ce pas, cette fois, le verbe homonyme de גָּאֵל "souiller", גָּאֵל "délivrer" (*liberandum*), qui sous-tend le commentaire de Jérôme ? Ce verbe homonyme avait déjà servi à la LXX (ἀπολευτρομένη), au Tg (מִתְפַּרְקָא), à la Pesh. (פְּרִיקְתָּא) et à la Vg ("redempta") de So 3,1 à éviter que "souiller" ne fût appliqué à Jérusalem.

¹ Si on consulte l'apparat critique de Sperber, on constate que le ms. f (= Reuchlin) porte מֵא רַחֲקָא יֵת, ce qui correspond au TM. Pour l'étude de cette leçon, cfr. A.E. GORDON, "The Citation of the Targums in Recent English Bible Translations", JJS 26 (1975), p. 57 : "Codex Reuchlinianus alone gives a literal translation, and, in view of the translators' note on the first verse of this chapter, it seems that this was the text used (The only other Sperber texts in agreement with Reuchlinianus at verse 1 are the First and Second Rabbinic Bibles (Bomberg, Venice) of 1515-17 and 1524-25 respectively)."

² Comm. in Prophetas Minores, pp. 908-909.

³ D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 1019 ("choix textuel").

⁴ Il s'agit d'un écart de la LXX et du Tg par rapport au TM ; le texte h. original était bien certainement גְּאֻלָּנוּךְ, et non un texte en גְּאֻלָּנוּךְ = LXX, comme le soutient, par ex., l'app. crit. de BHS. Cfr. par ex. A.E. HILL, Malachi (The Anchor Bible 25D), 1998, p. 178: "The BHS proposes emending the MT [...] The emendation is unnecessary [...]; the reported speech of the priests (in the form of a question, v. 7) is recursive, harking back to the prophet's charge against the priests for "despising" Yahweh's name."

⁵ Cfr. apparat critique de Ziegler.

⁶ R. GRYSON et C. GABRIEL, Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe, Livres XVI-XVIII, Freiburg/Breisgau, 1999, pp. 1782-3.

- La traduction de la LXX Is 63, 3, καὶ κατήγαγον τὸ αἷμα αὐτῶν εἰς γῆν ("j'ai fait couler leur sang à terre"), est empruntée à Is 63, 6: "J'ai écrasé les peuples dans ma colère, je les ai brisés dans ma fureur, et j'ai fait ruisseler à terre leur sang". (BJ)

MALACHIE 3, 8.9

- TM: הִיקְבַּע אָדָם אֱלֹהִים כִּי אַתֶּם קֹבְעִים אֹתִי וְאַמְרַתֶּם בְּנֶפֶשׁ קִבְעֲנֶיךָ הַמַּעֲשֶׂה וְהַתְרוּמָה: ¹(קבעים: idem 4QXIIa, col III, l. 8: אַתֶּם נֹאֲרִים וְאֹתִי אַתֶּם קֹבְעִים הַגּוֹי כָּלּוּ:)

BJ: (v. 8) Un homme peut-il tromper Dieu ? Or vous me trompez! - Vous dites : En quoi t'avons-nous trompé ? - Quant à la dîme et aux redevances. (v. 9) La malédiction vous atteint : c'est que vous me trompez, vous la nation dans son entier.

Avant d'examiner les traductions des Vss concernant le verbe problématique קבע, penchons-nous d'abord brièvement sur le TM. A. Geiger signalait que la massore du codex de 916² recensait, parmi les mots ayant fait l'objet d'une correction des scribes (תיקון סופרים)³, le mot קובעים ; mais ce *tiqqun* lui semblait, en fait, avoir eu pour objet le début du v. 9 בְּמִאֲרָה אַתֶּם נֹאֲרִים ("de malédiction vous êtes maudits"), qui aurait caché un texte primitif בְּמִאֲרָה אַתֶּם מֵאֲרִירִים ("de malédiction vous maudissez")⁴. J. Koenig⁵ avait conservé le *tiqqun* sur קובעים et avait émis la suggestion que la mention קובעים indiquait que le primitif עֲקַב avait été transformé en קבע "pour éviter un jeu de mot qui plaçait le patriarche (Jacob) sous un jour défavorable".

Il est vrai que les corrections des scribes n'interviennent pas uniquement dans des passages mettant en danger le respect dû à Dieu : ainsi, le *tiqqun* de 2 S 16, 12 visait vraisemblablement à épargner David plutôt que Dieu⁶. Mais le rapprochement יעקב - עֲקַב était traditionnel et avait donc peu de chance de paraître choquant. Nous y reviendrons en ce qui concerne la traduction de la LXX.

Par ailleurs, et c'est un argument que je reprends à Geiger⁷, alors que la massore du codex Petropolitain compte pour deux *tiqqunim* la correction apportée deux fois à un même mot en 1 R 12, 16, ainsi que en 2 Ch 10, 16⁸, ici, où קבע apparaît quatre fois, elle recense une correction unique.

Aussi envisagé-je donc une autre hypothèse : la mention קובעים serait l'écho de discussions portant sur le début du v. 8 הִיקְבַּע אָדָם אֱלֹהִים et mettrait en garde contre une interprétation du verset qui serait irrévérencieuse vis-à-vis de Dieu. Ce verset peut, en effet, être aisément traduit de deux façons différentes : "Est-ce que l'homme doit voler Dieu ? Or vous, vous m'avez volé !" (= l'interprétation traditionnelle) ou bien encore : "Est-ce que Dieu vole l'homme ?"⁹ Or vous, vous me volez !" Cette dernière interprétation¹⁰, tout aussi acceptable du point de vue logique que la première, devait paraître de nature à attenter à la majesté divine, en dépit de sa forme interrogative, et avoir été signalée à l'attention des lecteurs de génération en génération. Une affirmation un peu similaire en Nb 23, 19 ("Dieu n'est pas un homme pour qu'il mente, ni un fils d'homme pour qu'il se rétracte") n'a-t-elle pas été jugée choquante par les différentes versions¹¹? Ce n'est pas non plus sans évoquer le

¹ E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010, p. 625.

² Le "codex Babylonicus Petropolitanus" de Strack, appelé par lui codex d'Odessa.

³ La liste des *tiqquney sopherim* se trouve au bas de la page 212b du codex dans l'édition de H.L. STRACK, *The Hebrew Bible. Latter Prophets. The Babylonian Codex of Petrograd*, Ktav, New York, 1971, expliquant le *tiqqun* de Za 2, 12.

⁴ Pour son argumentation, cfr. A. GEIGER, *Urschrift* ..., p. 314.

⁵ J. KOENIG, *L'activité herméneutique des scribes*, RHR 162, 1962, p. 29 n. 1.

⁶ J. KOENIG, *L'activité herméneutique des scribes*, p. 28 n. 3 ; pour ce qui est du *tiqqun* de Nb 12, 12, cfr. S. LIEBERMAN, *Hellenism*, p. 32.

⁷ A. GEIGER, *Urschrift*..., p. 312.

⁸ אִישׁ לְאֶהְלִיךָ יִשְׂרָאֵל בִּי בּוֹ וְחִבְרוֹ : "chacun à ses tentes, Israël" : deux fois là et dans son parallèle.

⁹ Le mot אָדָם c.o.d. n'est pas forcément introduit par אַת : par ex. Gn 1, 26 ; 9, 6 ; Dt 4, 32 ; Is 13, 12 ; 38, 11 ; 43, 4 ; 45, 12 ; 47, 3 ; Jr 36, 29 ; Ez 14, 13 etc, d'autant qu'il n'est pas déterminé.

¹⁰ M. JASTROW, *Dict.*, s.v. זָנָה, répertorie une phrase de semblable nature en Yalkut Ps. 777 : "Did I loathe you ? You loathed me" (כִּי זָנַחְתִּי אֶתְכֶם אַתֶּם זָנַחְתֶּם אוֹתִי).

¹¹ Cfr. G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden, 1961, p. 151. Cfr. aussi, R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, t. III Nombres, Paris, 1979, p. 224 n. 17.

tiqqun attaché à Gn 18, 22, où le primitif "Et Jahvé se tenait encore debout devant Abraham" aurait été transformé en "Et Abraham se tenait encore debout devant Jahvé"¹. Tout ceci m'amène donc à conserver קבע comme texte original, plutôt que עקב suggéré par J. Koenig et reflété par la LXX, comme nous le verrons. D'autant plus que c'est la leçon de 4Q76 (4QXII^a) en 8b, ainsi que le signale D. Barthélemy². Par ailleurs, הַתְּרוּמָה הַמַּעֲשִׂי doit être également primitif, en dépit de בְּמִה, car, dans Pr 22, 23, קבע est construit avec deux accusatifs.

Comment les versions de Ml 3, 8.9 ont-elles traduit קבע ?

- LXX: εἰ περινεῖ ἄνθρωπος θεόν διότι ὑμεῖς περινεζέτε με καὶ ἐρεῖτε ἐν τίνι ἐπερινεκαμέν σε ὅτι τὰ ἐπιδόκατα καὶ αἱ ἀπαρχαὶ μεθ' ὑμῶν εἰσιν (9) καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε καὶ ἐμὲ ὑμεῖς περινεζέτε τὸ ἔθνος συνετελέσθη

"Un homme *frappe-t-il* Dieu du talon/Un homme *trompe-t-il* Dieu³ ? Car vous me frappez du talon/trompez. Et vous dites: "En quoi t'avons-nous frappé du talon/trompé?" Parce que les dîmes et les prémices sont chez vous. Et regardant, vous regardez⁴. Et moi, vous me frappez du talon/trompez: le peuple a été anéanti."

- Pesh.: ... דלמא טלם ברנשא לאלהא איך דאנתון טלמין אנתון

"Pourquoi l'homme *fraude-t-il* Dieu? Comment *fraudez-vous*..."

- Tg: ... הִירְגִי גִבּוֹר קָדָם דִּינָא אֲרִי אַתּוֹן מִרְגִּין קִדְמִי

"L'homme doit-il *irriter* devant le Juge ? Car vous, vous *irritez* devant Moi ..."

- Vg Si affiget homo Deum quia vos *configitis* me ? Et dixistis : In quo *confiximus* te ? In decimis et in primitivis. ... et me vos *confixistis*...

"Si l'homme *cloue* Dieu, pourquoi me *clouez-vous*? Et vous dites: "En quoi t'avons-nous *cloué*? Dans les dîmes et les prémices... et vous, vous me *clouez*..."

- Aquila, Symmaque, Théodotion εἰ ἀποστερήσει ἄνθρωπος θεόν ... "Si l'homme *prive/vole* Dieu"

Comparons ceci avec les versions des Pr 22, 23, le seul autre passage où figure le même verbe קבע :

- TM : כִּי־יִהְיֶה יָרִיב רֵיבָם וְקָבַע אֶת־קִבְעֵיהֶם נַפְשׁ:

BJ : car Yahvé épouse leur querelle (= celle des pauvres) et *ravit à leurs ravisseurs* la vie.

- LXX: ὁ γὰρ κύριος κρινεῖ αὐτοῦ τὴν κρίσιν καὶ ῥύσῃ σὴν ἄσυχον ψυχὴν

"Car le Seigneur jugera son jugement (au pauvre auquel tu n'auras pas fait violence) et tu *délivreras* ton âme intacte"

- Pesh: ... et Il *vengera/châtiera* les souffrances de leurs âmes"

¹ Cependant, la LXX coïncide déjà avec la version TM. Ceci amène certains critiques, ex. N. McDONALD, "Listening to Abraham - Listening to Yhwh : Divine Justice and Mercy in Genesis 18 :16-33", CBQ 66(2004), pp. 25-43, à alléguer, à la suite de C. McCarthy (OBO 36, pp. 70-76), que ce *tiqqun* ne représente pas une ancienne tradition, mais une conjecture midrashique de certains rabbins (p. 36).

² D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 1037 ("témoins anciens"). Le texte se trouve en DJD 15, p. 226.

³ Cfr. T. MUROAKA, A Greek-English Lexicon of the Septuagint, s.v. περινεζω : 1. to kick (with) the heel; 1. based on the reading of Ge 27 in the LXX version, to cheat, defraud by withholding or robbing what is due to others... Le verbe grec a, en fait, épousé le champ sémantique de עִקֵּב : cfr. 2 R 10, 19: Jéhu a agi avec ruse (בְּעִקְבָּהּ ἐν περινεσμῳ). M. CASEVITZ, "D'Homère aux historiens romains: le grec du Pentateuque alexandrin", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie, Paris, 2001, pp. 77-85, souligne, aux pp. 84-84, qu'il s'agit d'une création du traducteur de la Genèse.

⁴ La LXX a interprété la racine h. אָרַר "maudire" par la racine proche רָאָה "voir", infléchissant ainsi le sens de la phrase en "et, regardant, vous regardez" (mais personne n'intervient ou n'agit !). D'où le châtement de cette passivité : le peuple est anéanti (TM כֹּל a été interprété d'après le verbe כָּלָה). Cette relation à רָאָה permet de préférer le sens "regarder" plutôt que "détourner le regard", qui est, certes, l'un des sens de ἀποβλέπω (cfr. LEH). Dans le même ordre d'idées, le verbe חָרַשׁ (// קָצַר ἐτρυγήσατε "vous avez récolté") dans l'expression d' Os 10, 13 חָרַשְׁתֶּם־רָשָׁע "vous cultivez la méchanceté" a été traduit d'après son homonyme "se taire" : ἵνα τί παρεσιωπήσατε ἀσέβειαν "pourquoi avez-vous passé sous silence la méchanceté?" Se taire devant l'iniquité est aussi coupable que l'acte d'iniquité lui-même.

- Tg : מְשׁוֹל דַּלְהָא יִדִּין דִּינְהוֹן וּמִתְפְּרִיעַ פּוֹרַעֲנוּתָא דַּנְפְּשִׁיהוֹן :

"Car le Seigneur jugera leur jugement et *Il accomplira la vengeance/ le châtiment* de leurs âmes"

- Vg; ... et *confixet* eos qui *confixerunt* animam eius. "et Il *clouera* ceux qui ont *cloué* son âme"

- Aquila: καὶ *καθηλώσει* τοὺς *καθηλώσαντας* "et Il *clouera* ceux qui l'ont *cloué*"

- Symmaque: καὶ *κολάσεται* τοὺς *κολαζομένους* ψυχὴν αὐτοῦ "et Il *châtiera* ceux qui *ont châtié* son âme"

La signification du verbe hébreu קבע, verbe qui n'apparaît que dans ces deux passages du corpus biblique¹, est bien, ainsi que nous le confirment les traductions d'Aquila, Symmaque et Théodotion de Malachie (ἀποστερεῖν "voler, priver") et la traduction de la Peshitta de Malachie (טלם "opprimer, faire du tort par fraude")², celle de "voler, frauder" proposée par les dictionnaires³. Cette signification convient, en effet, parfaitement aux contextes de Ml 3, 8.9 et de Pr 22, 23 (cfr. v. 22 : גזל) et elle est confirmée par la tradition juive postérieure⁴.

En outre, quoique ce ne soit pas là le sens qu'il ait choisi de conférer à קבע dans la Vulgate, Jérôme donne sa caution à la traduction d'Aquila, Symmaque et Théodotion, qu'il rapporte dans son commentaire de Malachie (p. 934) : "Verbum Hebraicum, quod scribitur *haiecba*, LXX interpretati sunt, si supplantat, pro quo Aquila, Symmachus et Theodotio posuerunt, si fraudat, ut sit sensus : si fraudat homo Deum, quia vos fraudatis me ?..."

En ce qui concerne la Vulgate, Jérôme a choisi, ainsi qu'il nous l'explique dans son Commentaire⁵, de traduire קבע de Ml et des Pr d'après le sens qu'a le verbe araméen/syriaque homophone קבע II "enfoncer, fixer (un clou), établir"⁶, afin de pouvoir évoquer la crucifixion de Jésus, tout comme en Za 12, 10 : "Hoc quod diximus *haiecba*, lingua Syrorum et Chaldaeorum interpretatur, si affiget; unde et nos ante annos plurimos ita vertimus, magis ad mysterium Dominicae passionis, in qua homines crucifixerunt Deum, quam ad decimas ac primitias, quae sunt scripta referentes."

Si les critiques ont généralement souligné cette particularité de la traduction de Jérôme⁷, rares sont ceux qui ont pensé à rapprocher la traduction d'Aquila Pr de la Vulgate¹ : le verbe *καθηλόν*

¹ On ne le rencontre pas dans la littérature qumranienne (Concordance d'Abegg et alii).

² Cfr. R. PAYNE SMITH, *Thes.*, s.v. טלם : "oppressit, injuria affecit, fraudavit". Le verbe syriaque טלם correspond parfaitement au grec ἀποστερέω, comme nous pouvons le constater en Dt 24, 14 (LXX 24, 16), Ml 3, 5 et Si 31 (34), 22, où, pour la traduction de la LXX ἀποστερέω, la Peshitta traduit par טלם.

³ BDB, s.v. קבע ; HALOT hésite entre les deux significations "aller derrière, suivre" que refléterait la LXX (et il renvoie à KBL pour l'hypothèse de la modification de עקב en קבע destinée à éviter l'assonance avec יעקב du v. 6) et "voler, dépouiller". Pour un tableau des différentes traductions qui furent autrefois proposées, cfr. L. REINKE, *Der Prophet Malachi*, Giessen, 1856, pp. 519-520.

⁴ Cfr. Rashi (Ml 3, 8) : "nos maîtres expliquent (ce verbe) par le mot גזילה ("le vol") : il s'agit d'un mot araméen"; Radaq : "il s'agit du vol et de la prise d'une chose en retranchant" : גזילה ולקחת הדבר בהכרת. F. DELITZSCH, *Das Salomonische Spruchbuch*, Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des Alten Testaments, Leipzig, 1873, p. 361 n. 2, avait réuni tous les passages rabbiniques où est utilisé et expliqué le mot קבע : "es wird mannigfaltig als dialektisches Wort für גזל bezeugt", concluait-il. Il ajoutait encore que קבע est peut-être synonyme de קבץ, idée que reprendra et développera G.R. DRIVER, "Problems in Proverbs", ZAW 50 (1932), p. 145. A ces passages rabbiniques cités par Delitzsch (qui correspondent plus ou moins à ceux répertoriés dans Jastrow), j'ajouterai, pour ma part, *Aboth de Rabbi Nathan*, ch. 38 (32 b), où קבע a été expliqué par נבי "collecter, confisquer".

⁵ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 934.

⁶ D'où "fixer à la croix, crucifier" : cfr. la Peshitta emploie קבע pour traduire le TM תקע dans 1 S 31, 10 (les Philistins clouent le corps de Saül sur la muraille). La Peshitta du NT utilise généralement le verbe זקף (ou parfois צלב) pour parler de la crucifixion de Jésus, mais, dans Col. 2, 14, c'est le verbe קבע qui est employé ; il s'agit, certes, ici, d'une image, mais qui fait cependant allusion à la crucifixion de Jésus. De même, nous lisons dans les Theophania V, 42, 7 d'Eusèbe, que Dieu a été crucifié : אתקבע אלהא. Dans le Tg, nous trouvons ce verbe קבע dans ce sens de "transpercer" en Jg 3, 21 (Vg : infigere) ; 1 S 19, 10 et 2 S 18, 14 (Vg : infigere).

⁷ Par ex. A. VAN HOONACKER, p. 734 ; J.M.P. SMITH (ICC Ml), p. 74 ; A. KAMINKA, p. 12 ; W. RUDOLPH, p. 282 (8a) ; D. BARTHÉLEMY, OBO 50/3, pp. 1037-1038, etc.

("clouer, épingle") reflète, en effet, manifestement ce même verbe araméen קבע². Il vaut la peine de remarquer, d'ailleurs, que si Jérôme s'est inspiré d'Aquila, comme il le fait souvent, ce serait cependant en sachant ce qu'il fait et en ayant repéré l'origine araméenne de cette traduction.

La traduction "clouer, transpercer" ne pouvait, bien évidemment, s'appliquer à Dieu dans Malachie (הַיְקָבֵעַ אֱלֹהִים) pour Aquila, d'où sa traduction ἀποστερεῖν "priver", mais, dans le contexte des Proverbes, où il est question de la persécution des pauvres (v. 22), cette traduction a paru tout à fait adéquate et expressive à ses yeux : le v. 22 parlant déjà du dépouillement des pauvres (גִּיל), Aquila a traduit קבע par καθηλοῦν, d'après l'araméen (manque de vigilance ? intention consciente ?), ajoutant ainsi une nuance supplémentaire au verset.

La traduction de la LXX de Malachie est, ainsi que l'ont signalé bien des commentateurs³, basée sur la métathèse, puisque le verbe grec πτερνίζειν ("frapper du talon, supplanter/ tromper ") est l'équivalent habituel et étymologisant de l'h. עקב⁴. Qu'est-ce qui a poussé le traducteur grec à transformer קבע en עקב ? Mais d'abord, est-ce bien le traducteur ? En fait, je pense qu'il s'agit plutôt les scribes des manuscrits sur lesquels est basée la LXX : en effet, cette intervention n'a de sens qu'au niveau de la Vorlage, dans la mesure où le verbe grec πτερνίζειν, de large champ sémantique, peut quasiment rejoindre le sens du TM, étant donnée que la différence entre "voler, frauder " et "tromper par ruse " est très mince.

Dès lors, qu'est ce qui a poussé les scribes à passer de קבע à עקב ? Ne faut-il pas chercher le motif de cette transformation dans la diffusion de la langue araméenne (et de l'hébreu tardif influencé

¹ Je n'ai trouvé ce rapprochement que chez deux commentateurs anciens, à savoir F. DELITZSCH, *Das Salomonische Spruchbuch*, p. 361 : "Das V. קבע hat im Chald. und Syr. die Bed. stechen, fixieren (wonach es Aq. hier mit καθηλόω annageln, Hier. mit configere übers.)" et J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas Minores*, Paris, 1886, t. II, p. 475 : "In altero loco quo verbum occurrit, Prov. 22, 23 etiam Aq. notionem καθηλόω sim. ut S. Hier. exprimit." D.-M. D'HAMONVILLE, *BdA* 17, Paris, 2000, p. 287 affirme qu'Aquila a traduit le verbe h. קבע par καθαιρέω "détruire" (au lieu de καθηλόω "clouer, épingle"). Cette erreur ne lui permet pas de retracer l'origine de cette traduction (d'après l'araméen).

² Le verbe καθηλοῦν et le simple ἡλοῦσθαι apparaissent dans la LXX (= Théodotion) et dans Aquila, respectivement, de Ps 119 (118), 120, traduisant l'h. סִמֵּר "se hérisser" : or l'expression araméenne קבע מִסְמֵר "enfonce un clou" est fréquente (cfr. M. JASTROW, *Dict.*, s.v. קבע et מִסְמֵר).

³ Par ex. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. πτερνίζω : "Pro קבע legerunt עקב, aut putarunt קבע idem significare quod עקב, ut שְׂמֹלָה et שְׂלֹמָה, כִּשָּׁב et כִּשָּׁב." ; A. VAN HOONACKER, p. 734 ; J.M.P. SMITH (ICC MI), p. 74 ; W. RUDOLPH, p. 282 (8 a) ; P. VERHOEF, *The Books of Haggai and Malachi* (NICOT), Grands Rapids, Michigan, 1987, p. 302 ; D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 1037 ("choix textuel") ; A. HILL, *Malachi* (The Anchor Bible 25D), 1998, p. 303, etc. Notons que la leçon de la Septante (עקב) a été considérée par maints commentateurs comme représentant la leçon originale, à la suite de J. WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten, Die kleinen Propheten übersetzt mit Noten*, Berlin, 1893 (2e éd.), p. 202. Citons, par ex., K. MARTI, *KHC AT XIII*, p. 475 ; E. SELLIN, *KAT XII*, p. 560 ; Th. CHARY, *Aggée - Zacharie - Malachie*, Paris, Gabalda, 1969, p. 269. Cette leçon devrait être préférée, selon eux, en ce qu'elle restituerait la paronomase originellement établie par le prophète avec les בני יעקב du v. 6. Ce n'est que plus tard, affirmait Chary (p. 269), qu' "une main scrupuleuse opérera la métathèse par respect pour le patriarche." Les arguments avancés autrefois par J.M.P. SMITH (ICC MI p. 74) à l'encontre de cette hypothèse restent valides : "Not much stress may be laid on the fact that עקב would furnish a pun on בני יעקב of v. 6 ; for close connection between the two verses is broken by v. 7, and, furthermore, Mal. is not characterised by any effort after paronomasia." En outre, עקב représenterait une *lectio facilior*, comparé au plus rare קבע. Quant à l'hypothèse de Th. Chary ("la main scrupuleuse"), elle me semble être forcée : d'une part, יעקב est relativement éloigné de קבע, ainsi que nous venons de le dire, et il n'est pas le sujet de קבע, et, d'autre part, le rapprochement עקב - יעקב aurait eu pour lui l'autorité de la Torah, puisqu'il apparaît dans Gn 27, 36, et que, pas plus que dans la Gn, il n'a été retouché dans Jr 9, 3 et Os 12, 4, où il intervient également. Un auteur plus récent, A. HILL, *op. cit.*, p. 303, reprend les arguments de Smith et voit, lui aussi, dans le TM la *lectio difficilior*, et dans la leçon de la LXX une banalisation de nature typologique. Cet auteur suggère, avec finesse, que le verbe קבע pourrait être un jeu de mots indirect, qui "taquinerait" les auditeurs attendant, après la mention des בני יעקב, le verbe עקב.

⁴ TM עקב - LXX πτερνίζω : Gn 27, 36 ; Jr 9, 3 (LXX 9, 4) ; Os 12, 4 (LXX 12, 3).

par l'araméen) et le danger inhérent de mal comprendre le texte sacré? En effet, le verbe קבע, interprété d'après le sens de l'araméen קבע ("fixer, clouer") – s'il représentera une opportunité pour l'exégèse chrétienne – constituait, dans un contexte juif, une menace de contresens insupportable (Dieu cloué par les hommes !), contresens qu'il importait d'éviter, ce qui fut fait grâce au métathétique עקב ("être sur les talons de, suivre, atteindre, tromper"), dont le sens n'est pas éloigné de l'hébreu קבע ("voler"). Cela impliquerait dès lors que les scribes à la base de la Vorlage de la LXX auraient eu une sensibilité linguistique bilingue.

Mais ce qui est remarquable, et qui n'a pas été remarqué par la critique¹, pour autant que je puisse en juger, c'est que les traductions de la Peshitta et du Targum des Pr 22, 23 (et vraisemblablement aussi Symmaque) reflètent également une transformation par métathèse, non pas en עקב "talonner, supplanter, tromper", mais en une autre racine métathétique עקב : c'est dire la diffusion et la cohérence des traditions exégétiques dans le judaïsme ancien. Et la force de la leçon qui deviendra massorétique. En effet, le verbe מתפרע de la Peshitta et du Targum des Pr 22, 23 se base manifestement sur le substantif hébreu עֶקֶב "la conséquence, la récompense", comme nous l'indique la traduction de la Peshitta du Ps 19, 12b :

- TM Ps 19, 12 בְּשִׁמְרֵם עֶקֶב רָב: BJ : Aussi ton serviteur s'en pénètre, les observer est grand profit.

- Pesh. אֲנִי נִתְפָּרַע כִּי ... "s'il les garde, il sera grandement récompensé"

ou du Targum du Ps 70, 4a :

- TM Ps 70; 4 יִשְׁבּוּ עַל-עֶקֶב בְּשִׁתָּם הָאֲמֹרִים הָאֵלֶּה הָאֵלֶּה: BJ : Qu'ils reculent couverts de honte, ceux qui disent : Ha! Ha!

- Tg יתבונן לאחורא מטול די כמנו עלי יתפרעון היך בהתהון ...

"ils reculeront ; parce qu'ils m'ont guetté, ils seront châtiés en proportion de leur honte..."

La Peshitta, le Targum et Symmaque de Pr 22, 23 ont-ils voulu écarter la vision trop précise d'un Dieu qui arrache/ qui cloue (si on interprète d'après l'araméen) la vie des coupables², en la remplaçant par le thème plus vague et plus classique d'un Dieu qui venge les persécutés ? Tel pourrait bien être la raison de cette variation par métathèse.

Reste la traduction de la LXX de Pr 22, 23 : ἰκבע ἀτὲρ κβεיהēm נפש - καὶ ῥύσῃ σὴν ἄσυχλον ψυχῇν "et tu délivreras ta vie intacte". L'adjectif ἄσυχλος, que l'on ne rencontre qu'ici et en 2 M 4, 33.34 (dans le sens d'un lieu sûr, inviolable) pourrait venir du sens dérivé de araméen קבע "clouer", d'où (fréquent) "fixer, déterminer", d'où peut-être : "quelque chose de fixe, stable" ; donc, de "sûr" ?

Mais comment le traducteur grec est-il passé de l'h. קבע au grec ῥύομαι? Plusieurs solutions sont envisageables. Ressentait-il ce que LSJ répertorie comme deux racines homonymes (ἐρύομαι / ῥύομαι A: "tirer violemment, rançonner" - B: "protéger, sauver, délivrer") comme une seule et même racine? Le sens "rançonner" équivalant plus ou moins à קבע, il se serait senti en droit de traduire ce verbe par la racine ῥύομαι et de profiter ainsi de l'ambiguïté de cette racine ? A-t-il été influencé par le champ sémantique de נצל? Ce verbe est, au pi'el, plus ou moins synonyme de קבע, puisqu'il signifie

¹ Par ex. autrefois C.H. TOY, *The book of Proverbs* (ICC), ad loc., se contentait de retranscrire les différentes traductions des versions. Plus récemment, J.F. HEALEY, AB 15, p. 49, n. 15, signale simplement que le Tg diffère du TM. Aucune mention n'est faite de la Pesh. et du Tg dans la BdA 17, p. 287.

² Cfr. dans Ez 21, 16, Dieu ne tue pas lui-même, mais confie son épée à un tueur ; par ailleurs, au Ps 9, 6, l'affirmation אֲבִדְתָּ רִשְׁעִים ("tu as fait périr les méchants") adressée à Dieu, a été traduite par la LXX καὶ ἀπώλετο ὁ ἄσεβης, vraisemblablement d'après la forme métathétique hithp. aram. אַתְבַּר (l'h. n'existe qu'au qal, pi'el et hiph'il). Pour E. TOV, *The text-critical use of the Septuagint in Biblical Research* (Jérusalem Biblical Studies 3), Jérusalem, 1981, p. 155, il ne s'agit pas d'une transformation volontaire : la LXX se basait simplement sur une Vorlage différente, puisqu'elle a gardé, dans les Ps 5, 7 et 143(142), 12, l'image de Dieu qui anéantit lui-même les méchants. C'est très possible, mais le problème est que cet argument de la cohérence, pour la LXX, est très délicat à utiliser. Notons que Dt 28, 63 "... autant il prendra plaisir à vous perdre et à vous détruire." (BJ) a été transformé dans le Tg Y du Neof en "... la Parole de Jahvé donnera, à votre sujet, à des peuples étrangers le plaisir de vous faire périr et de vous exterminer" (trad. Le Déaut). Bien sûr, cette traduction est bien plus tardive.

"arracher, dépouiller", mais, au hiph'il, et une fois également au pi'el (Ez 14, 14¹), il a le sens de *רָוַמַי* "délivrer, sauver"². S'est-il basé sur le verbe araméen *טלם* "opprimer" (cfr. Ml 3, 8.9 : TM *קבע* - Pesh. *טלם*; Ps 119, 122: TM *עשק* - Tg *טלם*), qui, par métathèse, donne *מלט* "sauver"³ ? Ou encore, partait-il des traditions d'interprétation que nous avons dans Tg et Pesh., la racine *פרע* ? Cette racine, qui en araméen, signifie "rendre la pareille, châtier", présente en hébreu le sens de "relâcher, détacher, laisser libre": le traducteur grec des Pr, se basant sur *פרע*, l'aurait interprété d'après ce sens⁴?

Ceci impliquerait une fois de plus que la LXX Pr avait à sa disposition, à côté du futur TM, une ou des versions araméennes. Faut-il envisager une autre solution encore⁵ ? Ce qui est sûr, c'est que la LXX a, tout comme la Peshitta, le Targum et Symmaque, fait disparaître l'image d'un Dieu qui "arrache" les vies humaines, au profit d'une proposition éthique de bon aloi : celui qui s'abstient de refouler les pauvres (v. 22⁶) sauve ainsi sa vie.

En Za 12, 10, nous avons probablement le même phénomène qu'en Ml 3, 8.9: pour éviter une interprétation du verset qui affirmerait la transfixion de Dieu, les scribes de la *Vorlage* ont vraisemblablement permuté les lettres du verbe *דקר* "transpercer", obtenant ainsi la variante *רקד* "danser" reflétée par la LXX. En effet, l'énoncé hébreu risquait d'être interprété dans un sens qui portait atteinte à l'intégrité de Dieu. Examinons-le, ainsi que ses variantes:

- TM ... *וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֶת אֲשֶׁר־דָּקְרוּ וְסִפְדּוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל־הַיָּחִיד* ...

Litt: "et ils regarderont vers moi (; celui ?) qu'ils ont transpercé et ils se lamenteront sur lui, comme une lamentation sur un fils unique"

- LXX *καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἄνθ' ὧν κατωρχήσαντο καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν* "et ils regarderont vers moi en raison du fait qu'ils ont dansé de mépris, et ils feront une lamentation à son sujet..." (traduction de St Jérôme : "et aspicient ad me, pro eo quod *insultaverunt*...; dans sa lettre à Pammachius⁷, Jérôme offre une double traduction: "et aspicient ad me pro his quae *inluserunt* sive *insultaverunt*...")

- LXX (L') ... *εἰς οὐν ἐξεκέντησαν* ... "vers celui qu'ils ont transpercé"

- Aquila: *συν ὡ ἐξεκέντησαν* "avec" celui qu'ils ont transpercé ..."

- Symmaque: *ἔμπροσθεν ἐπεξεκέντησαν* "auparavant ils avaient transpercé"

- Théodotion: *καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με εἰς οὐν ἐξεκέντησαν* "et ils regarderont vers moi concernant celui qu'ils ont transpercé"

- Jn 19, 37 : *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* "ils regarderont celui qu'ils ont transpercé"

- Ap 1, 7 : *Ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς ναί, ἀμήν*

BJ: Voici, il vient avec les nuées ; chacun le verra, même ceux qui l'ont transpercé, et sur lui se lamenteront toutes les races de la terre. Oui, Amen !

- Vg: *Et aspicient ad me quem confixerunt ; et plangent eum* "et ils me regardent, moi qu'ils ont transpercé; et ils le pleurent..."

- Tg: *וַיִּבְעֹן מִן־קִדְמִי עַל דְּאִשְׁלִטְלוּ וְסִפְדּוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל יָחִיד*

"et ils me rechercheront parce qu'ils sont exilés ..." ⁸

¹ TM Ez 14, 14 : *הִנֵּה בְּצַדִּיקָתָם יִנְצְלוּ נַפְשָׁם*; LXX *αὐτοὶ ἐν τῇ δικαιοσύνῃ αὐτῶν σωθήσονται*

TM Ez 14, 20 : *הִנֵּה בְּצַדִּיקָתָם יִצְּלוּ נַפְשָׁם*; LXX *αὐτοὶ ἐν τῇ δικαιοσύνῃ αὐτῶν ῥύσσονται τὰς ψυχὰς αὐτῶν*

² TM *נצל* – LXX *ρύομαι* : Hatch - Redpath répertorient environ quatre-vingt-dix attestations.

³ TM *מלט* – LXX *ρύομαι* : une dizaine d'attestations.

⁴ Mais il n'y a pas d'équivalences TM *פרע* - LXX *ρύομαι*.

⁵ L'explication que citait J.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. *ρύομαι*, à savoir une dérivation de sens à partir de *קובע* "le casque" me semble tirée par les cheveux et peu vraisemblable.

⁶ BdA 17, p. 286, traduit: "(22) Ne refoule pas violemment un misérable, car c'est un pauvre, et ne va pas déshonorer un impotent aux portes, (23) car c'est le Seigneur qui plaidera sa cause, et tu délivreras ton âme, mise en sûreté."

⁷ Lettre 57, 7; traduction J. Labourt, Paris, 1953, p. 64.

⁸ Pour d'autres traductions possibles du Tg, cfr. R.P. GORDON, AB 14, p. 218, n. 28. Ces autres traductions ont été écartées par Gordon avec raison. La traduction du Targum (*טלטל*) ne reflète pas, contrairement à ce

- Rashi (suit le Tg qui **את אשר** a interprété par **על אשר**): "et ils regarderont pour se plaindre de ce que (**על אשר**) les Chaldéens les ont transpercés et les ont tués en exil"
- TB *Sukkah*, 52a: **והביטו אליו את אשר דקרו וספרו עליו** "et ils regarderont vers lui, celui qu'ils ont transpercé et se lamenteront sur lui"
- Tg Yerushalmi (= f6 de Sperber) :
ויסתכלון לוותי ויבעון מיני מטול מא דקרו עממיא למשיח בר אפרים
 "et ils regardent vers moi et me demandent pourquoi les nations ont transpercé le Messie fils d'Ephraïm ..."¹
- Ibn Ezra : "et tous les peuples regarderont vers moi (**אלי**) pour voir ce que je ferai à ceux qui ont transpercé le Messie fils de Joseph ..."
- Radaq : " ... s'ils voient que l'on transperce ne fût-ce qu'un seul parmi eux, ils s'étonnent et regardent vers moi (**אלי**)"

L'interprétation de l'énoncé hébreu a partagé (et partagera encore) la critique. La traduction de la Vulgate, "et ils me regarderont, moi qu'ils ont transpercé", pour adéquate qu'elle soit au contexte chrétien et à la mort de Jésus², reflète-t-elle le sens exact du texte hébreu? Le locuteur étant Dieu, il paraît audacieux d'envisager la possibilité que l'auteur du Deutéro-Zacharie ait pu évoquer la mort de Dieu, et quelle mort ! Quant à l'hypothèse de l'identification totale de Dieu et de son mystérieux représentant, au point que ce que l'un éprouve est ressenti par l'autre, soutenue jadis par F. Hitzig³ ou par Th. Chary⁴, s'il semble bien que pareille identification soit exprimée dans Za 11, 13 (estimation du salaire mérité), cela semble tout aussi délicat de l'envisager dans ce passage-ci, centré autour du verbe "transpercer", en dépit des textes rabbiniques cités autrefois par P. Lamarche⁵.

qu'affirmait autrefois Hitzig (F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten*, KEH AT, Leipzig, 1863, p. 378), le verbe **רקר** reflété par la LXX : ce serait le seul cas où h. **רקר** serait ainsi traduit. Il vaut mieux envisager une autre solution : le Tg, qui traduit le plus souvent h. **רקר** par **קטל** "tuer" (Jg 9, 54 ; 1 S 31, 4 ; 1 Ch 10, 4 ; Is. 13, 15), soit a voulu rester en contact matériel avec **קטל** et a choisi le verbe proche **טלטל**, qui lui permet d'évoquer l'exil, son thème de prédilection, soit, comme le suggère Gordon (R.P. GORDON, AB 14, p. 218, n. 28) a subi une révision pour éviter une utilisation chrétienne messianique. Ce serait alors au niveau de la révision que l'on serait passé de **קטל** au proche **טלטל**.

¹ Cfr. notre développement sur ce Messie p. 382.

² La traduction de la Peshitta ("et ils me verront en celui qu'ils ont transpercé") a également été infléchie par l'adaptation au christianisme, ainsi que l'a fait remarqué B.J. ROBERTS, *The Old Testament Text and Versions*, Cardiff, p. 222 : "Christian tendencies, perhaps emanating from an early Christian re-editing, are to be observed in the translation of many passages, [...] among them [...] Zech. 12:10."

³ F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten*, KEH AT, Leipzig, 1863, p. 379 : "Die Stelle erklärt sich einfach aus Identificierung des Senders mit dem Gesandten (vgl. *Berachot* 5, 5 **כמותו של אדם** ; Marc 9, 37 ; Luc 10, 16), Yahve's mit dem Propheten. Daraus erklärte sich schon 11, 10 **אשר כרתי וגו'** im Munde des Propheten ; und wie dort seine Ablohnung eine solche Yahve's ist v. 13, so wird hier Prophetenmord angesehen, als hätten sie an Yahve's Person selber sich vergriffen." Notons toutefois que le passage de *Berachot* V, 5 (= 34b) cité par Hitzig n'est pas probant. Si l'envoyé de la communauté se trompe dans la prière, c'est toute la communauté, décrète le Talmud, qui est impliquée dans l'erreur de celui qu'elle a choisi : il ne s'agit donc ici que de l'envoyé des hommes, et non l'envoyé de Dieu.

⁴ Th. CHARY, *Aggée-Zacharie-Malachie*, Sources Bibliques, Paris, 1969, p. 202 : "Il nous paraît évidemment exorbitant que le prophète ait pu appliquer la transfixion à Dieu. C'est la raison des corrections de **אלי** en **אליי** [...] Mais précisément cette audace inouïe doit rendre attentif au caractère mystérieux du personnage visé. Elle confirme la qualité quasi divine du messie, représentant de Yahvé. Le prophète ne l'avait-il pas déjà insinué au v. 8 [...] ? En 11, 13, l'identité entre Yahvé et son pasteur est également exprimée. D'ailleurs, à peine le prophète a-t-il touché à ce sommet qu'il en redescend pour bien séparer le personnage d'avec Yahvé : "Ils feront sur lui la lamentation".

⁵ P. LAMARCHE, *Zacharie IX - XIV, Structure littéraire et Messianisme* (Etudes Bibliques), Paris, 1961, pp. 83-84, alléguait le TB *Sanhedrin* 46a et 58 b : "un rabbin comme R. Meïr, parlant de la transcendence de Yahweh, n'a pas peur de déclarer : "Quand un homme est dans la douleur, que dit la langue de la Shekina ? Pour ainsi dire, elle dit : ma tête me pèse, mon bras me pèse ; si le Lieu souffre ainsi en raison du sang des impies répandu, à combien plus forte raison sur le sang des justes". Et Hanina, vers 225, disait : "Si quelqu'un donne un soufflet

Aussi a-t-on voulu corriger אֱלִי (1^e pers.) en אֱלִי (3^e pers.), ou en אֱלִי-אֲשֶׁר (אֵת étant éliminé du verset comme étant une glose explicative) : cette dernière hypothèse, proposée, par ex. par E. Sellin¹, a l'inconvénient, ainsi que le signalait K. Marti², de faire appel au rare אֱלִי, qui ne se trouve attesté que dans le livre de Job. La première hypothèse, אֱלִי, suggérée par autrefois H. Ewald³, quoique appuyée par divers manuscrits⁴ et par le TB *Sukkah* 52a, est manifestement une correction destinée à éviter une traduction de la même nature que celle de la Vulgate.

N'oublions pas, par ailleurs, – et cet argument s'applique tant à אֱלִי qu'à אֱלִי – que pratiquement toutes les Versions anciennes sont en accord avec le TM pour lire la première personne.

Une solution, dès lors, serait de suivre l'avis déjà ancien mais toujours pertinent de A. Van Hoonacker, qui gardait la première personne אֱלִי, mais scindait la phrase en deux propositions distinctes : "Je répandrai sur la maison de David et sur l'habitant de Jérusalem un esprit de grâce et de prière et ils élèveront leurs regards vers moi. Celui qu'ils ont transpercé, ils se lamenteront sur lui ..."⁵ Ou encore de traduire, comme le font C. et E. Meyers⁶ : "en sorte qu'ils regarderont vers moi concernant celui qu'ils ont transpercé".

A moins que nous ne puissions admettre une autre solution. Peut-être faut-il donner à הִבִּיט le sens causatif normal du hiphil (mais inhabituel pour ce verbe) et traduire le passage : "et ils me montreront celui qu'ils ont / qu'on a transpercé". A la défense de ce sens causatif, j'invoquerai Ha 1, 3, où תִּבִּיט a pour parallèle le causatif תִּרְאֵי ("Pourquoi me fais-tu voir l'iniquité et regardes-tu l'oppression ?") Quoique l'on puisse également conserver le sens traditionnel, ce passage d'Habaquq me semble pouvoir appuyer la possibilité de l'existence d'un sens causatif pour הִבִּיט. Clines, s.v. נִבֵּט, hiphil, ne répertorie-t-il pas, à côté du sens premier "regarder" ("look, behold, regard, consider favourably, accept graciously"), un deuxième sens: "cause to be seen, display" pour une leçon marginale de Si 43, 1 (Bmarg מִבִּיט)? Cette solution aurait l'avantage de respecter les accents massorétiques; toutefois, aucune version ne peut être citée en sa faveur.

Les critiques ont bien sûr tenté d'identifier ce mystérieux personnage qui aurait été transpercé, s'il ne s'agit pas de Dieu lui-même⁷. Peu importe, à vrai dire, car ce qui nous intéresse est la traduction

sur la joue d'un Israélite, c'est comme s'il souffletait sur la joue la Shekina". Notons cependant que la giffle semble être l'outrage maximal, si tant est qu'il s'agisse réellement d'une giffle, le כֹּאִילִי de *Sanh.* 58b indiquant qu'il ne s'agit jamais que d'une comparaison, non d'une atteinte réelle portée à Dieu : le Talmud ne dit pas que celui qui frappe un Israélite frappe la Shekinah, mais affecte la Shekinah comme s'il l'avait frappée. Un texte biblique qu'auraient pu citer les exégètes est Za 2, 12 : "Celui qui vous touche touche à la pupille de mon oeil". Mais nous constatons que "mon oeil", ressenti comme trop anthropomorphe, a été transformé en "son oeil" par les scribes.

¹ E. SELLIN, KAT XII, p. 523 : Sellin s'appuie sur la tradition textuelle lucianique et sur Jean pour supprimer la particule de l'accusatif.

² K. MARTI, *Das Dodekapropheton*, KHC AT XIII, p. 447.

³ H. EWALD, *Die Propheten des Alten Bundes*, Erster Band, Stuttgart, 1840, p. 393 : "für אֱלִי aber ist mit vielen Hdsch. אֱלִי zu lesen. Wirklich ist die erst Person hier ganz unpassend : sie wiederstrebt dem Zusammenhange mit dem folgenden עֲלֵיו וְסִפְרוּ, und führt den Unsinn ins Alte Testament, dass man über Yahve (denn an Yahve allein könnte man denken) wie über einen Todten der nie wieder komme bitter klagen werde."

⁴ P. LAMARCHE, *op. cit.*, p. 81, en donnait le compte exact : 38 mss. de Kennicott, 13 mss. de Rossi, 6 mss. de Ginsburg, l'école de Babylone, le qere de 2 mss. de Ginsburg, et un éditeur.

⁵ A. VAN HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 683 ; idem avec quelques modifications mineures W. RUDOLPH, KAT XIII 4, p. 218 (10 a). Bien sûr, cette traduction n'a réellement de sens que si l'on admet pour l'expression אֱלִי הִבִּיט la signification d'"espérer" prônée par P. JOÜON, "Locutions Hébraïques", Bib 3, 1922, p. 57.

⁶ Anchor Bible 25C, p. 307: "... so that they will look to me concerning the one they have stabbed." Explications p. 337: "Still, we keep it (MT) and understand that the Davidides and leaders are looking to Yahweh and at the same time to the stabbed one, with these two acts of looking being connected and with "concerning" constituting a guess at how they are connected."

⁷ Th. CHARY, *op. cit.*, pp. 202-204, offrait un résumé assez complet des différentes positions jusqu'en 1969. Pour un panorama plus récent, cfr. C. MEYERS et E. MEYERS, *Zechariah 9-14*, The Anchor Bible 25C, 1993, pp. 336-340.

grecque: le verbe *κατορχέομαι* reflète manifestement, ainsi que l'avait déjà suggéré Jérôme¹, le verbe hébreu métathétique *רָקַד*. Ce verbe grec est, certes, un hapax dans la LXX, mais le simple *ὀρχέομαι* est attesté à trois reprises comme équivalent grec de *רָקַד*². Le sens de *κατορχέομαι* diffère légèrement de celui de *ὀρχέομαι*, puisqu'il s'y ajoute, avec la présence de *κατα-*, une nuance de joie mauvaise et de dédain (le dictionnaire de Liddell & Scott donne la traduction "dance in triumph over one, treat despitely"³), mais il n'est pas douteux que le point de départ ait bien été l'hébreu *רָקַד*.

La BdA⁴ se demande, après avoir établi que *רָקַד* était connu du traducteur grec et qu'il aurait pu recourir, par exemple, à la traduction *κεντέω*: "Pourquoi le traducteur n'a-t-il pas utilisé un de ces verbes? A-t-il voulu éviter de dire que YHWH a été "transpercé"?"

De fait, la raison de cette variation par métathèse est évidemment la même que celle qui a amené, dans les manuscrits, la modification de *אֱלֹהִי* en *אֱלֹהִי* : éviter que l'on ne puisse penser, ne fût-ce un court instant, à une transfixion de Dieu, comme le suggère, par exemple, la traduction de la Vg. La seule application du verbe "mourir" à Dieu, dans une phrase pourtant négative, *לֹא תָמוּת*, dans Ha 1, 12, a déjà été trouvée trop peu respectueuse par les scribes et transformée en *לֹא נָמוּת* "nous ne mourons pas" (déjà LXX οὐ μὴ ἀποθάνωμεν).

Le motif me paraît évident. Mais s'agit-il bien du traducteur grec? Pour moi, la présence de *κατα-* est l'indice que le traducteur a trouvé dans sa *Vorlage* le verbe *רָקַד*⁵ et que, partagé entre le désir de traduire fidèlement sa source et la difficulté de donner un texte sensé à partir de ce verbe "danser", il a transigé très finement pour le composé *κατορχέομαι* qui ajoute la nuance négative qui convient au passage.

Par la métathèse, les scribes à la base des manuscrits traduits par les LXX gardent intactes les lettres du texte sacré, échappant ainsi au reproche d'y avoir porté atteinte. Mais la métathèse n'a pas été le seul procédé mis en jeu; un autre facteur, négligé par les commentateurs, est probablement intervenu. En syriaque, la racine *רָקַד* "bondir" a, au aph'el, le sens de "se lamenter" et traduit souvent l'hébreu *סָפַד*⁶. Dès lors, le couple obtenu par métathèse *רָקַד* ו*סָפַד* a pu paraître aussi pertinent aux yeux des scribes que le massorétique *רָקַד* ו*סָפַד*. Mais le traducteur grec, lui, a reçu *רָקַד* dans son acception hébraïque normale, d'où ses efforts pour lui donner une traduction qui convienne plus ou moins au contexte de lamentation.

F. CONCLUSIONS

Pour conclure le chapitre, reprenons les diverses raisons pour lesquelles les traducteurs ont eu recours au procédé de la métathèse.

D'abord, la métathèse sera plus facilement présente dans le cas d'un vocable très rare, comme par exemple le v. *סָפַד* "verser" (?), interprété apparemment d'après le sens du syriaque *סָחַף* par la LXX et la Pesh. en Ha 2, 15. Elle est peut-être aussi à la base d'un TM remanié secondairement : Na 2, 14 : la "cavalerie" doit vraisemblablement être compris les "jeunes" (attesté seulement en araméen), avec le soutien consonantique de la LXX et de Qumran. En Ha 2, 16, le verbe *רָעַל* "vaciller" a dû vite offrir une variante à *עָרַל* "montrer son prépuce" (ou adj. "incirconcis"), dans un contexte de beuverie.

¹ Com. in *Prophetas Minores*, p. 868. Cette métathèse a été signalée par divers commentateurs anciens déjà : F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten*, Leipzig, 1863, p. 378; A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher*, Frankfurt, 1928, pp. 19-20; W. RUDOLPH, KAT XIII 4, p. 218 (10b): "Vertauschung von *רָקַד* mit *רָקַד* (schon Hieronymus), offenbar weil "durchbohren" anstößig war " (parce que "transpercer" était choquant).

² 1 C 15, 29 ; Is 13, 21 ; Qo 3, 4. En outre, Jb 21, 11 : Aqu. et Symm. ; Ps 29, 6 (28, 6) : Symm.

³ St Jérôme le traduit en latin par "insultare", et la Syh. par le verbe syriaque *פָּאֵל* (pa'el) : "deridere" (C. BROCKELMANN, *Lex.*). LEH, *Lex*, traduit plus ou moins comme LSJ: *to dance in triumph over, to treat spitefully, to mock at* (neol.).

⁴ 23.10.11, p. 159.

⁵ I.F. SCHLEUSNER, *Thes.*, s.v. *κατορχέομαι*, signalait que le ms Kennicott 355 présente cette même leçon *רָקַד*.

⁶ Cfr. Qoh 3, 4b : TM *רָקַד וְסָפַד* - Pesh. *לְמַרְקְדוֹ וּבְנָא לְמַרְקְדוֹ*.

Ce qui est intéressant, c'est que Qumran nous a conservé les deux racines, preuve que les variantes circulaient et faisaient sans doute l'objet d'un choix pour les traducteurs.

La métathèse a pu servir pour éviter – peut-être déjà au niveau de la *Vorlage* – des vocables jugés inconvenants, comme le verbe חָשַׁף "dénuder" (LXX et Pesh. Jl 1, 7). De même, en Na 3, 6, le TM ambigu כְּרָאִי "comme des excréments/ comme un spectacle" a été expurgé par Qumran, au moyen de la racine כָּאֵר "être détestable" et par le Tg, au moyen de la racine כָּעַר de même sens, afin d'éviter de mentionner les excréments. En So 3, 1, la même racine II רָאָה "souiller" (part. מְרָאָה), appliquée à Jérusalem, a été interprétée par la LXX et la Pesh. d'après l'homonyme fréquent רָאָה "voir", comme LXX, Pesh. et Vg de Na 3, 6 ; le Tg y a vu la racine מָהַר "se hâter", pour détourner l'oracle sur les Chaldéens impétueux (Ha 1, 6) ; et la Vg, מָרָה "se rebeller"; par ailleurs, le participe "souillé" (racine גָּאֵל) a été traduit par la racine homonyme "libérer" dans la LXX, la Pesh. et le Tg. Dans le cas de Ml 3, 8.9, la racine קָבַע "frauder" qui, en araméen, signifie "clouer" (avec Dieu comme objet !), a été remplacée, dans la *Vorlage* déjà sans doute, par עָקַב "talonner, tromper par ruse"; nous trouvons une même interprétation d'après le substantif עֵקֶב "la conséquence" dans la Pesh. et le Tg Pr 22, 23, ce qui montre la diffusion de l'interprétation par métathèse. Par ailleurs, en Za 12, 10, nous avons probablement le même phénomène qu'en Ml 3, 8.9: pour éviter une interprétation du verset qui affirmerait la transfixion de Dieu, les scribes de la *Vorlage* ont vraisemblablement permuté les lettres du verbe דָּקַר "transpercer", obtenant ainsi la variante דָּקַד "danser" reflétée par la LXX.

La métathèse a pu servir également pour harmoniser deux textes jugés proches, en éclairant l'un par l'autre (par ex. LXX Am 5, 12b : צָרָר "être hostile" devient רָצַץ "broyer, opprimer", comme déjà Am 4, 1 ; Am 9, 13 : le TM גָּנַשׁ "être proche" a été transformé en נָשַׁג "atteindre, rejoindre", comme en Lv 26, 5 ;

Enfin, la métathèse a pu être utilisée dans le but d'explicitier ou de forcer le sens d'un vocable du TM. Ainsi, le Tg (et peut-être LXX) de Mi 2, 2 a interprété TM נָשָׂא "prendre" d'après aram. אָנַס "prendre par violence" qui convient bien au contexte.

CHAPITRE V : INTERTEXTUALITE

A. UNE METHODE LARGEMENT DIFFUSEE DANS LE CORPUS BIBLIQUE

L'intertextualité, ou analogie scripturaire, consiste à rapprocher et à interpréter deux versets bibliques présentant un ou plusieurs mots communs. Ce procédé est fréquent dans le judaïsme rabbinique, c'est la "*gezera shawa*"¹. A propos du Tg, R. Le Déaut² notait ceci : "L'Ecriture est un seul livre dont toutes les parties, loin de s'opposer entre elles et de se contredire, se complètent et s'éclairent mutuellement : il faut donc expliquer la Bible par la Bible. Ce sentiment aigu de l'unité de l'Ecriture permet au targumiste de confronter méthodiquement chaque passage avec l'ensemble des livres suivants, de projeter la lumière des événements réalisés sur ce qui n'était encore que figuré [...] Dans ce travail de "scrutation" des Ecritures, de simples coïncidences verbales sont tenues pour suffisantes."

Ce principe, relevé par Le Déaut, doit être élargi, bien au-delà du Tg, à toutes les versions, à la littérature intertestamentaire, à Philon³, à la littérature rabbinique et, en fin de compte, au corpus biblique lui-même, puisqu'il apparaît de plus en plus évident que certains récits bibliques sont des "morceaux d'anthologie", des "learned texts", comme disent les anglophones. Les recherches actuelles ne cessent, en effet, de souligner ces divers liens intra-textuels. Ainsi, Juges 19, par exemple, serait l'un de ces textes présentant des réminiscences de textes antérieurs⁴. Ou encore 1 S 2-10⁵. Quant au récit du voyage de Tobie de Ninive à Ecbatane, il s'inspirerait de Genèse 22⁶. Jérémie et Ezéchiel feraient allusion, celui-là à Ex 3, celui-ci à Dt 3 et 28⁷. Pour Ezéchiel, M.A. Lyons a mis en lumière quelques techniques du prophète pour montrer qu'il s'inspire également de passages du Lv⁸. Les Psaumes présentent évidemment beaucoup d'allusions intra-bibliques, ainsi que l'affirme J.M. Leonard dans un article récent concernant le Ps 78⁹. Quatre chapitres clés d'Isaïe (1, 5, 28 et 30) montreraient des affinités linguistiques certaines avec Dt 32¹⁰. Le livre de Jonas apparaît comme écrit juste après l'exil, par un auteur qui aurait connu et utilisé une variété de textes plus anciens, en particulier Gn 6-7¹¹. Zacharie 9-14 serait, pour sa part, une véritable mosaïque¹. Les Pr 3, 1-12

¹ Sur l'origine du nom de ce procédé, cfr. S. LIEBERMAN, *Hellenism*, pp. 58-60 : le nom hébreu traduirait le nom grec σύγκρισις πρὸς ἴσον, qui indique la comparaison, l'analogie à quelque chose de similaire. Cfr. aussi H.L. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrash*, Munich, Beck, 1930, p. 97 ; traduction française : H.L. STRACK et G. STEMBERGER, *Introduction au Talmud et au Midrash*, Paris, 1986, p. 41 : "la *gezera shawa* ne doit être utilisée qu'avec beaucoup de retenue et requiert l'assentiment de la tradition : "tu n'utiliseras pas la *gezera shawa* à la légère " (Ker. 5a) ; "Nul ne saurait recourir au raisonnement par l'analogie de sa propre autorité" (Pes. VI, 33a). C'est seulement dans ces conditions-là (dont il fut moins rigoureusement tenu compte par la suite) qu'une prescription juridique stipulée en un passage du Pentateuque pouvait aussi s'appliquer à un autre passage". Cfr. aussi W. BACHER, *Die Exegetische Terminologie der Jüdischen Traditionsliteratur, Erste Teil : die Biblexegetische Terminologie der Tannaiten*, (Leipzig, 1899) Darmstadt, 1965, pp. 13-16.

² R. LE DEAUT, *La nuit Pascale*, pp. 58-59.

³ G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran, 4QFlorilegium in its Jewish context*, JSOT.S 29, Sheffield, 1985, p. 24, signale, en effet, que la manière de procéder de Philon s'apparente à la "*gezera shawa*".

⁴ M.Z. BRETTLER, *The Book of Judges*, Old Testament Readings, London, 2002, p. 85 sqq.

⁵ J.E. HARVEY, "Tendenz and Textual Criticism in 1 SAMUEL 2-10", JSOT 96 (2001), pp. 71-81. L'auteur conclut p. 81 : "Rather than being scribal errors, many textual problems in 1 Samuel 2-10 are thus the product of Dtr's citation of, or allusion to, corresponding Tetrachleal accounts".

⁶ T. NOVICK, "Biblicized Narrative : on Tobit and Genesis 22", JBL 126 (2007), pp. 755-764.

⁷ D. ROM-SHILONI, "Facing Destruction and Exile: Inner-Biblical Exegesis in Jeremiah and Ezekiel", ZAW 117 (2005), pp. 189-205.

⁸ M.A. LYONS, "Marking Innerbiblical Allusion in the Book of Ezekiel", Bib 88 (2007), pp. 245-250.

⁹ J.M. LEONARD, "Identifying Inner-Biblical Allusions : Ps 78 as a Test Case", JBL 127 (2008), pp. 241-265; p. 265 : "it should be clear that allusion plays an important role in shaping the rhetoric of the psalm".

¹⁰ R. BERGEY, "The Song of Moses (Deuteronomy 32, 1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality?", JSOT 28.1 (2003), pp. 33-54.

¹¹ HYUN CHUL PAUL KIM, "Jonah Read Intertextually", JBL 126 (2007), pp. 497-528.

s'inspirerait quant à eux du Shema². Dans le premier livre des Maccabées, nous voyons Judas organiser le peuple de la même façon qu'autrefois Moïse, dans le livre de l'Exode. En effet, 1 Ma 3, 55 ("Après cela, Judas institua des chefs du peuple, chefs de milliers, de centaines, de cinquantaines et de dizaines.") fait écho à Ex 18, 24-26 ("Moïse suivit le conseil de son beau-père et fit tout ce qu'il lui avait dit. Moïse choisit dans tout Israël des hommes capables, et il les mit chefs du peuple : chefs de milliers, chefs de centaines, chefs de cinquantaines et chefs de dizaines. Et ils jugeaient le peuple en tout temps. Toute affaire importante, ils la déféraient à Moïse, et toute affaire mineure, ils la jugeaient eux-mêmes"). Par le biais de ce rappel d'Exode, dans l'esprit du lecteur s'incrit inconsciemment l'image de Judas Maccabée nouveau Moïse, ce qui n'est pas innocent. De même, dans la littérature qumranienne, les Hymnes de Qumran sont clairement, eux aussi, des centons s'inspirant des psaumes bibliques.

Certes, ce procédé de création littéraire tire probablement son origine des aléas d'une transmission de caractère oral au départ³, mais, comme les autres procédés, les scribes ont vu du sens dans ces ajouts ou modifications nés d'échos provenant d'autres livres et, dès lors, un nouvel outil d'exploitation du texte s'est forgé. Cet outil sera pleinement utilisé dans l'exégèse rabbinique. On peut citer comme exemple le célèbre Midrash Exode Rabbah, I, dans lequel nous voyons que les termes par lesquels la mère de Moïse apprécie son fils nouveau-né (Ex 2, 2: "et elle vit comme il était beau") ont évoqué l'épisode de la création de la lumière (Gn 1, 4: "et Dieu vit comme la lumière était belle"); la naissance de Moïse, diront dès lors les rabbins, illumina sa maison.

B. CHEZ LES TRADUCTEURS EN-DEHORS DES XII

Dans cette étude, nous limiterons le concept principalement à une influence exercée, d'une façon ou d'une autre, par un verset sur l'interprétation ou la traduction d'un autre verset. En effet, les traducteurs ont pu spéculer, par exemple, sur un couple de termes parallèles figurant dans le corpus biblique et dont l'un des termes figure aussi dans le passage qu'ils ont à traduire, remplaçant le terme qu'ils ont sous les yeux par celui qui lui est parallèle dans le corpus.

Pour commencer, prenons quelques exemples clairs et facilement accessibles, hors du Dodekapheton, pour les versions, d'abord la LXX, puis le Tg :

En Nb 12, 11, la traduction grecque s'écarte très fort du TM :

- TM : וַיֹּאמֶר אֱהֲרֹן אֶל-מֹשֶׁה בִּי אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ חַטָּאת אֲשֶׁר נִוְאלְנוּ וְאַשֶׁר חָטֵאנוּ:

BJ : Aaron dit à Moïse : "À moi, Monseigneur ! Veuille ne pas nous infliger la peine du péché que nous avons eu la folie de commettre et dont nous sommes coupables".

- LXX : καὶ εἶπεν Ααρων πρὸς Μωυσην δέομαι κύριε μὴ συνειθῇ ἡμῖν ἁμαρτίαν διότι ἡγνοήσαμεν καθότι ἡμάρτομεν

¹ Cfr. M.J. BODA et M.H. FLOYD (eds) *Bringing Out the Treasure : Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14*, JSOT.S 370, Sheffield, 2003. C. Dogniez, "L'intertextualité dans la LXX de Zacharie 9-14", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 81-96, souligne, pour sa part, que, malgré la proximité du TM Ez et Za, le lexique de LXX Za semble indépendant de LXX Ez, Dt 28 et Is 13, et que les points de contact seraient plutôt dus à la coïncidence, surtout dans le cas de mots usuels (pp. 84-89). En revanche, les rapprochements entre Za et d'autres livres des XII (Jl, Am, So, Ml) sont plus accentués dans la LXX que dans le TM.

² P. OVERLAND, "Did the Sage Draw from the Shema ? A study of Proverbs 3, 1-12", CBQ 62 (2000), pp. 424-440.

³ M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 553-581, souligne, en effet, que les modifications par intertextualité (surtout entre passages éloignés ou passages appartenant à des livres différents) sont plus probablement le fait du scribe, dont la seule tâche est de retranscrire, que celui du traducteur, qui doit faire passer le texte d'une langue à l'autre, avec ce que cela implique aux niveaux syntactique, grammatical et lexical (p. 570).

"Et Aaron dit à Moïse : je t'en prie, seigneur, ne nous impute pas cette faute, *car nous ignorions que nous commettions une faute*"¹.

La LXX adoucit la confession d'Aaron concernant l'épisode peu glorieux du veau d'or², ainsi que le soulignent divers critiques, dont la BdA³ : "Ainsi, dans le TM, il y a la reconnaissance d'une culpabilité. Rien de tel dans la LXX, où Aaron ne reconnaît qu'une faute d'ignorance. Cette exégèse se retrouve dans le SifréNb 105, où la faute d'Aaron est présentée comme non intentionnelle".

Je pense que tout le monde s'accordera sur le motif de la modification, manifestement volontaire, de la racine יאל "être fou, follement audacieux" (= Tg טפש ethp. "être stupide"). Mais cette modification est-elle arbitraire, comme pourrait le laisser entendre le commentaire de la BdA ? Non pas, elle exploite les possibilités de l'intertextualité, puisqu'elle est basée sur Jr 5, 4, où nous avons le même verbe נואל, qui a permis la jonction de l'un à l'autre :

- TM Jr 5, 4 : וְאֵין אֲמַרְתִּי אֶךְ-דְּלִים הֵם נוֹאֲלוּ כִּי לֹא יָדְעוּ דֶּרֶךְ יְהוָה מִשְׁפָּט אֱלֹהִים:

BJ : Je me disais : "Ce ne sont que de pauvres gens, *ils agissent follement parce qu'ils ne connaissent pas la voie de Yahvé ni le droit de leur Dieu.*"

Ceci dit, si l'on veut aller plus loin, il n'est pas exclu que le traducteur grec, tout en devinant un sens négatif à TM Nb 12, 11 qu'il aurait voulu éviter, ait agi, non seulement pour disculper Aaron, mais aussi pour ne pas prendre de risque en traduisant יאל "être fou"; en effet, cette racine, qui a un homonyme, יאל hiph'il : "commencer à, être décidé à, désireux de", ne semble pas avoir été familière aux divers traducteurs grecs, bien que, en Is 19, 13, par exemple, elle soit parallèle à תעה "errer, divaguer". Ainsi, pour Jr 5, 4 cité plus haut, nous trouvons

- LXX καὶ ἐγὼ εἶπα ἴσως πτωχοὶ εἰσιν διότι οὐκ ἐδυνάσθησαν ὅτι οὐκ ἔγνωσαν ὁδὸν κυρίου καὶ κρίσιν θεοῦ "Et moi, je disais : ce sont des malheureux, *car ils n'étaient pas capables*, car ils ne connaissaient pas le chemin du Seigneur et le jugement de Dieu."

Dans aucun passage où figure l'une ou l'autre racine יאל, nous ne trouvons une traduction reflétant la signification "être fou, follement audacieux". La traduction ἄρχομαι "commencer" est la plus fréquente (LXX Gn 18, 27 ; Dt 1, 5 ; Jos 7, 12 ; Jg 1, 27.35 ; 17, 11 ; Jg A 19, 6 ; 2 S 7, 29 ; 1 Ch 17, 27 ; Jb 6, 9 ; Os 5, 11 ; idem Tg שרי "s'installer, commencer": Tg Dt 1, 5 ; Jos 7, 7.12 ; Jg 1, 27.35 ; 19, 6 ; 2 S 7, 29 ; 2 R 5, 23 ; 6, 3 ; 1 Ch 17, 27 ; Jb 6, 9.28). Pour la LXX, nous trouvons également ἔχω "avoir, être capable de" (Gn 18, 31) ; καταμένω "demeurer" (Jos 7, 7) ; ἐπιεικέως "gentiment" (1 S 12, 22 ; 2 R 6, 3) ; ἐκλείπω "cesser, disparaître, défaillir" (Is 19, 13). Enfin, le verbe n'a pas été traduit en Ex 2, 21 ; 2 R 5, 23 ; Jb 6, 28 (?) et Jr 50(LXX 27), 36. Dans le Tg, à côté du fréquent שרי "commencer", nous trouvons aussi כני "multiplier" (Gn 18, 27.31) ; צבי "désirer" (Ex 2, 21 ; Jg 17, 11) ; טפש ethp. "être stupide" (ce qui est le plus proche de "être fou": Nb 12, 11 ; Is 19, 13 ; Jr 5, 4 ; 50, 36 avec variante שבש ethp. "être confus") ; רעוא קדם "il y eut du plaisir devant" (1 S 12, 22) ; פני ethp. "se tourner vers" (Os 5, 11).

En Jr 7, 9, la LXX (pour autant que sa *Vorlage* ait coïncidé avec ce qui sera le TM) a inversé l'ordre des verbes pour que son énoncé coïncide avec l'ordre du décalogue ("tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne commettras pas l'adultère") ; l'intertextualité est ici à l'oeuvre :

- TM Jr 7, 9 : הֲנֵנּוּבָה רֹצֵחַ וְנֹאֵף וְהַשְׁבַּע לַשָּׁקָר וְקָטַר לַבָּעַל וְהָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרֵים אֲשֶׁר לֹא-יָדְעֵתֶם:

BJ : Quoi! Voler, tuer, commettre l'adultère, se parjurer, encenser Baal, suivre des dieux étrangers que vous ne connaissez pas!

- LXX καὶ φονεύετε καὶ μοιχεύετε καὶ κλέπτετε καὶ ὁμνύετε ἐπ' ἀδίκῳ καὶ ἐθυμιάτε τῇ Βααλ καὶ ἐπορεύεσθε ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων ὧν οὐκ οἴδατε τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῖν

¹ BdA 4, p. 304, traduit : "car nous ignorions en quoi nous commettions une faute" et commente dans les notes : "Le sens de *kathoti* semble être "en quoi"; mais cette conjonction peut être le simple substitut de *hoti* ; en ce cas, il faudrait comprendre : "nous ignorions que nous commettions une faute." Je penche pour cette deuxième solution.

² Cet épisode sera passé complètement par Flavius Josèphe: cfr. FLAVIUS JOSEPH, *Ant.*, livres I à III, Paris, Cerf, 1991, p. 163, note 1 : "FJ combine les deux épisodes de quarante jours pendant lesquels Moïse s'est entretenu avec Dieu au Sinäi (Ex 24, 18 et 34, 28), et omet volontairement celui du veau d'or (Ex 32) afin d'éviter de donner prise aux arguments de ceux qui accusaient les Juifs d'adorer des animaux..."

³ BdA 4, p. 86.

"Et vous tuez, vous commettez l'adultère, vous volez..."

En Is 1, 24b, nous trouvons le verbe נחם au niph'al utilisé dans le sens inhabituel de "se consoler en se vengeant", parallèle à נקם "se venger"; normalement, ce sens est plutôt celui du hithpa'el.

- TM : מַצְרֵי אֲנֹתָם מִצָּרֵי וְאִנְקָמָה מֵאֹיְבָיִם BJ : Malheur! j'aurai raison de mes adversaires, je me vengerai de mes ennemis.

- LXX οὐ παύσεται γὰρ μου ὁ θυμὸς ἐν τοῖς ὑπεναντίοις καὶ κρίσιν ἐκ τῶν ἐχθρῶν μου ποιήσω "car ma colère ne cessera pas contre les adversaires et je ferai le jugement de mes ennemis."

Le traducteur grec a interprété נחם comme le composé de נוח "cesser"¹ et חמה "colère" (racine יחם), sans doute d'après Ez 5, 13, où sont réunies ces trois racines : "Ma colère sera satisfaite, j'assouvirai (וְהִנְחֹתִי) sur eux ma fureur (חֲמָתִי) et je me vengerai (וְהִנְחֹתִי)." "

En Is 57, 6b, le traducteur grec a continué dans la même veine :

- TM : הָעֵל אֱלֹהֵי אֲנָחִים

- LXX ἐπὶ τοῦτοις οὐκ οὐκ ὀργισθήσομαι "contre ces choses, ne me mettrai-je pas en colère"?

- Idem Vg : numquid super his non indignabor.

Un exemple simple dans le Tg, à présent :

- TM Ps 99, 5 : רִוְמָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוִי לַהֲדָם רִנְלֵי קְדוֹשׁ הוּא :

BJ : Exaltez Yahvé notre Dieu, prosternez-vous vers son marchepied ; lui, il est saint.

- Tg : שִׁבְחוּ קִדְמָה יְהוָה אֱלֹהֵנָא וְסִנְדוּ לְבֵית מִקְדָּשֵׁי קְדִישׁ הוּא :

"Louons devant Yhwh notre Dieu, et prosternons-nous vers le Temple, car il est saint"

Pourquoi le TM "l'escabeau" a-t-il été traduit par "le Temple" dans le Tg ? Parce qu'un verset comme 1 Ch 28, 2, où David affirme avoir voulu bâtir une demeure comme *piédestal* pour Dieu, permet clairement ce rapprochement.

Passons à un exemple plus complexe :

En Nb 12, 1, nous lisons que Moïse a pris en mariage une femme couchite :

- TM : וַתִּדְבֹּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִנְשָׁה עַל-אֲדָוֹת הָאִשָּׁה הַכַּשִּׁית אֲשֶׁר לָקַח כִּי-אִשָּׁה כַּשִּׁית לָקַח :

BJ : Miryam, ainsi qu'Aaron, parla contre Moïse à cause de la femme kushite qu'il avait prise. Car il avait épousé une femme kushite.

A part le Tg O et Neof, les autres versions traduisent le texte fidèlement :

- LXX καὶ ἐλάλησεν Μαριαμ καὶ Ααρων κατὰ Μωϋσῆ ἕνεκεν τῆς γυναικὸς τῆς Αἰθιοπίσσης ἣν ἔλαβεν Μωϋσῆς ὅτι γυναῖκα Αἰθιόπισσαν ἔλαβεν

- Pesh. ..עַל צְבוּתָא דְאַנְתָּא כּוּשִׁיתָא דְנִסְבַּ מִטַּל דְאַנְתָּא כּוּשִׁיתָא נִסְבַּ

- Vg : locutaque est Maria et Aaron contra Mosen propter uxorem eius aethiopissam

- Selon le Tg Ps J, il s'agit même de la reine de Koush² (mais ce sont les Koushites qui lui ont forcé la main lors de sa fuite hors d'Egypte...)

En revanche, le Tg O parle d'une "belle femme" (comme le fera Tg Neof) ; la mention de la femme couchite a entièrement disparu :

- Tg : וּמִלֵּיל מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִנְשָׁה עַל-עֵסְק אִיתְתָּא שְׁפִירָתָא דְנִסְבַּ אֲרִי אִיתְתָּא שְׁפִירָתָא דְנִסְבַּ רַחֵיק :

"Myriam et Aaron parlèrent contre Moïse au sujet de la belle femme qu'il avait prise (en mariage), car il éprouvait de l'éloignement pour la belle femme qu'il avait prise (en mariage)."

Le Tg Neof, pour sa part, mentionne bien une femme "couchite", mais y voit Séphorah (צִפּוֹרָה), dont le nom est proche de l'adjectif שְׁפִירָתָא "belle"¹, désignée ainsi en raison de sa beauté exceptionnelle :

¹ Ce n'est pas le seul cas : Jr 26(LXX 33), 3.8.13.19 ; 31(LXX 38), 15 ; 42 (LXX 49), 10, נחם a été traduit par le verbe (ἀνα)παύω, ce qui correspond au proche נוח. Ces traductions ont sans doute pour but d'éviter de parler de la repentance de Dieu, qui nuit à la prescience divine.

² Pour plus de références sur ce mariage princier, cfr. AB 8, p. 103, note 1.

- Tg Neof : "Miryam et Aaron parlèrent contre Moïse, au sujet de la femme coushite qu'il avait prise. Or voici que la femme "coushite" (n') était (autre que) Séphorah, la femme de Moïse ; mais (on l'appelait ainsi, car) de même que le Coushite se distingue par son corps de toutes les (autres) créatures, ainsi Séphorah, la femme de Moïse, était (particulièrement) jolie d'apparence et belle d'aspect (יֵאִיָּה בְּרִיּוּה וּשְׁפִירָה בְּחַיּוּהָ), et distinguée en bonnes œuvres sur toutes les femmes de cette génération"².

Le motif de la modification est évident : par respect pour Moïse, et conformément à l'évolution du judaïsme concernant la pureté de la race, le Tg O évite de mentionner son mariage mixte : si Myriam et Aaron cancanent contre Moïse, c'est parce qu'il éprouve maintenant de l'aversion pour sa femme, toute belle qu'elle est.

Maintenant, s'agit-il d'une modification libre ? R. Le Déaut³ rapporte l'explication suivante : "La tradition a hésité à prendre à la lettre le terme *kushî* de l'hébreu. N et O ont recours à la gematria, la valeur numérique de *kushî* (736) étant la même que celle de *ypt mr'h*, "belle d'apparence".

Il s'agirait donc d'une gematria, partagée par le Neofiti. Le Neofiti est évidemment une élaboration plus tardive. Si nous examinons l'énoncé de Tg O, nous trouvons simplement l'adjectif שְׁפִירָתָא "belle". Si vraiment l'interprétation du Tg O résultait de la guématria basée sur l'expression יֵאִיָּה בְּרִיּוּה, nous aurions vraisemblablement la traduction complète de l'expression : שְׁפִירָתָא חַיּוּהָ, telle qu'on la trouve en Tg Gn 12, 11 et 2 S 14, 17 (ou au masculin en 1 S 17, 42). Quant à l'expression proche יֵאִיָּה בְּרִיּוּהָ, elle est, elle aussi, toujours traduite par deux mots dans le Tg (Gn 29, 7 ; 1 S 25, 3). De même, l'expression avec l'adjectif טוֹב + יֵאִיָּה בְּרִיּוּהָ est toujours traduite en deux mots dans le Tg (Gn 24, 16 ; 26, 7 ; 2 S 11, 2 ; Est 2, 2.3). Nous avons, certes, la double traduction dans le Tg Neof, mais c'est clairement une amplification secondaire du Tg O.

Dès lors, plutôt que penser à la gematria, je me demande si nous n'avons pas plutôt un cas d'exégèse intra-biblique. En effet, en Ct 1, 5, la jeune femme proclame : "Je suis noire et/mais belle"⁴ :

- TM : שְׁחֹרָה אֲנִי וְנֹאֲרָה בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם כְּדָר פִּירְעוֹת שְׁלֹמֹה :

BJ : Je suis *noire* et pourtant belle, filles de Jérusalem, comme les tentes de Qédar, comme les pavillons de Salma.

Pour l'Israélite ancien, le "noir", c'est le Coushite, ainsi que nous le montre la traduction araméenne de Ct 1, 5 :

כִּד עֲבָדוּ עֲמָא בֵּית יִשְׂרָאֵל יֵת עֲנָלָא אֲתַקְדְּרוּ אִפִּיהוֹן כְּבַנְיָי כּוּשׁ דְּשִׁרְיִן בְּמִשְׁכְּנֵי קִדְר וְכִד תְּבוּ

בְּתִיבְתָּא וְאִשְׁתְּבִיק לְהוֹן סָנָא זִי יִקְרָא דִּאִפִּיהוֹן כְּמִלְאֲכִיא

"Le peuple de la maison d'Israël avait fait le veau, leurs faces s'étaient noircies *comme les fils de Coush* qui demeurent dans les tentes de Qedar, mais quand ils se sont repentis, il leur fut pardonné : l'éclat de la gloire de leurs faces est devenu intense comme les anges..."

Notons encore qu'en 2 Ch 21, 16, les Coushites du TM ont été traduits les Africains (אֲפִרְיקָאִי) par le Tg. Je pense, dès lors, que le Tg O a camouflé le mariage coushite de Moïse, non par la gematria, mais au moyen de ce procédé d'intertextualité : à partir de Ct 1, 5, le traducteur a puisé l'égalité noire = belle, ce qui lui a permis de remplacer "Coushite" par "belle".

Bien sûr, tous les rapprochements établis par les traducteurs ou par leur *Vorlage* ne doivent pas être considérés comme capitaux du point de vue exégétique. Beaucoup d'entre eux sont simplement des témoignages de la façon dont les Anciens éclairaient et complétaient les textes les uns par les autres, parfois même de façon "spontanée", sans doute. Dans un premier stade, en effet, quand ce procédé est purement littéraire, il faut imaginer vraisemblablement, à l'origine, un processus un peu

¹ - M. ALEXANDRE, "Ecrits judéo-hellénistiques et Pentateuque grec", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 86-98, évoque l'intérêt des historiens judéo-hellénistiques pour les généalogies bibliques. Il est intéressant de noter que Démétrios a identifié Sephora à la femme éthiopienne de Moïse (cfr. p. 96), ce qui montre que le Tg n'était pas isolé dans son interprétation.

² Traduction R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque III, Nombres* (SC 261), p. 114.

³ *Targum du Pentateuque III, Nombres* (SC 261), p. 115, note 1.

⁴ J. ELWOLDE, "Language and Translation of the Old Testament", dans J.W. ROGERSON et J.M. LIEU, *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford, 2006, pp. 135-158. A la p. 148, Elwolde rappelle que les couleurs en hébreu n'ont pas forcément la même signification que dans d'autres langues. Ainsi, il est possible que la couleur noire de Ct 1, 5 soit une appréciation positive.

mécanique : dans un contexte de culture orale, un texte est "mécaniquement" gonflé (sans doute dans la *Vorlage* déjà) des apports d'un texte apparenté plus long. Ce n'est que dans un deuxième temps, vraisemblablement, que les résonances entre énoncés un peu similaires seront exploitées pour l'éclairage mutuel des textes. Examinons deux exemples hors des XII.

D'abord Nb 33, 53:

- TM Nb 33, 53: **וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ וַיֵּשְׁבֻתְּכֶם־בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ לְרִשְׁתָּהּ**

BJ : Vous posséderez ce pays et vous y demeurerez, car je vous ai donné ce pays pour domaine.

- Tg : ... **וְתִרְכֹּן / וְתִרְחֹן יֵת יְתִבִּי אֶרְעָא וַיִּתְּבוֹן בָּהּ** "Et vous chasserez/ et vous déshériterez les habitants de la terre, et vous y habiterez..."

Le Tg a rendu son énoncé plus concret: ce qu'il faut *déposséder*, ce sont évidemment les habitants de la terre à conquérir. Le Tg a emprunté aux versets adjacents (52 et 55) le mot "habitants" et a donc prêté au verbe le sens qu'il a lorsqu'il a pour objet des personnes: "déposséder", d'où sa traduction: "chasser".

Dans ce verset, le traducteur grec a, lui aussi, supplé le mot "habitant":

- LXX καὶ ἀπολείτε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν καὶ κατοικήσετε ἐν αὐτῇ ὑμῖν γὰρ δέδωκα τὴν γῆν αὐτῶν ἐν κλήρῳ

"Et vous *anéantirez* tous les habitants de la terre et vous y habiterez..."

Mais ce qui est intéressant, c'est que le traducteur grec a forcé le sens du verbe: plutôt que de "déshériter" les précédents habitants, les Israélites doivent les "anéantir" (ἀπόλλυμι), en Nb 32, 29; 33, 52.53.55¹. Bien sûr, l'on pourrait penser que, concrètement, il n'y a pas grande différence, dans la mesure où, si vous prenez les terres de quelqu'un, il ne peut plus subsister, mais nous voyons que le Tg s'est contenté de les "chasser".

Cette couleur plus agressive et définitive est une adaptation et une préparation logique à la mise en garde de 33, 55: "Mais si vous ne *dépossédez* (TM תוֹרִישׁוּ = Tg תִּרְכֹּן "chassez"; LXX ἀπολέσητε "détruisez, exterminiez") pas devant vous les habitants du pays, ceux d'entre eux que vous aurez laissés deviendront des épines dans vos yeux et des chardons dans vos flancs, ils vous presseront dans le pays que vous habiterez." Il est évident que si l'on ne veut plus avoir d'ennuis, il ne suffit pas de "chasser" les anciens habitants².

Le traducteur grec a donc une raison logique d'adapter sa traduction. Mais comment justifier ce passage de "déshériter" à "anéantir"? La solution se trouve en Nb 14, 12 et Dt 2, 12, où les deux notions sont mises côte à côte:

▪ TM Nb 14, 12: **אֶכְנֶה בְּדֶבֶר וְאֶרְשְׁנוּ וְאֶעֱשֶׂה אֹתָךְ לְגוֹי־גָדוֹל וְעָצוּם**

BJ : Je vais le frapper de la peste, je le déposséderai. Mais de toi, je ferai une nation, plus grande et plus puissante que lui.

- LXX : πατάξω αὐτοὺς θανάτῳ καὶ ἀπολῶ αὐτοὺς καὶ ποιήσω σὲ καὶ τὸν οἶκον τοῦ πατρός σου εἰς ἔθνος μέγα καὶ πολλὸν μᾶλλον ἢ τοῦτο "Je les frapperai de mort et je les anéantirai..."

- Tg: **אֶמְחִינֶן בְּמוֹתָא וְאֶשְׁחַדְּנֶן** "je les frapperai de mort et je les anéantirai"

- Vg: feriam igitur eos pestilentia atque consumam "je les frapperai donc de la peste et je les anéantirai"

Comme à son habitude, la LXX a traduit la "peste" par la "mort", tout comme le Tg (nous avons étudié le mécanisme en Am 4, 10, p. 341), et le verbe "déposséder" devient dès lors tout à fait logiquement "anéantir"

▪ TM Dt 2, 12a: **וּבְשֵׁעִיר יִשְׁבּוּ הַחֲרִים לְפָנִים וּבְנֵי עֵשָׂו יִירָשׁוּם וַיֵּשְׁבוּ מִפְּנֵיהֶם וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם**

BJ: De même en Séir demeuraient auparavant les Horites, que les fils d'Ésaü *dépossédèrent et exterminèrent* pour s'établir à leur place, (ainsi que l'a fait Israël pour sa terre, l'héritage reçu de Yahvé.)

¹ Idem Jos LXX 15, 63 ; 16, 10 et 23, 5.

² Dans ce verset-ci, la Vg adopte également une "solution finale": *sin autem nolueritis interficere habitatores terrae qui remanserint erunt vobis quasi clavi in oculis et lanceae in lateribus et adversabuntur vobis in terra habitationis vestrae. (mais si vous refusez de les tuer...);* alors qu'au v. 52, nous avions une traduction plus "douce": *disperdit* ; et au v. 53: *mundantes*. Toutefois, nous avions déjà le verbe "tuer" en 32, 29: *interfecto Amoreo habitatore eius*.

- LXX καὶ ἐν Σηὶρ ἐνεκάθητο ὁ Χορραῖος πρότερον καὶ υἱοὶ Ησαὺ ἀπώλεσαν αὐτοὺς καὶ ἐξέτριψαν αὐτοὺς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν καὶ κατωκίσθησαν αὐτ' αὐτῶν

"Et en Séir vivait autrefois le Horite et les fils d'Esau *les anéantirent et les réduisirent en poussière...*"

- Tg ... ובסעיר יתיבו חוראי מלקדמין ובני עשו תריכונון ושיצאונו מן-קדמיהון

"En Séir vivaient autrefois les Horites, et les fils d'Esau les *chassèrent* et les *anéantirent* devant eux..."

- Vg: in Seir autem prius habitaverunt Horim quibus *expulsis* atque *deletis* habitaverunt filii Esau sicut fecit Israhel in terra possessionis suae quam dedit ei Dominus

Ici, comme en différents autres passages, la Vg coïncide avec le Tg pour son choix de verbe, indice que Jérôme avait accès, plus ou moins directement, aux traductions araméennes.

Il est intéressant de noter qu'à Qumran aussi, l'interprétation de ירש était "musclée":

TM Ha 1, 6b לרשת משכנות לא-לו: BJ: (Oui! voici que je suscite les Chaldéens, ce peuple farouche et fougueux, celui qui parcourt de vastes étendues de pays) pour s'emparer des demeures d'autrui.

- 1QpHab III, 1: ילכו לכות ולבז את ערי הארץ "ils vont pour *frapper et piller* les villes de la terre"¹.

C. QUELQUES CAS TIRES DE LA LXX DES XII

OSEE 4, 13a

- TM על-ראשי ההרים יזבחו ועל-הגבעות יקשרו תחת אלון ולבנה ואלה כי טוב צלה

BJ: Sur le sommet des montagnes, ils sacrifient, sur les collines, ils brûlent de l'encens, sous le chêne, le peuplier et le *térébinthe*, car leur ombrage est bon.

- LXX ... ὑποκάτω δρυὸς καὶ λεύκης καὶ δένδρου συσκιάζοντος ὅτι καλὸν σκέπη ...

"sous un chêne, un peuplier et un *arbre qui donne de l'ombre*, car un abri est une bonne chose"

- Tg ... ותחת כלוט ולבן ובוטמא ארי מעפי טוליה

"sous un chêne, un peuplier et un *térébinthe*, car son ombre est *touffue*"

La Septante, qui connaît pour l'hébreu אלה le sens de τερέβινθος (Jg 6, 11.19 ; Is 1, 30 ; 6, 13), a employé une paraphrase pour désigner le térébinthe: "l'arbre qui donne de l'ombre". Souvenons-nous qu'en 2 S 18, 9, Absalom reste suspendu dans le branchage entrelacé d'un térébinthe (שוכך האלה) et qu'en Ez 6, 13, il est question du térébinthe "touffu" (עבתה)², sous lequel Israël offrait un parfum d'apaisement à toutes ses idoles. Cette expression d'Ezéchiel était traduite, dans le Tg, par l'araméen בטמא מעפי "le térébinthe au feuillage épais" : c'est précisément ce verbe עפי que nous retrouvons dans le Tg d'Osee³, au lieu de l'adjectif neutre "bon". Le Tg donc, et sans doute aussi la LXX, ont mis ces deux textes en relation, dont le thème et l'énoncé sont fort proches.

Il ne s'agit donc pas d'ignorance de la part de la LXX, comme le soutient T. Muraoka⁴ ; sa traduction est sans doute née d'un désir de véhiculer dans Osee les terribles malédictions portées, dans Ez 6, contre les Israélites idolâtres, ainsi, sans doute, que l'espoir d'un petit "reste" (Ez 6, 8), toujours

¹ Pour L.H. SILBERMAN, "Unriddling the riddle. A study in the structure and language of the Habakkuk Peshier", RdQ III/3, 11 (1961), p. 337, les verbes נכה et בזו du commentaire qumranien refléteraient une interprétation du TM ירש d'après le verbe proche רש "frapper, abattre". Cette hypothèse n'est donc pas nécessaire. Notons en revanche que la Peshitta, qui a traduit רשש de Jr 5, 17 par le verbe מסכן "appauvrir", semble bien avoir pensé à ירש (cfr. Jg 14,15 : TM ירש - Tg מסכן).

² Examinons la traduction grecque de cette expression: TM "sous tout arbre verdoyant et sous tout chêne touffu" - LXX καὶ ὑποκάτω δένδρου συσκίου. La LXX présente un texte plus court, semblant considérer les deux expressions comme synonymes, ou travaillant sur une *Vorlage* plus courte que le TM. Cette dernière hypothèse était soutenue par T. MURAOKA, "Literary Device in the Septuagint", Textus 8 (1973), p. 23.

³ Radaq, dans son commentaire d'Osee, fait lui aussi le rapprochement entre ces deux passages du Tg de Jonathan ת"י כי טוב צלה ארי מעפי טוליה וכן אלה עבתה בוטמא עפיא

⁴ T. MURAOKA, "Literary Device in the Septuagint", Textus 8 (1973), p. 24: "Thus we have seen how the translator of XII – Ez α managed to find his way out when faced by an unknown word".

porteur d'espérance dans l'histoire mouvementée du peuple juif. L'accord entre la LXX et le Tg ne me semble pas avoir été décelé par les critiques¹.

OSEE 10, 12a

- TM ... וְרַעְיוֹ לָכֶם לְצִדְקָה קְצִירוֹ לְפִי־חֶסֶד

BJ: Faites-vous des semences selon la justice, moissonnez à proportion de l'amour;

- LXX σπείρατε ἑαυτοῖς εἰς δικαιοσύνην τρυγήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς

"Semez pour vous en vue de la justice, moissonnez *en vue du fruit de vie*..."

Bien des exégètes ont affirmé, à la suite de Schleusner², que les LXX avaient lu, pour TM "selon la piété" (לְפִי־חֶסֶד), le texte hébreu לְפָרִי חַיִּים. W. Rudolph³ suggère, quant à lui, l'équivalence εἰς καρπὸν ζωῆς = לְפָרִי חַלָּד. Mais comme ce substantif חַלָּד "durée de vie, monde, univers" n'est jamais traduit par ζωή, mais bien plutôt par γῆ (Ps 17-LXX 16, 14), ὑπόστασις (Ps 39-LXX 38, 6 ; 89-LXX 88, 48), ou encore οἰκουμένη (sous-entendu γῆ ; Ps 49-LXX 48, 2), il vaut mieux envisager une autre solution. A. Kaminka⁴ nous met sur la voie, qui restitue lui aussi comme texte hébreu לְפָרִי חַיִּים, mais signale qu'en Pr 21, 21, la "vie" est la conséquence de la justice et de la piété. Il est effectivement probable que la LXX (ou sans doute les scribes à la base de sa *Vorlage*) se soit basée sur ce verset des Proverbes :

- TM Pr 21, 21 : וְרַדְף צִדְקָה וְחֶסֶד יִמְצָא חַיִּים צִדְקָה וְכְבוֹד :

BJ: Qui poursuit la justice et la miséricorde trouvera vie, justice et honneur.

- LXX ὁδὸς δικαιοσύνης καὶ ἐλεημοσύνης εὕρησει ζωὴν καὶ δόξαν.

Les scribes se sont sans doute autorisés à remplacer חֶסֶד par חַיִּים du fait que "justice" et "vie" sont liées dans les Pr 21, 21 ainsi que dans d'autres textes (pas forcément avec les mêmes mots) ; citons par exemple

▪ Pr 11, 30a : - TM: פְּרִי־צְדִיק עֵץ חַיִּים

- LXX: ἐκ καρποῦ δικαιοσύνης φύεται δένδρον ζωῆς "à partir du fruit de justice pousse l'arbre de vie" ;

▪ Pr 12, 28a : - TM: בְּאַחַח־צִדְקָה חַיִּים

- LXX: ἐν ὁδοῖς δικαιοσύνης ζωὴ "Sur les chemins de la justice il y a la vie "

▪ Pr 10, 11a : - TM: מְקוֹר חַיִּים פִּי צְדִיק

- LXX: πηγὴ ζωῆς ἐν χειρὶ δικαίου "La source de vie est dans la main du juste".

Le changement de פִּי en פָּרִי (cfr. Pr 12, 14 ; 13, 2 ; 18, 20, où sont rapprochés ces deux mots (מְפָרִי פִּי־אִישׁ) pourrait avoir été influencé par le verbe קָצַר "moissonner", offrant dès lors un pendant à l'expression פְּרִי־כֶחֶשׁ du v. 13⁵. L'intention des scribes n'est pas, pour autant que l'on puisse en juger, d'évoquer la vie éternelle (le עוֹלָם הַבָּא des rabbins), comme ce sera le cas dans le NT⁶, mais bien la vie longue et heureuse, récompense, en ce monde, de la vertu⁷ : ce thème est développé en divers passages du corpus biblique (par ex. Pr 2, 19 ; 3, 2. 22 ; 4, 13. 22 ; 6, 23 ; 10, 11. 17, etc.), et

¹ Par ex. ni la BdA 23.1, p. 91 note 4, 13, ni K.J. CATHCART, AB 14, p. 37, note 29. Cathcart se contente de noter que la traduction du Tg s'écarte du TM.

² I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. καρπός. Idem par ex. K. VOLLERS, ZAW 3 (1883), p. 254 ; W.R. HARPER, ICC Os., p. 350 ; H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, p. 80 ; H.W. WOLFF, BK XIV, 1, p. 234.

³ W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 201 : Rudolph indique l'emploi de ce mot en Jb 11, 17 ; il aurait été plus judicieux de mentionner Is 38, 11, où l'expression חַלָּד יוֹשְׁבֵי חַלָּד a pour parallèle אֶרֶץ הַחַיִּים.

⁴ A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 30, note 2.

⁵ D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 584 ("choix textuel") suggère une influence du v. 13 sur LXX v. 12, mais ne précise pas s'il faut y voir une "erreur" de la LXX ou une spéculation volontaire.

⁶ Par ex. Jn 4, 36 : "le moissonneur reçoit son salaire et récolte du fruit pour la vie éternelle, en sorte que le semeur se réjouit avec le moissonneur." (BJ)

⁷ Cfr. aussi dans la civilisation babylonienne : R. LABAT, A. CAQUOT, M. SZNYCER et M. VIEYRA, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, 1970, p. 271 (Hymne à Shamash, vv. 118-121) : "Mais l'honnête marchand qui, livrant le grain à grosses mesures, montre la plus grande bonté, (fait) chose agréable à Shamash (et) prolonge sa vie ; il agrandira sa famille, acquerra la richesse, et, comme l'eau d'une source pérenne, sa descendance durera."

particulièrement en Pr 11, 18-19 : "Le méchant accomplit un travail décevant, à qui sème la justice, la récompense est assurée. Qui établit la justice va à la vie, qui poursuit le mal, à la mort." (BJ)

JOEL 1, 5

- TM הִקְיִצוּ שְׂכֹרִים וּבָכוּ וְהִלְלוּ כָּל־שְׂתֵי יַיִן עַל־עֵסִיס כִּי נִכְרַת מִפִּיכֶם :

BJ : Réveillez-vous, ivrognes, et pleurez; hurlez, vous tous, buveurs de vin, à cause du vin nouveau dont votre bouche est sevrée.

- LXX ἐκινήσατε οἱ μεθύοντες ἐξ οἴνου αὐτῶν καὶ κλαύσατε θρηνησατε πάντες οἱ πίνοντες οἶνον εἰς μέθην ὅτι ἐξήρται ἐκ στόματος ὑμῶν εὐφροσύνη καὶ χαρά

"... car a été enlevée de votre bouche *la gaieté, ainsi que la joie*"

Cette gaieté et cette joie proviennent du v. 16, où figure le même verbe נִכְרַת, qui a fait office de mot de liaison:

- TM הֲלֹא נִגְדַּע עֵינֵינוּ אֲכָל נִכְרַת מִבֵּית אֱלֹהֵינוּ שְׂמִיחָה וְגִיל :

BJ : Les aliments n'ont-ils pas disparu sous nos yeux, la joie et l'allégresse de la maison de notre Dieu

- LXX κατέναντι τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν βρώματα ἐξωλεθρεύθη ἐξ οἴκου θεοῦ ὑμῶν εὐφροσύνη καὶ χαρά.

Ressentant le besoin d'avoir un sujet pour נִכְרַת, le scribe ou le traducteur, spontanément, a complété sa phrase d'après un passage voisin, dont l'énoncé et le contexte sont proches.

JOEL 1, 14

- TM קְדָשׁוּצוֹם קְרְאוּ עֲצָרָה אֶסְפוּ זְקֵנִים כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ :

בֵּית יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְזַעְקוּ אֶל־יְהוָה :

BJ : Prescrivez un jeûne, publiez une solennité, réunissez, anciens, tous les habitants du pays à la maison de Yahvé votre Dieu. Criez vers Yahvé :

- LXX : ἀγιάσατε νηστεῖαν κηρύξατε θεραπείαν συναγάγετε πρεσβυτέρους πάντας κατοικοῦντας γῆν εἰς οἶκον θεοῦ ὑμῶν καὶ κεκράξατε πρὸς κύριον ἐκτενῶς "... criez vers le Seigneur *fortement*".

Cet adverbe, nous le trouvons en Jon 3, 8, aussi après un verbe exprimant le cri :

... וַיִּקְרְאוּ אֶל־אֱלֹהִים בְּחֻזָּה - LXX καὶ ἀνέβησαν πρὸς τὸν θεὸν ἐκτενῶς

AMOS 1, 3

Si nous comparons LXX Am 1, 3b et 1, 13b, nous trouvons que le premier verset, jugé trop concis, a été explicité par le second :

- TM Am 1, 3b עַל־דְּוָשָׁם בְּחֻרְצוֹת הַבְּרוֹל אֶת־הַגִּלְעָד :

BJ : Parce qu'ils ont foulé Galaad avec des traîneaux de fer

- LXX ἀνθ' ᾧ ἐπρίζον πρίοισιν σιδηροῖς τὰς ἐν γαστρὶ ἐχούσας τῶν ἐν Γαλααδ

"... parce qu'ils sciaient avec des scies de fer *les femmes enceintes de Galaad*."

- TM Am 1, 13b עַל־בְּקָעָם הָרְוֹת הַגִּלְעָד לְמַעַן הָרְחִיב אֶת־נְבוּלָם :

BJ : Parce qu'ils ont éventré les femmes enceintes du Galaad afin d'élargir leur territoire

- LXX ἀνθ' ᾧ ἀνέσχίζον τὰς ἐν γαστρὶ ἐχούσας τῶν Γαλααδιτῶν ὅπως ἐμπλατύνωσιν τὰ ὅρια αὐτῶν "... parce qu'ils éventraient *les femmes enceintes des Galaadites* afin d'élargir leurs frontières."

Galaad a été développé, d'après Am 1, 13, en "les femmes enceintes de Galaad". Cette expansion se trouvait vraisemblablement déjà sur la *Vorlage*, puisque c'est le cas à Qumran, ainsi que le signale Glenny¹. Nous avons souvent le même phénomène dans le Tg: un mot abstrait est explicité par un ou quelques mots plus concrets².

AMOS 4, 5a

¹ W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 157. En fait, cette expansion se trouve dans 5QXII (5QAmos), fr. 1, mais pas dans 4QXII⁶, fr. 42 (ces deux recensions se trouvent à la p. 603 de E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010, p. 594. Nous trouvons donc à Qumran les deux types de texte.

² Par ex., la "ville" devient les "habitants de la ville" (par ex. Tg Jos 8, 7); la "guerre" devient "ceux qui font la guerre" (par ex. Tg 1 S 19, 8), etc.

- TM וְקָטַר מִחֶמֶן תֹּדָה וְקָרְאוּ נְדָבוֹת הַשְּׁמִיעוּ TM

BJ : Faites brûler du levain en sacrifice de louange¹, criez vos offrandes volontaires, (annoncez-les, puisque c'est cela que vous aimez, enfants d'Israël ! Oracle du Seigneur Yahvé.)

- LXX καὶ ἀνέγνωσαν ἕξω νόμον καὶ ἐπεκαλέσαντο ὁμολογίας ἀπαγγείλατε...

"et ils lurent au/du dehors la Loi et ils proclamèrent des vœux. Annoncez..."

Tous les critiques s'accordent à reconstituer, derrière l'énoncé de la LXX, le texte hébreu suivant : וְקָרְאוּ מִחוּץ תֹּרָה², mais rares sont ceux qui tentent d'expliquer comment et pourquoi la LXX (ou sa Vorlage ?) a modifié un texte dont les termes ne présentent pas la moindre difficulté de compréhension. En effet, le texte s'éclaire d'après Lv 2, 11 : "Aucune des oblations (הַמִּנְחָה) que vous offrirez à Yahvé ne sera préparée avec un ferment (חֶמֶץ), car vous ne ferez jamais fumer (תִּקְטִירוּ) ni levain ni miel à titre de mets consumé pour Yahvé". Et, par ailleurs, le sacrifice de louange תֹּדָה offre un bon parallèle aux offrandes volontaires נְדָבוֹת, ce qui devait limiter les erreurs de copie. Parmi les commentateurs, S. Carbone et G. Rizzi³ se bornent à signaler que la LXX a lu le TM selon le procédé du midrash halakah, transformant la pratique sacrificielle en étude de la Torah grâce à la modification de "daleth" en "resh".

Concernant l'aspect matériel de la modification, le "comment", outre l'évidente proximité des lettres "daleth" et "resh" dans "torah" et "todah", peut-être pouvons-nous penser que la LXX a mis en parallèle les énoncés proches de Jr 11, 6 et 44, 21, et en déduire l'interchangeabilité des deux verbes קָטַר et קָרָא :

- 11, 6a : וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי קְרֵא אֶת-כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחֻצוֹת יְרוּשָׁלַם

BJ : Et Yahvé me dit : *Dans les villes de Juda et les rues de Jérusalem*, proclame (LXX ἀναγνώθι) toutes ces paroles en disant : Écoutez les paroles de cette alliance et observez-les.

- 44, 21 : הֲלוֹא אֶת-הַקָּטֹר אֲשֶׁר קָטַרְתֶּם בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחֻצוֹת יְרוּשָׁלַם

BJ : "Cet encens que vous avez offert *dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem*, vous et vos pères, vos rois et vos princes, ainsi que le peuple du pays, n'est-ce pas cela dont Yahvé s'est souvenu et qui lui est remonté au cœur?

La question du "pourquoi" est plus délicate : les scribes semblent avoir voulu donner un meilleur parallèle aux verbes קָרָא et קָטַר, et faire allusion à des gens qui lisent la Torah, soit, "au dehors", c'est-à-dire extérieurement (cela n'atteint pas leurs cœurs), soit "du dehors", c'est-à-dire comme des gens de "l'extérieur". Nous pourrions mettre ceci en relation avec l'expression οἱ ἕξω ("ceux du dehors"), qui dans I Co 5, 12, désigne les païens, ou encore avec l'expression rabbinique פּוֹק חֲנִי לְבָרָא ("sors, enseigne dehors" : par ex. TB Sanh. 62 ab ; Shabb. 106a) qui signifie qu'une tradition est rejetée.

Jérôme⁴ explique ainsi la traduction grecque : "Nec hoc sunt haeretici, de quibus et ad quos dicitur, impietatis fine contenti, sed legerunt foris legem Dei de Ecclesia recedentes, et singulis dogmatibus suis, quae perverso corde simulaverunt, confessiones et testimonia sociare conati sunt ;" (mais ils ont lu de l'extérieur la loi de Dieu, ceux qui ont quitté l'Eglise) ; Et Cyrille d'Alexandrie, dans son *Commentarius in XII Prophetas Minores*⁵ explique : "Ils ont lu la loi de ceux de l'extérieur, c'est-à-dire, ils ont apprécié la loi des étrangers, faisant peu de cas de la Loi reçue de Dieu".

Ne s'agirait-il pas d'une allusion au schisme samaritain⁶, puisque le passage s'adresse aux "vaches de Basan, qui sont sur la montagne de Samarie" (v. 1) ? De toute façon, il faut remarquer que

¹ Le texte a été traduit dans deux directions différentes. La traduction de la TOB: fais fumer *sans levain* un sacrifice de reconnaissance; BJ : faites brûler *du levain* en sacrifice de louange: nous aurions une injonction ironique de la part de Dieu, ce qui a plus de sens.

² Par ex. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἀναγιγνώσκω. Idem W.H. HARPER, ICC Am., p. 91 ; H.W. WOLFF, BK XIV 2, p. 248 ; W. RUDOLPH, KAT XIII 2, p. 170, lit plutôt un infinitif absolu : וְקָרְא מִחוּץ תֹּרָה.

³ S.P. CARBONE et G. RIZZI, *Il libro de Amos*, Bologne, 1993, p. 93, n. 15.

⁴ *Commentarii in Prophetas minores*, p. 262.

⁵ PG LXXI, p. 479.

⁶ M. KARTVEIT, *The Origin of The Samaritans*, VTS 128, Leiden-Boston, 2009, p. 362, signale que, dans les textes de Qumran, nous avons également des attaques contre Samarie: "The texts found in Qumran illustrate the situation: the manuscripts there included a Moses-oriented Pentateuch and a list of false prophets – two tenets shared with the Samaritans – but also a text with a strong attack on the worship on Mount Garizim and a prayer

l'invitation ironique de Dieu à commettre toutes ces transgressions (si c'est bien de cela qu'il s'agit) a été modifiée, aux vv. 4 et 5 : les traducteurs grecs, tout comme le Tg¹, n'ont pas conservé le mode impératif, jugeant manifestement inconvenante la formulation du TM. Ce n'est qu'à la fin du v. 5 que l'impératif reprend : ἀπαγγείλατε ὅτι ταῦτα ἡγάπησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ λέγει κύριος ὁ θεός "annoncez que ce sont ces choses qu'ont aimées les fils d'Israël, dit le Seigneur Dieu".

AMOS 6, 1a

- TM הָיִי הַשְׂאֲנִים בְּצִיּוֹן וְהַבְּטָחִים בְּהָר שָׁמְרוֹן

BJ: Malheur à ceux qui sont tranquilles en Sion, à ceux qui sont confiants sur la montagne de Samarie

- LXX οὐαὶ τοῖς ἐξουθενούσιν Σιών καὶ τοῖς πεποιθόσιν ἐπὶ τὸ ὄρος Σαμαρείας

"Malheur à ceux qui comptent pour rien Sion et qui se fient sur la montagne de Samarie"

En tant que parallèle à $\sqrt{\text{בטח}}$, שֶׂאֱנִים n'est pas inhabituel (Is 32, 9.11.18), aussi est-ce sans doute bien cet adjectif שֶׂאֱנִים que lisait la LXX : d'où vient, dès lors, sa traduction ἐξουθενούσιν (idem Pesh. (לדשיטין) ? J. Lössl, qui expose en détails les différentes versions de ce verset, ne cherche pas à expliquer². Pour cette traduction, Schleusner retenait trois hypothèses : le texte original de la LXX portait le proche (ἐξ)εὐθηνούσιν (cfr. Aquila Am 6, 1 : εὐθηνούντες) = TM ; la LXX et la Pesh. ont lu, non שֶׂאֱנִים , mais שֶׂאֱטִים (שִׂט mépriser) (Dathe)³; ou encore שֶׂאֱנִים (שֶׂאֱנִים haïr).

Le texte de la LXX est-il corrompu ? La LXX se basait-elle sur une *Vorlage* différente ? S. Carbone et G. Rizzi⁴ nous mettent sur la voie quand ils affirment (sans aucune explication) qu'il s'agit en réalité d'un procédé de midrash halakah du judaïsme hellénistique dans sa polémique avec le culte samaritain. Tâchons d'y voir plus clair.

Je crois, moi aussi, que la LXX est partie de שֶׂאֱנִים , et qu'elle l'a effectivement traduit par ἐξουθενούσιν, en se basant sur le Ps 123(122), 4⁵, où les deux notions d'insouciance/opulence et d'insolence sont en parallèle (ce qui correspond, d'ailleurs, à l'expérience commune):

- TM רַבַּת שְׁבַע-הַלֵּל נַפְשִׁנוּ הִלְעַנְהָ הַשְׂאֲנִים הָבִיזוּ לְגִיאֵינוּ:

BJ: notre âme est par trop rassasiée des sarcasmes⁶ des *satisfais*! Le mépris est pour les orgueilleux!

- LXX ... τὸ ὄνειδος τοῖς ἐυθηνούσιν καὶ ἡ ἐξουδένωσις τοῖς ὑπερηφάνοις

for the divine removal of the inhabitants in Samaria, 4Q372." W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, consacre son chapitre 5 aux biais anti-samaritains dans la LXX Amos (pp. 149-184); il signale (pp. 154 et 169) que, déjà en Si 50, 26, on peut trouver les traces de l'antipathie entre Juifs et Samaritains ("les habitants de la montagne de Séir, les Philistins, et le peuple stupide qui demeure à Sichem"); et que, par ailleurs, d'après Flavius Josèphe, la dispute s'était étendue en Egypte à l'époque de Ptolémée VI Philométor (180-145). A la p. 167, Glenny suggère que la traduction de la LXX serait une allusion au Pentateuque samaritain.

¹ Ainsi que le signale K.J. CATHCART, AB 14, p. 83 n. 6, mais Cathcart n'a pas remarqué que la LXX use du même procédé. Etudions de plus près la traduction du Targum : $\text{וּמִגְבֵּן מִן אוֹנִים תּוֹדָתָא}$ "confisquant par la violence l'offrande d'action de grâce". Pour moi, la traduction אוֹנִים correspond au TM חֶמֶץ "le levain", interprété d'après l'homonyme חָמַץ "oppresser" = akk. ḥamaṣu "voler, dépouiller"¹ (cfr. HALOT), et non d'après la racine proche חָמַס , comme l'affirme Cathcart (AB 14, p. 83 n. 9). C'est en tout cas cette signification qu'a donnée le Tg à חֶמֶץ en Ps 71, 4: חֶמֶץ "le rapace, le voleur". L'équivalence קָטַר "faire fumer" - Tg נָבִי "collecter" est moins claire : le Tg a peut-être pensé à עָשָׂן "fumer", synonyme de קָטַר , et, de là, au verbe métathétique עָנַשׁ "mettre à l'amende, confisquer" (cfr. Ex 21, 22 ; Dt 22, 19 ; 2 Ch 36, 3 : TM עָנַשׁ - Tg נָבִי). En tout cas, cette traduction est proche de Tg Os 8, 13 : TM $\text{וְבָחִי הַבְּהֵכִי יוֹבְחִי}$ - Tg אוֹנִים - $\text{וְבָחִי הַבְּהֵכִי יוֹבְחִי}$ "ils sacrifient ce qu'ils collectent par la violence".

² J. LÖSSL, "Amos 6:1. Notes on its Text and Ancient Translations", JNSL 28 (2002), pp. 43-61.

³ C'est l'avis de A. GELSTON, *The Peshitta of the twelve Prophets*, p. 127.

⁴ S.P. CARBONE et G. RIZZI, *Il libro de Amos*, Bologne, 1993, p. 115, n. 1 sur la LXX.

⁵ Cfr. BdA 23.10-11, p. 226, n. 1, 15 : (l'adj. שֶׂאֱנִים) "probablement non compris en Am 1, 6 et Is 32, 11". Le commentateur méconnaît cette technique de traduction. W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 97, note 101 et p. 169, cite ce texte des Ps, mais préfère penser que le traducteur a fait de son mieux face à un mot qu'il ne connaissait pas.

⁶ Notons que le verbe לָעַג a été traduit par ἐξουδένωσις en Ps 59(58), 9.

"l'outrage de la part des prospères et le mépris des orgueilleux."

- Pesh. מוֹיִקָא דַּמְבִּזְחָנָא וּשְׂטִיחָא דְּשִׁבְהֶרְנָא

"la dérision des moqueurs et le mépris des superbes."

La LXX a pu se fonder aussi sur Jb 12, 5, où le mépris et l'insouciance semblent être liés. Il n'est pas impensable, par ailleurs, que la LXX ait décomposé שְׂאֵן en אֵין + ש "ceux (qui comptent pour) rien" (sorte de "traduction étymologique"). En outre, la LXX a pu être influencée par la proximité entre aram. סְלִי (aph'el) "mépriser" (par ex. Tg Pr 3, 11) et שְׁלִי "être sans souci"¹.

Le traducteur grec, sensible à la difficulté qu'il y a de voir Amos s'en prendre aux habitants de Sion², lui dont la prédication s'adresse au royaume du Nord, d'une part, et désireux de faire allusion au schisme samaritain, d'autre part, a transformé la phrase : Amos vilipende, non ceux qui habitent Sion, la ville sainte, mais ceux qui la méprisent, soit les habitants de Samarie.

MICHEE 1, 2a

- TM שְׁמַעוּ עַמִּים כָּלָם הַקְשִׁיבִי אֶרֶץ וּמְלָאָהּ

BJ : Écoutez, tous les peuples! Sois attentive, terre, et tout ce qui t'emplit! (Yahvé va témoigner contre vous, le Seigneur, au sortir de son palais sacré!)

- LXX ἀκούσατε λαοὶ λόγους καὶ προσεχέτω ἡ γῆ καὶ πάντες οἱ ἐν αὐτῇ

"Ecoutez, peuples, (ces) paroles, et que la terre fasse attention, ainsi que tous ceux qui sont en elle"

Pourquoi la LXX a-t-elle traduit כָּלָם par λόγους ? Rudolph³ explique cette traduction par le désir d'éviter la discordance entre שְׁמַעוּ (2e pers.) et כָּלָם (3e pers.). Mais, si nous examinons la LXX Jb 17, 10a, nous constatons que le traducteur aurait très bien pu traduire כָּלָם par πάντες, sans en préciser la personne : TM וְאֹלֶם כָּלָם תִּשְׁבּוּ וּבְאִי נָא - LXX οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ πάντες ἐρείδετε καὶ δεῦτε δῆ. Peut-être faut-il alors penser que, à la place de כָּלָם "eux tous", les traducteurs grecs ont lu sur leur *Vorlage*/interprété מְלִים (qui est traduit par λόγος en 2 S 23, 2 ; Jb 15, 3 ; 19, 2 ; 21, 2 ; 32, 11.15, etc.) L'on pourrait donc y voir une erreur, soit au niveau de la traduction, soit même au niveau de la *Vorlage*; mais on pourrait également imaginer une démarche volontaire, ayant pour but d'établir une distinction dans la traduction grecque entre les paroles de Michée de Moreshet et celles du prophète plus ancien, Michée, fils de Yimla.

Dans TM 1 R 22, 28⁴, en effet, cette phrase de notre prophète Michée, שְׁמַעוּ עַמִּים כָּלָם a été mise dans la bouche de Michée, fils de Yimla : la LXX ou sa *Vorlage* a peut-être désiré varier, pour des raisons de vraisemblance historique, d'avec l'énoncé de 2 Ch 18, 27 (dont la LXX suit fidèlement le texte hébreu : ἀκούσατε λαοὶ πάντες). En 1 R 22, 28, le texte hébreu n'a pas été traduit : la glose est-elle postérieure à la traduction de la LXX, ou bien la LXX s'est-elle déjà opposée au rapprochement fictif entre les deux Michée ? Ibn Ezra précise bien dans son comm. du passage qu'il ne faut pas confondre les homonymes : "Michée n'est pas Michayehou fils de Yimla, car de nombreuses générations les séparent." Si la décision était volontaire, outre la ressemblance matérielle entre כָּלָם et מְלִים, l'énoncé du Ps 139, 4, qui présente les deux mots, a pu conforter les scribes :

- TM כִּי אֵין מְלָה בְּלִשׁוֹנִי הֵן יְהוָה יְדַעַתָּ כָּלָהּ :

BJ : La parole n'est pas encore sur ma langue, et voici, Yahvé, tu la sais tout entière.

ZACHARIE 2, 8b

¹ TM שְׂאֵן – Tg שְׁלִי : Jr 48, 11 ; Jb 3, 18 ; 12, 5 ; TM שְׂאֵן – Tg שְׁלִי : Am 6, 1 ; Za 1, 15.

² De nombreuses hypothèses ont été émises à ce sujet : par ex. בצִיִּן doit être corrigé en בעִיר (Sellin) ; en בְּנֵאֵין (Ehrlich), en בְּבִצְרוֹן (Rudolph) ; Wolff y voit, avec Marti, une glose postérieure, etc. Peut-être pouvons-nous penser à une autre solution : בצִיִּן doit être lu בעִצְיִן comme dans עִצְיִן-בְּנֵבֶר, que HALOT rapproche de l'arabe *ḡadīān*, *ḡaḍa* "buissons" (LANE, p. 2269). Le nom de ville עִצְיִן-בְּנֵבֶר a été traduit par "la forteresse du coq" (לְכַרְךָ תְּרַנְנֻלָּא) en Tg 2 Ch 8, 17 ; 20, 36 ; or, en Tg Am 4, 1 et 6, 1, l'expression הָר שְׁמֵרֹן a été rendue par כְּרַכָּא דְּשִׁמְרֹן "la forteresse de Samarie".

³ W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 32. W. MC KANE, *The Book of Micah*, Edinburgh, 1998, p. 27, expose le problème, mais n'offre pas d'explication. Rien non plus dans R. KESSLER, *Micha* (HThKAT).

⁴ Correspond à 2 Ch 18, 27.

- TM פְּרוֹזוֹת תִּשָּׁב יְרוּשָׁלַם מְרַב אָדָם וּבְהֵמָה בְּתוֹכָהּ:

BJ : Jérusalem doit rester *ouverte*, à cause de la quantité d'hommes et de bétail qui s'y trouve.

- LXX(2, 4) κατακάρπως κατοικηθήσεται Ιερουσαλημ ἀπὸ πλήθους ἀνθρώπων καὶ κτηνῶν ἐν μέσῳ αὐτῆς "De manière florissante Jérusalem sera habitée à cause de l'abondance d'hommes et de troupeaux en son milieu."

Pour divers savants¹, la traduction de la LXX, κατακάρπως, refléterait un texte hébreu différent du TM, un texte présentant פִּרְהָ "porter des fruits". Je ne le crois pas : la LXX a bien lu, selon moi, l'hébreu פְּרוֹזוֹת. Examinons la traduction syriaque d'Ez 38, 11, où se présente également פְּרוֹזוֹת.

En Ez 38, 11, la Peshitta a traduit l'h. פְּרוֹזוֹת אֶרֶץ כְּהִינָא. Cet adjectif כְּהִינָא signifie "opulent, riche, florissant" (un sens donc très proche du grec κατάκαρπος), mais il signifie aussi "tranquille, paisible, confiant", puisqu'il traduit, par ex., בֵּטַח en Jg 18, 10 ; שָׁקֵט en Jg 18, 27 ; שָׁלֵו en Jr 49, 31. Cette traduction de la Pesh. repose sur le fait que, dans ce passage d'Ez, l'expression hébraïque פְּרוֹזוֹת אֶרֶץ a pour parallèle שְׁקֵטִים יֹשְׁבֵי לְבֵטַח "ceux qui sont tranquilles, qui habitent en confiance". A plusieurs reprises (outre Ez 38, 11, en Ez 38, 8.14 ; 39, 6.26), il est donc question pour Israël revenu d'exil d'habiter en sécurité.

Se sentant justifié par les parallèles en Ez 38-39, le traducteur grec de Za (influencé en outre par le champ sémantique du syriaque כְּהִינָא?), désireux d'explicitier le sens du texte hébreu, a visé cette fertilité qui naît de la paix. Cette traduction de la LXX semble donc bien indiquer qu'elle connaissait le sens de פְּרוֹזָה "la région ouverte, sans muraille/ פְּרוֹזִי son habitant" (d'autant que Ez 38, 11 est très explicite : "tous habitent sans remparts et n'ont ni verrous ni portes"), même si nous avons une traduction différente.

Bien que ne relevant pas des exemples d'intertextualité, la LXX d'Ez 38, 11 est intéressante : pour le TM פְּרוֹזוֹת אֶרֶץ, nous trouvons γῆν ἀπερριμμένην "terre rejetée, négligée". Comment expliquer cette traduction ? Schleusner² retenait l'hypothèse de la métathèse : "Legerunt literis transpositis הפּוֹרוֹת; nam פּוֹר est *dispergere, dissipare*".

La traduction d'Est 9, 19 (qu'il n'a pas pensé à rapprocher) pourrait justifier son hypothèse :

- TM: עַל-כֵּן הִיהוּדִים (הַפְּרוֹזִים) הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרוֹזוֹת ...

- LXX: διὰ τοῦτο οὖν οἱ Ἰουδαῖοι οἱ διασπαρμένοι ἐν πάσῃ χώρᾳ τῇ ἔξω ...

"C'est pour cela donc que les Juifs *dispersés dans chaque région étrangère*..."

- Pesh. יְהוּדִיא מְבִרְדָּא יְחָבִי קוּרִיא מְבִרְדָּא

Cette traduction d'Est 9, 19 οἱ διασπαρμένοι "les dispersés" (= Pesh. מְבִרְדָּא) reflète manifestement le texte métathétique הפּוֹרוֹת, ainsi que l'ont noté les critiques³.

Ce qu'ils n'ont pas signalé, toutefois, c'est que nous trouvons la même interprétation dans le Tg Neof. I Dt 3, 5, où le TM לְבַר מַעְרֵי הַפְּרוֹזִי a été traduit par מְבִרְדָּתָה "sans compter les villes dispersées". Nous constatons donc l'unité des traditions exégétiques.

Je me demande cependant, si, pour expliquer LXX Ez 38, 11, dont le sens n'est pas "dispersé", mais plutôt "rejeté, abandonné", il ne vaut mieux pas envisager l'hypothèse, encore une fois, de traditions d'interprétation fixées en araméen. Il est intéressant de noter que le verbe araméen שָׁלִי a un champ sémantique assez large, puisqu'il signifie, au qal : "être tranquille, insouciant", d'où "négliger, oublier"; au aph'el : "laisser aller, négliger, abandonner", et ithpe. "être abandonné, oublié". Les traductions exégétiques (orales ou écrites) araméennes auraient-elles donné pour explication de פְּרוֹזוֹת un mot de cette racine שָׁלִי, et ce mot aurait-il été interprété dans son sens négatif par les traducteurs grecs, vu le contexte sombre du passage ? Il me semble que l'hypothèse vaut la peine d'être

¹ Par ex. A. KAMINKA, *Studien Zur Septuaginta*, p. 11 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 84 : "Verlesung von פְּרוֹזוֹת in פְּרוֹזוֹת (mit) Früchten (Schleusner, Riessler)."

² J.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἀπερριμμένος.

³ Par ex. G. GERLEMAN, BK XXI, 1, p. 131. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. διασπείρω, reconnaissait la possibilité d'une traduction par métathèse, mais préférait penser que la traduction de la LXX reflétait le sens qu'a le verbe arabe équivalent (*faraza*), qui est celui de "séparer une chose d'avec une autre". La première solution me semble toutefois plus probable, étant donné que h. פּוֹר est traduit par διασπείρω à deux reprises, Est 3, 8 et Jl 4(3), 2 ; par ailleurs, les notions de "séparer" et de "dispenser" diffèrent sensiblement.

considérée, même si le Tg n'a jamais traduit פְּרִיזוֹת par la racine שָׁלַי. Notons toutefois qu'en Jr 49, 11, il est question d'une "nation tranquille" (אַל-גִּי שְׁלִי ; Tg עֲמָא רִיתְבִּין שְׁלִינָא) qui, comme en Ez 38, 11, demeure en sécurité et n'a ni portes ni verrous. Et en TM = Tg Za 7, 7, Jérusalem est qualifiée de שְׁלִי.

ZACHARIE 8, 21a

- TM ... וְהָלְכוּ יִשְׁבִּי אֶחָת אֶל-אַחַת לְאָמֹר גִּלְכָּה הָלוֹךְ לְחַלּוֹת אֶת-פְּנֵי יְהוָה ...

BJ : Et les habitants d'une ville iront vers l'autre en disant : Allons donc implorer la face de Yahvé et chercher Yahvé Sabaot; pour ma part, j'y vais.

- LXX καὶ συνελεύσονται κατοικοῦντες πέντε πόλεις εἰς μίαν πόλιν λέγοντες πορευθῶμεν δεηθῆναι τοῦ προσώπου κυρίου

"et les habitants de cinq cités se réuniront vers une cité... "

Dans ce contexte de rassemblement universaliste vers Jérusalem ("une cité"), sont mentionnés, de manière privilégiée, les habitants de cinq cités. Qui pourraient-ils être? Concernant cette traduction de אֶחָת "une" par πέντε "cinq" – expliquée par certains par la présence supposée d'un "hé" dans la Vorlage des LXX¹ –, J. Ziegler renvoyait, dans l'apparat critique de son édition de la LXX à Am 4, 8, dont voici la traduction grecque : καὶ συναθροισθήσονται δύο καὶ τρεῖς πόλεις εἰς πόλιν μίαν τοῦ πιεῖν ὕδωρ καὶ οὐ μὴ ἐμπλησθῶσιν καὶ οὐκ ἐπεστρέψατε πρὸς με λέγει κύριος ;

Mais il faut chercher plus loin, car les cinq cités de Samarie d'Amos ne sont pas éclairantes : en fait, comme le souligne R. Hanhart², si la LXX a adopté ce chiffre de cinq, c'est qu'elle pensait aussi et surtout à cette prophétie d'Is 19, 18 évoquant l'existence de cinq villes d'Égypte "parlant la langue de Canaan", un verset sur lequel la communauté juive d'Égypte devait particulièrement méditer : τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνη ἔσονται πέντε πόλεις ἐν Αἰγύπτῳ λαλοῦσαι τῇ γλώσσῃ τῇ Χανανίτιδι καὶ ὁμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου πόλεις-ασεδεκ κληθήσεται ἡ μία πόλις...³

Quand le traducteur grec de Za se laisse influencer par Is 19, 18, sans doute a-t-il en tête le v. 20, d'heureux présage : "Ce sera un signe et un témoin de Yahvé Sabaot au pays d'Égypte. Quand ils crieront vers Yahvé par crainte des oppresseurs, il leur enverra un sauveur et un défenseur qui les délivrera". Le thème d'Israël, bénédiction pour les peuples qui l'entourent, est commun aux deux textes (Za 8, 13 et Is 19, 24) et a pu contribuer à leur rapprochement.

ZACHARIE 10, 8

- TM אֲשַׁקֶּה לָהֶם וְאַקְבְּצֵם כִּי פְּרִיִּים וְרַבִּי כְּמוֹ רַבִּי :

BJ : Je vais siffler pour les rassembler car je les ai rachetés : ils seront nombreux comme ils l'étaient.

- LXX σημαίνω αὐτοῖς καὶ εἰσδέξομαι αὐτούς ...

"je leur ferai signe et je les rassemblerai ..."

¹ Certains critiques donnent, en effet, une explication matérielle à cette traduction : le texte sur lequel se basait la LXX aurait présenté l'énoncé הַעֲרִים יִשְׁבִּי et le "hé", détaché de עֲרִים, aurait été interprété comme désignant le chiffre cinq : par ex. F. DINGERMANN, *Massora - Septuaginta der Kleinen Propheten*, Dissert., Wurtzburg, 1948, p. 213 ; id. W. RUDOLPH, KAT 13, 4, p. 143. Mais le mot הַעֲרִים ne figure pas dans l'énoncé; ce serait beaucoup s'écarter du TM.

² R. HANHART, *Sacharja* (BK XIV/7(7), pp. 546-547, note 21 a-a.

³ Ce passage d'Is (19, 18-19) ne servira-t-il pas à Onias IV, ainsi que nous l'apprend Flavius Josèphe, à justifier, vers 160 avant notre ère, l'érection d'un temple en terre d'Égypte ? Cfr. G. VERMES, "Bible and Midrash : early Old Testament Exegesis", dans *The Cambridge History Bible*, vol. 1 *From the Beginnings to Jerome*, Cambridge, 1970, pp. 223-224. Si l'on en croit Flavius Josèphe (Ant 13, 62 sqq), Onias aurait, en effet, essayé de justifier son entreprise en s'autorisant de ces versets d'Is. Ceci nous indique que les Héliopolitains avaient adopté cette lecture particulière du texte qui nous est préservée dans la LXX : au lieu de la leçon primitive עִיר הַחֶרֶס "ville du soleil" (avec "heth", comme 1QIsa^a ; le TM עִיר הַהֶרֶס "ville de destruction" est une spéculation postérieure ; cfr. chapitre sur "Petites modifications, paronomases"), la LXX lisait manifestement sur sa Vorlage (de nature apologétique ?) עִיר הַצֶּדֶק "ville de justice", puisqu'elle a transcrit πόλις ἀσεδεκ, une dénomination qui, en Is 1, 26, désigne Jérusalem. Portant le même nom qu'elle, la ville d'Onias aurait, tout comme Jérusalem, le droit d'avoir un temple.

La Septante, qui traduit שָׁרַק "siffler" par σημαίνω "faire signe" (souvent, au moyen de la trompette¹), a voulu expliciter le texte hébreu en se basant sur Is 5, 26a :

- TM וְנִשְׁאַנְנִים לְגוֹיִם מִרְחוֹק וְשָׁרַק לֹא מִקְצֵה הָאָרֶץ

BJ : *Il dresse un signal pour le peuple lointain, il le siffle des extrémités de la terre*

- LXX τοιγαροῦν ἀρεῖ σύσσημον ἐν τοῖς ἔθνεσιν τοῖς μακρὰν καὶ συριεῖ αὐτοῖς ἀπ' ἄκρου τῆς γῆς

"Siffler", c'est "faire signe", puisque ces deux verbes sont parallèles dans ce passage d'Isaïe. Pour W. Rudolph², il s'agit, de la part de la LXX, d'une traduction révérentielle : la LXX, ainsi que le Tg, aurait estimé le sifflement indigne de Dieu. Notons toutefois que ce genre de scrupule est relativement rare dans la LXX. D'ailleurs, dans la LXX d' Is 5, 26 et 7, 18, les deux autres passages où Dieu est le sujet, ce verbe "siffler" a été traduit littéralement (συριεῖ). Bien sûr, on pourrait penser à un traducteur plus scrupuleux pour les Douze. Il est, cependant, différents anthropomorphismes que le traducteur grec de Zacharie a traduit littéralement (par ex. Za 2, 12 : la prune de mon œil), ce qui me fait pencher pour une "traduction - explication".

Le cas du Tg est plus délicat à juger, qui traduit שָׁרַק par l'araméen כּלא "crier, appeler, faire signe", dans ce passage, tout comme en Is 5, 26 et 7, 18. Mais cette traduction apparaît également en So 2, 15, par ex., où le sujet est humain, et non plus divin. S'agit-il d'une traduction révérentielle qui a été systématisée ? C'est une possibilité. Il faut toutefois remarquer que – à part en Lam 2, 15.16 (où l'hébreu שָׁרַק a été traduit par l'équivalent araméen שָׁרַק) –, le Tg s'est toujours légèrement écarté du TM, dans le but, me semble-t-il, d'expliciter ce sifflement. Ainsi, en 1 R 9, 8 ; Jr 19, 8 ; 49, 17 et 50, 13, il a traduit le TM par l'araméen נוד "hocher la tête" (un geste de dérision qui est en parallèle avec le sifflement en Lam 2, 15, par exemple). En Jb 27, 23, le Tg a également explicité le sifflement par le verbe סלי "rejeter, avoir du mépris". En Ez 27, 36, enfin, le Tg a utilisé le verbe צרי au aph'el : "être confondu, stupéfait", s'inspirant sans doute de Jr 19, 8 (ou d'autres passages similaires) : "Je ferai de cette ville un objet de stupeur et de dérision, tout passant en restera stupéfait et sifflera devant tant de blessures." (BJ) Cette traduction est également celle de la Pesh. de So 2, 15 (= Pesh. Jr 19, 8). Dans son Commentaire de Sophonie³, Jérôme parle également de stupéfaction : "... stupebunt et mirabuntur..."

MALACHIE 3, 17

- TM: וְהָיוּ לִי אָמָר יְהוָה צְבָאוֹת לַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סִגְלָה וְחִמְלָתִי

עֲלֵיהֶם כְּאֲשֶׁר יִחְמַל אִישׁ עַל-בְּנוֹ הָעֶבֶד אֹתוֹ:

BJ : Au Jour que je prépare, ils seront *mon bien propre*, dit Yahvé Sabaot. *J'aurai compassion* d'eux comme un homme *a compassion* de son fils qui le sert.

- LXX καὶ ἔσονται μοι λέγει κύριος παντοκράτωρ εἰς ἡμέραν ἣν ἐγὼ ποιῶ εἰς περιποίησιν καὶ αἰρετιῶ αὐτοὺς ὃν τρόπον αἰρετίζει ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν δουλεύοντα αὐτῷ

"Et ils seront pour moi [...] une part préservée, et je les *choisirai* comme un homme *choisit* son fils qui le sert."

La LXX a vraisemblablement choisi le verbe αἰρετίζω (qui traduit d'ordinaire בחר⁴, et non חמל "épargner, avoir pitié de") en se basant sur des passages comme le Dt 7, 6 ; 14, 2 ; 26, 18 et Ps 135, 4, où le verbe בחר "choisir" a pour complément סגולה "le bien propre". Cette traduction lui permet d'évoquer ainsi le thème de l'élection d'Israël. Cette conception de l'élection ira d'ailleurs si loin qu'en Sg 18, 13, nous trouvons même exprimée l'idée (dans la bouche des Egyptiens anéantis après les dix plaies), que le peuple d'Israël est fils de Dieu⁵.

Notons, à propos du substantif סגולה, que ce substantif a comme équivalent, en araméen, le substantif סגולא de même signification (par ex. Tg. Ml 3, 17), homonyme de סגולא "la grappe de raisin" : ceci nous permet de comprendre la traduction du Tg Neof I Dt 7, 6 ; 14, 2 et 26, 18, où le TM

¹ Cfr. LXX Nb 10, 9 ; Jos 6, 8 ; 2 Ch 13, 12 ; Jb 39, 24.25.

² W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 194.

³ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 693.

⁴ Cfr. Jg 5, 8 ; 1 Ch 28, 4. 6. 10 ; 29, 1 ; 2 Ch 29, 11 ; Ez 20, 5 ; Ag 2, 24 ; Za 1, 17 ; 2, 12 ; Ps 25(24), 12 ; 119(118), 30. 173.

⁵ "Ainsi, ceux que des sortilèges avaient rendus absolument incrédules confessèrent, devant la perte de leurs premiers-nés, que ce peuple était fils de Dieu." (BJ)

עם סגולה a été explicité en "peuple chéri comme une grappe de raisin", la traduction "chéri" étant la traduction ordinaire du Tg pour le substantif סגולה¹.

D. QUELQUES CAS TIRES DU TG DES XII

OSEE 5, 9b

- TM : אֶפְרַיִם לְשִׁמְהָ תִּהְיֶה בְּיוֹם הַכּוֹכָה בְּשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל הוֹדַעְתִּי נֶאֱמָנָה :

BJ : Éphraïm deviendra une désolation, au jour du châtement, sur les tribus d'Israël, j'annonce *une chose certaine*.

- Tg : דְּבֵית אֶפְרַיִם לְצִדּוֹ יִהְיוּ בְּיוֹם תּוֹשְׁלָמַת חוֹבִין בְּרֵם בְּשִׁבְטֵי דְיִשְׂרָאֵל הוֹדַעְתִּי אוֹרִיתָא :

"La maison d'Ephraïm sera pour la dévastation au jour de la rétribution des péchés, mais aux tribus d'Israël j'avais fait connaître *la Loi*."

Pour le Tg, il est une et une seule chose "fiable" (נֶאֱמָנָה), c'est la Loi ; une définition que le Tg a peut-être trouvée dans le Ps 19, 8 :

- TM : תּוֹרַת יְהוָה תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ עֲדוֹת יְהוָה נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי : "La loi de Yhwh est parfaite, réconfort pour l'âme; le témoignage de Yhwh est *fiable*, sagesse du simple."

Cette Loi, c'est Moïse, qualifié de "fiable" (נֶאֱמָנָה) en Nb 12, 7, qui l'a transmise.

JOEL 4, 10a

- TM : כְּתוּ אֶתִּיכֶם לְחַרְבּוֹת וּמִזְמֹרֹתֵיכֶם לְרִמָּחִים :

BJ : De vos socs, forgez des épées, de vos serpes, des lances, (que l'infirme dise : " Je suis un brave! ")

- Tg : אֶתְקִינֵי סִכִּינֵי לְסִיפִין וּמִגְלִיכִין לְמוֹרְנִין :

"Redressez vos socs en épées, et vos faucilles en lances"

Cette exhortation de Joël s'inspire de Is 2, 4b (= Mi 4, 3) : "Ils forgeront leurs épées en socs et leurs lances en faucilles" :

- TM : וְכָתְתוּ חֲרָבוֹתָם לְאַתִּים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת :

TOB : Martelant leurs épées, ils en feront des socs, de leurs lances, ils feront des serpes. (On ne brandira plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre.)

- Tg Is et Mi : וְיַעֲפִינֵי סִיפֵיהוֹן לְסִיכִין וּמוֹרְנֵיהוֹן לְמִגְלִין :

Le verbe hébreu כָּתַת "marteler, pulvériser" a été traduit identiquement dans le Tg Is et Tg Mi, par le verbe araméen עָפַר "courber" (plutôt que par la racine plus habituelle דַּקַּק par ex. Is 30, 14 ; Mi 1, 7 ; 2 Ch 24, 7 ; ou חָבַר Jr 46, 5) ; dans Joël, en revanche, le Tg a eu soin d'employer un verbe différent, le v. חָכַן "rendre droit, redresser". Tout comme, plus tard, Radaq reliera en une seule unité logique les deux passages d'Is et de Joël², le Tg a lui aussi, à sa manière, établi un lien entre ceux-ci. En effet, le choix du verbe חָכַן ne serait-il pas, en quelque sorte, un signe au lecteur avisé : ce qu'il faut aussi "redresser", c'est l'énoncé de Joël, qui a inversé la prédiction de paix d'Isaïe.

AMOS 4, 13

- TM : וּמִגִּיד לְאָדָם מֶה־שָׁחַו...³

- LXX: καὶ ἀπαγγέλλων εἰς ἀνθρώπους τὸν χριστὸν αὐτοῦ "et qui annonce aux hommes son Messie "

- Tg : לְהוֹאֶה לְאִנְשָׁא מָא עוֹבְדוּהִי "pour faire connaître aux hommes quelle est son oeuvre"

¹ En Ex 19, 5 ; Dt 7, 6 ; 14, 2 ; 26, 18, le Targum ainsi que la Pesh. ont traduit ce substantif par חֲבִיב "chérir"; pour le Tg, il faut encore ajouter Ps 135, 4. La Peshitta a traduit le TM סגולה par כְּנֶשֶׁת "l'assemblée" dans ce passage de Malachie.

² Comm. Radaq Jl 4, 10 : "L'Ecriture dit : tous les instruments de fer, transformez-les en armes de guerre, car grande sera cette guerre, et au temps de la paix qui suivra cette guerre, l'Ecriture dit, dans la prophétie d'Isaïe, le contraire : et ils forgeront leurs épées en socs". Notons que ce commentaire se base sur le principe rabbinique, qui veut que, dans la Bible, il n'y ait ni antériorité ni postériorité ; cfr. W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der Jüdischen Traditionsliteratur*, (Leipzig, 1899), Darmstadt, 1965, p. 167.

³ Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, p. 269 : "Deinde sin, iod, heth, quod legimus *sia*, id est eloquium." Il faut probablement vocaliser le mot שָׁחַו en שָׁחַו (cfr. BDB et HALOT).

A commencer par Jérôme¹, les critiques ont tous commenté la traduction messianique de la LXX, ou de sa *Vorlage* (= hébreu משיחו)², mais ont en général négligé l'interprétation du Tg : le Tg a-t-il lu, comme le suggère W. Rudolph³, מעשהו ? Ce n'est pas impossible, mais le Tg a pu également spéculer sur le Ps 143, 5, où nous voyons que le sujet de la méditation de l'homme est l'oeuvre de Dieu :

- TM : זְכַרְתִּי יָמִים מִקֶּדֶם הִנֵּיתִי בְּכָל-פְּעֻלָּתְךָ בְּמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ אֲשׁוּחָהּ.

BJ: Je me souviens des jours d'autrefois, je me redis toutes tes oeuvres, *sur l'ouvrage de tes mains je médite*.

Ce recours à l'intertextualité me semble plus probable que l'hypothèse de K. Cathcart⁴, qui affirme que le Tg a simplement rendu l'un des sens possibles de שח ("thought, concern, business"). Ce serait bien la seule attestation de TM עבדך – שחך.

AMOS 5, 12a

- TM : כִּי יִדְעֵתִי רַבִּים פְּשָׁעֵיכֶם וְעֲצָמִים חֲטָאֵיכֶם

BJ : Car je sais combien nombreux sont vos crimes, énormes vos péchés

- Tg : אֲרִי גְלִי קֶדְמִי דְּסִנְיָאִין מְרִדִּיכֹן וְתִקְפֹן תִּיבְתָּהּ

Le Targum, qui traduit ordinairement l'hébreu חטא par חטא⁵ ou חוב⁶, a traduit ici le substantif חטא par תיובא, harmonisant ce passage sur Jr 5, 6b :

- TM : כִּי רַבּוּ פְּשָׁעֵיהֶם עֲצָמוֹ (מְשׁוּבוֹתֵיהֶם) [מְשׁוּבוֹתֵיהֶם]

- Tg : אֲרִי סִנְיָאִין מְרִדִּיכֹן תִּקְפֹן תִּיבְתָּהּ

Le substantif araméen תיובא (tout comme l'est peut-être l'hébreu משובה⁷) est ambigu, puisqu'il signifie tantôt le retour à Dieu, la repentance, tantôt le fait de tourner le dos à Dieu, le retour au péché, l'apostasie⁸ ; peut-être est-ce en raison de cette ambiguïté, précisément, que le traducteur d'Amos s'est

¹ J. M. DINES, "Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos", dans A. Salvesen, *Origen's Hexapla and Fragments* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 58) Tübingen, 1997. pp. 436-421, souligne, p. 429, l'attention de Jérôme aux mécanismes de traduction: "What is special to Jerome is the attention to the mechanics of translation and of the possibilities of misreading or of corruptions in the Hebrew text."

² Qui n'est pas forcément d'origine chrétienne, comme le soulignaient, par ex., A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 48 ("Nicht notwendig von späteren christlichen Diaskeuasten müssen Stellen wie Am 4, 13."); K. VOLLERS, "Das Dodekapropheten der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, à la p. 265 ; H.W. WOLFF, BK XIV, 2, p. 249 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 171. Concernant le messianisme dans la LXX, cfr. G. DORIVAL, M. HARL et O. MUNICH, *La Bible grecque des Septante*, pp. 219-222 ("Le problème des Messianismes dans la Septante").

³ W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 171 : "Eigene Wege geht T "sein Werk" (= מעשהו)". K.J. CATHCART, AB 14, p. 84 n. 24 n'offre aucune explication de cet écart du Tg.

⁴ AB 14, p. 84 n. 24.

⁵ TM חטא – Tg חטא : Gn 4, 7 ; 50, 17 ; Ex 29, 14 ; Lv 4, 33 ; 5, 6.7.8.9.11.12 ; 6, 10.23 ; 7, 7.37 ; 8, 2.14 ; 9, 2.3.7.8.10.15.22 ; 10, 16.17.19 ; 12, 6 ; 14, 13.19.22 etc.

⁶ TM חטא – Tg חוב : Gn 18, 20 ; Ex 10, 17 ; 32, 24 ; Lv 4, 14.23.26.28.35 ; 5, 6.10.18 ; 16, 30.34 ; 19, 23 ; 26, 18.21.25.28 ; Nb 5, 6.7 ; 9, 13 ; 12, 11 ; 15, 25 ; 16, 26 ; 32, 23 ; Dt 9, 18.21 ; 19, 19 etc.

⁷ En Os 11, 7a, h. משובה a clairement été interprété par le Tg dans le sens de "retour à Dieu", et telle est vraisemblablement la signification qu'a משובה dans ce passage, si l'on en croit le pronom suffixe de la 1^e pers. (mais 3^e pers. dans LXX) ; à moins qu'il ne s'agisse de la désinence de l'ancien génitif, comme le suggère la Bible de la Pléiade (p. 714 n. 7) ou bien qu'il ne faille lire תשובתי : TM וְעַמִּי תְּלֹאִים לְמִשְׁבָּתִי BJ: "Mon peuple est cramponné à son infidélité" - Tg וְעַמִּי פְּלִגִּין לְמַחְבִּי לְאוֹרֵיתִי "et mon peuple hésite à revenir à ma Loi". Cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 211 : "Zwar kommt משובה sonst nur in der negativen Bedeutung "Abkehr" vor, aber bei der bekannten Doppeldeutigkeit von שוב ist für das Substantiv die positive Bedeutung nicht auszuschliessen".

⁸ J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. תיובא : 1. Rückkehr, Umkehr, Rückkehr auf den rechten tugendhaften Weg, Bekehrung, Buse... Hos 14, 5 ; 3. Wiederkehr auf dem sindhaften Weg, entartung Jer. 5, 6... ; 14, 7 ; 31, 22.

référé à Jérémie, qui peut être interprété de façon contraire au sens du TM, avec une intention apologétique : "car vos rébellions sont nombreuses, mais vos *repentances* puissantes"¹.

AMOS 6, 8a

- TM: נִשְׁבַּע אֲדֹנָי יְהוָה בְּנַפְשׁוֹ נֹאֲמֵי־יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת מִתְּאֵב אֲנִכִּי אֶת־גִּזְאוֹן יַעֲקֹב וְאֶרְמִנְתִּי שְׁנֵאתִי
BJ : Le Seigneur Yahvé l'a juré par lui-même : - oracle de Yahvé, Dieu Sabaoth - J'abhorre l'orgueil de Jacob, je hais ses palais, et je livrerai la ville et tout ce qui la remplit.
- Tg : מְגִבִּיל אֲנִי יְת בֵּית־מִקְדָּשָׁא רְבוּתִיהָ דִּיעֲקֹב וּבִירְנִתֶיהָ רְחִיקִית ...
"... je méprise le Temple, splendeur de Jacob, et j'abhorre ses palais"

- TM Ps 47, 5 : יִבְחַר־לָנוּ אֶת־נַחֲלָתָנוּ אֵת גִּזְאוֹן יַעֲקֹב אֲשֶׁר־אָהֵב סֵלָה :
BJ : Il a choisi pour nous notre héritage, l'orgueil de Jacob, qu'il aime.
- Tg : יִרְעִי לָנָא לְמִירַת יְת אַחְסִנְתָּנָא יְת בֵּית מִקְדָּשָׁא דִּיעֲקֹב דְּרַחֲמִים לְעַלְמִין :
"Il se plaira pour nous à nous donner notre héritage, le Temple de Jacob, qu'il aime pour toujours."

En Am 6, 8 et Ps 47, 2, le Tg semble avoir adopté l'équation "sujet d'orgueil" = "Temple"², une équation qu'il a puisée, vraisemblablement, en Ez 24, 21 :

- TM : ...הִנְנִי מַחְלִל אֶת־מִקְדָּשִׁי גִזְאוֹן עֵזְכֶם מַחְמֵד עֵינֵיכֶם וּמַחְמֵל נַפְשְׁכֶם ...
BJ: Voici que je vais profaner mon sanctuaire, l'orgueil de votre force, la joie de vos yeux, la passion de vos âmes.
- Tg : הָאֲנִי מִפִּיס יְת בֵּית־מִקְדָּשִׁי יָקָר תִּקְפָּכוֹן רְנָנָא דְּעֵינִיכוֹן וְחֲבִיב נַפְשְׁכוֹן
Ceci lui permet, en Am 6, 8, d'offrir un meilleur parallèle à וְאֶרְמִנְתִּי "ses palais" ; en Ps 47, 5, le Tg explique ce qu'est l'héritage de Jacob : c'est le Temple ("Temple" et "héritage" sont mis en parallèle en Jr 12, 7 et Ps 79, 1).

En Am 8, 7, le Tg a évité l'expression hébraïque גִּזְאוֹן יַעֲקֹב, sans doute puisqu'il est écrit, dans notre verset, Am 6, 8, que Dieu déteste "l'orgueil de Jacob". Le TM נִשְׁבַּע יְהוָה בְּגִזְאוֹן יַעֲקֹב "le Seigneur l'a juré par l'orgueil de Jacob" a donc été traduit : "Dieu l'a juré, qui a donné la dignité de chef/l'onction (רְבוּתָא) à Jacob". Le ms. Or. 2211 présente la variante מְלָאכָא, qui pourrait être une erreur pour מְלָכָא "le roi". Quelle que soit la leçon adoptée, il s'agit vraisemblablement d'une allusion à Nb 24, 17b :

- TM : דְּרֹךְ כּוֹכֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֹׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל ...
BJ : Un astre issu de Jacob devient chef, un sceptre se lève, issu d'Israël.
- Tg : כִּד יָקוּם מְלָכָא מִיַּעֲקֹב וְיִתְרַבָּא מְשִׁיחָא מִיִּשְׂרָאֵל ...
"lorsque se dressera le roi issu de Jacob et que sera consacré le Messie issu d'Israël".

La Peshitta, quant à elle, a aussi évité l'expression "l'orgueil de Jacob" : le TM a été traduit par תְּקִיפָה דִּיעֲקֹב "le Seigneur l'a juré, le Fort de Jacob", l'expression דִּיעֲקֹב correspondant à l'hébreu יַעֲקֹב (Gn 49, 24 ; Is 49, 26 ; 60, 16 ; Ps 132, 2. 5³).

AMOS 7, 12a

¹ La même ambiguïté apparaît en Tg Os 14, 5 : אֶרְפָּא מְשׁוּבְתָם אֲהֵבם גְּדָבָה : "je les guérirai de leur infidélité, je les aimerai volontiers" - Tg אֶקְבִּילֵינוּ בְּתִיבְתָהוֹן אֲשַׁבּוּק לְחֻבִּיהוֹן אֶרְחִימֵנוּ כִּד יְתוּבוּן בְּגִדְבָא "Je les accueillerai dans leur repentance (malgré leur apostasie ?), je pardonnerai leurs péchés, je les aimerai quand ils reviendront spontanément". Comparons Os 14, 5 avec un passage similaire, Jr 3, 22a :

- TM: "revenez, fils rebelles, que je guérisses vos infidélités"
- Tg: "Revenez, enfants qui vous retenez de revenir à mon culte, je vous pardonnerai quand vous reviendrez".

Cfr. aussi Jr 2, 19 : וּמְשׁוּבֹתֶיךָ - Tg לאורייתא תבת דלא ועל "et parce que tu n'es pas revenue à la Loi"; Jr 3, 6.8.11.12 ; 8, 5 : מְשֻׁבָּה יִשְׂרָאֵל - Tg לְפִלְחָנִי "ceux qui se retiennent de revenir à mon culte".

² Cathcart (AB 14, p. 88 n. 13) se contente de signaler l'ajout du Tg.

³ Ce verset, qui évoque les "demeures du Puissant de Jacob", a été traduit dans le Tg : "jusqu'à ce que je trouve un lieu pour bâtir le Temple de Yhwh, des demeures pour le Fort de Jacob."

- TM וַיֹּאמֶר אֶמְצִיחַ אֶל-עַמּוּס חֹזֶה לְךָ בְּרַח-לְךָ אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה

Le Tg, si l'on suit, non le ms. Or. 2211 (איתא איזיל), mais une grande partie de la tradition manuscrite (z b g o f c de Sperber), présente, au lieu de "va, fuis pour toi", le groupe לך איזיל "pars, va pour toi". Spontanément, le Tg (tout comme la Peshitta: ערוך זל לך) a inversé les mots, regroupant לך et לך pour obtenir la célèbre formule de Gn 12, 1 invitant Abraham au départ :

; וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לְךָ-לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלֶדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ...

Le Tg a, par ailleurs, actualisé l'hébreu חוזה "le voyant" en נביא "le prophète", se basant sur 1 S 9, 9b : - TM : כִּי לְנָבִיא הַיּוֹם יִקְרָא לְפָנַי הָרֹאֶה : BJ : (Autrefois en Israël, voici ce qu'on disait en allant consulter Dieu : "Allons donc chez le voyant",) car au lieu de "prophète" comme aujourd'hui on disait autrefois "voyant" - Tg : אֲרִי לְנָבִיא יוֹמָא דִּין מִתְקַרִי מִלְקַדְמִין חֲזוּיָא¹

AMOS 7, 15a

- TM וַיִּקְחֵנִי יְהוָה מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן BJ: Mais Yahvé m'a pris de derrière le troupeau (et Yahvé m'a dit : "Va, prophétise à mon peuple Israël. ")

- Tg וְדַבְרֵנִי יְיָ מִן דִּירָא מִבְּתַר עָנָא

"Et Jahvé m'a emmené depuis le pâturage de derrière le petit bétail"

Le Tg d'Amos a reçu l'ajout "depuis le pâturage", une expression qui ne se trouve que dans 2 S 7, 8 = 1 Ch 17, 7 concernant l'élection de David :

- TM אֲנִי לְקַחְתִּיךָ מִן-הַנֹּהָ מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן ...

- Tg אֲנָא דְּבִרְתֶּךָ מִן דִּירָא מִבְּתַר עָנָא לְמַהוּי מַלְכָּא עַל עַמִּי עַל יִשְׂרָאֵל.

De même que Dieu avait autrefois enlevé David à son *pâturage*, de derrière le petit bétail, pour qu'il soit le chef de son peuple, Dieu enlève à présent Amos pour qu'il prophétise sur Israël. Par ce recours à 2 S 7, 8, le Tg suggère que, pour Israël, un prophète comme Amos est aussi important que le roi David².

MICHEE 4, 2a

- TM : ... וַיִּוְרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכָּה בְּאַרְחֵתָיו

BJ : ... qu'il nous enseigne ses voies et que nous suivions ses sentiers. (Car de Sion vient la Loi et de Jérusalem la parole de Yahvé.)

- Tg וְנִלְפִינָנָא מֵאוּרְחָן דְּתַקְנֵן קְדָמוּהִי וְנִהָךְ בְּאוּלְפֵן אוּרִיתָיָה

"et Il nous enseignera à partir des voies qui sont droites devant Lui et nous irons dans l'enseignement de Sa Loi, (car de Sion sortira la Loi et l'enseignement de la parole de Yhwh de Jérusalem)."

Les énoncés du TM et du Tg de Mi 4, 2 et Is 2, 3 sont identiques (à quelques détails près) et, dans ces deux passages, le TM ארה "le chemin" (quoique parallèle à דרך de même signification) a été traduit en araméen par אולפן "l'enseignement de la Loi". Du point de vue logique, bien sûr, la "voie" de Dieu et sa "Loi" sont très proches³ ; en outre ארה = araméen אורחא et araméen אוריתא sont également très proches matériellement.

Je crois cependant que l'on peut retracer plus précisément le cheminement du Tg. En fait, notre traducteur a harmonisé ces passages sur Tg Is 2, 5, qui présente le même verbe הלך :

- TM : בֵּית יַעֲקֹב לְכוּ וְנִלְכָּה בְּאוּרֵי יְהוָה : "Maison de Jacob, allons, marchons à la lumière de Yahvé.

L'éclat de la majesté de Yahvé."

- Tg : יִמְרוּן דְּבֵית יַעֲקֹב אִיתוּ וְנִהָךְ בְּאוּלְפֵן אוּרִיתָא דִּיּוּי

et où apparaît la spéculation traditionnelle "lumière/Loi" אוריתא/אור (voir introduction), et ce, afin de préparer la suite du verset :

¹ Idem *Comm. in Prophetas Minores*, p. 322 : "Prophetæ, ut crebro diximus, prius appellabantur videntes".

² S.P. CARBONE et G. RIZZI, *Il libro de Amos*, Bologne, 1993, p. 133, n. 20 sur le Tg, affirment que le recours au Tg 2 S 7, 8 permet de souligner l'humilité de la condition de celui qui est appelé à être prophète. Toutefois, le TM lui-même suffisait à ce but.

³ Par ex. Ps 119, 15 אֶרְחֵתֶיךָ אֲבִיטָה וְאֶשְׁחָדָךְ אֶשְׁחָדָךְ "sur tes préceptes je veux méditer et regarder tes chemins."

- TM Car de Sion vient la Loi et de Jérusalem la parole de Yahvé.
 - Tg. ארי מציון תפוק אוריתא ואלפן פתנמא אוריתא דיוי מירושלמ:.

MICHEE 5, 1

- TM ואתה בית-לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומוצאתיו מקדם מימי עולם:

BJ : Et toi Bethléem , Éphrata, le moindre des clans de Juda, c'est de toi que me naîtra celui qui doit régner sur Israël; ses origines remontent au temps jadis, aux jours antiques.

- Tg ... מנך קדמי יפוק משיחא למהוי עביר שולטן על ישראל דשמיא אמיר מלקדמין מיומי עלמא:
 " ... De toi sortira le Messie qui doit exercer le pouvoir sur Israël et dont le nom a été prononcé autrefois, dès les jours d'antan."

Le Targum a interprété ce passage de manière messianique¹: le מושל, "celui qui doit gouverner", c'est le Messie à venir, "dont le nom a été fixé autrefois" (idem Tg Za 4, 7). Si le Tg mentionne "le nom" du Messie (pour TM "les origines"), c'est parce qu'il se base sur le Ps 72², un psaume d'intronisation (cfr. v. 1 למלך "pour un roi, לבן-מלך pour un fils de roi ") dans lequel le Tg a vu un morceau messianique (v. 1 traduit : "pour le roi messie": משיחא). Or, le verset 17 de ce psaume est consacré précisément au nom du Roi-Messie :

- TM יהי שמו לעולם לפני-שמש (ינין) [ינן] שמו ויתברכו בו כל-גוים ואשרוהו:

BJ : Soit béni son nom à jamais, qu'il dure sous le soleil! Bénies seront en lui toutes les races de la terre, que tous les païens le disent bienheureux!

- Tg יהי שמיא מדכר לעלם וקדם מהוי שמשא מזומן הוה שמיא
 "Qu'on se souvienne de son nom pour l'éternité ; et avant que n'existât le soleil, son nom était déjà fixé".

Le Talmud spéculera d'ailleurs lui aussi sur ce verset et affirmera que le nom du Messie est antérieur à la création du monde (TB Pes. 54 a)³.

HABAQUQ 2, 20

- TM ניהנה בהיכל קדשו תס מפניו כל-הארץ:

BJ : Mais Yahvé réside dans son temple saint : *silence* devant lui, terre entière!

- Tg ויוי אתרעי ליה לאשראה שכנחיה בהיכלא דקודשיה וסופן מן-קדמוהי כל דחלת ארעא:
 "Et Jahvé se plaît à faire demeurer sa Présence dans son Temple saint : *elles disparaîtront* de devant Lui toutes les idoles de la terre."

- 1QpHab XIII, 2 - 4 : הס מלפניו כול הארץ פשרו על כול הגוים

² אשר עברו את האבן ואת העץ וביום ³ המשפט יכלה אל את כול עובדי העצבים
⁴ ואת הרשעים מן הארץ

"... mais au jour du jugement, Dieu *anéantira* tous ceux qui adorent les statues et les impies de la terre."

Ainsi que l'avait déjà fait remarquer S. Zeitlin¹, le verbe יכלה dans le commentaire de Qumran correspond, non pas à une métathèse du TM היכל², mais à la particule הס (silence !), interprétée, ainsi

¹ Cfr. à ce sujet, A. DIEZ MACHO, "The recently discovered Palestinian Targum : its antiquity and relationship with the other Targums", VT.S 7, Leiden, 1960, pp. 226-227 : Diez Macho soulignait que les interprétations messianiques du Tg (par ex. Nb 24, 17 ou Mi 5, 2) sont vraisemblablement d'ancienne origine, car il serait inconcevable qu'elles soient apparues et aient été insérées après l'épanouissement du christianisme, auquel elles auraient offert un argument de poids. D'ailleurs, si l'on en croit Origène, les juifs auraient essayé d'abolir la lecture publique de ces passages.

² Rashi a bien vu la connection entre les deux textes, qui cite le Ps 72, 17 en commentaire au Tg de Michée 5, 1. R.P. GORDON, AB 14, p. 194 n. 11, cite également ce Psaume.

³ Sur les différents noms du Messie dans la tradition rabbinique, cfr. I.L. SEELIGMANN, *Voraussetzungen der Midraschexegese*, VT.S 1, Leiden, 1953, p. 160.

que dans le Tg, comme si elle comportait une idée de destruction. Zeitlin signalait que Rashi (influencé sans doute par la traduction du Tg) utilisait précisément ce verbe כלה pour expliquer הם. La traduction de l'hébreu הם par le verbe סוף se retrouve dans Tg Za 2, 17. Et il nous faut élargir le tableau : outre le fait que הם a été traduit d'après סוף dans le Tg Ha 2, 20 ; So 1, 7³ et Za 2, 17, nous trouvons cette même interprétation dans la Pesh. Am 6, 10 (סוף) et Am 8, 3 (אבר). W.H. Brownlee⁴ expliquait la traduction de הם par סוף/כלה "anéantir, être anéanti" d'après le champ sémantique de דמם, qui comporte ces deux notions de silence et d'anéantissement. Sans même passer forcément par le synonyme דמם, il est certain qu'il y a un lien logique entre "être mis au silence" (le silence de la mort) et "être anéanti", et le champ sémantique à deux pôles דמם⁵ en est justement le signe.

Mais il n'est pas exclu que cette interprétation ait en fait une origine bien précise, différente de celle proposée par Brownlee, et qui est Am 6, 10 :

- TM : ... העוד עמד ואמר אפס ואמר הם כי לא להזכיר בשם יהוה ;

BJ : "... En reste-t-il avec toi ? " il dira : "Plus personne" et il dira : "Silence ! il ne faut pas prononcer le nom de Yahvé !"

L'exégèse orale traditionnelle a pu interpréter ce verset comme l'a fait, par écrit, la Peshitta, en mettant en parallèle אפס "la fin" et הם "silence !" et en expliquant celui-ci par celui-là :

- Pesh. ונאמר לה לית מטל דספו להון על דלא מדרין הו בשמה דמריא

" ... et il répondra : *il n'y en a plus, car ils ont péri* parce qu'ils n'ont pas mentionné le nom du Seigneur"⁶.

Par le biais de cette traduction "autorisée" (selon les critères exégétiques en vigueur), tant Qumran que le Tg mettent en scène la fin des idoles et des idolâtres (évoqués aux vv. 18 et 19).

SOPHONIE 3, 5b

- TM : ... בבקר בבקר משפטו יתן לאור לא יעדר ...

¹ S. ZEITLIN, "The Hebron pogrom and the hebrew scrolls", JQR 43 (1952), p. 150. Zeitlin, pour démontrer l'équivalence entre Qumran כלה et Tg סוף, rappelait qu'en Tg Lv 19, 9, le TM כלה a été traduit par סוף ; précisons qu'il s'agit là de la traduction du Tg Ps Jon. (pour Tg O : שיצי).

² G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran ; 4Q Florilegium in its Jewish context*, JSOT.S 29 (1985), pp. 286-287, s'en tenait à l'explication par métathèse. Mais כלה est un verbe trop fréquent, trop banal dans la littérature de Qumran pour que nous puissions nous prononcer : s'il est bien exact que les scribes de Qumran ont interprété הם comme l'a fait Tg, il y avait une chance sur deux qu'ils choisissent ce verbe, quel qu'ait été le TM.

³ Cfr. aussi *Comm. in Prophetas Minores*, p. 663 : "Tota vastitas venit, de qua et in Ezechiel : Venit, inquit, finis ; finis venit, et cetera. [...] timeant omnes, et sileant, ne facies Domine [...] peccatorum fenum, stipulam, ligna consumat. Praeparavit enim Dominus hostiam suam". En Is 66, 17, TM סוף a été traduit dans la Vg par "consumere".

⁴ W.H. BROWNLEE, *The Midrash Peshier of Habakkuk*, SBLMS 24, p. 216. R.P. GORDON, AB 14, p. 154 n. 62 signale le phénomène, mais ne l'explique pas.

⁵ Je ne suis pas sûre qu'il faille y voir des racines homonymes comme le fait HALOT. L'option du BDB (une racine à deux pôles liés logiquement) me paraît plus raisonnable.

⁶ Le Tg a traduit : "et il répondra : ils ont péri (ספו), et l'autre dira : cesse (de parler : סליק) car, tant qu'ils vivaient, ils ne priaient pas le nom de Jahvé." Cette conception que la mort est le châtement de l'impiété se retrouve, clairement exprimée, en 2 Ma 12, 40. Nous trouvons également dans le judaïsme la conception de l'exil, conséquence de l'impiété : notons, par ex., comment le Tg de Lam 2, 9b a relié entre elles deux phrases qui étaient indépendantes dans le texte hébreu : TM מלכה ושריה בנוים אין תורה "son roi et ses princes sont chez les païens ; plus de Loi ! - Tg מלכה ורברבנהא גלו ביני עממיא על דעברו על פתגמי אוריתא "son roi et ses princes sont allés en exil parce qu'ils n'ont pas respecté les commandements de la Loi." De même, le Tg Jr 8, 13 b transforme le TM "je (les) livrerai à ceux qui passent" (?) en "(ils périront) parce que je leur ai donné ma Loi sur le Sinai et qu'ils l'ont transgressée". Dans les XII, citons Tg Os 9, 11.

⁷ Le verbe h. עדר correspond à la racine arabe *ḡadara / ḡadira* (غدر) qui a deux significations principales : "tromper, agir perfidement", mais aussi "être sombre, obscur" (la nuit) (cfr. LANE, p. 2231 ; KAZIMIRSKI, t. 2, pp. 438-9). Le premier sens correspond, à mon avis, au sens du texte hébreu : le jugement ne décevra pas, ne fera pas défaut ; le second à la LXX (ἀπκρύβη : "être caché") et à la Vg ("abscondetur" : idem), à moins que ces versions

BJ : (Au milieu d'elle, Yahvé est juste; il ne commet rien d'inique;) matin après matin, il promulgue son droit, à l'aube il ne fait pas défaut. (Mais l'inique ne connaît pas la honte.)

- Tg : **הָא כְּנִיהוֹר צִפְרָא דְאַזִּיל וְתָקִין כִּין דִּינִיה נָפִיק לְאַפְרָשׁ לֹא מִתְעַכֵּב**

"voici que comme la lumière du matin qui arrive sûrement, *ainsi Son jugement sort pour toujours*, et il ne tarde pas ..."

L'énoncé même du Tg de So a été aligné sur celui du Tg d'Ha 1, 4a :

- TM : **עַל-כֵּן תִּפְּנוּ תוֹרָה וְלֹא-יֵצֵא לְנֹצַח מִשְׁפָּט**

BJ: Aussi la loi se meurt, *plus jamais le droit ne paraît!* (Oui, l'impie traque le juste, aussi ne paraît plus qu'un droit fléchi!)

- Tg : **וְלֹא נָפִיק לְאַפְרָשׁ דִּינָא** ... "et le jugement ne sort pas pour toujours"

Le traducteur offre ainsi un contrepoids positif et récuse l'affirmation du prophète Habacuc : non, affirme le Tg Sophonie, le jugement de Dieu ne fera pas défaut, quoi qu'il ait pu en dire Habacuc¹. Le traducteur araméen a fait de sa traduction des XII une oeuvre unifiée.

AGGEE 1, 4

- TM **הַעֵת לָכֶם אֲתֵם לְשֹׁכֵת בְּבֵתֵיכֶם סְפוּנִים וְהַבֵּית הַזֶּה חָרַב**

BJ : Est-ce donc pour vous le moment de rester dans vos maisons *lambrissées*, quand cette Maison-là est dévastée ?

- Tg : **הַכְּדִין כְּשֶׁר לְכוּן דְּאַתּוֹן יִתְבִּין בְּבֵתֵיָא דְּמִטְלָלִין בְּכִיּוּרֵי אַרְוֵיָא וּבֵית-מִקְדָּשָׁא הָדִין חָרִיב**

"Est-il convenable que vous habitiez dans des maisons qui sont *lambrissées de panneaux de cèdre*, quand le Temple est en ruine ?"

Le Targum a développé l'hébreu "lambrissées" en "lambrissées de panneaux de cèdre" en harmonisant ce passage sur Jr 22, 14, verset qui incrimine le goût du luxe de Joachim, l'un des derniers rois de Jérusalem, responsable avec eux de la catastrophe du Temple :

- TM **הָאֲמַר אֲבִנְהָ לִי בֵּית מְדוֹת וְעֲלִיּוֹת מְרוּחִים וְקָרַע לוֹ חֲלוּנֵי וְסָפוֹן בְּאֶרֶץ וּמִשׁוֹת בְּשֹׁשֶׁר**

BJ : qui se dit : "Je vais me bâtir un palais spacieux avec de vastes chambres hautes", qui y perce des ouvertures, le recouvre de cèdre et le peint en rouge.

- Tg ... **דְּאֲמַר אֲבִנִי לִי בֵּתִין דְּמִשְׁחָן וְעֲלִיִין מְרוּחָן וּפְצִים לִיה חֲרָכִין וּמִטְלִיל בְּכִיּוּרֵי אַרְוֵיָא**

"Qui a dit : "Je me bâtirai des maisons de larges dimensions et des étages spacieux", et il se creusa des fenêtres et *lambrissa de panneaux de cèdre* ...".

Déjà en 2 S 7, 2, le roi David comparait sa propre demeure de cèdre (Tg : "lambrissées de panneaux de cèdre") à la tente qui abritait l'Arche de Dieu. Et dans la révélation nocturne que reçoit Nathan (v. 7), Dieu précise qu'il n'a jamais reproché aux juges d'Israël de ne pas lui avoir bâti une "maison de cèdre" (Tg : idem). Le Tg a donc accentué le contraste entre le Temple en ruines et les maisons luxueuses de Zorobabel, Josué et ceux qui sont revenus, lesquelles évoquent, par leurs lambris, le palais des derniers rois d'Israël.

ZACHARIE 6, 11.14

- TM **וְלָקַחְתָּ כֶּסֶף-וְזָהָב וְעָשִׂיתָ עֲטֻרוֹת וְשָׂמָתָ בְּרֹאשׁ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-יְהוֹצָדָק כֹּהֵן הַגָּדוֹל**

BJ : Tu prendras l'argent et l'or, tu feras une couronne (litt. des couronnes²) et tu la mettras sur la tête de Josué, fils de Yehoçadaq, le grand prêtre.

- Tg ... **וְתַעֲבִיד כְּלִיל רַב וְתַשּׁוּי בְּרִישׁ יְהוֹשֻׁעַ** ...

"et tu feras une *grande couronne* que tu mettras sur la tête de Josué"

Le Targum, face à un texte où il est question, apparemment, de couronnes, pour une unique tête à couronner¹, a adopté le singulier, mais l'a fait suivre de l'adjectif **רַב**, dont le champ sémantique

n'aient interprété le verbe **עָרַר** d'après le proche araméen **אַרַר** "obscurcir"? (cfr. HALOT, s.v. **עָרַר** II : "be missing").

¹ R.P. GORDON, AB 14, p. 171 n. 14 affirme que le but du Tg était d'éviter l'idée d'un Dieu dispensant sa justice à un moment fixé (le matin) au profit d'une justice permanente. Mais le rapprochement avec Tg Ha 1, 4 me semble plus pertinent car il est plus précis.

² Pour expliquer cette forme, HALOT signale les deux hypothèses de Lipinski (*-āt* = archaïc singular ending, VT 20 (1970):25ff) et Rudolph (pl. of extension KAT 13/4:128).

comporte les deux significations de "grand" et de "nombreux/pluriel", ce dernier sens permettant de garder une sorte de contact avec le texte hébreu².

Examinons la suite : Za 6, 14 :

- TM : וְהָעֲשֹׂתִים תְּהִיָּה לְחֵלֶם וְלִטְוִיָּה וְלִידְעָה וְלֶחֶן³ בֶּן־צִפְנְיָה לְזִכְרוֹן בְּהִיכָל יְהוָה :

BJ : Quant à la couronne, elle sera pour Heldai, Tobiyah, Yedaya et pour le fils de Çephanya, en mémorial de grâce dans le sanctuaire de Yahvé.

- Tg : וְתִשְׁבָּחָא תְּהִי לְחֵלֶם וְלִטְוִיָּה וְלִידְעָה וְלֶחֶן בֶּר צִפְנְיָה לְדַכְרָנָא בְּהִיכָלָא דִּיּוּ :

"et la splendeur sera pour Helem, Tobiah, Jedyah et Hen, fils de Sephaniah..."

Comme le Tg n'a conservé qu'une seule couronne pour Josué, celles qui figurent au verset 14 (avec un verbe au sg) ont été remplacées par תִּשְׁבָּחָא "la gloire, la splendeur, la louange", une traduction basée probablement sur des expressions qui unissent les deux mots telles :

Jr 13, 18 : TM : כָּלִיל חֹשֶׁבְחֶיךָ - Tg : עֲשֵׂת תַּפְאֲרְתְּךָ ;

Ez 23, 42 : TM : וְעֲשֵׂת תַּפְאֲרָתָא - Tg : וְכַתֵּר דְּתִשְׁבָּחָא ;

ou Is 28, 5 : TM : לְכָלִיל דְּחֶרְוָא וְלַכְתֵּר דְּתִשְׁבָּחָא - Tg : לְעֲשֵׂת צְבִי וְלַצְפִּירַת תַּפְאֲרָה .

MALACHIE 1, 11a

- TM : ... וּבְכָל־מָקוֹם מִקְטֹר מִנְשֵׁי וּמִנְחָה טְהוֹרָה :

BJ : ... et en tout lieu un sacrifice d'encens est présenté à mon Nom ainsi qu'une offrande pure.

- Tg : וּבְכָל עֵדֶן דְּאֵתוֹן עֲבָדִין רְעוּתִי אֵנָּא מִקְבִּיל צְלוּתְכוֹן וְשְׁמִי רַבָּא מִתְקַדֵּשׁ עַל :

יְדִיכוֹן וְצְלוּתְכוֹן כְּקָרְבֵן דְּכִי קָדְמִי

"... Et à tout moment où vous accomplissez ma volonté, je reçois *votre prière* et mon grand nom est sanctifié par vos mains, et *votre prière* est comme une offrande pure devant moi ... "

- Comm. Jérôme, p. 911 : "... sed thymiama, hoc est sanctorum orationes Domino offerendas ...".

Ainsi que le signale R.P. Gordon⁴, c'est probablement en se basant sur le Ps 141, 2 : *que monte ma prière, en encens devant ta face, les mains que j'élève, en offrande du soir!* (BJ) que le Targum a remplacé "l'encens" du texte hébreu par "les prières". Cet auteur affirme, avec raison, que la spiritualisation des sacrifices a pu commencer dès avant la destruction du Temple.

En effet, plusieurs autres textes nous guident dans ce sens. D'une part, Jdt 9, 1, nous montre l'héroïne qui prie au moment où monte l'encens du soir : (BJ) "Judith tomba le visage contre terre, répandit de la cendre sur sa tête, se dépouilla jusqu'au sac dont elle était revêtue et, à haute voix, cria vers le Seigneur. C'était l'heure où, à Jérusalem, au Temple de Dieu, on offrait l'encens du soir. Elle dit..."⁵ De même, dans le NT, en Lc 1, 10 : "Et toute la multitude du peuple était en prière, dehors, à

¹ Cfr. le *Comm. in Prophetas Minores*, p. 796 : "et ibi facies coronas, auri atque argenti varietate distinctas, non unam coronam, sed duas aut plures ; ataroth quippe, id est στέμματα, non unum, sed vel dualem, vel pluralem numerum significant. Cumque coronas feceris, imponas unam ex eis in capite Jesu filii Josedec" (souligné par mes soins). En Jb 31, 26, en revanche, où il est également question de plusieurs couronnes pour une seule tête, le Tg a conservé le pluriel, alors que la Pesh. a adopté le singulier, tout comme dans ce passage de Zacharie.

² L'explication donnée par R.P. GORDON, AB 14, p. 198 n. 9 ("Tg treats the plural as a pluralis excellentiae, hence the addition of "large") me semble inutilement compliquée.

³ Le nom de ce Sophonie a été décomposé comme suit par Jérôme dans son *Comm. in Prophetas Minores*, p. 798 : "id est ἐπισκοπή κυρίου" ; p. 800 : "filii Sophoniae, hoc est *visitationis* Domini". De même, le nom du prophète Sophonie avait été analysé ainsi, p. 657 : "Nomen Sophoniae alii *speculam*, alii arcanum Domini transtulerunt. Sive igitur specula, sive absconditum Domini interpretetur, utrumque prophetae convenit." Si "arcanum" correspond effectivement au sens de la racine צָפַן, les traductions "specula" et "visitatio"/ ἐπισκοπή semblent plutôt refléter la racine proche צָפָה "observer" (cfr. Nb 23, 14 ; Jg 10, 17 ; 11, 29 ; 1 S 4, 13 ; 14, 16 ; 2 S 13, 34 ; 18, 24. 25. 26. 27 ; 1 R 15, 22 ; 2 R 9, 17 ; 18, 20 ; Is 21, 6. 8 ; Jr 6, 17 ; Ez 3, 17 ; 33, 2.6.7 ; Os 5, 1 ; 9, 8 ; Mi 7, 4 ; Na 2, 2(1) ; Pr 15, 3 ; Ct 7, 5(4) ; 2 Ch 20, 24, etc.) ; nous trouvons la même interprétation de צָפַן par צָפָה en Ez 7, 22, où la LXX a traduit צָפֹנִי par τὴν ἐπισκοπήν μου (= Pesh. דִּיקָא).

⁴ R.P. GORDON, AB 14, p. 231 n. 26, cite, plutôt qu'Is 1, 13, le texte de Ml 1, 10, mais là, le prophète exprime le rejet de Dieu des sacrifices qui ne sont pas accomplis selon les règles, où l'homme essaie de frauder Dieu, et il n'est pas précisé que c'est la fumigation. Le Tg faisait le lien entre ces deux textes, car les deux traductions sont très proches.

⁵ Dans un pseudépigraphe comme 4 Baruch 9, 3, nous trouvons aussi "prière" et "encens" d'une certaine manière associés, puisque la prière de Jérémie commence par une invocation à l'encens qu'il fait brûler.

l'heure de l'encens". D'autre part et surtout, en Sg 18, 21, nous retrouvons encens et prière associés: (BJ) "car un homme irréprochable se hâta de les défendre. Prenant les armes de son ministère, prière et encens expiatoire, il affronta le Courroux et mit un terme au fléau, montrant qu'il était ton serviteur".

Cette spiritualisation dont parle Gordon a pu avoir pour point de départ un texte comme Is 1, 13, où nous voyons un Dieu qui, quand elles sont accompagnées de violence, a en horreur les fumigations, ces fumigations qui sont autant un rite païen (dans ce cas le verbe est généralement au pi'el), qu'un rite juif (hiph'il). Mais, quelle qu'en soit l'origine, il faut souligner, avec ce texte de la Sagesse, le Tg et Jérôme, que cette tradition herméneutique était bien vivace.

MALACHIE 2, 10a.15a

- TM 2, 10: הָלוֹא אִבְּ אֶחָד לְכָלֵנוּ הָלוֹא אֵל אֶחָד בְּרָאנוּ

BJ : N'avons-nous pas tous un *Père unique* ? N'est-ce pas un seul Dieu qui nous a créés ?

- Tg : הָלוֹא אִבְּ אֶחָד לְכָלֵנוּ הָלוֹא אֵל אֶחָד בְּרָא יִתְנָא

"N'avons-nous pas un père unique pour nous tous; n'est-ce pas un Dieu unique qui nous a créés?"

- TM 2, 15a: וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה וְשָׂאָר רוּחַ לֹו וּמָה הָאֶחָד מִבְּקֵשׁ זֶרַע אֱלֹהִים

BJ: N'a-t-il pas fait un seul être, qui a chair et souffle de vie ? Et *cet être unique*, que cherche-t-il ? Une postérité donnée par Dieu!

- Tg ... הָלוֹא חַד הָיָה אֲבִרְהָם יְחִידָאִי דְּמִנִּיהּ אֲתַבְרִי עֲלָמָא

"L'unique, n'est-ce pas *Abraham*, cet unique à partir duquel fut créé le monde ?"

Ainsi que l'a noté P. Gordon¹, la traduction du Tg de Ml 2, 15 s'inspire de celle du Tg d'Is 51, 2b "אֲרִי חַד הָיָה אֲבִרְהָם יְחִידָאִי בְּעֲלָמָא קְרִיבְתִּיהּ לְפִלְחָנִי וּבְרִיכְתִּיהּ וְאִסְנִיתִיהּ" (regardez Abraham votre père et Sarah qui vous a conçus,) car Abraham était un, seul dans le monde, je l'ai amené à mon Culte, je l'ai béni et je l'ai multiplié"

- Comm. Jérôme²: "Nonne, inquit, *pater unus Abraham* omnium nostrum est ? De quo in Esaia scribitur : Respicite in Abraham pater vestrum, et in Saram, quae genuit vos, quia unus erat, et vocavi eum. Nonne Deus unus creavit nos, qui ex Abraham nostrum elegit genus ?"

Se basant, lui aussi, sur Is 51, 2 (TM: "Regardez *Abraham* votre père et Sara qui vous a enfantés. Il était *seul* (אֶחָד) quand je l'ai appelé, mais je l'ai béni et multiplié."), Jérôme applique la première moitié du verset à Abraham, tout comme l'a fait le Tg en Ml 2, 15.

La LXX a inversé les propositions en Ml 2, 10³ : οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς οὐχὶ πατήρ εἰς πάντων ὑμῶν. La LXX évoque d'abord le créateur, Dieu, puis "le père unique". Est-ce pour clarifier le passage, pour qu'il n'y ait pas d'hésitation sur ce "père"? C'est possible, mais nous pourrions aussi imaginer que le traducteur grec a lui-même pensé à un patriarche (Abraham ?; ou Adam ? cfr. Sg 10, 1 ; ou Noé ? cfr. Tobit 4, 12). Ce qui expliquerait alors que la LXX évoque d'abord le créateur, Dieu, puis "le père unique", un personnage humain, pour avoir été déplacé après Dieu.

Pour terminer, examinons un cas tiré de la Vulgate:

MALACHIE 2, 12a

- TM: יְכַרֵּת יְהוָה לְאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עַר וְעֵנָה מֵאֵהֱלֵי יַעֲקֹב

BJ: Que Yahvé retranche, pour l'homme qui agit ainsi, le témoin (= hébreu עֵד) et le défenseur, des tentes de Jacob

- Vg: Disperdat Dominus virum qui fecerit hoc, magistrum et discipulum de tabernaculi Iacob ...

"Que le Seigneur anéantisse l'homme qui aura fait cela, *maître et disciple*, de la tente de Jacob"

¹ P.R. GORDON, AB 14, p. 234 n. 25. Mais Gordon n'a pas signalé le Comm. de Jérôme, qui reliait, bien avant les commentateurs modernes, les deux textes.

² Com. in Prophetas minores, p. 921.

³ J.M.P. SMITH, *Malachi* (ICC), p. 58 n. 10, a établi la liste de tous les mss, vrss et Pères qui ont suivi l'ordre de la LXX.

La Vulgate, qui ne semble pas avoir connu la racine עור "protéger"¹, a traduit ער, dans l'expression ער וענה, en se basant probablement sur Is 50, 4b, où le verbe עור "éveiller" vient décrire l'activité du maître :

- TM : יַעִירָא בְּבִקְרָא בְּבִקְרָא יַעִירָא לִי אֶזְנִי לְשִׁמְעָא בְּלִמּוּדֵיהֶם :

BJ : "Il éveille chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme un disciple."

- Vg : mane mane erigit mihi aurem ut audiam quasi magistrum ;

Et, tout naturellement, celui qui répond au maître est son disciple.

Il est très intéressant de noter, comme l'a fait W. Rudolph², que nous retrouvons la même interprétation du verset de Malachie dans TB *Sanh.* 82a, qui développe l'expression comme suit : "même s'il est un bon étudiant, il n'aura personne pour éveiller (son esprit) parmi les sages, personne pour répondre parmi les disciples".

Le rapprochement de ce passage de Malachie avec Isaïe (tel qu'interprété et traduit par la Vg) devait donc être traditionnel dans le judaïsme, et Jérôme nous montre, une fois de plus, qu'il était familier avec ces traditions d'interprétation³.

E. CONCLUSIONS

Dans l'utilisation du procédé de l'analogie scripturaire, le traducteur grec des XII (ou le scribe de la *Vorlage*) est encore très modéré. Tantôt, il use de modestes expansions qui n'ont d'autre finalité que littéraire et qui s'expliquent vraisemblablement en partie par le caractère oral de la transmission (par ex. Jl 1, 5 : ajout de "la gaieté et la joie" ; Jl 1, 14 : ajout de "fortement"). Tantôt, il a recours à des expansions qui ont pour but d'expliciter le texte (par ex. Am 1, 3 : "Galaad" devient "les femmes enceintes de Galaad"). Ailleurs, il n'hésite pas à remplacer une expressions par une autre, à partir d'un autre passage où des deux expressions sont liées. Ainsi, en Os 10, 12 : la "vie" vient remplacer le "fidélité", en parallèle à la justice, suite à des versets de Pr où ces notions sont liées. En Am 4, 5, le mot "faire brûler de l'encens" a été interprété comme "lire", peut-être d'après Jr, permettant sans doute une critique des Samaritains, qui "lisent en dehors de la Loi". En Am 6, 1, l'adjectif "insouciant" est traduit par "ceux qui méprisent", sur base d'un Ps ou de Jb où ces notions sont en parallèle, là encore vraisemblablement dans une attaque contre les Samaritains. En Za 2, 8, la "ville ouverte" devient une ville "florissante". En Ml 3, 17, le mot "propriété" a entraîné le verbe "choisir", dans la mesure où ces deux vocables sont liés dans différents passages, permettant d'évoquer le thème de l'élection d'Israël. Enfin, il fait clairement allusion à un autre passage biblique, comme en Za 8, 21, où "une ville" devient "cinq villes" sous l'influence de Is 19, 18 évoquant l'existence de cinq villes d'Egypte parlant la langue de Canaan.

En Os 4, 1, tant la LXX que le Tg spécifient que le térébinthe a l'ombre touffue, sans doute pour faire allusion à Ez 6, 13, condamnant également les Israélites idolâtres ; En Za 10, 8, tant la LXX que le Tg éprouvent le besoin d'expliciter ce que signifie le verbe "siffler".

Le Tg, en revanche, est déjà beaucoup plus rompu à l'exercice. Il ne craint pas de "gonfler" le texte par des expansions qui permettent de faire allusion à un autre passage biblique : ainsi, en Ag 1, 4,

¹ Concernant ce verbe, cfr. B. HARTMANN, "Mögen die Götter dich behüten und unversehrt bewahren", dans W. BAUMGARTNER (ed), *Hebräische Wortforschung*, VT.S 16, Leiden, 1967, pp. 102-105 : ce verbe figure en Dt 32, 11 et Jb 8, 6 ; seuls le Tg (הוֹשׁ "se soucier de") et la LXX (σκέπάζω "protéger") du Dt semblent en avoir connu la signification. La Vg (Dt : "provocans ad volandum" ; Jb : "evigilabit") a traduit les deux passages où il apparaît d'après עור "veiller". HALOT admet une racine עיר, avec le substantif עיר, "protéger".

² W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 269. R.P. GORDON, AB 14 p. 233 n. 18 ajoute TB *Shab.* 55b.

³ Comment traduisent les autres versions ? La LXX ὥς καὶ ταπεινωθῇ "jusqu'à ce qu'il soit humilié", ce qui correspond à h. ער וענה ; la prép. "lamed" dans לְאִישׁ a été interprétée comme introduisant un complément d'objet, comme en araméen ou en hébreu post-biblique. Pesh. et Tg traduisent tous deux l'expression par "son fils et son petit-fils" ; le Tg remplace les "tentes" de Jacob par "les villes" de Jacob, selon un procédé d'actualisation de l'ancienne formule à un contexte urbain. Nous n'avons pas conservé les traductions grecques postérieures ; il est donc difficile de savoir si Jérôme aurait pu s'en inspirer, mais, en général, leurs traductions essaient d'être proches du texte hébreu, et non d'en donner une interprétation.

les maisons "lambrissées" sont devenues des maisons lambrissées de panneaux de cèdre, pour faire allusion au luxe des derniers rois de Juda, responsables de la chute du Temple. On le voit aussi procéder à des remplacements d'une expression par une autre, à partir d'un autre passage où des deux expressions sont liées : en Os 5, 9, la "chose fiable" devient la "Loi"; en Am 4, 13, la "méditation" devient "l'œuvre de Dieu"; en Am 5, 12, les "péchés" sont traduits, d'après Jr, par un substantif ambigu désignant tant "l'apostasie" que "la repentance"; en Am 6, 8, "l'orgueil de Jacob" devient "le Temple de Jacob" et, en Am 8, 7, "la dignité de chef de Jacob", en une allusion à la fameuse prédiction messianique de Nb 24, 17 ; en Am 7, 12, le "voyant" est devenu "le prophète"; en Mi 4, 2, le "sentier" est devenu "l'enseignement de la Loi"; en Mi 5, 1, les "origines" deviennent le "nom" du Messie, fixé de toute éternité, d'après le Ps 72 ; en Za 6, 14, la "couronne" est traduite par la "spendeur"; en Ml 1, 11, le Tg (idem Com. Jérôme) remplace "l'encens" par "la prière" d'après Ps 141, 2. Enfin, la traduction araméenne des divers livres de l'Écriture semble établir des liens de rapprochement ou, au contraire, d'éloignement entre des versets aux vocables similaires (par ex. en Jl 4, 10, où, par le choix des mots, le Tg a établi le lien avec le Tg Is et Mi ; en Am 7, 15, où le Tg a établi un lien entre l'élection de David comme roi et l'élection d'Amos comme prophète ; le Tg So 3, 5, qui vient contredire l'énoncé négatif de Tg Ha 1, 4).

Jérôme procède à l'occasion de même. Ainsi, l'allusion à Abraham (ou à l'un des patriarches) semble avoir été recherchée tant par le Commentaire de Jérôme de Ml 2, 10 (et peut-être aussi la LXX) que par le Tg Ml 2, 15. Par ailleurs, en Ml 2, 12, la Vg donne l'équation "celui qui éveille" et le "maître" en s'inspirant d'Is 50, 4, qui met en scène le Seigneur éveillant son disciple ("Le Seigneur Yahvé m'a donné une langue de disciple pour que je sache apporter à l'épuisé une parole de réconfort. Il éveille chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme un disciple.")

En ce qui concerne Qumran, enfin, nous trouvons un exemple d'intertextualité concernant Ha 1, 8, puisque le commentaire de Qumran, tout comme le Tg, semblent avoir été influencés par l'équivalence "silence !" et la notion d'anéantissement inscrite en Am 6, 10.

CHAPITRE VI : MODIFICATIONS VOCALIQUES OU CONSONANTIQUES, PARONOMASES

A. DEFINITIONS ET CHAMP D'APPLICATION

Dans cette introduction, je cernerai brièvement le procédé des modifications vocaliques et consonantiques, tel qu'il apparaît dans le corpus biblique déjà, dans les versions et dans la littérature rabbinique, au moyen de quelques exemples.

1. Les modifications vocaliques

Les divers traducteurs ont travaillé à partir de manuscrits non vocalisés, dans la mesure où les Naqdanim n'étaient pas encore intervenus ; toutefois, leurs traductions, lorsqu'elles s'écartent de la vocalisation qui sera celle du TM, témoignent que diverses traditions de lecture coexistaient à côté de la vocalisation "originelle" supposée (coïncidant ou non avec le futur TM). Ainsi, J. Ziegler a pu répertorier une quinzaine de cas, dans le rouleau 1QIsa^a, où la vocalisation (suggérée par les mères de lecture) coïncide manifestement avec celle de la LXX, plutôt qu'avec celle du TM¹.

Bien sûr, en cas de divergence entre les témoins textuels, l'esprit critique peut et doit privilégier la vocalisation qui s'intègre le mieux dans le contexte. Ainsi, en Is 49, 7a, la vocalisation du TM est manifestement fautive:

- TM: כֹּה אָמַר יְהוָה גֹּאֵל יִשְׂרָאֵל קְדוֹשׁ לְבֹדֶה-נַפְשׁ לְמַתְעֵב גּוֹי לְעֶבֶד מַשְׁלִים

"Ainsi parle le Seigneur, le libérateur d'Israël, son Saint, *pour mépriser l'âme, pour celui qui a en abomination le peuple*, pour le serviteur des tyrans..."

En effet, l'infinitif qal (לְבֹדֶה) et le participe pi'el (מַתְעֵב) n'ont pas de sens dans le passage. Dès lors, pour le premier, il vaut mieux suivre, comme le suggère l'apparat critique de la BHS, 1QIsa^a, Aquila, Symmaque, Théodotion, la Peshitta et le Tg et adopter un participe qal passif à l'état construit (לְבוֹזִי-נַפְשׁ); pour le second, un participe pu'al (מְתַעֵב), soutenu par le participe passif de la LXX (et du Tg, même si le verbe est différent), convient mieux. Nous avons donc maintenant un texte cohérent: "Ainsi parle le Seigneur, le libérateur d'Israël, son Saint, *pour celui dont l'âme est méprisée, pour celui qui est une abomination pour le peuple*, pour le serviteur des tyrans..."

Cependant, à côté d'erreurs manifestes comme TM Is 49, 7, certaines de ces traditions divergentes de lecture, sans doute nées plus "par erreur" que par spéculation, ont pris sens et consistance dans les communautés, et ce qui est devenu un "procédé" herméneutique a fini par s'imposer, dans le judaïsme rabbinique en tout cas.

Prenons un exemple simple de lecture divergente dans les XII. En Am 4, 10, Dieu déplore l'obstination d'Israël, qui n'est pas revenu à malgré lui ses épreuves: "J'ai envoyé parmi vous la peste, comme la peste d'Égypte; j'ai tué vos jeunes gens par l'épée, tandis que vos chevaux étaient capturés; j'ai fait monter à vos narines la puanteur de vos camps; et vous n'êtes pas revenus à moi ! Oracle de Yahvé". "J'ai fait monter la puanteur (substantif בִּזְאָז) de vos camps" a été traduit en grec: "j'ai fait monter dans le feu (ἐν πυρί = hébreu בִּזְאָז) vos camps". Clairement le traducteur grec (qui connaît la signification de בִּזְאָז, puisqu'il le traduit ἡ σαρπρία en Jl 2, 20) a imprimé la tradition de lecture de sa communauté, qui voyait les camps incendiés monter en fumée.

¹ J. ZIEGLER, *Sylloge*, p. 500. La même constatation s'applique pour les transcriptions de la LXX, qui sont parfois plus proches du texte de Qumran (p. 501).

Jérôme, dans sa lettre à Damase¹, fait mention de ce phénomène de fluctuations vocaliques dans les communautés, lorsqu'il commente Ex 13, 8 (וְחַמְשִׁים עָלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם) : "Tout le conflit se situe au mot "amessim", qui s'écrit avec les lettres suivantes : heth, meme, sin, iod, mem. Veut-il dire cinq, ou armées ? A la vérité, nous ne pouvons nier que "cinq" soit rendu par ce mot. Oui, mais "cinq", au pluriel, et non "cinquième", au singulier, comme ont interprété les Septante. Mais on ne trouve pas davantage ajouté le mot "génération", qui se dit en langue hébraïque "dor"; s'il s'agissait de "cinquième génération" on lirait dans leur langage "amessa dor". Au contraire, il n'y a écrit que "amissim", c'est-à-dire cinq, et voici à peu près le sens : "mais cinq fils d'Israël montèrent de la terre d'Egypte". Cela semblait peu intelligible, on a ajouté "génération". Quant à Aquila et ailleurs et surtout dans ce passage, toute la juiverie² témoigne à grands cris qu'il a traduit avec exactitude ; toutes les stalles des synagogues en sont d'accord : un même mot, écrit avec les mêmes lettres, peut avoir chez eux une prononciation et un sens différent. Nous en apporterons un seul exemple, pour éclairer notre allégation : "pasteurs" et "amants" s'écrivent avec les mêmes lettres : res, ain, iod, mem, mais pasteurs se lit "roïm" et amants "reïm". De là vient que, dans les prophètes, aux passages où Jérusalem est accusée de forniquer avec ses amants, dans nos manuscrits latins le mot d'"amants" est changé en "pasteurs" (mis en italiques par mes soins).

1a. Dans le corpus biblique

Dans le corpus biblique lui-même, déjà, nous constatons une fascination pour les modifications vocaliques, jugées porteuses d'une signification prophétique. Ainsi, I.L. Seeligmann signalait les deux exemples bien connus, celui de Jr 1, 11.12, où שֶׁקֶר a été rapproché de שֶׁקֶר : la *branche d'amandier* que contemple Jérémie est le symbole de ce que Dieu *veille* sur sa parole pour l'accomplir; et celui d'Am 8, 2, où "les fruits d'été" (קִיץ) annoncent la fin du peuple (קִיץ)³. Ces deux jeux de mots sont d'ailleurs tout à fait perdus en grec, ce qui implique que, sans le modèle hébreu, les lecteurs grecs ne devaient pas comprendre la logique du texte (ceci au moins pour Jr ; dans le cas d'Am, le traducteur a subtilement modifié l'image, puisque, au lieu du panier de fruits d'été, il y a maintenant le panier de l'oiseleur, autre symbole funeste).

Il en est d'autres, bien sûr. Ainsi, en Gn 3, 1, le serpent est le plus rusé de tous (עָרִים), et il incite la femme à manger du fruit de l'arbre défendu pour que leurs yeux s'ouvrent et que les hommes deviennent comme des dieux. De fait, leurs yeux s'ouvrent, et que voient-ils ? Qu'ils sont nus (עֵרֹמָם). Ces deux adjectifs fonctionnent évidemment comme une paire dans le récit⁴. Citons aussi Jr 50, 37.38, où alternent les substantifs חֶרֶב "l'épée" (v. 37) et חֶרֶב "la sécheresse" (v. 38), tous deux en tête de verset. Nous pouvons également penser à Ez 35, 7a, où deux substantifs de la racine שָׁמַם ont été utilisés côte à côte : וְנִתְּתִי אֶת־הָר שֵׁעִיר לְשָׁמָמָה וְשָׁמָמָה ; BJ : Je ferai de la montagne de Séir une solitude désolée."⁵

Examinons le Ps 22, 2 :

- TM אֱלֹהִי אֱלֹהֵי לָמָּה עָזַבְתָּנִי רְחוֹק מִיְּשׁוּעָתִי דְּבָרִי שָׁאֲתִי :

BJ : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? *Loin de me sauver*, les paroles que je rugis!

¹ J. LABOURT, *Saint Jérôme, Lettres*, tome II, Paris, 1951, Lettre 13, p. 59.

² Latin : Judaea : la Judée. Le mot "juiverie" ayant une connotation négative, la traduction "toute la Judée" serait une traduction plus neutre.

³ I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midraschexegese", VT.S 1, Leiden, 1953, pp. 157-158.

⁴ R. DRAÏ, "Eve et Caïn. Aux origines du premier meurtre et de sa réparation", dans Sh. TRIGANO, *Entre ciel et terre, le judaïsme* (Pardès 47-48), 2010, pp. 161-172, souligne, à la p. 165, ce contraste qui offre une ouverture à l'exégèse : "... D'où un évident problème de traduction: comment un même terme peut-il désigner deux états tellement opposés: pour le couple humain, la naïveté; pour le serpent, son contraire, la ruse, la duplicité? Quoi qu'il en soit, l'on doit relever que le premier couple humain et le "nah'ash" présentent ce point commun, lequel désigne un point de tangence à partir duquel s'ouvre entre eux un chenal de communication. Car aussitôt le "nah'ash" engage la conversation avec la femme..."

⁵ A moins qu'il ne faille lire, avec Hitzig et la critique שָׁמָמָה וְשָׁמָמָה = v. 3.

TOB : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? J'ai beau rugir, *mon salut reste loin*.

- Tg = TM: **אלי אלי מטול מה שבקחני רחיק מן פורקני מילי אכליותי**

"Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné, *loin de mon salut*, les paroles de mes cris."

- LXX: ὁ θεὸς ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι τῶν παραπτωμάτων μου

"Mon Dieu, mon Dieu, prête-moi attention ! Pourquoi m'as-tu abandonné ? *Loin de mon salut*, les paroles *de mes transgressions*"

- Vg = LXX: Deus Deus meus respice me quare me dereliquisti longe a salute mea verba delictorum meorum

Concernant l'expression **מִשְׁעֵתִי**, les versions ont clairement suivi ce qui est devenu la vocalisation massorétique, "loin de mon salut", alors que la leçon primitive semble bien avoir été la racine **שׁוּעַ** "crier à l'aide" (substantif **שְׁוֵעָה**) – que nous retrouvons d'ailleurs au v. 25 (traduite ainsi par les versions) – et qui offre un bon parallèle à l'apposition qui suit immédiatement : "les paroles de mon rugissement". Nous retrouvons d'ailleurs la même confusion dans l'étymologie populaire du nom de "Jésus" (= Yhwh est aide/opulence/générosité¹), ainsi qu'elle nous est rapportée en Mt 1, 21 : "tu l'appelleras Jésus, car c'est lui qui *sauvera* son peuple de ses péchés"². Le texte originel, tel que restitué par tous les critiques (par ex. apparat BHS, HALOT), était donc vraisemblablement : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné, (restant) *loin de mon appel à l'aide* (**מִשְׁעֵתִי**), (loin) des paroles de mon rugissement."

Le verbe piel **שׁוּעַ** se retrouve, ainsi que mentionné, au v. 25, reconnu et traduit correctement par les versions :

- TM v. 25: **כִּי לֹא-בָזָה וְלֹא שָׁקַץ עֲנֹת עֲנִי וְלֹא-הִסְתִּיר פָּנָיו מִמֶּנִּי וּבִשְׁוֹעִי אֱלֹהֵי שְׁמֵעַ**

BJ : Car il n'a point méprisé, ni dédaigné la pauvreté du pauvre, ni caché de lui sa face, mais, *invoqué par lui*, il écouta.

- LXX v. 25 = TM: ... καὶ ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς αὐτὸν εἰσήκουσέν μου

- Tg v. 25 = TM: **וּבְצִלּוֹאֵיהֶם קְדַמוּהִי מִקְבִּילִי**

- Vg v. 25 = TM: et cum clamarem ad eum exaudivit me

Si nous revenons au v. 2, la présence de cette racine au v. 25 montre que la leçon originelle aurait pu se maintenir ; elle n'était pas hors de la portée des compétences linguistiques des scribes et traducteurs. Pourtant, les compilateurs anciens, de même que l'ensemble des versions à leur suite (LXX, Pesh., Tg, Vg, Aquila, Symmaque, Théodotion, Quinta), ont adopté une tradition présentant une vocalisation autre du mot, obtenant ainsi le texte que nous connaissons, "loin de mon salut". Si les compilateurs ont gardé et favorisé cette variante, c'est parce qu'elle évoquait cette notion essentielle dans le judaïsme qu'est la notion de salut. Rappelons, à ce propos, que la LXX d'Is présente, outre les très nombreuses mentions du "salut" figurant dans le TM, plusieurs attestations du mot "salut" qui ne figurent pas dans le TM :

- Is 33, 20 : TM: **קִרְיַת מְוֵעָרֵנוּ** (Sion) "la cité de nos fêtes" - LXX: ἡ πόλις τὸ σωτήριον ἡμῶν "la cité de notre salut" ;

- Is 38, 11 : TM: **לֹא-אֶרְאֶה יְהוָה בְּאֶרֶץ הַחַיִּים** "je ne verrai plus Yah Yah sur la terre des vivants" - LXX: οὐκέτι μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς "je ne verrai plus le salut du Seigneur sur la terre" ;

- Is 40, 5 : TM: **וְיִגְלֶה כְּבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כָל-בָּשָׂר יְהוָה** "et apparaîtra la gloire du Seigneur et toute chair la verra" - LXX: καὶ ὁφθῇσεται ἡ δόξα κυρίου καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ "et se

¹ Cfr. Nous avons quelques prénoms similaires : par ex. **אֲבִישׁוּעַ** ("mon père est aide/ est opulence") pour l'un des fils de Pinhas ; **מֶלֶךְ-שׁוּעַ** ("mon roi est aide") pour l'un des fils de Saül.

² L'épisode de l'imposition du nom de Jésus (Mt 2, 21) est peut-être à réinterpréter (par-delà le sens premier évident) en fonction des tendances messianiques de l'époque pré-chrétienne telles qu'elles sont reflétées par les écrits intertestamentaires. En 1 Hénoch 48, 7, en effet, il est spécifié (à propos du Messie qualifié de Fils d'homme) que "... c'est par son nom qu'ils (les saints et les justes) seront sauvés". Ne serait-ce pas en raison de cette attente bien précise (le salut opéré par la vertu du nom) créée autour de la figure messianique que l'enfant ne pouvait s'appeler que Jésus (dans son interprétation traditionnelle)?

manifestera la gloire du Seigneur et toute chair verra le salut de Dieu" (sans doute harmonisation sur Is 52, 10);

- Is 60, 6 : TM: וְהִתְהַלַּלְתָּ יְהוָה יְבָשָׁרָיו "et ils annonceront la louange de Yhwh" - LXX: καὶ τὸ σωτήριον κυρίου εὐαγγελισθῶνται "et ils annonceront le salut du Seigneur" (sans doute harmonisation sur Is 60, 18, où louange et salut sont mis en parallèles).

Certes, le rapprochement des racines *ישע* "sauver" et *שוע* "crier" est très facile matériellement, mais il faut remarquer, enfin, qu'il est déjà attesté dans le corpus biblique lui-même de façon volontaire au Ps 18, 42 : *יִשְׁעוּ וְאֵין מוֹשִׁיעַ* "ils crient¹ et pas de sauveur". D'autre part, la mention du "cri de détresse" du Ps 22 n'était pas complètement éliminée du texte, puisque restait l'expression parallèle "mon rugissement" (sauf dans la LXX).

Examinons de plus près la LXX. Ce qui est intéressant, c'est qu'à partir de cette *lectio faciliior* "salut" qui s'était imposée (*יְשׁוּעָה*), la LXX (ou sa *Vorlage*) a dû manipuler le substantif "rugissement" (*שִׁנְיָה*) pour le transformer en "erreur, faute involontaire"; le substantif *שִׁנְיָה*, quoique hapax, est parfait de ce point de vue (plus qu'un substantif de la racine proche *שננ*), car il présente une métathèse des trois consonnes "shin", "guimel" et "aleph" du TM². C'est la suggestion de la BHS : *שִׁנְיָה*.

Ces transformations de "cri à l'aide" en "salut" et de "rugissement" en "transgression", signalées par les critiques³, n'ont pas véritablement été expliquées par eux. Certes, il s'agit sans doute au départ d'une *lectio faciliior* en ce qui concerne *מִיִּשְׁעָתִי*, mais elle a été conservée et largement diffusée, au point de faire disparaître la leçon originelle, car elle permettait d'édifier la communauté et de trancher, en quelque sorte, le problème moral tel qu'il sera posé par le cas de Jb : l'éloignement de Dieu et du salut est toujours, affirme la LXX, la conséquence du péché de l'homme. Le verset a donc pris du sens dans la Bible grecque : Dieu reste loin de sauver l'homme, quand celui-ci prononce des paroles fautives. La LXX a donné une inflexion morale au verset.

1b. Dans les versions

Le Ps 7, 12 offre un cas différent, dans la mesure où la modification permet clairement d'éviter une affirmation théologique jugée embarrassante, ou en tout cas déplacée dans le contexte :

- TM: אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צָדִיק וְאֵל זֶעַם בְּכָל-יוֹם

TOB: Dieu est le juste juge, un Dieu *menaçant chaque jour*.

- LXX ὁ θεὸς κριτὴς δίκαιος καὶ ἰσχυρὸς καὶ μακρόθυμος μὴ ὀργῇ ἐπάγων καθ' ἑκάστην ἡμέραν
"Dieu est un juge juste, et fort, et longanime, *n'amenant pas chaque jour la colère*"

Le mot *אֵל* a été lu *אֵל* (ou, avec métathèse *לֵא*), selon la technique de la "converse translation"⁴, afin d'effacer l'image du Dieu sans cesse menaçant, qui ne convient pas à l'idée du traducteur grec d'un juge juste: pour le traducteur grec, le Dieu longanime n'amène PAS chaque jour la colère.

Qu'il s'agisse d'une modification volontaire, nous en avons un indice dans le Tg, qui, lui aussi, modifie la portée du texte, en précisant que sa colère ne s'adresse qu'aux impies, ainsi que le veut l'esprit de ce psaume :

- Tg: אלהא דיינא זכאה ובתקוף רגזו על רשיעי כל יומא

"Dieu juge, juste, qui se met fortement en colère *contre les impies* de chaque jour."

1c. Dans la littérature rabbinique

¹ Ce texte lui-même connaît une variante en 2 S 22, 42 *מִשְׁיַע וְאֵין מוֹשִׁיעַ* "ils regardent et pas de sauveur".

² Cfr. l'équivalence *שִׁנְיָה* – *παράπτωμα* du Ps 19(18), 13.

³ Par ex. Ch. A. BRIGGS et E.G. BRIGGS, ICC Ps, vol 1, p. 201.

⁴ Cfr. M.L. KLEIN, "Converse translation : a Targumic Technique", Bib 57 (1976), pp. 515-537. - C. DOGNIEZ, "Les traductions inverses dans la Septante de Zacharie", dans H. AUSLOOS, B. LEMMELIN et M. VERVENNE (eds), Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez (BETL 224), Leuven, 2008, pp. 171-182.

Divers passages rabbiniques porteront également sur la vocalisation de tel ou tel mot du texte sacré¹. L'une des plus célèbres modifications est sans doute, en TB *Ber.* 64a, la lecture d'Is 54, 13 בְּנֵיךָ "tes fils" (*Tous tes fils seront disciples de Yahvé, et grand sera le bonheur de tes fils*) par בְּנֵיךָ "tes bâtisseurs". Notons que des modifications de cet ordre se trouvent déjà en Is 49, 17, où les versions présentent la racine "bâtir" (plus cohérente avec le contexte), alors que la vocalisation massorétique a imposé "tes fils", en harmonie avec le v. 22 qui évoque le retour des fils et de filles :

- TM מְהֵרָה בְּנֵיךָ מְהֵרָסִיךְ וּמְחַרְבִּיךָ מִמֶּךָ יֵצְאוּ

BJ : Tes bâtisseurs (= vocalisation des versions) se hâtent, ceux qui te détruisent et te ravagent vont s'en aller.

- LXX καὶ ταχὺ οἰκοδομηθήσῃ ὑφ' ὧν καθηρέθης καὶ οἱ ἐρημώσαντές σε ἐκ σοῦ ἐξελεύσονται

- Tg יוֹחִין יִבְנֶנּוּ חֲרָבְתִּיךְ מִפְּנֵיךְ וּמְחַרְבֶּיךָ מִיָּד יִגְלוּ

- Vg venerunt structores tui destruentes te et dissipantes a te exibunt.

Le Talmud, clairement, connaissait les leçons variantes qui étaient nées pour ce texte d'Isaïe. Les deux racines, déjà rapprochées dans les récits de Gn 16, 2 (אֲבִנָּהּ מִמֶּנָּה "peut-être serai-je bâtie par elle") et 30, 3 (וְאֲבִנָּהּ נִם-אֲנֹכִי מִמֶּנָּה "et je serai bâtie, moi aussi, par elle"), étaient d'ailleurs ressenties comme apparentées.

2. Les modifications consonantiques

Les variations consonantiques consistent en la transformation, dans un but exégétique, d'une ou de plusieurs consonnes d'un mot en consonnes qui leur sont proches, soit phonétiquement, soit graphiquement², ou encore, en l'ajout ou le retrait d'une ou de plusieurs consonnes d'un mot. Ce procédé rabbinique, appelé "al tique..." ("ne lis pas ceci, mais lis cela"), invite, en effet, le lecteur à remplacer mentalement, dans le texte sacré, un mot par un autre mot : l'interprétation du texte est infléchie, avec cette méthode, par une modification de la vocalisation, ou bien par une altération de la teneur consonantique, de quelque nature que ce soit.

2a. Origine et évolution du procédé

2a (1) Origine du procédé

A partir de quand peut-on parler de "procédé" ? Sans doute pas véritablement avant l'époque rabbinique. Ce qui vient avant doit, là encore, être compris dans une phase de pluritextualité où des variantes ont fleuri, nées en partie par erreur graphique ou phonétique, et en partie délibérément, peut-être – tout comme pour les métathèses – à partir de la constatation empirique de l'existence de racines synonymiques proches matériellement dans l'hébreu ou dans les langues sémitiques voisines l'une de l'autre.

▪ *En partie par erreur graphique ou phonétique*

¹ Cfr. par ex. en Za 3, 3 : TB *Sanh.* 37a. Cfr. aussi J. BARR, "Vocalization and the analysis of Hebrew", dans *Hebräische Wortforschung : Festschrift zum 80. Geburtstag von W. Baumgartner*, VT.S 16, Leiden, 1967, p. 8 : "it may be observed that Jewish traditions from Tannaitic times show evidence of discussion of the authority to be ascribed to meanings of the texte (a) on the basis of the written signs alone (b) on the basis of the vocalized form. The two competing principles were expressed in Hebrew in the phrases (a) יֵשׁ אִם לְמִסּוּרָת and (b) יֵשׁ אִם לְמִקְרָא. Thus we have not only indirect, but also direct, evidence of some consciousness of the possible conflict between two modes of approach to the meaning of the texte."

² J.A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia, 1913, signalait, dans ces textes de Nippour, tout comme dans nos textes en hébreu, les proximités graphiques entre ה et ח; ו et װ (par ex. pp. 29 et 37). Pour ce qui est de ה et ח, il précisait que : "This identification is the representation of actual speech, in which our scribes no longer distinguished between the two gutturals, even as in the Mandaic." (p. 29) En ce qui concerne ו et װ, en revanche, là, il s'agit nettement d'un rapprochement purement graphique, et non phonétique.

Ainsi que signalé dans l'introduction, il est évident qu'il faut faire la part des confusions de lettres proches graphiquement¹. En effet, quand on travaille sur les manuscrits de Qumran, l'on se rend compte immédiatement combien les "resh" et les "daleth" sont proches, ou encore les "yod" et les "waw", les "hé" et les "heth", les "beth", kaph" et "pé", etc. De même, pour la naissance des variantes, il faut tenir compte des confusions de lettres proches phonétiquement, cette fois : des gutturales proches, par exemple, ont pu être confondues à la dictée, du fait sans doute de l'amuïssement de ces lettres dans la langue parlée². Enfin, diverses racines proches ont pu être confondues, comme par exemple les racines "frapper" et כָּאָה (au niph'al) en TM (נִכְהָרוּחַ "celui dont l'esprit est frappé") et 1QIsa^a (נִכְאִי רִיחַ "ceux dont l'esprit est timide") Is 66, 2. Ziegler a répertorié une petite quarantaine de variations consonantiques (modestes) identiques dans 1QIsa^a et LXX, outre les variations lexicales communes³.

▪ En partie délibérément

La langue hébraïque présente des couples de mots synonymes ne différant qu'à peine l'un de l'autre (par ex. שָׂחַק et צָחַק "rire"; צָעַק et זָעַק "crier"; נָצַר et נָטַר "garder"; ou, pour les gutturales : גָּאַל = גָּעַל "souiller"), qui ont pu entraîner une réflexion paronomastique de la part des Anciens⁴. Prenons un exemple en hébreu : à côté du fréquent מָסַס "fondre", nous trouvons la variante II מָאָס de même signification – et homonyme de מָאָס "mépriser" –, ce qui a entraîné une double traduction de Jb 42, 6 par le traducteur grec :

- TM : עַל-כֵּן אֶמָּאָס וְנִחַמְתִּי עַל-עָפָר וְאֶפְרָי

TOB : Aussi, j'ai horreur de moi et je me désavoue sur la poussière et sur la cendre.

- LXX διὸ ἐφάυλισα ἑμαυτὸν καὶ ἐτάκην ἡγήμαι δὲ ἑμαυτὸν γῆν καὶ σποδόν

"C'est pourquoi je me suis méprisé (= I מָאָס ; Tg : מַאֲסִית עוֹתֵרִי "j'ai méprisé mes richesses") et je me suis liquéfié (II מָאָס) ; je me considère comme terre et cendre."

Le traducteur grec, qui a eu peur de perdre l'un des deux sens, les a introduits tous les deux.

¹ D'ailleurs, ainsi que le note Siegert, il est vraisemblable que déjà le premier exemplaire devait présenter des fautes: F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 60 : "Nach menschlichem Ermessen kann jedoch schon das erste Exemplar kaum gänzlich frei gewesen sein von Fehlern".

² Cfr. BdA 23.1, p. 38: "On sait qu'à l'époque hellénistique, certaines gutturales tendaient à s'effacer dans la prononciation." Cfr. aussi E. TOV, *Textual criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis, 2001, pp. 250-251. Sans doute faut-il tenir compte, également, de variations locales, puisque, dans certains passages de la LXX, le "ain" est transcrit par un "gamma" (par ex. Gn 36, 23 : TM עֵלְיוֹן וּמִנְחַת יַעֲקֹב - LXX Γωλων καὶ Μανναχαθ καὶ Γαιβηλ), un "sigma" (cfr. BDB les diverses transcriptions grecques du nom propre עֵבְרִיָּה ou par un "iota" (par ex. Jg 9, 26.28.30.31.35.36 : TM בֶּן-עֶבֶר - LXX Γααλ υἱὸς Ιωβηλ ; 2 Ch 29, 12 : TM יַעֲרִין בֶּן-יִזְאָח - LXX καὶ Ιωδαν ὁ τοῦ Ιωαχα ; ainsi que dans l'Alexandrinus de divers passages : par ex. Ne 11, 17 ; 1 Ch 11, 47 etc), alors que dans d'autres passages (et parfois dans le même verset, comme en 2 Ch 29, 12), il ne l'est pas (par ex. Esd 8, 6 : TM עֲדִין עֶבֶר - LXX Αδιν Ωβηθ ; 1 Ch 11, 47 : TM יַעֲשִׂיאל - LXX καὶ Ωβηδ καὶ Ιεσιηλ). Le même phénomène s'applique pour la lettre "heth" qui, tantôt, n'est pas retranscrite (par ex. 1 Ch 8, 17 : TM יְחֶבֶר - LXX καὶ Αβαρ), tantôt est représentée par un "khi" (par ex. Gn 46, 17 : TM חֶבֶר - LXX Χοβορ). Nous trouvons un exemple de confusion entre "aïn" et "heth" en 2 R 20, 13, où le TM וַיִּשְׁמַע = וַיִּשְׁמַח (cfr. LXX καὶ ἐχάρη). Pour les Douze, TM Os 9, 8 פָּרָא "âne sauvage" a manifestement été compris comme פָּרָח par la LXX (ἀνέθαλεν).

³ J. ZIEGLER, *Sylloge*, pp. 502-504.

⁴ Autres exemples : שָׁסָה - שָׁסָס ; הוּם - הָמָם ; יָגַר - גּוּר ; חוּק - חוּג ; פּוֹר - בּוֹר ; צָעַר - זָעַר ; נָצַר - נָטַר ; לָבָב - לָב ; לָהָה - לָאָה ; גָּעַל - גָּאַל ; תָּאָב - תָּעַב

De même, de tels couples de vocables synonymes existaient dans les autres langues sémitiques, et entre les différentes langues du domaine biblique¹. Prenons, par ex, Dt 6, 8 : pour l'h. קשר "lier", nous avons en araméen le proche קטר :

- TM וקשרתם לאות על-ידך והיו לטטפת בין עיניך :

BJ : tu les attacheras à ta main comme un signe, sur ton front comme un bandeau ;

- Tg ותקשריון לאת על ירך ויהון לתפלין בין עינך :

2a (2) Evolution du procédé

▪ De la confusion à la variante sensée

Tout comme pour les variations vocaliques, des variantes proches ont donc pu fleurir par "erreur", dans un premier temps, mais les erreurs heureuses ont fait leur chemin. Prenons comme exemple Jr 4, 19, qui présente une variation entre le qere et le kethib :

- TM מעי מעי (אחילה) (אחילה) קירות לבי המהלי לבי לא אחריש כי קול

שופר (שמעת) [שמעת] נפשי תרועת מלחמה :

BJ : Mes entrailles! Mes entrailles! *Que je souffre!* Parois de mon coeur! Mon coeur s'agite en moi! Je ne puis me taire car j'ai entendu l'appel du cor, le cri de guerre.

Le kethib et le qere présentent deux racines proches : pour le kethib, חול "tressaillir, trembler, souffrir" (= BJ ; LXX ἀλγῶ; Vg : doleo; et Tg כִּיבִין) et, pour le qere, יחל "attendre, espérer". Le verbe חול offre évidemment un meilleur parallèle avec המה "gronder, frémir", mais la mention de l'espérance, dans un contexte de souffrance, n'est pas dénuée de sens. Cette variante, née de la proximité matérielle des deux racines, a même pris le pas sur le verbe חול primitif, au point de devenir la leçon préférentielle des massorètes.

En 2 S 18, 14, ce sont vraisemblablement les racines proches יחל "attendre" (= TM אחילה) et חלל "commencer" (sans doute hiph'il imparfait 1sg אחל) qui ont dû circuler comme variantes, ainsi que la double traduction de la LXX nous le suggère :

- TM : ויאמר יואב לאיכן אחילה לפניך ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום :
עורנו חי בלב האלה :

BJ : Alors Joab dit : "*Je ne vais pas ainsi perdre mon temps avec toi.*" Il prit en mains trois javelots et les planta dans le coeur d'Absalom encore vivant au milieu du chêne.

- LXX (Rahlf): καὶ εἶπεν Ἰωαβ τοῦτο ἐγὼ ἄρξομαι· οὐχ οὕτως μένῳ ἐνώπιόν σου ...

"Et Joab dit ceci : Je *commencerai* ceci ; je n'*attendrai* pas ainsi devant toi..."

Les deux variantes ont du sens dans la mesure où elles expriment la décision de Joab d'en finir avec Absalom.

Prenons un autre exemple bien concret et plus général de cette coexistence de diverses traditions de lecture :

- TM Jr 25, 38 כִּי־הִיָּתָה אֶרֶץ לְשֹׂמָה מִפְּנֵי חֲרוֹן הַיּוֹנָה וּמִפְּנֵי חֲרוֹן אַפּוֹ :

BJ : Le lion a quitté son repaire et leur pays est devenu un objet de stupeur, à cause de l'ardeur *dévastatrice*, à cause de l'ardeur de sa colère.

¹ Par ex. en araméen : לוט - לטט - בעי ; תבע - אשר ; שרר - חלש ; קלש - אלם ; עלם - etc. En hebr. נשט - aram. רטש ; h. יעץ ; aram. יעט ; h. כנס - aram. כנש ; h. חבק - syr. עפק ; h. פרח - syr. פרע ; h. פסח - syr. פצח et פסך ; aram. קושקא - syr. גושקא ; h. נשא - aram. רשא etc. A propos de ce dernier couple, dans les Pr 29, 13, le mot h. קָשׁ "le pauvre" a été interprété par la LXX d'après l'araméen רשא ("prêter") = h. נשא, puisqu'il est traduit par δανειστής "le créancier" : ceci permet à la LXX d'offrir un meilleur parallèle au "débiteur" qui suit immédiatement. Cette traduction est le résultat d'une volonté de la part de la LXX, étant donné que, dans le passage plus ou moins similaire des Pr 22, 2, qui met en scène, cette fois, "le pauvre" et "le riche", elle a traduit fidèlement רשׁ par le mot grec équivalent πτωχός.

Le participe féminin יִזְנֶה "qui opprime, qui agit violemment" apparaît encore dans deux autres versets de Jérémie (46, 16 et 50, 16). Ainsi, que nous l'avions vu en étudiant So 3, 1, les traducteurs ont oscillé entre plusieurs traductions reflétant soit יִזְנֶה "la colombe" (par ex. Vg, Aquila et Théodotion), soit יִין "le vin" (Symmaque, Tg¹), soit יִיָּן "la Grèce" (LXX Jr 46, 16 et 50, 16 = 26, 16 et 27, 16). En outre, la Syh donne, pour Aquila Jr 25, 38 (LXX 32, 38/24), le participe parfait passif de θολώω "rendre trouble, boueux"², une traduction qui reflète le substantif hébreu יִין "la boue", attesté dans deux Psaumes.

De même, si nous comparons Is 38, 14 et Is 38, 17, ainsi que leurs versions, nous constatons que les trois verbes proches graphiquement et phonétiquement עָשָׂק "opprimer", חָשַׁק "désirer" et חָשַׁךְ "garder pour soi, préserver" devaient circuler comme variantes :

▪ Is 38, 14 :

- TM : אֲדֹנִי עֲשָׂקָה לִי עֲרַבְנִי TOB: Seigneur, *je suis écrasé*, intervien pour moi!

- 1QIsa^a : אֲדֹנִי עוֹשֶׂקָה לִי וְעֲרַבְנִי

- 1QIsa^b : יְהוָה חֲשָׁקָה לִי עֲרַבְנִי

- LXX : πρὸς τὸν κύριον ὃς ἐξείλατό με (? καὶ ἀφείλατό μου τὴν ὀδύνην τῆς ψυχῆς)

- Pesh. : מְרִיא פִצְנִי וּבִסְמִינִי "Seigneur, *délivre-moi* et donne-moi une bonne odeur"

- Tg : יְיָ קָבִיל צְלוֹתִי עֲבַד בְּעוֹתִי "Yhwh, *reçois ma prière*, exauce ma demande."

- Vg : Domine *vim patior* sponde pro me. "Seigneur, *je subis la violence*; sois mon garant."

▪ Is 38, 17 :

- TM : וְאַתָּה חָשַׁקְתָּ נַפְשִׁי מִשְׁחַת בְּלִי TOB : Tu t'es attaché à ma vie pour que j'évite la fosse (=1QIsa^b ; 1QIsa^a חֲשָׁקְתָּה)

- LXX : εἴλου γάρ μου τὴν ψυχὴν ἵνα μὴ ἀπόληται "tu as choisi mon âme..."

- Pesh. : וְאַתָּה צִבִּית בְּנַפְשִׁי "et toi, tu as pris plaisir à mon âme"

- Tg : וְאַתָּה אֶתְרַעֲתָא בְּחַיִּי בְדִיל דְּלֹא לְחַבְלָא נַפְשִׁי "et toi, tu as pris plaisir à ma vie..."

- Symmaque : σὺ δὲ εὐδόκησας τὴν ψυχὴν μου "et toi, tu as pris plaisir à mon âme"

- Vg : tu autem *eruiisti* animam meam "mais toi, tu as arraché mon âme..."

Commençons par Is 38, 17 : le verbe חָשַׁק ("être attaché, aimer, désirer"), affirment les critiques, est une erreur pour חָשַׁךְ ("retenir de faire quelque chose, empêcher, garder pour soi, garder, protéger, préserver, ménager") : la LXX (εἴλου) et la Vg ("eruiisti") auraient conservé la leçon originelle³. Je ne suis pas d'accord pour la LXX, mais nous y reviendrons ; pour le reste, ce recours au verbe חָשַׁךְ me semble raisonnable, car, de fait, חָשַׁק trouve très aisément sa place dans ce verset, ainsi que nous le constatons en mettant en parallèle avec notre verset Jb 33, 18 : יִחַשְׁךָ נַפְשִׁי מִנִּי־שְׁחַת ou encore le Ps 78, 50 : לֹא־חָשַׁךְ מִמּוֹת נַפְשָׁם. Par ailleurs, le verbe חָשַׁק "désirer" est généralement construit avec la préposition "beth" : ce serait le seul cas où חָשַׁק serait transitif ; חָשַׁךְ est, en revanche, toujours transitif et se construit avec le "min" d'origine. Il y a donc de fortes chances pour que חָשַׁק représente effectivement le texte primitif, ou en tout cas l'idée de base primitive.

La transformation de חָשַׁךְ "préserver" en חָשַׁק ("désirer" = TM, suivi par la LXX, la Pesh., le Tg et Symmaque) est vraisemblablement très ancienne, puisque la LXX la reflète déjà, ainsi que nous le verrons. Que ce soit l'œuvre du poète déjà (si c'était le texte primitif, tout audacieux qu'il soit), ou bien celle des scribes, toujours est-il qu'on a manifestement voulu inscrire, dans le texte même, l'idée que ce rachat de la fosse est un acte d'amour divin. Les scribes ont obtenu, par la retouche minime de

¹ En fait, le Tg présente une traduction double : מִן־קֶדֶם חָרַב סָנְאָה דְּהִיא כְּחֶמֶר מְרוּיָא "devant l'épée hostile qui est comme le vin qui enivre"; "hostile" traduit le participe hébreu massorétique "qui opprime" et la comparaison avec le vin est basée sur h. יִין. Cette traduction montre que les variantes circulaient encore à cette époque.

² J. ZIEGLER, *Jeremias, Baruch, Threni, Epistula Jeremiae*, Göttingen, 1976 (2e éd), p. 331, apparat inférieur.

³ Cfr. les apparats critiques des éd. de BH et de BHS et BDB. H. WILDBERGER, *Jesaja 28-39, das Buch, der Prophet und seine Botschaft* (BK X/3), 1982, p. 1445 : Wildberger, sur base de la LXX et de la Vg, suggérerait donc de corriger le TM en חֲשָׁכָה, comme l'avait déjà fait Maïmonide.

חשך en חשק, un raccourci extraordinairement expressif : Dieu a "aimé" l'âme d'Ezéchias hors de la fosse, c'est-à-dire, c'est par amour (חשק) pour Ezéchias, que Dieu l'a retenu (חשך) à l'écart de la fosse¹.

Que חשך ait été la leçon (ou l'idée) primitive, il me semble raisonnable de le penser ; mais je ne crois pas que l'on puisse affirmer, avec les critiques, que la leçon de la Septante αἰρεῖσθαι reflète le verbe hébreu חשך plutôt que le TM חשק². Nous avons, certes, des témoignages en faveur de חשך, un dans la LXX et deux dans Aquila : TM חשך - LXX ὑπεξαίρεω : Gn 39, 9 ; Aquila ἐξαίρεω : 1 S 25, 39 ; Aquila ὑπεξαίρεω : Jb 21, 30. Mais nous en avons également en faveur de חשק : TM חשק - LXX προαίρεω : Gn 34, 8 ; Dt 7, 7 ; 10, 15 ; TM חפץ (synonyme de חשק³) - LXX αἰρέω : 1 S 19, 2.

Je pense donc plutôt qu'il faut voir dans cette traduction de la LXX la preuve de la grande finesse de son traducteur et de sa sensibilité littéraire. Il a, en effet, choisi une racine dont le champ sémantique est fort large : le verbe αἰρεῖσθαι - προαίρεσθαι signifie, en effet, "prendre pour soi, choisir", mais son composé ἐξαίρεσθαι compte, en plus du sens "garder pour soi", ceux de "délivrer" et "retirer" : ce sens de "retirer, mettre de côté" est celui de ὑπεξαίρεσθαι. Ce verbe choisi par le traducteur grec, qui peut correspondre tant à חשק (TM) qu'à חשך, me semble être l'indice qu'il avait connaissance des deux leçons variantes et qu'il n'a pas voulu se prononcer en faveur de l'une plutôt que de l'autre. La traduction de la Vulgate (*eruisti*) correspond à l'un des sens du grec ἐξαίρεσθαι.

Venons-en à présent à Is 38, 14. Le TM עֲשָׂהָ לִי ("oppression pour moi !") ne doit pas être modifié, comme le voudrait l'apparat critique de BHS : d'une part, la traduction de la Vulgate (vim patior) le soutient, et, d'autre part, le Ps 119, 122, que citaient les apparats critiques des éditions précédentes de la BH, offre l'exemple d'un autre verset, dans le corpus biblique, où les verbes עָשָׂה et עָרַב sont réunis.

Le texte de 1QIsa^a עוֹשֶׂהָ לִי correspond également au TM, tandis que 1QIsa^b a adopté, en harmonisation avec Is 38, 17⁴, le proche חֲשָׁקָה, ce qui lui permet d'avoir un couple de verbes à l'impératif. Or il faut remarquer que la LXX, suivie par la Peshitta, s'est également inspirée d'Is 38, 17, puisque le verbe ἐξαίρεω (moyen: choisir, enlever, délivrer) correspond aux verbes חשך/חשק.

Reste la traduction du Targum d'Is 38, 14 קְבִיל צְלוּתִי ("reçois ma prière"), dont le chemin pourrait bien être le suivant : l'araméen connaît deux racines קבל, l'une qui a pour signification "recevoir", et l'autre, "être obscur". Cette deuxième racine קבל correspond à plusieurs reprises à l'h. חשך "être obscur"⁵. Le Targum connaissait peut-être aussi, à côté du TM עֲשָׂה, une variante similaire à celle de 1QIsa^b en חשק, qu'il aurait rapprochée de חשך ; il serait, dès lors, passé, de קבל II (= hébreu חשך), à son homonyme קבל I "recevoir". Ceci pourrait indiquer que le Targum connaissait également la double tradition exégétique חשק - חשך attachée à Is 38, 17.

Ainsi que nous l'avons vu, même à l'époque du Tg, les variantes circulaient encore : en 2 S 16, 12a, le Tg a suivi fidèlement le qere du texte massorétique, mais, par sa traduction un peu développée, montre qu'il restituait sans doute l'énoncé exact, qui n'est ni le qere ("œil"), ni le kethib ("iniquité"), mais le substantif עָנִי "affliction, humiliation" (comme en Gn 16, 11, où il est traduit par son équivalent araméen עוֹלָבָן) :

- TM ... אֹלִי יִרְאֶה יְהוָה (בְּעֹנִי) [בְּעֵינִי] ...

Litt. "Peut-être que Yhwh verra ma faute / mes yeux" (pour primitif : mon affliction)

¹ Ce faisant, les scribes sont cependant restés dans les limites des ressources et possibilités de la langue hébraïque, puisque nous trouvons un raccourci de ce genre dans les Hymnes de Qumran, en 1QH^a XIII, 6 : "mais tu as secouru ma vie (en la sortant) de la Fosse" (וּתְעֹזֶר מִשְׁחַת חַיִּי).

² Notons que I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. αἰρέω, acceptait sans réticences (et avec raison) l'équivalence חשק - αἰρέωμαι.

³ Cfr. 1 R 9, 1 : חֲפֵץ לְעֵשׂוֹת אֲשֶׁר חֲפֵץ שְׁלֹמֹה וְאֵת כָּל-חֲשֶׁק שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר חֲפֵץ לְעֵשׂוֹת. Cfr. aussi Gn 34, 8 (חשק) // Gn 34, 19 (חפץ) ; Dt 21, 11 (חשק) // Dt 21, 14 (חפץ).

⁴ H. WILDBERGER, BK X/3, p. 144, n'a pas fait le rapprochement avec Is 38, 17.

⁵ Par ex. Tg Ex 14, 20 ; Jos 2, 5 ; Jb 3, 4 ; Is 9, 1 ; 13, 10 ; 42, 7 ; 45, 19, etc.

- Tg ... מָא אִם גִּלְיָא קָרָם יִי דְמַעַת עֵינֵי ...

"Peut-être qu'est révélée devant Yhwh la larme de mon œil..."

L'ajout du mot "larme" suggère au lecteur l'affliction de David. La LXX (ἐν τῇ ταπεινώσει μου) et la Vg (adflictionem meam) reflètent bien le texte primitif. Les trois variantes devaient circuler.

▪ De la variante sensée à la démarche délibérée

Ces diverses variantes, nées souvent par accident, ont donc pu coexister, s'imposer et être choisies comme dignes d'intérêt et exploitées ensuite, ainsi que nous en avons les traces dans les versions. Et, dans un deuxième temps, une démarche délibérée de remplacement prendra le pas, par exemple, pour les passages ressentis comme dérangeants.

2b. Dans le texte massorétique

Le texte du corpus biblique, tel que nous l'avons reçu des mains des massorètes, porte bien l'empreinte de l'emploi de cette méthode exégétique qui transforme un mot en un autre, en remplaçant, ajoutant ou retirant l'une ou l'autre consonne. Examinons deux exemples hors des XII, puis deux exemples dans les XII.

Dans les Jg 18, 30 est affirmée la prétention des prêtres de Dan de remonter, par Jonathan, jusqu'à Moïse : "Yehonatân, fils de Gershom, fils de Moïse, et ensuite ses fils, ont été prêtres de la tribu de Dan jusqu'au jour où la population du pays fut emmenée en exil." (BJ) Mais le nom de Moïse (מֹשֶׁה) a été camouflé par les Massorètes en "Manassé", par l'ajout d'un "noun" surélevé (מִנְשֶׁה)¹ : la Septante déjà connaissait cette variante, puisque sa tradition textuelle est partagée entre les deux leçons Μωσση (quelques mss.) et Μανασση. La Peshitta et le Targum portent le texte Manassé, la Vulgate, Moïse ; la Syh a combiné les deux noms.

Le TM d'Is 19, 18 présente la leçon עִיר הַהָרִם (הָרִם avec un "hé") :

- TM בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ חֲמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדַבְּרוֹת שְׁפַת כְּנָעַן וְנִשְׁבָּעוֹת לַיהוָה צְבָאוֹת עִיר הַהָרִם יֹאמַר לְאַחַת :

"Ce jour-là, il y aura au pays d'Égypte cinq villes qui parleront la langue de Canaan et seront liées par serment au Seigneur, le tout-puissant. L'une d'entre elles s'appellera Ir-Hahèrès - *Ville de la Destruction*." (TOB)

1QIsa^a et divers manuscrits (ainsi que Symmaque) présentent la leçon עִיר הַחֶרֶם, avec "heth", qui désigne la Ville du Soleil ou Héliopolis, et qui est manifestement la leçon originale. Comme le signalent divers chercheurs², la leçon massorétique procède, non d'une erreur, mais d'une volonté de dénigrement d'un sanctuaire de dieux étrangers. On peut même penser que cette modification date d'après 160, après qu'Onias IV eut bâti le temple d'Héliopolis, censé remplacer, en Égypte, celui de Jérusalem. Notons que dans les écrits rabbiniques, un autre rapprochement sera établi, non à partir des gutturales proches (graphiquement et phonétiquement), mais à partir de samekh et mem final : entre הָרִם (tesson, soleil) et הָרֵם (destruction totale)³.

Les scribes à la base de la Vorlage de la LXX ont un autre avis sur la question, que nous reflète la traduction grecque : καὶ ὀμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου πόλις-ασεδεκ κληθήσεται ἡ μία πόλις. Le fait que la LXX présente une transcription montre bien que la modification ("la ville de justice") ne vient pas du traducteur grec, mais qu'elle lui est antérieure. Les scribes de la Vorlage, qui ont mis

¹ Cfr. la note très complète de G.F. MOORE, *A Critical and Exegetical Commentary to Jg* (ICC), pp. 400-402 ; Moore souligne l'intérêt de cette prétention des prêtres de Dan à remonter à Moïse. Cfr. aussi TY *Berakhot*, chap. III : "Quelle est la signification du ך (n) suspendu dans le nom Manassé (Jg, XVIII, 30) ? En voici le sens : S'il s'en rend digne, il sera considéré comme le fils de Moïse ; sinon, il sera le fils de Manassé." (trad. M. SCHWAB, *Le Talmud de Jérusalem* : vol. 1, Paris, 1960, pp. 160-161).

² Par ex. W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 13-27* (HThKAT), Freiburg im Breisgau, 2007, p. 177.

³ Cfr JASTROW, *Dict.*, s.v. הָרֵם.

Héliopolis sur le même pied que Jérusalem (qualifiée de עִיר הַצֶּדֶק "Ville de justice" en Is 1, 26) étaient clairement d'origine égyptienne, et sans doute favorable au temple d'Héliopolis.

Le Tg a préservé les deux leçons dans sa traduction : קִרְתָּא בֵּית־שֶׁמֶשׁ דְּעֵתִידָא לְמַחֲרָב "la ville de Beth-Shemesh (= soleil) qui est destinée à être détruite", comme c'est souvent le cas.

Dans le même ordre d'idées, il est bien établi que le nom égyptien de la ville, Ōn, a été transformé en Awen, "trouble, iniquité" (par des modifications vocaliques), en Ez 30, 17; la LXX nous a conservé la leçon originale :

- TM: בְּחֹרֵי אָוֶן וּפִי־בִסֵּת בַּחֲרָב יִפְּלוּ וְהָיָה בְּשָׁבִי תִלְכָּנָה: TM

- LXX: νεανίσκοι ἡλίου πόλεως καὶ Βουβάστου ἐν μαχαίρᾳ πεσοῦνται καὶ αἱ γυναῖκες ἐν αἰχμαλωσίᾳ πορεύσονται

En ce qui concerne le TM des XII particulièrement, examinons l'énoncé d'Am 3, 6 :

- TM: אִם־יִתְקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעַם לֹא יִחַרְדּוּ אִם־תִּהְיֶה רָעָה בְּעִיר וַיְהִי הָאֵל עֹשֶׂהָ:

BJ: Sonne-t-on du cor dans une ville sans que le peuple soit effrayé ? Arrive-t-il un malheur dans une ville sans que Yahvé en soit l'auteur ?

A l'explication traditionnelle de ce verset (soit רעה : "le malheur"), A. Sperber¹ en préférerait une autre. Ce substantif רעה proviendrait, selon lui, d'une racine רוע = רוע, et le passage devrait être traduit : "Survient-il une alarme dans la cité..." ("Shall a commotion be in the city"). Je ne vois pas de raison, pour ma part, de renoncer à la traduction habituelle (la suite du verset ferait plutôt pencher pour "le malheur"), mais il n'est pas impossible que Sperber ait mis le doigt sur une audace littéraire du prophète. Après la mention du שופר, en effet, les auditeurs escomptent la mention de la תרועה, qui en est le parallèle obligé (cfr. Os 5, 8 ; Jl 2, 1)² : trompant leur attente, le prophète aurait employé, dans un but littéraire vraisemblablement, au lieu de la racine רוע, la racine proche רעה.

Comparons maintenant Os 7, 16: וְאֶל־עַל יִקְרָאָהוּ : 7, 11 et Os 7, 16: וְאֶל־עַל יִשׁוּבוּ לֹא עַל. Dans ces deux passages, les compilateurs ont occulté la mention de Baal – de même que, parfois, le nom de Baal a été camouflé derrière le substantif בִּשְׁת³ ; ou que l'idole מִלֶּךְ est devenue מִלֶּךְ (voyelles de בִּשְׁת –), en faisant disparaître la lettre "beth" du mot בעל⁴. Ceci est très clair dans le cas d'Os 11, 7. Pour Os 7, 16, il nous faut vraisemblablement suivre l'opinion de H.S. Nyberg, qui voit dans עַל לֹא une correction postérieure rationalisante de לֹא עַל⁵ (qui recouvrait lui-même un texte primitif en לֹא עַל).

¹ A. SPERBER, "Biblical Exegesis, Prolegomena to a Commentary and a Dictionary to the Bible", JBL 64 (1945), p. 132.

² Cfr. aussi l'alternance des deux verbes תקע et רוע dans la liturgie : par ex. Mishnah Ta'anith 2, 5 (éd. Ph. Blackman, vol. 2, p. 419) : ... הריעו בני אהרן הריעו ... תקעו הכהנים תקעו.

³ Il semble bien que la LXX ait elle-même adopté ce sobriquet, puisqu'elle a traduit בעל par αἰσχύνη dans 1 R 18, 19.25. En outre, le nom Baal est souvent précédé de l'article féminin ἡ, ce qui laisse à penser, rappelle O. Eissfeldt, que le nom Baal était remplacé, dans la lecture, par αἰσχύνη : cfr. O. EISSFELDT, "Lade und Stierbild", ZAW 58 (1940-41), p. 201, n. 1.

⁴ Les restitutions לֹא עַל et לֹא עַל־בֵּעַל figurent dans l'apparat critique de BHS. Il vaut peut-être mieux, dans le cas d'Os 11, 7 restituer לֹא עַל־בֵּעַל, le nom de Baal étant généralement déterminé. Le contexte, dans Os 7, 16, indique qu'il s'agit bien de Baal, puisqu'il est question, au v. 14, de froment et de moût, produits dont les Israélites attribuaient le mérite à Baal, si l'on en croit Os 2, 10.

⁵ H.S. NYBERG, Studien zum Hoseabuche, p. 57. Comment se présentent les traductions des deux passages?

- LXX Osée 7, 16 : εἰς οὐθέν correspond, comme le signalent H.S. Nyberg (p. 17) et A. Kaminka (p. 25) à h. לֹא עַל. Et je citerai à l'appui Jb 24, 25, où לֹא עַל a été traduit par εἰς οὐθέν.

- Tg: תָּבוּ לְמַמְרָד מִן אוֹרִיתָא לֹא עַל דְּאִבְיָשִׁית לְהוֹן "ils ont recommencé à se rebeller contre la Loi, quoique je ne leur eusse pas fait de mal." Le Tg a interprété עַל comme l'équivalent de la préposition דְּ "parce que" (d'où : non parce que, quoique ne pas).

- Symmaque: εἰς τὸ μὴ ἔχειν ζυγόν ; εἴ ἴνα διάγωσιν ἄνευ ζυγοῦ ; Vg "ut essent absque iugo". Ces trois traductions correspondent à לֹא עַל (cfr. 2 S 23, 1 : עַל a été lu עוֹל par Pesh.). Jérôme développe sa traduction

Plus tard encore, les rabbins rapprocheront, pour les besoins de l'exégèse, les racines offrant des ressemblances formelles entre elles. Gn 33, 4, qui retrace les retrouvailles de Jacob et Esaü, en est exemple bien connu. Le verbe נשק "embrasser", dont les consonnes sont surmontées, dans ce verset, des "puncta extraordinaria" des Massorètes, a été transformé, sous le couvert de ces points, en נשך "mordre" dans le Midrash Rabbah¹: Esaü, loin d'embrasser son frère chaleureusement, s'est approché de lui pour le mordre² !

Commentant Gn 1, 31, וְהָנָה טוֹב מָאֹד, les auteurs du Midrash Rabbah (IX, 5) ont affecté de lire וְהָנָה טוֹב מוֹת : dans l'oeuvre de la création, la mort elle-même, dont la perspective incite au repentir, est une bonne chose. Dans le TB *Sanh.* 82b, le prénom féminin כְּזוּבִי (Nb 25, 15) a été expliqué par l'expression כּוּס־בִּי (avec "samekh") : Kozbi a été prénommée ainsi, parce qu'elle aurait dit à son père : "massacre-moi" (aram. נכס) ce peuple.

Souvenons-nous encore que le nom divin אלהים apparaît généralement dans la littérature rabbinique sous la forme proche mais distincte אלקים, subtile variation permettant de ne pas "prononcer le nom de Dieu en vain", ainsi qu'il est prescrit dans Ex 20, 7.

G.E. Weil signale, dans son article consacré à la Massorah, un exemple intéressant de retrait d'une lettre dans un fragment de massore du Targum babylonien du Pentateuque³. Le Targum de Ex 17, 11, suivant fidèlement le texte hébreu, rapporte que lorsque Moïse reposait sa main, Amaleq

dans son *Comm. in Prophetas Minores*, p. 80 : "et erant absque iugo legisque notitia": le joug, c'est celui de la Loi, selon une thématique devenue classique dans le judaïsme rabbinique.

- Pesh.: מָדָם על לא מָדָם a inversé TM על לא en לא על (contrairement à Nyberg p. 57, pour qui Pesh. = LXX).

- LXX: Os 11, 7 : καὶ ὁ θεὸς ἐπὶ τὰ τίμια αὐτοῦ θυμωθήσεται ("et Dieu s'irritera de leurs choses précieuses") = h. וְאֵל עַל יִקְרָה יָחַד.

- Pesh.: לֹא־לֵאָה, correspond soit à h. לֵאָל (cfr. LXX Os 7, 11; cfr. Jb 24, 25 : TM לֹא־לֵאָה = Pesh. אֱלֹהֵא), soit à אֵל-אֵל ou encore à אֵל-עַל (cfr. 2 S 23, 1 : TM הַגִּבּוֹר הָקָם עַל "l'homme placé en hauteur" : LXX ἀνὴρ ὃν ἀνέστησεν κύριος (= עַל, synonyme de עֲלִיּוֹן) ἐπὶ (= עַל) χρῖσθον. L'app. crit. de BHS signale que le texte de Qumran présente le texte אֱלֹהִים אֵל).

- Vg: "Iugum autem imponetur eis simul" (idem Hex.) : pour le TM קָרָא, Jérôme a probablement lu יָקָר, verbe qui, en araméen, signifie "être lourd" et a reproduit l'expression h. הַכְבִּיר עוֹל (cfr. TM כְּבִיד - Tg יָקָר : Gn 45, 13 ; 49, 6 ; Ex 4, 10 ; 16, 7 ; 17, 12 ; 18, 18 ; Nb 11, 14 etc. ; cfr. aussi Tg Lm 1, 14 : avec נִיר "le joug" comme sujet : נִיר (אֲתִיקָר נִיר).

- Tg : בְּמַרְעָא קְשִׁיָּא יִתְעַרְעֵן "avec une dure maladie ils se rencontreront". Le Tg a traduit le TM קָרָא "appeler" d'après le proche קָרָה "rencontrer". En ce qui concerne la maladie, dans Mi 6, 3, le verbe לָאָה au hiph. הִלְאִיתִי ("lasser") a été traduit en araméen par מָא מְרֻעָא קְשִׁיָּא אֲסִנִּיתִי "quelle dure maladie ai-je multiplié ?" C'est le seul passage où h. לָאָה est traduit par מָרַע "être malade" (d'ordinaire, il est traduit par לָאָה ou שִׁלְהִי) : le Tg aurait ici dérivé logiquement le sens "être malade" à partir du sens "être faible" de לָאָה (אֲדָרַכְתִּי proviendrait également de ce verbe : cfr. arabe la'y (لأى) "adversa fortuna, aerumna" ; la'yan "adv. difficulter" ; cfr. LANE, p. 3007) ; à moins que Tg Os n'ait traduit doublement TM יִקְרָאָהוּ, une fois par קָרָה et la seconde fois par יָקָר, aram. "être lourd" = h. כְּבִיד : or, en 2 Ch 10, 4 et 10, 10, קָשָׁה et יָקָר sont absolument synonymes. Cfr. aussi Jérôme, dans son *Comm. in Prophetas Minores*, p. 126 : "et imponetur eis iugum, quod non auferetur ab eis et quia videbatur dura sententia..."). Une autre possibilité serait qu'il ait travaillé sur le verbe proche חָלָה "être malade". Les textes de Mi 6, 3 et Os 11, 7 ont en commun le mot עַם "peuple", et Osée a pu être, de ce fait, traité d'après Michée.

¹ Cette même spéculation se retrouve dans le Tg Neof : cfr. R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque. Genèse* (SC n. 245) Paris, 1978, pp. 310-311, n. 5.

² Le même Targum Neof relate, en Gn 50, 13, qu'Esaü, mis au courant de la mort de Jacob, a voulu empêcher Joseph de venir enterrer son père dans la double grotte, en terre de Canaan. Un des fils de Dan dut lui trancher la tête.

³ G.E. WEIL, "La Massorah", *Revue des études juives*, 131, 1972, pp. 56-57 : il s'agit du fragment n. 82 de la collection Antonine de Leningrad. A. Sperber signale également cette leçon, qu'il a trouvée dans une note marginale du ms. Or. 2363 du British.

l'emportait : **מִתְגַּבְּרִין דְּבֵית עֲמֶלֶק**. Or ce fragment nous indique que, lors de la lecture publique, l'on devait remplacer **מִתְגַּבְּרִין** par **מִתְבַּרִין**. Weil voit dans **מִתְבַּרִין** l'équivalent araméen de l'hébreu **מִשְׁבְּרִים** ("les brisants") et commente ainsi la variation (p. 57) : "A l'idée de victoire que le strict *paraphraste* est obligé de conserver dans la rédaction fidèle de son Targum, le *Meturgeman* substituera lors de la lecture publique une expression qui donnera une image affaiblie et poétisée des attaques d'Amaleq contre Israël. Ces attaques portées sur les arrières de la nation en marche seront comparées aux vagues qui viennent se briser contre le rocher et se retirent apaisées."

Je ne puis accepter cette solution de Weil, qui ne tient pas compte, me semble-t-il, du sens très fort de **מִשְׁבְּרִים** : n'oublions pas qu'en 2 S 22, 5, par exemple, il est question des "brisants" de la mort (**מִשְׁבְּרֵי-מוֹת**) ; ce mot est également employé dans un contexte de détresse mortelle dans Ps 42, 8 et 88, 8, et en Jon 2, 4. L'image des "brisants" n'est en aucun cas "une image affaiblie et poétisée". Aussi proposé-je une autre explication de ce mot : il s'agit du part. hithp. du verbe **תָּבַר**, écrit, comme c'est souvent le cas¹, non pas **מִתְגַּבְּרִין** ou **מִיִּתְבַּרִין**, mais **מִתְבַּרִין** "être brisé". En soustrayant le "guimel", la massore obtient une expression contraire à celle du Targum et du texte hébreu : Amaleq, bien loin de l'emporter sur Israël, a été défait par lui. Il est intéressant de rapprocher ceci du Tg Neofiti 1, qui, tout en gardant **מִתְגַּבְּרִין**, suggère, lui aussi, une défaite d'Amaleq : "la maison d'Amaleq l'emportait puis tombait par l'épée" (**הוּון דְּבֵית עֲמֶלֶק מִתְגַּבְּרִין וְנִפְלִין בַּחֶרֶב**)².

2c. Dans les Ecrits qumraniens

Pour ce qui est de Qumran, les variantes consonantiques ont vraisemblablement été récupérées ou même créées, et exploitées dans les Pesharim, tandis que le lemme présentait le texte ayant la préférence des scribes, ou même parfois un texte modifié par les scribes³. En effet, les Pesharim jouissent évidemment d'un plus grand champ d'action que le lemme ; on est un peu dans le cas du Targum, qui a pu élaborer sa vision théologique sur un texte devenu peu à peu fixe. Cependant, les lemmes présentent aussi parfois des variations volontaires.

2c (1) Modifications pour éviter l'énoncé du texte hébreu

Les scribes de Qumran, qui ont profité des ressources exégétiques dans les commentaires principalement, n'ont pas craint, à l'occasion, d'employer également cette méthode dans la recension même des textes du corpus biblique quand le besoin s'en faisait sentir⁴.

Ainsi, dans le Ps 37, 20, tel que recensé à Qumran, les "ennemis de Dieu" (**אֹיְבֵי יְהוָה**) ont été transformés délibérément en "amis de Dieu" (**אוֹהְבֵי יְהוָה**)⁵, par la mutation de "yodh" en "hé":

- TM : **כִּי רָשָׁעִים יֵאָבְדוּ וְאֹיְבֵי יְהוָה כִּי־קָרִים כָּלֹו בְּעֵשֶׂן כָּלֹו**

BJ : Cependant les impies périront, eux, *les ennemis de Yahvé*; ils s'en iront *comme la parure des prés* (?), en fumée ils s'en iront.

- 4Q171 (4QpPs^a) III, 5 : **וְאוֹהְבֵי יְהוָה כִּי־קָרִים כֹּרִים . פִּשְׁרֵנוּ -- [**

כָּלֹו כַּעֲשֵׁן כֹּלֹו פִּשְׁרֵנוּ עַל שְׂרֵי הַנֶּרְשָׁעִים אֲשֶׁר הוֹנוּ אֶת עֵם קֹדֶשׁוֹ ...

¹ Par ex. Tg Lv 6, 21 ; 1 S 4, 18 ; 1 R 22, 49 ; Is 8, 15 ; 27, 11 ; 28, 13 ; Jr 14, 17 ; 23, 9...

² Dans le ms. Vatican Ebr. 440 (Targum fragmentaire), ce passage de l'Ex est également traduit dans le sens d'une défaite d'Amaleq : **הוּון דְּבֵית עֲמֶלֶק מִתְגַּבְּרִין וְנִפְלִין בַּחֶרֶב**. Ce texte est édité par M.L. KLEIN, *The Fragment-Targums of the Pentateuch according to their Extant Sources*, AnBib 76, vol. 1, Rome, 1980, p. 173.

³ J-H KIM, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Peshar Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", Bib 88 (2007), p. 23, ouvre son article en signalant que, dans les lemmes de Peshar d'Habaquq, on trouve 135 variantes par rapport au TM, dont un bon nombre témoignent d'une intention du scribe.

⁴ Ainsi, J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 295-297, signale et explique le fait que 1QIsa^a ait transformé le verbe massorétique **יָתַר** ("subsister") d'Is 1, 8 en **נָתַר** (araméen "s'affaïsser").

⁵ J.M. ALLEGRO, DJD V, p. 44. Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 344-345.

Les scribes ont donc transformé le texte original parce qu'ils répugnaient à laisser le nom divin au contact direct du mot "ennemi": nous trouvons également ce type de scrupule chez les massorètes¹ et dans les versions, ainsi que nous l'avons développé au chapitre consacré aux modifications par respect.

Ce texte des Ps présente une difficulté : quel sens donner à l'expression כִּיקֹר כָּרִים ? La LXX (ἄμα τῷ δοξασθῆναι αὐτοὺς καὶ ὑψωθῆναι) envisage la chute des ennemis de Dieu "au moment même (= hébreu כִּי) où ils étaient glorifiés (verbe יִקֹּר) et élevés (רִים)". Le Tg y a vu le substantif habituel כֶּר "l'agneau, le bélier": les ennemis de Dieu seront comme la gloire des béliers qui, au début, sont engraisés, et puis à la fin sont égorgés. Pour ce verset, le HALOT suggère la lecture כִּיקֹר כָּרִים (partiellement inspirée du texte de Qumran, mais avec daleth) "like the burning of an oven": "les ennemis de Yhwh (seront) comme la combustion des fours", ce qui s'accorde bien avec le reste du verset "en fumée, ils s'en iront". La recension de Qumran a donc préservé la vocalisation primitive de כִּיקֹר.

2c (2) Modifications pour décrypter et enrichir l'énoncé du texte hébreu

Pour TM Dt 33, 10 : לְיִשְׂרָאֵל יִרְהוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְחֻרְתְּךָ לְיִשְׂרָאֵל, 4Q175 (4QTest) l. 17 présente, au lieu du verbe massorétique יִרְהוּ "enseigner", écrit au-dessus de la ligne, le verbe proche אִיר "être lumineux", au causatif : יִאִירוּ². Ceci nous indique que les scribes de Qumran ont spéculé – inscrivant leurs spéculations dans le texte même – sur le thème de l' "enseignement" conçu comme une "illumination".

Bien sûr, comme les deux racines se ressemblent matériellement, ce pourrait toujours être le résultat d'une erreur. Cependant, en Is 13, 10a, cette fois, nous avons la certitude qu'il s'agit d'une modification volontaire. En effet, le verbe rare et tardif הִלֵּל "briller" (tout à fait différent matériellement, cette fois) a été modifié dans la recension qumranienne 1QIsa^a, au profit du plus fréquent אִיר, au causatif : יִאִירוּ :

- TM: כִּי-כֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכִסְלֵיהֶם לֹא יִהְיוּ אִירָם

BJ : Car au ciel, les étoiles et Orion *ne diffuseront plus leur lumière*. (Le soleil s'est obscurci dès son lever, la lune ne fait plus rayonner sa lumière.)

- LXX (= TM יִהְיוּ ? = Qumran יִאִירוּ ?)³ : οἱ γὰρ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ Ὠρίων καὶ πᾶς ὁ κόσμος τοῦ οὐρανοῦ τὸ φῶς οὐ δώσουσιν καὶ σκοτισθήσεται τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φῶς αὐτῆς

Certes, la modification a ici une autre raison (faciliter la compréhension d'un vocable rare), mais nous voyons ainsi qu'il y a eu des interventions volontaires dans le lemme lui-même.

2d. Chez les traducteurs grecs

¹ D. BARTHELEMY, "Les tiqquné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament", VT.S 9 (1963), p. 295, rappelle qu'un manuscrit de Samuel trouvé à Qumrân révèle un autre cas de correction ayant pour but de séparer matériellement le verbe נָח des mots "l'offrande du Seigneur". Il s'agit de 1 S 2, 17 où le TM porte : "le péché des jeunes gens était très grand devant le Seigneur, car ils méprisaient, les hommes, l'offrande du Seigneur". Ce manuscrit, comme la Septante, ignore encore l'insertion euphémique de "les hommes".

² Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 356-57. J.M. ALLEGRO, DJD V, texte p. 58 et comm. p. 60 : "וַיִּאִירוּ was inserted above the line by the same hand". Notons que ce verset du Dt, ainsi interprété, semble être à l'origine du texte grec de Si 45, 17 : ἔδωκεν αὐτῷ ἐν ἐντολαῖς αὐτοῦ ἐξουσίαν ἐν διαθήκαις κριμάτων διδάξαι τὸν Ἰακωβ τὰ μαρτύρια καὶ ἐν νόμῳ αὐτοῦ φωτίσαι Ἰσραὴλ "Il lui a confié ses commandements, il lui a commis les prescriptions de la loi, pour qu'il enseigne à Jacob ses témoignages et qu'il éclaire Israël sur sa loi". Ce texte de Sira était cité dans Th. H. GASTER, "A Qumran reading of Deuteronomy XXXIII 10", VT 8 (1958), p. 218.

³ Cfr. Ne Jb 41, 10, pour l'expression similaire אִיר תְּהִלָּה, la LXX a traduit très différemment: ἐν παρμῷ αὐτοῦ ἐπιφάσκειται φέγγος "dans son éternuement, un éclat se met à briller".

Pour ce qui est de la LXX, sans doute faut-il imaginer les limites suivantes au "procédé" de modifications vocaliques et/ou consonantiques: les traducteurs grecs avaient vraisemblablement accès à certaines variantes, entre lesquelles ils ont choisi. Pour ce qui est des modifications volontaires, sans doute faut-il le plus souvent remonter aux scribes des *Vorlage*.

Prenons, par exemple, LXX Dt 13, 10 :

- TM כִּי הָרַגְתָּ יָדְךָ תְּהִיָּה בְּרִאשׁוֹנָה לְהַמִּיתוֹ יָדְךָ כָּל־הָעָם בְּאַחֲרָנָה:

"mais tuer, tu le tueras ; ta main sera sur lui la première pour le mettre à mort..."

- LXX ἀναγγέλλων ἀναγγελεῖς περὶ αὐτοῦ αἱ χεῖρές σου ἔσονται ἐπ' αὐτὸν ἐν πρώτοις ἀποκτεῖναι αὐτόν καὶ αἱ χεῖρες παντός τοῦ λαοῦ ἐπ' ἐσχάτῳ

"Faisant un rapport à son sujet, tu feras un rapport à son sujet ; tes mains seront sur lui les premières pour le mettre à mort..."

Les exégètes ont, bien évidemment, posé, derrière le texte grec, au lieu du verbe הרג "tuer", la racine hiph'il הניד "avertir", en lien de métathèse et de mutation "resh"/"daleth" avec le TM. Pour B. Levinson¹, le texte reflété par la LXX représente sans doute une révision de type légal en accord avec la loi juive de l'époque du second Temple; il évoque la procédure légale tout à fait différente envisagée par le traducteur grec, qui introduit un procès en bonne et due forme avant d'envisager une exécution.

Si l'on regarde de plus près le TM, il faut souligner que le texte reflété par la LXX a, en fait, été rendu cohérent avec ce qui suit: en effet, en Dt 17, 4, le même cas se présente et dans le TM cette fois, nous trouvons l'obligation de faire un rapport avant de lapider le coupable:

- TM וְהִנֵּדְלָךְ וְדָרַשְׁתָּ הַיֹּשֵׁב וְהָנָה אִמָּתְךָ נִכּוֹן הַדָּבָר נַעֲשֶׂתָה הַחוּעָבָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל:

BJ: et qu'on te le dénonce ; si, après l'avoir entendu et fait une bonne enquête, le fait est avéré et s'il est bien établi que cette chose abominable a été commise en Israël,

- LXX καὶ ἀναγγελεῖ σοι καὶ ἐκζητήσεις σφόδρα καὶ ἰδοὺ ἀληθῶς γέγονεν τὸ ῥῆμα γεγένηται τὸ βόελογμα τοῦτο ἐν Ἰσραὴλ

Pour Levinson, Dt 17 est une révision délibérée de Dt 13. Nous aurions donc deux étapes: TM Dt 17 offre une correction de TM Dt 13; Dt 13 est corrigé à son tour par certains scribes (dont témoin: la LXX) d'après Dt 17. Trois constatations s'imposent. D'abord, comme il s'agit ici d'éviter l'affirmation du texte hébreu pour le rendre cohérent avec ce qui suit (qui est sans doute une révision), la démarche de modification a dû être consciente et volontaire. Ensuite, la modification a pu avoir été effectuée par les scribes de la *Vorlage* déjà plutôt que par des traducteurs grecs soucieux d'avoir un texte logique et univoque. Enfin, il importe de noter, à propos de la permutation de lettres telles "daleth" et "resh", proches graphiquement mais non phonétiquement, que ce type de spéculations exégétiques (quand il ne s'agit pas simplement de confusion, bien évidemment) présuppose manifestement des rapprochements faits sur un texte écrit, et non oral, comme les rapprochements entre les diverses gutturales pourraient le faire penser².

Il faut, à ce propos, aller peut-être plus loin et souligner que ce ne sont pas seulement les diverses méthodes exégétiques qui postulent une réflexion sur un texte écrit. En effet, comme l'a souligné E. Ben Zvi à propos de Michée³, les textes eux-mêmes, tels qu'ils sont rédigés, supposent une phase rédactionnelle écrite et un public éminemment lettré. Ainsi que le rappelle E. Knauf⁴, l'écriture

¹ B.M. LEVINSON, "Recovering the Lost Original Meaning of עָלְיוּ וְלֹא־תִכְסֶּה (Deuteronomy 13 :9)", JBL 115 (1996), pp. 601-620; en particulier pp. 603-4.

² Cfr. G. HEPNER, "Verbal resonance in the Bible and Intertextuality", JSOT 96 (2001), pp. 3-27. Hepner (p. 11) arrive à la même conclusion à propos des rapprochements de mots unis par la métathèse ("resonance of anagrams"). Par ailleurs, cet auteur évoque le sujet des "résonances numériques" (pp. 19-22), comme il les appelle, c'est-à-dire ces mots clés dont on se rend compte qu'ils figurent un nombre de fois bien précis dans tel ou tel récit (un ex. p. 22: le tétragramme apparaît 26 fois dans le chap. 4 du Dt, un nombre qui est précisément égal à sa valeur numérique): là aussi, ce type de spéculation ne peut que se baser sur un texte écrit, pour des lecteurs savants.

³ E. BEN ZVI, *Micah 1. 2-16: Observations and Possible Implications*, JSOT 77 (1998), pp. 103-120 (surtout p. 118).

⁴ E.A. KNAUF, "Les milieux producteurs de la Bible hébraïque", dans Th. RÖMER et alii (eds), *Introduction à l'Ancien Testament*, 2004, p. 49.

était, dans l'Antiquité, réservée aux élites intellectuelles et politiques : "Pour l'Israël ancien, les milieux qui rédigent et transmettent des textes (sacrés et profanes) sont l'école, le palais, le temple et, à une époque tardive, des propriétaires de bibliothèques privées". Et les lecteurs, ou milieux récepteurs, devaient être aussi savants que les milieux producteurs et baser leur compréhension sur un texte écrit, car comment, si cela n'avait été le cas, auraient-ils pu repérer les subtilités numériques (tel mot présent autant de fois dans telle péricope¹ ou bien le calcul des âges des patriarches²) ou les acrostiches alphabétiques (comme le Ps 34, ou ceux des Lamentations³, de Pr 31, 10-31 ou de divers autres textes⁴), par exemple, ou encore décrypter les "atbash" de Jérémie⁵, et peut-être même les palindromes⁶, etc.

3. La paronomase

3a. Dans le texte massorétique

La paronomase, ce procédé littéraire qui réunit des mots proches, synonymes ou non, pour des raisons littéraires est étroitement apparentée au phénomène des modifications vocaliques et consonantiques. Il fait bien évidemment déjà partie des ressources poétiques et prophétiques des auteurs bibliques. La première d'entre elles consiste évidemment en l'usage de "l'accusatif de l'objet interne", où verbe et substantif apparenté forment un tout sonore expressif. Il est probable, d'ailleurs, que le verbe dénominateur נָאָם de Jr 23, 31, hapax dans le corpus biblique, a été forgé dans ce but :

- TM הִנֵּנִי עַל-הַנְּבִיאִים נָאָם-יְהוָה הַלְקָחִים לְשׁוֹנָם וַיִּנְאֲמוּ נָאָם :

BJ: Je vais m'en prendre aux prophètes oracle de Yahvé qui agitent la langue *pour émettre des oracles*.

La LXX le traduit d'après le proche נִים "sommeiller" (d'autant plus facilement, peut-être, qu'en araméen, nous trouvons à l'occasion la forme en aleph: נִאִים)⁷:

- LXX ἰδοὺ ἐγὼ πρὸς τοὺς προφήτας τοὺς ἐκβάλλοντας προφητείας γλώσσης καὶ νυστάζοντας νυσταγμὸν ἑαυτῶν

¹ L. JOFFE, "The Answer to the Meaning of Life, the Universe and the Elohist Psalter", JSOT 27.2 (2002), pp. 223-235; à la p. 227, l'auteur rappelle que, dans les Psaumes des Montées, le Ps 127 est entouré de 2 fois 7 psaumes ; chacune de ces heptades se divise en deux sous-groupes de 4 et 3 psaumes, présentant, pour chaque sous-groupe 12 fois le Tétragramme. En outre, "the central Psalm is to Solomon, and each of the sub-group contains one Psalm to David. This reveals not only deliberate and sensitive placing of the Psalms, but *concern to take note of the divine name*."

² Cfr. J. NORTHCOTE, "The Lifespans of the Patriarchs : Schematic Orderings in the Chrono-genealogy", VT 57 (2007), pp. 243-257 : cet auteur a calculé que la somme des vies des patriarches s'élevait à 12 600 ans selon le TM, ce qui doit vraisemblablement être mis en relation avec les 1 260 jours mentionnés dans des textes apocalyptiques comme Daniel et Apocalypse, idem Qumran. Voir aussi J. CORLEY, "A Numerical Structure in Sirach 44:1-50:24", CBQ 69 (2007), pp. 43-63. Aux pp. 48-52, l'auteur s'intéresse aux "Number Patterns in the Hebrew Bible": ainsi, il examine le poème de la Genèse, les âges des trois patriarches, l'importance du nombre "sept" dans le Dt, etc. Dans le même ordre d'idées, B. LANG, "The number Ten and the Iniquity of the Fathers : A New Interpretation of the Decalogue", ZAW 118 (2006), pp. 218-238, rappelle que Dt 5, 6-21 compte 10 fois le Tétragramme et 10 fois le nom אֱלֹהִים (p. 223).

³ E. ASSIS, "The Alphabetic Acrostic in the Book of Lamentations", CBQ 69 (2007), pp. 710-724.

⁴ V.A. HUROWITZ, "Proverbs 29, 22-27: Another Unnoticed Alphabetic Acrostic", JSOT 92 (2001), pp. 121-125, décèle un acrostiche en Pr 29, 22-27;

⁵ Pour le sens de l'atbash, cfr. M. LEUCHTER, "Jeremiah's 70-Year Prophecy and the שֵׁשׁ לֶב / קמ"י Atbash Codes, Bib 85 (2004), pp. 503-522 ; (résumé p. 522) : [...] "The Esarhaddon inscription, written in relation to that king's extensive building program in Babylon, contains both a 70-years decree and the Akkadian Cuneiform parallel to the Hebrew Alphabetic atbash codes, claiming that the god Marduk had inverted the 70-year decree, thus allowing Esarhaddon to rebuild the city. This inscription was likely well known to the members of the Josianic court and the elite of Judean society who were carried off to Babylon in 597 B.C.E. This suggests that Jeremiah's 70-years prophecy and the atbash codes were employed to direct the prophet's audience to the Esarhaddon inscription and its implication with respect to Babylonian hegemony as a matter of divine will."

⁶ A. CODY, "A Palindrome in Isaiah 40:4b: Allowing Restoration of an Original Reading", CBQ 66 (2004), pp. 551-560: l'auteur émet l'hypothèse assez convaincante de la présence d'un palindrome en Is 40, 4b.

⁷ Par ex. Tg Ps 121, 4.

"Voici que je suis contre les prophètes qui recrachent les prophéties de (leur) langue et qui sommeillent leur sommeil"

Ignorance face à cette création de Jr ? Peut-être. Le substantif נאם "oracle" et le contexte auraient cependant pu mettre le traducteur grec sur la voie. Dès lors, comme les "prophéties" sont déjà mentionnées, peut-être pouvons-nous y voir une rupture du parallélisme qui discrédite davantage encore ces faux prophètes montrés comme somnolants, d'autant qu'au verset suivant, il va être question de leurs rêves mensongers.

Examinons quelques versets du corpus biblique qui présentent une paronomase:

Gn 49, 19 : נָדָד יִגְדֹּנֶנּוּ וְהוּא יִגְדָּם עֶקֶב
Nb 14, 45 : וַיִּכְּסוּ וַיִּפְתּוּם עַד־הַחֲרָמָה
Dt 12, 5¹ : לְשׁוֹם אֶת־שְׁמוֹ שָׁם לִשְׁכֹּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֹאֵת שְׁמָהּ
Jg 10, 8 : וַיִּרְעֲצוּ וַיִּרְצְצוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
Is 5, 7b² : וַיִּקְוּ לְמִשְׁפָּט וְהָיָה מִשְׁפָּח לְצַדִּיקָהּ וְהָיָה צַעֲקָהּ
Is 10, 18 : וְהָיָה כַּמָּסַס נֶסֶס
Is 13, 6 : הַלֵּילֹו כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה כֶּשֶׁד מִשְׁדֵּי יָבוֹא
Is 22, 5 : כִּי יוֹם מְהוּמָה וּמְבוֹסָה וּמְבוֹכָה... מִקְרָקֶר קָר...
Is 24, 4 : אֲבֵלָה נִבְלָה הָאָרֶץ אֲמֵלָלָה נִבְלָה תֵּבֵל אֲמֵלָלוּ מְרוֹם עִם־הָאָרֶץ
Is 24, 17 = Jr 48, 43 : פָּחַד וּפָחַת וּפָחַ עֲלֵיד יוֹשֵׁב הָאָרֶץ
Is 25, 6 : מִשְׁתֵּה שְׁמָנִים מִשְׁתֵּה שְׁמָרִים שְׁמָנִים מִמֹּחִים שְׁמָרִים מִזִּקְקִים
Is 29, 9a : הִתְמַהֲמָהּ וְתִמְהוּן הִשְׁתַּעֲשְׁעוּ וְשָׁעוּ
Is 54, 6a : כִּי־כֹאשָׁה עֲזוּבָה וְעֲצוּבָת רִיחַ קָרָאךְ יְהוָה
Jr 5, 7³ : .. וַיִּשְׁבְּעוּ בְּלֹא אֱלֹהִים וַאֲשַׁבַּע אֹתָם וַיִּנְאֲפוּ ...
Jr 16, 19 : יְהוָה עָזִי וּמַעֲזִי וּמְנוֹסִי בְּיוֹם צָרָה
Jr 31, 28 : וְהָיָה כֹּאשֶׁר שִׁקְדָתִי עֲלֵיהֶם לְנֹתוֹשׁ וּלְנֹתוֹן וּלְהָרֵס׃ וּלְהַאֲבִיד וּלְהָרַע
Ez 5, 13 : וְכָלֵה אֶפֶי וְהִנְחוֹתִי חֲמָתִי בָם וְהִנְחַמְתִּין
Ez 23, 33 : כּוֹס שְׁמָהּ וּשְׁמָמָהּ
Ez 35, 3 : וַיִּתְּתִיד שְׁמָמָהּ וּמִשְׁמָהּ
Os 10, 5b : עָלֵיו וַיִּגְלֹוּ עַל־כְּבוֹדוֹ כִּי־גִלָּה מִמֶּנּוּ
Jl 1, 12 : כָּל־עֲצֵי הַשָּׂדֶה יִבְשׁוּ כִּי־הִבִּישׁ שְׁשׁוֹן מִן־בְּנֵי אָדָם
Am 5, 5⁴ : כִּי הִגְלִגְלָה גִלְגַּל וְהָיָה לָאֵן

¹ Remarquons une paronomase similaire dans cette traduction que la LXX offre, lisant, au lieu du TM שם, le substantif שם "le nom" au Ps 40(39), 5a, peut-être dans un but révérentiel (mais le Tg a traduit littéralement):

- TM : אֲשֶׁר־שָׁם יְהוָה מִבְּטָחוֹ BJ : Heureux est l'homme, celui-là qui met en Yahvé sa foi
- LXX μακάριος ἄνθρωπος οὗ ἐστὶν τὸ ὄνομα κυρίου ἐλπὶς αὐτοῦ "Heureux l'homme dont l'espoir est le nom du Seigneur".

² J. CARMIGNAC, "Précisions au vocabulaire de l'hébreu biblique par la Guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbres", VT 5 (1955), p. 351, précise que ces deux mots מִשְׁפָּח et מִשְׁפָּח pourraient également avoir été rapprochés dans 1QM XVII, 2.

³ Notons le rapprochement שבע - שבע dans les inscriptions araméennes de Sfiré, A, 21-24 : "sept nourrices [...] allaiteront un enfant et il ne sera pas rassasié, sept juments allaiteront un poulain et il ne sera pas rassasié, sept vaches allaiteront un veau et il ne sera pas rassasié, sept brebis allaiteront un agneau et il ne sera pas rassasié" (texte dans H. DONNER et W. RÖLLIG, Kanaanäische und Aramäische Inschriften, Band I, Wiesbaden, 1962, p. 41). Pour quelques exemples de paronomases dans la littérature égyptienne, cfr. J.B. PRITCHARD, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, p. 8 : "All men created equal in opportunity" : note 6 ; "Thebes as the place of creation" : note 6 ; "The assignment of functions to Thoth" : notes 6, 8, 9, 10.

⁴ Ce même rapprochement גלגל - גלה (mais dans le sens de "révéler", non plus de "partir en exil") se retrouve dans le Tg Os 9, 15 : TM כָּל־רַעְתָּם בְּגִלְגַּל - Tg כָּל בִּישְׁתָּהוֹן גִּלְגַּל קִדְמִי בְּגִלְגַּל ("toute leur méchanceté a été révélée devant moi au Gilgal"). De ce verset, Jérôme fait le commentaire suivant (p. 102) : "Verum quia

Jon 4, 6: **לְהוֹיֹת צֶלַע עַל־רֹאשׁוֹ לְהַצִּיל לוֹ מִרְעָתוֹ**
 Na 2, 11: **בִּיּוֹקָה וּמִבּוֹקָה וּמִבִּלְקָה**
 Ha 1, 6: **הַגּוֹי הַפֶּר וְהַנְמַחֵה**
 So 1, 15 : **יּוֹם שָׂאָה וּמִשׂוֹאָה**
 Ps 18, 8: **וַתִּגַּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ**
 Ps 35, 1: **לְדָוִד רִיבָה יְהוָה אֶת־יָרִיבִי לֶחֶם אֶת־לֶחֶמִי**
 Ps 52, 8¹ : **וַיֵּרָא צַדִּיקִים וַיֵּרָא וְעָלְיוּ יִשְׁחָקוּ**
 Ps 56, 9 : **נָדִי סִפְרָתָהּ אֶתָּה שִׁימָה דְּמַעְתִּי בְּנֹאדָךְ**
 Ps 64, 5 : **פֶּתָאִם יִרְהוּ וְלֹא יֵירָאוּ**
 Jb 8, 22 : **שִׁנְאִיד יִלְבְּשׁוּ־בִשָּׁח**
 Jb 32, 22 : **כְּמַעַט יִשְׁאֲנִי עֲשׂוּנִי**
 Pr 27, 12² : **עֲרִים רָאָה רָעָה נִסְתָּר**
 Qoh 10, 11a: **אִם־יִשְׁךָ תִּנְחַשׁ בְּלֹא־לֶחֶשׁ**

Outre qu'il favorisait l'expressivité littéraire, le principe de rapprochement de deux racines présentant une ressemblance entre elles pourrait avoir été à la base d'un certain dynamisme dans la composition même du texte. Ainsi, Ch. Halton souligne l'ambiguïté du verbe שחק en Jg 16, 25-27 : avant la ponctuation en "sin" imposée par les Massorètes, le verbe pouvait être compris soit שחק "rire", soit שחק "pulvériser": les Philistins croyaient que Samson allait les faire rire, quand il allait les réduire en poussière³! Le narrateur a joué sur ces deux verbes proches.

3b. Chez les traducteurs

Les traducteurs anciens ont, à l'occasion, essayé de reproduire les sonorités du texte hébreu. Ainsi que nous l'avons déjà mentionné, le traducteur grec du Lv, qui a été le premier à le rencontrer, a fixé la traduction du mot hébreu מוֹם "tare" par le grec μῶμος, quoique le sens premier de μῶμος soit plutôt le "blâme" (par ex. Lv 21, 17.18.21.23; 22, 20.21.25 etc). De même, en Ps 55(54), 12, l'h. תָּד "oppression" (?) est rendu par τόκος "intérêt, usure", peut-être par prudence, cette fois, face à un mot peu familier.

Bien que, en règle générale, les cas tirés des XII soient étudiés ensemble après la présentation plus générale, dans le cas des paronomases, nous les mentionnerons ici, car l'étude plus détaillée des XII se concentrera sur les modifications vocaliques ou consonantiques telles qu'on peut les déduire à partir de l'hébreu plutôt que sur les effets de style (volontaires ou involontaires) des traducteurs.

Examinons, comme exemple de paronomase possible pour la LXX, le cas de Nahum 2, 2a:

- TM **עָלָה מִפִּיךָ עַל־פִּנִּיךָ נִצּוֹר מִצָּרָה**

Galgala interpretatur *revelatio* (גלה), aut κλυισμοί, id est volubrata (גלל), omnes malitias haereticorum dicit eo tempore *revelandas*. Pour Os 4, 15 **וְאֵל־תִּבְּאוּ הַגִּלְגָּל**, Jérôme commente (p. 48) : "nec ingrediaris Galgala, haereticorum conciliabula, ubi peccata omnium *revelantur* (גלה) et instar porcorum *volutantur* (גלל) in *ceno* (גלל: "excréments").

¹ La même spéculation apparaît encore en Jb 6, 21b : **תִּרְאוּ הַתֵּת וְתִירָאוּ**.

² Dans ce passage, le verbe ראה "voir" et le substantif רעה "malheur" ont été rapprochés ; la LXX de Mi 5, 3 nous montre que l'on rapprochait également ראה "voir" et le verbe רעה "paître" : TM **וְעֹמֵד וְרֹעָה בְּעֹז יְהוָה** - LXX **καὶ στήσεται καὶ ὄψεται καὶ ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἰσχύι κυρίου** "il se dressera, il verra et il fera paître son troupeau avec la force du Seigneur". La LXX a manifestement suivi un texte où étaient réunis רעה (= TM) et la variante ראה ; cfr. à ce sujet D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, Leiden, 1953, p. 180, qui donne les manuscrits et éditions où est conservée la variante ראה, soit dans le texte, soit en variante marginale. Pour la variante וראה, Kennicott répertorie les Mss 224, 269, 271 A, 283 A et 300.

³ Ch. HALTON, "Samson's Last Laugh : The Pun š/šhq in Judges 16 :25-27", JBL 128 (2009), pp. 61-64.

BJ : Un destructeur s'avance contre toi. Monte la garde au rempart, (surveille la route, ceins-toi les reins, rassemble toutes tes forces.)

- LXX ἀνέβη ἐμφυσῶν εἰς πρόσωπόν σου ἐξαिरούμενος ἐκ θλίψεως

"Il est monté, soufflant dans ton visage, délivrant de la calamité ..."

Pour J.H. Fabry¹, la leçon de la LXX ἐμφυσῶν reflète un texte hébreu proche, de la racine פוּח "souffler, respirer". Toutefois, il n'est pas exclu, ainsi que l'affirmèrent des savants tels J. Schuurmans ou E. Tov², que la traduction grecque de מְפִיץ "celui qui disperse, celui qui démolit (?)"³ par ἐμφυσῶν ait été une traduction par "homophonie", la sonorité du verbe grec venant calquer celle de l'hébreu, encore qu'il puisse parfaitement s'agir, me semble-t-il, d'une simple dérivation logique : pour "dispenser", il faut "souffler"⁴.

Quel qu'ait été le procédé utilisé par le traducteur grec, il avait manifestement à dessein de s'aligner sur la Gn 2, 7 : חַיָּה לְנֶפֶשׁ הָאָדָם וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה - LXX καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν⁵. Ce faisant, la LXX a modifié un oracle qui lui semblait négatif pour Juda et Jérusalem (un "disperseur"/ un démolisseur (?) est monté contre toi) en un oracle positif : celui qui monte à Jérusalem, c'est Celui qui a soufflé dans les narines de l'homme pour lui transmettre le souffle de vie, Celui qui délivre du malheur (le TM נָצַר "garder" a été lu נָצַל "délivrer"⁶ ; מְצַרָּה a été interprété comme מֶן + צָרָה). Cette interprétation permet de lire sans rupture de sens le verset qui précède ("Voici sur les montagnes les pas du messenger; il annonce : "La Paix!" Célèbre tes fêtes, Juda, accomplis tes vœux, car Bélial désormais ne passera plus chez toi, il est entièrement anéanti.") et le verset qui suit (TM "Car Yhwh a ramené la gloire de Jacob, comme la gloire d'Israël"), pour autant, bien sûr, que la LXX ait, elle aussi, conçu le verset suivant comme positif pour Israël. Ce verset, en effet, est ambigu en grec ; il peut se comprendre très différemment. Soit : "Car le Seigneur a retourné l'arrogance à l'égard de Jacob aussi bien que l'arrogance à l'égard d'Israël" (deux génitifs objectifs⁷). Soit : "Car le Seigneur a rejeté l'orgueil de Jacob et l'orgueil d'Israël (deux génitifs subjectifs). Mais, dans un livre consacré à la chute de Ninive, la première interprétation est plus plausible.

Citons un exemple dans la Vg aussi: en Vg So 3, 18, le latin "*nugas* qui a lege recesserunt" (je rassemblerai les *vauriens* qui se sont éloigné de la loi) traduit le TM מוֹעֵד נִגְיִי. Jérôme, dans son

¹ H.-J. FABRY, *Nahum* (HTHKAT), Freiburg im Breisgau, 2006, p. 159.

² J.Z. SCHUURMANS STEKHOVEN, *De Alexandrijnsche vertaling van het Dodekapropheton*, p. 106, notait déjà le phénomène : "Soms tijds kiest hij een minder juist woord om een Hebreeuwsch woord van ongeveer gelijken klank weer te geven, bv. [...] Na 2, 2 [...] (Le traducteur choisit parfois de traduire un mot hébreu par un mot grec pas tout à fait exact, mais de sonorité identique) ; E. TOV, "Loan-words, homophony and transliterations in the Septuagint", Bib 60 (1979), pp. 216-236 ; (p. 223) "Several of the equivalents used by the translators of the LXX were chosen mainly or solely because their sound resembled their Hebrew equivalents. In these cases, the translators preferred sound-resemblance (homophony) to identity in meaning." Na 2, 2 est cité à la p. 224. A la p. 217, Tov cite l'équivalence (אִי) - גִּי qui apparaît en 2 Ch 28, 3 ; 33, 6 (cfr. déjà Schleusner, *Lexicon in LXX*, s.v. גִּי : "in duobus prioribus locis mihi videntur vocem hebr. graecis literis exprimere voluisse") : il aurait pu mentionner aussi So 2, 14, où TM כָּל-חַיְתוֹ-נִי a été traduit par πάντα τὰ θηρία τῆς γῆς (= כָּל-חַיְתוֹ-נִי) ; J. BARR, "Doubts about homeophony in the Septuagint", Textus 12 (1985), pp. 1-79, a ramené, pour sa part, le phénomène à des proportions plus raisonnables.

³ Le texte h. primitif présentait peut-être un participe de la racine נָפַץ ou de la racine פָּצַץ ; cfr. HALOT, s.v. פָּצַץ.

⁴ Cfr. Ag 1, 9 : "Ce que vous rameniez à la maison, j'ai soufflé (verbe נָפַח) dessus !" (trad. Bible dite de la Pléiade) ; cfr. aussi le verbe syriaque פוּח : 1. flavit, spiravit ; 5. se disperserunt (K. Brockelmann).

⁵ Cfr. aussi Sg 15, 11 : ὅτι ἠγνόησεν τὸν πλάσαντα αὐτὸν καὶ τὸν ἐμπνεύσαντα αὐτῷ ψυχὴν ἐνεργοῦσαν καὶ ἐμφυσήσαντα πνεῦμα ζωτικόν "Car il a méconnu Celui qui l'a modelé, qui lui a insufflé une âme agissante et inspiré un souffle vital." (BJ). Les Pères de l'Eglise n'ont pas manqué d'établir le lien entre LXX Na 2, 2 et Gn 2, 7, ainsi que Jn 20, 22 ; cfr. BdA 23.4-9, pp. 210-211, note 2, 2.

⁶ En outre, מְפִיץ qui précède a pu faire penser à l'aram. פָּצַח "délivrer".

⁷ C'est la vue de BdA 23.4-9 p. 212 n. 2, 3.

Commentaire, explique sa traduction¹ : "Nugas, sive, ut Aquila interpretatus est, "translatos", qui a te recesserunt, congregabo : hoc est : Hi qui per vitia atque peccata de tuo sinu fugerant [...]. Id quod diximus nugas, sciamus in Hebraeo ipsum Latinum esse sermonem, et propterea a nobis ita ut in Hebraeo erat positum" (*le mot qui était dans le texte hébreu correspondait à un mot latin*).

Le substantif "nugas" reproduit donc la sonorité de l'h. נִיגַי, mais le sens du mot hébreu n'est pas négligé pour autant, puisque "recessere" est là pour le traduire. En effet, ce verbe hébreu correspond vraisemblablement au verbe ougaritique "ngy"², qui a pour parallèle à "rhq" (s'éloigner, partir). Nous avons d'ailleurs un passage parallèle à ceci en Lam 1, 4, le seul autre passage où figure ce participe נִיגַי (cfr. Lam 1, 18 : "Mes jeunes filles et mes jeunes gens sont allés en captivité.")

Ce participe נִיגַי a été traduit d'après la racine proche נהג "mener" par Aquila So 3, 18 et LXX Lam 1, 4 (ἀγόμενοι) et par Symmaque Lam 1, 4 (αἰχμάλωται "captives"³). Quelles sont les autres traductions ? LXX et Pesh. So 3, 18 ont traduit ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς "comme lors d'un jour de fête" (= Os 12, 10). Le Tg So a traduit "ceux qui ont retardé (עֲכָבָה) en toi le temps de tes fêtes". La Pesh. Lam.1, 4 a traduit נִיגַיִת par "prostrées" (מִמְכָּכִין). La Vg Lam l'a traduit par "squalidae" (en deuil) et Aquila Lam., par "poursuivies, chassées" (διωκόμενοι). Le Tg Lam, enfin, semble avoir lui aussi recherché une harmonie imitative, qui traduit : "les jeunes filles se lamentent parce qu'elles ne peuvent pas sortir pour danser les danses de la moisson" (לְחִינָנָא בְּחִינִינִין)⁴.

Cependant, en règle générale, les traducteurs n'ont pas essayé de recréer les paronomases du texte hébreu dans leur traduction, même s'il appert, en divers passages, qu'ils étaient, eux aussi, sensibles aux rapprochements de sons similaires. Nous avons déjà mentionné, pour la LXX, Na 2, 11, où la suite de hapax en hébreu a été traduite par des hapax en grec, dont les deux premiers sont très proches phonétiquement, comme dans l'hébreu :

- TM: בִּנְקָה וּמְבִקָּה וּמְבִלְקָה

- LXX: ἐκτιναγμός καὶ ἀνατιναγμός καὶ ἐκβρασμός

Voici encore deux autres exemples tirés de la LXX. En Dt 32, 15 : les mots grecs proches ἐλιπάνθη ἐπαχύνθη ἐπλατύνη pourraient bien être un essai de reproduire la paronomase de l'hébreu שָׁמַנְתָּ עֲבִיתָ כָּשִׂיתָ. En Jg 10, 8, les deux verbes proches du TM נִירְעָצוּ נִירְצָצוּ ont été traduits différemment : LXX (A) καὶ ἐσάθρωσαν καὶ ἔθλασαν ; LXX (B) καὶ ἔθλιψαν καὶ ἔθλασαν. Le premier verbe (σαθρόω : affaiblir, hapax) semble bien avoir été modifié par le traducteur du Vaticanus, sans doute pour donner un verbe plus courant, mais peut-être aussi dans le but de former une paronomase, comme dans l'hébreu.

Pour le Tg, prenons, par ex., le Tg Ab 5b :

- TM: אִם-בְּצָרִים בָּאוּ לְךָ הָלֹא יִשְׁאִירוּ עַלְלֹתֶיךָ

BJ : Si des vendangeurs venaient chez toi, ne laisseraient-ils rien à grappiller ? Comme tu a été ravagé!

- Tg : אִם חֲטוּפִין כְּקִטּוּפִין אָתָּה עָלְךָ הָלֹא מִשְׁאָרִין לְךָ עוֹלָלִין

"si des pillards semblables à des vendangeurs viennent contre toi..."

De ce passage, tout comme dans le passage parallèle de Jr 49, 9, le Tg a "décrypté" l'allégorie, comme c'est souvent le cas⁵. Mais, pour décrypter l'image biblique, il a utilisé l'expression כְּקִטּוּפִין חֲטוּפִין, formée des deux racines proches חָטַף et קָטַף.

¹ Com. in Prophetas minores, p. 708.

² G. DEL OLMO LETE et J. SANMARTIN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden, 2003, p. 624. BDB, Clines et HALOT le répertorient sous la racine נִיגַי participe niph'al : "attristé" (grieved), mais HALOT suggère de lire מוֹעֵד (

³ Cfr. TM נהג - LXX αἰχμαλωτεύω : 1 S 30, 2 et Ez 30, 17.

⁴ Cfr. LEVY, *Chald. Wört.* s.v. חֲנָנ.

⁵ Cfr. Z. FRANKEL, *Ueber den Einfluss...*, p. 209, notait la même tendance à ramener les métaphores à leur sens prosaïque dans le Tg O.

B. QUELQUES CAS DANS LES VERSIONS HORS DES XII

Avant de commencer l'étude des modifications vocaliques et/ou consonantiques dans le Dodekapropheton, prenons quatre exemples emblématiques hors des XII, que ce soit dans la LXX, dans la LXX et le Tg, ou dans la Vg.

1. La variation נהם - נהם

Les traductions grecques de Pr 5, 11 et Ez 24, 23 présentent une variante similaire née peut-être par accident, mais bien adaptée au contexte.

En Pr 5, 11, "Salomon" met en garde le jeune homme contre la femme adultère "de peur que *tu ne gémisses*, à la fin, quand seront consumés ton corps et ta chair":

- TM: וְנִהְיֶינָה בְּכָל יוֹם בְּשָׂרְךָ וּבְחַיֶּיךָ

- LXX: καὶ μεταμεληθήσῃ ἐπ' ἐσχάτων ἡνίκα ἂν κατατριβῶσιν σάρκες σώματός σου "et tu regretteras à la fin..."

Il s'agit d'une variation de gutturales proches : le verbe hébreu נהם "rugir, grogner, gémir" a été lu נהם "regretter, se repentir" (niph'al parfait נִהְיֶינָה). Cette variation נהם - נהם est-elle née par accident de transmission ou de lecture, ou est-elle le produit d'une décision, qu'elle ait été issue dans le milieu des scribes qui ont collationné les manuscrits sur lesquels ont travaillé les LXX ou qu'elle ait été opérée par les traducteurs grecs eux-mêmes ? Comme c'est le cas pour les autres procédés, appréhender le phénomène est une chose; émettre un jugement en est parfois une autre.

Le traducteur grec des Proverbes (pas plus que les scribes) ne devait pas avoir de difficulté avec cette racine נהם, puisqu'en Ps 38(37), 9, le traducteur des Ps a été capable de donner une traduction fidèle du substantif du TM : שְׁאֲנִי מִנִּהְמָת לִבִּי ; LXX ὠρυόμην ἀπὸ στεναγμοῦ τῆς καρδίας μου "je hurlais à cause du *gémissement* de mon cœur"; de même, en Pr 19, 12, le substantif נִהָם a été traduit par βρυγμός "le grincement des dents, le grognement"; en Is 5, 29.30, le verbe a été traduit par βοάω "crier". En outre, le verbe נהם est bien attesté en araméen, exprimant principalement les rugissements du lion, les gémissements de la colombe et du désespéré (par ex. Tg Jg 14, 5 ; Is 5, 29.29 ; 8, 19 ; 38, 13.13.14 etc.).

Le texte grec reflète donc probablement une variante qui ne doit rien à l'ignorance ; peut-être est-elle née par accident, mais elle doit son succès à sa grande compatibilité au contexte. En effet, le regret s'harmonise bien avec le v. suivant, où le jeune homme s'exclame : "Hélas, j'ai haï la discipline, mon cœur a dédaigné la remontrance." Cette variante évite, par ailleurs, d'appliquer à un être humain un verbe associé aux lions en Pr 19, 12 ; 20, 2 ; 28, 15 et Is 5, 29, et elle permet de préciser que le "gémissement" est un gémissement de repentir, un thème bien à propos pour notre jeune écerelé. Certes, l'énoncé est moins puissant du point de vue littéraire, mais il est assez conforme au type de traductions facilitantes et moralisatrices que l'on trouve à l'occasion ailleurs dans la LXX, et surtout dans les traditions targumiques et midrashiques.

Nous observons la même transformation en Ez 24, 23b, l'autre passage où le v. נִהָם ne concerne pas le rugissement du lion, mais les gémissements de détresse:

- TM: לֹא תִסְפְּדוּ וְלֹא תִבְכּוּ וְנִמְתָּם בְּעוֹנֵיכֶם וְנִהְמַתֶּם אִישׁ אֶל-אָחִיו: ...

BJ : (vous garderez vos turbans sur la tête et vos sandales aux pieds,) vous ne vous lamenterez pas et vous ne pleurerez pas. Vous dépérerez à cause de vos crimes et vous *gémirez* les uns avec les autres.

- LXX ... οὔτε μὴ κόψῃσθε οὔτε μὴ κλαύσητε καὶ ἐντακήσεσθε ἐν ταῖς ἀδικίαις ὑμῶν καὶ παρακαλέσετε ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ

Dans ce passage-ci, le verbe נִהְמַתֶּם lu נִהְמַתֶּם a été traduit d'après l'autre sens de la racine נהם "consoler, reconforter": "vous dépérerez à cause de vos fautes et chacun reconfortera son frère". Là encore, erreur matérielle ? Peut-être au départ, mais les interdictions qui précèdent de ne pas se lamenter et de ne pas pleurer ont sans doute favorisé l'implantation de cette variante, qui se construit bien avec la tournure réciproque du TM.

2. La variation יעד - יעד

La LXX traduit de manière presque systématique l'expression אהל-מועד "tente du rendez-vous" par σκηνη τοῦ μαρτυρίου "tente du témoignage", comme si elle lisait, non la racine יעד, mais la racine proche עוד. Erreur de sa part ? Non pas, car divers versets confrontent les deux substantifs (qui diffèrent plus sensiblement que leurs racines !), comme, par ex., Ex 30, 26, où ils sont traduits de manière identique en grec :

- TM וּמִשְׁחָתָּ בּוֹ אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת: TM

"Tu en oindras la Tente du Rendez-vous et l'arche du Témoignage"

- LXX καὶ χρίσεις ἐξ αὐτοῦ τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου καὶ τὴν κιβωτὸν τοῦ μαρτυρίου

Ceci montre qu'il s'agit d'un choix délibéré de la LXX, et non d'une approximation de sa part (qui serait d'ailleurs surprenante de sa part pour un terme du domaine cultuel). En fait, ceci semble être un choix des premiers traducteurs grecs (dans la mesure où l'expression אהל-מועד apparaît pour la première fois en Ex 27, 21), adopté par les traducteurs postérieurs pour qui le Pentateuque était le modèle de référence. Le traducteur de l'Exode a manifestement jugé bon d'harmoniser l'expression plus fréquente אהל-מועד sur l'expression plus rare אהל העדות (Nb 9, 5 ; 17, 22.23 ; 18, 2 ; 2 Ch 24, 6), d'autant que les deux substantifs étaient proches matériellement. Comme le précise Siegert, ce procédé qui, maintenant serait qualifié d'erreur, était à l'époque considéré comme un traitement productif de deux racines de mêmes sonorités¹.

L'explication matérielle de la variation est simple; maintenant, quel en pourrait être le motif ? A. LeBoulluec et P. Sandevoy, dans la BdA de l'Exode, y voient avec raison un indice de l'importance du thème du témoignage² dans la LXX.

Pour avoir une vue plus large, examinons la traduction d'Ex 29, 42-45, où l'énoncé hébreu établit bien clairement le rapprochement entre le substantif מועד et le verbe יעד:

- v. 42: וְעָלַת תָּמִיד לְדִרְתִּיכֶם פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר אֹנֵעַד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלַיְךָ שָׁם:

BJ : Ce sera un holocauste perpétuel pour toutes vos générations, à l'entrée de la Tente du Rendez-vous, en présence de Yahvé, où je te donnerai rendez-vous pour te parler.

- LXX θυσίαν ἐνδελειχισμού εἰς γενεὰς ὑμῶν ἐπὶ θύρας τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἔναντι κυρίου ἐν οἷς γνωσθήσομαι σοι ἐκεῖθεν ὥστε λαλήσαι σοι

"... aux portes de la tente du témoignage en face du Seigneur, dans lesquelles je me ferai connaître à toi là, afin de te parler." (Idem LXX Ex 25, 22 ; 30, 6.36 ; Nb 17, 19)

- v. 43: וְנִעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכִבְדִּי:

BJ : Je donnerai rendez-vous aux Israélites en ce lieu, et il sera consacré par ma gloire.

- LXX καὶ τάξομαι ἐκεῖ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἁγιασθήσομαι ἐν δόξῃ μου

"et j'appointerai là les fils d'Israël et je serai sanctifié dans ma gloire." cfr. Tg יאֲזִמִּין

- v. 45: וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:

BJ : Je demeurerai au milieu des Israélites et je serai leur Dieu

- LXX καὶ ἐπικληθήσομαι ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός

"et je serai invoqué parmi les fils d'Israël et je serai leur Dieu"

Le verbe יעד "fixer, appointer", au niph'al "rencontrer, se rencontrer, se donner rendez-vous" n'a pas été traduit, dans ces passages où il s'agit de Dieu, par l'un des verbes grecs habituels pour des sujets humains, commençant en général par συν, ou comportant συν, et exprimant le rassemblement, parfois avec un but agressif (par ex. συνάγω Nb 10, 3 ; Neh 6, 2.10 ; Ps 48(47), 5 ; προσέρχομαι Nb 10, 4 ; επισυνίστημι Nb 14, 35 ; 27, 3 ; συναθροίζω Nb 16, 11 ; συνέρχομαι Jos 11, 5). Dans ces passages, le traducteur grec (ou sa Vorlage ?) est passé par le verbe métathétique ידע, jugé par lui plus approprié. Ceci doit donc venir équilibrer notre propos concernant la "tente du rendez-vous" devenue la "tente du témoignage": non seulement, le traducteur a voulu évoquer le témoignage, mais aussi (et peut-être surtout), il a voulu éviter le motif du "rendez-vous" pour Dieu. L'appréciation de la BdA est

¹ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p.136. Mais Siegert se contente de ranger cette traduction dans les traductions étymologiques, sans mentionner que nous avons l'autre expression dans le TM et qu'il s'agit manifestement d'éviter le rendez-vous.

² BdA 2, pp. 43-44.

B. Chilton, dans sa traduction,¹ n'a pas signalé la double traduction du Tg, dont l'une rejoint la LXX : en effet, les Rephaïm sont ordinairement traduits par גִּבְרִיּא "les héros" (par ex. Gn 14, 5 ; Dt 2, 11.20 ; 3, 13 etc.) : ici, le Tg évoque les impies (= LXX) doués de puissance (racine גבר). Cette coïncidence implique que le traducteur grec d'Isaïe, ou les scribes à la base de sa *Vorlage*, travaillaient dans une tradition d'interprétation bien établie (qu'elle soit née par accident ou non). Les Rephaïm, qui semblent bien désigner, tantôt des êtres légendaires du pays de Canaan, tantôt les mânes des défunts (par ex. LXX Gn 14, 5 : "les géants" τοὺς γίγαντας; idem Jos 12, 4 ; 13, 12 ; 1 Ch 11, 15 ; 14, 9 ; 20, 4 ; Jb 26, 5 ; Pr 21, 16 ; Is 14, 9 ; "les titans" τῶν τιτάνων: 2 S 5, 18 ; 2 S 5, 22 ; "les hommes primitifs" τῶν γηγενῶν Pr 2, 18 ; Pr 9, 18;) n'ont plus leur place dans la perspective future du traducteur grec d'Isaïe (ou sa *Vorlage*), d'autant qu'en Jos 13, 12, il est question des derniers Rephaïm.

De même, en Is 26, 14a, tout comme en Ps 88(87), 11, les "Rephaïm" ont disparu au profit des "médecins" (racine רפא)² dans une traduction qui souligne l'inutilité des médecins pour faire revivre (hiph'il בְּלִי־יָקִימוּ) les morts, contrairement à Dieu évidemment:

- TM Is 26, 14 : ... מֵתִים בְּלִי־יָחִיו רְפָאִים בְּלִי־יָקִימוּ

"les morts ne revivront pas, les ombres ne se relèveront pas..."

- LXX οἱ δὲ νεκροὶ ζῶντες οὐ μὴ ἴδωσιν οὐδὲ ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσωσιν

"les morts ne verront plus la vie, et les médecins ne les relèveront pas..."

Dans ce verset en tout cas, l'on voit qu'il s'agit d'une interprétation du traducteur grec (ou de sa communauté), puisqu'il s'agit d'un choix de vocalisation : la vocalisation a, en effet, été modifiée par rapport au futur TM, malgré le parallèle "les morts". D'autant qu'en Is 26, 19 (cité plus haut), le traducteur précise d'où viendra la "guérison": de la rosée divine. Dans ce passage, le mot אִוְרָתִי semble bien avoir été interprété d'après le proche אִוְרָכָה "la guérison, la restauration", car ce substantif a été effectivement traduit par τὰ ἰάματα σου en Is 58, 8a, un verset où "la lumière" et "la guérison" sont voisines, ainsi que le rappelait Ziegler³ :

- TM ... אִזְּ יִבְקַע כְּשַׁחַר אִוְרָךְ וְאִרְכָּתְךָ מִהֲרָה תִצְמַח

- LXX τότε ῥαγήσεται πρόιμον τὸ φῶς σου καὶ τὰ ἰάματα σου ταχὺ ἀνατελεῖ

"alors jaillira ta lumière matinale et tes guérisons surgiront rapidement..."

En Is 14, 9, enfin, la LXX a conservé les Rephaïm, traduits "les géants", car il s'agit des spectres du passé qui viennent accueillir le souverain babylonien déchu.

4. La variation באר - בער

En Vg Is 6, 13a, nous trouvons une variation qui transforme un oracle négatif en perspective positive.

- TM Is 6, 13a : יָעוֹד בָּהּ עֲשֵׂרִיָּה וְשִׁבְעָה וְהִיתָה לְבַעַר

6, 13b : כָּאֵלֶּה וְכֵאלֹן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכָת מִצֵּבֶת בָּם זֶרַע קָדֵשׁ מִצֵּבֶתָּהּ

BJ : Et s'il en reste un dixième, de nouveau *il sera dépouillé*, comme le térébinthe et comme le chêne qui une fois émondés n'ont plus qu'un tronc; leur tronc est une semence sainte.

¹ B.D. CHILTON, AB 11, *The Isaiah Targum*, p. 52.

² Les lexicographes reconnaissent deux racines possibles pour ce substantif, soit רפא "guérir" (la vocalisation originelle serait alors רפאים "les guérisseurs"), soit רפה "être faible". S'il s'agit de la première hypothèse, cette interprétation vient rejoindre l'utilisation originelle de ce mot d'origine euphémistique, si l'on en croit HALOT : "rp'um : the spirits of the dead, the shades, especially those of the royal house, according to the so-called Rephaïm Texts [...] which are particularly conclusive in this respect; designating the dead as healers may have had something of a euphemistic sense". Toutefois, P.J. WILLIAMS, "Are the Biblical Rephaïm and the Ugaritic RPUM Healers?", dans R.P. GORDON et J. DE MOOR, *The Old Testament in Its World*, OTS 52, 2005, pp. 266-275, s'oppose à un rôle de guérisseur pour les Rephaïm, étant donné qu'il n'y a pas un seul texte en hébreu, phénicien et ougaritique où l'on pourrait discerner un tel rôle (p. 274); de même, l'étymologie proposée par J.F. Healey, la racine safaitique rp "protéger, garder" ne lui semble pas soutenue par les textes.

³ J. ZIEGLER, *Untersuchungen*, p. 119.

- Vg et adhuc in ea decimatio et convertetur et erit in ostensionem sicut terebinthus et sicuti quercus quae expandit ramos suos semen sanctum erit id quod steterit in ea

Is 6, 13b est une *crux interpretum* qui a généré une abondante littérature¹. En revanche, la première partie du verset ne présente pas d'autre difficulté que de choisir le sens du verbe לְבַעַר : la dixième partie restante sera-t-elle livrée aux flammes (Tg : לְצַרְבָּא "au dessèchement"), à la pâture des animaux (Symmaque εις καταβοσκησιν) ou au pillage (LXX εις προνομήν ; ou à la pâture si προνομή = νομή) ? Quoi qu'il en soit des modalités, il semble bien que cette dixième partie sera détruite et que cette glose ait été négative, sauf pour son rectificatif final qui évoque la semence sainte.

La Vg, de son côté, a apparemment interprété le verbe בער d'après le verbe proche באר pi'el "rendre clair, distinct, expliquer". En effet, quoique, dans son Commentaire, Jérôme conserve la traduction de la LXX (*in depraedationem*), la traduction de la Vg *ostensio* "le fait de montrer" (erit in ostensionem) oriente le texte d'une tout autre manière : le dixième restant ne sera pas pillé, il sera mis bien en évidence (en exemple?). De même la fin du verset, qui en hébreu n'est pas claire (il ne reste qu'une souche, qu'un tronc dépouillé ?), reçoit une traduction positive : il sera comme un chêne qui étend ses branches.

C. UN FAISCEAU DE CAS APPARENTES TIRES DES XII ET HORS DE XII

Examinons un faisceau de petites modifications consonantiques et vocaliques oeuvrant à rapprocher les trois concepts de "lumière", "enseignement" et "Loi".

Nous avons vu, pour Qumran, la modification de TM Dt 33, 10 ירה "enseigner" en le verbe proche אור "être lumineux", au causatif : יאירו. L' "enseignement" conçu comme une "illumination".

Or ce thème de l'illumination, que l'on trouve déjà dans le corpus biblique lui-même, si l'on en juge d'après les Pr 6, 23², où ירה et אור ont également été rapprochés (כִּי נֵר מְצֹנָה וְתוֹרָה אֹר), ou encore Sg 18, 4³, est largement représenté dans les versions, qui ont utilisé, pour l'évoquer, différents procédés.

1. Le rapprochement ירה - אור, d'autant plus "facile" qu'en araméen, l'enseignement, la "torah", se dit אורייתא

Ce rapprochement est attesté pour la LXX, puisque le verbe ירה de Jg 13, 8 (A); 2 R 12, 3 ; 17, 27.28 a été traduit par le grec φωτίζω "illuminer", un verbe qui, ainsi que l'a souligné Th. Gaster, est un terme technique des cultes à mystères⁴.

De même, les auteurs du Dodekapropheton grec trouvé dans le désert de Juda (8HēvXIgr) ont traduit Ha 2, 19 יוֹרָה הוּא par αὐτός φωτίζει... Ce verbe φωτίζω devait également traduire le verbe ירה de Mi 4, 2 (le texte du Dodekapropheton est perdu), puisque Justin, dont les citations grecques semblent bien coïncider avec le texte conservé dans le Dodekapropheton, traduit le TM יוֹרָנוּ par φωτισουσιν ἡμᾶς.⁵

¹ J.A. EMERTON, "The Translation and Interpretation of Isaiah VI.13", dans J.A. EMERTON et S.C. REIF (eds), *Interpreting the Hebrew Bible*, Cambridge, 1982, pp. 85-118.

² Ce texte était cité par G. VERMES, "The Torah is a Light", VT 8 (1958), p. 437, avec Is 51, 4 ; Os 6, 5 ; So 3, 5 ; Ps 19, 9 ; 119, 105 ; et par J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 141.

³ BJ "Mais ceux-là méritaient bien d'être privés de lumière et d'être prisonniers des ténèbres, qui avaient gardé enfermés tes fils, par qui devait être donnée au monde l'incorruptible lumière de la Loi."

⁴ Th. H. GASTER, "A Qumran reading of Deuteronomy XXXIII 10", VT 8 (1958), pp. 218-219 : "The Qumran reading thus reflects a piece of Hellenistic exegesis which was doubtless motivated not only by the superficial similarity of the Hebrew words but also by the fact that φωτίζειν was a current *terminus technicus* of the mystery cults for just such spiritual enlightenment."

⁵ Ceci est signalé par D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, Leiden, 1963, p. 210 : "en IV 2 φωτισουσιν ἡμᾶς au lieu de δειξουσιν ἡμῖν de LXX". La citation de Mi 4, 1-7 se trouve au Dialogue 109, 2-3.

La traduction $\varphi\omega\tau\acute{\iota}\zeta\omega$ - ירה se trouve également dans les Hexaples : L'index pour Aquila¹ en a répertorié seize attestations, que ce soit pour Aquila seul, pour Aquila et Symmaque, ou Aquila, Symmaque et Théodotion. La Quinta de Ps 84, 7 a traduit le substantif מורה par $\acute{o} \varphi\omega\tau\acute{\iota}\zeta\omega$.

Le Targum Is 2, 5 et Jb 24, 13 traduit l'hébreu אור "la lumière" par אוריתא (אולפן) "(l'enseignement de) la Loi"²; le Tg Qoh 11, 7 traduit l'hébreu אור par נהורא דאוריתא "la lumière de la loi"; le Tg Jb 3, 16, par נהור אוריתא. En Est 8, 16, le TM ... אורה ליהודים היתה אורה BJ : "Ce fut, pour les Juifs, un jour de lumière, de liesse, d'exultation et de triomphe " a été traduit en araméen (dans le Tg I, édition P. Lagarde) par ליהודאי הות רשותא למעסק באוריתא "les juifs purent se consacrer à la Loi"³.

Le thème de la Loi, source de lumière, apparaît encore dans le Tg Is 26, 19b :

- TM: כִּי טַל אֹרֶת טַלֵּךְ BJ : car ta rosée est une rosée lumineuse

- Tg : אֲרִי טַל גִּיהוֹר טַלֵּךְ לְעַבְדֵי אֹרִיתֶךְ "car c'est une rosée de lumière que ta rosée pour ceux qui accomplissent ta Loi."

A l'inverse, le Tg Ml 2, 7a traduit l'hébreu תורה "la Loi" par l'aram. אוראה "la lumière" :

- TM: כִּי־שִׁפְתַי כַּהֵן יִשְׁמְרוּ־דַעַת וְתוֹרָה יִבְקְשׁוּ מִפִּיהוּ

BJ : Car c'est aux lèvres du prêtre de garder le savoir et c'est de sa bouche qu'on recherche l'enseignement : (il est messager de Yahvé Sabaot.)

- Tg: אֲרִי סִפְתֵי כַהֵן יִטְרֹן מִדַּע וְאֹרְאָה יִבְעוֹן מִפִּיהוּ

Notons qu'aux vv. 6 et 8, l'h. תורה a été rendu fidèlement par l' équivalent araméen אוריתא : le Tg semble avoir voulu varier, surtout d'avec le v. 6, dont l'énoncé est assez proche.

La racine ירה pourra aussi, à l'occasion, être rapprochée de ראה "voir" et de ירא "craindre" : ainsi, si l'expression מורה־שקר "un enseignant de mensonge" d'Is 9, 14, qui qualifie le prophète (un être animé), a fidèlement été traduite par la LXX ($\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\omicron\nu\tau\alpha \acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha$) et par le Tg (מִלִּיךְ שִׁקְרָה), cette même expression, appliquée, en Ha 2, 18, à une sculpture (soit, un être inanimé), sera rendue par $\varphi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha\nu \psi\epsilon\upsilon\delta\eta$ par la LXX⁴ (= substantif מראה "la vision") et par וְרַחֲלֵת שִׁקְרָה dans le Tg (= substantif מורא "la crainte", d'où "l'idole").

2. Les rapprochements נהר - נהר et אור - יאור

Les traducteurs grecs, ou les scribes, de Si 24, 25-27 ont eux aussi voulu inscrire dans leur traduction le thème de l'instruction qui illumine : (v. 23) $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \beta\acute{\iota}\beta\lambda\omicron\varsigma \delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma \theta\epsilon\omicron\upsilon \psi\psi\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\upsilon \nu\acute{o}\mu\omicron\nu \delta\acute{\nu} \epsilon\nu\epsilon\tau\epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\tau\omicron \eta\mu\acute{\iota}\nu \text{ Μωυσῆς κληρονομίαν συναγωγῆς Ιακωβ}$ (v. 25) $\acute{o} \pi\iota\mu\pi\lambda\acute{\omega}\nu \acute{\omega}\varsigma \Phi\iota\sigma\omega\nu \sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha\nu \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\omega}\varsigma \text{ Τίγρις ἐν ἡμέραις νέων}$ (26) $\acute{o} \acute{\alpha}\nu\alpha\pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}\nu \acute{\omega}\varsigma \text{ Εὐφράτης σύνεσιν καὶ ὡς Ιορδάνης ἐν ἡμέραις θερισμοῦ}$ (27) $\acute{o} \acute{\epsilon}\kappa\phi\alpha\acute{\iota}\nu\omega\nu \acute{\omega}\varsigma \phi\acute{\omega}\varsigma \pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu$ ⁵ $\acute{\omega}\varsigma \text{ Γῆων ἐν ἡμέραις τρυγῆτου}$

La Loi de Moïse (v. 23), assimilée à la Sagesse, répand ses bienfaits avec abondance, tout comme les fleuves Phison, Tigre, Euphrate, Jourdain, et Gihon, et elle fait jaillir l'instruction comme la lumière (v. 27). Cette traduction (dont nous n'avons pas conservé l'original hébreu) est

¹ J. REIDER et N. TURNER, *An Index to Aquila*, s.v. $\varphi\omega\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$.

² Ceci est signalé par G. VERMES, "The Torah is a Light", VT 8 (1958), p. 437, qui mentionne également TB Meg. 16 b : אורה זו תורה (cette référence était déjà citée par J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. אוריתא). Il faut, par ailleurs, souligner le fait que, en Is 5, 30, le TM אור "la lumière" a été traduit dans le Tg par "les justes", vraisemblablement suivant le cheminement suivant : אור a évoqué l'araméen "la Loi", et a été interprété comme "ceux qui accomplissent la Loi", d'où "les justes".

³ B. GROSSFELD, AB 18, p. 82, n. 35, donne quelques références de la littérature rabbinique, dont TB Meg 16b (cité par Vermes) : "To the Jews there was light and joy, rejoicing and honor." Rab Judah said : " Light means the Torah, and so it is said : "For the commandment is a lamp and the Torah is light" (Prov. 6:23)..." Mais cet auteur ne retrace pas l'origine matérielle de ce rapprochement (si ce n'est Pr 6, 23).

⁴ Idem 8HēvXIIgr ; idem Vg : "imaginem falsam".

⁵ Apparat critique : $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu + \gamma\iota\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ 248-743 (éd. Ziegler).

probablement le produit d'une double spéculation: la leçon hébraïque supposée יֵאֹר "le Nil"¹ a été remplacée par le mot proche אֹר ; les racines hébraïques homonymes נָהַר, נָהַר I "couler" (fleuve) et נָהַר II "briller" (cfr. Pesh. נָהַר אֵיךְ) ont vraisemblablement été rapprochées. En tout cas, dans le Tg, la lumière est généralement traduite par ce substantif נְהוּרָא.

3. Le rapprochement זָהַר "être lumineux" – hiph'il "enseigner, avertir"

Ce champ sémantique double (ou sans doute cette homonymie)² a pu contribuer à rapprocher ces deux notions, bien que la LXX traduise toujours le deuxième verbe sans référence à la lumière.

4. Le rapprochement נִיר "friche" et נִיר (?) ou נֵר "lampe"; la "lumière de la connaissance dans le Proche-Orient antique

Examinons Os 10, 12:

- TM: נִירוּ לָכֶם נִיר וְעַתָּה לְדַרוֹשׁ אֶת־יְהוָה BJ: ... *défrichez-vous des terres en friche* : il est temps de rechercher Yahvé...

- LXX:: φωτίσατε ἑαυτοὺς φῶς γινώσεως ἐκζητήσατε τὸν κύριον

"... allumez pour vous la lumière de la connaissance, recherchez le Seigneur ..."

- Pesh.: ... אָנְהָרוּ לָכוֹן שְׂרָנָא "allumez pour vous la lampe" (= Pesh. Jr 4, 3)

- Tg: ... קִימוּ לָכוֹן אֲלַפְן אֹרִיתָא "affermissiez pour vous l'enseignement de la Loi"

Quoiqu'il soit vraisemblable que les différents traducteurs grecs aient pu connaître le sens de l'expression hébraïque נִירוּ, puisque l'on en trouve une traduction voulue fidèle dans Jr 4, 3, et quoique le contexte invite à penser agriculture³, le traducteur des XII a choisi d'évoquer la "lumière (נֵר ou נִיר) de la connaissance" (רְעֵת pour TM. וְעַתָּה), ainsi que l'ont signalé divers critiques⁵.

Dans divers passages, comme LXX Is 26, 9 (διότι φῶς τὰ προστάγματα σου) et LXX Is 53, 11 (ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς αὐτοῦ δεῖξαι αὐτῷ φῶς = 1QIsa³ 53, 11), nous avons également l'ajout de la "lumière". Ces passages ont fait l'objet d'une remarque nuancée de la part de J. Koenig⁶ : "L'appréciation de G (= LXX) 53, 11 est délicate et dépend de la manière dont on apprécie le TM. Mais le fait que Qa s'accorde avec G montre qu'il s'agit d'une leçon diffusée dans le judaïsme, et non particulière à G. [...] D'un autre côté, l'exploitation du thème de la lumière remonte à une tradition

¹ Que nous trouvons en Si 47, 14 : וְתִצֵּף כִּי־אֵר מוֹסֵר "(Comme tu étais sage dans ta jeunesse), rempli d'intelligence ainsi qu'un fleuve!", avec un complément identique ou approchant (LXX καὶ ἐνεπλήσθης ὡς ποταμὸς συσέεως). Le traducteur de la BJ (idem TOB) a d'ailleurs restitué cette mention du Nil dans sa traduction : "(v. 25) C'est elle qui fait abonder la sagesse comme les eaux du Phisôn, comme le Tigre à la saison des fruits; (26) qui fait déborder l'intelligence comme l'Euphrate, comme le Jourdain au temps de la moisson; (27) qui fait couler la discipline comme le Nil, comme le Gihôn aux jours des vendanges."

² Pour la parenté éventuelle de ces deux racines, cfr. BDB, s.v. II. זָהַר : "Most identify with I. זָהַר = give light, enlighten, instruct, admonish; this possible, but not certain, mng. shine is late in Heb.; usual sense as given below is not enlighten, illumine mentally, but warn; v. also construction with two accusatives Ex 18:20."

³ A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 46, signale à ce propos que les traducteurs grecs n'aiment guère les métaphores empruntées à l'agriculture et les "subliment" souvent en concepts philosophiques.

⁴ Pour l'importance de la "connaissance", cfr. Is 5, 13 : לֹכֵן נָלָה עָמִי מִבְּלִי־דַעַת; c'est par manque de "connaissance" que le peuple est exilé !

⁵ Par ex. H.W. WOLFF, BK XIV/1, p. 234 : Wolff précise que la lecture רְעֵת offre un bon parallèle avec חֶסֶד et צְדָקָה qui précèdent (cfr. 2, 21 sq. ; 4, 1 ; 6, 6). Cfr. également J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 138, n. 10 : "dans l'élaboration de G, il faut tenir compte des parentés et équivalences qui ont pu être suggérées par l'écriture araméenne pratiquée en Egypte au cours des périodes perse et hellénistique. Dans plusieurs types de cette écriture, la forme de waw se rapproche de celle de daleth au point de se confondre [...] En transcrivant le texte dans une telle écriture, ou simplement au nom de cette proximité des formes, il était donc possible de lire, pour les besoins de la cause, mais aussi en vertu du principe reçu relatif aux parentés de forme, רְעֵת, d'où G". Notons que, dans Os 12, 2, la mutation est inverse : le TM שֵׁר devient נֵר (μάταια).

⁶ J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 140 n. 14.

proche-orientale antique; c'est seulement "la lumière de la connaissance" qui est hellénistique. Ce qui serait concevable, c'est qu'un thème hellénistique de la lumière ait contribué à ranimer la tradition d'origine mésopotamienne relative à la lumière de la justice et d'autres bienfaits divins."

De fait, la lumière de la connaissance est un thème traditionnel dans la littérature mésopotamienne, ainsi que nous le constatons dans l'Hymne à Shamash, 149-150 :

"Des humains, ô Shamash, tu fais s'ouvrir *l'entendement*,
toi, (qui) leur donnes ta face (?) terrible et ta violente *lumière*."¹

C'est devenu également un thème biblique traditionnel² : citons, par exemple Qoh 8, 1 :
... "Qui est comme le sage ? Et qui connaît l'explication des choses ? La sagesse d'un homme illumine son visage..."

Le sage, celui qui *connaît* le pourquoi des choses (cfr. Is 33, 6 ; Qoh 9, 10 : חכמה//דעת), a la face rayonnante. Dans un autre verset encore, אור et דעת sont rapprochés, quoique plus lâchement : Si 3, 25 : חכמה תחסר דעת ובאין אור יחסר אור. "sans prunelle, la lumière manque ; sans connaissance, la sagesse manque".

Ce thème est également bien diffusé dans les autres sphères du judaïsme. Prenons quelques exemples en dehors de la LXX. A Qumran, par exemple : outre 1QIsa^a 53, 11, nous avons aussi 1QS XI, 3 : כִּי־אֵל מִמְקוֹר דַּעְתוֹ פָּתַח אֹרִי "de la fontaine de Sa connaissance, Il a fait jaillir ma lumière"³. Dans le Tg Ps Jon (Y Ms. Add. 27031) : pour TM Dt 4, 19 "eux (les corps célestes) que Jahvé, ton Dieu a donnés en partage à tous les peuples sous les cieux", le Tg Y présente le texte suivant : "C'est par eux que Jahvé, votre Dieu, a distribué la connaissance (דַּעְתְּהוֹן) de toutes les nations qui se trouvent partout sous le ciel." (trad. Le Déaut)⁴

Revenons à Osée. De même que la LXX, le Tg Os 10, 12 a spéculé sur נִיר - נֹר synonyme de אור "la lumière", d'où il a tiré les mots proches hébreux יָרָה (= aram אַלַּף) et אוריתא "la Loi"⁵; en outre,

¹ Trad. R. LABAT, A. CAQUOT, M. SZNYCER, M. VIEYRA, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, 1970, p. 272. Le mot que Labat traduit par "entendement" est le mot akk. "uznu", "oreille, sagesse, entendement" (W. VON SODEN, *Akk. Handwört.*, s.v. uznu). Cfr. Pr 18, 15 lie l'oreille et la connaissance : "Coeur intelligent acquiert la science, l'oreille des sages recherche le savoir" : חֶכְמִים וְאָזְן יִקְנֶה דַּעַת וְאֶזְן חֲכָמִים תִּבְקֶשׁ דַּעַת. Voir aussi Jb 12, 11 ; 13, 1 ; 34, 3.

² Quoique l'expression "la lumière de la connaissance" coïncide avec une expression technique du gnosticisme (cfr. I.L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden, 1948, p. 108 : "the Septuagint became the starting point of one of the most current notions in the later gnostic literature..."), je ne pense pas qu'il faille voir dans cette traduction de la Septante d'Osée le fruit d'une réflexion gnostique, suivant en cela l'opinion d'E. TOV, *The text-critical use of the Septuagint in Biblical Research*, Jerusalem Biblical Studies 3, Jérusalem, 1981, pp. 156-157. Déjà G. STÄHLIN, "Jesus Christus, das Licht der Welt", dans *Universitas, Dienst an Wahrheit und Leben, Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr*, Mainz, 1960, vol. 1, p. 78 n. 70 écrivait : "Merkwürdigerweise findet sich auch schon in einem Einschub der LXX in Hos. 10, 12, der Ausdruck φῶς γνωσεως aber durchaus im Sinn des sonstigen häufigen Gebrauchs von γνωσις in der LXX". Il signalait aussi (p. 73) que cette expression se retrouvait dans le Test. de Lévi 4, 3 et 18, 3, et rappelait que le milieu du Testament des 12 Patriarches était très proche du monde de la secte de Qumran.

³ Trad. J. CARMINIAC et P. GUILBERT, *Les textes de Qumran*, vol. 1, Paris, 1961, p. 76, voir n. 126.

⁴ R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, IV, Paris, 1980, p. 52 n. 13, signale que la LXX ancienne présentait le mot "lumière" : "La paraphrase de la LXX, approuvée par Meg. 2b ne se trouve plus dans nos textes : "que Dieu a distribué pour donner la lumière (lh 'yr) à tous les peuples". Elle pourrait expliquer Jo."

⁵ A moins qu'il ne faille penser, mais cela me semble moins probable, que אור = נִיר corresponde à אוריתא et que אוריתא corresponde au mot עת transformé, comme par la LXX, en דעת, puisque en Is 5, 13 et Is 40, 14, le mot h. דעת a été traduit par le Targum par אוריתא et ידעו אוריתא (idem Os 6, 6, TM אֱלֹהִים a été traduit en araméen par וְעֲבָדֵי אֱלֹהֵי יְהוָה "ceux qui accomplissent la Loi de Yhwh"). Notons d'ailleurs que, dans la Bible, la connaissance et la Loi sont employées comme synonymes (par ex. Os 4, 6 ; Mt 2, 7a). Il s'agirait dès lors d'une double traduction de עת, puisque ce mot a été traduit par l'araméen בכל עֲדָן, mais ce phénomène n'est pas rare.

il a pu penser à ניר "le joug", d'où, le joug de la Loi¹ (ou du roi)²: קְיִימוּ לְכוֹן אֶלְפָן אוֹרִיתָא "établissez pour vous l'enseignement de la Loi".

Dans le judaïsme, en effet, la "connaissance" ou la "sagesse", c'est avant tout la connaissance de la Parole de Dieu, et donc de la Torah, ainsi que l'enseignent les Pr 2, 5-6 :

; כִּי־יִהְיֶה יִתֵּן חֲכָמָה מִפִּי דַעַת וְחִבּוּנָה: v. 6 - אֲזִי תִבִּין יִרְאֶת יְהוָה וְדַעַת אֱלֹהִים תִּמְצָא: v. 5 -

BJ : alors tu comprendras la crainte de Yahvé, tu trouveras la connaissance de Dieu. Car c'est Yahvé qui donne la sagesse, de sa bouche sortent le savoir et l'intelligence.

Ce sont, en effet, les paroles divines qui illuminent la vie du Juif, tout comme elles ont illuminé Moïse sur le Sinaï (cfr. TM, LXX, Pesh. et Tg Ex 34, 29), et c'est cette connaissance-là qui est tenue en estime (cfr. 1QH^a XVIII, 27 : וּלְפִי דַעַתְם יִכְבְּרוּ). Ce thème de la lumière se prolongera évidemment dans le NT, comme par ex. en 2 Tm 1, 10 : (à propos de Jésus) φωτίσαντος δὲ ζωῆς καὶ ἀφθαρσίας διὰ τοῦ εὐαγγελίου "qui a illuminé la vie et l'immortalité par la Bonne nouvelle".

Notons encore que l'enseignement a également été conçu comme une "pluie". Examinons par ex. Dt 32, 2a : "Que ma doctrine ruisselle comme la pluie, que ma parole tombe comme la rosée, comme les ondées sur l'herbe verdoyante, comme les averses sur le gazon !" (BJ); l'image de l'enseignement conçu comme une pluie s'imposera aussi grâce à l'homonymie entre מוֹרָה "la pluie" et מוֹרָה "le maître".

Le premier de ces substantifs sera à l'occasion interprété d'après le second. Ainsi dans Jl 2, 23, l'expression מוֹרָה לְצִדְקָה (qui est parallèle à deux mots exprimant la pluie : גֶּשֶׁם et מִלְקוֹשׁ) sera traduite par מְלַפְּיכוֹן בִּזְכוֹ ("ceux qui vous enseignent en justice/avec justice") par le Tg, par "doctorem iustitiae" par la Vg et par τοῦ ὑποδείκνυστος ("celui qui montre, enseigne") par Symmaque³. Ce texte est probablement à l'origine du titre qumranien de "maître de justice", ce maître de justice dans la bouche duquel Dieu a placé "comme une pluie"⁴. De même, par ex., la pluie מוֹרָה du Ps 84(83), 7 (parallèle à מַעְיָן "la source") a été traduite par ὁ νομοθετῶν "le législateur" par la LXX, suivie par la Pesh. (סֵאם נְמוֹסָא); par ὁ ὑποδείκτης "celui qui indique" par Symmaque ; par ὁ φωτίζων "celui qui éclaire" par la Quinta ; par לְדַחֲיִיבִין לְאוֹלְפָן אוֹרִיתָה: ("ceux qui reviennent à l'enseignement de sa Loi") par le Tg ; et enfin, par "doctor" par la Vg.

D. QUELQUES CAS TIRES DES XII

Examinons maintenant quelques cas de variations vocaliques ou consonantiques tirés des XII. Dans cette section, je n'opérerai pas de division entre les différents traducteurs, car il n'est pas rare que ces modifications se retrouvent dans deux ou plusieurs versions à la fois.

OSEE 2, 14b

- TM : וְשִׁמְתִּים לְיַעֲר וְאֶכְלֶתֶם חֵית הַשָּׂדֶה:

¹ Le joug (Tg נִיר) était justement évoqué au verset précédent, dans le Tg tout au moins, puisque le TM est défectueux (ou elliptique). Le joug de la Loi est un thème qui apparaît, par ex., dans le Tg du Ct 1, 10 ou le Tg Lm 3, 27 : טב הוא לגברא ארום יליף נפשיה לסוברא ניר פקודיא דיי דמן עולמוי: "Il est bon pour l'homme qu'il apprenne à supporter le joug des commandements de Yhwh dès sa jeunesse". Jérôme en parle également dans son *Comm. in Prophetas Minores* concernant Os 4, 16, p. 48 : "abiciens legis iugum" ; Os 11, 4, p. 123 : "aut legem meam quasi gravissimum iugi pondus arbitrati sunt".

² En 2 Rois 8, 18, en effet, le Tg a traduit ה. נִיר "la lampe" par מַלְכוּת "la royauté", ici aussi d'après נִיר aram. "le joug", d'où "le joug du roi" (cfr. Jr 27, 2 : le joug du roi de Babel : Tg נִיר).

³ Cfr. 2 Ch 15, 3 : TM ירה hiph – LXX ὑποδεικνύω.

⁴ Cfr. 1QH^a XVI, 16: וְאַתָּה אֵלִי שִׁמְתָה בְּפִי כִיּוּרָה גֶשֶׁם לְכוֹל [צִמָּאן] וּמְבוּעַ מֵיִם חַיִּים: "et toi, mon Dieu, tu as mis dans ma bouche comme une ondée et une pluie pour tout assoiffé, et une source d'eaux vives".

BJ : (Je dévasterai sa vigne et son figuier, dont elle disait : Ils sont le salaire que m'ont donné mes amants;) j'en ferai *un hallier* et la bête sauvage les dévorera.

- LXX(2, 12) καὶ θήσονται αὐτὰ εἰς μαρτύριον καὶ καταφάγεται αὐτὰ τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὰ ἔρπετα τῆς γῆς¹

Le mot μαρτύριον "témoignage" provient, comme le signalent les divers critiques, et déjà Jérôme dans son Commentaire², de la transformation de ליער en לער (ou לעיר ?) : "Pro saltu quoque, quod Hebraice dicitur *iar*, [...] LXX transtulerunt testimonium, res et daleth litterarum falsi similitudine. Si enim pro res daleth legatur, testimonium dicitur, ita dumtaxat, ut iod littera non praecedat"³.

Ainsi que nous l'avons déjà constaté, il ne manque pas de versets de la LXX trahissant la confusion ou la modification (sans doute le plus souvent au niveau de la *Vorlage*) d'un daleth en un resh, ou le contraire. Citons, pour donner un exemple en sens contraire, Jr 47 (29), 7, où TM verbe יַעַר "fixer" a été traduit par ἐπεγείρω, correspondant à la racine עור "exciter, éveiller"; dans ce verset (tout comme en 21, 21, où nous trouvons la même variation), cette variante s'adapte bien au contexte de l'épée divine, qui ne se repose pas (vv. 6 et 7). Nous le voyons, les variantes, nées sans doute bien souvent d'une confusion matérielle au départ, s'implantent particulièrement lorsque le nouvel énoncé peut prendre du sens.

Dans notre verset d'Os, le texte tel que nous l'ont transmis les massorètes a évidemment plus de cohérence que celui de la LXX, où la relation entre "la forêt" et "la bête sauvage" est perdue. Différents textes bibliques assurent, en effet, la relation forêt - bêtes sauvages⁴. En outre, un texte comme Is 56, 9, dont l'énoncé est assez proche ("Bêtes des champs venez toutes vous repaître, ainsi que vous, toutes les bêtes de la forêt" : כָּל חַיְתוֹ שָׂרִי אֲחִיו לֹאכֵל כָּל-חַיְתוֹ בִּיעֵר), aurait pu remettre les scribes ou les traducteurs sur la voie, si besoin en était. Le substantif יער est quasiment toujours traduit par son équivalent grec ὄρυμνος, sauf en trois passages⁵.

La modification de ליער en לעיר (écrit en scriptio plena, comme c'est le cas dans les écrits de Qumran ; en revanche, ce n'est jamais le cas dans le TM) est vraisemblablement une variante édifiante: la vigne et le figuier ravagés doivent servir de "témoins" de la stricte justice de Dieu, ainsi que le note J. Mauchline⁶.

Comme, par ailleurs, la particule לְעַד "à jamais, pour toujours" a fréquemment été lue לעַד "en témoignage" (vocalisation différente), tant dans la LXX⁷ que dans le Targum⁸, que dans le Targum samaritain du Pent.⁹, nous pouvons penser que l'importance capitale du "témoignage", conçu souvent comme un "avertissement" (car tel est souvent le sens qu'il faut donner au verbe עיר), dans le judaïsme a vraisemblablement fait fleurir et a encouragé ce type de variantes.

OSEE 3, 4

- TM כִּי יָמִים רַבִּים יֵשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵין מְלֶכֶךְ וְאֵין שָׂר וְאֵין זָבַח וְאֵין מִצְבָּה וְאֵין אֶפֶר וְתַרְפִּים :

¹ La fin de la phrase (καὶ τὰ πετεινὰ ... τῆς γῆς) est une harmonisation sur Os 2, 20.

² Com. in Prophetas minores, p. 23.

³ Idem (pour ne citer que l'un des commentateurs anciens) A. WÜNSCHE, *Der Prophet Hosea*, Leipzig, 1868, p. 70 ; cfr. aussi H.W. WOLFF, BK XIV/1, p. 37 (14a) ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 64 (14c), BdA 23.1, p. 74 note.

⁴ Par ex. les Ps 50(49), 10 et 104(103), 20.

⁵ En 1 S 22, 5 et Is 22, 8, יער a été lu ou interprété d'après le métathétique עיר (ἐν πόλει).

⁶ J. MAUCLINE, *Hosea* (The Interpreter's Bible, VI), p. 585. C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 208-209, voit dans εἰς μαρτύριον une expression favorite de LXX des XII.

⁷ Par ex. Am 1, 11 ; Mi 7, 18 ; So 3, 8 ; Pr 12, 19 ; 29, 14... Ces passages ont été signalés et étudiés par L. PRIJS, *Jüdische Tradition in der Septuaginta*, Leiden, 1948, pp. 47- 49.

⁸ Par ex. en Pr 12, 19.

⁹ Par ex. en Dt. 28, 35 dans le ms. A de l'édition d' A. TAL, *The Samaritan Targum of the Pentateuch*, Tel-Aviv, 1981 : dans ce verset, l'ulcère qui atteint l'infidèle devient un "témoignage (porté) contre son orgueil"; pour TM : depuis la plante de ton pied jusqu'au sommet de ta tête : (וְיָעַר קֶדְקֶדֶךָ).

BJ : Car, pendant de longs jours les enfants d'Israël resteront sans roi et sans chef, *sans sacrifice et sans stèle, sans éphod et sans téraphim*.

- LXX: ... οὐδὲ οὐσῆς θυσίας οὐδὲ ὄντος θυσιαστηρίου οὐδὲ ἱερατείας οὐδὲ δῆλων

"... sans sacrifice, sans autel, sans prêtrise, sans Ourim (?)"

- Tg: אַרִי יוֹמִין סְנִיָּאִין יִתְבֹּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִית מַלְכָּא מְדִבִּית דְּוִיד וְלִית דְּעִבִּיד שׁוֹלֵטָן

עַל יִשְׂרָאֵל וְלִית דְּרַבָּח לְרַעְנָא בִּירוּשָׁלַם וְלִית קַמְתָּא בְּשׁוּמְרוֹן וְלִית אַפּוֹר וּמַחְוִי:

"Car pendant de nombreux jours, les fils d'Israël demeureront sans roi de la maison de David, sans personne qui exerce le pouvoir sur Israël, sans personne qui sacrifie pour l'agrément (divin) à Jérusalem, sans pilier à Samarie, et sans Ephod, et sans oracles."

Dans sa prophétie, Osée annonce que les fils d'Israël resteront longtemps sans roi ni prince, sans sacrifice ni stèle, sans éphod ni téraphim, avant de revenir à Dieu et au roi David (v. 5). Nous constatons que la LXX (suivie par la Pesh. et la Vg) présente une modification de מִצֵּבָה "stèle"¹ en מְזִבָּה "autel" (θυσιαστήριον)², par les mutations minimales de "šadé" en "zayin" (cfr. les synonymes זַעַק et זַעַק) et de "hé" en "heth"³. Ceci permet aux traducteurs – ou, plus vraisemblablement aux scribes, car ceci s'est sans doute joué au niveau de l'hébreu –, d'une part, d'éliminer la mention douteuse des stèles, qui, même si certaines d'entre elles étaient clairement dédiées à Yhwh (par ex. Is 19, 19), sont entâchées par le culte de Baal et décriées par les législateurs et les prophètes (par ex. Lv 26, 1 ; Dt 16, 22⁴ ; Mi 5, 12, etc.), et, d'autre part, d'obtenir un couple de parallèles parfait מְזִבָּה - זִבְחָה. Dans le même esprit, le Targum a conservé la mention des stèles, mais les a situées à Samarie.

Par ailleurs, la mention de l'Ephod a également été occultée derrière le terme plus général "la prêtrise"⁵, sans doute parce que, dans Jg 8, 27, Gédéon a érigé un "éphod" (une idole ?) qui fut cause de "prostitution" pour tous les Israélites. Avec le temps, l'éphod, tout comme les téraphim, sont devenus des objets de culte suspects.

¹ Qu'elle traduit ordinairement par στήλη (ex. Gn 28, 18.22 ; 31, 13.45 ; 35, 14 ; Ex 23, 24 ; Lv 26, 1 ; Dt 12, 3 ; 1 R 14, 23 ; 2 R 3, 2...); en Jr 43, 13, toutefois, la LXX (50, 13) a manifestement adapté sa traduction à une réalité archéologique qu'elle devait connaître, puisque les "stèles de Beth Shemesh en terre d'Égypte" sont devenues les "colonnes d'Héliopolis qui sont à On" (τοὺς στύλους ἡλίου πόλεως τοὺς ἐν Ὠν).

² Certains livres de la LXX font la distinction entre θυσιαστήριον (l'autel de Jahvé) et βωμός (un autel païen, terme que l'on trouve chez Homère et les Tragiques) ; ce n'est pas le cas pour Osée, nous affirme S. Daniel, mais le contexte nous impose néanmoins de voir dans ce passage l'autel de Dieu. Un cas très intéressant de traduction de h. מְזִבָּה par θυσιαστήριον est celui d'Ex 32, 5 : dans ce passage, en effet, il est question de l'autel qu'Aaron bâtit pour sacrifier au veau d'or, mais la LXX, en donnant la traduction θυσιαστήριον, a vraisemblablement voulu donner le change sur les intentions d'Aaron et l'innocenter d'avoir élevé un autel pour un autre que Yhwh. R. LE DEAUT, *Targum de Pentateuque, II Exode et Lévitique*, Paris, 1979, p. 251 n. 6, signale que les Targumim en ont fait autant : "O (= N et Jo), en traduisant "autel" par "mdbh" (qui désigne un autel du vrai Dieu) suggère qu'Aaron le construit pour Jahvé." Ce passage a été commenté en détails par S. DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Paris, 1966, p. 17. Cfr. aussi PS-PHILON, *Antiquités Bibliques*, 12, 2-3 : "Aaron leur dit : "Restez en paix. Moïse va venir ; pour nous il fera approcher la sentence ; il nous éclairera de la Loi et nous dira de sa bouche la sublimité de Dieu, prescrivant les commandements pour notre race. (3) [...] Effrayé parce que le peuple s'enhardissait beaucoup, Aaron leur dit : Apportez-nous les boucles d'oreilles de vos femmes." (trad. J. Cazeaux, revue par Ch. Perrot et P. M. Bogaert). Notons, au passage, le thème de la Loi qui éclaire (et legem illuminabit nobis). Cfr. aussi Tg Neof. I Ex 32, 25 met en scène un Aaron qui aurait essayé de dissuader le peuple : "Moïse vit que le peuple était dépouillé, car ils avaient perdu la couronne d'or qu'il y avait sur leurs têtes – car le Nom sacré y était gravé – (et que), parce qu'ils n'avaient pas écouté les paroles d'Aaron, ils s'étaient créé un mauvais nom pour les générations des générations."

³ Par ailleurs, "autel" et "stèle" sont associés à plus d'une reprise dans la Bible : par ex. dans Ex 24, 4 ; Os 10, 1.2 ; Is 19, 19. Il se pourrait, en outre, que pareille transformation de מִצֵּבָה (primitif) en מְזִבָּה (= TM et versions) ait déjà eu lieu dans le corpus biblique lui-même, en Gn 33, 20, cfr. C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, BK I, 2, p. 645.

⁴ Ce texte est cité, par exemple, par W. RUDOLPH, KAT XIII 1, p. 86 (4a). BdA 23.1 p. 81 n. 3, 4 reprend Rudolph (Dt 16, 22).

⁵ C'est le seul cas où אַפּוֹר est traduit par ἱερατεία ; il est d'ordinaire translittéré εφωδ ou εφουδ, ou traduit par ἐπωμίς "pièce couvrant l'épaule".

Enfin, les téraphim, que la LXX transcrit habituellement $\theta\epsilon\rho\alpha\phi\iota\nu$, ou qu'elle traduit de temps à autre par $\tau\alpha\ \epsilon\dot{\iota}\delta\omega\lambda\alpha$ (Gn 31, 19.34.35), ont été traduits ici par le mot $\delta\eta\lambda\omega\iota$ ¹, ce qui correspond plutôt aux Ourim ou aux Toummim. Les téraphim, qui, dans Ez 21, 26, sont consultés par le roi de Babel, et qui étaient également utilisés pour la divination domestique (si l'on en croit Tg Y de Gn 31, 19²) seront définitivement condamnés par Josias³, en 2 R 23, 24, avec "les nécromants", "les devins", "les idoles", et "les horreurs" : la Septante les a donc remplacés par d'autres oracles, les Ourim et les Toummim (cfr. Si 33, 3 : $\epsilon\rho\omega\tau\eta\mu\alpha\ \delta\eta\lambda\omega\iota$)⁴. Clairement, ici, nous avons eu des interventions volontaires dans le texte qui rendent compte de l'évolution culturelle dans le judaïsme.

Le Targum rend habituellement les téraphim par les substantifs צִלְמֵינָא "les idoles"⁵, ou encore par דְּמֵאִין "les apparences"⁶, ou טְעוּתָא "les idoles"⁷. Ici, il a choisi מְחַיֵּי "ce qui annonce, ce qui parle"⁸, peut-être également pour que cette traduction ambiguë puisse faire penser aux oracles rendus par les Ourim⁹ et les Toummim¹⁰. Le verbe grec $\delta\eta\lambda\acute{o}\omega$ (LXX $\delta\eta\lambda\omega\iota$) signifie à la fois "montrer, rendre visible" et "révéler, faire connaître" : or ce verbe $\delta\eta\lambda\acute{o}\omega$ traduit le v. חַוֵּה araméen en Dn 2, 6.9.11.16.24. Sans doute faut-il donc envisager l'idée que LXX $\delta\eta\lambda\omega\iota$ et Tg מְחַיֵּי recouvrent la même chose.

La Peshitta, pour sa part, a traduit les téraphim par בִּסְמָא סַם (celui qui "place" des aromates"¹¹), influencée peut-être par le verbe proche שָׂרַף .

OSEE 4, 13b

- TM $\text{עַל-כֵּן תִּזְנִינָה בְּנוֹתֵיכֶם וּבְלוֹתֵיכֶם תִּנְאַפְּנָה}$:

BJ: Voilà pourquoi, si vos filles se prostituent, si vos brus commettent l'adultère...

- Tg $\text{עַל כֵּן מְזַנְנִין בְּנִתְכוֹן דְּהוֹאָה לְכוֹן מִבְּנֵת עַמְמָא וּבְלִתְכוֹן דְּנִסְיַבְתּוֹן לְבִנְיָכוֹן מִן עַמְמָא גִּיפְנִי}$:

"C'est pourquoi se prostituent vos filles, qui viennent pour vous d'entre les filles des nations, et sont adultères vos belles-filles, que vous avez données en mariage à vos fils parmi les nations."

Pour sauvegarder l'honneur des filles d'Israël, le Tg met une restriction / explication au texte hébreu : ne se prostitueront que les demoiselles d'origine païenne. Seules les étrangères violeront la fidélité conjugale (condamnation des mariages mixtes, qui mènent, selon Jg 3, 6, à l'idolâtrie). Bien sûr, l'identification de l'idolâtrie avec la prostitution, classique dans le corpus biblique, a joué dans cette interprétation : elles se "prostitueront" (c'est-à-dire adopteront des cultes idolâtres) d'autant plus facilement qu'elles viennent des nations.

Nous pourrions rapprocher ceci du Tg Is 3, 17a :

¹ La traduction de אֹרִיִּים par $\delta\eta\lambda\omega\iota$ est une traduction "étymologique" ($\sqrt{\text{אֹר}}$ "être lumineux" ; cfr. Tg Neof concernant les Ourim de Ex 28, 30 : $\text{אֹרִיאָ דְּמִנְהֵרִין מְלִיִּין}$), tout comme celle de Symmaque, $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\iota$. A Qumran (4Q164= 4QpIsa^d, fr. 1, 5; cfr. Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 326-327), nous trouvons également ce rapprochement avec אֹר .

² Cfr. Tg Neof : "Comme Laban était allé tondre son bétail, Rachel déroba les petites idoles. En effet, on avait coutume d'immoler un homme premier-né, de lui trancher la tête qu'on saupoudrait de sel et d'épices ; puis on inscrivait des formules magiques sur une lamelle d'or et on les plaçait sous sa langue. Puis on la dressait contre la muraille et elle parlait avec eux. C'était devant ces (idoles) que son père se prosternait." (trad. Le Déaut). Le Déaut renvoie à la note plus complète de L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, V, n. 218. Remarquons aussi que dans Za 10, 2, תְּרַפִּיִּים est traduit par $\text{o}\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\rho\phi\theta\epsilon\gamma\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ "ceux qui annoncent, les devins".

³ Dans 1 S 15, 23, ils étaient déjà qualifiés d' "iniquité" (אִין).

⁴ $\alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\tau\acute{o}\varsigma\ \epsilon\mu\pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota\ \nu\acute{o}\mu\omega\ \kappa\alpha\iota\ \acute{o}\ \nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma\ \acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\rho\omega\tau\eta\mu\alpha\ \delta\eta\lambda\omega\iota$ "L'homme sensé met sa confiance dans la Loi, et la Loi est pour lui digne de foi comme l'interrogation des oracles." (l'énoncé hébreu semble perdu).

⁵ Gn 31, 19. 34. 35 ; 1 S 19, 13. 16 ; 2 R 29, 24 ; Ez 21, 26.

⁶ Jg 17, 5 ; 18, 14. 18. 20.

⁷ 1 S 15, 23.

⁸ Cfr. JASTROW, *Dictionary*, p. 758a : "idolatrours oracles". En général, Tg pa'el חַוֵּי traduit TM נָגַד ou יָדַע .

⁹ Nb 27, 21 ; 1 S 28, 6.

¹⁰ Dt 33, 8 ; 1 S 14, 41.

¹¹ R.. PAYNE SMITH, *Thes*, col. 2557, traduit l'expression בִּסְמָא סַם "suffivit" (fumiger, parfumer).

- TM וְשָׁפַח אֶדְנִי קֶדְקֶד בְּנוֹת צִיּוֹן וַיְהִי פָתָחַן יַעֲרָה :

BJ : le Seigneur *rendra galeux* le crâne des filles de Sion, Yahvé dénudera leur front.

Le TM présente le verbe hapax שָׁפַח, pour lequel le HALOT répertorie deux significations possibles, avec une préférence pour la première : un dénominatif de סִפְחָה ou de מִסְפָּחָה (avec "sin") "rendre teigneux, galeux"; ou "dénuder" d'après l'akkadien et l'arabe¹. Ce verbe, dont nous n'avons pas conservé la traduction effectuée par les traducteurs grecs plus récents, a été traduit ainsi par les LXX et le Tg:

- LXX: καὶ ταπεινώσει ὁ θεὸς ἀρχούσας θυγατέρας Σιων καὶ κύριος ἀποκαλύψει τὸ σχῆμα αὐτῶν
"et Dieu *abaissera* les filles de Sion qui marchent en tête et le Seigneur découvrira leur apparence"²

- Tg: וַיִּשְׁעֲבִיר יְיָ יִקְרִית בְּנֵת צִיּוֹן וַיְיָ יִקְרָהוֹן יַעֲרִי :

"Yhwh *soumettra* l'honneur des filles de Sion et Yhwh fera cesser leur honneur."

Le Tg (qui travaille normalement sur un texte hébreu stabilisé) semble bien avoir interprété שָׁפַח d'après שִׁפְחָה et y avoir vu un verbe dénominatif du substantif שִׁפְחָה "la servante", peut-être pour éviter d'affirmer, comme le fait le TM, que les crânes des filles de Sion seront teigneux (ce qui est signe de la lèpre, cfr. Lv 13, 8), et pour donner un énoncé plus général. Il n'est pas exclu, en outre, que le Tg ait voulu éviter cette mention de la lèpre, qui ne rappelle que trop les récits païens sur l'origine du peuple d'Israël³.

La traduction de la LXX (idem Pesh.), qui évoque le thème traditionnel et moralisateur de l'abaissement des orgueilleux ou des puissants, bien adapté dans ce chapitre qui conspuie les notables indignes (par ex. v. 14), semble rejoindre le Tg⁴. Elle aussi se basait peut-être sur cette relation שִׁפְחָה - שִׁפְחָה. La leçon variante en "shin" circulait-elle (dans la tradition orale de prononciation), en raison de la rareté de שִׁפְחָה ? Cependant, si le substantif שִׁפְחָה est bien attesté, un verbe שָׁפַח ne l'est pas. A moins que n'ait circulé une variante en שָׁפַל "être bas, humble", comme le suggère le LEH⁵ Mais ce serait moins proche de ce qui deviendra le TM. Pour le cas de la LXX, il est moins aisé de se prononcer si la traduction est un pis-aller "étymologique" à partir d'un verbe jugé incompréhensible ou s'il y a une part de choix, comme c'est le cas pour le Tg.

OSEE 4, 16a

- TM כִּי כִפְרָה סָרְרָה סָרָר יִשְׂרָאֵל BJ : Car telle une vache rétive, Israël a été rétif

- Tg אַרִי כְתוּרָא דְאַתְפִּטִּים וּבַעַט כִּין מְרִיד בִּסְנִי טוּבָא יִשְׂרָאֵל

"car comme un taureau *qui a été engraisé et qui rue*, ainsi s'est rebellé Israël, malgré son grand bonheur..."

- Vg quoniam sicut vacca *lasciviens declinavit* Israël...

- LXX ὅτι ὡς δάμαλις παροιστρῶσα παροίστρησεν Ἰσραὴλ

"comme une génisse *affolée par une piquûre*, Israël a été *affolé par une piquûre*..."

Le Targum a développé l'hébreu סָרָר "rebelle" en דְאַתְפִּטִּים "qui a été engraisé" et וּבַעַט "et qui rue": est-ce là le produit d'une réflexion libre ? Non pas, le Targum a vraisemblablement spéculé

¹ Je pense qu'il faut, comme HALOT, garder la signification traditionnellement reconnue à ce verbe hapax (BDB, KBL), plutôt que d'adopter la signification "dénuder, rendre chauve" suggérée par G.R. Driver. Driver a vraisemblablement été influencé par la traduction de la Vg : decalvabit.

² Le mot σχῆμα étant un hapax dans la LXX, et traduisant lui-même un mot rare de signification discutée, la traduction n'est pas aisée. Telle est l'interprétation proposée par LEH : "the Lord will let the public see through the appearances?" En grec classique, nous avons un éventail de significations: forme, silhouette, apparence, air, mine, sorte, trait caractéristique, posture.

³ Cfr. par ex. Posidonios d'Apamée : "Ils lui représentaient que les ancêtres mêmes des Juifs, hommes impies et haïs des dieux, avaient été chassés de l'Egypte entière. Couverts de lèpre et de dartres, ils avaient été, comme des êtres maudits, rassemblés et jetés hors des frontières afin de purifier la contrée. Puis, une fois bannis, ils s'étaient emparés du territoire de Jérusalem, avaient formé le peuple juif et avaient perpétué chez eux la haine des hommes." Traduction de Th. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*, p. 57 ; cfr. aussi, pour le même récit, pp. 118, 253, et 303.

⁴ Cfr. Gn 16, 9 : LXX ταπεινώω - Tg שְׁעֲבִיר.

⁵ Cfr. TM שָׁפַל - LXX ταπεινώω : Is 25, 11.12.

sur les racines proches מרה "se révolter", synonymes de סרר¹, et מרא "engraisser"². Israël se rebelle donc contre celui qui le nourrit ! Le Targum rejoint ainsi un thème qui est déjà exprimé dans le Dt 32, 15, ainsi que le signale K.J. Cathcart³ : "Jacob a mangé, il s'est rassasié, *Yeshurûn s'est engraisé et il a regimbé* (וַיִּשְׁבֹּן יִשְׁרוּן וַיִּבְעֵט). Tu as engraisé, épaissi, élargi. Il a repoussé le Dieu qui l'avait fait et déshonoré le Rocher son salut."

Le verbe latin "declinare" de la Vg correspond, non pas au verbe סרר "se rebeller", mais au proche (matériellement et sémantiquement) סור⁴ "s'écarter", ce qui constitue une traduction très concrète de la "rébellion". En pensant à סור, Jérôme ne fait que reproduire un rapprochement établi dans le corpus biblique lui-même, dans Jr 5, 23 :

- TM : וְלָעָם הַזֶּה הָיָה לֵב סוֹרֵר וּמִוֹרָה סָרוּ וַיִּלְכְּבוּ

BJ : Mais ce peuple possède un coeur dévoyé et rebelle; ils se sont dévoyés et ils s'en sont allés!

- Vg : populo autem huic factum est cor *incredulum* et exasperans *recesserunt* et abierunt.

Dans ce verset de Jr, le Tg a traduit les deux racines verbales par le même verbe סטי "dévier" : וְלָעָמָּא הָרִין הָיָה לֵב סָטִי וּמִרְדֹּר וְעַל דְּסָטִי מִבְּתָר פֻּלְחָנִי גָלוּ.

Quant à l'adjectif "lasciviens" (qui bondit, folâtre, dévergondé, lascif) pour סררה, il traduit, en Vg Am 6, 4.7, la racine proche סרה "aller librement, sans contrainte". Là encore, Jérôme a donné une traduction "concrète": l'animal rebelle folâtre. Dans le reste du Dodekapropheton, nous retrouvons la même traduction "concrète" dans Vg Za 7, 11, où l'expression סָרָרָת כְּתֵף a été traduite par "umerum recedentem" (id. Ne 9, 29) : avoir l'épaule "rebelle", c'est tourner le dos à Dieu, se détourner de Lui (cfr. Jr 2, 27)⁵.

Le verbe παροιστρᾶω utilisé par la Septante ne connaît qu'une seule autre attestation dans le corpus biblique, en Ez 2, 6. Dans ce passage, toutefois, la LXX semble bien avoir inversé les termes⁶, puisqu'elle traduit le groupe hébreu וְסָלֹוִיִּם וְסָרְבִּיִּם אוֹתָךְ ("ce sont des rebelles et des épines envers toi") par διότι παροιστρήσουσιν καὶ ἐπιστῇσουσιν ἐπὶ σὲ κύκλῳ ("ils te *piqueront* et s'insurgeront contre toi, tout autour"). Pourquoi et comment expliquer cet écart entre le TM et la LXX Os ? S'agit-il d'une "préférence" du traducteur grec, comme l'affirme E. Bons⁷ ? Bien sûr, il y a écart volontaire de

¹ Cfr. סרר parallèle à מרה : Dt 21, 18. 20 ; Is 5, 23 ; Ps 78, 8.

² L' hébreu מריא est généralement traduit par l'araméen פטיים : par ex. Tg 2 S 6, 13 ; 1 R 1, 9.19.25 ; Is 1, 11 ; 11, 6.

³ AB 14, p. 38 n. 36, mais cet auteur n'explique pas le cheminement probable du Tg.

⁴ TM סור - Vg declinare : Dt 2, 27 ; 5, 32 ; 28, 14 ; 31, 29 ; Jos 1, 7 ; 23, 6 ; Jg 14, 8 ; 18, 15 ; 19, 11, etc. Cfr. aussi Os 9, 15 : TM סָרְרִיָּהֶם כְּרָרִים - Vg : omnes principes eorum recedentes ; *Comm. in Prophetas Minores*, p. 103 : "omnes principes eorum recedentes a Deo sunt, sive inobedientes...". Idem dans les Miqra'ot Gedolôt de l'édition du Pardes, le Commentaire de Mešoudat Sion : סוררים : "s'écarter (סרים) du bon chemin et se rebellant (ומורדים)".

⁵ Et il n'est pas exclu que la traduction de la LXX de Za 7, 11 : νῶτον παραφρονῶντα "un dos qui divague" soit basée sur une expression comprenant le verbe סור : en effet, סרת טעם des Pr 11, 22 a été traduit par l'adjectif proche κακόφρων. En Ne 9, 29, toutefois, la LXX donne une traduction fidèle de "l'épaule rebelle" : νῶτον ἀπειθοῦντα.

⁶ Idem W. ZIMMERLI, BK XIII/1, p. 10 ; en revanche, SCHLEUSNER (*Lexicon in LXX*) affirmait que παροιστρᾶω correspondait à סרב, ce que reprend la BdA 23.1, p. 94 notes. H. VAN ROOY, "A New Proposal for an Old Crux in Ezek 2:6", JNSL 33/2 (2007), pp. 79-87, affirme pour sa part que le texte de la LXX correspond à un texte hébreu en סָלֹוִיִּם וְסָרְבִּיִּם סָבְבִּים אוֹתָךְ.

⁷ E. BONIS, "Une vache folle dans la Bible ? La comparaison ὡς δάμαλις παροιστρῶσα παροίστησεν Ἰσραὴλ (Os 4, 16LXX) et son arrière-fond littéraire", dans *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* (OBO 214), 2005, pp. 30-37 ; p. 36 : "Plutôt que de parler de la vache rétive ou du peuple désobéissant, le traducteur préfère l'image du veau piqué par le taon. Il est presque invraisemblable qu'on ait affaire ici à une erreur de lecture. Mieux vaut considérer le texte grec comme une traduction innovatrice." J. COOK, "On the Role of External Traditions in the Septuagint", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, 2009, pp. 17-36, récuse la thèse de Bons aux pp. 33-34:

la LXX, mais en général dans le cadre de méthodes exégétiques autorisées (ici, harmonisation intra-biblique). Ainsi, le traducteur d'Osée a vraisemblablement puisé dans Ez 2, 6 l'association des notions "être rebelle" et "être piquant", mais l'a adaptée au passage : Israël n'est plus un scorpion "piquant" (comme dans Ez), c'est une génisse "piquée"¹ par l'aiguillon. Pour le reste, je rejoins la conclusion d'E. Bons (p. 37) : "il est vraisemblable que le traducteur grec d'Os 4, 16 laisse transparaître, ne serait-ce que de façon ponctuelle, ses connaissances de la culture et de la littérature grecques, et ce sans doute dans le but de proposer une comparaison connue de son public hellénophone". En effet, ce verbe est sans doute la réminiscence d'un texte classique, le Prométhée d'Eschyle, qui, au v. 836, nous montre Io, la blanche génisse aimée de Zeus, fuyant, piquée par un taon (οἰστρήσασα)². Toutefois, le préfixe παρα cherche peut-être à rester en contact avec le sens du TM "être rétif, rebelle"; ainsi, les Ps 66, 7 (LXX 65, 7) et 68, 7 (LXX 67, 7) traduisent TM סרר par παρα-πικραίνω.

OSEE 8, 3a

- TM: ... זָנַח יִשְׂרָאֵל טוֹב BJ : Israël a rejeté le bien, (l'ennemi le poursuivra.)

- Pesh.: טַעַא אִיסְרָאֵל טַבְתָּא "Israël a oublié le bien /bonheur"

- Tg: טַעוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל מִבְּתֵר פְּלַחְנִי דְּבִרְלִיָּה אָנָּא מִיְתִי עַלְיָהוֹן טוֹבָא

"Ils ont erré, ceux de la maison d'Israël, de derrière mon Culte, en raison duquel je leur apportais le bonheur."

Le verbe hébreu זָנַח "rejeter" a été traduit par le syriaque טַעַי "errer, oublier"³ ici, comme dans pratiquement tous les autres passages de la Peshitta où l'hébreu זָנַח apparaît⁴. Mais l'araméen טַעַי ne comporte, en général, pas ce sens d' "oublier" (sauf en quelques passages, sous l'influence de la langue syriaque⁵ : dans ce cas, טַעַי est construit avec l'acc.), puisque le sens habituel en est "errer, se prostituer", correspondant à l'hébreu זָנַח, avec "hé". Le Tg, qui traduit d'ordinaire l'hébreu זָנַח par les verbes שָׁבַק, נָשִׂי, שָׁלַי, שָׁבַק ou טָלַט⁶, a vraisemblablement été influencé par le champ sémantique du syriaque טַעַי, ainsi que par la proximité des verbes זָנַח et זָנָה⁷, pour expliciter le passage : Israël a rejeté (זָנַח) la possibilité de connaître le bonheur en se prostituant (זָנָה) avec d'autres dieux. Le traducteur rejoint ainsi le thème d'Os 9, 1 b : כִּי זָנִיתָ מֵעַל אֱלֹהֶיךָ⁸.

pour lui, il s'agit, au mieux, d'une allusion vague ("just a loose allusion"), et sans doute plutôt un exemple d'intertextualité avec Ezéchiel, surtout si l'on accepte que le traducteur des XII et celui d'Ezéchiel sont une seule et même personne.

¹ Le verbe grec οἰστράω a ces deux significations transitive et intransitive de "piquer" et d' "être affolé par une piqure".

² Le thème, certes, se rencontre aussi dans le corpus biblique, en Jr 46, 20 (LXX 26, 20) ("Une génisse toute belle était l'Egypte, mais un taon est arrivé du nord" Pléiade), mais les termes sont ceux d'Eschyle. La BdA 23.1 p. 94 (notes) évoque plutôt la littérature grecque tardive (Ps.-Apollodore et Longus), mais un classique comme Eschyle me semble s'imposer davantage.

³ Cfr. R. PAYNE SMITH, *Thes.*, s.v. טַעַי : 1) erravit, vagatus est pro Heb. זָנַח 4) latuit alqm, erravit a re, oblitus est pro Heb. זָנַח.

⁴ Pesh. Os 8, 5 ; Za 10, 6 ; Ps 43, 2 ; 44, 10.24 ; 60, 3.12 ; 74, 1 ; 77, 8 ; 89, 39 ; 108, 12 ; Lm 2, 7 ; 3, 17.31.

⁵ Cfr. J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. טַעַא / טַעַי : "4. vergessen, uneingedenk sein (ganz nach syr. Sprachgebr., hängt jedoch mit nr. 1 zusamm. vom Abirren des Verstandes, Herzens ; nur in Spr.)". Lévy répertorie les cas de Pr 2, 17 (h. שָׁכַח), 6, 20 (h. נָשַׁח), 31, 5.7 (h. שָׁכַח), ces quatre passages étant traduits par טַעַי dans la Peshitta. Nous savons que la langue du Tg Pr semble être influencée par le syriaque.

⁶ שָׁבַק "abandonner" : Ps 43, 2 ; 60, 3. 12 ; 88, 15 ; 89, 39 ; 108, 12 ; שָׁלַי (aph.) "rejeter" : Ps 44, 10 ; Lm 2, 7 ; 3, 31 ; נָשִׂי (ethp.) "oublier" : Ps 44, 24 ; Lm 3, 17 ; רָחַק (pa.) "éloigner, avoir de l'éloignement pour" : Ps 74, 1 ; 77, 8 ; טָלַט (pa.) "errer, aller en exil ; pa. envoyer en exil" : Za 10, 6.

⁷ Il faut souligner que le rapprochement que זָנַח / זָנָה se retrouve dans la littérature rabbinique : Pesikt. R. s. 41 explique le v. זָנָה du Ps 73, 27 : כָּל-זָנָה (parallèle à רָחַקְיָךְ) comme suit : זָנַחוּ מִיָּמֶךָ que M. JASTROW, *Dict.*, s.v. זָנַח, traduit : "because they removed themselves from and were loth of Thee" (car ils se sont éloignés de Toi et te furent abominables).

⁸ Tg : אֲרִי טַעִיתוֹן מִבְּתֵר פְּלַחְנָא דְּאֱלֹהִיכוֹן.

Ce faisant, le *meturgeman* arrive à un énoncé proche de Tg Jr 2, 13a (plus ou moins idem 17, 13) : - TM ... כִּי־שָׁתִים רָעוֹת עָשָׂה עַמִּי אֲתִי עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים ...

BJ : Car mon peuple a commis deux crimes Ils m'ont abandonné, moi la source d'eau vive, (pour se creuser des citernes, citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau.)

- Tg אֲרִי תַרְחִין בִּישִׁין עֲבָדוּ עַמִּי פִלְחָנִי שִׁבְקוּ דְּבִדְלִיָּה אֲנָא מִיְתִי עֲלֵיהוֹן טוֹבָא יִקְרָא כַּמְבוּעַ דְּמִיִּין דְּלֹא פִסַּק וְשַׁעוּ בְּתַר טַעוּתָא דְּאִינוֹן לְהוֹן כְּנוֹבִין חֲבִירָן דְּלֹא יִכְלִין לְקַנְמָא מִיָּא:

"car ils ont commis deux fautes, mon peuple : ils ont abandonné *mon Culte*, en raison duquel je leur apportais un bonheur glorieux comme une source d'eaux qui ne tarissent pas, et ils ont erré derrière les idoles qui sont pour eux comme des puits brisés, qui ne peuvent plus retenir les eaux."

Cette leçon édifiante, qui lie donc le bonheur d'Israël à son assiduité au culte divin, se trouve déjà en Tg Os 3, 5 (TM : "ils révéleront le Seigneur et sa bonté": Tg : "ils retourneront à la crainte de Yhwh et grande sera sa bonté, qu'il fera venir sur eux"), ainsi que le signale K.J. Cathcart¹.

Continuons un peu plus loin, avec Os 8, 5, dont voici le TM : זָנָה עֲגֹלָךְ שְׁמֵרוֹן "ton veau sent mauvais, Samarie"². Tant la Pesh. (טַעוּ בַּעֲגֻלְכִי שְׁמֵרִין), que le Tg (טַעוּ בְּתַר עֲגֹלָא דְּשְׁמֵרוֹן), sont passés de טַעַי "oublier" (construit avec acc.) à טַעַי "errer, se prostituer" (derrière, à cause de), et donc de l'hébreu זָנָה à l'hébreu זָנָה, pour rappeler le culte du veau dans le royaume du Nord. Un autre facteur qui a pu jouer, pour cette traduction, est le fait que deux racines évoquant la puanteur – tout comme זָנָה "sentir mauvais" (homonyme de זָנָה "rejeter", car il ne s'agit pas d'un développement sémantique à l'intérieur d'une même racine) – ont également une connotation de méchanceté, de péché : en effet, tant la racine באַש (h. "sentir mauvais"; aram. "être mauvais") que aram. סָרַח ("sentir mauvais, pécher") présentent ces deux significations. Le chemin "sentir mauvais" - "pécher" - "errer, se prostituer" a pu donc d'autant plus facilement être franchi.

En 2 Ch 29, 19a, tant la LXX que le Tg ont traduit le verbe זָנָה hiph'il par "souiller":

- TM וְאֵת כָּל־הַכֵּלִים אֲשֶׁר הִזְנִיחַ הַמֶּלֶךְ אַחָז בְּמַלְכוּתוֹ בְּמַעְלֵו הִכְנוּ וַהֲקִדְשׁוּ

BJ : Tous les objets qu'*avait rejetés* le roi Achaz durant son règne impie, nous les avons réinstallés et consacrés; les voici devant l'autel de Yahvé. "

- LXX καὶ πάντα τὰ σκεύη ἃ ἐμίανεν Ἀχαζ ὁ βασιλεὺς ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἐν τῇ ἀποστασίᾳ αὐτοῦ ἡτοιμάκαμεν καὶ ἡγνίκαμεν = Vg : polluerat

"et tous les vases que le roi Achaz *avait souillés* pendant son règne dans son apostasie, nous les avons préparés et sanctifiés..."

- Tg וִית כָּל מִנְיָא דְּסֵאִיב אַחֵז וְשִׁקְצָנוֹן קֳדָם טַעוֹת נֹכְרָאִין כַּד מֶלֶךְ בְּשִׁקְרוּתִיה בְּמִימְרָא

דִּיִּי תִקְיִנָּא יִתְהוֹן וְשִׁמְרָנָא יִתְהוֹן וְזִמְיִנָּא חֹרְנִין חֲלוּפִיהוֹן

"et tous les vases qu'*avait souillés* Achaz et rendus abominables devant les idoles étrangères lorsqu'il régnait dans sa trahison contre la parole de Yhwh, nous les avons réparés et nous les avons cachés et nous en avons mis d'autres à leur place..."

La LXX aurait très bien pu traduire זָנָה II hiph'il³ par ἐκβάλλω "rejeter", comme en 2 Ch 11, 14, ou par ἀπωθέω "repousser", la traduction la plus fréquente de ce verbe. De même, le Tg aurait pu choisir entre les différents verbes cités dans les notes. Cette traduction est sans doute influencée, elle aussi, par la racine homonyme זָנָה "sentir mauvais", d'autant que les versets voisins parlent de souillure (2 Ch 29, 5 מִן־הַקֹּדֶשׁ: אֶת־הַנִּדָּה וְהִזְצִיאוּ "et éliminez du sanctuaire la souillure"; LXX

¹ K.J. CATHCART, AB 14, p. 45 note 4. Mais cet auteur ne conçoit pas le lien matériel (זָנָה / זָנָה) qui lie le TM et le Tg.

² Nous ne pouvons que suivre W. GESENIUS, *Thes.*, qui traduisait Os 8, 5 par "foetet vitulus tuus, Samaria" (ton veau sent mauvais, Samaria), avec זָנָה "sentir mauvais" (cfr. hiph'il Is 19, 6). Gesenius considérait avoir affaire à une seule et même racine זָנָה, comportant un sens intransitif "être rance, sentir mauvais" et un sens transitif "rejeter". Nous suivons BDB, KBL et HALOT, qui distinguent deux racines homonymes זָנָה, la première correspondant à l'arabe zanaḥa (زَنَحَ) "être rance", et la seconde, à zanaḥa (زَنَحَ) "être éloigné". Clines distingue également זָנָה I et זָנָה II.

³ HALOT traduit: "to declare rejected, to put out of action (utensils)".

ἐκβάλετε τὴν ἀκαθαρσίαν ἐκ τῶν ἀγίων; Tg: (ואפיקו ית ריחוקא מן קודשא: Tg) qu'il faut purifier (vv. 16 et 18 ; v. 16 TM וַיִּבְאוּ הַכֹּהֲנִים לַפְּנִימָה בֵּית־יְהוָה לְטַהֵר וַיּוֹצִיאוּ אֶת כָּל־הַשְּׂמָמָה LXX καὶ εἰσῆλθον οἱ ἱερεῖς ἕσω εἰς τὸν οἶκον κυρίου ἀγνίσαι καὶ ἐξέβαλον πᾶσαν τὴν ἀκαθαρσίαν ; Tg : avec la racine סאיב, comme au v. 19 : (ואפיקו ית כל סואבותא). Il vaut la peine de souligner cet accord de la LXX et du Tg qui se sont écartés du TM dans la même direction, en considérant ces deux racines comme une même racine à deux pôles, ce qui est compréhensible avant l'apparition des premiers essais de grammaire datant du MA¹. Cet accord entre LXX et Tg montre bien la cohérence de l'exégèse juive ancienne: le roi Achaz, en donnant un part du mobilier du Temple au roi assyrien (2 Ch 28, 21), a souillé les récipients sacrés.. Par ailleurs, cette traduction commune serait la seule trace de la connaissance du sens "sentir mauvais", puisque, ni pour Os 8, 5, ni pour Is 19, 6 – les deux versets où nous aurions זנה I "sentir mauvais" –, ce sens n'a été reconnu par les versions.

OSEE 8, 10b

- TM וַיִּחַלּוּ מְעַט מִמִּשָּׁא מֶלֶךְ שָׂרִים:

BJ : et ils souffriront bientôt sous le fardeau du roi des princes.

TOB : et sous peu ils trembleront sous le poids du roi des princes.

Quel est le sens de TM וַיִּחַלּוּ ? W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. חלל, y voyait un hiph'il de חלל : "solvit, liberavit". Hos VIII, 10 : "hi (populi hostiles) liberabunt eos mox ab onere regis i.e. imperio molesto eius." Gesenius rapprochait ceci de l'arabe *ḥalla* de même signification². GB, BDB et KBL recommandent de lire la racine חרל : וַיִּחַרְלוּ, d'après la trad. de la LXX. HALAT = HALOT proposent soit וַיִּחַרְלוּ (LXX), soit וַיִּחַלוּ. CLINES, s.v. חלל II ("begin"), suggère חרל "cease" ou חלה V "be alone, i.e. desist"; s.v. חלה V, il traduit: "they will desist". A. Van Hoonacker³ suggérait également de voir la racine חלה, mais dans le sens "être malade": "et ils pâtiront un peu du tribut du roi et des princes". D. Barthélemy⁴ garde חלל "commencer" et traduit : "Et ils ont commencé à diminuer sous le fardeau du Roi des princes"; Cette option a été adoptée par la BdA⁵. Qu'en penser ?

Si l'on peut comprendre מְעַט comme signifiant "dans peu de temps, sous peu", comme le font bon nombre de traducteurs⁶, le verbe חל/חול "trembler" est la solution la plus tentante⁷. A moins, peut-être, que l'on ne puisse penser à une racine חלל correspondant à l'akk. ḫalalu (A) "ramper, se glisser, marcher furtivement"⁸. Dans Osée, nous aurions dès lors : "et ils ramperont sous peu à cause du tribut".

Mais force est de remarquer que מְעַט, dans le sens de "bientôt", est toujours précédé de עור (Ex 17, 4 ; Ps 37, 10 ; Is 10, 25 ; 29, 17 ; Os 1, 4), ou עור אַחַת מְעַט (Ag 2, 6). Or, "trembler un peu" ou "ramper un peu" n'est pas vraiment cette menace redoutable que le passage semble exiger (cfr. Za 9, 5 : וַתִּתְחַלְחַל הַמִּלְכָּה מֵאֵד 4, 4 ; idem Est 4, 4 : וַתִּתְחַל מֵאֵד 5, 5).

¹ J. BARR, "Contributions and Comments : did Isaiah know about Hebrew root meanings ?", ET 75 (1963-64), p. 242 : "These men were not modern scholars whose first thought in handling any Hebrew word was to get at the root. The identification of roots is altogether a comparatively modern phenomenon ; so far as I know, it was a new thing when the existence of roots in Hebrew was recognized in the Middle Ages. The frequent cases of association, such as our exemple here (Is 7, 9), are cases where associations of meaning or other significant collocations are pointed by the use of sound similarities in the word used. This did not depend on the "root meaning", but only on the relations between the forms actually used and the meaning of these forms in actual usage. In many cases the words are not in fact from the same root in the modern philological sense."

² Cfr LANE p. 619 : "He untied, undid".

³ A. VAN HOONACKER, *Les douze petits Prophètes*, p. 84.

⁴ OBO 50/3, p. 552.

⁵ BdA 23.1, p. 124, note 8, 10.

⁶ Par ex. W. GES., *Thes.* : "mox" ; H.W. WOLFF, BK XIV/1, p. 168 : "bald" ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 156 : "in Bälde" ; Bible dite de la Pléiade : "sous peu".

⁷ Par ex. déjà Rashi ; Mesoudat Sion, Mesoudat David = Resh Laqish ; idem A. Wünsche⁷ ; Wolff ; Rudolph ; Bible dite de la Pléiade...).

⁸ Ce verbe apparaît dans Ludlul I, 77 : cfr. The Assyrian Dictionary, vol 6, s.v. ḫalalu : ṣa etelliš attallaku ḫa-la-la almad "I, who used to walk like a noble, have learned to slink".

Il vaut mieux, dès lors, penser, au verbe חָלַל "commencer", construit avec le verbe מַעַט (soit l'infinitif מַעַט)¹. Nous aurions le contraire de Gn 6, 1 : לָרַב הָאָדָם ("Lorsque les hommes commencèrent d'être nombreux..."). C'était là l'avis, par ex., de F. Hitzig²: "Und sie fangen an minder zu werden ob der Last des Königes der Fürsten". Ou encore de D. Barthélemy. Nous pourrions penser, pour préciser le sens de מַעַט, au Ps 107, 39 : וַיִּמָּעְטוּ וַיִּשָּׁחוּ מַעַצְרֵי רָעָה וַיִּגְוֹן: "Ils étaient diminués, effondrés, sous l'étreinte des maux et des peines". Il ne s'agit pas tant d'une diminution numérique que d'une diminution physique, un épuisement.

Nous pourrions également penser à la racine חִיל II "durer, être solide", qui offre aussi une solution raisonnable. Cette racine est utilisée, par ex., en Jb 20, 21 : לֹא-יִחַיֵּל טוֹבוֹ : "c'est pourquoi son bonheur ne dure pas". Nous traduirons donc Osée ainsi : "peu subsisteront" ou "ils ne subsisteront que peu de temps" ou "leur force (cfr. subst. חִיל) s'amointrira".

Voyons maintenant la traduction grecque :

- LXX: καὶ κοπάσουσιν μικρὸν τοῦ χρίειν βασιλέα καὶ ἄρχοντας

"et ils se lasseront un peu d'oindre un roi et des chefs"

- Théodotion: καὶ διαλείψουσι τοῦ χρίειν "et ils s'interrompront d'oindre"

Le verbe grec τοῦ χρίειν reflète indubitablement l'h. מִשָּׁח ("shin" pour "sin" ; "heth" pour "aleph"; petites modifications consonantiques). Quant au verbe διαλείπειν de Théodotion, il correspond à h. יָחַל "attendre" : nous avons, en effet, deux équivalences TM יָחַל - LXX διαλείπειν³. La majorité des critiques⁴ affirment que la traduction de la LXX κοπάζειν correspond à h. חָלַל (וַיַּחְדְּלוּ), se basant sur le fait que cette équivalence est bien attestée (Jg 15, 7 ; 20, 28 ; Ru 1, 18 ; Am 7, 5). Mais je pense qu'il vaut mieux suivre K. Vollers⁵, qui rappelait que le verbe חָלַל "être faible, malade" est traduit par le verbe κοπιῶν, synonyme de κοπάζειν, en Is 33, 24.

Quelle a pu être la raison de cette transformation de מִשָּׁח en מַעַט, de la part des Septante et de Théodotion, ou, vraisemblablement, des scribes qui copièrent les manuscrits qu'ils utilisèrent ? Faut-il croire, comme l'affirmait autrefois Van Hoonacker⁶, que "les LXX aient été sujets à une hallucination, en confondant מִשָּׁח avec מַעַט" ?

Une erreur matérielle reste toujours possible, mais l'on peut aussi avancer que les scribes à la base des manuscrits de la LXX et Th. ont voulu harmoniser ce passage sur Os 8, 4 ("eux, ils nomment des rois, mais cela ne vient pas de moi" הֵם הַמְלִיכִים וְלֹא מִמֶּנִּי) et également 13, 10b ("donne-moi un roi et des princes" הַמֶּלֶךְ וְשָׂרִים), où le prophète condamne le désir impie d'Israël d'avoir un roi humain, à l'instar des nations, quand il a un roi divin. Comme le note la BdA⁸ : "le TM exprime un tout autre sens, mais le message du texte grec s'accorde très bien avec d'autres passages du livre d'Osée", et la BA cite à l'appui – outre Os 8, 4 – Os 3, 4 et 10, 3.

Comment le Tg a-t-il traduit ce passage ?

- Tg : וְאַפְּיִלּוּ יַחְכְּמוּן כְּזַעִיר אַעֲדִי מִנְהוֹן מְרוֹת מַלְכִין שְׁלֹטָנִין

"et s'ils sont sages, ne fût-ce qu'un peu, je ferai passer loin d'eux le pouvoir des rois qui les gouvernent".

La traduction du Tg semble être basée sur la spéculation suivante : le Tg a envisagé la racine חָלַל "commencer" (idem Ibn Ezra, Radaq), qu'il a traduite par חָכַם en se basant sur les Pr 9, 10, où les

¹ Cfr. pour une construction semblable, 1 S 3, 2 : וַיַּעֲיִי הַחֲלוֹ כְהוֹת :

² F. HITZIG, *Die Zwölf kleinen Propheten*, Leipzig, 1863, p. 37.

³ 1 S 10, 8 ; 13, 8.

⁴ Cfr. W.R. HARPER, ICC Hosea, p. 313 : "Read, with G, καὶ κοπάσουσιν, וַיַּחְדְּלוּ (so also We., Or., Ru., Now., Oort (Em) ; cfr. GAS)." Idem H.W. WOLFE, p. 170 ; W. RUDOLPH, p. 159 (10d) ; app. crit. des éd. de BH et de BHS. Mais A. VAN HOONACKER, *op. cit.*, p. 83, penchait pour יָחַל hiph. (rendu en grec par διαλείπειν en 1 S 10, 8 et 13, 8.

⁵ K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, à la p. 252.

⁶ A. VAN HOONACKER, *op. cit.*, p. 83.

⁷ Cfr. 2 R 11, 12 : מִשָּׁח parallèle à הַמְלִיךְ.

⁸ BdA 23.1, p. 124.

deux racines sont juxtaposées (intertextualité) : תַּחֲלֵת חֲכָמָה יִרְאֵת יְהוָה. Notons, d'ailleurs, que juste avant cela dans le verset, le verbe h. נתן a été développé par le Tg en "placer la crainte (de Dieu) sur son coeur" : la crainte (דַּחֲלִיתִי) et la sagesse (יְחֻכְמוֹן) sont donc en parallèle.

Cette spéculation "commencer" - "être sage" se retrouve dans la littérature rabbinique, basée peut-être plutôt sur le Ps 111, 10 : יִרְאֵת יְהוָה. רֵאשִׁית חֲכָמָה. Dans le Tg Neof I de Gn 1, 1, par ex., TM בִּרְאשִׁית a été traduit doublement en מִלְקָדְמִין בַּחֲכָמָה "au commencement, en sagesse"¹. Ces traductions du Tg Os et du Tg Neof. font sans doute également allusion à Pr 8, 22 (parlant de la sagesse)² : יְהוָה קִנְּנִי רֵאשִׁית דְּרָכֹוֹ. Quant au verbe araméen עָדִי "passer", il a sans doute pour origine TM מִשָּׂא, interprété d'après le proche מוֹשֶׁה³.

OSEE 9, 2a

- TM גֶּרֶן וְיִקֵּב לֹא יִרְעֶם וְתִירוֹשׁ יִכְחֹשׁ בָּהּ :

BJ : L'aire et la cuve ne les nourriront pas, le vin nouveau les décevra.

- LXX ἄλων καὶ ληνὸς οὐκ ἔγχεω αὐτούς καὶ ὁ οἶνος ἐψεύσατο αὐτούς

"l'aire, pas plus que le pressoir, ne les a pas connus, et le vin les a trompés."

Le verbe רעה "paître, faire paître, nourrir" a été traduit par le grec γιγνώσκω, correspondant à l'hébreu יָדַע (ירעם pour TM ירעם). Contrairement à l'avis des exégètes qui tenaient la leçon de la LXX pour le texte primitif⁴, je suis le HALOT, qui conserve la racine רעה (= Vg : Area et torcular non pascet eos⁵) comme texte original, dans la mesure où je décèle un même emploi métaphorique en Pr 10, 21a : "les lèvres du juste nourrissent beaucoup de gens" שִׁפְתֵי צַדִּיק יִרְעוּ רַבִּים⁶. D. Barthélemy cite, pour sa part, les cas de Jb 24, 21 et Pr 29, 3⁷.

La leçon ירעם reflétée par la LXX est sans doute, à l'origine, le résultat d'une confusion involontaire de la part des scribes ou des traducteurs⁸, les lettres "daleth" et "resh" étant très semblables, mais cette variante s'est imposée, car elle prenait du sens à partir d'Os 2, 10a : "Elle n'a pas reconnu (לֹא יָדְעָה) que c'est moi qui lui donnais le froment, le vin nouveau et l'huile fraîche..." Nous avons affaire à une traduction moralisatrice. Parce qu'Israël n'a pas su reconnaître (יָדַע) que c'était Jahvé, et non Baal, qui le nourrissait, l'aire et la cuve d'Os 9, 2, à leur tour, ne les connaîtront pas. Le châtement correspond à la faute⁹. Il est intéressant de noter que Radaq, commentant ce verset,

¹ Cfr. aussi M.L. KLEIN, *The Fragment-Targum of the Pentateuch according to their extant sources*, An Bib 76, Rome 1980, vol 1, p. 126 : בִּרְאשִׁית בַּחֲכָמָה בְּרֵא יֵת שְׁמִיָּא וִית אֲרַעָא (ms. Vatican Ebr. 440, Folio 198).

² Cfr. Midrash Bereshit Rabbah I, 1.

³ Cfr. TM מוֹשֶׁה - Tg עָדִי : Ex 10, 21 ; 13, 22 ; 33, 11 ; Nb 14, 44, etc.

⁴ Par ex. J. WELLHAUSEN, *Die kleinen Propheten* (3e éd.), p. 122 ; D.W. NOWACK, *Die kleinen Propheten*, p. 56 ; A. VAN HOONACKER, *op. cit.*, p. 86-87 ; K. MARTI, *Das Dodekapropheton*, p. 70 ; app. crit. BHS. etc.

⁵ Tg : "nourrir" ; Pesh. : סָבַע (= ? h. רוּה) : le Tg et la Pesh. semblent avoir voulu expliciter cet emploi métaphorique de רעה. En Pr 10, 20, cependant, le Tg (רעה) a suivi fidèlement le TM ; la Pesh. (סָנִי מִרְחֻמִּין) semble, quant à elle, s'être basée sur רעה II "être lié avec, avoir pour ami". De même, le Tg Os a développé TM כַּחַשׁ "mentir, décevoir" en araméen לֹא יִסְפִּיק "ne les alimentera pas". La deuxième partie du verset, comprenant donc ce verbe כַּחַשׁ, a été commentée comme suit par Jérôme : (p. 92) "Eo tempore, iuxta litteram, area et torcular non pavit eos, et vinum mentitum est eis, et in egestate tabuerunt" (et dans la pauvreté, ils diminuèrent). Jérôme a vraisemblablement envisagé tous les sens de כַּחַשׁ, qui, outre le sens "mentir", signifie, comme en araméen, "être maigre" (par ex. Ps 109, 24).

⁶ Là aussi, la LXX traduit par le verbe "connaître" : χείλη δικαίων ἐπίσταται ὑψηλά "les lèvres des justes connaissent des choses sublimes."

⁷ OBO 50/3 p. 560.

⁸ C'est l'avis de BdA 23.1, p. 127 note 9, 2 : la BdA évoque une "confusion du resh et du daleth". Mais "malgré cette différence, les deux textes expriment globalement la même idée". Autre occurrence : Jr 2, 16 : TM רעה "brouter", d'où "raser, dépouiller" - LXX γιγνώσκω.

⁹ Cfr. Sg 11, 16 : "afin qu'ils sachent qu'on est châtié par où l'on pêche" (BJ). Même idée dans Ps-PHILON, *Antiquités Bibliques*, 44, 10 : "Mais le châtement atteindra tout homme, et par où il péchera il sera jugé. S'ils ont menti devant ma face, je donnerai ordre au ciel, et il leur mentira sur la pluie. Si chacun veut désirer la femme de

cite lui aussi Os 2, 10 (connaissait-il la traduction de la LXX ?) : "Parce qu'ils ne reconnaissaient pas (אֵינָם מְכִירִים) que c'était moi qui leur donnais le grain et le moût et qu'ils délaissent mon culte et adorent d'autres dieux, l'aire et la cuve ne les nourriront pas, car j'amène sur lui la rouille et la jaunisse, ou les sauterelles, ou les ennemis, afin qu'ils ne puissent faire agir sur lui (le produit des champs) l'aire et la cuve, et ainsi il a dit au début du livre : "Et elle ne savait pas que c'était moi qui lui donnais..."

Le cas d'Os 13, 5 porte également sur les verbes ידע - רעה :

- TM : אֲנִי יָדַעְתִּיךָ בְּמִדְבָּר בְּאַרְצֵי תֵּלְאֲבוֹת : BJ : Moi, je t'ai connu au désert, au pays de l'aridité.

- LXX : ἐγὼ ἐποίησα σοὶ ἐν ἡρῆσιν ἐν γῆ ἀοικήτῳ

"C'est moi qui te faisais paître dans le désert, dans une terre inhabitée."

- Pesh.: ... אֲנִי רַעִיתְךָ "C'est moi qui te faisais paître ..."

- Tg : אֲנִי סוֹפִיקִית צוֹרִכִּיכֹן בְּמִדְבָּרָא "j'avais pourvu à vos besoins dans le désert..."

- Vg : Ego cognovi te in deserto...

La Septante et la Peshitta reflètent sans contredit l'hébreu רעה, pour le TM ידע, que représente la Vulgate. Le cas du Targum demande plus de subtilité : le sens de l'expression évoque plutôt le verbe רעה, mais n'exclut cependant pas – contrairement à l'avis de certains critiques¹ – le TM ידע, ainsi que nous pouvons en juger d'après Tg Dt 2, 7a :

- TM : כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בִּרְכָךְ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדְךָ יָדַע לְכַתֹּךְ אֶת־הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל הַזֶּה

TOB : Car le Seigneur ton Dieu t'a béni dans toutes tes actions, il a connu ta marche dans ce grand désert; (voilà quarante ans que le Seigneur ton Dieu est avec toi, et tu n'as manqué de rien.)

- Tg : אֲרִי יְיָ אֱלֹהֶךָ בִּרְכָךְ בְּכָל עֲוֹבֵדֵי יָדְךָ סוֹפִיק לְךָ צוֹרֶכְךָ בְּמַהֲכֶךָ יְיָ מִדְבָּרָא רַבָּא הַדִּין

"Car Yhwh ton Dieu t'a béni dans toutes les œuvres de ta main, il a pourvu à tes besoins, lorsque tu parcourais ce grand désert..."

Cette traduction du Tg peut recevoir deux explications. Soit que le TM ידע "connaître" était ressenti comme trop anthropomorphique, d'autant plus qu'il était, en outre, entaché d'une possible connotation sexuelle. Ainsi, en Am 3, 2a : "Je n'ai connu que vous de toutes les familles de la terre", le Tg a interprété ce verbe "connaître" d'après le proche matériellement "se complaire" (araméen רעי), plus éthéré : "En vous seulement je me suis complu (אֶתְרַעִיתִי), de toutes les races de la terre". Soit encore, par le désir d'explicitier le sens du TM, tout en évitant ce verbe ambigu : "connaître" dans le désert, c'est s'occuper des besoins de quelqu'un.

Le texte original d'Osée 13, 5 est vraisemblablement celui des LXX, רעה, annonçant le v. 6 כְּמִרְעִיתָם (= כְּרִעוֹתָם ? "comme ils paissaient"). Sinon, la transition entre le v. 5 et le v. 6 serait un peu abrupte. Mais les manuscrits ont dû rapidement se partager, comme en témoigne le Tg, entre les leçons רעה et ידע. Cette dernière leçon, apparue sans doute sous l'influence du v. 4 (לא תדע) a vraisemblablement été adoptée par les scribes, parce que ידע leur semblait plus fort que רעה (cfr. Am 3, 2 : ידעתי ; רַךְ אֶתְחַבֵּם יְדַעְתִּי) ; ils se sont autorisés de passages comme Jr 3, 15b, où les deux racines ont été délibérément rapprochées : וְרַעֲוִי אֶתְחַבֵּם דְּעָה וְהַשְׂכִּיל "Je vous donnerai des pasteurs selon mon coeur, qui vous paîtront avec intelligence et prudence." (BJ)

OSEE 9, 10a

son voisin, je donnerai ordre à la mort, et elle leur retirera le fruit de leur ventre. S'ils prononcent des jugements en prenant faussement mon nom, moi, je n'entendrai plus leurs prières. Au moment où l'âme se séparera du corps, ils diront : "Nous ne nous lamenterons pas sur nos souffrances, car nous recevrons ce que nous avons précisément cherché." (trad. Ch. Perrot et P.-M. Bogaert) Cfr. aussi peut-être TM Nb 14, 34-35 : pendant quarante ans, les fils d'Israël connaîtront l'hostilité de Dieu (v. 34 אֶת־הַנִּגְוָאֲתִי (וְיָדַעְתֶּם)), parce qu'ils se sont ligüés contre Lui (v. 35 הַנוֹעָרִים עָלַי) : le rédacteur a fait correspondre, par le biais de la métathèse, le châtement (ידע) à la faute (יעד).

¹ Cfr. H.W. WOLFF, BK XIV/1, p. 286. ; A. KAMINKA, Studien zur Septuaginta, pp. 22 et 37; BdA 23.1 p. 157, note 13, 5. Mais K.J. CATHCART, AB 14 p. 58, n. 9, prend le contre-pied de ces critiques et affirme, avec raison, me semble-t-il, que le sens du Tg est proche du TM (sur base de l'expression d'El Amarna jidanni "take care of me").

Osée 9, 10 et Na 3, 12 seront étudiés ensemble, vu la présence d'un mot commun pour traduit les mots proches בְּכֹרִים et בְּכֹרֶה :

- TM Os 9, 10a: ... בְּכֹרֶה בְּתִאנָּה בְּרִאשִׁיתָהּ רֵאִיתִי אֲבוֹתֵיכֶם ...

BJ : (Comme des raisins dans le désert, je trouvai Israël,) comme un fruit sur un figuier en la prime saison, je vis vos pères; idem 4QXII⁸, frg. 15¹;

- LXX καὶ ὥς σκοπὸν ἐν συκῇ πρόιμον εἶδον πατέρας αὐτῶν

"et comme le *gardien* précoce d'une figue/d'un figuier, ainsi avais-je vu leurs pères"

- Vg: quasi prima poma ficulneae in cacumine eius "comme des fruits de figuier en son sommet" (= h. ראש)

- Apparat critique: à côté de la traduction σκοπὸν, nous trouvons συκον "figue" ("comme une figue précoce sur un figuier": correction de la recension hexaplaire; deux manuscrits en minuscules; la Syrohexaplaire; Cyrille d'Alexandrie et lemme de Théophylacte d'Achride) et καρπον "fruit" ("comme un fruit précoce sur un figuier"; Théodoret de Cyr). En ce qui concerne les réviseurs grecs, nous n'avons pas leur traduction de בְּכֹרֶה; nous n'avons que le leçon de Symmaque qui, pour πρόιμον présente la leçon προδρομον, avec la Syrohexaplaire et le manuscrit 86.

Cette même traduction σκοπός se retrouve en Na 3, 12a pour le substantif בְּכֹרִים (traduit généralement par πρόδρομος, πρωτότοκος ou πρωτογένημα):

- TM Na 3, 12: ... כָּל-מִבְצָרֶיךָ תֵּאֱנִים עַם-בְּכֹרִים

- LXX: πάντα τὰ ὀχυρώματά σου συκαὶ σκοποὺς ἔχουσαι ἐὰν σαλευθῶσιν καὶ πεσοῦνται εἰς στόμα ἔσθοντος

"Toutes tes forteresses sont des figuiers / figues ayant *des guetteurs* : si elles sont secouées, elles tombent dans la bouche de celui qui (veut) les manger." (idem 8HevXIIgr)

- Vg = TM: sicuti ficus cum grossis suis (grossus: figue avant sa maturité)

- Apparat critique: καρπους "fruits" dans une correction du Vaticanus et un manuscrit en minuscules; בכרתא pour la Syrohexaplaire; grossis chez Jérôme.

La traduction de l'hébreu בְּכֹרֶה "fruit précoce, primeur" (parallèle aux "raisins" chez Os) par σκοπός "guetteur, gardien" s'explique vraisemblablement, ainsi que l'avaient signalé autrefois A. Kaminka et H.S. Nyberg², par la racine proche בָּקַר "examiner, prendre soin de". Dans la LXX, en effet, le verbe בָּקַר de Lv 13, 36; Ps 27(26), 4; Ez 34, 11; d'Esd 4, 15.19 et 5, 17 a été traduit par ἐπισκέπτομαι et ἐπισκοπέω; le substantif בִּקְרָה de Lv 19, 20, par ἐπισκοπή; en Nb 16, 5, le substantif בָּקַר "le matin" a été interprété comme étant le verbe בָּקַר et traduit par ἐπισκέπτομαι³; enfin, en Sg 3, 7, le substantif syriaque בִּיקְרָא correspond au substantif ἐπισκοπή de la LXX. Ce verbe בָּקַר, peu fréquent, a les sens de "examiner (la peau d'un malade: Lv 13, 36 et 27, 33), scruter (Tg Lm 3, 40), faire des recherches (dans des archives: Esd 4, 15; Tg Ct 7, 13), examiner sa conduite et réfléchir (Pr 20, 25), s'occuper (de son troupeau; Ez 34, 11.12). Au Ps 27, 4, le psalmiste exprime son souhait: "Une chose qu'à Yahvé je demande, la chose que je cherche, c'est d'habiter la maison de Yahvé tous les jours de ma vie, de savourer la douceur de Yahvé, de rechercher son palais" (לְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ).

Le substantif σκοπός dans la LXX a principalement le sens de "guetteur, gardien" (plutôt que "cible, but", proposé par le LEH pour Os 9, 10), car il correspond en général à la racine צָפָה exprimant le fait de guetter. Nous le trouvons cependant à deux reprises (Lv 26, 1 et Nb 33, 52) comme traduction de l'hébreu מִשְׁכִּית (pierre) sculptée, née de l'imagination", mais il faut y voir l'influence de l'araméen, dans la mesure où le verbe araméen סָכַי signifie précisément "guetter"⁴.

¹ E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010, p. 594.

² A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 9; idem H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, p. 70; idem BdA 23.4-9, p. 227, note 3, 12 (concernant Nahum).

³ Cfr. l'appréciation de Z. FRANKEL, *Über den Einfluss...*, p. 173.

⁴ Il correspond très souvent à צָפָה (par ex. Gn 31, 49; 1 S 4, 13; 14, 16 etc.).

Je ne crois pas qu'il faille suivre l'opinion de W. Rudolph¹, qui voit dans la traduction grecque en σκοπός une image faisant de la première figue un "éclairateur" qui précède le gros des troupes. Cette explication pseudo-étymologique me semble rejoindre dans son esprit celle de Théophylacte que nous allons examiner.

La BdA², quant à elle, souligne d'abord, en faveur de la pertinence de la leçon σκοπός de la LXX, la conservation de celle-ci par 8HēvXIIgr. Ensuite, se basant sur une glose lexicale de Théophylacte d'Achride ("Il appelle en effet σκοπός la figue précoce que tous *regardent attentivement* – verbe ἀποσκοπέω – comme apparaissant la première"³), la BdA discerne dans ce substantif grec σκοπός un sens agricole très particulier: les petites figues de la première récolte qui a lieu au printemps. Mais cette glose n'a pas d'appui dans le reste de la littérature grecque ; elle a manifestement été forgée par ce commentateur du 11^e s pour concilier astucieusement le texte de la LXX (trouvé dans Théodoret de Cyr?) avec son lemme = TM⁴. Le même argument s'applique, me semble-t-il, à la "glose" plus courte de Théodoret de Cyr⁵ invoquée par la BdA. En outre, nous n'avons probablement pas deux témoignages distincts qui se renforceraient, mais un seul témoignage, dans la mesure où J. Ziegler, dans sa présentation des commentateurs grecs, précise que Théophylacte ne cite pas ses sources, mais qu'il privilégie en général Théodoret de Cyr⁶. Une telle explication agricole m'aurait semblée beaucoup plus efficace si nous l'avions rencontrée dans tout autre traité qu'un commentaire d'Osée ou de Nahum, chez un naturaliste, par exemple. Aussi préféré-je conserver son sens habituel au mot σκοπός, même si le texte obtenu est un peu gauche (en tout cas pour Nahum; ce qui s'expliquerait mieux si la variation a eu lieu au niveau de la *Vorlage*). D'autant qu'il me semble peu probable que le traducteur grec, qui utilise σκοπός deux versets avant, en Os 9, 8, dans son sens habituel de "guetteur" (σκοπὸς Εφραϊμ μετὰ θεοῦ προφήτης "le *guetteur* d'Éphraïm est avec mon Dieu; c'est le prophète"), s'attende à ce que son lecteur, soudain, au v. 10, ainsi qu'en Na 3, 12, y discerne un sens botanique rare, qui, s'il a véritablement existé, aurait sans doute été peu accessible à un lectorat citadin. En outre, la coïncidence de cette traduction très particulière pour בכורה avec la signification de la racine proche בקר serait étonnante.

Comment apprécier ces deux traductions ? Le traducteur des XII connaît en tout cas le sens de בכורה, puisqu'en Mi 7, 1, il l'a traduit fidèlement par τὰ πρωτόγονα. Avons-nous affaire à une manipulation délibérée (des scribes de la *Vorlage* ? du traducteur?), ou est-ce le produit d'une erreur ? La LXX a-t-elle travaillé sur un manuscrit présentant effectivement la racine בקר ? Suite à un travail de copie à la dictée ? Mais pourquoi à ces deux passages et pas ailleurs ? S'agit-il d'une variante orthographique, comme nous en trouverons dans la littérature rabbinique (par ex. קובע - כובע ; דכך - רקק) ? Mais de nouveau, pourquoi à ces deux passages et pas ailleurs ? Une explication serait que les

¹ W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 181.

² BdA 23.4-9, p. 227, note 3, 12; repris dans BdA 23.1, p. 130 note 9, 10. Idem C. DOGNIEZ, "Fautes de traduction, ou bonnes traductions ? Quelques exemples pris dans la LXX des Douze Petits Prophètes", in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 257-9.

³ Le texte grec de cette glose renseignée par J. Ziegler figure dans l'introduction de l'édition de Göttingen des XII, p. 95. On le trouve dans J.-P. MIGNE, PG 126, *Theophylacti Expositio in Prophetam Oseam*, 54-55 (col. 728-729).

⁴ Le lemme coïncide avec le TM: καὶ ὡς συκὼν ἐν συκῇ πρῶτον εἶδον πατέρας αὐτῶν; de même, le début du commentaire reprend la comparaison avec le raisin et la figue précoce. Puis, l'explication concernant σκοπός vient sans préparation, après une comparaison avec les Moabites idolâtres. Le sujet de ὀνομάζει n'est pas précisé. La suite du commentaire utilise encore l'image du guetteur: "et sur le figuier, c'est-à-dire la vie pleine de plaisirs, est trouvé par Dieu quelqu'un qui est un "guetteur précoce" devant ce jour final, "regardant attentivement" (ἀποσκοπεῖν) le futur et s'y préparant", etc. Dans son commentaire de Nahum (col.1036), Théophylacte donne de nouveau une explication: σκοποὺς ἔχουσαι τούτῃ σῦκα πρῶτα καὶ πάνυ πέπειρα "ayant des guetteurs, c'est-à-dire des figues précoces et tout à fait mûres" (comme celles qui ont perdu Adam).

⁵ J.-P. MIGNE, PG 81, col 1601: Théodoret cite la LXX comme lemme, mais son commentaire évoque, à côté de la vigne, sans explication, le συκὼν πρῶτον ἐν συκῇ. On ne peut pas vraiment parler de glose. De même, dans son commentaire de Nahum 3, 12 (col 1805), Théodoret cite la LXX comme lemme, mais dans son commentaire parle des τὰ πρῶτα σῦκα, sans explications aucunes.

⁶ J. ZIEGLER, *Septuaginta... Gottingensis*, pp. 14-15, note 3.

scribes, pour Osée, aient voulu éviter la comparaison des Pères avec la figue précoce marquée par sa fragilité, comme nous le voyons en Is 28, 4b, avec le même substantif בְּכוֹרָה (LXX: ὡς πρόδρομος σίκκου): "C'est comme une figue mûre avant l'été : qui l'aperçoit aussitôt la saisit et l'avale". Et pour Nahum, ce serait la mention de la forteresse qui aurait suscité les guetteurs.

Notons que la traduction de בְּרִאשִׁיתָהּ par πρόμυον en Os est un peu étrange et pourrait correspondre plutôt au sens de בְּכוֹרָה (cfr. Jr 24, 2: כְּתִיאֲנִי הַבְּכוֹרוֹת - ὡς τὰ σῦκα τὰ πρόμυα). La LXX avait-elle les deux variantes sous les yeux qu'elle a essayé de rendre?

Quoi qu'il en ait été, du point de vue du récepteur, comment donner du sens à l'énoncé grec? A première vue, la mention des "gardiens" en Na 3, 12 vient en contradiction avec ce qui suit : si la figue/forteresse a des guetteurs, comment pourrait-elle tomber dans la main de qui la convoite à la première secousse ? Il faut alors expliciter cette traduction trop concise : les forteresses de Ninive sont comme des figues, qui, *quoique ayant des gardiens*, tombent, à peine sont-elles secouées¹. Ces guetteurs ressembleraient alors à ceux d'Is 56, 10: "Ses guetteurs² sont tous des aveugles, ils ne savent rien; ce sont tous des chiens muets, incapables d'aboyer. Ils rêvent, restent couchés, aiment dormir". S'il s'agit bien d'une démarche volontaire, les scribes ou le traducteur auraient voulu insister sur la fragilité des défenses de Ninive. Ils auraient spéculé, d'une part, sur la proximité matérielle des deux racines בכר et בקר, mais probablement aussi, sur leur parenté de sens. En effet, le verbe בכר "être précoce" peut être rapproché du substantif בקר "le matin" (= le premier instant du jour), dont la racine est précisément le verbe בקר ; son sens primitif est celui de "fendre, percer", comme en arabe : le matin est la "percée" du jour.

L'intention potentielle des scribes ou du traducteur grec, dans le passage d'Osée, serait plus aisément discernable : les "pères" d'Israël ont été vus, à la fois comme une grappe dans le désert, c'est-à-dire comme quelque chose d'infiniment précieux aux yeux de Dieu (le membre parallèle reste), mais aussi comme les "gardiens" de cette figue qu'est Israël. Souvenons-nous que le verbe בקר (LXX ἐπισκοπεῖν) sert, en Ez 34, 11.12, à exprimer le soin avec lequel Dieu veille sur ses brebis d'Israël. Les pères sont vus dans leur rôle de responsables de la communauté. Le prophète Amos se proclame בֹּקֵר "bouvier" (Am 7, 14), le participe de cette même racine. Et malgré la protection des pères, continue le texte, ils ont adoré Baal à Baal-Peor.

OSEE 9, 11b

- TM אֶפְרַיִם כָּעוֹף יִתְעוֹפֵף כְּבוֹרָם מְלָדָהּ וּמִבֶּטֶן וּמִהַרְיוֹן :

BJ: Éphraïm, comme l'oiseau s'envolera sa gloire : plus d'enfantement, plus de grossesse, plus de conception.

- Tg וְלֹד לֹא יִסְגֹּן וּמִפִּירִי מַעֲיָהוֹן לֹא יִחְדֹּן עַל דְּמַנְעוֹ רַגְלֵיהֶון מִלְּאִיתְחַזָּא בְּבֵית־מִקְדָּשִׁי :

"... Ils ne multiplieront pas l'enfantement, et ils ne se réjouiront pas des fruits de leurs entrailles, parce qu'ils ont retenu leurs pieds d'apparaître dans mon Temple."

Le substantif הַרְיוֹן (précédé de "mem" privatif) – que le Targum connaît, puisqu'en Gn 3, 16 et Rt 4, 13, les deux autres passages où il est utilisé, il le traduit par l'araméen עִידִי "la conception"; dans ce passage d'Osée, le sens en est d'autant plus évident qu'il est précédé par "le ventre" et "l'enfantement" – a été interprété d'après l'inf. niph. de ראה "voir" : hébreu מַהֲרֹאוֹת = araméen מִלְּאִיתְחַזָּא, afin de faire allusion au manque d'assiduité dans le culte. K.J. Cathcart³ suggère que ces "apparitions" dans le Temple désignent les trois pèlerinages à Jérusalem prescrits en Ex 23, 17 et Dt 16, 16⁴. Le verbe חָזָא (pour TM ראה) est, en effet, utilisé dans le Tg de ces deux versets. Cet auteur, cependant, n'a pas noté le lien "matériel" qui unit le TM et le Tg d'Os 9, 11. Comme bien souvent, le

¹ C'est ainsi que Théodore de Mopsueste a compris, cfr. BdA 23.4-9, p. 227 note 3, 12.

² Symmaque et Théodotion ont traduit par σκοπός. Nous n'avons pas d'équivalent à l'hébreu "guetteurs" dans la LXX.

³ AB 14, p. 49 note 36.

⁴ Cfr. aussi Is 1, 12: "Quand vous venez vous présenter (לְרֹאֹתִי) devant moi, qui vous a demandé de fouler mes parvis ?"

Tg suggère que la punition (ici, la stérilité) a une cause (ici, la défection du culte): Dieu, qui est juste, ne punit pas sans raison.

OSEE 10, 11

- TM: וְאַפְרַיִם עֲגִלָּה מִלְמָדָה אֶתְבַּתִּי לְדֹשׁ וְאֲנִי עֲבַרְתִּי עַל־טוֹב צִנְאָרָה אֶרְכִּיב אֶפְרַיִם יַחְרוֹשׁ יְהוּדָה יִשְׁדָּר־לָּו יַעֲקֹב:

BJ : Éphraïm est une génisse bien dressée, aimant à fouler l'aire; et moi j'ai fait passer le joug sur son cou superbe! j'attellerai Éphraïm, Juda labourera, Jacob traînera la herse.

- LXX Εφραιμ δάμαλις δεδιδραγμένη ἀγαπᾶν νεῖκος ἐγὼ δὲ ἐπελεύσομαι ἐπὶ τὸ κάλλιστον τοῦ τραχήλου αὐτῆς ἐπιβιβῶ Εφραιμ καὶ παρασιωπήσομαι Ἰουδαν ἐνίσχυσει αὐτῷ Ἰακωβ

"Ephraïm (est) une génisse qui a appris à aimer la querelle, mais moi je passerai sur la beauté de son cou, je ferai monter Ephraïm, et je ferai taire Juda ; Jacob l'emportera sur lui/pour lui."

L'étude de ce verset m'amènera à examiner également les passages apparentés que sont Os 19, 4-5 et 14, 9, dans la mesure où les traductions grecques sont similaires. Commençons par Os 10, 11. La transformation des "daleth" du TM יִשְׁדָּר en "resh" a pour résultat d'aligner ce verset (pourant clairement agricole) sur le récit du combat de Jacob avec (l'ange de) Dieu – un récit qui est vraisemblablement à la base des légendes sur la force surhumaine de Jacob¹ –, tel qu'il apparaît en Gn 32, 29 et Os 12, 4.5, deux versets où nous constatons l'alternance, dans le TM, de Dieu et de son ange. Il faut d'abord remarquer que le traducteur grec n'a pas utilisé la même préposition ; il est vrai qu'en ceci, il se conforme au texte hébreu, qui présente deux prépositions différentes (אֶת et אֶל), même si leur signification est identique.

▪ Os 12, 4 :

- TM בַּבֶּטֶן עָקַב אֶת־אֶחָיו וּבְאוּנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים:

- LXX ἐν τῇ κοιλίᾳ ἐπτέρνισεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ ἐν κόποις αὐτοῦ ἐνίσχυσεν πρὸς θεὸν

"... il l'a emporté vers/en face de/envers/contre Dieu."

Avec Dieu, comme antagoniste, le traducteur grec a utilisé la préposition ambiguë πρὸς, qui marque tant les rapports d'hostilité que d'amitié.

▪ Os 12, 5 :

- TM וַיֵּשֶׁר אֶל־מִלְאָךְ וַיַּכֵּל בִּכָּה וַיַּתְחַנֵּן־לָּו בֵּית־אֵל יִמְצְאוּנוּ וְשָׁם יִדְּבַר עִמָּנוּ:

- LXX καὶ ἐνίσχυσεν μετὰ ἀγγέλου καὶ ἡδυνάσθη ἔκλαυσαν καὶ ἐδεήθησάν μου ἐν τῷ οἴκῳ ὧν εὐροσάν με καὶ ἐκεῖ ἐλαλήθη πρὸς αὐτόν

"et il l'emporta avec l'ange et il fut fort² ; ils pleurèrent et ils me supplièrent, dans la maison d'On³ ils me trouvèrent, et là il fut parlé avec lui."

▪ Gn 32, 29b :

- TM ... כִּי־שָׁרִית עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וְתוֹכַל:

- LXX ὅτι ἐνίσχυσας μετὰ θεοῦ καὶ μετὰ ἀνθρώπων δυνατός

"car tu l'as emporté avec Dieu⁴, et tu (fus) fort avec les hommes"

Dans le passage d'Osée que nous étudions, qui est constitué de trois versets à connotations agricoles (10, 11-13), la LXX (ou sa *Vorlage* ?) n'a conservé que la moitié des termes agricoles. Ainsi donc, le verbe שָׂרָה "labourer" a été compris, semble-t-il d'après le proche שָׂרָה, soit que la LXX ait effectivement attribué au verbe שָׂרָה de Gn 32, 29 le sens de "prévaloir" – c'est le sens que lui reconnaissent les lexicographes actuels (par ex. HALOT) –, soit que ce verbe ait été interprété d'après le proche שָׂרָה, qui, en araméen, signifie "être ferme, fort"⁵ ; la Pesh. de Gn 32, 29 a, en effet, traduit

¹ Cfr. L. GINZBERG, *The legends of the Jews*, t. I p. 354, 374, 389, 406, 412 ; II 175 ; V 293, 294, 317, 375 ; VI 23.

² Idem Vg (et invaluit) ; et peut-être Symmaque (κατεδυνάστευσε).

³ A rapprocher sans doute de Beth-Awen (Os 4, 15 etc.), ou peut-être allusion à Héliopolis : cfr. LXX Ex 1, 11 : ὧν ἡ ἐστὶν Ἡλίου πόλις.

⁴ Idem Vg (si contra Deum fortis fuisti).

⁵ Cfr. Jérôme, *Comm. in Prophetas Minores*, p. 133 (Os 12, 4. 5) : "... ut et Dei misericordia erga Iacob, et illius contra Deum duritia cognoscatur." Le substantif "duritia" semble bien refléter le verbe שָׂרָה "être dur". Cfr. aussi p. 134 : "Possumus Judam ecclesiasticum virum intelligere, qui a Domino corripitur". Le verbe "corripere" correspond au verbe proche יָסַר (cfr. Vg Os 7, 12), ce qui constitue une paronomase avec le TM שָׂרָה et avec

TM שרה par le syriaque שרר. Nous constatons ici dans la LXX un phénomène qui est fréquent dans le Tg : la tendance à ramener et à regrouper des faits épars autour d'un même événement ou d'un même personnage fondateur (dans ce cas-ci, le mystérieux combat de Jacob)¹.

Examinons à présent Osée 14, 9, que la LXX a traduit par le verbe apparenté κατισχύω:

- TM ... אֲנִי עֲנִיתִי וְאֶשׁוּרֶנּוּ אֲנִי כְּבָרוֹשׁ רַעֲנָן מִמֶּנִּי פְרִיָה נִמְצָא:

BJ : (Éphraïm, qu'a-t-il encore à faire avec les idoles ?) Moi je l'exauce et le *regarde*. Je suis comme un cyprès verdoyant, c'est de moi que vient ton fruit.

Quel est le sens du TM ? Le verbe שור signifie "voir, apercevoir, épier". Ainsi, la BJ traduit : "Moi je l'exauce et le *regarde*", et la Pléiade : "Moi, je lui réponds et je le *regarde*." Mais ces traductions n'ont pas beaucoup de sens. Peut-on alors, comme le fait, par ex., H.W. Wolff², forcer un peu le sens de ce verbe en "faire attention à, prendre soin de", et traduire avec lui : "Ich, ich erhöre und achte auf ihm" ? Ce sens est repris à titre d'hypothèse dans HALOT. C'est également la traduction de la TOB : "C'est moi qui lui réponds et qui *veille* sur lui."

G.R. Driver³ proposait plutôt de voir la racine שרר (cfr. LXX), ici tout comme en Jb 33, 3.14.27, racine qui aurait le sens d' "affirmer", d'après l'akk. šararu "affirmer, corroborer"⁴ et l'équivalent syriaque שר "être vrai". En Jb 33, 3, la racine שרר supposée est parallèle à מלל ; en 33, 14, à רבר ; et en 33, 27, à אמר. Ce serait là une solution acceptable, pour autant qu'il s'agisse bien, comme premier verbe, de ענה "répondre".

Toutefois, s'il s'agissait de ענה "souffrir", lu au pi'el avec la LXX et la Pesh., nous pourrions penser à une racine שרר, qui serait l'équivalent de l'arabe sarra (سر) "réjouir"⁵. La traduction que je propose serait dès lors : "Moi qui l'ai humilié, je le réjouirai"; ceci rejoindrait l'esprit de Os 6, 1 : "Venez, retournons vers Yahvé. Il a déchiré, il nous guérira; il a frappé, il pansera nos plaies". Une autre solution serait de voir en ענתי une racine ענה, qui serait l'équivalent de l'arabe ġaniya (غنى) "n'avoir pas de besoin, être satisfait, riche"⁶, et en אשורנו, l'équivalent de l'arabe tariya (ثرى) "être

l'interprétation d'Aquila, Théodotion et Vg, basée sur ישר (και καθαρῶσαι μετὰ θεου; directus est cum angelo). Cette dernière équivalence est également donnée dans son Comm., p. 133 : "Et quia directus est cum angelo, propterea ἐὺθυτάτου, quod Hebraice dicitur *isar*, hoc est dirigentis, sive directi, nomen accepit." Le Tg Gn 32, 29 ; Os 12, 4. 5 et la Pesh. Os 12, 4 ont vu dans le verbe שרה un dénominateur de שר "le chef, le prince", puisqu'ils le traduisent par רבב. La traduction de la Pesh. Os 10, 11 יעקוב ונבוי ("et Jacob pillera") correspond à h. שדר "piller, dévaster". Le cas du Tg Os 10, 11 est moins simple : "je leur ai donné l'héritage que j'avais promis à leur père Jacob" (אֶחְסִינִית יְהוֹנָן אֶחְסֵנָא רַב־יִמִּית לְאַבְרָהָם יַעֲקֹב). Le Tg a-t-il lu, comme la Peshitta, le verbe שדר et a-t-il exprimé plus délicatement la même idée (cfr. h. ירש qal : "hériter" ; hiph. : "déposséder, détruire" : Ex 15, 9 ; cfr. Tg et Vg), ou bien la traduction du Tg rejoint-elle celle de la LXX ? Le verbe חסן a, en effet, deux significations, celle d' "être fort" et celle d' "hériter" : quoiqu'il n'y ait aucun doute qu'il faille adopter, pour ce passage, le second sens, le Tg est peut-être parti du premier sens "être fort". Lisant, comme la LXX, le verbe שרר, le Tg lui aurait donné comme équivalent le verbe araméen חסן. Mais, comme h. שרירות est toujours traduit par l'aram. הררהור "pensée, imagination", la première solution est plus probable.

¹ Cfr. Tg Os 3, 2: les quinze pièces d'argent du TM sont réinterprétées d'après les événements du 15 Nisan. Voir à ce propos R. LE DEAUT, *La nuit Pascale*, p. 60 : "En opposition apparente à ce que nous avons dit de cette vision totale de l'Écriture, il convient de noter que souvent on interprète un verset ou un groupe de versets très librement, en les isolant de leur contexte avec lequel on ne se soucie nullement de mettre son interprétation en accord. On regroupera même des textes disparates, suivant le principe "Il n'y a pas dans la Torah ni avant ni après".

² H.W. WOLFF, BK XIV/1, p. 300.

³ G.R. DRIVER, "Difficult words in the Hebrew Prophets", dans H.H. ROWLEY (ed), *Studies in Old Testament Prophecy presented to Pr. Th. H. Robinson*, Edinburgh, 1950, pp. 67-68.

⁴ Cfr. W. VON SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch*, Band III : šararu, forme D : "aufmuntern". Est-ce du sens "encourager, stimuler, égayer" qu'est parti Driver pour arriver à "to affirm, corroborate"?

⁵ Cfr. LANE, p. 1337.

⁶ Cfr. LANE, pp. 2301-2.

abondant, avoir en abondance"¹ (idem akk. šarû "être riche"). Cela s'accorderait bien avec la suite : "Moi je suis riche et je le rendrai opulent ; moi, je suis comme un cyprès verdoyant, c'est de moi que procède ton fruit".

Ceci posé, examinons à présent les traductions des versions d'Os 14, 9 :

- LXX : ... ἐγὼ ἐταπείνωσα αὐτόν καὶ ἐγὼ κατισχύσω αὐτόν

"... C'est moi qui l'ai humilié, et c'est moi qui le rendrai fort..."

Ici encore, la LXX a traduit TM אשורנו d'après שרר ou שרה, obtenant ainsi un contraste entre les deux verbes.

- Pesh.: אָנָּא מִכְכַּתָּהּ וְאָנָּא מִשְׁבַּחֶיהָ "c'est moi qui l'ai humilié, mais c'est moi qui le glorifierai"

Quant à la Peshitta, c'est d'après la שרר, ou encore la אשר pi. "appeler heureux"², qu'elle a traduit le TM, obtenant, elle aussi un contraste.

- Vg Ego exaudiam et dirigam eum

Cette traduction de la Vulgate rejoint Vg Os 12, 4, où le TM שרה a été traduit par "directus est", d'après Aquila et Théodotion : καθώρθεωσεν = שרר.

- Tg: אָנָּא בְּמִימְרֵי אֶקְבִּיל צְלוּתִיהּ דִּישְׂרָאֵל וְאַרְחִים עֲלוּתִיהּ בְּמִימְרֵי אֶעֱבְדִּינָהּ כְּבִירָן שְׁפִיר
דְּמִן־קְדָּמִי סְלִיחַ לְתִיּוּבְתָּהּוֹן מִשְׁתַּכְּחָא:

"... moi, par ma parole, j'accueillerai la prière d'Israël (= hébreu ענה "répondre") et j'aurai pitié de lui ; par ma parole, je ferai de lui comme un beau cyprès, car auprès de moi fut trouvé le pardon pour leur repentir."

Le verbe רחם traduit-il אשורנו, interprété d'après le verbe שור "voir" (d'où "voir favorablement")? Mais ce verbe est ordinairement traduit par l'araméen סכי "regarder, guetter, attendre" ou כנון "se cacher pour guetter". Serait-ce alors plutôt d'après l'araméen שרי "déliver, pardonner"? Quant au "pardon" (סליח), il pourrait provenir du TM פרי, lu par métathèse רפי "guérir"³. Devant un verbe de sens peu assuré, le Tg, par le biais de la métathèse et de l'araméen, souligne la pitié et le pardon de Dieu lorsqu'Israël se tourne vers lui en priant. Remarquons, en outre, que l'affirmation selon laquelle Dieu est comme un cyprès verdoyant, le Tg l'a retournée par respect : c'est à Israël qu'est rapportée la comparaison.

OSEE 12, 2a

- TM: אֶפְרַיִם רָעָה רוּחַ וְרֹדֶף קָדִים כָּל־הַיּוֹם

BJ : Éphraïm se repaît de vent, tout le jour il poursuit le vent d'est; (il multiplie mensonge et fausseté : on conclut alliance avec Assur, on porte de l'huile à l'Égypte.)

- Tg: בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּמִן לְדִרְוּחַ זֶרַע וְעֲלֵעוּל חֲצִיר

"La maison d'Israël ressemble à quelqu'un qui sème le vent et récolte la tempête ..."

La traduction du Tg – toujours désireux d'éclaircir le texte biblique – reprend ici l'adage d'Os 8, 7 (harmonisation intra-biblique), influencé peut-être par la proximité matérielle des verbes זרע et רעה, ou par la proximité de sens entre ces deux verbes ("faire paître" / "dispenser"⁴, d'où "semer"¹).

¹ Cfr. LANE, p. 335.

² TM שרר - Pesh. שבח: Ex 15, 1 ; Nb 21, 17 ; Jg 5, 1.3 ; Is 5, 1 ; 42, 10 ; Jr 20, 13 ; Ps 13, 6 ; 21, 14 ; 27, 6 ; 33, 3, etc. ; TM אשר - Pesh. שבח: Gn 30, 13 ; Ps 72, 17 ; Jb 29, 11 ; Ct 6, 9 ; Ml 3, 12. Notons qu'en araméen, la racine אשר a aussi le sens d' "être fort".

³ Cfr. Os 14, 5 : TM אֶרְפָּא מִשׁוֹבְתָם - Tg אֶקְבִּילֵנּוֹן בְּתִיּוּבְתָהּוֹן אֲשַׁבּוֹק לְחֻבִּיהוֹן "je les recevrai dans leur repentir, je pardonnerai leurs péchés"; Jr 3, 22 : TM אֶרְפָּא מִשׁוֹבְתֵיכֶם - Tg כִּד תְּתוּבּוֹן "je leur pardonnerai lorsqu'ils se repentiront". Cfr. aussi Is 55, 7 : TM סלח "pardonner" - Aquila ἰάομαι "guérir".

⁴ Cfr. Tg de Jr 22, 22 où le verbe רעה "faire paître" a "le vent" pour sujet : כָּל־רֹעֵיךָ תִּרְעָה רוּחַ - LXX πάντας τοὺς ποιμένας σου ποιμαίνει ἄνεμος "le vent fera paître tous tes pasteurs" - Tg כָּל־פְּרָנְסָךְ יִתְבַּרְרוּן לְכָל רוּחַ "tous tes pasteurs seront dispersés à tout vent". Le Tg a-t-il joué sur le couple métathétique araméen רבר "mener" (syn. de רעה) et בדר "dispenser" ? Nous trouvons cette variation dans la Pesh. Na 2, 2, où le TM מְפִיץ "celui qui disperse" a été traduit, non par l'équivalent מְבַרְרָא, mais par מְבַרְנָא "celui qui mène, le chef", qu'il

- LXX ὁ δὲ Εφραιμ ποιηρὸν πνεῦμα ἐδίωξεν καύσωνα ὅλην τὴν ἡμέραν ...

"Ephraïm est un esprit mauvais, il a poursuivi le vent brûlant toute la journée..."

Le traducteur grec a interprété l'expression רַעָה רוּחַ – dont les lexicographes modernes ne savent trop, à vrai dire, sous quelle racine רַעָה il faut la placer exactement² ; c'était déjà le problème des Anciens! – , non d'après רַעָה "se repaître", comme les autres versions (Pesh. : רַעָה ; Aquila et Symmaque : ποιμαίνει ; Vg : pascit), mais d'après la racine proche רַעָה "être mauvais", supprimant ainsi l'un des termes du parallélisme afin, vraisemblablement, d'indiquer le sens général du verset, et de cette poursuite de vent en particulier.

Et Jérôme, reprenant et amplifiant la traduction de la LXX, note dans son Commentaire³ : "immundus spiritus [...] nec proprio errore contentus est, sed multos discipulos, immo comites suae vanitatis errorisque multiplicat". Le mot "comes" vise ici bien certainement l'h. רַעָה "ami" (רַעָה II) ; quant à sa traduction de LXX ποιηρὸν πνεῦμα par "immundus spiritus", il faut sans doute y voir un rapprochement entre רַעָה "être mauvais" et le substantif araméen רַעָה "les excréments"⁴, étant donné que "immundus" ne traduit jamais l'adjectif רַעָה dans la Vulgate.

Examinons maintenant l'expression apparentée רַעָה רוּחַ de Qohelet. Celle-ci sera interprétée diversement par les versions :

- d'après la racine רַעָה "paître" par Aquila et Symmaque Qoh. 1, 14; Symmaque Qoh. 1, 17 ; Aquila et Théodotion Qoh. 2, 11; 6, 9 ; Symmaque Qoh. 4, 1 (νομή / βόσκησις) ;

- d'après la racine aram. רַעָה "vouloir"⁵ (ou bien la racine hébraïque רַעָה "s'associer avec, avoir de l'inclination pour" ?) : LXX = Aquila Qoh 1, 14.17 ; 2, 11.17. 22.26 ; 4, 4.6.16 ; 6, 9 (προαίρεσις : "choix, volonté, plan, préférence, inclination, désir, ce que l'on poursuit"⁶) ;

s'agisse là d'une corruption interne au syriaque (HALDAR, *Studies in the book of Nahum*, p. 40 ; GELSTON, *op. cit.*, pp. 98-99) ou d'une volonté de vulgarisation.

¹ Cfr. Os 1, 4 : TM יִרְעָאֵל (זֶרַע "semer") - Tg מְבִרְיָא "les dispersés".

² W. GESENIUS, *Thes.*, ne reconnaissait qu'une seule racine רַעָה, apparentée à h. רַעָה = aram. רַעָה, qui aurait eu les divers sens de "faire paître, se soucier de, se repaître de, se délecter de, s'occuper de, être avide de, fréquenter" et traduisait le passage comme suit : "sectatus est ventum, i.e. inania" ; le substantif רַעָה aurait eu les deux sens de "ami" et "pensée, volonté" (= aram רַעָה, רַעָה), tout comme רַעָה aurait eu ceux de "amie" et "poursuite de quelque chose". Il est plus ou moins suivi par GB. KBL plaçait רַעָה d'Os 12, 2 sous une racine רַעָה II "s'associer, frayer avec", mais les substantifs רַעָה (II), רַעָה et רַעָה (III) sous une racine רַעָה III, alors qu'il est évident que les expressions רַעָה רוּחַ et רַעָה רוּחַ sont apparentées. Pour le substantif רַעָה (II) toutefois, il hésitait entre רַעָה III ou רַעָה II. BDB place רַעָה d'Os 12, 2 sous la racine רַעָה I "paître" ("Ephr. feedeth on wind"), mais les substantifs רַעָה (II), רַעָה et רַעָה (III) sous une racine רַעָה III ; il hésite toutefois avec רַעָה I. HALAT (idem HALOT) hésite, pour Os 12, 2, entre רַעָה I "paître, faire paître" et רַעָה II "établir des liens d'amitié". Mais, comme KBL, il place le substantif רַעָה II de Qoh 1, 14.17; 2, 11.17.22.26; 4, 1.4.6.16; 6, 9 sous une racine רַעָה III et traduit l'expression par "Streben, Trachten nach Wind". Pour ce qui est du sens de l'expression, je pense qu'il faut rester dans le sens sémantique de רַעָה I, soit avec la signification intransitive ("Ephraïm se repaît de vent" par ex. Pléiade), soit dans son acception transitive "faire paître, mener le troupeau, le guider" ("Ephraïm est pasteur de vent"). Quant à Jr 22, 22, a-t-il forgé un néologisme (où רוּחַ n'est plus complément, mais sujet du verbe) en remaniant ce qui semble avoir été une image figée dans Os et Qoh ? Pour inverser l'expression, Jérémie aurait joué sur les deux sens de רַעָה, intransitif (paître) et transitif (faire paître) : ce n'est plus le berger qui fait paître le vent, c'est le vent qui fait paître le berger.

³ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 131.

⁴ Cfr. Vg Os 8, 7.

⁵ Cfr. le *Comm.* de Jérôme de Qohelet: *Commentarius in Ecclesiasten*, CChr series latina LXXII, pp. 259-260 : "Septuaginta autem interpretes non Hebraeum sermonem expressere, sed Syrum, dicentes προαίρεσιν. [...] προαίρεσις melius voluntatem, quam praesumptionem sonat.

⁶ Cfr. G. DORIVAL, M. HARL et O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante*, pp. 252-253 : "il serait plus juste de donner aux mots grecs le sens usuel qu'ils ont à leur époque, en dehors de la LXX, selon le témoignage des inscriptions et des papyrus, tout en tenant compte du milieu juif qui a vu naître la LXX, puis l'a reçue, tout au long des IIIe et IIe siècles, et même du Ier siècle. La difficulté est d'éviter les interprétations ultérieures du

- d'après la racine רעע "être mal, mauvais" : Symm. Qoh 4, 6 ; 6, 9 (κάκωσις "détresse, malheur"). N'oublions pas que le Qoh 2, 21 offrait lui-même à l'expression habituelle (הַכֵּל הַכֵּל וְרַעוּת רֹחַ Qoh 1, 14) un parallèle en רעע : רַבָּה רַעָה רַבָּה : רעע.

- d'après la racine araméenne רעע "briser" par le Tg Qoh 1, 14.17 ; 2, 11.17.22.26 ; 4, 4.6.16 ; 6, 9 (רַבִּירוּת רֹחַ "la brisure de l'esprit"¹, c'est-à-dire, le désespoir ; cette interprétation du Tg traduit bien le jugement du targumiste sur Qohelet : la conception de la vie de l'Ecclésiaste ne peut que conduire au désespoir).

Les traductions de la Vg sont moins aisées à analyser. La traduction "afflictio spiritus" qui figure en Qoh 1, 14.17 ; 2, 11.17.22 ; 4, 6.16 combine, semble-t-il², les deux sens des verbes homonymes רעע "être mauvais" et la racine araméenne רעע "briser" (le sens premier du v. "afflictare" est celui de "frapper, heurter violemment") ; cfr. Comm. Jérôme³ : "Dicebat mihi Hebraeus, quo scripturas sanctas instituente perlegi, quod supra scriptum routh verbum, in hoc loco magis afflictionem et malitiam, quam pastionem et voluntatem significaret [...] Quam Graeci significantius κακουχίαν vocant, et esse sensum : Consideravi, universa, quae in mundo fiunt et nihil aliud deprehendi, quam vanitatem et malitias, id est miserias spiritus, quibus anima diversis cogitationibus afflicatur." (L'Hébreu, sous la direction duquel j'ai parcouru les saintes Ecritures, me disait que le mot écrit plus haut "routh" signifiait plutôt l'affliction et la malice, plutôt que la pâture et la volonté... parce que l'esprit est tourmenté de diverses pensées"). Les termes latins "afflictio" et "malitia" évoquent, en effet, les deux racines רעע ; quant à "cogitatio", il traduit le substantif hébreu רע "la pensée"⁴ = araméen רעיונא.

La traduction "praesumptio spiritus" de Qoh 6, 9 est vraisemblablement un calque "étymologique" de LXX (προαίρεσις πνεύματος), mais, pour le sens, elle pourrait aussi être un compromis entre רע "la pensée" et רעע "être mauvais" : remarquons que dans Si 37, 3, la "présomption" est qualifiée de "mauvaise" :

TM : ... הוּי רַע שְׂאֵמֶר מְדוּעַ כֵּן נִצְרָתִי

LXX : ὃ ποιητὸν ἐνθύμημα πόθεν ἐνεκλίσθης "ô mauvais penchant⁵, d'où as-tu été modelé"

Vg : praesumptio nequissima unde creata es⁶

Restent les traductions de Qoh 2, 26 ("cassa sollicitudo mentis" : la vaine préoccupation de l'esprit) et 4, 4 ("cura superflua" : le souci non nécessaire), qui doivent être basées sur le substantif רע "pensée"/ araméen רַעְיוֹן (ce dernier substantif n'exprime-t-il pas les tourments qui accablent le roi Balthazar dans Daniel 5, 6 ?). Ces traductions reflètent peut-être aussi une influence de רעה "faire paître" (le pasteur doit se soucier de ses ouailles⁷). Il faut remarquer que le substantif עֲנִין cette fois

vocabulaire, notamment la charge théologique qu'il reçut dans le contexte du NT. [...] Eccl 1, 14 sq. (texte grec d'Aquila) : "Tout est vanité et poursuite de vent." Ces derniers mots, *proairesis pneumatos* (Eccl 1, 14 sq), ne sont pas compris par le lecteur dans le sens que leur donnait le traducteur : en grec philosophique, *proairesis* nomme la "volonté qui choisit" (pour Aquila ce mot peut signifier "ce que l'on poursuit", la "poursuite") et le mot *pneuma* ne peut alors renvoyer qu'à "l'esprit" (humain) non au vent (Grégoire de Nysse, *Homélies sur l'Ecclésiaste* V, p. 367, GNO V ou PG 44, col. 692)."

¹ TM רעע – Tg תבר : ex. Ps 2, 9 ; Jb 34, 24.

² Nous ne pouvons en être sûrs, car, dans son commentaire de Qohelet 6, 9 (CChr series latina LXXII, p. 299), Jérôme traduit Symmaque κάκωσις par "afflictio(nem) spiritus" ; mais comme Jérôme connaît en général de près ou de loin la traduction du Tg, il est possible qu'il ait voulu y faire allusion aussi.

³ CChr series latina LXXII p. 260.

⁴ Ceci nous prouve que Jérôme connaissait le sens de רע "la pensée", quoiqu'il ait traduit ce mot par "malum meum" (variante : cogitationes meas = LXX) au Ps 139(138), 2 : LXX = TM τοὺς διαλογισμούς μου ; Tg לחברותי (correspond à רעהו "frayer avec, s'associer avec") ; Symmaque = TM γνώμη / βουλήν ; Pesh. = TM מחשבת. Au Ps 13(138), 17, il l'a traduit par "amici tui" : les "amis" de Dieu sont précieux, pour toutes les versions ; LXX οἱ φίλοι σου ; Tg רחמיך ; Pesh. רחמיך.

⁵ Les mots grecs πᾶν ἐνθύμημα traduisent, en 1 Ch 28, 9 l'h. כָּל-יֶצֶר מַחְשְׁבוֹת "tout le penchant des pensées".

⁶ Idem Vg Si 18, 10 : vidit *praesumptionem* cordis illorum quoniam mala est.

⁷ Cfr. Vg Gn 46, 32 : et sunt viri pastores ovium curamque habent alendorum gregum ...

sera traduit, en Qoh 2, 26, par l'expression double "adfflictionem et curam superfluum", qui reflète les sens des deux racines ענה, ענה "être affligé" et ענה "s'occuper de".

JOEL 1, 18a

- TM: מִה־נִּאֲנָחָה בְּהֶמָּה נִבְכּוּ עֲדָרֵי בָקָר כִּי אֵין מִרְעָה לָהֶם

BJ: Comme le bétail *gémît*¹! Les troupeaux de boeufs errent affolés, car ils n'ont plus de pâtures. (Même les troupeaux de brebis subissent le châtement.)

- LXX: τί ἀποθήσομεν ἑαυτοῖς ἔκκλυσσαν βουκόλια βοῶν

"Qu'y mettrons-nous de côté²? *Ils pleuraient*, les troupeaux de bœufs..."

- Pesh.: לִמְנָא מִתַּנְחָא בְעִירָא וּבְכִין בִּקְרָא דְתוֹרָא

"comme le bétail a soupiré, *ils pleurent*, les troupeaux de bœufs"

- Vg: quid ingemuit animal, mugierunt³ greges armenti

"pourquoi ont gémi les animaux, *ont mugé* les troupeaux de bœufs"

- Tg: לְחֻדָּא מִתַּנְחָא בְעִירָא מִתַּעֲרָבֵין בִּקְרָן דְתוֹרָין

"le bétail a soupiré grandement, les troupeaux de boeufs sont perturbés"

Le terme qui fait difficulté, dans ce verset, est le verbe בִּיךְ "être perplexe, troublé". Il vaut la peine d'examiner ses divers emplois et traductions:

▪ Ex 14, 3 : TM : ... נִבְכִּים הֵם בְּאֶרֶץ ...

- LXX: πλανῶνται "ils errent"

- Pesh.: נִוְכְרִין "étrangers"

- Vg: coarti sunt "ils sont enserrés, en difficulté"⁴

- Tg: מִתַּעֲרָבֵין "ils sont perturbés"

▪ Is 22, 5 : TM : ... כִּי יוֹם מְהוּמָה וּמְבוֹסָה וּמְבוֹכָה

- LXX: πλάνησις "l'errance"

- Pesh.: בִּכְחָא "les pleurs"

- Vg: fletum idem

- Tg: קִישׁוּל "le carnage"⁵

▪ Mi 7, 4 : TM : עֲתָה תִּהְיֶה מְבוֹכָתָם :

- LXX: κλαυθμοὶ αὐτῶν "leurs pleurs"

- Symmaque: κλαυθμὸς αὐτῶν idem

- Pesh.: בְּכִיהוֹן idem

¹ Pour G.R. DRIVER, "Linguistic and textual problems : Minor Prophets III", JThS 39 (1938), p. 400, ce verbe doit avoir le même champ sémantique que son équivalent akkadien "anaḥu", qui a, outre le sens de "gémir, se plaindre", celui d' "être épuisé" : les bêtes sont affaiblies à cause du manque de nourriture. C'est une possibilité. Cependant, en Jon 3, 8, ne voyons-nous pas ces mêmes animaux faire pénitence, tout comme les hommes, et se revêtir de sacs ?

² Certains critiques tenaient autrefois la leçon de LXX (reflétant le v. נִוַּח hiph.) pour le texte primitif : par ex. J.A. BEWER, ICC *Joël*, p. 91. Idem A. VAN HOONACKER, *Les douze*, p. 164. Mais il vaut mieux s'en tenir au TM (avec H.W. Wolff ; W. Rudolph et autres), qui se défend parfaitement, que l'on adopte l'opinion de Driver (voir plus haut), ou non. En fait, la traduction grecque pourrait provenir du fait que le traducteur grec ait été embarrassé devant les animaux qui "gémissent".

³ Le verbe latin "mugire" est probablement l'adaptation de la traduction de la LXX κλαίειν, dont l'application aux boeufs semble avoir gêné Jérôme, si bien qu'il y a vu une allégorie des simples d'esprit : cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, p. 174 : "Quodque sequitur iuxta LXX : Fleverunt armenta boum, quoniam non sunt eis pascua, compellit nos non de bobus et armentis accipere quae dicta sunt, sed de his qui propter simplicitatem boves vocantur et oves ?" Cependant, il n'est pas impossible que "mugire" reflète, comme c'est le cas en Vg Jr 51, 52 et Mi 2, 13, le verbe אָנַח : Jérôme aurait rapproché mentalement le verbe אָנַח qui précède, et ce verbe אָנַח, pour former une sorte de couple paranomastique ?

⁴ Le verbe "coarto" pass. traduit l'expression צָרָה־לִּי en 1 S 28, 15 et 2 S 24, 14 ; et le verbe צָרָה hiph. en Jb 32, 18.

⁵ Cfr. *Comm. Jérôme sur Is 22, 5*, CChr series latina LXXIII, p. 301 : "Dies enim iudicii et interfectionis et conculcationis". Clairement "interfectionis" fait écho à la traduction du Tg. Encore un indice qui prouve que Jérôme avait sans doute connaissance du Tg.

- Vg: vastitas eorum "leur dévastation"¹

- Tg : ערבולתו "leur confusion"

▪ Est 3, 15 : TM : וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוֹכָדָנֶצַּר.

- LXX: ἐταράσσεται "la ville de Suse) était troublée"

- Pesh.: אשתנשת idem

- Vg: et cunctis qui in urbe erant flentibus "tous ceux qui étaient en ville pleurant"

- Tg : וְקִרְתָּא דְשׁוֹשָׁן מִתְעַרְבְּלָא בַחֲדוּת עַמְמִין נִכְרָאִין וּבְקָל בְּכִיתָא דְמַעַא בֵּית יִשְׂרָאֵל.

"et la ville de Suse était dans la confusion, entre la joie des nations étrangères et le son des pleurs larmoyants de la maison d'Israël."

- Tg II בְּכִיא הוּת דְשׁוֹשָׁן וְקִרְתָּא דְשׁוֹשָׁן "la ville de Suse pleurait"

Que les traducteurs aient eu un accès possible au sens de בּוֹךְ "être perplexe, troublé", cela ne fait aucun doute : les traductions du Tg Jl 1, 18 ; LXX, Vg, Tg Ex 14, 3 ; LXX, Pesh., Tg I Est 3, 15 ; LXX Is 22, 5 ; Tg Mi 7, 4 nous l'attestent. Dès lors, la traduction basée, non sur בּוֹךְ, mais sur la racine proche בָּכָה "pleurer", est-elle le résultat d'une confusion², ou bien le fruit d'un choix délibéré ?

Le Tg d'Est 3, 15 est particulièrement instructif, en ce qu'il ne craint pas d'utiliser concurremment les deux racines בּוֹךְ (מִתְעַרְבְּלָא) et בָּכָה (בְּכִיתָא ; Tg II בְּכִיא) : le rapprochement de ces deux racines, voisines quant à leurs formes matérielles et quant à leurs sens, l'une "expliquant" l'autre, semble bien avoir été traditionnel dans le judaïsme tardif, et pourrait donc l'avoir été à un stade plus ancien (peut-être à partir d'une variante accidentelle). Dans le cas d'Est 3, 15, la traduction de la Vg (flere) et du Tg II (בְּכִיא) répondent à un but précis : offrir un contraste bien marqué avec Est 8, 15 : וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן צָהֳלָה וְשִׂמְחָה, qui évoque la joie de la ville de Suse, et former ainsi un couple logique. Dans le cas d'Is 22, 5, l'interprétation d'après בָּכָה viendrait faire écho à אֶמְרָר בְּבִכִי "je pleure amèrement" du v. 4. Dans les autres passages, les versions semblent avoir voulu forcer un peu le TM au profit d'un sens plus dramatique et plus concret : les hommes et les animaux en viennent à pleurer (בָּכָה) dans l'extrémité de leur trouble (בּוֹךְ). Dans notre passage de Jl 1, 18 en particulier, ces "pleurs" viennent faire écho aux gémissements des vv. 11 et 13, et offrent un contraste avec la joie du v. 16. La BdA³ souligne avec raison "la participation de la nature tout entière, et ici, du règne animal, au châtement qui frappe l'homme".

JOEL 4, 6b

- TM : וּבְנֵי יְהוּדָה וּבְנֵי יְרוּשָׁלַם מִכְרָתָם לְבָנֵי הַיָּוָנִים לְמַעַן הִרְחִיקָם מֵעַל גְּבוּלָם :

BJ : vous qui avez vendu aux fils de Yavân les fils de Juda et de Jérusalem, pour les éloigner de leur territoire!

- LXX (3, 6) ... ὅπως ἐξώσητε αὐτοὺς ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῶν

"... pour les chasser de leurs frontières. "

Le verbe grec ἐξώθεω traduit le plus souvent l'h. נָדַח⁴, aussi J.A. Bewer¹ avait-il suggéré d'y voir l'h. הִדְיָהם pour le TM הִרְחִיקָם. Je crois cependant que la LXX, ou sans doute sa *Vorlage*, a exploité,

¹ Cfr. *Comm. in Prophetas Minores*, p. 508 : "mabucha enim magis πολιορκίαν et φρούρησιν, id est obsidionem et custodiam, quam vastitatem in Hebraeo sonat". Jérôme s'inspire manifestement des Hexaples : cfr. J. REIDER et N. TURNER, *An Index to Aquila*, répertorient : φρούρημα - נָבַךְ Jb 38, 16 Sym. ; φρούρησις - בָּכָה 2 S 5, 24 Aqu. Sym. ; φρουρίζειν - אָבַךְ Is 9, 18(17) Aquila.

² Cfr. par ex. J.A. BEWER, ICC Joël, p. 91 : "G ἔκλαυσαν = בָּכוּ. Me(rx) adopts this, but the weeping of animals is grotesque, and occurs nowhere in OT. The translators of the Dodekapropheton did not recognise בּוֹךְ in Mi. 7, 4 either, κλαυθμοὶ αὐτῶν. Ex. 14, 3 Is. 22, 5 Est. 3, 15 are correctly translated by G". Je conserve, pour ma part, le TM בּוֹךְ, mais l'hypothèse de Merx n'est nullement "grotesque" en soi, puisque, en akkadien, le verbe bakû "pleurer" s'utilise également pour les animaux : cfr. CAD, vol 2 : bakû : 4. to howl (said of animals producing mournful sounds). Le dictionnaire cite différents passages (avec pour sujets un taureau, un chien, une brebis, un cheval, une colombe...). Notons, par ailleurs, qu'en Jb 31, 38, ce sont les sillons de la terre qui "pleurent".

³ BdA 23.4-9, p. 55, n. 1, 18.

⁴ Dt 13, 6(LXX 5) ; 2 S 14, 13.14 ; 15, 14 ; Jr 8, 3 ; 16, 15 ; 23, 2.3.8 ; 24, 9 ; 49, 36(LXX 25, 15) ; 46(LXX 26), 28 ; 50(LXX 27), 17 ; Jl 2, 20 ; Mi 4, 6 ; Ps 5, 10.

ici tout comme en Ez 11, 16 ; Mi 7, 11 et Pr 4, 24, la proximité des racines רחק (caus. "éloigner") et רחק (h. "opprimer"; araméen: "pousser, presser, opprimer"; mais syriaque "chasser, expulser"²), préférant, à celle-là, celle-ci, qui explicite et amplifie tout à la fois la violence dont usèrent les Phéniciens et les Philistins envers les Judéens.

JOEL 4, 13

- TM: שְׁלַחוּ מִנֶּלְכִי כִּי בִשָּׁל קֶצֶר בָּאוּ רְדוֹ כִּי-מִלְאָה נָתַתְּ הַשִּׁיקוֹ הַיְקָבִים כִּי רַבָּה רָעָתָם:

BJ : Lancez la faucille : la moisson est mûre; venez, *foulez* : le pressoir est comble; les cuves débordent, tant leur méchanceté est grande! "

L'impératif רדו, que la Vg a rattaché à ירדו "descendre" (descendite), doit plutôt être dérivé de la racine רדה "fouler aux pieds"³ (à l'impératif, les deux verbes sont homonymes), ainsi que nous l'ont indiqué les traductions de la LXX (πατεῖτε), de la Pesh. (דושו) et du Tg (דושישו). Il est intéressant de constater, toutefois, que le Tg avait, en fait, ménagé les deux possibilités dans sa traduction, rendant l'hébreu בואו "entrer" qui précède par נחת "descendre" :

- Tg: חוּתוּ דושישו קטילי גיבריהון כבעיש דמתבעיש במעצרא אשורו דמהון

"... descendez, foulez les cadavres de leurs guerriers comme la grappe foulée dans la cuve, répandez leur sang ..."⁴

Cette double traduction se retrouvera, dans les Miqraôt Gedolôt⁵, chez Mešoudat David : "il les compare à un pressoir que remplissent les raisins où *descendent les fouleurs*" (שיורדים בו הרורים)⁶.

La traduction du Tg, si l'on regarde l'intégralité du verset, vise, comme à son habitude, à décrypter les images du texte hébreu. Ainsi, la faucille du TM est devenue "l'épée" pour le jugement des nations (cfr. v. 12), et la moisson (קציר) a été vue comme symbole de leur fin (קיצהון), selon un rapprochement logique en lui-même : la moisson, c'est la fin. Ce raisonnement passe peut-être aussi par קיץ "l'été, le fruit d'été" (קציר et קיץ sont mis en parallèle en Is 16, 9). L'on se souvient de la vision d'Am 8, 2, où la corbeille de fruits d'été aperçue par le prophète symbolise la fin du peuple.

AMOS 2, 6b (idem 8, 6a)

- TM: עַל-מִכְרָם בְּכֶסֶף צְדִיק וְאֲבִיוֹן בְּעֶבֶר נַעֲלִים:

BJ : Parce qu'ils vendent le juste à prix d'argent et le pauvre pour une paire de sandales⁷

- Tg: עַל דְּבִינֵנוּ בְּכֶסֶף זַכָּאִין וְחֲשִׁיכָא בְּדִיל דְּחֶסְנוֹ:

"parce qu'ils ont vendu les justes pour de l'argent et les pauvres, pour en hériter"

¹ J.A. BEWER, ICC Joël, p. 133.

² Cfr. LXX ἐξωθέω - Pesh. רחק : 2 R 17, 21 ; Jl 2, 20 ; 4, 6(LXX 3, 6) ; Mi 2, 9 ; 4, 6 ; Ps 49(LXX 48), 15, etc. En Ez 11, 16 (LXX : "je les ai chassés parmi les nations"); Pr 4, 24 (LXX : "... chasse de tes lèvres la fourberie"), et Mi 7, 11 (= A ; B : ἀποστρίψεται), TM רחק a été traduit par ἀπωθέω = syr. רחק.

Le cas de la Pesh. de Jl 2, 20 est moins clair :

- TM: וְאַתְּהָצְפוּנִי אֲרַחֵק מֵעֲלֵיכֶם וְתִדְחִיתוּ אֶל-אֶרֶץ צִיָּה וְשָׁמָּה ...

- Pesh. ולגרבייא ארחוק מנכון וארחקיהי לארעא צהיתא וחרבתא.

Tant רחק que נדח semblent bien avoir été traduits par le syr. רחק. Mais, ainsi que le souligne A. GELSTON, *The Peshitta of the Twelve Prophets*, Oxford, 1987, p. 142, la racine h. רחק est ordinairement traduite par l'équivalent רחק dans la Pesh. des Douze. Ne vaut-il mieux pas penser que le premier רחק est, en fait, une erreur pour רחק, et que la Peshitta avait voulu rapprocher רחק et רחק ?

³ Seul le BDB renvoie à ירד pour Jl 4, 13.

⁴ Nous trouvons un écho de la suite de la traduction du Tg ("répandez leur sang car nombreuses furent leurs méchantes actions") dans le Commentaire de Jérôme, p. 205 : "advenisse enim tempus occisionis eorum, effundendi sanguinis instare vindemiam". Cfr. Gn 49, 11 : le "vin" a pour parallèle "le sang des raisins".

⁵ Edition du Pardes.

⁶ De même, Rashi, commentant le verbe וירדו de Gn 1, 26 ("et ils domineront les poissons de la mer"), signale que l'on peut y voir la racine רדה, ou la racine ירד : ירדו ירידה : ירדו ולשון ירדו.

⁷ Ce verset a été utilisé par le Tg Neof Gn 37, 28 : "Puis ils vendirent Joseph aux Arabes pour vingt meah d'argent avec lesquels ils achetèrent des sandales" (trad. R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque : t. I: La Genèse*, Sources Chrétiennes 245, Paris, 1978, p. 343.

J. Levy¹ traduisait le Targum comme suit : "ils vendent le pauvre, pour devenir forts" (c'est-à-dire "riches"), et affirmait que le verbe חסן reflétait le verbe hébreu נעל "fermer, se retrancher, fermer les frontières en refoulant le pauvre". Cependant, le verbe hébreu נעל n'est jamais traduit par l'araméen חסן dans le Tg, mais bien plutôt par les verbes גוף et אחד². En fait, le Targum a interprété la racine נעל d'après la racine proche נחל "hériter" (modification du "'aïn" en "heth"), qu'il a traduite, comme à son habitude³, par le verbe חסן : les riches ne se contentent pas des sandales des indigents, c'est tout leur maigre héritage qu'ils convoitent ; voilà ce que le Tg a voulu insinuer, en généralisant l'image du TM au moyen d'une petite mutation de gutturales.

AMOS 3, 7

- TM : כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֲדָנִי יְהוָה דְּבַר כִּי אִם-נִלְה סוֹדוֹ אֶל-עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים :

BJ : Mais le Seigneur Yahvé ne fait rien qu'il n'en ait révélé *le secret* à ses serviteurs les prophètes.

- LXX διότι οὐ μὴ ποιήσῃ κύριος ὁ θεὸς πρᾶγμα ἔαν μὴ ἀποκαλύψῃ παιδείαν αὐτοῦ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ τοὺς προφήτας

"Car le Seigneur Dieu ne fait aucune chose s'il n'a dévoilé *l'instruction* à ses serviteurs, les prophètes."

Plutôt que de parler des "secrets" de Dieu (סוד) – inaccessibles à l'homme –, la Septante évoque "l'instruction" divine (יִסְר/יִסְר), à savoir la Loi⁴, s'inspirant peut-être de Jb 36, 10, où figure également le verbe גלה (וַיִּגַּל אֶזְנָם לְמוֹסֵר). Je vois donc, comme A. Gelston⁵, une modification de סוד en יִסְר. W. Glenny, qui s'oppose à la théorie de la lecture erronée de Gelston⁶, garde סוד, en signalant la traduction סוד - παιδεία en Ez 13, 9 et en rappelant la remarque d'Arietti que le traducteur aurait éprouvé des difficultés face à des mots qui ont plusieurs significations. Je pense que l'argument d'Ez 13, 9 peut être retourné, dans la mesure où il peut s'agir, là aussi, d'une transformation. Et s'il y a plusieurs transformations, peut-être y a-t-il un motif. Il vaut donc la peine d'étudier d'autres passages où figure le mot סוד en relation avec Dieu.

Examinons d'abord Si 3, 20 (l'autre passage du corpus biblique où Dieu est dit "révéler ses secrets" aux humbles) :

- TM : כִּי רַבִּים רַחֲמֵי אֱלֹהִים וּלְעֲנוּיִם יִגְלֶה סוֹדוֹ :

- LXX: ὅτι μεγάλη ἡ δυναστεία τοῦ κυρίου καὶ ὑπὸ τῶν ταπεινῶν δοξάζεται

"car la puissance du Seigneur est grande, et c'est par les humbles qu'*Il est glorifié*"

Le TM סודו semble bien avoir été lu הוֹדו ("et aux humbles est révélée sa spendeur")⁷. Cette traduction tient compte des versets suivants, qui découragent la recherche de ce qui dépasse l'homme : (v. 21) Ne cherche pas ce qui est trop difficile pour toi, ne scrute pas ce qui est au-dessus de tes forces. (v. 22) Sur ce qui t'a été assigné exerce ton esprit, tu n'as pas à t'occuper de choses mystérieuses. (v. 23) Ne te tracasse pas de ce qui te dépasse, l'enseignement que tu as reçu est déjà trop vaste pour l'esprit humain. (v. 24) Car beaucoup se sont fourvoyés dans leurs conception, une prétention coupable a égaré leurs pensées.

¹ J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. חסן.

² TM נעל - Tg גוף aph. : Jg 3, 23 ; 2 S 13, 17. 18 ; אחד : Jg 3, 24. Dans Ct 4, 12, l'expression גן נעול a été paraphrasée : וְכִנְיָנָא דְּעֵדֶן לִית רִשׁוֹ לְגַבְרָא לְמַעַל לְגוּנָא ("comme le jardin d'Eden où l'homme n'a pas le pouvoir d'entrer").

³ TM נחל - Tg חסן : Ex 23, 30 ; 32, 13 ; 34, 9 ; Nb 18, 20. 23. 24 ; 26, 55 ; 32, 19 etc. K.J. CATHCART, AB 14, p. 79 n. 8 ne pense pas au rapprochement נעל - נחל ; il songe plutôt à la coutume du lévirat telle que décrite en Dt 25, 8-10 et Rt 4, 7. Je crois toutefois que le lévirat est hors contexte ici.

⁴ Dans Si 24, 23-34, le mot παιδεία désigne clairement la Loi.

⁵ A. GELSTON, "Some Hebrew misreading in the Septuagint of Amos", VT 52 (2002), pp. 493-500; cfr. le tableau des "erreurs de lecture" p. 495.

⁶ W.E. GLENNY, "Hebrew Misreadings or Free Translation in the Septuagint of Amos?", VT 57 (2007), pp. 524-547. Am 3, 7 est développé à la p. 530.

⁷ TM הוֹדו - LXX δόξα : Nb 27, 20 ; 1 Ch 16, 27 ; 29, 25 ; Is 30, 30 ; Da. 11, 21 ; Ps 21(20), 5 ; Jb 37, 22 ; 39, 20 ; 40, 10(5) ; Si 10, 5.

Comparons ceci avec Pr 11, 13a¹, dont le sujet est humain. Cette fois, le TM y a été fidèlement traduit : הוֹלֵךְ רַכִּיל מְגַלֵּה סוֹד BJ : C'est un colporteur de médisance, celui qui révèle les secrets - LXX ἀνὴρ διγλωσσος ἀποκαλύπτει βουλὰς ἐν συνεδρίῳ "l'homme à la langue double révèle les délibérations de l'assemblée".

Ces deux traductions d'Am et Si, qui semblent bien éviter, par respect, une traduction littérale du TM, ont vraisemblablement pour origine Jr 23, 18a, concernant les prophètes (v. 16), comme dans notre verset d'Amos, et où il est demandé "Mais qui donc a assisté au conseil de Jahvé ?":

- TM : כִּי מִי עָמַד בְּסוֹד יְהוָה וַיִּרְא וַיִּשְׁמַע אֶת־דְּבָרוֹ

- LXX ὅτι τις ἔστη ἐν ὑποστήματι κυρίου καὶ εἶδεν τὸν λόγον αὐτοῦ τις ἐνωτίσατο καὶ ἤκουσεν "car qui s'est tenu dans le fondement² du Seigneur et a vu, sa parole qui l'a écoutée et entendue ?"

- Tg אַרְי לֹא קָמוּ דִּיתְגְּלִי דְאִיתְגְּלִי לְהוֹן רִז מִן־קֳדָם יוֹי

"car ils ne se sont pas dressés pour que leur soit révélé le secret de devant Dieu..." (le Tg remplace, comme c'est souvent le cas, une question oratoire par une affirmation ou une négation, pour rendre plus clair le sens du verset).

On pourrait encore citer Jb 15, 8a :

- TM : הֲבָסוֹד אֱלֹהִים תִּשְׁמָע BJ : As-tu écouté au conseil de Dieu

- LXX: ἤ σύνταγμα κυρίου ἀκήκοας "as-tu entendu les doctrines (יסר ?) du Seigneur ?"

- Tg: אִפְשָׁר דְּבַרְזֵי אֱלֹהִים תִּשְׁמָע "est-il possible que tu entendes le secret de Dieu ?"

Etudions à présent les passages où סוד "le secret" (de Dieu) n'est plus utilisé avec le verbe "révéler", à savoir Ps 25, 14, Pr 3, 32 et Ez 13, 9.

En Ps 25(24), 14a, tout comme c'était le cas en Jr 23, 18, la LXX a vraisemblablement interprété le TM סוד d'après le proche יסוד "fondement", d'une racine יסד dont le premier sens est "être ferme"³ ; de même, l'équivalent araméen de סוד et de יסוד, à savoir רִזָּא, présente aussi ce champ sémantique qui part de la "force" vers le "fondement"⁴.

- TM : סוֹד יְהוָה לִי־רָאִיו BJ : Le secret de Yahvé est pour ceux qui le craignent, (son alliance, pour qu'ils aient la connaissance.)

- LXX (24, 14): κραταίωμα κύριος τῶν φοβουμένων αὐτόν καὶ τὸ ὄνομα κυρίου τῶν φοβουμένων αὐτόν (double traduction)

En Pr 3, 32, la LXX a modifié l'énoncé, jugé trop audacieux, du TM, où il est affirmé que les justes sont dans "l'intimité" de Dieu :

- TM : כִּי תוֹעֲבַת יְהוָה נִלְוִי וְאֶת־יִשְׁרִים סוֹדוֹ

BJ: car les pervers sont l'abomination de Yahvé, lui qui fait des hommes droits ses familiers.

- LXX ἀκάθαρτος γὰρ ἔναντι κυρίου πᾶς παράνομος ἐν δὲ δικαίοις οὐ συνεδριάζει

"Impur face au Seigneur est l'homme inique, parmi les justes il ne siègera pas "

- Tg : מִטּוֹל דְּמִרְחָק עוֹתָא קֳדָם אֱלֹהִים וְעַם תְּרִיצִיא רִזִּיהּ / שְׁוִיעִיתִיהּ

"car repoussant est l'inique devant Dieu et avec les hommes droits est Son secret/ Son entretien."

Remarquons d'abord que la LXX et le Tg se sont abstenus de reproduire littéralement l'expression תוֹעֲבַת יְהוָה "abomination de Yhwh" et ont séparé les deux mots, pour des raisons de respect, par une préposition. La LXX, donc, pour éviter une trop grande familiarité, a gardé pour sujet "l'homme inique", mais elle a introduit une négation dans la seconde partie de la phrase.

¹ En Pr 20, 19 et 25, 9, l'expression "révéler le secret" ne semble pas avoir été traduite en grec.

² LEH suggère la traduction "camp" (station of soldiers, camp 2 Sm 23,14; id. (metaph.) Jer 23,18), comme le faisait LSJ. Toutefois, lorsque l'on passe en revue les significations du verbe ὑφίστημι en grec classique, nous trouvons à côté des sens "se dresser, résister", les significations "mettre comme fondement pour soutenir, poster en embuscade" (to place or set under, to support, to lay as a foundation ; to post secretly or in ambush), je me demande si la traduction "fondement" = h. יסוד (ou même "secret" = h. סוד) n'est pas meilleure.

³ Cfr. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. κραταίωμα : "Legerunt סַעַד a סַעַד firmare, fulcire, aut deduxerunt a יסד, fundare, sustentare. Vug. firmamentum." Sont également basés sur יסד : Jr 23, 18 : יסוד - LXX ἐν ὑποστήματι κυρίου ; et Jr 23, 22 : בְּסוֹדִי - LXX ἐν τῇ ὑποστάσει μου.

⁴ Cfr. M. JASTROW, *Dict.*, p. 1464: רִז - רִזָּא "strenght, foundation"; רִזִּי "to be strong, hard"

Le Tg présente, à côté de la traduction littérale **רִיזָא**, la variante **שׁוּעִיתָא** "l'entretien, le sujet de conversation, le souci", d'après le sens de **סוֹד** syriaque¹ : cette traduction est également celle de la Peshitta, ainsi que de la Vulgate (sermocinatio). Rappelons-nous que la langue du Tg Pr semble d'origine influencée par le syriaque. Le *meturgeman* aurait pu traduire le TM **סוֹד** par **סִיעָא** "l'assemblée" (comme il l'a fait en Jr 6, 11 et 15, 17²).

En Ez 13, 9, enfin, le TM a subi la même modification qu'en Am 3, 7 : cette fois, il s'agit du "conseil du peuple de Dieu" qui est transformé en "instruction de mon peuple" afin d'explicitier ce qu'est ce "conseil":

- TM: **בְּסוֹד עַמִּי לֹא־יְהִי** (les prophètes de mensonge)

- LXX: ἐν παιδείᾳ τοῦ λαοῦ μου οὐκ ἔσονται

- Tg: **בְּרִזָּא דְגִנְיָא לְעַמִּי לֹא יִהְיוּ**

"dans le bon secret qui est réservé à mon peuple, ils ne seront pas".

AMOS 3, 10

- TM: **וְלֹא־יָדְעוּ עֲשׂוֹת־נִכְחָה נְאֻם־יְהוָה ...**

BJ: Ils ne savent pas agir avec droiture, – oracle de Yahvé – (eux qui entassent violence et rapine en leurs palais)

- Pesh.: **וְלֹא יָדְעִין לְמַעַבְדָּא מִכְסְנוּתָא**

"et ils ne savent pas faire de réprimandes..."

L'araméen **מִכְסְנוּתָא** "admonition, réprimande" correspond à l'h. **יִכְחָה**. S'agit-il là d'une erreur, née d'une dittographie, comme le soutient W. Rudolph⁴? Je ne le pense pas, car cette "erreur" n'est pas isolée. En effet, si en 2 S 15, 3, la Pesh. a traduit fidèlement **נִכְחִים** par son équivalent **תְּרִיצִין** "droits", il faut remarquer qu'en Is 26, 10 ; 30, 10 ; 59, 14 et Pr 24, 26, l'hébreu **נִכַּח** a été traduit, tout comme ici, par **מִכְסְנוּתָא**. Le traducteur syriaque, profitant de la similarité des racines **נִכַּח** "être droit" et **יִכַּח** "réprimander", a remplacé l'une par l'autre et a donc mis l'accent sur l'importance de la réprimande : ainsi, dans ce passage d'Amos tel que lu par la Pesh., nous voyons que ceux qui devraient guider le peuple et le réprimander se livrent eux-mêmes à la rapine. Comment, dès lors, pourraient-ils faire des reproches au peuple ! En Is 30, 10, par ex., dans la version de la Pesh., le peuple demande aux voyants de ne pas leur faire de réprimandes ; en Pr 24, 26, la Pesh. affirme que celui qui fait des réprimandes, c'est comme s'il donnait un baiser sur les lèvres. L'importance des réprimandes est au cœur de la loi mosaïque (par ex. Lv 19, 17). Dans la partie du corpus biblique mise en récit, la valeur éducative des reproches est également soulignée, par exemple dans une petite notice concernant Adonias, l'un des fils de David. En 1 R 1, 6, en effet, le narrateur fait cette remarque de nature psychologique : "Son père, durant sa vie, ne l'avait jamais contristé (**עֲצַב**), en disant : Pourquoi agis-tu ainsi ?"

AMOS 5, 5

Lors de l'élaboration et de la transmission du corpus biblique, certains versets semblent bien avoir été alignés sur d'autres. Am 5, 5 en est un exemple :

- TM **וְאַל־תִּדְרְשׁוּ בֵּית־אֵל וְהַגְלָל לֹא תִבְאוּ וּבְאֵר שֶׁבַע לֹא תַעֲבְרוּ כִּי הַגְלָל גָּלָה וְגִלְגָּל יִגְלָה**
וּבֵית־אֵל יִהְיֶה לְאֵין

"Mais ne cherchez pas Béthel, n'allez pas à Gilgal, ne passez pas à Bersabée; car Gilgal ira en déportation et Béthel deviendra *iniquité*."

- LXX ... καὶ Βαιθηλ ἔσται ὡς οὐχ ὑπάρχουσα

¹ K. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, p. 463: **סוֹדָא** *sermo, lingua, enuntiatio, pronuntiatio*; R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col. 2543-4: *confabulatio, colloquium, narratio, modus loquendi, sermo*. P-S rappelle que l'équivalent arabe signifie un entretien secret.

² Dans tous les autres passages du Tg, **סוֹד** a été traduit par **רִזָּא** "le mystère, le secret".

³ Ex. Pesh. et Tg Ps 149, 7.

⁴ W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 159. Cfr. aussi A. GELSTON, *The Peshitta of the twelve Prophets*, pp. 143-144 : "In the following ten instances the Peshitta translators seem to have confused two similar Hebrew roots :... Am III 10 **נִכַּח** "be straight" - **יִכַּח** "reprove"..."

- Pesh. : ... ובית איל נהוא איך דלא איתוהי :
- Tg : ... בבית־אל יהון ללמא :
- Vg : ... et Bethel erit inutilis.

Si la traduction de la Vg, "inutilis" (inutile, d'aucun profit, nuisible, pernicieux) correspond au TM אֵין¹, les traductions de la LXX, Pesh. et du Tg reflètent, non לֵאין, mais l'expression proche לֵאֵין², laquelle doit vraisemblablement être préférée comme leçon primitive, en ce qu'elle offre un meilleur parallèle avec ce qui précède ("car le Gilgal sera exilé, et Bethel sera réduite à néant"). Ce texte primitif avait peut-être pour origine une spéculation sur בית־אל interprété בֵּית־אל. En Jb 24, 25, en effet, l'expression לֵאֵין signifie (réduire) "à néant" (et, à l'inverse, a été lue לֵאֵין par Vg : ante Deum). La tradition de lecture massorétique, avec sa leçon לֵאֵין, semble bien avoir voulu s'aligner sur le rapprochement בֵּית־אל - בת־און que nous trouvons en Os 4, 15 ; 5, 8 ; 10, 5. Radaq, dans son commentaire du verset, donne, quant à lui, les deux leçons : "de même qu'on la surnomme par insulte Bethawen, car elle deviendra iniquité et disparaîtra"³.

La transformation inverse apparaît dans la LXX de Ml 2, 13b, où la leçon du TM אֵין a été lue אֵין :

- TM : מֵאֵין עֹד פְּנוֹת אֶל־הַמִּנְחָה וְלִקְחַת רֶצֶן מִיְדָכֶם :

BJ: (Voici une seconde chose que vous faites : vous couvrez de larmes l'autel de Yahvé, avec lamentations et gémissements,) *parce qu'il se refuse* à se pencher sur l'offrande et à l'agréer de vos mains.

- LXX καὶ ταῦτα ἃ ἐμίσους ἐποιεῖτε ἐκαλύπτετε δάκρυσιν τὸ θυσιαστήριον κυρίου καὶ κλαυθμῶ καὶ στεναγμῶ ἐκ κόπων ἔτι ἄξιον ἐπιβλέψαι εἰς θυσίαν ἢ λαβεῖν δεκτὸν ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν

"Et vous fîtes ce que je détestais : vous couvrites de larmes l'autel du Seigneur, et de pleurs, et de gémissements *nés de peines* ; convient-il encore que je contemple le sacrifice ou que je le reçoive comme acceptable de vos mains ?"

En fait, κόπος correspond le plus souvent à l'hébreu עָמַל, mais comme עָמַל et אֵין sont parallèles en divers endroits⁴, l'on est en droit de supposer que אֵין, lu אֵין, a été traduit comme עָמַל, par κόπος⁵.

En Jb 36, 10, enfin, le Tg a donné une double traduction du TM אֵין (= LXX ἐξ ἀδικίας), basée sur אֵין et sur אֵין ; sans doute, ces deux variantes avaient-elles cours, אֵין ayant vraisemblablement pris le sens d'idole (le néant) dont il faut se détourner :

- TM : וַיִּגַּל אֲזָנָם לְמוֹסֵר וַיֹּאמֶר כִּי־יִשְׁכֹּן מֵאֵין :

BJ : À leurs oreilles il fait entendre un avertissement, leur ordonne de se détourner du mal.

- Tg : וגלי משמעיהון למרדוחא ואמר די יתובון מן עובדיהון בישיא דרמין ללמא :

¹ TM אֵין - Vg inutilis : Is 59, 6. 7 ; Mi 2, 1 ; Za 10, 2 ; Pr 6, 12. La Vg ne traduit jamais אֵין par "inutilis".

² TM אֵין - LXX οὐχ ὑπάρχειν ; μὴ ὑπάρχειν : Gn 42, 13 ; Ha 3, 17 ; Pr 11, 14. TM אֵין - Tg למא : Is 40, 17 ; 41, 11. 12. 24 ; Ps 73, 2. Cfr. aussi Is 40, 23 : פְּתָחוּ עֲשָׂה : "Il réduit à rien les princes, il fait les juges de la terre semblables au néant." Le TM אֵין a été traduit par le Tg לְחֹלְשָׁא "pour la faiblesse" ; par la LXX εἰς οὐδὲν et par le Pesh. לֵא מַדָּם. Et le TM פְּתָחוּ a été traduit כְּלִמָּא "comme du néant" par le Tg. Dans son commentaire, H.W. WOLFF, BK XIV, 2, p. 269 ne cite pas le Tg et la Pesh., dont les traductions concordent pourtant avec celle de la LXX.

³ כמו שהיו קוראים אותו לגנאי בית און כי לאין לאין תהיה.

⁴ Par ex. Nb 23, 21 ; Is 10, 1 ; 59, 4 ; Ha 1, 3 ; Ps 7, 15 ; 10, 7 ; 55, 11 ; 90, 10 ; Jb 4, 8 ; 5, 6 ; 15, 35.

⁵ TM אֵין - LXX κόπος : Mi 2, 1 ; Ha 1, 3 ; 3, 7 ; Za 10, 2 ; Jb 5, 6. La LXX traduit le plus souvent אֵין par ἀνομία : par ex. Ps 5, 5 ; 6, 8 ; 7, 14 ; 14(13), 4 ; 28(27), 3 ; 36(35), 3.4.12 ; 41(40), 6 ; 53(52), 4 ; 55(54), 3.10 ; 59(58), 2.5 ; 92(91), 7. 9 ; 94(93), 4.16.23 ; 101(100), 8 ; 119(118), 133 ; 125(124), 5 ; 141(140), 4 etc. Parmi les commentateurs, cfr. I.F. SCHLEUSER, *Thes.*, s.v. κόπος : (Ml 2, 13) "Legerunt מאון, quod saepius ita vertere solent, hoc sensu : gemitus quem molestia et labor exprimit." Idem J.Z. SCHUURMANS STEKHOVEN, *De Alexandrijnsche Vertaling van het Dodekapropheton*, p. 108 : "In Ma 2, 13... las מאון ἐκ κόπων in plaats van מאין, en daar nu עוד geen zin meer gaf, werd ἄξιον ingevoegd".

"Il a ouvert leur entendement à la discipline et il leur a ordonné de se détourner *de leur oeuvres mauvaises*¹ qui ressemblent à *du néant*."

AMOS 5, 24a

- TM ויגל כמים משפט וצדקה כנהל איתן:

BJ : Mais que le droit *coule* comme de l'eau, et la justice, comme un torrent qui ne tarit pas.

- LXX: καὶ κυλισθήσεται ὡς ὕδωρ κρίμα καὶ δικαιοσύνη ὡς χειμάρρους ἄβατος

- Pesh.: ... ונתגלא דינא איך מיא

- Tg : ... (ויתגלי ויגלי כמיא דינא) (Sperber z g o f)

- Vg: Et revelabitur quasi aqua iudicium...

- Théodotion: καὶ ἀποικισθήσεται

Si la LXX (idem Symmaque) a fidèlement traduit le verbe גלל "rouler, couler" du TM par κυλίειν, les autres versions ont adopté la leçon "plus facile" גלה² "révéler" (Pesh., Tg, Vg) ; "exiler" (Théodotion), quoique l'image de l'eau les invitât à lire et à conserver גלל³. Bien sûr, le Tg nous a habitués à ce genre de décryptage des images bibliques, mais ici vient s'inscrire en plus le thème très porteur de la révélation.

Notons, à propos de cette racine גלל, que l'expression על יהוה אל / גלל "s'en remettre au Seigneur", jugée peut-être trop peu respectueuse (cfr. גלל "les excréments" ; גלולים "les idoles"⁴), a été évitée, à l'occasion, par la LXX, la Pesh. et le Tg (ou par leur *Vorlage*), notamment au moyen de גלה:

▪ Ps 22, 9a : גל אל־יהוה יפלטתו "Il s'est remis à Yahvé, qu'il le délivre!"

- LXX(21, 9): ἤλπισεν ἐπὶ κύριον ῥυσάσθω αὐτόν (> Ps 37, 5 : בטח // גלל - ἐλπίζειν "espérer")

- Pesh.: על מריא ("il s'est appuyé sur le Seigneur = LXX)

- Tg : גיל ("il chante les louanges devant Yhwh" = קדם יהוה ושזביה)

- Vg : confugit ad Dominum (= גלה "aller en exil"?; ou bien "se réfugier", sens proche de la LXX?)

▪ Ps 37, 5 : גל על־יהוה דרפד ובטח עליו והוא יעשה : "Remets ton sort à Yahvé, compte sur lui, il agira"

- LXX(36, 5): ἀποκάλυσον πρὸς κύριον τὴν ὁδόν σου (= גלה)

- Pesh.: תרוץ קדם מריא אורחך "rends droit devant le Seigneur ton chemin"

- Tg : גלי על יהוה אורחך (= גלה)

- Vg: volve super Dominum viam tuam (= Aquila et Symmaque = TM)

▪ Pr 16, 3 : גל אל־יהוה מעשיך ...

- LXX : pas traduit

- Pesh.: גלי למריא עובדיך (= גלה)

- Tg : גלי לאלהא עובדיך (= גלה)

- Vg: revela Domino opera tua (= גלה)

- Théodotion: κύλισσον ἐπὶ κύριον τὰ ἔργα σου (= TM)

Cette expression n'a pas été traduite pas les versions en Si 7, 17.

AMOS 9, 12a

- TM לַמַּעַן יִירָשׁוּ אֶת־שְׂאֲרֵית אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עָלֵיהֶם

¹ Dans ce passage, h. און a été traduit par aram. ביש, quoique la traduction ordinaire de און par le Tg soit plutôt שקרא (par ex. Is 31, 2 ; Ps 5, 6 ; 6, 9 ; 14, 4 ; 36, 13 ; 53, 5 ; 56, 8 ; 59, 3. 6 ; 64, 3 ; 66, 18 ; 90, 10 ; 92, 8 ; 94, 4.16 ; 101, 8 ; 125, 5 ; 141, 4.9 ; Jb 4, 8 ; 15, 35 ; 22, 15 ; 31, 3 ; 34, 8.22.36) ou אנס (Is 10, 1 ; 29, 20 ; 32, 6 ; 55, 7 ; 58, 9 ; 59, 4. 6. 7 ; 66, 3). Cependant, en Jr 4, 15, TM און est traduit par Tg ביש.

² Dans divers textes (par ex. Ps 98 ou Is 56, 1), il est question de la justice de Dieu qui se révèle.

³ A l'inverse, il faut lire, en Jb 20, 28, non la racine גלה des Massorètes (idem Pesh., Tg et Vg), mais la racine גלל, avec la LXX (cfr. le parallèle " couler"), cfr. HALOT.

⁴ HALOT propose une étymologie intéressante pour ce mot : il s'agirait d'un substantif de la racine גלל = arabe jalla (جل) "être grand, imposant, majestueux", vocalisé d'après le substantif שקיץ "chose détestable".

BJ : (Je relèverai la hutte branlante de David...) afin qu'ils *possèdent le reste d'Édom* et toutes les nations qui furent appelées de mon nom, (oracle de Yahvé qui a fait cela.)

- LXX: ὅπως ἐκζητήσωσιν [με]¹ οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς "afin que *me recherchent le reste des hommes* et toutes les nations sur lesquelles est invoqué mon nom..."

Je suis d'accord avec Glenney sur ce point: le texte de la LXX n'est sans doute pas le produit d'une lecture erronée, comme le soutient Gelston². Au moyen de quelques modifications mineures (TM יִרְשׁוּ - LXX יִדְרְשׁוּ; TM אֵת - LXX אֲתִי; TM אֲדֹמ - LXX אֲדָם), l'énoncé de la LXX donne, d'une part, une portée universaliste à son message, ainsi que le signalait W. Rudolph³, et, d'autre part, affirme que la conquête des terres n'est pas le but d'Israël (souci apologétique), comme le faisait remarquer Kaminka⁴: seule la conquête des âmes intéresse Israël.

Mon argument pour affirmer une modification volontaire est que le rapprochement דְרַשׁ/יִרְשׁ figure déjà dans le corpus biblique lui-même, en 1 Ch 28, 8 : "Et maintenant, devant tout Israël qui nous voit, devant l'assemblée de Yahvé, devant notre Dieu qui nous entend, gardez, scrutez (דְרַשׁ) les commandements de Yahvé votre Dieu, afin de posséder (יִרְשׁוּ) ce bon pays et de le transmettre après vous pour toujours en héritage à vos fils." (BJ). L'héritage est la récompense de la recherche des volontés divines. Nous retrouvons le même thème, par exemple, en Is 65, 9-10 : " Je ferai sortir de Jacob une race, je ferai de Juda l'héritier (יִרְשׁוּ) de mes montagnes, mes élus les posséderont (יִרְשׁוּהָ), mes serviteurs y habiteront. Le pays de Saron deviendra un pâturage de brebis, la vallée d'Akor un pacage de boeufs, pour mon peuple qui m'aura cherché (דְרַשׁוּנִי)."

MICHEE 2, 1b

- TM הוֹי חֹשְׁבֵי-אֶזְנוֹן וּפְעֻלֵי רֶגַע עַל-מִשְׁכְּבוֹתָם בְּאֶזְרֵי הַבֶּקֶר יַעֲשׂוּהָ כִּי יֵשׁ-לֵאל יָדָם:

BJ: Malheur à ceux qui projettent le méfait et qui trament le mal sur leur couche! Dès que luit le matin, ils l'exécutent, *car c'est au pouvoir de leurs mains*.

- LXX: ... διότι οὐκ ἤρξαν πρὸς τὸν θεὸν τὰς χεῖρας αὐτῶν

"parce qu'ils *n'ont pas levé* leurs mains vers Dieu."

- Pesh. : "et ils lèvent leurs mains vers Dieu."

- Vg : ... quoniam contra Deum est manus eorum.

- Comm. Jérôme⁵ : "non considerantes quod *adversus Deum fortis est manus vestra* ..." (sans penser que *c'est contre Dieu que votre main utilise sa force* ...)

Jérôme connaît le sens de l'expression יֵשׁ לֵאל יָד ("il est en son pouvoir de"; cfr traduction du Tg : אֲרִי אֵית חֵילָא בִידֵהוּן), puisque, dans son Commentaire, il en offre, en fait, une double traduction : "adversus Deum" correspondant à l'hébreu לֵאל, et "fortis", à l'expression entière⁶. Dans la Vg, cependant, il a adopté une traduction moralisatrice s'écartant du sens du TM : faire le mal contre autrui, c'est agir contre Dieu lui-même. C'est ce qu'affirme Pr 14, 31: "Opprimer le faible, c'est outrager son Créateur; c'est l'honorer que d'être bon pour les malheureux."

¹ Cfr. app. crit. : + με : L' (86^{mg})-613 C-68 Bo Syh^{mg} Aeth^p Arm Eus. dem. Cyr.^F Th. Tht. Bas.N. Hi. Aug. civ. 18, 28 ; cette leçon a l'avantage de suivre le texte h. אֵת a été lu אֲתִי. Cfr. Actes 15, 17 : l'objet du verbe est précisé, c'est le Seigneur : ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν Κύριον, καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς.

² W.E. GLENNY, "Hebrew Misreadings or Free Translation in the Septuagint of Amos?", VT 57 (2007), pp. 524-547. Ce verset est discuté pp. 547-549.

³ W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 279. J. Sailhamer, dans son "Introduction to the Old Testament Theology", 1995, p. 251, affirme, avec raison, que le choix de Edom, déjà dans l'hébreu, est guidé par le fait qu'on peut comprendre "toute l'humanité": "Israel's enemies are collectivized here in the form of the nation of Edom, not only because Edom was historically a perennial enemy of Israel, but more importantly because the Hebrew name *Edom* can also be read as "humanity".

⁴ A. KAMINKA, *Studien Zur Septuaginta*, p. 48.

⁵ *Comm. in Prophetas Minores*, p. 439.

⁶ Cfr. Dt 28, 32 : TM וְאֵין לְאֵל יָדָךְ - Vg "et non sit fortitudo in manu tua".

Que penser de la traduction de la LXX ? Pour Wolff¹, par ex., c'est par ignorance de la signification de l'expression que la LXX a dévié du TM. Cependant, cette expression est correctement traduite par les autres traducteurs grecs et les autres versions dans les autres passages où elle apparaît :

- Gn 31, 29 : LXX καὶ οὐκ ἔσχεται ἡ χεὶρ μου "ma main a le pouvoir de"
- Pesh. : מִטָּא הוּא בְּאִידִי "cela était à portée de ma main"
- Tg : אִית חִילָא בִידִי "le pouvoir en est dans ma main"
- Vg : valet quidem manus mea
- Dt 28, 32 : LXX καὶ οὐκ ἔσχου ἡ χεὶρ σου "ta main n'en aura pas le pouvoir"
- Pesh. : לֹא תִסְפֵּק בְּאִידֶךָ "ta main n'y suffira pas"
- Tg : וְלִית חִילָא בִידֶךָ "il n'y de pouvoir dans ta main"
- Pr 3, 27 : LXX ἂν ἔῃ ἡ χεὶρ σου βοηθεῖν "si ta main peut obtenir (d'aider)"
- Pesh. : רַסְפָּקָא בִידֶךָ "car ta main y suffit"
- Tg : כִּד אִית חִילָא בִידֶךָ "si ce pouvoir est dans ta main"
- Vg : si vales.

Il serait, dès lors, étonnant que le traducteur des XII n'ait pas compris une formule figurant dans le Pentateuque et, accessoirement, dans les Proverbes. Je crois, pour ma part, que tout ou partie de ceci s'est joué avant le stade de traduction. Vu la proximité de la particule וְ et du verbe נָשָׂא (verbe qui, à l'inaccompli, donne des formes proches de וְשָׂא), la variante וְשָׂאוּ "ils lèvent" a pu apparaître par erreur dans les copies, sous l'influence de l'expression fréquente יָד אִתָּא נָשָׂא "lever la main"; la Peshitta nous aurait conservé ce stade : "ils lèvent leurs mains vers Dieu".²

Or, cette expression "lever la main" peut revêtir diverses significations : lever la main pour jurer (Ex 6, 8 ; Nb 14, 30 ; Dt 32, 40 ; Neh 9, 15 ; Ps 10, 12 d'après le Tg ; Ps 106, 26 d'après le Tg ; Ez 20, 5.6.15.23.28.42 ; 36, 7 ; 44, 12 ; 47, 14), pour bénir (Lv 9, 22 ; Ps 134, 2 ; Ps 63, 5 avec בָּרַךְ), pour implorer (Ps 28, 2 ; Lam 2, 19 avec בָּרַךְ), pour faire signe (Is 49, 22) et lever la main contre quelqu'un (+ "beth": 2 S 18, 28 ; 20, 21). A ce stade, on peut hésiter si ce sont les scribes de la *Vorlage* ou les traducteurs grecs, mais l'ajout de la négation est certainement délibéré pour obtenir du sens à partir d'un texte qui a évolué par erreur. Au lieu de l'énoncé "car ils lèvent leurs mains vers Dieu", qui peut suggérer un geste de prière ou de bénédiction en total désaccord avec le contexte, les exégètes anciens ont introduit la négation qui permet d'obtenir un sens cohérent : les méchants ne lèvent pas la main vers Dieu, ils ne l'implorent pas pour leurs fautes.

MICHEE 2, 8b

- TM מַעֲבִירִים בְּשָׂחַ שׁוֹבֵי מִלְחָמָה :

TOB : (Hier, mon peuple se dressait contre un ennemi; de dessus la tunique, vous enlevez le manteau) à ceux qui, au retour de la guerre, passent en toute sécurité.

BJ : (C'est vous qui vous dressez en ennemis contre mon peuple. À qui est sans reproche vous arrachez son manteau;) à qui se croit en sécurité vous infligez les désastres de la guerre.

- LXX τοῦ ἀφελέσθαι ἐλπίδα συντριμμένον πολέμου

"... pour que/en sorte que la *brisure* due à la guerre ôte l'espoir"³

- Tg עָרֵן בְּאַרְעֵהוֹן לְרַחֲצֵן תִּבְיִין בְּהוֹן כְּתִבְרִי קָרְבָּא :

"(A cause de ses péchés, mon peuple, ils sont livrés à l'ennemi ; à cause d'eux, les nations se dressent et les dépossèdent ; ils leur prennent leur argent précieux ; ils passent dans leur terre en toute tranquillité ;) mais ils *retournent* chez eux comme ceux qui *sont brisés* par la guerre."

La coïncidence entre la traduction du Tg (תִּבְיִין = hébreu שׁוֹבֵי, mais תִּבְרִי = hébreu שָׁבַר : nous avons là une double traduction) et celle de la LXX (συντριμμένον = hébreu שָׁבַר) nous indique qu'une

¹ H.W. WOLFF, BK XIV, 12, p. 39.

² W. MC KANE, *The book of Micah*, Edinburgh, 1998, p. 60, y voit une condamnation des hypocrites qui prient de manière visible alors que leurs pensées et leurs actions sont mauvaises.

³ V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha*, Leipzig, 1887, p. 51, n. 2 proposait la lecture συντριμμένην : "dies würde ungefähr den Sinn geben : "um wegzunehmen die Hoffnung, die durch den Krieg zertrümmert ist (proleptisch)".

partie de la tradition manuscrite présentait probablement une variante du genre מְלַחְמָה¹ ou שְׁבֵר מְלַחְמָה "les (hommes) brisés par la guerre" (une lettre supplémentaire), venant expliciter l'étrange participe passif² du TM שְׁבֵר מְלַחְמָה "ceux qui reviennent (ceux qui se détournent ?) de la guerre" : ceux qui en reviennent, brisés par elle.

Schleusner³ rapprochait ceci, avec raison, de la LXX de Jr 3, 22a :

- TM : שְׁבֵר בָּנִים שׁוֹבִים אֶרְפָּה מְשׁוֹבְחֵיכֶם

BJ : Revenez, fils rebelles, je veux guérir vos rébellions!

- LXX ἐπιστρέψατε υἱοὶ ἐπιστρέφοντες καὶ ἰάσονται τὰ συντριμματα ὑμῶν

Si, dans l'énoncé hébreu, Dieu promettait de guérir leur apostasie, la LXX a clairement adopté une variante plus facile, induite par le verbe "guérir": Dieu guérira leur brisure. Cette traduction est influencée par divers passages où le verbe רפא a pour complément le substantif שְׁבֵר (par ex. Jr 6, 14 ; 8, 11 ; Ps 60, 4 ; Lam 2, 13). La Vulgate de Jr 3, 22 suit ici le TM ("et sanabo aversiones vestras"), mais, en Os 14, 5, adopte la traduction de la LXX de Jr 3, 22 :

- TM Os 14, 5 : אֶרְפָּא מְשׁוֹבְחֵיכֶם - Vg : sanabo contritiones eorum.

Par ailleurs, le Tg Is 30, 26 a traduit בְּיוֹם חֲבֹשׁ יְהוָה אֶת-שְׁבֵר עַמּוֹ "le jour où Yhwh bandera la brisure de son peuple" par בְּיוֹם אֲדִיב יְיָ יֵת גְּלוּת עַמּוּיָה "au jour où Yhwh fera revenir l'exil de son peuple". Cette traduction, qui évite un anthropomorphisme⁴, a manifestement, elle aussi, rapproché les racines proches שְׁבֵר "briser", שׁוֹב "revenir" et שְׁבָה "être exilé". Clairement, la proximité matérielle de ces racines a suscité la réflexion exégétique.

Ces deux racines שְׁבֵר et שׁוֹב sont, en effet, assez proches l'une de l'autre, puisqu'elles présentent deux consonnes en commun. En outre, ces deux racines ont produit un substantif synonyme : en hébreu post-biblique, en effet, le mot תְּבַר (תא) a le sens de "réfutation", un sens qu'a également le substantif תְּיוֹבָה⁵. Était-ce déjà le cas à l'époque de la LXX ? si oui, cela a pu jouer.

La Vulgate, qui connaît parfaitement le sens de בָּטַח, puisqu'elle le traduit ordinairement par l'adverbe "confidenter"⁶, l'a cependant traduit ici par "simpliciter": eos qui transiebant *simpliciter* convertistis in bellum. Or "simpliciter" correspond habituellement à la racine hébraïque תָּמַם⁷. L'explication de ceci est fort simple : la Vg s'est basée sur le strict parallélisme de ces deux racines présent en Pr 10, 9a (intertextualité) : TM: הוֹלֵךְ בָּתָם יֵלֵךְ בָּטָח - Vg Qui ambulat *simpliciter* ambulat *confidenter*.

MICHEE 2, 9

- TM נָשִׁי עַמִּי תִגְרְשׁוּן מִבֵּית תַּעֲנִינִיהָ מֵעַל עֲלִיָּהָ תִקְחוּ הָרָרִי לְעוֹלָם:

BJ : Les femmes de mon peuple, vous les chassez des maisons qu'elles aimaient; à leurs enfants, vous enlevez pour toujours l'honneur que je leur ai donné

- LXX διὰ τοῦτο ἡγούμενοι λαοῦ μου ἀπορριψήσονται ἐκ τῶν οἰκιῶν τρυφῆς αὐτῶν διὰ τὰ πονηρὰ ἐπιτηδεύματα αὐτῶν ἐξώσθησαν ἐγγίσατε ὄρεσιν αἰωνίοις

¹ En deux passages, le TM שְׁבֵר a été explicité par le Tg en תְּבִירִי קָרַב: Is 15, 5 et Jr 48, 5.

² HALOT, s. v. שְׁבֵר aligne les hypothèses des différents commentateurs et offre deux sens principaux pour cette expression : soit ceux qui reviennent de la guerre (part qal passif à sens actif), soit ceux qui n'ont rien à faire de la guerre, ou même qui ont une aversion pour la guerre. Cfr. F.E. KÖNIG, *Historisch-Kritisches Lehrgebäude der Hebräischen Sprache, Erste Hälfte : Lehre von der Schrift, der Aussprache, dem Pronomen und dem Verbum*, Leipzig 1881, p. 447, répertoriait שְׁבֵר parmi les "Partc. passivum mit neutraler Bedeutung", tout comme סוּג (Pr 14, 14) et סוּר (Is 49, 21 ; Jr 2, 21 ; 17, 13). Rashi citait, quant à lui, סוּרִי de Jr 2, 21 et נוּגִי de So 3, 18.

³ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. συντριμμος. Notons la LXX de Gn 49, 24, où le verbe יִשָּׁב cette fois a été traduit par συντρίβειν.

⁴ Le verbe parallèle "guérir" n'a pas été ressenti comme contraire à la désincarnation divine, car il a été traduit littéralement.

⁵ J. LEVY, *Neuh. Wört.* : תְּבַר et תְּבַרְתָּא "Widerlegung" ; תְּיוֹבָה 3. "Erwiderung, Widerlegung". Idem Jastrow.

⁶ Par ex. Gn 34, 25 ; Dt 33, 12. 28 ; 1 S 12, 11 ; Is 47, 8 ; Jr 23, 6 ; 32, 37 ; 33, 16 etc.

⁷ Par ex. Ps 101(100), 6 ; Pr 2, 7 ; 10, 9 ; 11, 20 ; 28, 18.

"C'est pourquoi les *chefs* de mon peuple seront rejetés de leurs maisons délicieuses, à cause de *leurs mauvaises actions* ils furent chassés : approchez-vous des montagnes éternelles."

Plutôt que de parler des malheurs de femmes et d'enfants innocents, avec les suffixes possessifs féminins caractéristiques bien spécifiés, la LXX, ou sans doute déjà sa *Vorlage*, évoque le sort (mérité) des chefs coupables, et ce, au moyen de quelques petites variations (TM נְשֵׁי "les femmes" - LXX נְשֵׁי "les chefs" ; TM חַגְרִשׁוֹן - LXX יַחְגְּרִשׁוֹן, avec dittographie du "yod" de עָמִי qui précède ; TM מַעַל/עֲלִילָה - LXX מַעַלְלֵיהֶם "leurs plaisirs à eux"; TM עֲלִילָה "ses nourrissons" - LXX עֲלִילָה "l'action"¹ + suffixe הֶם) ; une diatribe contre les chefs et magistrats d'Israël est bien dans l'esprit de Michée (par ex. chap. 3 ; chap. 7, 3).

Le Targum a traduit l'hébreu עָמִי נְשֵׁי "les femmes de mon peuple" par l'expression aram. proche matériellement כְּנִישְׁתָּא דְעָמִי "l'assemblée de mon peuple" : le sort dramatique des femmes symbolise le sort de l'ensemble de la communauté, cette communauté auquel le Tg est adressé. Outre ce passage, le Tg évoque très souvent l'assemblée ; par exemple, lorsqu'il décrypte l'aventure du mariage d'Osée (Tg Os 2, 4.7.15 etc.). Par ailleurs, le Tg, tout comme la Peshitta, a évité, par respect, de reproduire le texte hébreu littéralement, qui ne craint d'affirmer que l'honneur divin a été supprimé :

כְּנִישְׁתָּא דְעָמִי תִתְרַבֵּן מִבֵּית חֲדָתָהוֹן מִנְהוֹן בְּנִיהוֹן דְּבָרִין גִּלְא יִקְרָהוֹן דְּהוּ אִמְרִין - Tg
קָיִים לְעָלְמִין :

"L'assemblée de mon peuple, vous la chassez de la maison de leur joie, vous dispersez loin d'eux leurs fils ; il a été exilé *leur honneur*, dont ils disaient qu'il était éternel" (idem Pesh. : "et de leurs enfants, vous prenez l'honneur à jamais")

De même, la traduction des LXX ("les montagnes" = hébreu הָרִי, avec "resh") ne résulterait-elle pas d'un camouflage du texte effectué par des scribes particulièrement scrupuleux ?

Cette démarche du Tg rejoint celle des Sopherim², qui ont modifié le texte primitif de Os 4, 7 – qui consistait, semble-t-il, en "ils échangèrent (cfr. Tg חֲלִיפוּ) *ma* gloire contre l'ignominie" – en ce texte que nous ont transmis les Massorètes : כְּבוֹדִם בִּקְלֹן אָמִיר "j'échangerai *leur* gloire contre l'ignominie".

MICHEE 4, 5

- TM כִּי כָל-הָעַמִּים יִלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהֵיו וְאִנְחָנוּ גִלְדָּ בְשֵׁם-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד :

BJ : Car tous les peuples marchent chacun au nom de son dieu; mais nous, nous marcherons au nom de Yahvé notre Dieu, pour toujours et à jamais.

- Tg אֲרִי כָל עַמְמָא יִחוּבוֹן עַל דְּפִלְחוּ לְטַעֲוִתָּא וְאִנְחָנָא נִתְרַחֲיָן בְּשֵׁמָא דִּי אֱלֹהֵנָא
לְעָלְמָא וְלְעָלְמִי עָלְמָא :

"Car toutes les nations *pèchent*, qui adorèrent les idoles, mais nous nous nous fions au nom de Yhwh, notre Dieu à jamais"

Il n'est pas impossible que la traduction du Targum יִחוּבוֹן "ils pèchent" repose sur le rapprochement du premier שֵׁם "le nom" avec אִשְׁם "être coupable"³. Par respect, le "nom" des idoles ne pourrait être mis sur le même pied que le nom de "HaShem" : d'ailleurs, le nom des idoles n'est-il pas destiné à être oublié à jamais, ainsi que l'affirme le Tg Os 2, 19 :

וְאֶעֱרִי יְת שׁוֹם טַעֲוִת עַמְמָא מִפִּימֹהוֹן וְלֹא יְהִי דִּוְכָרָן מִשׁוּמֹהוֹן עוֹד :

" et je supprimerai le nom des idoles des nations de leurs bouches, et il n'y aura plus de souvenance de leurs noms."

¹ Cfr. Za 1, 4 : TM וְיִמְעַלְלִיכֶם [הָרָעִים] - LXX ἀπὸ τῶν ἐπιτηδεύματων ὑμῶν τῶν ποιεῖσθαι.

² Cfr. H.W. WOLFF, BK XIV 1, p. 89.

³ TM אִשְׁם - Tg חוּב : Gn 26, 10 ; 42, 21 ; Lv 4, 2.13.22.27 ; 5, 6.7.19.24 ; 22, 16 ; Nb 5, 8 etc. Dans le même ordre d'idées, notons que dans le Sifre Devarim I, 13, c'est le verbe שִׁים "placer, mettre" qui a été rapproché de אִשְׁם. Dans le TY Shabb. II, 5 b, ce sont אִדָּם "l'homme" et דָּם "le sang" qui ont été réunis. Dans le Comm. de Jérôme sur Za 1, 8 (Comm. in Prophetas Minores, p. 792), la présence de l'adjectif אִדָּם "roux" est peut-être à l'origine du qualificatif "sanguinarius" qui suit : "equi rufi [...] cruenti et sanguinari". Ce rapprochement entre אִדָּם et דָּם nous le trouvons en tout cas dans TB Sanh 93a : "sur un cheval roux : le Saint cherche à transformer le monde en sang." (עַל סוּס אִדָּם בִּיקָשׁ הִקְבֵּה לְהַפּוֹךְ אֶת הָעוֹלָם כּוֹלֵו דָּם).

Ainsi que nous l'avons vu au chapitre "respect", la LXX, par souci de rester dans un monothéisme strict, a, elle aussi, effacé la mention des autres dieux du TM, pour que seul subsiste le nom de Dieu : ὅτι πάντες οἱ λαοὶ πορεύονται ἕκαστος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἡμεῖς δὲ πορευσόμεθα ἐν ὀνόματι κυρίου θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἐπέκεινα "car tous les peuples marcheront chacun son chemin..."

MICHEE 4, 8

- TM : וְאַתָּה מְגִדֶּל-עֶדֶר עֶפְלָל בְּתִצִּיּוֹן¹ עֲרִידָה תֵּאֱתָה וּבִאָה הַמְּשָׁלָה הָרִאשֹׁנָה מִמְּלֶכֶת לְבֵית-יְרוּשָׁלַם :
- BJ : Et toi, Tour du Troupeau, Ophel de la fille de Sion, à toi va revenir la souveraineté d'antan, la royauté de la fille de Jérusalem.
- LXX: καὶ σύ πύργος ποιμνίου αὐχμώδης θύγατερ Σιών ...
- "Et toi, tour du troupeau obscure², fille de Sion ..."
- fragment du désert de Juda : αὐχμώδης θύγατηρ
- Aquila: σκοτώδης "ténébreuse"
- Symmaque: ἀπόκρυφος "cachée"
- Pesh.: וְאַתָּה מְגִדֶּל עֶדֶר עֶפְלָל בְּתִצִּיּוֹן וְאַתָּה מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל דְּטָמִיר מִן-קֶדֶם חֻבִּי כְּנִשְׁתָּא דְּצִיּוֹן
- Tg : וְאַתָּה מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל דְּטָמִיר מִן-קֶדֶם חֻבִּי כְּנִשְׁתָּא דְּצִיּוֹן
- "Et toi, Messie d'Israël, qui est caché³ à cause des fautes de l'assemblée de Sion"
- Vg Et tu, turris gregis, nebula⁴ filiae Sion

Toutes les versions s'écartent donc uniformément du TM, et, non seulement ici, mais encore en d'autres passages :

- LXX :
 - 2 Rois 5, 24 : TM אֶל-הָעֶפְלָל ; וַיָּבֵא ; LXX καὶ ἦλθον εἰς τὸ σκοτεινόν
 - 2 Ch 27, 3 : TM וּבְחֻמָּת הָעֶפְלָל בָּנָה לָרֶבֶ: ; LXX καὶ ἐν τείχει τοῦ Οφλα ὠκοδόμησεν πολλά ; mais cod 108 in marg. τοῦ ἀποκρύφου (Field)
- Symmaque :
 - Is 32, 14 : TM עֶפְלָל וְבִתּוֹן "la citadelle et la tour de guet"; LXX καὶ ἔσονται αἱ κῶμαι σπήλαια "les villages seront des cavernes"; mais Symmaque σκοτός
- Tg :
 - 2 Rois 5, 24 : TM אֶל-הָעֶפְלָל ; וַיָּבֵא ; Tg כְּסִי וְעַל לְאַתֵּר כְּסִי "et il entra dans un lieu caché"
 - Is 32, 14 : TM עֶפְלָל וְבִתּוֹן ; - Tg בֵּית חֻקְפָּנָא וּמַטְמוּרָנָא (la citadelle et la place secrète √טמר : cacher)
- Pesh. :
 - 2 Rois 5, 24 : TM אֶל-הָעֶפְלָל ; וַיָּבֵא ; Pesh. נִינִי "cachette"
- Vg :
 - 2 Rois 5, 24 : TM אֶל-הָעֶפְלָל ; וַיָּבֵא ; Vg cumque venisset iam vesperi
 - Is 32, 14 : TM עֶפְלָל וְבִתּוֹן ; Vg tenebrae et palpatio (les ténèbres et l'attouchement)

¹ La Pesh. traduit תֵּאֱתָה עֲרִידָה par מְשִׁיחָא דְּצִיּוֹן "ton temps est arrivé" : elle a vraisemblablement interprété l' h. עֲרִידָה, non en se basant sur la LXX (ἐπὶ σέ), mais d'après le substantif araméen עֲרִידָה "le temps" (id. Mi 7,12).

² L'adj. αὐχμώδης a pour sens premier "sec, desséché, rugueux", mais aussi "terne" (LSJ : of colour : dull) ; V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha*, Leipzig, 1887, p. 75, le comparait à juste titre au latin "squalidus" (cfr. squalio : être rude, hérissé, sale, malpropre, aride ; porter des vêtements sombres (de deuil). Cfr. par ailleurs Jr 2, 31 : מִדְּבָר "désert" // אֶרֶץ מְאֻפְלָה "terre d'obscurité").

³ Les traductions de Symmaque et du Tg, quoique légèrement différentes de celles des autres versions, sont cependant de la même veine que celles-ci. Les notions d' "être caché" et d' "être obscur" sont en effet fort proches du point de vue logique : il s'agit donc bien de la même spéculation אֶפְלָל/עֶפְלָל. Cfr. la traduction du Tg Gn 18, 14 ; 2 S 13, 2 ; Jr 32, 17.27 : le verbe פָּלָא "être difficile, extraordinaire" a vraisemblablement été interprété d'après la racine אֶפְלָל "être obscur", d'où la traduction יִתְכַסֵּא "être caché".

⁴ La traduction de la Vg pourrait aussi traduire עֲרִפָּל (cfr. 1 R 8, 12 : TM עֲרִפָּל - Vg nebula ; "nebula" ne traduit jamais אֶפְלָל) ; de toute façon, ces deux substantifs restent dans le même champ sémantique, car ils sont parallèles en So 1, 15.

Comment expliquer ce phénomène généralisé ? Difficile, en effet, de penser à une erreur. Je crois qu'il en faut chercher la clef dans l'existence du substantif homonyme עֶפֶל désignant "les hémorroïdes" : ce mot, ressenti comme indécent, fera l'objet d'un *qere* perpétuel de la part des Massorètes (טַחֲרִיִּים ; le Tg traduit toujours par טַחֲרִיִּין, l'équivalent araméen)¹.

Je vois deux pistes possibles pour expliquer les traductions des versions. Soit elles reflètent, non pas le TM עֶפֶל, mais le substantif proche אֶפֶל, ainsi que l'affirment en général les critiques²; voici pour l'explication matérielle. Quant à la raison de cette démarche, je suppose que certaines écoles de scribes ont pu, en raison de l'homonyme "hémorroïdes" gênant, remplacer le mot עֶפֶל par la אֶפֶל dans leurs manuscrits ou dans leur exégèse orale : dans la LXX, la transcription du mot domine³, sauf en 2 R 5, 24 et dans ce passage de Michée, où le mot עֶפֶל est en contact *direct* avec בַּת־צִיּוֹן ; mais dans le Tg ou la Pesh., le nom propre עֶפֶל n'apparaît plus⁴.

Notons que dans le Tg Ps-Jon Dt 28, 27, tout comme dans la traduction de Symmaque (εἰς τὰς ἔδρας, εἰς τὰ κρυπτά ("aux fesses = LXX, aux parties cachées"), les deux racines עֶפֶל et אֶפֶל semblent bien avoir été rapprochées, ainsi que le signale Le Déaut : "et par des hémorroïdes qui aveuglent le regard"⁵ : וּבַטַּחֲרִיָּא דְּמַסְמִיִּין חֲזוּתָא.

Soit – mais c'est moins probable – les versions ont donné une "traduction étymologique" du nom propre, à partir des "hémorroïdes". En effet, certaines traductions du substantif homonyme עֶפֶל nous dirigent vers "les fesses" (LXX), la partie cachée, intime" (Vg) de l'individu. Ainsi, la LXX Dt 28, 27 traduit par ἐν ταῖς ἔδραις "aux fesses" et la Vg Dt 28, 27 par "parte corporis per quam stercora digeruntur" ("la partie du corps par laquelle les excréments sont relâchés")⁶; Vg 1 S 5, 6.12 : "in secretiori parte"; Vg 1 S 5, 9 : prominentes extales eorum ("leurs rectum saillants"); Vg 1 S 6, 4.5 : quinque anos aureos ("cinq anus d'or").

En ce qui concerne le verbe עֶפֶל, cette fois, il semble bien avoir été traduit, là encore, soit d'après אֶפֶל en Nb 14, 44 par la Vg ("contenebrati"), et, en Ha 2, 4, dans le fragment trouvé au désert de Juda (σκαοῖα), soit de manière "étymologique".

Ce verbe est généralement expliqué de deux façons différentes : soit comme dénominatif du substantif עֶפֶל "la colline ; la tumeur, les hémorroïdes"⁷, d'où le sens de "se gonfler, être orgueilleux, insolent", d'autant que le verset similaire du Dt présente le verbe זִוַּר de même signification (cfr. Nb 14, 44 הָהָר אֶל־רֹאשׁ הָהָר // Dt 1, 43 : וַתִּזְרֹי וַתַּעֲלֵי הָהָר); soit comme équivalent du verbe

¹ Cfr. Z. FRANKEL, *Vorstudien zu der Septuaginta*, Leipzig, 1841, pp. 172-173 ; A. GEIGER, *Urschrift...*, Breslau, 1957, pp. 408-409.

² Par ex. P. SCHEGG, *Die kleinen Propheten*, t. 1, p. 530 ; V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha*, pp. 74-75 ; Idem J.M.P. SMITH, ICC Michée, p. 90 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 82.

³ La LXX est suivie par la Vg : Ofel/Ophel : Ne 3, 26 ; 11, 21 ; 2 Ch 27, 3 ; 33, 14 ; templum : Ne 3, 27.

⁴ Tg 2 Ch 27, 3 : פִּלְטִירִין גּוּאָה "palais intérieur" ; 2 Ch 33, 14 : פִּלְטִירִין "palais". Notons cependant qu'en Tg So 1, 10, le TM הַמִּשְׁנָה (parallèle à "la Porte des Poissons") semble bien avoir été traduit par עֶפֶלָא (c'est la leçon de la Polyglotte de Londres, pour b g f c de Sperber : les gémissements "des oiseaux" : עֶפֶלָא) : le Tg est resté près de la Porte des Poissons (cfr. 2 Ch 33, 14 : Après quoi, il restaura la muraille extérieure de la Cité de David, à l'ouest du Gihôn situé dans le ravin, jusqu'à la porte des Poissons; elle entoura l'Ophel...). Quelles sont les traductions de la Pesh. ? Ne 3, 26 : פֶּעַל (métathèse) ; 3, 27 : עֶשִׂינָא ; 11, 21 : נִבֵּר ; 2 Ch 27, 3 : דִּאֲחַנְמֵר ; 33, 14 : בְּרִיָּא "externe" ; Is 32, 14 : שׁוֹפְרֵהוּן דְּבֵיתָא "la beauté des maisons".

⁵ Traduction de R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque; IV Deutéronome*, SC 271, Paris, 1980; p. 227, n. 28.

⁶ Au vu de cette traduction de la Vg, je crois, en effet, que la traduction de la LXX ici et dans les autres passages où figurent les "hémorroïdes", ἐν ταῖς ἔδραις doit être traduite par "aux fesses", et non comme le fait pudiquement LEH, par "dans les localités".

⁷ Cfr. arabe عَفْل (عفل): "abundance of the fat of what is between the hind legs of the he-goat and of the bull" (LANE p. 2092).

arabe *gafala* (غفل) "être négligent, insouciant" (cfr. Dt 1, 41 : וְהָיִינוּ לְעֵלָת הַהָרָה: "vous avez cru facile de monter"). Les commentateurs médiévaux lui donneront pour sens "être hautain, insolent"¹.

Comment, dès lors, traduire Ha 2, 4 : הֲנֵה עֲפֹלָה לֹא־יִשְׂרָאֵל נִפְשׁוֹ בּוֹ וְצָדִיק בְּאַמוּנָתוֹ יֵחִיה׃ ?

A. Pinker², après avoir inventorié de manière très détaillée toutes les émendations suggérées pour le vocable עֲפֹל, suggère une interprétation politique de ce verset au moyen de modifications mineures : הֲנֵה עֲפֹלָה לֹא est scindé הֲנֵה עֲפֹלָה לֹא "voici la cour (l'Ophel), n'est pas que" ; צָדִיק est lu צָדִיק, une forme abrégée ou alternative de Sedecias³). Pour Pinker, le message d'Habaquq est que la majorité de l'Ophel (la cour) a accepté la souveraineté babylonienne et que le roi Sédécias, qui a prêté le serment de vassalité, doit être ferme dans sa loyauté à Babylone s'il veut vivre. Cependant, sa traduction du verbe יִשַׁר ("Behold, the Ophel it is satisfied with him") me semble forcée. En outre, l'article ajouté à Ophel pour obtenir un substantif entraîne la transformation de הֲנֵה en הֵן (plus rare; absent des XII, sauf Ag 2, 12, où équivaut הֵן à אִם, sans doute un aramaïsme); or, nous voyons dans les écrits de Qumran que les lettres finales se distinguaient déjà des lettres écrites dans le corps du mot, ce qui ajoute une difficulté à sa théorie⁴.

Dans son article récent⁵, W. Kraus, qui garde une sentence de type moral, suggère la traduction suivante: "If it (the spirit) is puffed up/presumptuous, his spirit is not right in him, but the righteous/just will live through his faith/faithfulness" (*si son esprit est enflé/présomptueux, il n'est pas droit en lui, mais le juste vivra par sa foi/fidélité*). Pour cet auteur, il faut comprendre qu'il y aura deux sortes de réactions à la vision qui doit venir : ceux qui croient que l'on peut faire confiance à Dieu et que la vision, même si elle tarde, viendra effectivement, et ceux qui ne se fient pas à Dieu : ceux-ci ne plaisent pas à Dieu, tandis que ceux-là vivront grâce à leur confiance.

Je conçois, pour ma part, une autre signification. Le sens traditionnel de "présomptueux, insolent" – dans son sens religieux, bien sûr, comme l'adjectif לִצְחָן "railleur", l'"esprit fort"⁶ – convient encore assez bien comme pendant du "juste" auquel il est opposé, mais peut-être faut-il voir dans la racine עֲפֹל l'équivalent du verbe arabe métathétique galifa (غلف LANE, pp. 2283-2284) "être incirconcis" (cfr. 2, 16)⁷. Ce qui me semble sûr, en tout cas, c'est que le verbe יִשַׁר doit être traduit, non comme on le fait ordinairement, par "être droit", mais d'après le champ sémantique l'akk. ešeru, par "prosperer" : ceci seul permet d'offrir une opposition réelle avec le verbe חִיָּה : "voici que l'insolent / l'incirconcis, son âme ne prospère pas en lui, mais le juste vivra grâce à sa foi".

Quelles sont les traductions des versions pour le verbe עֲפֹל?

¹ Rashi commente Ha 2, 4 : נִפְשׁוֹ שֶׁלּוֹ תְּמִיד הִיא בִּכְעַס וּבְחָאוּהָ שׁוֹאֵף לִבְלוּעַ וְלֹא שָׁבַע עוֹפְלָה לַ עֲזוּת : "son âme est constamment dans le souci et la convoitise, elle aspire à avaler et n'est pas rassasiée ; עוֹפְלָה signifie "l'insolence". Ibn Ezra rapproche Ha 2, 4 d'Is 32, 14 : נִפְשׁוֹ גְּבוּהָ כִּמוֹ עוֹפֵל וּבָחַן : "son âme est hautaine, comme עוֹפֵל וּבָחַן dans Is 32, 14". Radaq, enfin, explique : עֲנִין גְּבוּהוֹת הַלֵּב וּזְרוּן : "cela signifie l'élévation du cœur et l'insolence". Dans son commentaire de Nb 14, 44, Rashi signale que le Midrash Tanhuma a interprété עוֹפֵל (Mi 4, 8 ou Is 32, 14 ?) d'après אֹפֵל. Voir aussi D. BARTHELEMY, CTAT, OBO 50/3, p. 842 ("histoire de l'exégèse juive médiévale). Barthélemy adopte, pour sa part, le sens de "être insouciant".

² A. PINKER, "Habaquq 2.4: An Ethical Paradigm or a Political Observation?" JSOT 32.1 (2007), pp. 91-112.

³ A la p. 103 de son article, A. Pinker suggère que le nom de Sédécias pourrait avoir été éliminé en raison de sa rébellion contre Babylone, ce qui aurait constitué une source d'embarras pour les exilés.

⁴ Cet argument n'est pas absolument décisif, je le reconnais, dans la mesure où les lettres finales, apparues à l'époque perse, n'ont cependant pas été observées avec constance; cfr. W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 115.

⁵ W. KRAUS, "Hab 2:3-4 in the Hebrew Tradition and in the Septuagint, with its Reception in the New Testament" dans J. COOK (ed.), *Septuagint and Reception: essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, Leiden, 2009, pp. 101-117. En particulier p. 106.

⁶ Cfr Sira hébreu 35, 18b : "l'insolent et le moqueur ne gardent pas la Loi".

⁷ Ce terme rare עֲפֹל aurait été choisi par assonance avec Nabu-apal-usur (Nabopolassar) selon J. KOENIG, "Le texte de la Bible", dans *Vérité et Poésie de la Bible*, Paris, 1973, p. 279.

- Nb 14, 44 : וַיִּעֲפֹלוּ - LXX : διαβιασάμενοι "user de force"¹ ; Pesh. שריו "rompre" ; Tg : וְאַרְשָׁעוּ "être impie" ; Vg contenebrati ; Tg Ps-Jon ואזדרזו בחשוכא קדם קריצתא "ils se sont ceints de leurs armes² dans l'obscurité avant l'aube" ; Tg Neof וכמנו וזרינו "et ils se sont cachés et ils se sont ceints de leurs armes". Nous voyons donc deux directions principales : la force armée (= ?) et l'obscurité (= אפל).

- Ha 2, 4 : עֲפֹלָה - LXX : ὑποστείλῃται "contracter, retenir quelque chose, reculer devant quelqu'un, s'abriter"³ ; Pesh. : בעולא "dans l'iniquité" (rapprochement עול/עפל ? interprétation apparentée à celle du Tg ?) ; Tg : רשיעיא "les impies" ; Vg : qui incredulus est ; fragment du désert de Juda : σκοτία "l'obscurité" ; Aquila : νωχελεύμενου "paresseux, assoupi".

Brownlee⁴ expliquait la traduction σκοτία, ainsi que les traductions de la LXX (ὑποστείλῃται) et d'Aquila (νωχελεύμενου), d'après le verbe métathétique עֲלָף "couvrir", qui au pu'al et hithp. signifie "avoir les sens obscurcis", c'est-à-dire "défaillir". De même, il ne lui semblait pas exclu que les traductions du Tg et de la Vg fussent basées sur ce verbe hébreu : "Tg is too paraphrastic to be of assistance here, nor can one be sure of the Vorlage of the Latin ; but in both is the thought of unbelief read into the verb, an interpretation which could rest upon עֲלָף taken to refer to a giving-up in despair through insufficient faith in the promises of God". En fait, seules les traductions de la LXX et d'Aquila pourraient être expliquées par עֲלָף. L'explication que Brownlee donnait des traductions du Tg et de la Vg me semble peu convaincante. Toutefois la traduction σκοτία me paraît plutôt refléter אפל que עֲלָף, aucune Version n'ayant traduit le verbe עֲלָף dans le sens d' "être obscurci"⁵. p.497

Le Pesher de Qumran (1QpHab VII, 15-16) a développé le texte comme suit :
הנה עופלה לוא יושרה¹⁵ [נפשו בן] . [פשו אשר יכפלו עליהם
[חטאתיהם] [לוא] ירצו במשפטם [ל] [..]

L'interprétation de ce verbe יכפלו n'est pas aisée : faut-il le traduire par son sens habituel "rendre double, plier, multiplier, faire une seconde fois" ? Clines classe ce passage sous qal 2. "double over, fold" sans autre précision. Fl. García Martínez (dans sa version anglaise)⁶ traduit ainsi: "Its interpretation: they will double / [persecution] upon them [and find no mercy] at being judged". W. H. Brownlee⁷, pour sa part, y voyait un niph'al et traduisait: "Its prophetic meaning is that / [their sins] will be doubled upon them ; and they will not be pardoned at the time of their judgment". Il existe un autre passage dans les fragments de Qumran où figure ce verbe כפל, à savoir 4Q176(4QTanh) fr. 1-2,

¹ G. Dorival, BdA 4, p. 330, n. 14, 44, ne semble pas avoir vu que les traductions Tg Ps-Jo et Neof étaient des traductions doubles ; il ne considère que le sens "agir dans l'obscurité, en cachette" ; or l'autre traduction (la force) coïncide précisément avec la LXX, témoignage intéressant de la diffusion de cette interprétation.

² Ce verbe araméen est utilisé fréquemment dans les Tg: il traduit les divers passages où il est question de "se ceindre de ses armes, attacher la selle d'un âne, s'équiper pour la guerre", etc.

³ La BdA 23.4-9, pp. 274-276 traduit ce verbe par "se dérober" sans pouvoir préciser le lien avec le TM. W. KRAUS, art. cit., p. 112, comprend : "If (someone) draws / shrinks back (that is to say : has no confidence in the announcement of the καιρός), my soul is not pleased in him..."

⁴ W.H. BROWNLEE, *The text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran*, p. 43.

⁵ Par ex. Gn 38, 14 : LXX ἐκαλλωπίσατο "s'orner" ; Pesh. אצטבתח (idem) ; Tg. וְאַתְּקַנְתָּ "se préparer" ; Tg Ps-Jon ואעטפת "s'habiller" ; Vg mutato habitu "ayant changé de vêtement" ; Is 51, 20 : LXX ἀπορούμενοι "être perdu, stupéfait" ; Pesh. חירין. "être stupéfait" ; Tg מִטְרָפִין "être frappé" ; Symm. ἐπορεύθησαν "marcher, vivre" (= ? LXX ἀπορέω) ; Aqu. ἐρριπτάσθησαν "être rejeté" ; Vg proiected sunt (id.) ; Am. 8, 13 : LXX ἐκλείψουσιν "défaillir" ; Pesh. נתטרפן (id.) ; Tg שְׁתַּלְהִין (id.) ; Vg deficient (id.) ; le texte du désert de Juda est perdu ; Jon 4, 8 : LXX ὀλιγοψύχησεν "s'évanouir" ; Pesh. אתטרף (id.) ; Tg אשלהי "être épuisé" ; Vg aestuabat "être brûlant" ; Aqu. ἀπεσκάριζε "se convulser" ; Symm. et Théod. ἐξελύθη "s'évanouir" ; le texte du désert de Juda est perdu.) La seule référence qui pourrait appuyer cette reconstitution, ce serait Jg 4, 21, où la racine עִיף "être faible, s'évanouir" (synonyme de עֲלָף) a été traduite par σκοτώ pass. "être dans l'obscurité, souffrir de vertiges" par la LXX et par שלהי "être faible" par le Tg (cfr. Tg Jon 4, 8). Peut-être y a-t-il eu une influence conjointe de אפל et de עֲלָף.

⁶ Fl. GARCIA MARTINEZ, *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, Leiden, 1994, p. 200.

⁷ W.H. BROWNLEE, *The Midrash Pesher of Habakkuk*, p. 122.

6: נִרְצָה עוֹנָה כִּיָּא לִקְחָה מִיָּד יִיִי כַפְלִים בְּכֹל חֲטוּתֵיהָ. Dans ce passage, il est question de recevoir, de la main de Yhwh, le double pour tous ses péchés¹. L'on peut supposer que la signification de notre pesher devait être proche. Quel qu'en soit le sens exact, si ce verbe a été choisi par assonance avec עָפַל², nous avons alors un indice que l'interprétation par mots proches était en vigueur à Qumran, par exemple, comme ici, dans le cas d'un mot difficile. Ou alors, est-il le résultat d'une spéculation d'une autre nature? Les racines כָּפַל et עָלַף (en relation de métathèse avec עָפַל) pourraient avoir été rapprochées, si l'on tient compte du fait que, en Ez 31, 15, TM עָלַף "s'évanouir, dépérir" a été traduit par la Pesh. par la racine עוֹף "être épuisé"; or, cette racine עוֹף, en araméen, signifie "rendre double": ainsi en Ex 28, 16, TM כָּפַל a été traduit par le Tg par עוֹף (adj. עוֹף).

MICHEE 5, 4b

- TM ... וְהִקְמַנּוּ עָלָיו שִׁבְעָה רָעִים וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אֲדָם:

BJ : ... nous dresserons contre lui (= Assur) sept pasteurs, huit chefs d'hommes;

- LXX(5, 5): καὶ ἐπεγεροθήσονται ἐπ' αὐτὸν ἑπτὰ ποιμένες καὶ ὀκτὼ δῆγματᾶ ἀνθρώπων

"et seront excités contre lui sept pasteurs et huit morsures humaines"

La traduction de la LXX δῆγματᾶ reflète, non pas TM נְסִיךְ "le dignitaire, le prince, le noble, le chef"³, mais un substantif de la racine proche נָשַׁךְ "mordre", ainsi que l'ont mentionné les critiques, qui y voient le fruit d'une erreur de la part de la LXX⁴, en dépit de la présence du substantif parallèle רָעָה "le pasteur" (= le chef) qui aurait pu mettre le traducteur sur la voie, si besoin en était.

Il s'agit donc, pour moi, d'une modification qui a eu lieu au niveau de la *Vorlage*, et que le traducteur a suivie comme il l'a pu. Je ne crois pas, avec C. Dogniez, que ce soit le traducteur grec qui l'ait introduite "peut-être parce que sa traduction repose ici sur une tradition exégétique juive ancienne bien connue, faisant intervenir des êtres démoniaques qui mordent, selon un thème récurrent par exemple dans la littérature magique akkadienne"⁵.

Si les scribes des la *Vorlage* – et ils pensaient plus vraisemblablement à נָשַׁךְ "prêter avec usure"; cfr. la traduction de Symmaque⁶ – se sont écartés du TM en renonçant au "samekh" au profit du "shin", c'est, à ce qu'il me semble, d'une part pour éviter le substantif homonyme "l'image en métal fondu, l'idole" (מִסְכָּה, נְסִיךְ)⁷ dans les mains du/des sauveteurs d'Israël, et, d'autre part, pour alourdir le présage contre Assur (les Assyriens représentant les Syriens), et ce, d'après Ha 2, 7 (dirigé contre le roi chaldéen), un passage dans lequel figure également le verbe קָוָם :

- TM הָלֹא פָתַע יָקוֹמוֹ נְשִׁיכֵי וַיִּקְצֻ מִזַּעְעֵיךָ וְהָיִיתָ לַמַּשְׁסוֹת לְמוֹ:

¹ Fl. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997, t. 1, pp. 358-59.

² C'était l'avis de L.H. SILBERMAN, "Unriddling the riddle ; A study in the structure and language of the Habakkuk Pesher", RdQ III/3, 11 (1961), p. 347.

³ Le substantif נְסִיךְ a été correctement traduit par ἄρχων en Jos 13, 21 ; Ez 32, 30 ; Ps 83(82), 12. Cette traduction est celle du texte grec de Naḥal Hever.

⁴ Par ex. anciennement I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. δῆγμα; J.Z. SCHUURMANS STEKHOVEN, *De Alexandrijnsche Vertaling van het Dodekapropheton*, Leiden, p. 100 ; V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha*, p. 86 ; Plus récemment W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 91.

⁵ C. DOGNIEZ, "Lost in Translation: la désignation des chefs dans le Dodekapropheton", JSJ 39 (2008), pp. 192-210. La citation vient de la p. 203.

⁶ Symmaque traduit נְסִיכֵי par χριστούς "oints" comme c'est son habitude (TM נְסִיךְ – χρίειν : Symmaque Ps 2, 6; TM נְסִיךְ – χριστός : Symmaque Ez 32, 30 : il s'agit là d'une "traduction étymologique" basée sur le sens du verbe נָשַׁךְ "verser". Mais le cod. 86 et Basile de Neopatra présentent la variante χρηστούς "bénéfique", et je me demande si χρηστούς ne dissimule pas en fait χρήστας, du substantif χρήστης "l'usurier", qui aurait été la survivance d'une ancienne variante, correspondant, tout comme la LXX, à la racine proche נָשַׁךְ (ici "prêter à intérêt").

⁷ En Dn 11, 8, le sust. נְסִיכֵיהֶם désigne les idoles d'un roi de Perse.

BJ "Ne surgiront-ils pas soudain, *tes créanciers*, ne se réveilleront-ils pas, *tes exacteurs*¹ ? Tu vas être leur proie! "

- LXX: ὅτι ἐξαίφνης ἀναστήσονται δάκνοντες αὐτόν ... "car soudain se dresseront ceux qui le mordent..."

Face à נשך "prêter avec usure" de sa *Vorlage*, le traducteur grec des XII a interprété d'après l'homonyme נשך "mordre", désireux, sans doute, de réaliser ce qu'il voyait comme une "traduction étymologique". Enfin, le verbe קיץ "se réveiller" d'Ha 2, 7 a peut-être aussi entraîné ἐπεγερθήσονται de Mi 5, 5 (quoiqu'il n'ait pas été traduit ainsi par la LXX d'Ha).

MICHEE 7, 2b

- TM: כָּלֵם לְדָמִים יֵאָרְבוּ אִישׁ אֶת־אֶחָיו יִצְוִדוּ חָרֵם:

BJ : (Les fidèles ont disparu du pays : pas un juste parmi les gens!) Tous *sont aux aguets* pour verser le sang, ils *traquent* chacun son frère *au filet*.

- LXX: πάντες εἰς αἵματα δικάζονται ἕκαστος τὸν πλησίον αὐτοῦ ἐκθλίβουσιν ἐκθλιβῆ "tous *sont en procès* pour meurtres, chacun *opprime* son prochain *d'oppression*"

En interprétant le TM ארב "guetter, être en embuscade" d'après le verbe proche ריב "faire un procès, juger", et le TM צוד "chasser" d'après le verbe צרר "opprimer", et en faisant disparaître le filet, la LXX (ou sa *Vorlage*) a voulu décrypter et concrétiser la métaphore du texte hébreu, et l'adapter à un contexte de métropole urbaine, où les procès sont chose courante. Cette adaptation prépare bien le verset suivant, où il est question des notables corrompus.

MICHEE 7, 5b

- TM: אֶל־תִּאֱמִינוּ בְרֵעַ אֶל־תִּבְטְחוּ בְאֵלֶיךָ מִשְׁכַּבְתָּ חֵיקְךָ שֹׁמֵר פִּתְחֵי־פִיךָ:

BJ : Ne vous fiez pas au prochain, n'ayez point confiance en l'ami; devant *celle qui partage ta couche*, garde-toi d'ouvrir la bouche.

- Tg: מֵאֵיתָת קִנְיָךְ טַר מִיְלֵי מִימְלַל פִּוּמְךָ:

"... devant *la femme de ton alliance*, prends garde aux mots de ta bouche "

- Pesh. : et devant ta femme garde les mots de ta bouche "

En Dt 13, 7 et 28, 54, l'expression du TM אֵשֶׁת חֵיקְךָ "la femme (qui repose) sur ton/son sein" (= LXX ἡ γυνὴ ἡ ἐν κόλπῳ σου) a été traduite par le Tg par אֵיתָת קִנְיָךְ "la femme de ton alliance" (tout comme par la Pesh.) ; en Dt 28, 56, le Tg a rendu le TM אִישׁ חֵיקָה (= LXX τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸν ἐν τῷ κόλπῳ αὐτῆς) par נִבְרָר קִנְיָהּ. De même ici, le Tg de Mi (ainsi que la Pesh.?) a interprété חֵיק "le giron, le sein, la poitrine" d'après le mot proche חוק "le précepte" (cfr. TM חוק – Tg קיים : Ps 99, 7) pour spécifier à la communauté que "la femme qui dort sur le sein d'un homme" (ou le contraire) ne peut être que l'épouse (ou l'époux) légitime, celle à laquelle on est lié par une alliance (cfr. Mi 2, 14 : TM: אֵשֶׁת בְּרִית - Tg: קִימָה).

Cette variation חוק/חיק qui, au départ, a pu être accidentelle (par ex. on la trouve dans le Ps 74, 11, où le kethib חֵיקְךָ, incompréhensible, est corrigé par le qere חֵיקָה), a été ensuite exploitée. Nous en trouvons un autre exemple en Tg Ps 79, 12 :

- TM: וְהִשָּׁב לְשִׁבְנֵינוּ שְׁבָעִתִּים אֶל־חֵיקָם חֲרָפְתָּם אֲשֶׁר חָרְפוּךָ אֲדָנִי:

TOB : Rends sept fois à nos voisins, en plein coeur, l'outrage qu'ils t'ont fait, Seigneur.

- Tg ... וְאַחִיב לְשִׁיבְנָא עַל חַד שְׁבַעָה גּוּמְלָא עַל פּוֹרְעֵנוֹת קִימָהוֹן.

En Mi 5, 7a, quoique le parallèle רַע l'incitât à comprendre אֵלֶיךָ "l'ami", la LXX a traduit d'après le substantif homonyme אֵלֶיךָ "le dirigeant", conformément à la critique du prophète contre les notables corrompus du v. 3.

NAHUM 3, 3

¹ Si l'on en croit M. DAHOOD, *Hebrew-Ugaritic Lexicography* II, p. 405 ou G. DEL OLMO LETE et J. SANMARTIN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden, 2003, p. 1000 (z-ġ) ce verbe signifierait plutôt "aboyer" (ou meugler); ce sens a été repris par HALOT et Clines, s.v.* זעה.

... ולהב חרב וברק חנית ... TM -

יצלהוב סיפין וצחצוח מורנין Tg -

"... l'éclat des épées, et le poli des lances ..."

Plutôt que de traduire littéralement ברק "l'éclair" (de la lance) par son équivalent araméen, ainsi qu'il le fait, par ex. en Na 2, 5 ou Za 9, 14 (ברקין), le Tg a explicité l'image du texte hébreu au moyen de la racine proche, matériellement¹ et logiquement, מרק "rendre lisse, polir, faire briller" (cfr. Jr 46, 4 : TM מרקו הרמחים - Tg מורניתא). Ainsi que le note R.P. Gordon², cette même interprétation se retrouve en Ez 21, 33b, où les deux notions d' "être poli" et de "(produire) des éclairs" sont liées (tout comme déjà au v. 15) :

חרב חרב פתוחה לטבח מרוטה להכיל למען ברק : TM -

BJ: L'épée, l'épée est tirée pour le massacre, fourbie pour dévorer, pour jeter des éclairs

- Tg: חרבא חרבא אשתליפת למקטל אשתנינת לשיצאה בריל למהוי לה צחצוחין³

"l'épée, l'épée a été tirée pour tuer, elle a été affûtée pour exterminer, afin qu'elle ait (des surfaces) polies."

Il vaut la peine de remarquer que, dans son Commentaire de ce passage de Nahum⁴, Jérôme semble avoir connu, comme c'est souvent le cas, la traduction du Tg : "Habet hic eques sermonis gladium, exacutum cote dialectae, et rhetoricae artis oleo levigatum..." (Ce cavalier a l'épée du discours, affûtée par la pierre à aiguiser de la dialectique et polie par l'huile⁵ de la rhétorique).

HABAQUQ 1, 17

Nous trouvons une autre transformation "mem" - "beth" dans le cas d'Ha 1, 17 :

- TM תעל כן יריק חרמו ותמיד להרג גוים לא יחמול :

BJ : Videra-t-il donc sans trêve son filet massacrant les peuples sans pitié ?

Pour le TM חרם "le filet", la recension (le lemme) et le commentaire de Qumran présentent la leçon חרב, tout comme le fragment grec du désert de Juda et le ms 86^{mg} de la LXX donnent le texte τῆς μάχαίρας αὐτοῦ "son épée". L'expression יריק חרב apparaissant en plusieurs passages (Ex 15, 9 ; Lv 26, 33 ; Ez 5, 2.12 ; 12, 14 ; 28, 7 ; 30, 11), la leçon חרב est tenue pour préférable par D. Barthélemy⁶. Le mot חרם "le filet" proviendrait des vv. 14-16.

Cependant, le TM חרם, offrant une *lectio difficilior* conservé par la LXX (τὸ ἀμφίβληστρον : filet circulaire), pourrait bien être la leçon primitive. Si c'était le cas, il faudrait juger que le prophète a créé une expression tout à fait originale, s'inspirant et s'écartant de la formule stéréotypée יריק חרב : au lieu de "dégainer l'épée", le chef chaldéen dégaîne... son filet / l'extermination (ces deux mots étant, en effet, strictement synonymes en hébreu)⁷. J.-H. Kim, dans son article consacré aux variantes intentionnelles dans les citations qumraniennes d'Ha, n'hésite pas à affirmer que, à l'inverse, la modification dans le lemme lui-même du Peshier en חרב est volontaire, car la mention du "filet" en VI, 2 lui paraît un indice clair que la tradition textuelle du TM était connue à Qumran: le scribe qumranien

¹ Cfr, par exemple, les synonymes מריא et בריא "(animal) gras, bien engraisé".

² AB 14, p. 139 n. 5.

³ Notons aussi que l'image de la "flamme" (להבת/להב) de l'épée ou de la lance a été à plusieurs reprises abandonnée par le Tg au profit de la description plus réaliste du "tranchant" (שננא) de l'épée : par ex. Tg Gn 3, 24 ; Jg 3, 22 ; 1 S 17, 7 ; Jb 3, 22.

⁴ Comm. in Prophetas minores, p. 557.

⁵ Cfr. aussi Is 21, 5 TM מְשָׁחוּ מִנֵּן "graissez le bouclier" - Tg וִינָא וְצִחְצְחוּ "frottez et polissez l'arme".

⁶ OBO 50/3 p. 837.

⁷ A moins qu'il ne faille penser à une autre solution, mais qui est moins probable vu la spécificité de l'image du filet : le texte primitif aurait présenté l'expression רמחו ויריק (cfr. Ps 35, 3 : ויהרק חנית : "la lance" aurait été choisi, en raison du lien de métathèse qui unit les deux mots, pour faire suite à חרם "le filet", et, très rapidement, sous l'influence de חרם du v. 16, רמח se serait perdu au profit de חרם. Le prophète aurait voulu "décrypter" l'image du filet en en donnant immédiatement l'explication : le filet est le symbole des victoires militaires (soit, la lance).

a voulu faire allusion aux épées des Kittéens (VI, 10)¹. Sans doute faut-il penser à un choix entre deux variantes qui s'étaient répandues plutôt qu'à une réelle modification, mais de toute façon, ce serait une démarche délibérée, puisqu'il s'agit d'un choix.

Notons qu'en Is 11, 15, la tradition textuelle se partage également entre ces deux racines proches **חרם** / **חרב** : pour le TM **אֶת לְשׁוֹן יַם-מִצְרַיִם וְהַחֲרִים יְהוָה** (= Aqu., Symm et Théod. ἀναθεματίσει), la LXX (καὶ ἐρημώσει²), le Tg (**וַיִּבִּישׁ**), la Pesh. (**וְנַחֲרַב**) et la Vg (et desolabit) semblent bien avoir lu la variante **וְהַחֲרִיב** "et il assèchera", qui offre un meilleur sens. Les massorètes ont apparemment choisi la variante plus difficile (Yhwh *condamnera à l'anéantissement total* la "langue" de la mer d'Egypte).

Le Tg d'Ha 1, 17 a, quant à lui, traduit l'expression **יִרְיֵק חַרְמוֹ** par **יִשְׁלַח מִשְׂרִיתָהּ** "il envoie ses troupes". N. Wieder³, qui a analysé la traduction du Targum de façon très détaillée (v. 16 : TM **חַרְמוֹ** - Tg **זִינִיה** "ses armes" et v. 17), a toutefois négligé de signaler que nous trouvons un écho de cette traduction dans le Commentaire de Jérôme⁴ : "Et quia semel piscatione opulentissima saturatus est, et sagemam suam, id est *suum replevit exercitum*..."

HABAQUQ 2, 15b

- TM **וַיִּנָּאֵף שָׂכָר לְמַעַן הַבֵּית עַל-מְעוֹרֵיהֶם** :⁵

BJ : (Malheur à qui fait boire ses voisins, à qui verse son poison) jusqu'à les enivrer, pour regarder *leur nudité*!

- 1QpHab XI, 3 : **חַמְתּוּ אֵף שָׂכָר לְמַעַן הַבֵּית אֵל מוֹעֲדֵיהֶם** "... afin que l'on contemple *leurs fêtes* "

Les scribes de Qumran sont passés – dans le lemme lui-même – du mot **מְעוֹרֵיהֶם** "leurs nudités"⁶ au proche **מוֹעֲדֵיהֶם** "leurs fêtes". Certes, le substantif **מוֹעֵד** est un hapax, et l'on aurait

¹ J-H KIM, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Peshet Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", Bib 88 (2007), pp. 23-37; Ha 1, 17 est traité aux pp. 33-34.

² Pour ce qui est de la LXX, nous ne pouvons pas négliger la possibilité qu'il s'agisse en fait d'une "transcription" du verbe hébreu **חרם**, ainsi que l'avait suggéré G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament", JThS 32 (1931), p. 251 ; la LXX aurait indiqué le sens qu'a le verbe **חרם** dans ce verset, tout en restant proche matériellement du texte hébreu. Pour Driver, il s'agit ici d'une racine homonyme **חרם II** "fendre, couper" (cfr. l'akk. *ḫaramu*, qu'un syllabaire donne pour synonyme du sumérien KUD "couper"; CAD "separate"), et ce sens est vraisemblablement, en effet, celui qu'il faut lui donner, puisque le verset continue en "Il le frappera pour en faire sept bras". HALOT reprend ce sens : **חרם II** : couper, mutiler (*slit* (nose, lip, ear, etc.), *mutilate*, esp. face).

³ N. WIEDER, "The Habakkuk scroll and the Targum", JJS 4 (1953), pp. 14-18. La traduction du Tg, dans ces deux versets, trouve plusieurs justifications : d'abord, le mot **חרם** conduit, par métathèse, à **רַמָּח** "la lance" ; ensuite, le mot **חרם**, compris, non comme "le filet", mais comme son homonyme, "l'extermination", peut mener au sens plus concret "l'instrument de l'extermination, l'arme" ; en outre, entre **חרם** et **חרב**, il y a une ressemblance phonétique ; par ailleurs, ces deux racines ont la même signification au hiph'el ("anéantir") ; enfin, elles sont réunies dans l'expression **לְפִי חַרְבִּים וְחַרְבִּים** et semblent être interchangeables dans les expressions **נָתַן לַחֲרָב / נָתַן לַחֲרָם**, puisque le Tg les traduit de la même manière par **מִסֵּר לְקַטְלָא**. Et pour ce qui est du v. 17, Wieder explique la traduction "les troupes" ainsi : le Tg a vu dans "le filet" une métaphore pour l'encerclement d'une ville, le siège, les troupes qui assiègent. Il est probable, toutefois, que l'association **חרם / חרב** a également joué un rôle dans cette traduction.

⁴ *Comm. in Prophetas minores*, p. 594.

⁵ La traduction de la LXX **ὅπως ἐπιβλέπη ἐπὶ τὰ σπήλαια αὐτῶν** "pour qu'il contemple leurs cavernes" se base sur h. **מְעָרָה** "la grotte, la caverne". Il me semble que LSJ, lorsqu'il traduit, pour ce passage, le mot **σπήλαιον** par "privy parts" adopte, non le sens du grec, mais bien celui de l'hébreu. Lust et alii (LEH) ont raison, à mon avis, de ne pas suivre LSJ. Maintenant, quelle exégèse pouvaient donner les LXX de ce passage ? Y voyaient-ils une allusion à Jr 7, 11 où le Temple est comparé à une caverne de brigands ?

⁶ Depuis l'épisode de Noé (Gn 9, 20-22), ivresse et exhibitionnisme semblent avoir été liés dans la mentalité biblique. F.A.W. VAN 'T LAND et A.S. VAN DER WOUDE, *De Habakuk rol van Ain Fasha*, Assen, 1953, col. XI, note 3, soulignent, avec raison, que ce n'est probablement pas par hasard que les scribes de Qumran ont fait disparaître le mot massorétique **מְעוֹד**, qui appartient au domaine sexuel : "Het is typisch, dat juist deze met het sexuele in verband staande woorden in het manuscript anders gelezen worden, als het heilige Schrifttekst betreft". Il vaut la peine d'établir un tableau des traductions de la LXX du mot **עֲרִיָּה** : ce mot est traduit

attendu le plus fréquent עָרֹה ; toutefois, le contexte d'ébriété aurait dû les guider vers la nudité, si besoin était. En effet, nous trouvons un texte proche en Lam 4, 21:

- TM עִשְׂי וְשִׁמְחִי בַת־אֲדָוָה (יוֹשֶׁבֶת) בְּאֶרֶץ עֹז נִם־עַלְיָךְ תַּעֲבֹר־כּוֹס תִּשְׁכְּרִי וְתִתְעַרְרִי:

BJ : Réjouis-toi, exulte, fille d'Édom, qui habites au pays de Uç! À toi aussi passera la coupe : tu te soûleras et montreras ta nudité!

- LXX ... καὶ γὰρ ἐπὶ σὲ διελεύσεται τὸ ποτήριον κυρίου καὶ μεθύσῃ καὶ ἀποχέει

- Tg אַף עַלְךָ עֲתִיד לִמְעַבֵּר כֶּסֶף פּוֹרְעֵנוּתָא תְּרֹוּ וְתִרְקִינִי:

"elle est prête à passer sur toi, la coupe de la vengeance, tu seras ivre et tu (la) videras."

Observons que, tant la LXX que le Tg ont traduit le verbe ערה, non d'après le sens fréquent "(se) dénuder", mais d'après le sens secondaire "vider". Manifestement, la mention de la nudité semblait embarrassante, et les traducteurs ont préféré insister sur l'idée qu'Édom boirait la coupe jusqu'à la lie.

Clairement, par la transformation de "resh" en "daleth"¹, et par le déplacement du "waw", les scribes de Qumran ont évité pudiquement, eux aussi, dans le lemme² comme dans le Commentaire, la mention gênante de la nudité au profit d'une allusion au calendrier des fêtes suivi par les gens de Jérusalem³, ou peut-être aux excès qui surviennent lors de ces fêtes⁴. Cette allusion se retrouve, comme le signalait, par exemple, Dupont-Sommer⁵, dans un passage des Hymnes, 1QH^a XII, 11-12 (anciennement QH IV, 11-12), qui évoque le peuple, privé de connaissances par les "interprètes mensongers" de Jérusalem (c'est-à-dire le sacerdoce) : "למען הבט אל תעוכם להתהולל במועדים" : "en sorte que l'on contemple leur égarement, le fait qu'ils sont insensés dans leurs fêtes"

Les solennités sont évidemment essentielles, et l'importance que le judaïsme leur a accordée est reflétée – outre, pour commencer, dans la composition du poème de la création de la Gn – également dans certaines traditions postérieures. Ainsi, le Tg Dt 33, 18 a insisté sur la connaissance d'Issachar concernant les fêtes à célébrer :

- TM וְלִזְבוּלֹן אָמַר שִׂמְחָה וְבוֹלֵן בְּצִאתְךָ וְיִשְׁשָׁכָר בְּאֶהְלֶיךָ:

BJ : Il dit sur Zabulon : Sois heureux, Zabulon, en tes expéditions, et toi, Issachar, dans tes tentes !

- Tg וְלִזְבוּלֹן אָמַר חֲדִי וְבוֹלֵן בְּמַפְקֶךָ לְאַנְחָא קְרָבָא עַל כְּעַלְי־דְּבָבְךָ

וְיִשְׁשָׁכָר בְּמַהְקֶךָ לִמְעַבֵּד זְמַנֵּי מוֹעֲדֵי בִירוּשָׁלַם:

"A Zabulon, il dit : Réjouis-toi, Zabulon lorsque tu sors faire la guerre contre tes ennemis ; et Issachar lorsque tu vas accomplir les temps des fêtes à Jérusalem."

littéralement en Gn 9, 22.23 (γύμνωσις) et Dt 23, 48 (γυμνότης) ; mais il est traduit par ἀσχημοσύνη "l'indécence" dans tous les passages de Ex et Lv ; Lm 1, 8 et Ez 16, 8 ; par αἰσχύνη "la honte" en Is 47, 3 (= Tg בהתה) et Ez 16, 36 (idem) ; par ἀποκάλυψις "le fait de découvrir" en 1 S 20, 30. En Lm 4, 21, la LXX (ἀποχέω) et le Tg (רוקן) semblent plutôt avoir voulu évoquer la coupe bue jusqu'au bout. Le Tg traduit ce mot hébreu par קָלַן "la disgrâce, la honte" en divers passages du corpus biblique (par exemple en 1 S 20, 30), s'inspirant manifestement de Na 3, 5 : "... מוֹעֲדֶיךָ וּמַמְלָכוֹת קְלוֹנָךְ : "montrer aux nations ta nudité, aux royaumes ton ignominie".

¹ Notons que dans le Ps 74, 8, h. כָּל־מוֹעֲדֵי־אֵל a été traduit par le Tg par מוֹעֲדֵי־אֵלֵהָ de même signification : les scribes de Qumran ont peut-être pensé à ce mot araméen, qui aurait, dès lors, servi d'intermédiaire. Cette traduction du Tg a sans doute pour origine Lv 23, 4 :

- TM אֵלֵהָ מוֹעֲדֵי יְהוָה מְקַרְאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: "voici les solennités de Yahvé, les saintes assemblées où vous appellerez les Israélites à la date fixée"

- Tg אֵלֵין מוֹעֲדֵיָא דִּי מְעַרְעֵי קְדִישׁ דְּתַעֲרֵוֹן יְתְּהוֹן בְּזַמְנֵיהוֹן :

² J-H Kim, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Peshet Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", Bib 88 (2007), pp. 23-37; Ha 2, 15 est traité aux pp. 35-36. Pour Kim, le lemme a été modifié en vue du Commentaire. C'est vrai, mais ce n'est que la raison secondaire: le motif de pudeur semble bien être premier.

³ Cfr. M. DELCOR, *Les Hymnes de Qumran*, p. 141, l. 12 : "Le texte fait allusion probablement à des querelles de calendrier. On sait qu'à Qumran le calendrier tenait une grande place. Au seul vrai calendrier révélé par Dieu (cfr. CDC, III, 14, 15), le calendrier solaire, les faux docteurs opposent un autre calendrier, le calendrier du Judaïsme commun (calendrier lunaire)."

⁴ Ainsi que le suggère S. HOLM-NIELSEN, *Hodayot, Psalms from Qumran*, Aarhus, 1960, p. 82 n. 25.

⁵ A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1983 (4e éd.), pp. 278-279, n. 6 (déjà YALON, dans *Kiriath Sefer* 26, 1950, p. 247). Idem HALOT.

Ainsi que l'explique, B. Grossfeld¹, cette amplification a pour origine 1 Ch 12, 33, où les membres de cette tribu sont dits **יִדְעֵי בִּינָה לְעֵתִים לְדַעַת מַה־יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל** "qui ont l'intelligence des bons moments pour savoir ce que doit faire Israël", ce qui a été largement développé dans le Tg de ce verset². Notons que cette légende est déjà reflétée dans Flavius Josèphe (*Ant.* VII, 57), puisqu'il est question des devins (οἱ προγινώσκοντες τὰ μέλλοντα) de la tribu d'Issachar. Ce qui est intéressant, c'est aussi que la "tente" du TM a immanquablement évoqué le Temple de Jérusalem, un lien ayant été établi à jamais entre la "tente du rendez-vous" (**בְּאֵהָל מוֹעֵד**) et le Temple, les deux sièges de la présence divine. Ainsi, en Is 33, 20, Jérusalem est qualifiée de tente³. Et en Sg 9, 8 : "Tu m'as ordonné de bâtir un Temple sur ta montagne sainte, et un autel dans la ville où tu as fixé ta tente, imitation de la Tente sainte que tu as préparée dès l'origine." (BJ)

Pour revenir à 1QpHab XI, 3 (commentant Ha 2, 15), le substantif **מוֹעֵד** évoque, par ailleurs, le verbe **מוֹעַד** "glisser, trébucher", ainsi que l'ont noté les critiques⁴. Le verbe "trébucher" (**כָּשַׁל**) figurera dans le commentaire: "L'explication de ceci concerne le Prêtre impie, qui a persécuté le Maître de justice, l'engloutissant⁵ dans l'irritation de sa fureur en sa demeure d'exil⁶. Mais au temps de la fête (מוֹעֵד) de repos du Jour des Expiations, il⁷ leur est apparu pour les engloûtir et pour les faire trébucher (**לְכַשּׁוֹלָם**) au Jour de Jeûne, leur sabbat de repos" (1QpHab XI, 2-8). Pour avoir trompé le peuple sur le calendrier des fêtes, c'est précisément lors d'une de ces fêtes dirigées par le sacerdoce qu'aura lieu la vengeance du Maître de justice, qui les fera trébucher et les engloûtir.

¹ AB 9, pp. 108-109, n. 48.

² Cfr. J. S. MC IVOR, AB 19, pp. 93-94 : "From the sons of Issachar, men who were skilled in understanding the times, expert at fixing beginnings of years and beginnings of months and at intercalating the months and the years, scholars who were able to work out the beginning of the lunar cycle so that they could fix the festivals at their proper time, familiar with the solstices, astrologers who had the knowledge of the planets and the stars, etc."

³ Le Tg soulignera, par respect pour Jérusalem, qu'il ne s'agit que d'une comparaison en introduisant la particule de comparaison: "comme une tente" (**כְּמִשְׁכָּנָא**).

⁴ Par ex. W.H. BROWNLEE, *The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran*, JBL.MS XI, 1959, pp. 75-76 : "This yields either the noun "festivals" or the qal participle "stumblers" (from **מוֹעַד**).... The commentary probably interpretes both ways."

⁵ Autre traduction possible : "le calomniant" ; Le verbe **בלע** a-t-il ici le sens d' "engloutir" qui lui a généralement été reconnu (par ex. Fl. García Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated*, p. 201 : "to consume"), ou s'agit-il de **בלע** "calomnier"? Clines répertorie les deux attestations de **בלע** dans ce passage (1QpHab XI, 5.7) sous la racine **בלע** I ("swallow, devour, destroy"), mais il inventorie quatre racines verbales **בלע** et un substantif **בלע** III "la calomnie".

⁶ L'expression que A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1980, p. 278 traduit par "sa demeure d'exil" (**אֲבוֹת גְּלוּתוֹ**) a fait l'objet de nombreuses discussions résumées dans W.H. BROWNLEE, *The Midrash Pesher of Habakkuk*, SBLMS 24, Missoula, 1979, pp. 182-185. Parmi les hypothèses inventoriées, celle que Brownlee émit en 1949, dans "Further Light on Habakkuk", BASOR 114, pp. 9-10, reste judicieuse : la racine **גלה** pourrait avoir été utilisée en raison de son ambiguïté, puisqu'elle évoque tant l'exil que le dénudement, ce qui montrerait que les scribes de Qumran connaissaient la leçon massorétique **מוֹעֲרִיָּהֶם** (leur nudité), malgré la leçon qu'ils ont adoptée **מוֹעֲדֵיהֶם** (leurs fêtes). Il me semble judicieux, à ce propos, de noter que Jérôme rapproche, lui aussi, dans son *Comm. in Prophetas minores*, (p. 610), la "nudité" (nuditas) de l'exil (captivitas) : "Dicuntur autem haec per metaphoram ebrii hominis, et nuditate turpati, quod Nabuchodonosor omnes inebriavit calice furoris sui, cunctosque exspoliatos viderit et captivos..."

⁷ A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1980, p. 278 n. 6, précisait que le sujet ne peut être que le Maître de Justice, et non le Prêtre impie, "comme le soutiennent certains auteurs" (citons, par exemple, S. TALMON, "Yom Hakkipurim in the Habakkuk Scroll", Bib 32 (1951), pp. 549-563). Et, en effet, le rapprochement établi avec 1QH^d XII, 11-12, négligé par Talmon, ne laisse aucun doute : les scribes de Qumran devaient comprendre Ha 2, 15 comme suit : "malheur à qui fait boire (= le sacerdoce de Jérusalem) son prochain (= le peuple abusé) ... afin qu'on contemple leurs fêtes (celles du peuple, comme dans QH IV, 11-12). La fête de Kippour mentionnée dans le commentaire, qui est l'occasion de la vengeance, ne peut être que celle célébrée par le peuple guidé par le sacerdoce de Jérusalem : c'est une allusion à la prise de Jérusalem par Pompée, le jour même de la fête des expiations.

L'oracle d'Habaquq a été repensé et actualisé en fonction des besoins de la communauté qumranienne, et la proximité des lettres "daleth" et "resh" a assuré le lien matériel avec le texte massorétique. Il est probable, par ailleurs, quoique nous n'ayons pas conservé le commentaire de ce passage d'Isaïe, que la communauté de Qumran spéculait sur des passages comme Is 24, 5 et appliquait ce verset au sacerdoce de Jérusalem.

- TM: **וְהָאָרֶץ חֲנֻפָּה תַּחַת יְשֻׁבֵייהָ כִּי־עָבְרוּ תוֹרַת חֻלְפוֹ חֶק הַפְּרוֹ בְּרִית עוֹלָם:**

BJ: La terre est profanée sous les pieds de ses habitants, car ils ont transgressé les lois, violé le décret, rompu l'alliance éternelle.

- Tg: **וְאַרְעָא חֲבַת תְּחוֹת יְתֻבְהָא אֲרִי עָבְרוּ עַל אוֹרִיתָא אֲבִשְׁלוּ מוֹעֲדָא אֲשֵׁינְיָו קִנְמָא דְּמִן עֲלָמָא:**

Le Tg a, en tout cas, évoqué les "fêtes" (מוֹעֲדָא pour TM חֶק "le décret") dans les changements incriminés, signe que le sujet des solennités devait être sensible dans le judaïsme ancien. Notons, au passage, que tant la LXX (τὸν νόμον) que le Tg (אוֹרִיתָא) ont interprété le pl. תוֹרַת du TM comme un singulier, indice sans doute que l'expression LA Loi avait pris un sens technique précis, et était devenue la dénomination officielle des cinq premiers livres.

Cette modification réalisée par les scribes de Qumran n'est pas isolée, puisque nous trouvons une modification identique dans la Septante (ou sa *Vorlage*), cette fois, pour Jr 31(38), 8 : le TM "parmi eux, l'aveugle et le boiteux" **בָּם עִוְר וְפֶסֶחַ** a été transformé en **ἐν ἑορτῇ φασεκ** (= hébreu פֶּסַח פֶּסַח : transformation de "resh" en "daleth" et déplacement du "waw"), afin que le retour de l'exil coïncide avec une fête de la Pâque. "Cette interprétation ajoutait une harmonie nouvelle à la "théologie" pascale, déjà si riche", notait Le Déaut¹. Peut-être aussi faut-il y voir un désir de "gommer" la mention des aveugles et des boiteux. Nous l'avons vu, dans le Tg 2 S 5, 6.8, en tout cas, où il est question de la "haine" de David pour ces handicapés qui auraient défendu Jérusalem et qui dès lors seraient exclus du Temple, le Tg a donné une couleur morale au passage : ce ne sont pas les boiteux et les aveugles, mais les pécheurs et les coupables qui en sont exclus. Il est intéressant de noter que, la forme habituelle de transcrire la Pâque en grec est τὸ πασχα, soit la forme araméenne, ainsi que l'avait signalé E. Tov² ; les formes correspondant à l'hébreu, soit πασχε et πασεκ, ne se trouvent que dans les Chroniques et dans ce passage de Jérémie. Cela traduirait-il une intervention plus tardive ?

ZACHARIE 8, 3a

- TM: **כֹּה אָמַר יְהוָה יְשֻׁבִי אֶל־צִיּוֹן וְשָׁכַנְתִּי בָּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם**

BJ : Ainsi parle Yahvé. Je reviens à Sion et veux habiter au milieu de Jérusalem. (Jérusalem sera appelée Ville-de-Fidélité, et la montagne de Yahvé Sabaoth, Montagne-Sainte.)

- Pesh. **אֲתַבִּיא אֲנִי בְצִהְיוֹן וְשָׂרוּ אֲנִי בְּגוֹ אוֹרְשָׁלַם**...

"... je trouve ma consolation dans Sion, et je réside dans Jérusalem."

Plutôt que de traduire littéralement l'hébreu **יְשֻׁבִי** "je suis revenu" par l'équivalent syriaque **תַּבִּית**, la Peshitta a adopté le verbe proche **אֲתַבִּיא** "je me console" (ביא au ethp.), exprimant ainsi le thème que Sion est la consolation de Dieu (apologétique), alors qu'en 1, 17 nous avons l'affirmation plus conventionnelle: "Yhwh consolera (נַחַם) encore Sion, il fera encore choix de Jérusalem." Cette affirmation avait été traduite en syriaque: "Yhwh *rebâtira* Sion..." (**נִבְנָא תוֹב מְרִיא לְצִהְיוֹן**). R. Payne Smith³ donne, pour le pa'el, le sens de "aedificavit, hortatus est", et, pour le participe : "instaurans, consolans", par ex. pour Pesh. Is 51, 3, qui présente également le TM נַחַם. Dans ce contexte d'Isaïe, il est question des "ruines", donc le sens plus concret "rebâtir" s'explique. La Peshitta semble avoir

¹ R. LE DEAUT, *Introduction à la littérature Targumique*, Rome, 1966, p. 163.

² E. TOV, "Loan-words, Homophony and Transliterations in the Septuagint", Bib 60 (1979), pp. 216-236: p. 231: "Some such transliterated Hebrew and Aramaic terms (of the religious life) are found in the LXX. Since Aramaic was the lingua franca in the time of the translations, it should not surprise us to find in the LXX a few transliterations which are based on Aramaic rather than Hebrew. See, e.g., the transliterations of פֶּסַח (πασχα), שִׁבְתָּ (σάββατα), מִן (μιν), גֵּר (γείωρας = גֵּירָא)." Mais E. Tov ne mentionne pas l'autre translittération, basée sur l'hébreu.

³ R. PAYNE SMITH, *Thes*, col 542.

étendu cette traduction plus concrète à d'autres passages, d'autant plus facilement, me semble-t-il, que le syriaque נחם a pour sens (pa'el) de "faire revivre": "spirare fecit, resuscitavit, excitavit (mortuos)"¹.

Sans doute, au départ, "je trouve ma consolation" est-elle une variante interne au syriaque née accidentellement, mais c'est celle-là qui s'est transmise. La Peshitta a peut-être également été influencée par le fait que שׁוּב dans le sens "se repentir" est synonyme de נחם (par ex. Jr 4, 28 ; 31, 19 ; Jl 2, 14 ; Jon 3, 9, etc.), verbe qui a les deux sens de "se repentir" et de "se consoler".

ZACHARIE 14, 3

- TM וַיֵּצֵא יְהוָה וְנִלְחָם בְּגוֹיִם הָהֵם כְּיוֹם הַלְחָמוֹ בְּיוֹם קָרָב:

BJ : Alors Yahvé sortira pour combattre les nations, comme lorsqu'il combat au jour de la guerre.

- Tg ויתגלי יי ויגיה קרבא בעממא האנון כיום אנהותיה על ימא דסוף

"Et Yhwh se révélera et il combattrait contre ces nations comme *au jour* il a livré combat sur *la Mer Rouge*."

En remplaçant le second יום "le jour" par ים "la mer"², le Targum a évoqué, comme il aime à le faire (par ex. aussi Tg Ha 3, 14), l'épisode fondateur de la sortie d' Egypte. Ceci n'est pas sans rappeler l'exégèse de R. Aquiba, qui recommandait, contrairement à R. Ishmaël, de tenir compte de toute répétition se présentant dans la Torah. Nous trouverons la spéculation inverse (יום/ים), par exemple, en Sifre ad Dt 34, 2³.

Ainsi que le signale R. Gordon⁴, Jérôme a, lui aussi, fait allusion à la mer Rouge⁵ : "nunc egreditur et proeliatur sicut in die certaminis, quando Pharaonem submersit in mari Rubro". De même, signalons que la Vg suivra l'interprétation du Tg Onqelos (idem Neof et Ps-Jonathan) et évoquera la mer Rouge en Nb 21, 14, où il n'est question que du nom géographique hapax Soupha :

- TM עַל־כֵּן יֵאָמֵר בְּסֶפֶר מִלְחַמַּת יְהוָה אֲתֹנָהב בְּסוּפָה וְאֶת־הַנְּחָלִים אֲרֹנוֹן:

- Vg unde dicitur in libro bellorum Domini sicut fecit in mari Rubro sic faciet in torrentibus Arnon.

E. CONCLUSIONS

Nous trouvons donc l'exploitation des vocables proches matériellement tant dans le texte hébreu lui-même que dans les écrits qumraniens et dans les versions. Sauf dans les cas où l'on a voulu éviter une formulation jugée malheureuse, déplacée, ou dépassée, ou encore un mot inconnu, et où nous pouvons penser à une modification délibérée, dans la plupart des cas, il faut sans doute imaginer un scénario qui tient compte de l'apparition accidentelle de variantes qui recevront la préférence.

1. Dans le texte hébreu et dans le texte qumranien

Le texte hébreu Ha 1, 17 semble bien jouer sur la ressemblance חרב "épée"/ חרם "filet": le prophète a créé une expression tout à fait originale, s'inspirant et s'écartant de la formule stéréotypée חרב : יריק חרב : au lieu de "dégainer l'épée", le chef chaldéen dégaîne... son filet / l'extermination (homonymes). En sens inverse, la modification dans le lemme lui-même du Pesher qumranien en חרב pourrait bien être volontaire, car la mention du "filet" en VI, 2 indique que la tradition textuelle du TM était connue à Qumran: en choisissant la variante חרב, le scribe qumranien a voulu faire allusion aux épées des Kittéens.

En Ha 2, 15, les scribes de Qumran sont passés – dans le lemme lui-même – du mot מְעוּרֵיהֶם "leurs nudités" au proche מוֹעֲדֵיהֶם "leurs fêtes" dans un contexte d'ébriété qui aurait dû les guider vers la nudité, évitant pudiquement la mention gênante de la nudité au profit d'une allusion au calendrier

¹ R. PAYNE SMITH, *Thes*, col. 2337. Dans le reste des XII: en Os 13, 14; Na 3, 7; Za 10, 2, נחם a été traduit par son équivalent בִּיא ; en Jl 2, 13; Am 7, 3.6; Jon 4, 2; Za 8, 14, par הִפָּךְ "tourner, (se) détourner"; en Jl 2, 14; Jon 3, 9 par le proche רָחַם "avoir pitié"; en Jon 3, 10: "il détourna (הִפָּךְ) d'eux la fureur de sa colère".

² En araméen, les deux mots sont également fort proches : ימא "la mer" et ימנא "le jour".

³ Cfr. I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midraschexegese", VT.S 1, Leiden, 1953, p. 160.

⁴ R.P. GORDON, AB 14, p 223 n. 6.

⁵ *Comm. in Prophetas minores*, p. 879.

des fêtes suivi par les gens de Jérusalem, ou peut-être aux excès qui surviennent lors de ces fêtes. De même, tant la LXX que le Tg ont traduit le verbe ערה, non d'après le sens fréquent "(se) dénuder", mais d'après le sens secondaire "vider". Manifestement, là encore, la mention de la nudité semblait embarrassante, et les traducteurs ont préféré insister sur l'idée qu'Edom boirait la coupe jusqu'à la lie. Cette modification réalisée par les scribes de Qumran n'est pas isolée, puisque nous trouvons une modification similaire dans la Septante, cette fois, pour Jr 31, 8 b (= LXX 38, 8) : le TM "parmi eux, l'aveugle et le boiteux" עִוְר וְכַסְיָא a été transformé en ἐν ἑορτῇ φασεκ (= hébreu בַּסַּח : transformation de "resh" en "daleth" et déplacement du "waw"), afin que le retour de l'exil coïncide avec une fête de la Pâque.

2. Dans la LXX

Par le biais de petites mutations dans la LXX des XII, qu'elles aient été réalisées au stade de la *Vorlage* ou au stade de la traduction, des conceptions ou des vocables obsolètes ou gênants ont été éliminés : ainsi, en LXX Os 3, 4, les stèles, l'éphod et les téraphim ont été rendus "cachères" en accord avec l'évolution cultuelle du judaïsme. En Mi 4, 8 et autres, Nb 14, 44 et Ha 2, 4, la LXX et les autres versions (ou plutôt leur *Vorlage*) semblent avoir évité, tantôt, le nom propre Ophel, tantôt le verbe עפל, sans doute en raison de l'existence du substantif homonyme עֶפֶל désignant "les hémorroïdes", en ayant recours à la racine proche אפל. Le Peshet de Qumran développe le texte en ayant recours au verbe proche כפל, sans doute à cause de la rareté du verbe. En Am 3, 7, plutôt que de parler des "secrets" de Dieu (סוד) – inaccessibles à l'homme –, la Septante évoque "l'instruction" divine (יִסְרָאֵל), à savoir la Loi sur base de Jr 23, 18a: "Mais qui donc a assisté au conseil de Jahvé ?"

Nous trouvons aussi des variantes édifiantes, comme, par ex., en LXX Os 2, 14, où la vigne et le figuier ravagés doivent servir de "témoins" de la stricte justice de Dieu. La LXX Am 9, 12a, donne, au moyen de quelques modifications mineures, une portée universaliste à son message (afin que *me recherchent le reste des hommes*), et, d'autre part, affirme que la conquête des terres n'est pas le but d'Israël (souci apologétique). Plutôt que de parler des malheurs de femmes et d'enfants innocents, la LXX Mi 2, 9, ou sans doute déjà sa *Vorlage*, évoque le sort (mérité) des chefs coupables, et ce, au moyen de quelques petites variations matérielles, une diatribe contre les chefs et magistrats d'Israël étant bien dans l'esprit de Michée. La LXX de Mi 5, 4b reflète, non pas נִסִּיךְ "le dignitaire, le chef", mais un substantif de la racine proche נִשַּׁךְ "mordre". Si les scribes des la *Vorlage* – qui pensaient vraisemblablement à נִשַּׁךְ "prêter avec usure" – se sont écartés du TM, c'est d'une part pour éviter le substantif homonyme "l'image en métal fondu, l'idole" (מִסְכָּה; נִסִּיךְ) dans les mains du/des sauveteurs d'Israël, et, d'autre part, pour alourdir le présage contre Assur (les Assyriens représentant les Syriens).

Nous avons aussi des variantes qui explicitent le texte hébreu, en décryptent les métaphores : En Os 9, 10, s'il s'agit d'une modification volontaire, le scribe ou le traducteur interprète l'hébreu בכור "le fruit précoce, le primeur" par σκοπός "le guetteur, le gardien" d'après la racine proche בקר "examiner, prendre soin de". La LXX a vu les "pères" d'Israël, à la fois comme une grappe dans le désert, mais aussi comme les "gardiens" de cette figue qu'est Israël. En Os 12, 2, Le traducteur grec a interprété l'expression רעה רועה, non d'après רעה "se repaître", mais d'après la racine proche רעע "être mauvais", afin d'indiquer le sens général du verset, et de cette poursuite de vent en particulier. Le rapprochement des deux racines בוך "être perturbé" et בכה "pleurer" en LXX Jl 1, 18, l'une "expliquant" l'autre, semble bien avoir été traditionnel dans le judaïsme. La LXX de Jl 4, 13, ou sans doute sa *Vorlage*, a exploité la proximité des racines רחק (caus. "éloigner") et דחק (hébreu "oppresser"; mais syriaque "chasser, expulser"), pour exprimer la violence dont usèrent les Phéniciens et les Philistins envers les Judéens. La LXX et le Tg de Mi 2, 8 coïncident partiellement pour rapprocher שוב et שבר.

Le traducteur grec de Mi 7 a interprété le TM ארב "guetter, être en embuscade" d'après le verbe proche ריב "faire un procès, juger", et le TM צוד "chasser" d'après le verbe צור "opprimer", pour adapter le passage à un contexte urbain.

Certaines modifications peuvent avoir été destinées à établir des liens littéraires. Ainsi, en Os 9, 2, la LXX a profité de la proximité entre רעה "paître, faire paître, nourrir" et ידע "connaître" pour

établir un lien avec Os 2, 10a : parce qu'Israël n'a pas su reconnaître (יָדַע) que c'était Jahvé, et non Baal, qui le nourrissait, l'aire et la cuve d'Os 9, 2, à leur tour, ne les "connaîtront" pas. Le châtement correspond à la faute. A l'inverse, Tg Os 13, 5 semble bien avoir choisi, entre les variantes (qui devaient circuler) רָעָה plutôt que יָדַע "connaître", entâché d'une connotation sexuelle. La LXX Os 4, 16 a sans doute puisé dans Ez 2, 6 l'association des notions "être rebelle" et "être piquant", mais l'ont adaptée au passage : Israël n'est plus un scorpion "piquant" (comme dans Ez), c'est une génisse "piquée" par l'aiguillon, tout comme la génisse Io, dans le Prométhée d'Eschyle, offrant ainsi une comparaison connue de son public hellénophone.

La LXX, tout comme le fera le Tg, a parfois voulu faire allusion à un événement ou un personnage fondateur : en Os 10, 11, la LXX a fait allusion au combat de Jacob.

3. Dans le Tg

Nous trouvons quelques modifications par respect. Ainsi, la LXX et le Tg Mi 4, 5 ont contourné l'affirmation que chaque peuple marche selon le *nom de ses dieux*. En Tg Os 4, 13b, l'honneur des filles d'Israël est ménagé, tandis que se glisse une critique des mariages mixtes. En Os 9, 11b, le Tg a exploité la proximité הָרָה "être enceinte" et רָאָה "voir" pour exprimer la cause de la future stérilité d'Ephraïm : c'est "parce qu'ils ont retenu leurs pieds d'apparaître dans mon Temple." Comme souvent, le Tg montre un Dieu juste, qui ne sévit que lorsqu'il y a péché.

Le Tg offre souvent une explicitation du texte. Ainsi, le Tg Os 4, 16, s'appuyant sans doute sur la proximité de מָרָה "se révolter" et מָרָא "engraisser", en a profité pour suggérer l'ingratitude d'Israël, qui se rebelle contre celui qui le nourrit. En Os 8, 3, Le Tg a exploité la proximité des verbes זָנָה et זָנָה, pour expliciter le passage : Israël a rejeté (זָנָה) la possibilité de connaître le bonheur en se prostituant (זָנָה) avec d'autres dieux. En Tg Os 14, 9, devant un verbe de sens peu assuré (וַאֲשֶׁר־נָתַן), le Tg, par le biais de la métathèse et de l'araméen, souligne la pitié et le pardon de Dieu lorsqu'Israël se tourne vers lui en priant.

La traduction du Tg vise souvent à décrypter les images du texte hébreu. Ainsi, la faucille de Jl 4, 13 est devenue "l'épée" pour le jugement des nations, et la moisson (מִקְצִיר) a été vue comme symbole de leur fin (קִיּוּן). En Am 2, 6, le Tg a interprété la racine נָעַל (substantif la sandale) d'après la racine proche נָחַל "hériter" (modification du "aïn" en "heth") : les riches ne se contentent pas des sandales des indigents, c'est tout leur maigre héritage qu'ils convoitent. En Am 5, 24a, le Tg (ainsi que la Pesh. et la Vg) a adopté, pour le verbe גָּלַל "rouler, couler" du TM, la leçon "plus facile" גָּלָה "révéler"; de même, l'expression עַל יְהוָה גָּלַל אֵל / עַל יְהוָה גָּלַל "s'en remettre au Seigneur", jugée peut-être trop peu respectueuse (cfr. גָּלַל "les excréments" ; גִּלּוּלִים "les idoles"), a été évitée, à l'occasion, par la LXX, la Pesh. et le Tg (ou par leur *Vorlage*). Le Tg Mi 7, 5 a interprété TM חֵיק "le giron, le sein" d'après le mot proche חֹק "le précepte" pour spécifier à la communauté que "la femme qui dort sur le sein d'un homme" ne peut être que l'épouse légitime. Le Tg Na 3, 3 a interprété בָּרַק "l'éclair" (de la lance) au moyen de la racine proche, matériellement et logiquement, מָרַק "rendre lisse, polir, faire briller" pour expliquer l'image du TM.

Le Tg aime à rappeler les événements fondateurs, comme le passage de la Mer Rouge. En effet, le Tg Ha 3, 14 et Za 14, 3 ont évoqué l'épisode de la sortie d'Égypte.

4. Dans la Peshitta

En Am 3, 10, le traducteur syriaque, profitant de la proximité des racines נָכַח "être droit" et יָכַח "faire des réprimandes", a choisi une leçon variante mettant l'accent sur l'importance de la réprimande. La Pesh. Za 8, 3a n'a pas traduit littéralement l'hébreu שָׁבַתִּי "je suis revenu" par l'équivalent syriaque תְּבִיָּה; elle a adopté le verbe proche אֲתַבִּיא "je me console", exprimant ainsi l'idée que Sion est la consolation de Dieu (apologétique).

CHAPITRE VII : RACINES HOMONYMES

Dans ce chapitre, nous étudierons l'exploitation des divers sens d'une même racine à large champ sémantique ou de racines homonymes.

A. DANS LE TEXTE BIBLIQUE EN GENERAL

L'exploitation de racines homonymes est attestée dans le Proche Orient ancien. Ainsi, R. Labat¹ répertorie plusieurs cas de spéculations de ce type. Reprenons deux exemples: le signe URU₄ sert à noter le verbe "erešu" (planter), mais aussi, "par jeu idéographique", le verbe homonyme "erešu" (désirer) ; le signe SILA₃ note la mesure de capacité "qu", mais aussi, "par jeu idéographique", le substantif "qû" (le fil, le filament).

Et, bien sûr, le récit biblique de la création d'Eve à partir d'une côte d'Adam semble bien avoir pour lointaine origine le signe TI, qui a précisément les deux sens de "côte" (šēlu) et "vivre" (balātu), ainsi que l'avaient suggéré autrefois Scheil et Kramer². Cette côte devenue femme va entraîner d'ailleurs à son tour, par harmonisation intra-biblique, la possibilité de traduire "côte, côté" par "femme", comme nous le voyons dans le Tg Jb 18, 12 :

- TM יהִירֶעֱב אָנִי וְאִיר נָכוֹן לְצִלְעִי:

BJ : En pleine *vigueur*, il est affamé, le malheur se tient à ses *côtés*.

- Tg יהי כפין בדבוכריה וצערא מכוין לאנתתיה:

"La faim sera pour *son premier-né*³ et la douleur est préparée pour *sa femme*."

Dans le monde biblique, bien sûr, le phénomène prend d'autres formes, dans la mesure où il ne s'agit plus de jeux idéographiques, mais nous constatons qu'il y a à l'occasion une exploitation de certaines racines homonymes et/ou de certaines racines à large champ sémantique. Il est vraisemblable d'ailleurs que les Anciens n'avaient pas établi formellement ce type de distinction moderne, issue de la comparaison des diverses langues sémitiques.

Prenons quelques exemples dans le corpus biblique. N'est-ce pas le rapprochement des deux sens de נָשָׂא, "élever" – v. 13 : au chef des échansons "dans trois jours le pharaon relèvera (נָשָׂא) ta tête" – et "enlever" – v. 19 : au chef des panetiers "dans trois jours et le pharaon enlèvera (נָשָׂא) ta tête d'au-dessus de toi" – qui donne tout son piquant à Gn 40 ? Comment les traducteurs ont-ils transporté ce raffinement de leur original hébreu dans leurs traductions? En fait, la LXX et le Tg ont privilégié le motif du souvenir⁴. En effet, le premier נָשָׂא (v. 13 ; idem v. 20) a été traduit d'après le verbe proche נָשָׂא (= araméen נִשָּׂא) "se souvenir":

- LXX ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ μνησθήσεται Φαραώ τῆς ἀρχῆς σου "dans trois jours le pharaon se souviendra de ta fonction" (נָשָׂא "la tête" étant traduit par ἀρχή, comme ראשית Gn 1, 1)

- Tg בְּסוֹף חֲלָתָהּ יוֹמִין יִדְכָּרֶנָּךְ פָּרַעָה "au bout de trois jours, le pharaon se souviendra de toi"

Cette interprétation, qui modifie légèrement l'accent du récit, permet aux traducteurs de ménager, eux aussi, un suspense, avec leurs propres moyens : le chef des échansons, dont le pharaon *s'est souvenu* (LXX et Tg), néglige la demande de Joseph de *se souvenir de lui* (v. 14) et le laisse croupir en prison, puisqu'il ne s'est pas *souvenu* de lui (v. 23). Ce n'est qu'au bout de deux ans que l'échanson répare son ingratitude vis-à-vis de Joseph.

¹ R. LABAT, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, Paris, 1976 (5e éd.), pp 61 et 65.

² J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 395-96.

³ Le premier-né provient, également par harmonisation intra-biblique, de Gn 49, 3 (בְּכֹרֶת et בְּכֹרֶת mis sur le même pied) : רָאוּבֵן בְּכֹרִי אֶתָּה כְּחֵי וְרֵאשִׁית אוֹנִי יִתֵּר שְׂאֵת וְיִתֵּר עָזִי. BJ : Ruben, tu es *mon premier-né*, ma *vigueur*, les prémices de *ma virilité*, comble de fierté et comble de force.

⁴ M. HARL, BdA 1, p. 271, signale la modification de la LXX, mais sans en expliquer l'intérêt dans son contexte immédiat.

Dans le récit de la disgrâce de la famille d'Eli, le rapprochement des deux racines homonymes כָּהֵן est manifestement volontaire : les yeux d'Eli commencent à devenir faibles (1 S 3, 2 : adj. כָּהֵן de la racine כָּהֵן I), symbole de son état de faiblesse en général, laquelle faiblesse est cause de ce qu'il n'a pas réprimandé (v. 13 : racine כָּהֵן II) ses fils. La LXX a perdu le "jeu de mots"; le Tg a essayé de conserver le même verbe כָּהֵן, mais, au v. 13, ce verbe présente la variante נִזַּף "réprimander", qui exprime mieux le sens du texte hébreu.

En Is 7, 9, ne voyons-nous pas le prophète utiliser côte à côte les deux sens de la racine אָמַן, "croire" (hiph.) et "être stable" (niph.) : אָם לֹא תֵאֱמִינוּ כִּי לֹא תִאֲמָנוּ "si vous n'avez pas confiance, vous ne vous maintiendrez pas" ; les traducteurs n'ont pas conservé les mêmes racines. En Jr 3, 22a, les deux sens de la racine שׁוּב "revenir" et "se détourner" : מְשׁוּבְתֵיכֶם אֶרְפָּה מְשׁוּבְתֵיכֶם ?

Prenons encore l'énoncé d'Is 25, 5 :

- TM כְּחֶרֶב בְּצִיּוֹן שֶׁאֵין זֶרִים תִּכְנֶנֶּה חֶרֶב בְּצֶל עֵב זְמִיר עֲרִיצִים יִעָנֶה

BJ : Comme la chaleur sur une terre aride, tu apaises le tumulte des étrangers : la chaleur tiédit à l'ombre d'un nuage, le chant des violents se tait.

La fin du verset, "le chant des violents se tait" (litt. s'affaiblit) – quelle que soit la forme que l'on adopte pour יִעָנֶה¹ – est sous-tendue par une exploitation très suggestive des deux racines homonymes עָנָה "chanter" et עָנָה "être faible, humble, défait" (cfr. le verbe parallèle כָּנַע hiph. "faire se courber, humilier") : de ce choeur, on attendait un chant de triomphe, et voici pourtant la défaite.

Certes, c'est l'une des fatalités de l'entreprise même de traduction que d'imposer aux traducteurs de choisir lorsqu'il y a ambiguïté (volontaire ou non) dans le texte source. Cependant, dans la plupart des cas, un sens peut être logiquement privilégié eu égard au contexte. Dès lors, lorsque nous trouvons une traduction qui s'écarte de ce qui semblait être attendu, nous pouvons assumer qu'il y a eu un choix volontaire de la part des traducteurs. Ainsi, pour donner trois exemples hors des XII, prenons Pr 28, 23, Ps 55(54), 22 et Ps 92(91), 8.

L'ambiguïté de חָלַק a séparé les versions en Pr 28, 23:

- TM Pr 28, 23 מוֹכִיחַ אֶדָם אַחֲרֵי תֵן יִמְצֵא מִמַּחְלִיק לְשׁוֹן

BJ : Qui reprend autrui trouvera faveur à la fin, plus que le flatteur.

- LXX = TM: ὁ ἐλέγχων ἀνθρώπου ὁδοὺς χάριτας ἔξει μᾶλλον τοῦ γλωσσοχαριτοῦντος

- Vg: qui corripit hominem gratiam postea inveniet apud eum magis quam ille qui per linguae blandimenta decipit.

- Tg: דַּמְכַסִּים לְבַר-נֶשָׂא קִדְמוּי חִסְדָּא נִשְׁכַּח טַב מִן הוּוּ דַּמְפְּלִיג בְּלִישׁוֹן

L'opposé du premier stique "celui qui réprimande" appelle logiquement le sens contraire: "celui qui rend douce sa langue, celui qui flatte" (= LXX et Vg). Le Tg a choisi חָלַק "séparer", introduisant artificiellement une préposition devant "langue": celui qui divise par ses paroles ne trouvera pas grâce. L'accent est mis, non sur le flatteur, qui semble un moindre mal, mais plutôt sur celui qui cause la zizanie. Le traducteur a imprimé ses propres conceptions morales, dans ce verset comme en 29, 5, où nous trouvons le même phénomène.

Au Ps 55(54), 22, cette fois, c'est le traducteur grec qui choisit la signification "séparer", malgré le membre parallèle qui guide vers la traduction "être caressant, flatteur, onctueux":

- TM חֲלִקְוֹ מִחֶמְאָת פִּיּוֹ וַיִּקְרַב לְבָבוֹ רָכוּ דְבָרָיו מִשְׁמֵן וְהֵמָּה פְתָחוֹת

BJ: plus onctueuse que la crème est sa bouche et son coeur fait la guerre; ses discours sont plus doux que l'huile et ce sont des épées nues.

-LXX: διεμερίσθησαν ἀπὸ ὀργῆς τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἤγγισεν ἡ καρδία αὐτοῦ ἡπαλύνθησαν οἱ λόγοι αὐτοῦ ὑπὲρ ἔλαιον καὶ αὐτοὶ εἰσιν βολίδες

"(v. 21 ceux qui ont profané son alliance) furent divisés devant la colère (= hébreu חֵמָה) de sa face..."

¹ HALOT propose deux suggestions : soit lire un hiph'il 2 m. sg (תַּעֲנֶה "tu humilies, tu fais cesser"), soit un niph'al, comme la Pesh. (יִעָנֶה "est humilié").

Le traducteur grec, qui au v. 21 a interprété le substantif שָׁלוֹם d'après le verbe שָׁלַם "rendre, agir en représailles", continue sur sa lancée et voit ici la division des impies comme leur juste châtiement.

Notons qu'en Is 57, 7a, les deux racines homonymes חָלַק "être lisse" et "partager" avaient été juxtaposées par le prophète : בְּחִלְקֵי־נַחַל חִלְקָךְ הֵם BJ : Les pierres polies du torrent, voilà ton partage.

La traduction grecque du Ps 92 (91), 8 retiendra également notre attention:

- TM Ps 92, 8 : בְּפֶרֶחַ רְשָׁעִים כִּמּוֹ עֵשֶׂב וַיִּצְיָצוּ כָּל־פְּעָלֵי אֱוֶן לְהַשְׁמָדָם עֲרֵי־עֵד :

BJ: S'ils poussent comme l'herbe, les impies, *s'ils fleurissent*, tous les malfaisants, c'est pour être abattus à jamais.

- LXX ἐν τῷ ἀνατεῖλαι τοὺς ἀμαρτωλοὺς ὡς χόρτον καὶ διέκυψαν πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν ὅπως ἂν ἐξολεθρευθῶσιν εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος

"Dans le fait que les pécheurs *fleurissent* comme l'herbe, et tous ceux qui commettent l'iniquité *ont regardé* en sorte qu'ils soient exterminés pour l'éternité."

Dans ce verset, nous trouvons צוֹץ I "fleurir" interprété par la LXX d'après le rare צוֹץ II "observer, épier"¹, alors que le parallèle פָּרַח "pousser, germer", invite spontanément à penser à la première racine (plus courante); ce verbe פָּרַח figure d'ailleurs encore aux vv. 13 et 14, tandis qu'au v. 15, il est question de fertilité. Le même parallélisme se trouve en Is 27, 6 : יַעֲקֹב יִצְיָן וּפְרַח יִשְׂרָאֵל : que le traducteur grec a traduit fidèlement : οἱ ἐρχόμενοι τέκνα Ἰακωβ βλαστήσει καὶ ἐξανθήσει Ἰσραὴλ.

Du reste, le thème de la fragilité de l'humain qui *pousse* comme l'herbe se trouve encore dans les psaumes voisins, au Ps 90(89), 5-6 et 103(102), 15. Dans ces deux psaumes, tout comme en Ps 72(71), 16 et 132(131), 18 – les quatre autres versets des Ps où figure ce verbe –, צוֹץ a été traduit selon son sens habituel. Il ne s'agit clairement pas d'une ignorance.

Le verbe simple κύπτω signifie "se pencher, s'incliner"; de même, le composé συγκύπτω, qui, en Si 12, 11 et 19, 26, décrit l'attitude hypocrite de l'ennemi ou du rusé, qui marche en courbant l'échine. Le composé que nous avons ici, διακύπτω, a pris un autre sens : "se pencher (par ex. à la fenêtre, ou du haut des cieux) pour regarder, pour guetter". En Pr 7, 6, le composé παρακύπτω décrit l'attitude de la femme étrangère qui guette les jeunes gens naïfs prompts à se jeter dans ses filets. Rompant le parallélisme, le traducteur a donc campé les impies dans leur posture de guet, sans doute pour évoquer leur attitude face aux justes qu'ils persécutent, ainsi que nous le voyons au Ps 37(36), 32 (même si le verbe grec n'est pas le même²).

B. QUELQUES CAS TIRES DES XII

OSEE 3, 1a

- TM וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי עוֹד לְךָ אֶהְבֵּא אִשָּׁה אֶהְבֵּת רַע וּמִנְאָפֶת

BJ : Yahvé me dit : "Va de nouveau, aime une femme qui en aime *un autre* et commet l'adultère"

- Tg: וַיֹּאמֶר יְיָ לִי עוֹד אֵיזִיל אֶתְנַבִּי נְבוּאָה עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּאִינִן דְּמִן לְאַתְתָּא דְּרַחֲמָא עַל בְּעֵלָהּ וּמִזְנִיא עָלוּהִי

"... va et prophétise cette prophétie sur la maison d'Israël, qu'ils ressemblent à une femme qui est aimée *par son mari* et qui est adultère à ses dépens (à lui)"

Cette traduction du Targum est aussi celle du Tg Ez 16, 32. Cependant, dans ce passage d'Ezechiel, c'est l'h. אִשָּׁה "son mari" qui est traduit par בְּעֵלָה, et non pas רַע "un ami", comme dans Os 3, 1 : - TM הָאִשָּׁה הַמִּנְאָפֶת תַּחַת אִשָּׁה תִּקַּח אֶת־זָרִים :

¹ C'est un hapax dans le corpus biblique, puisqu'on ne le trouve qu'en Ct 2, 9, où il est traduit fidèlement (ἐκκύπτων "regardant à travers (le treillis), épiant"; Vg : prospiciens).

² - TM : צוֹפֶה רָשָׁע לְצַדִּיק וּמִבְקֵשׁ לְהַמִּיתוֹ : BJ : L'impie guette le juste et cherche à le faire mourir;

- LXX : κατανοεῖ ὁ ἀμαρτωλὸς τὸν δίκαιον καὶ ζητεῖ τοῦ θανατώσαι αὐτόν.

BJ : La femme adultère, au lieu de *son mari*, accueille les étrangers.

- Tg כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל דְּמִיָּא לְאַתְתָּא דְּרַחֲמָא עַל בְּעִלָּה וּמִזְנִיָּא עֲלוּהִי שְׁבִקְתָּ יֵת בְּעִלָּה וְשִׁטְתָּ בְּתַר נִיכְרָאִין :

"L'assemblée d'Israël ressemble à une femme qui est aimée *par son mari* mais est adultère à ses dépens (à lui) : elle a abandonné son mari et a erré derrière les étrangers."

Comment expliquer cette traduction du Tg Os 3, 1 ? Le Tg s'est, à ce que je crois, autorisé de textes tel le Lv 20, 10 : "L'homme qui commet l'adultère avec la femme de son prochain (רֵעֵהוּ) devra mourir, lui et sa complice", où le רֵעֵ ne désigne nul autre que le mari de la femme adultère. Ceci permet au Tg de s'en sortir dans un texte plutôt lourd ("aime une femme aimée d'un ami et adultère" ?), du moins si l'on suit – comme semble bien l'avoir fait le Tg – la vocalisation אֶהְבֵּת du TM et si l'on considère ce participe comme une forme passive¹. En outre, cela lui permet d'offrir une comparaison plus sensée et plus forte : une femme mariée, qui, quoique chérie par son mari, le trompe, telle est la communauté d'Israël face à Dieu².

La LXX a, pour sa part, vu dans אֶהְבֵּת une forme active, et, considérant avoir affaire à deux expressions synonymes ("qui aime un ami"/"adultère"), en a éliminé une au profit d'une lecture édifiante par homonyme : ἀγάπησον γυναικα ἀγαπῶσαν πορνῆα καὶ μοιχαλίν "aime une femme qui aime le mal (= רַע)³ et qui est adultère". Cette rupture du parallélisme, par le biais de racines homonymes, lui a permis d'inscrire un jugement moral dans le tableau.

OSEE 4, 18a

- TM סֵר סְבָאִים

- Tg שְׁלִטְוִינְהוֹן אֶסְנִיאוּ שִׁירְיָאן מִן אוֹיִנִים

"Leurs dirigeants ont multiplié les festins nés de la violence"

Il n'est pas impossible que le Targum ait développé le mot סְבָא (avec suffixe : "leur boisson alcoolisée, leur ivresse") du texte hébreu en "les festins de la violence" en se basant sur l'homographie des substantifs araméens מְרִיא "la boisson enivrante" (רִי/רִי)⁴ et מְרִיא "la domination, la tyrannie". "Les dirigeants" proviennent bien évidemment de סֵר lu שֵׁר (idem Aquila)⁵.

La LXX a traduit סְבָאִים par Χαναναίους : ἡρέτισεν Χαναναίους πορνεύοντες ἐξεπόρνευσαν ἡγάπησαν ἀτιμίαν ἐκ φρυγάματος αὐτῶν "(Ephraïm) a choisi les Cananéens, ils se sont vraiment prostitués; ils ont aimé le deshonneur né de leur insolence".

Comment expliquer cette traduction ? Pour Schleusner⁶, par exemple, les LXX ont lu "les Sabéens", qu'ils ont confondu avec les Cananéens, sous prétexte que tous deux sont issus de Cham. Notons, à ce propos, que Jérôme, dans son commentaire d'Is 1, 22 (un verset qui comporte le substantif סְבָא "le vin"), fait le rapprochement avec l'homonyme "Saba" : "Haeretici quoque evangelicam veritatem corrumpunt prava intelligentia et sunt *caupones* pessimi, faciendes de *vino* aquam, cum miretur architrictinus, quale et *regina Saba* in Salomonis miratur *convivio*...".⁷ "Caupones", "vino" et "convivio" sont trois traductions de סְבָא : la traduction "caupones" ("les

¹ Et non une forme de qatul actif, comme le suggérait J. BARTH, *Die Nominalbildung in den Semitischen Sprachen*, Leipzig, 1854 (2e éd.), p. 176 ; cfr. Ibn Ezra : אֶהְבֵּת רַע.

² Pour l'interprétation allégorique du mariage d'Osée par le Tg, cfr. K.J. CATHCART, AB 14, p. 29 n. 3.

³ A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, Frankfurt, Kauffmann, 1928, p. 36, rapprochait ceci de TB Hag. 16 a, où רַע de Mi 7, 5 (אֶל-תֵּאֱמִינוּ בְּרַע), qui est pourtant parallèle à אֱלֹהִים "le familier", a été expliqué par "le mauvais penchant du coeur humain" (יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע). En sens inverse, notons que רַע de Pr 10, 14 a été traduit par חֲבֵרָא "ami" dans le Tg ; et que רַעֲתִךָ "ta méchanceté" de Jr 22, 22 a été traduit par τῶν φιλοῦντων σε dans la LXX.

⁴ En Is 56, 12, le TM סְבָא est traduit par le verbe רִי dans le Tg. Le substantif שִׁירְיָא apparaît aussi dans ce contexte de beuverie.

⁵ Ainsi que la note K.J. CATHCART, AB 14, p. 38 n. 40. Pour l'explication de ce passage, cfr. F. GANGLOFF et J.-C. HAELEWYCK, "Osée 4, 17-19. Un marzeah en l'honneur de la déesse Anat?", ETL 71 (1995), pp. 370-382.

⁶ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. Χαναναίος.

⁷ Comm. Is, CChr series latina LXXIII, p. 22.

cabaretiers" = LXX et Pesh. Is 1, 22) est basée sur le sens du verbe post-biblique סבא "vendre du vin" (idem arabe *saba'a* سبأ ; akk. *sabû* : "le cabaretier") ; et la traduction "convivium" ("le festin" = Vg Dt 21, 20 ; Os 4, 18 ; Na 1, 10 ; Pr 23, 20 ; Aquila Is 1, 22 ; Symmaque Os 4, 18 ; Na 1, 10 ; Tg Os 4, 18) est vraisemblablement calquée sur le champ sémantique de מִשְׁתֶּה "la boisson, le banquet", à moins que les traducteurs n'aient pensé au verbe proche סבב, qui, en araméen, a le sens de "entourer" (la table), "manger". Un autre rapprochement établi par Jérôme porte sur le verbe שבע : TM נסבאה שכר - Vg *impleamus inebrietate* (Is 56, 12).

Pour I. Zolli¹, les LXX ont traduit סבא "être ivre" (d'où "tituber"²) par "les Cananéens" parce qu'ils voyaient dans ce nom un composé de כ + נוע une interprétation dont nous trouvons des traces dans Philon (*De sobrietate* § 44³) et dans divers passages des Pères. Ajoutons à la liste qu'il donne Jérôme, *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum*⁴ : "Chanaan reversus est sive quasi respondentes aut *quasi moventes*" ; "Chanani negotiator vel *motabilis* aut ipse pauperculus" ; pour cette interprétation dans le Tg, cfr. Za 11, 7. Cette explication a été adoptée par divers critiques⁵.

Cette hypothèse est possible, mais n'exclut pas, peut-être, une autre solution : la LXX aurait vu, dans ce substantif, la racine סבב, et, pensant au champ sémantique du synonyme סחר, l'a traduite par Χαναναίους. En Is 23, 8, en effet, nous avons le rapprochement de ses deux mots : "Qui a décidé cela contre Tyr qui distribuait des couronnes, dont *les marchands* étaient des princes, et *les trafiquants* des grands de la terre ?", où סַחֲרִיָּה est parallèle à כְּנַעֲנִיָּה. En Na 1, 10, en tout cas, il semble bien que la LXX ait interprété les deux racines סבא du TM par סבב⁶. Par ce biais, le traducteur grec reproche à Ephraïm (l'allié des idoles v. 17) d'avoir adopté les coutumes cananéennes, et en particulier leur "prostitution" (leurs cultes idolâtres), les Cananéens ayant subsisté en Ephraïm (à Gézer), comme le signale Jos 16, 10 et Jg 1, 29.

OSEE 4, 19a

- TM עָרַר רוּחַ אוֹתָהּ בְּכַנְפֶּיהָ וַיִּבְשּׁוּ מִזְבְּחֹתֶיהֶם :

BJ : Le vent les *emportera* de ses ailes, et ils (= Ephraïm) auront honte de leurs sacrifices.

- Tg עוֹבְדֵי רַבְרְבִיּהוֹן לֹא תִקְנִין כְּמֵא דְלִית אַפְשָׁר לְמוֹצֵר רוּחַ בְּכַנֵּף כֶּעַן אִתִּי עֲלִיהוֹן :

סָנְאָה וַיִּבְהֲתוּן מֵאוֹנֵרִי טַעֲוִתְהוֹנִי :

"Les actes de leurs chefs ne sont pas corrects, de même qu'il est impossible d'*enserrer* le vent dans un pan (de vêtement) ; à présent, j'amène sur eux *l'ennemi* et ils auront honte des sanctuaires de leurs idoles."

¹ "Hosea 4, 17 – 18", ZAW 56 (1938), p. 175.

² Notons que AHW répertorie, à côté du verbe "sabû" : "Bier bereiten", un verbe "saba'u" : "wogen, schwanken" ("être agité, tituber").

³ Et non 10, comme l'écrit Zolli.

⁴ CChr series latina LXXII, p. 80 et p. 135.

⁵ Par ex. H.W. WOLFF, BK XIV, 1, p. 89 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 1, p. 108 ; BdA 23.1, p. 95 n. 4, 18.

⁶ Concernant ce passage, il est clair, comme le fait remarquer la critique (par ex. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 153), que la racine סבא "être ivre" ne s'accorde pas avec le contexte, et qu'il nous faut penser à un nom de plante épineuse, qui offrirait un parallèle à סִרִּים et קֶשׁ יֶבֶשׁ. C'est en tout cas dans ce sens que va la traduction de la LXX : ὡς σμίλαξ περιπλεκόμενη "comme un liseron enroulé", qui reflète vraisemblablement, quel qu'ait été le sens du texte hébreu, non la racine סבא, mais bien סבב "entourer" (en latin, "le liseron" se dit "convolvulus"), puisqu'en Jr 46, 14 (LXX 26, 14), le TM סְבִיבִיךְ a été traduit par τὴν σμίλακά σου et qu'en Ps 119(118), 61, le verbe עוֹר, synonyme de סבב (cfr. Ps 18, 6 : construit avec le même sujet חֲבִלִי) a été traduit par περιπλέκω. Le texte de la LXX Os 4, 18 coïncide-t-il avec le texte hébreu original ? Ou bien, le texte hébreu présentait-il la leçon סבא du TM (quelle qu'ait pu être sa signification exacte) et s'agit-il, de la part de la LXX, d'une interprétation face à un texte jugé incompréhensible ? S'il s'agit d'une interprétation, ceci serait donc à mettre en parallèle avec la LXX Os 4, 18, et nous aurions un autre exemple de cette exégèse par modification consonantique en Ez 23, 42, où le TM סִבְאִים (qere סָבְאִים) a été traduit en araméen par סַחֲרִי-סַחֲרִי = h. סַבְבִּי. A moins, enfin, qu'il n'ait existé une racine סבא, forme secondaire de סבב.

Le Targum présente une double traduction: il a développé le texte hébreu en se basant sur l'homonymie des racines צר I "lier, enserrer" (= TM) et צר II "être hostile" (Tg סנא¹), ménageant ainsi une transition avec la fin du verset.

OSEE 11, 10b

- TM אַחֲרֵי יְהוָה יֵלְכוּ כְּאַרְיֵה יִשְׂאָנִי כִּי־הוּא יִשְׂאָנִי וַיַּחֲרִדוּ בָנִים מִיָּם:

BJ : Derrière Yahvé ils marcheront, comme un lion il rugira; et quand il rugira, les fils viendront, *tremblants*, de l'Occident;

- Tg בְּתֵר פּוֹלְחָנָא דִּיּוּי יְהִיבֵן מִיִּמְרִיהָ כְּאַרְיָא דְּמַכְלִי אַרִי הוּא וְכִלִּי וַיִּתְכַּנְּשֵׁן גְּלוּתָא מִמַּעְרָבָא:

"Derrière le culte de Yhwh ils iront ; sa Parole est comme un lion qui rugit, car il/elle (sa Parole) rugit et se rassemblent les exilés depuis l'occident"

Le Targum, qui connaît bien le sens de חרר "trembler", puisqu'il le traduit ordinairement par חרר "s'effrayer", זוע "trembler", בעת ethp. "être anxieux", ou חרר ethp. "être défait"², l'a cependant traduit, dans ce passage ainsi qu'en 1 S 13, 7 et 16, 4, par אתכנש "se rassembler". Il se peut qu'il s'agisse là d'une dérivation logique à partir de "trembler, venir en tremblant", d'où (pour plusieurs personnes) "se rassembler". Mais il n'est pas impossible que le Tg ait spéculé sur les racines homonymes גור "trembler" et גור / אגר "se rassembler"³, et peut-être aussi sur גור "être résident étranger" (Tg : גלותא) et ce afin de pouvoir déjà évoquer le thème du rassemblement des exilés, qui s'affirmera au v. suivant.

JOEL 2, 17

- TM בֵּין הָאוֹלָם וְלִמְזֻבָּח יִבְכוּ הַכֹּהֲנִים מִשְׁרָתֵי יְהוָה וַיֹּאמְרוּ חֹסֶה יְהוָה עַל־עַמּוּךְ וְאַל־תִּתֵּן נִחְלָתְךָ לַחֲרָפָה לְמִשְׁלַבָּם גּוֹיִם לָמָּה יֹאמְרוּ בְּעַמִּים אֵיךְ אֱלֹהֵיהֶם:

BJ : Qu'entre l'autel et le portique pleurent les prêtres, serviteurs de Yahvé! Qu'ils disent : "Pitié, Yahvé, pour ton peuple! Ne livre pas ton héritage à l'opprobre, *au persiflage* des nations! Pourquoi dirait-on parmi les peuples : Où est leur Dieu ?"

- LXX ... ἡν δὲς τῇν κληρονομίαν σου εἰς ὄνειδος τοῦ κατάρξαι αὐτῶν ἔτινη ὅπως μὴ εἰπωσιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ποῦ ἐστὶν ὁ θεὸς αὐτῶν

"... ne donne pas ton héritage à l'opprobre *de sorte que les nations les dominant*, afin qu'on ne dise pas parmi les nations : Où est leur Dieu ?"

La traduction de משל a fait l'objet d'un choix par le traducteur grec : plutôt que traduire "faire une fable sur quelqu'un, le montrer en exemple, persifler", il a traduit par l'homonyme "dominer, régner", alors que l'expression qui précède "livrer à l'opprobre" l'invitait à choisir le premier sens. Par cette rupture délibérée du parallélisme, le traducteur inscrit dans le texte sa conviction que la sujétion politique est la conséquence du fait que le peuple s'est détourné de son Dieu (qui les invite à revenir v. 12 : "revenez à moi de tout votre coeur, dans le jeûne, les pleurs et les cris de deuil"). Cette traduction offre par ailleurs une bonne transition avec la moquerie des peuples alentours : "Où est leur Dieu ?". Peut-être faut-il penser, dès lors, que l'ambiguïté était voulue par le prophète lui-même.

AMOS 2, 11a

- TM וְאֶקִּים מִבְּנֵיכֶם לְנָבִיאִים וּמִבְּחֹרֵיכֶם לְנָזִירִים

BJ : J'avais suscité parmi vos fils des prophètes, et parmi vos jeunes gens *des nazirs* !

- Tg וְאֶקִּימִית מִבְּנֵיכֶן לְנַבִּיין וּמִיַּעֲוִלִּימִיכֶן לְמַלְפִּין

"et je suscitai parmi vos fils des prophètes, et parmi vos jeunes gens *des maîtres*."

¹ Ce substantif aram. traduit TM צר "l'ennemi" à diverses reprises (par ex. Gn 14, 20 ; Nb 24, 8 ; Dt 32, 41 etc.).

² חרר : Tg Gn 27, 33 ; 42, 28 ; 1 R 1, 49 ; Jb 37, 1 ; Rt 3, 8 ; זוע : Tg Ex 19, 16. 18 ; 1 S 14, 15 ; 28, 5 ; Is 19, 16 ; 41, 5 ; Ez 26, 16. 18 ; 32, 10 ; Am 3, 6 ; בעת : Tg 1 S 21, 2 ; חרר : Tg Is 10, 29 ; 32, 11 ; עסק "se soucier, se fatiguer" : Tg 2 R 4, 13.

³ cfr. W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. גור (p. 274): 2) *congregari* ; Gesenius cite les traductions du Tg Ps 56, 7 ; 59, 4 et Is 54, 15, où h. גור a été traduit par aram. אתכנש. Nous pouvons y ajouter le Tg Dt 32, 27 et Symmaque Ps 56, 7, où h. גור a été traduit par συναγειν. CLINES et HALOT ne reconnaissent pas de racine גור "se rassembler".

En Am 2, 11 et 12, l'h. נָזִירִים a été traduit par l'araméen מְלִפִּין "les maîtres". Comment apprécier cette traduction, en accord, sans doute, avec l'évolution du judaïsme ? Soit il s'agit d'une traduction libre. Soit le Tg a spéculé sur le champ sémantique du verbe פָּרַשׁ, qui a, d'une part, le sens de "séparer, mettre à l'écart" (et est synonyme de נָזַר ; en Tg Lv 15, 31 et 22, 2, TM נִזֵּר est traduit par פָּרַשׁ), et, d'autre part, celui de "rendre clair, expliquer", d'où "les maîtres"¹. Soit, enfin, cette interprétation part du verbe hébreu פָּלַא qui est l'équivalent habituel de l'araméen פָּרַשׁ ("agir de manière extraordinaire, affirmer clairement"), et, par métathèse, le traducteur est arrivé à אֵלֶף "enseigner".

Il est intéressant de comparer trois traductions de "nazir" dans la LXX et le Tg :

▪ Gn 49, 26 : TM וְלִקְדָּקֵךְ נִזִּיר אֲחִיו;

- LXX: καὶ ἐπὶ κορυφῆς ὧν ἡγήσατο ἀδελφῶν "et sur le front des frères dont il a pris le commandement";

- Tg : לְרִישָׁא דְיוֹסֶף גְּבֵרָא פְּרִישָׁא דְאַחוּהִי "sur la tête de Joseph, l'homme distingué parmi ses frères";

- Aquila: qui *separatus est* a fratribus suis (Syh);

- Tg PsJ ויתעבדו כליל דרבו לריש יוסף ולקדקדיה דגברא דהוה רב ושליט במצרים וזהיר : ביקרא דאחוי :

"... qu'elles forment une couronne de dignité pour la tête de Joseph, pour le chef de l'homme qui fut seigneur et prince en Egypte et qui fut soucieux de la gloire de ses frères"

- Tg Neof: יתעבדון כליל דרבו על ריש יוסף ולגו קדקדא דגברא חסידא דרב ושליט על ארעא דמצרים וזהיר ביקרא דאבוי ובאיקרהון דאחוי

"... qu'elles forment une couronne de dignité sur la tête de Joseph, sur le chef de l'homme pieux qui fut seigneur et prince au pays d'Egypte et qui fut soucieux de la gloire de son père et de la gloire de ses frères."²

▪ Nb 6, 2 : כִּי יַפְלֵא לְנֹדָר נָזִיר לְהִזִּיר לַיהוָה;

- LXX: ὃς ἐὰν μεγάλως εὐχῆται εὐχῇν ἀφαγνίσασθαι ἀγνείαν κυρίῳ "celui qui aurait la grandeur de faire le voeu de se purifier pour le Seigneur";

- Tg : אַרְי יִפְרִישׁ לְמִידָּר נָזִיר לְאַפְרָשָׁא קֳדָם יוֹי "qu'il affirme clairement faire le voeu de se séparer devant Yhwh";

▪ Dt 33, 16³ : TM וְלִקְדָּקֵךְ נִזִּיר אֲחִיו;

- LXX: καὶ ἐπὶ κορυφῆς δοξασθεὶς ἐν ἀδελφοῖς "(sur la tête de Joseph) et sur (son) front, le glorifié parmi ses frères";

- Tg : לְרִישָׁא דְיוֹסֶף גְּבֵרָא פְּרִישָׁא דְאַחוּהִי "sur la tête de Joseph, l'homme distingué parmi ses frères".

- Tg Neof et Ps Jon: plus ou moins similaires à Tg Neof et Ps Jon Gn 49, 26.

Dans ces trois passages, en effet, le Tg O a eu recours à cette racine פָּרַשׁ, qui évoque tant la séparation que la parole distincte et le commandement, qui pourraient être les caractéristiques du maître. La traduction des Tg Neof et PsJ de Gn et Dt, qui pour la première mention de la "tête" parlent de la couronne de commandement (כליל דרבו), est influencée par le substantif נִזֵּר, qui a les deux significations de "consécration" et de "couronne". Ils ont, en outre, rapproché נִזִּיר et זהיר. Il faut donc souligner que ces targumim plus récents font de Joseph un homme attentif (זהיר) à la gloire de sa famille; or nous avons une même extension en LXX Gn 49, 26, puisque les bénédictions sont destinées, non seulement à Joseph, mais aussi à ses frères.

Le Tg Am 2, 11 a voulu évoquer les "maîtres", en parallèle aux "prophètes", pour insister sur le rôle de ceux qui transmettent désormais la Torah. Il élimine par la même occasion la mention des nazirites à une époque où le naziréat était devenu suspect dans le judaïsme⁴.

¹ Cfr. Tg Dt 1, 5 : c'est au-delà du Jourdain, dans la terre de Moab, que Moïse commença à expliquer l'enseignement de cette loi.

² Traduction du Tg Ps Jon et Neof. de R. Le Déaut, SC 245, p. 446- 447.

³ Pour J.-D. MACCHI, *Israël et ses tribus selon Genèse 49* (OBO 171), Fribourg, 1999, pp. 223-229, Dt 33, 13-17 est la source de Gn 49, 22-26, et non le contraire.

⁴ Cfr. *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, s.v. Nazirite (p. 910) : "The Nazirite was severely discouraged by the rabbis since ascetism was against the spirit of Judaism (Ned. 77b ; Naz. 19a ; Ta'an. 11a) [...] The rabbis even

AMOS 4, 12b

- TM עֵקֶב כִּי־נָאֵת אֶעֱשֶׂה־לָּךְ הַכּוֹן לַקְרָאת־אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל :

BJ : Parce que je vais te traiter ainsi, prépare-toi à *rencontrer* ton Dieu, Israël !

- LXX πλὴν ὅτι οὕτως ποιήσω σοι ἐτοιμάζου τοῦ ἐπικαλεῖσθαι τὸν θεόν σου Ἰσραὴλ

"mais puisque j'agirai ainsi avec toi, prépare-toi à *invoquer* ton Dieu, Israël."

- Tg חֲלַף דְּלֹא תִבֵּת לְאוֹרֵיתָא דָּא אַעֲבִיד לָךְ אַתְקַשֵּׁט לְקַבְּלָא אֶלְפִין אוֹרֵיתָא דְּאֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל :

"Puisque tu n'es pas revenu à la Loi, voilà ce que je te ferai ; prépare-toi à *recevoir l'enseignement de la Loi* de ton Dieu, Israël."

Tant la LXX (id. Pesh.) que le Tg semblent avoir préféré, pour des raisons de respect, lire la racine homonyme קרא "invoquer, lire, proclamer" plutôt que la racine קרא "rencontrer, affronter"¹, qui dénote une intention hostile (cfr. Jos 11, 20 : אֶת־יִשְׂרָאֵל :²). Quoique la traduction ordinaire du Targum de l'hébreu לקראת soit לקדמות ou, plus rarement, לאורע, il n'est pas impossible que le Tg présente, en fait, une double traduction : קרא "rencontrer" (= TM) aurait évoqué la locution לקבל "en face de", d'où le verbe לקבלא, tandis que קרא "proclamer, lire" faisait penser au מקרא (la "récitation"), d'où "l'enseignement de la Loi".

AMOS 6, 1b

- TM הוּי הַשְּׂאֲנָנִים בְּצִיּוֹן וְהַבְּטָחִים בְּהָר שְׁמֵרֹן נִקְבִי רִאשִׁית הַגּוֹיִם וּבָאוּ לָהֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל :

BJ Malheur à ceux qui sont tranquilles en Sion, à ceux qui sont confiants sur la montagne de Samarie, ces notables des prémices des nations, à qui va la maison d'Israël.

- LXX οὐαὶ τοῖς ἐξουθενούσιν Σιών καὶ τοῖς πεποιθόσιν ἐπὶ τὸ ὄρος Σαμαρείας ἀπετρύγησαν ἀρχὰς ἐθνῶν καὶ εἰσῆλθον αὐτοῖς οἶκος τοῦ Ἰσραὴλ

"Malheur à ceux qui comptent pour rien Sion et qui se fient sur la montagne de Samarie ; ils *cueillirent* les primeurs des nations, et ils allèrent, eux, la maison d'Israël."

Comment expliquer la traduction de l'hébreu נִקְבִי (percer, désigner ; participe passif : notable, chef³) par ἀποτρύγαν ? Schleusner⁴ rapportait l'ancienne conjecture de Druse, selon laquelle il fallait corriger le verbe grec ἀποτρύγαν en ἀποτρύπαν d'après Jb 40, 26(21) et Ag 1, 6, où l'hébreu נִקְבִי a été rendu par τρυπάω "percer". Cependant, le composé ἀποτρύπαν n'est attesté qu'une seule fois dans les documents conservés à ce jour⁵, chez le lexicographe Hésychius (5^e siècle de notre ère), où ἀποτρύπων est expliqué par λάθρα ἐξίων "renvoyant en secret", ce qui ne semble pas refléter non plus נִקְבִי.

Pour K. Vollers et tous ceux qui l'ont suivi⁶, la LXX aurait lu, non נִקְבִי, mais נִקְפו : le substantif נִקְף désigne, en Is 17, 6 et 24, 13, le gaulage des oliviers. Mais ce substantif est traduit, en Is 17, 6, par ῥῶξ = ῥάξ "la grappe, la baie", et par καλαμάομαι "rassembler, cueillir" en Is 24, 13, et non par ἀποτρύγαν.

designated the Nazirites as sinners [...] (Ned. 10a)." C'est l'opinion de K.J. CATHCART, AB 14, p. 80 n. 17, mais il ne tente pas d'expliquer la méthode des traducteurs.

¹ En Ex 19, 17, l'autre passage biblique dans lequel la locution לקראת précède la mention de Dieu, le traducteur grec a suivi fidèlement le TM, puisque nulle intention hostile ne s'en dégageait : εἰς συνάντησιν τοῦ θεοῦ. Quant au Tg, il a, suivant son habitude, intercalé la "Parole" entre la locution et le nom divin : לַקְדָּמוֹת מִיְמָרָא דִּיּוֹי .

² Les critiques ont souvent raisonné en termes d'erreur : ainsi W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 171 ; H.W. WOLFF, BK XIV, 2, p. 249. S. CARBONE et G. RIZZI, *Il libro di Amos*, p. 97, n. LXX 33, ne font que constater l'écart de la traduction grecque.

³ HALOT, s.v. נִקְבִי I, restitue, à partir de l'arabe, le chemin probable qui a mené depuis "percer" jusqu'au "notable" : le notable, c'est celui qui a une intelligence "perçante", qui scrute.

⁴ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἀποτρύγαν ; cette suggestion a été reprise, avec un point d'interrogation, dans l'apparat critique de l'édition de la LXX de Ziegler. De même, dans le LEH.

⁵ J'ai vérifié dans la Duke Databank of Documentary Papyri et le Pr. Auwers a eu la gentillesse de passer en revue le disque du *Thesaurus Linguae Graecae*, où seul cet emploi d'Hésychius est indiqué (comme déjà dans le LSJ).

⁶ K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, à la p. 267 ; W.R. HARPER, ICC Am, p. 141 et A. VAN HOONACKER, *Les douze...*, p. 255, pour ne citer qu'eux, suivent l'opinion de Vollers.

Les traducteurs sont certes différents, et ceci pourrait expliquer cela. Pour J. Lössl¹, il s'agirait d'une interprétation métaphorique: à partir du sens "cueillir des fruits", l'on pourrait passer à "cueillir les fruits de la colère" d'où "maltraiter, maudire". Et il cite le commentaire de Jérôme à l'appui. Mais cette interprétation métaphorique me semble forcée, d'autant que Jérôme, qu'il cite à l'appui de sa théorie, a sans doute été influencé par la traduction de la LXX.

Je préfère donc imaginer une autre solution : le traducteur grec n'aurait-il pas pensé au synonyme de נִקֵּב, à savoir le verbe חָלַל "percer", et de là, serait passé au verbe חָלַל homonyme "profaner, commencer à profiter des fruits (de la vigne ; par ex. Dt 20, 6.6 ; 28, 30 ; Jr 31, 5[LXX 38, 5])", ces deux racines étant évidemment considérées comme un seul verbe à large champ sémantique. Le champ sémantique de נִקֵּב aurait donc été ajusté sur celui de son synonyme חָלַל, verbe qui, en Dt 28, 30, a été traduit par τρυγᾶω. A moins qu'il ne faille envisager une étape araméenne entre les deux, mais je n'ai pas trouvé d'attestation du verbe נִקֵּב dans le TM qui ait été traduit par חָלַל dans le Tg. Seul le substantif hébreu נִקְבָּ (terme technique de joaillerie) a été traduit par Tg חֲלִילָא (orifice) en Ez 28, 13.

Qu'il y ait eu un passage par l'araméen ou non, la traduction de la LXX d'Am 6, 1, montrerait, si l'on en croit A. Kaminka², que les juifs de la Diaspora occupaient une position prééminente parmi les nations, malgré le mépris dans lequel ils y étaient tenus (cfr. LXX Mt 2, 9 : le TM "Ainsi vous ai-je rendu méprisables et vils pour tout le peuple" a été traduit en grec " ... pour tous les peuples").

Que les juifs d'Egypte aient occupé une place prééminente, ce texte de Strabon (né en 58 avant notre ère - mort entre 21 et 25 de l'ère chrétienne) nous le montre assez : "Il y avait quatre classes dans la population de la Cyrénaïque : les citoyens, les paysans, les métèques et les Juifs. Ces derniers ont pénétré dans tous les Etats et il n'est pas facile de trouver, dans le monde entier, un seul endroit qui n'ait pas fait accueil à cette race et où elle ne soit pas devenue maîtresse. La Cyrénaïque, soumise aux mêmes maîtres que l'Egypte, a copié sa voisine sur beaucoup de points et, en particulier, dans sa faveur pour les colonies des Juifs qui s'y sont multipliées en observant leurs lois nationales. Or, en Egypte, les Juifs ont reçu des lieux d'habitation séparés et, dans la ville d'Alexandrie, un quartier considérable a été assigné à cette nation [...]. Ainsi, cette nation est devenue puissante en Egypte [...]"³. La synagogue d'Alexandrie n'était-elle pas d'une somptuosité rare, comme nous le lisons dans le TB *Sukk.* 51 b⁴ ? Et que cette puissance ait pu provoquer un sentiment d'antisémitisme, nous le constatons dans cette lettre du Juif Héraclès à un de ses amis (Memphis, 1^{er} siècle avant notre ère) : "... tu sais bien que les Juifs leur donnent la nausée (βδελύσσονται Ιουδαίου)..."⁵.

Toutefois, Kaminka n'a pas tenu compte du fait qu'il s'agit probablement, ainsi que nous l'avons vu dans notre étude d'Am 6, 1a dans le chapitre consacré aux petites modifications (p. 418), d'une critique des Samaritains. Dès lors, ce n'est pas tant la situation prééminente des juifs de la Diaspora que la LXX décrit, mais l'avidité des Samaritains schismatiques⁶.

¹ J. LÖSSL, "Amos 6:1. Notes on its Text and Ancient Translations", JNSL 28 (2002), pp. 43-61. En particulier p. 55.

² A. KAMINKA, *Studien Zur Septuaginta*, p. 47.

³ Ce texte a été traduit par Th. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*, Hildesheim, 1963 (= Paris, 1895), pp. 91-92.

⁴ Cfr. la traduction de I.W. SLOTKI dans l'édition bilingue de Soncino dirigée par I. Epstein : "He who has not seen the double colonnade of Alexandria in Egypt has never seen the glory of Israel. It was said it was like a huge basilica, one colonnade within the other, and it sometimes held twice the number of people that went forth from Egypt. There were in it seventy-one cathedras of gold, corresponding to the seventy-one members of the Great Sanhedrin, not one of them containing less than twenty-one talents of gold, and a wooden platform in the middle upon which the attendant of the synagogue stood with a scarf in his hand".

⁵ Texte établi et traduit par R. REMONDON, *Les antisémites de Memphis*, Chron. d'Egypte 35 (1960), pp. 244-261. J'ai eu accès à ce texte lors d'un séminaire du Pr. Méléze-Modrzejewski sur "les aspects de l'antisémitisme gréco-égyptien" (Institut Martin Buber, Bruxelles).

⁶ Je suis d'accord avec W. Glenny lorsqu'il décèle une pointe anti-samaritaine, mais je suis moins désireuse de le suivre lorsqu'il essaye de voir des allusions historiques précises (ex. la prise de Bethel par l'armée séleucide) derrière la traduction grecque, qui, mise à part quelques interventions, suit plus ou moins son modèle hébreu; cfr. W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, pp. 170-171.

AMOS 6, 12b

- TM : כִּי־הִפְכֶתֶם לְרֹאשׁ מִשְׁפָּט וּפְרִי צְדָקָה לְלַעְנָה :

BJ : (Les chevaux courent-ils sur le roc, laboure-t-on la mer avec des boeufs,) que vous changiez le droit en poison et le fruit de la justice en absinthe ?

- LXX: ὅτι ὑμεῖς ἐξεστρέψατε εἰς θυμὸν κρίμα καὶ καρπὸν δικαιοσύνης εἰς πικρίαν

"parce que vous avez transformé le jugement *en colère/poison* et le fruit de la justice *en amertume*."

Le mot **רֹאשׁ** désigne au départ une plante vénéneuse, et, par suite, le venin ou tout ce qui est amer. Examinons comment les LXX ont rendu ce terme dans les passages où il apparaît. Dans ce verset, il a été traduit par θυμός "colère", tout comme déjà en Dt 32, 33 et Jb 20, 16 : le traducteur du Dt a manifestement étendu à θυμός le champ sémantique de חֲמָה, le synonyme de **רֹאשׁ**¹, qui signifie, tant "la colère" que "le poison" (Dt 32, 24 : חֲמַת זֶחָלִי עֲפָרָה "le venin des bêtes qui rampent dans la poussière")². Plutôt que devoir trouver les équivalents botaniques de **רֹאשׁ** et de **לַעְנָה**, le traducteur grec a choisi deux substantifs abstraits qui traduisent bien le sens dérivé de ces substantifs.

En Dt 29, 17 aussi, les deux plantes avaient été traduites par ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ "en bile et amertume"³. En Jr 9, 14, **לַעְנָה** et **מִי־רֹאשׁ**, données comme nourriture et boisson, ont été traduits respectivement : ἀνάγκη "nécessité, détresse" et ὕδωρ χολῆς "suc biliaire"; en Jr 23, 15, par ὀδύνη "peine" et ὕδωρ πικρόν "eau amère"; en Lm 3, 19, par πικρία "amertume" et χολή "bile". En Dt 32, 32, **עֲנַב־רֹשׁ** "des raisins vénéneux" a été traduit par σταφυλὴ χολῆς "un raisin de bile", et son parallèle : **מִרְרַת**, par βότρυς πικρίας "une grappe d'amertume". En Jr 8, 14, **מִי־רֹאשׁ** a été traduit ὕδωρ χολῆς. De même, au Ps 69(68), 22, où **רֹאשׁ** n'a pas spécifiquement son sens botanique, mais le sens plus général de quelque chose d'amer (donné en guise de nourriture, avec du vinaigre comme boisson), le mot a été traduit par χολή "bile" (idem Tg : **מִרְרַת**).

En Os 10, 4, toutefois, l'affirmation **וּפְרִי צְדָקָה כְּרֹאשׁ מִשְׁפָּט** "le jugement fleurit comme la plante vénéneuse **רֹאשׁ**", a été traduite ἀνατελεῖ ὡς ἄγρωστις κρίμα "le jugement fleurit comme de l'herbe". Le traducteur a gardé la comparaison botanique de l'hébreu, mais il n'a pas donné un sens négatif à la plante.

En Am 5, 7, enfin, l'expression **לְלַעְנָה** a clairement été lu **לְמַעְלָה** "vers le haut", afin de former un tout avec **לְאָרֶץ** qui suit ; manifestement, sur la *Vorlage* des LXX, la doxologie divine commence un verset plus haut que dans le TM.

- TM : הִפְכִּים לְלַעְנָה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה לְאָרֶץ הַנִּיחִי :

BJ : Ils changent le droit en absinthe et jettent à terre la justice.

- LXX: κύριος ὁ ποιῶν εἰς ὕψος κρίμα καὶ δικαιοσύνην εἰς γῆν ἔθηκεν

¹ En Dt 32, 33, ils sont parallèles : TM : **וְרֹאשׁ פְּתָנִים אֲכֹרֶה** ; LXX : θυμὸς δρακόντων ὁ οἶνος αὐτῶν καὶ θυμὸς ἀσπίδων ἀνίατος.

² A moins qu'il ne s'agisse de substantifs homonymes, comme le pense T. MURAOKA, "Apports de la LXX dans notre compréhension de l'hébreu et du grec et de leur vocabulaire", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité*, Paris, Cerf, 2005, pp. 59-60. En ce qui concerne la traduction araméenne, le Targum Am 6, 12 développe h. **רֹאשׁ**, ici tout comme en Os 10, 4, en **רִישׁ חוּיִן בִּישׁוּן** "le venin de serpents mauvais". Assez curieusement, W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 226 ne pense pas à **רִישׁ** II "le poison" et traduit "tête de serpents mauvais". Et, dans son commentaire d'Os 10, 4, KAT XIII, 1, p. 193, il se demande si cette traduction ne pourrait trahir, de la part du Tg, la connaissance de la légende de l'hydre de Lerne. Mais **רִישׁ** aram a les deux sens de h. **רֹאשׁ** (cfr. J. LEVY, *Chald. Wört.* : **רִישׁ** II Gift, Galle), et, dans ce cas-ci, il ne peut s'agir que du sens "le venin" ; l'expression **רִישׁ חוּיִן** est employée en Dt 32, 33 ; Jr 8, 14 ; 9, 14 ; Os 10, 4 ; Ps 69, 22 et Lam 3, 19. De toutes façons, s'il y avait connaissance d'une légende, ce serait, non la légende grecque de l'hydre de Lerne, mais celle, proche-orientale (babylonienne et ougaritique), du serpent à sept tête, dont I.L. SEELIGMANN, *Voraussetzungen der Midraschexegese*, VT.S 1, Leiden, 1953, p. 154, nous révèle l'existence à propos du Ps 74, 14, où il est question "des têtes de Léviathan" (**רֹאשֵׁי לוֹיִתָן** ; Tg : "les têtes des guerriers de Pharaon" **רִישֵׁי גִבּוּרֵי פַרְעֹה**).

³ En Pr 5, 4, nous avons la certitude que la plante **לַעְנָה** est amère : **וְאֶחְרִיתָהּ מִרְרָה כְּלַעְנָה חֲדָה כְּחָרֶב פִּיּוֹת** BJ: mais à la fin elle est *amère comme l'absinthe*, aiguisée comme une épée à deux tranchants - LXX ὑστερον μέντοι πικρότερον χολῆς εὐρήσεις καὶ ἡκοινημένον μάλλον μαχαίρας διστόμου "les lèvres de la courtisanes) plus tard, tu les trouveras plus amères que la bile et plus aiguës qu'une épée à double tranchant."

"Le Seigneur, qui fait le jugement en hauteur et qui a posé la justice sur terre..."

JONAS 1, 9

- TM: וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם עֲבָרִי אֲנִי וְאֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי יְרֵא אֲשֶׁר־עָשָׂה אֶת־הַיָּבֵשָׁה:

BJ: Il leur répondit : "Je suis Hébreu, et c'est Yahvé que j'adore, le Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre."

- LXX: καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς δοῦλος κυρίου ἐγὼ εἰμι καὶ τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐγὼ σέβομαι ὃς ἐποίησεν τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν

"Et il leur dit: Je suis un *serviteur du Seigneur* et je révère le Seigneur Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre sèche."

Le TM עֲבָרִי "hébreu", qui répond parfaitement à la question des marins "de quel peuple es-tu?" du verset 8, a reçu une variante dans la LXX: Jonas est "serviteur du Seigneur", ce qui correspond à l'h. עֲבָרִי, avec le tétragramme abrégé. Sans doute s'agit-il au départ d'une erreur de transmission. En effet, en 1 Ch 24, 27, nous avons le même accident textuel: parmi les fils de Mérari, עֲבָרִי est transcrit en grec: Αβδῖ. Mais, dans LXX Jonas, cette variante a été accueillie, bien que présentant une aspérité dans le texte (puisque la question des marins ne reçoit plus une réponse adéquate), dans la mesure où elle offrait une belle variante théologique: les Hébreux sont serviteurs de Dieu.

JONAS 2, 6-7

La traduction grecque de Jon 2, 6 est proche de celle de Mi 7, 19. Examinons-les.

▪ TM Jon 2, 6: ... יָרַדְתִּי הָרִים לְקַצְבֵּי הָרִים (7) לְקַצְבֵּי הָרִים (7) לְקַצְבֵּי הָרִים (7)

BJ : Les eaux m'avaient environné jusqu'à la gorge, l'abîme me cernait. L'algue *était enroulée* autour de ma tête. À la racine des montagnes j'étais descendu...

- LXX: περιεχύθη ὕδωρ μοι ἕως ψυχῆς ἄβυσσος ἐκύκλωσέν με ἐσχάτη ἔδου ἡ κεφαλὴ μου εἰς σχισμὰς ὀρέων (7) κατέβην εἰς γῆν...

"L'eau s'amoncelait autour de moi jusqu'à la gorge; un abîme extrême m'entourait; ma tête *s'est enfoncée* vers les failles des montagnes¹; je suis descendu vers une terre..."

▪ TM 7, 19a: יָשׁוּב יִרְחֲמֵנוּ יִכְבֹּשׁ עֲוֹנוֹתֵינוּ וְתִשְׁלֹךְ בְּמַצְלוֹת יָם כָּל־חַטָּאוֹתָם:

TOB : De nouveau, il nous manifestera sa miséricorde, il *piétinera*² nos péchés. Tu jetteras toutes leurs fautes au fond de la mer.

- LXX: αὐτὸς ἐπιστρέψει καὶ οἰκτιρήσει ἡμᾶς καταδύσει τὰς ἀδικίας ἡμῶν καὶ ἀπορριφήσονται εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης πάσας τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν

"Il reviendra et aura pitié de nous; il *fera s'enfoncer* nos fautes et elles seront rejetées dans les profondeurs de la mer, toutes nos fautes."

Les traductions de la LXX de Jon 2, 6 et de Mi 7, 19 sont parentes; leur emploi commun du verbe δύω m'empêche de croire que la LXX de Jonas ἔδου ("s'est enfoncée") reflète la racine hébraïque לבש, comme l'affirmait autrefois K. Vollers³.

¹ Pour la césure différente entre la LXX et le TM, cfr. C. DOGNIEZ, "Fautes de traduction, ou bonnes traductions? Quelques exemples pris dans la LXX des Douze Petits Prophètes", in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 255-257. C. Dogniez rappelle que la LXX travaillait sur un texte non vocalisé et écrit en scriptio continua, et que le traducteur grec pourrait bien avoir raison contre les Massorètes.

² W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 130, adopte l'hypothèse de Sellin, selon laquelle il faudrait lire, non le TM יִכְבֹּשׁ, mais יִכְבֵּשׁ = יִכְבֵּשׁ "laver" (idem, par ex, chez CLINES, s.v. כִּבֵּשׁ). Le Ps 51, 4 qu'il allègue présente, en effet, ce verbe (כִּבֵּשׁ יָמֵינוּ), mais je conserve, néanmoins, le TM. Clairement כִּבֵּשׁ et כִּבֹּשׁ sont apparentés, ayant le même sens de base de "fouler aux pieds", le verbe כִּבֵּשׁ s'étant spécialisé pour la lessive. Toutefois, ainsi que le signalait R.P. GORDON, "Micah VII 19 and Akkadian kabasu, VT 28 (1978), p. 355, le verbe akk. kabasu (que HALOT cite tant pour כִּבֵּשׁ que pour כִּבֹּשׁ) a dérivé du sens général "piétiner, fouler au pied, presser", le sens de "pardonner la faute": cfr. The Ass. Dictionary, s.v. kabasu; A. VON SODEN, AHW, s.v. kabasu. C'est la traduction de M. JASTROW, Dict., s.v. כִּבֹּשׁ.

³ K. VOLLERS, *Das Dodekapropheton der Alexandriner*, ZAW 4, 1884, p. 19; idem E. SEYDL, *Das Jonalied*, Zeitschrift für kath. Theol. 24 (1900), p. 190 (citant Jb 7, 5 à l'appui). W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 346, par

Que la LXX (ou la *Vorlage*) de Jonas ait lu, au lieu de חבש, la racine כבש, ou que la LXX de Michée ait lu, pour כבש, le verbe חבש (telles sont, vraisemblablement, les deux possibilités), il faut d'abord remarquer que les deux verbes חבש et כבש furent, avec le temps, ressentis comme synonymes¹. Ce serait donc peut-être la première attestation de ce phénomène.

Si ce n'était pas encore le cas, la première solution qui vient à l'esprit, pour expliquer la traduction grecque, est que la LXX de Jonas s'est basée, non sur חבש (= TM), mais sur כבש², le verbe de Michée, et, partant du sens "fouler au pied, presser (à terre)", l'a traduit par "enfonce", et, au participe passif, "s'enfoncer" (cfr. Vg Jb 40, 13)³.

Mais il est peut-être une autre solution, plus complexe, il est vrai : cette fois, c'est la LXX (ou la *Vorlage*) de Michée qui se serait inspirée de חבש, le verbe de Jonas. La traduction de la LXX aurait pour base le champ sémantique de la racine שקע "s'enfoncer, sombrer", que la LXX a rendu par καταδύω en Jr 51, 64 (LXX 28, 64). Cette racine⁴ a probablement, à côté de sa signification habituelle, celle de son équivalent samaritain, à savoir le sens de "lier". Dans le Tg samaritain, en effet, ce verbe traduit à deux reprises (Ex 29, 9 et Lv 8, 13) le verbe hébreu חבש ; dans le corpus biblique lui-même, J.D. Michaelis⁵ a proposé, à juste titre, ce sens de "lier" pour שקע de Jb 40, 25 (ce verbe est employé avec le complément בחבל), qui est d'ailleurs traduit ainsi par Aquila (colligabis Hi.) et par la Vg (ligabis). Le traducteur grec se serait donc basé (consciemment ? inconsciemment ?) sur la synonymie partielle de חבש "lier" et de שקע "lier", mais aussi "s'enfoncer" (= δύνω, καταδύω), et serait passée d'un sens à l'autre, obtenant ainsi un meilleur parallèle pour le verbe ירר de Jonas, et le verbe שלך de Michée.

MICHEE 4, 14

- TM עתה תתגדרי בתגדורי מצור שם עלינו בשבט יכו על-הלחי את שפט ישראל :

"Maintenant attroupe-toi/fais-toi des incisions, fille de troupe⁶, on nous a assiégés. À coups de bâton, on frappe à la joue le juge d'Israël."

- LXX (5, 1): νῦν ἐμφραχθήσεται θυγάτηρ ἐν φραγμῶ συνοχῇ ἔταξεν ἐφ' ἡμᾶς ἐν ῥάβδῳ πατάξουσιν ἐπὶ σιαγόνα τὰς φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ

"A présent, la fille est clôturée par une clôture : on met le siège contre nous ; avec un bâton, ils frappent sur la joue les tribus d'Israël."

Une lignée de critiques restituait, derrière l'énoncé de la LXX, l'h. התגדרי בתגדרי ("resh" pro "daleth")¹. Avec A. Kaminka, une étape nouvelle était franchie, puisque ce savant signalait l'existence,

ex., rejette cette hypothèse, en ce qu'elle ne donne pas de sens à la phrase grecque, mais ne propose pas d'autre solution.

¹ Cfr. J. LEVY, *Chald. Wört.*, s.v. כבש. Levy citait le Tg Y Ex 29, 9 et Lv 8, 13, où TM חבש a été traduit par כבש. Mentionnons encore le Tg de Jb 40, 13, où TM חבש a été traduit par כבש pour obtenir un meilleur parallèle avec טמן, d'autant qu'au v. 12, on trouve le verbe הדר "fouler au pied":

- TM: יחד פניהם חבש בטמון "cache-les dans la poussière ensemble, emprisonne-les chacun dans un cachot";

- Tg: טמענון טמנינון בעפרא כחדא אפיהון כבוש בטומעא;

- Vg(40, 8) : absconde eos in pulvere simul et facies eorum demerge in foveam.

² Et peut-être aussi la Vg : "Pelagus operuit caput meum" : il n'est pas exclu que la traduction de la Vg reflète כבש dans le sens qu'il a en araméen et en hébreu tardif : "recouvrir" (de marbre, d'argent, d'ivoire...).

³ Cfr. aussi l'expression rabbinique TB *Sanh.* 19b : כבשו פניהם בקרקע : "ils pressèrent leurs faces au sol" (= ils regardent par terre pour ne pas devoir répondre au roi Jannée, parce qu'ils le craignent, explique Rashi).

⁴ Ou une racine homonyme שקע II.

⁵ Cfr. W. GESENIUS, *Thes.*, p. 1477. Si la spéculation que je suggère est correcte, cette traduction de la LXX pourrait représenter un argument en faveur de h. שקע "lier".

⁶ W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 89, souligne l'ambiguïté du verbe : "... in Wirklichkeit nur [...] ein Wortspiel vorliegt, bei dem beide Wörtern ihre normale Bedeutung behalten : התגדר "sich Einschnitte machen" und גדור "Kriegsschar". Idem D. BARTHELEMY, *CTAT*, OBO 50/3, p. 747 ("interprétation proposée"). La BJ traduit : Maintenant, fortifie-toi, Forteresse! Ils ont dressé un retranchement contre nous; à coups de verge ils frappent à la joue le juge d'Israël.

en araméen, d'un substantif גורא "la haie, la cloison, le mur"². Ce substantif גורא est d'ailleurs également attesté en syriaque, où il est homonyme de גורא "la troupe". Mais, en fait, l'existence d'un substantif hébreu גור II "le mur" s'impose avec évidence dans le corpus biblique lui-même, où il est parallèle à שור (Ps 18, 30 = 2 S 22, 30), ainsi que l'ont noté S. Loewenstamm et J. Blau³. Le traducteur des XII, en choisissant – plutôt que גור "la troupe, la bande" (qui s'applique en général à des pillards⁴ et n'est donc pas compatible avec la dignité de la fille de Sion, v. 13) et גדר "s'attrouper"/"se faire des incisions" (ce qui est une pratique païenne) – son homonyme גור "la cloison, le mur", a voulu faire allusion à Os 2, 8 :

- TM: לִכְן הִנֵּי־שָׁךְ אֶת־דֶּרֶכְךָ בְּסִרְיִים וְגִדְרֹתַי אֶת־גְּדֵרָהּ וְנִתְיַבּוּתֶיהָ לֹא תִמְצָא:

TOB C'est pourquoi je vais fermer ton chemin avec des ronces, le barrer d'une barrière – et elle ne trouvera plus ses sentiers.

- LXX διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ φράσσω τὴν ὁδὸν αὐτῆς ἐν σκολόψῳ.. "c'est pourquoi moi, je clôture son chemin avec des ronces..."

Ce dernier passage est cité dans le Commentaire de Jérôme de Mi 5, 1, signe qu'il faisait le lien entre les deux passages⁵. Le siège qui entoure à présent Sion n'est autre que la "clôture" qu'avait annoncée Osée. Il faut en outre mettre ces textes en relation avec la LXX Za 14, 5, qui, au lieu d'évoquer la fuite possible, comme dans le TM, affirme l'obstruction du ravin montagneux, ainsi que le signale C. Dogniez⁶. Les textes, ainsi liés par le traducteur grec, font écho l'un à l'autre.

MICHEE 5, 6a

- TM: וְהָיָה שְׂאֵרִית יַעֲקֹב בְּקֶרֶב עַמִּים רַבִּים כְּטֵל מֵאֵת יְהוָה כְּרִיכִים עַל־עֵשֶׂב

BJ : Alors, le reste de Jacob sera, au milieu des peuples nombreux, comme une rosée venant de Yahvé, comme des gouttes de pluie sur l'herbe, (qui n'espère point en l'homme ni n'attend rien des humains.)

- LXX (5, 7): καὶ ἔσται τὸ ὑπόλειμμα τοῦ Ἰακωβ ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐν μέσῳ λαῶν πολλῶν ὡς ὁρόσος παρὰ κυρίου πίπτουσα καὶ ὡς ἄρνες ἐπὶ ἄγρωσιν..

"et sera le reste de Jacob parmi les peuples, au milieu des nations nombreuses comme la rosée qui tombe de la part du Seigneur et comme des agneaux sur l'herbe."

Comment expliquer que le mot hébreu רִכִּיכִים "les pluies" (traduit ὄμβρος "pluie battante" en Dt 32, 2, ou σταγών "goutte" en Ps 65(64), 11 et 72(71), 6, par exemple) ait été traduit en grec par "les agneaux" ? Pour Schleusner, il s'agit là d'une traduction libre⁷. W. Rudolph⁸, quant à lui, hésitait entre l'hypothèse de Cappelle, selon laquelle ἄρνες aurait fautivement remplacé le primitif ῥανίδες "les

¹ Par ex. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ἐμφράττω. Idem H.B. SWETE, *Introd.*, p. 338 ; V. RYSEL, *Untersuchungen*, p. 82 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 89 ; H.W. WOLFF, BK XIV, 4, p. 108 etc.

² A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 40, rapporte le texte de TB Baba Batra 2a : מאי מוֹחִיצָה גורא "Qu'est-ce qu'une cloison (מוֹחִיצָה : חוץ "diviser, séparer") ? C'est l'équivalent de גורא. Ce mot גורא traduit l'h. גדר dans Tg Ps 62, 4 ; 80, 13 ; Qoh 10, 8, etc.

³ S.E. LOEWENSTAMM et J. BLAU, *Thesaurus of the Language of the Bible*, t. 2, Jérusalem, 1959, p. 195a. Ce substantif est repris dans HALOT et CLINES. Cfr. aussi l'article (en hébreu) de E.Y. KUTSCHER, dans ses *Hebrew and Aramaic Studies*, Jérusalem, 1977, pp. 185-186. Parmi les versions, seule la traduction de la LXX de 2 S 22, 30 nous met sur la voie : en effet, à côté de la traduction μονόζωνος "armé" (pour cette traduction, cfr. D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila*, pp. 81-82), figure dans d'autres exemplaires la traduction πεφραγμένος (Field).

⁴ Ce substantif et le verbe apparenté sont traduits par πειρατήριον / πειρατής / πειρατεύω "piller, pirater" en Gn 49, 19 ; Jb 19, 12 et 25, 3 ; Ps 18(17), 30 et Os 6, 9 ; par ληστήριον "la bande de voleurs" en 2 Ch 22, 1 ; par ληστής "le voleur, le brigand" en Jr 18, 22 et Os 7, 1. Bien sûr, il existe d'autres traductions : ainsi, quand il est question de la גורא ישראל "troupe d'Israël" en 2 Ch 25, 9, le traducteur grec a choisi le substantif δύναιμις "la force, l'armée".

⁵ *Comm. in Prophetas minores*, p. 480.

⁶ C. DOGNIEZ, "Les traductions inverses dans la Septante de Zacharie", *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez*, H. AUSLOOS, B. LEMMELIJN, M. VERVENNE (eds.), BETL 224, Leuven, 2008, pp. 171-182. Ce passage est traité aux pp. 180-182.

⁷ I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. ῥήν.

⁸ W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 101 (6b).

gouttes"¹, ou celle de J. Ziegler, selon laquelle ὡς ἄρνες correspondrait à l'hébreu כְּכֶרֶם "comme des agneaux", lequel serait la correction d'une lecture défectueuse de כְּרִיבִים (par haplographie). Pour d'autres critiques, comme A. Kaminka², la leçon de la LXX correspond à un texte hébreu כַּכְּשִׁים (pluriel du substantif כֶּשֶׁם "agneau").

Le grec ἀρνὴν traduit, certes, à plus d'une reprise l'h. כֶּשֶׁם ou כַּכְּשִׁים³, mais il me semble plus judicieux de penser à un autre substantif hébreu, qui apparaît cinq fois dans le corpus biblique et est rendu systématiquement par ἀρνὴν : il s'agit de טָלָה⁴.

Les scribes qui ont copié le manuscrit sur lequel travaillaient les LXX ont voulu, à mon avis, réaliser une paronomase sur deux substantifs quasiment homonymes, laquelle élargit le parallélisme entre טָל (le parallèle de רִיבִים) et טָלָה, d'autant que ce mot ne surprend pas devant "sur le gazon". Le verset est devenu sous leurs doigts : כָּטַל מֵאֵת יְהוָה כְּטָלָאִים עַל־עֵשֶׂב. Le thème des agneaux pourrait continuer le v. 3 ποιμαίνει τὸ ποίμνιον αὐτοῦ; ou alors évoquer l'exil et la dispersion. Nous aurions là un échantillon de création littéraire dans un contexte de fluidité textuelle.

MICHEE 6, 10b

- TM וַאֲיִפֹּת רִזּוֹן זְעִמָּה: ...

BJ : (Puis-je supporter une mesure fausse et) un boisseau diminué, abominable ?

- Tg ומכילן דשקר מיתין לוט :

"et des mesures de mensonge qui apportent la malédiction."

Tous les critiques ont noté la leçon de la LXX, qui a traduit רִזּוֹן par ὑβρεως (= ? hébreu זִדּוֹן)⁵, mais la traduction du Tg n'a pas fait l'objet de recherches plus poussées : cette traduction serait "libre"⁶. En fait, le Tg, qui aime à décrypter les images du texte hébreu et à offrir à son auditeur un texte plus directement accessible, a attribué à רִזָּה "être maigre"⁷ le champ sémantique du verbe synonyme כָּחַשׁ, qui, à côté de son sens "être maigre" (par ex. Ps 109, 24: וּבִשְׂרִי כָחַשׁ מִשְׁמֵן "et ma chair est amaigrie par manque d'huile"), a également celui de "tromper, mentir"⁸, d'où la traduction du Tg שקר. Une dérivation qui semble "logique" dans un contexte où la maigreur a une connotation négative.

NAHUM 2, 3b

- TM כִּי בִקְקוּם בִּקְקִים וּזְמִרֵיהֶם שָׁחֲתוּ:

BJ : Les pillards les avaient pillés, ils en avaient brisé les sarments.

- Tg אַרְי בּוֹנוֹן בּוֹזִיזִין וְקִרְוֵי חוֹשְׁבַּחְתְּהוֹן חֲבִילֵי:

"car des pillards les ont pillés et ils ont anéanti leurs villes splendides."

¹ Cfr. Sg 11, 22 : ὡς ῥάνις ὁρόσου ὀρθρινῇ κατελθοῦσα ἐπὶ γῆν : "comme la goutte de rosée matinale descendant sur la terre".

² A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 18 : Kaminka signale aussi que cette traduction diffère de celle de LXX Dt 32, 2, où רִיבִים a fidèlement été traduit par νιφετός.

³ Par ex. Gn 30, 32 ; 33, 35 ; Ex. 12, 5 ; Lev. 1, 10 ; 3, 7, etc.

⁴ En 1 S 7, 9 ; Is 40, 11 ; 65, 25 ; Si 46, 16 ; 47, 3.

⁵ Cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 116 ; H.W. WOLFF, BK XIV, 4, p. 160 ; V. RYSEL, *Untersuchungen*, p. 106, signalait que זִדּוֹן est la leçon du Kennicott 72. La LXX semble bien s'être basée sur un texte qui mettait en garde contre l'orgueil, ou avoir choisi d'interpréter ainsi le texte, puisqu'au verset 12b également, nous avons une modification qui va dans le même sens : TM וּלְשׁוֹנָם רִמְיָה בְּפִיהֶם: - LXX καὶ ἡ γλῶσσα αὐτῶν ὑψώθη ἐν τῷ στόματι αὐτῶν "et leur langue s'est élevée dans leur bouche". Au lieu de la racine רִמָּה "tromper", la traduction de la LXX reflète le verbe רָם "être élevé" (cfr. l'appréciation de Wolff, p. 160 : "G (ὑψώθη) hat רִמְיָה irrätlich von רָם "erheben" abgeleitet").

⁶ Par ex. W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 116. Aucune explication dans AB 14, p. 125 note 23.

⁷ Les autres traductions de רִזּוֹן par le Tg : Is 10, 16 : מַחָה "le coup" (LXX n'a pas non plus traduit littéralement : ἀτιμία) ; Ps 106, 15 : פַּתְרוּתָא "la maigreur" = TM.

⁸ Cfr. aussi le champ sémantique de l'arabe *gaffa* (غث) : "être maigre (dans sa diction), faible, mauvais, corrompu" (LANE, p. 2229).

Renonçant à l'image agreste du texte hébreu au profit d'une traduction plus concrète et plus urbaine, le Tg a interprété le substantif זמורה "la branche, le rameau" d'après la racine homophone זמר "chanter, louer" (= araméen שבח, d'où le substantif תושבחתא "splendeur"), d'autant, peut-être, que le substantif araméen שבקא, proche de la racine שבה, signifie précisément "le rameau"¹.

En Is 17, 10, où l'expression זמרת זר "le rameau d'un (dieu) étranger" a été traduite par "les actions perverses" (ועוֹבְדֵיין מְקַלְקְלִין), ce n'est plus au substantif שבקא que le Tg a pu penser, mais bien, vraisemblablement, à עוברא "le rameau, la branche"², dont la racine עבר évoque la transgression et est proche de עבר. Enfin, en Jr 5, 10, le substantif synonyme נְטִישָׁה "le sarment"³ a été traduit par "fondation, fondements" (ὑποστυρίγματα) par LXX et par "forteresse" (בִּירְנָה) par le Tg. Là aussi, l'image de la vigne a fait place à la réalité concrète dans les deux traductions.

HABAQUQ 1, 12b

- TM יהוה' לְמִשְׁפָּט שְׁמֹתוֹ וְצוּר לְהוֹכִיחַ יִסְדָּתוֹ:

BJ : Tu l'avais établi, Yahvé, pour exercer le droit, *tel un rocher*, pour châtier, tu l'avais affermi!

TOB: Seigneur, tu l'as établi pour le jugement; *Rocher*, tu l'as affermi pour un rappel à l'ordre.

L.H. Silberman⁴ n'avait pas manqué de signaler l'interprétation de 1QpHab V, 5-6, où le texte hébreu (tel que recensé à Qumran en 1 QpHab V, 1) לְמוֹכִיחוֹ יִסְדָּתוֹ וְצוּר a été commenté ainsi :

V, 5 : יֵאָשְׁמוּ כָּל רָשָׁעִי עִמּוֹ אֲשֶׁר שָׁמְרוּ אֶת מִצְוֹתָיו

V, 6 : בְּצָר לָמוֹ כִּיָּא הוּא אֲשֶׁר אָמַר טָהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת:

"ils seront jugés coupables, tous les impies de son peuple [...] ceux qui ont gardé ses commandements dans leur détresse, car c'est ce que l'Écriture dit..."⁶.

L'expression בְּצָר לָמוֹ "dans leur détresse" du commentaire vient vraisemblablement faire écho au mot צוּר du texte biblique, interprété, non pas comme le substantif צוּר "rocher", mais comme un part. passif du verbe צוּר, ainsi que le traduit Silberman : "Lord, thou hast set him for judgement and the distressed one hast Thou established as admonisher", ou une forme de la racine proche צָר. Une vue qui a toutes les chances d'être juste vu la mentalité de persécutés qui régnait à Qumran⁷. Il est dommage, toutefois, que ni Silberman ni Brownlee n'ait mis en parallèle le Commentaire de Jérôme du passage⁸, dans lequel il interprète צוּר d'après le substantif proche צָר "l'ennemi" : "Tu enim, Domine, ad iudicandum posuisti eum, ut ipse sit *inimicus* et *ultor*, et ut per illum corripas quicumque peccaverit tibi"⁹. Ce type de spéculation devait donc être traditionnel.

¹ Cfr. Nb 13, 23 : TM זמורה - Pesh. שבוקא.

² Cfr. Nb 13, 23 : TM זמורה - Tg עוברתא.

³ Traduit littéralement en LXX Is 18, 5 : κληματίς "la petite branche, le sarment", pour le Tg תקיפיהון "leurs braves"; de même en Jr 48, 32, nous trouvons κλημα dans la LXX (31, 32) = TM, tandis que le Tg renonce de nouveau à la métaphore de la vigne.

⁴ L.H. SILBERMAN, "Unriddling the riddle", RdQ III/3, 11 (1961), p. 342 ; déjà aussi W.H. BROWNLEE, "Biblical interpretation among the sectaries of the Dead Sea Scrolls", BA 14 (1951), p. 65.

⁵ J-H KIM, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Pesher Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", Bib 88 (2007), pp. 23-37, commente l'ajout du suffixe dans le lemme de Qumran, pp. 31-32.

⁶ Cfr. Fl. GARCIA MARTINEZ, *The Dead Sea Scrolls Translated*, Leiden, 1994, p. 199 : "V, 1: You have appointed him to judge: Rock, you have installed him to correct. Your eyes are too pure 2. to be looking at evil, you cannot be staring at tyranny. 3. Interpretation of the word: God is not to destroy his people at the hand of nations, 4. but by means of his chosen ones God will judge all the nations; 5. all the evildoers of his people will be pronounced guilty for the reproof of those who kept his commandments 6. in their hardship."

⁷ W.H. BROWNLEE, *The Midrash Pesher of Habakkuk*, SBLMS 24, pp. 88-89, tenait en gros les mêmes propos, mais préférait penser que les scribes de Qumran voyaient en צוּר un infinitif : "for judging Thou appointed him ; and to suffer has Thou established him, as their chastiser."

⁸ *Comm. in Prophetas minores*, pp. 589-590.

⁹ Pour Vg : "Domine, in iudicium posuisti eum, et *fortem* ut corripes, fundasti eum". "Fortem" n'a pas été appliqué à Dieu, mais comme attribut du COD "eum". Idem Tg וְדַתְקִיף לְאַתְפָּרְעָא אֶתְקִינְתָּהּ: ... et celui qui est fort, pour le châtement/la vengeance tu l'as établi. (autre leçon : z b g o f de Sperber : וְדַתְקִיף). Jérôme semble avoir suivi les réviseurs grecs: Aquila: στερεόν; Symmaque: κρατεινόν. La traduction de צוּר "le rocher"

Par ailleurs, le mot "Rocher" appliqué à Dieu pourrait avoir gêné les scribes de Qumran. La LXX de Dt 32, 4 (idem v. 15.18.31.37), en tout cas, ne le traduit pas littéralement (par désir de concrétisation? par désir d'écarter une métaphore qui choquait son public de langue grecque, d'autant que πέτρα est un terme féminin ? pour les deux motifs à la fois?) :

- TM: הַצֹּרֶן תָּמִים פָּעֵלוֹ "le Rocher, son action est parfaite..."

- LXX : θεός ἀληθινὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ "Dieu, ses actes sont véridiques..."

De même, en I S 2, 2, la LXX a fait disparaître le rocher :

- TM. אֵין־קְרוֹשׁ בִּיהוָה כִּי אֵין בְּלִתֵּי וְאֵין צוֹר בְּאַלְהֵינוּ:

- LXX : οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς κύριος καὶ οὐκ ἔστιν δίκαιος ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν οὐκ ἔστιν ἄγιος πλὴν σοῦ "car il n'y a pas de saint comme le Seigneur ni de juste comme notre Dieu ; il n'y a pas de saint sauf Toi"

Nous retrouvons ce phénomène en 2 S 22, 32 (idem Ps 18, 32) :

- TM : כִּי מִי־אֵל מְבַלְעֵדִי יְהוָה וּמִי צוֹר מְבַלְעֵדִי אֱלֹהֵינוּ:

- LXX : τίς ἰσχυρὸς πλὴν κυρίου καὶ τίς κτίστης ἔσται πλὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν

"Qui est fort si ce n'est le Seigneur, et qui est le créateur, si ce n'est notre Dieu ?" (= racine יצר "façonner")

Et en 2 S 22, 47 = Ps 18, 47 (même traduction en 2 S 23, 3) :

- TM : הַיְיָהוָה וּבְרוּךְ צוּרִי וַיְרֶם אֱלֹהֵי צוֹר יִשְׁעֵי:

- LXX : ζῆ κύριος καὶ εὐλογητὸς ὁ φύλαξ μου καὶ ὑψωθήσεται ὁ θεὸς μου ὁ φύλαξ τῆς σωτηρίας μου "Le Seigneur est vivant et béni mon gardien, et il sera exalté, mon Dieu, le gardien de mon salut"

De même, en LXX Ps 18, 3 ; 19, 15 ; 28(27), 1 ; 31(30), 3 ; 62(61), 3.7.8 ; 71(70), 3 ; 73(72), 26 ; 78(77), 35 ; 89(88), 27 ; 92(91), 16 ; 94(93), 22 ; 95(94), 1 ; 144(143), 1 ; Is 17, 10 ; 26, 4 ; 30, 29 ; 44, 8; le mot "rocher" appliqué à Dieu est toujours évité.

La traduction grecque de Ha 1, 12 : καὶ ἔπλασέν με τοῦ ἐλέγχειν παιδείαν αὐτοῦ "et il me façonna pour faire des reproches" s'écarte, elle aussi, du TM, puisqu'elle se base sur la racine proche יצר, comme en 2 S 22, 32. Nous trouvons le même phénomène en Ps 139, 5, le Dieu qui encercle, enferme (TM) est remplacé par le Dieu créateur :

- TM : אַחֲוֹר וְקִדְמָה צִרְתָּנִי וְתַשֵּׁת עָלַי כַּפְכָּה: BJ: Derrière et devant tu m'enserres, tu as mis sur moi ta main

- LXX (138, 4-5): ἰδοὺ κύριε σὺ ἔγνωσ πάντα τὰ ἔσχατα καὶ τὰ ἀρχαῖα σὺ ἔπλασάς με καὶ ἔθηκας ἐπ' ἐμέ τὴν χειρὰ σου

"(voici, Seigneur, que tu connais) toutes les choses dernières et les choses anciennes : c'est toi qui m'as façonné et qui as placé sur moi ta main." Idem Vg; mais Tg (אעיקתא) = TM.

AGGEE 1, 6b

- TM : וְהַמְשִׁתָּכֶם מִשְׁתֵּכֶר אֶל־צִרְוֹר נָקֹב:

BJ : Le salarié a gagné son salaire pour le mettre dans une bourse percée !

- Tg : וְדַמְתִּינֶר מִתִּנְר לְמֵאִירְתָּא:

"et celui qui est salarié l'est pour la malédiction."

Le Targum a voulu ici, comme en bien d'autres passages, expliciter l'image du texte hébreu, se basant sur l'homonymie entre נקב "percer" et נקב "maudire"¹ : la "bourse percée" (נְקֹב צִרְוֹר) n'est

par "fortis" est fréquente dans la Vg : 1 S 2, 2 ; 2 S 22, 3.32.47 ; 23, 3 ; Is 17, 10 ; 26, 4 ; 30, 29 ; Ps 18(17), 3.32 ; 28(27), 1 ; 61(60), 3 ; 144(143), 1 ; dans le Tg : Dt 32, 4.13.15.18.30.31.37 ; Is 17, 10 ; 26, 4 ; 30, 29 ; Ps 28, 1 ; 18, 3.32 ; 144, 1, etc. Le verbe צור "assiéger" a été aussi traduit par la racine תקך dans le Tg Dt 20, 12, signe que le meturgeman y voyait la même famille sémantique. Le mot "ultor" du Commentaire de Jérôme (pour Vg: ut corriperes) coïncide avec la traduction du Tg לְאַתְפָּרְעָא.

¹ Il s'agit en fait d'une même racine (seul le BDB répertorie deux racines distinctes) : W. GESENIUS, dans son Thesaurus, rapprochait ceci de la racine arabe sabba, qui a développé le même champ sémantique : "secuit, perforavit, metaph. maledixit" ; cfr. LANE p. 1284 : "He cut him, it, he pierced him ; he reviled him, vilified him, reproached him, defamed him, gave a bad name to him". En Pr 24, 24, le Tg traduit le verbe זעם "être en

que le symbole de la malédiction divine qui sera attachée aux salariés et à tout le peuple tant que le Temple ne sera pas rebâti.

R.P. Gordon, dans son commentaire du Tg², se base sur Jastrow, pour rappeler que la "malédiction" du Tg (מְאִרָה) a aussi, par extension, le sens de "pauvreté". Et il cite à l'appui la LXX de Pr 28, 27, ainsi que Vg Ml 3, 9. Il serait intéressant d'élargir le tableau à partir de Ml 2, 2 :

▪ Malachie 2, 2

- TM ... וְשִׁלַּחְתִּי בְכֶם אֶת־הַמְּאִרָה וְאֶרֶוְתִי אֶת־בְּרִכּוֹתֵיכֶם ...

BJ: j'enverrai sur vous la malédiction et je maudirai votre bénédiction.

- Vg : mittam in vos *egestatem* et maledicam benedictionibus vestris

▪ Malachie 3, 9

- TM : ... בְּמִאִרָה אַתֶּם נֹאמְרִים ... BJ: La malédiction vous atteint

- Vg: et in *penuria* vos maledicti estis

Cette traduction de la Vulgate de מְאִרָה "la malédiction" par "penuria" ne fait que suivre une traduction que nous trouvons déjà dans la LXX (Dt 28, 20 : τὴν ἔνδειαν; Pr 28, 27 : ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ) ainsi que dans Aquila (Dt 28, 20 : σπάνιον "le manque, la pauvreté" ; idem Ml 2, 2). Cette traduction, qui précise en quoi consistera la malédiction, a vraisemblablement pour origine Pr 28, 27, où sont opposés le manque de disette (= la bénédiction) et la malédiction :

- TM נוֹתֵן לָרֶשֶׁת אֵין מִחֶסֶד וּמַעַלִּים עֵינָיו רַב־מִאִרָה

BJ : Pour qui donne aux pauvres, pas de disette, mais pour qui ferme les yeux, abondante malédiction.

- LXX: ὃς δίδωσιν πτωχοῖς οὐκ ἐνδεθήσεται ὃς δὲ ἀποστρέφει τὸν ὀφθαλμὸν αὐτοῦ ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ ἔσται

- Vg: qui dat pauperi non indigebit³, qui despicit deprecantem sustinebit penuriam ;

C'est ce passage, vraisemblablement, qui a incité la LXX, et la Vg à sa suite, à traduire מְאִרָה "la malédiction" dans le sens de "pauvreté". N'oublions pas, en outre, que אָרַר (racine de מְאִרָה) est le verbe qui a été utilisé pour "maudire" la terre en Gn 3, 17, et la condamner aux épines et aux ronces. Comme on le voit, la mentalité biblique a établi un lien privilégié, de cause à effet pourrait-on dire, entre la malédiction divine et la pauvreté. Jastrow, en donnant entre parenthèses le sens de "poverty" n'a sans doute pas donné une signification étymologique à מְאִרָה, mais une signification correcte du point de vue de la logique et de la sensibilité bibliques.

ZACHARIE 3, 3

- TM וַיְהִי־שֶׁעַ הָיָה לְבָשׁ בְּגָדִים צֹאִים וְעָמַד לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ :

BJ : Or Josué était vêtu d'habits sales lorsqu'il se tenait devant l'ange.

- Tg וַיְהִי־שֶׁעַ הָיָה לִיָּה בְּנִין דְּנִסְיָבָן לַהוֹן נָשִׁין דְּלֹא כִשְׂרִין לְכַהֲנָא :

"Et Josué avait des fils qui avaient épousé des femmes qui ne convenaient pas à leur statut de prêtres"

Le Targum fait ici allusion à un fait que l'on trouve dans le dixième chapitre d'Esdras : les Israélites ont pris des femmes étrangères pendant l'exil, et parmi eux figurent les fils de Josué (v. 18). Mais comment le Targum est-il passé des "vêtements sales" de Josué aux "femmes étrangères" d'Esdras ? Certes, le Targum a pu interpréter et expliciter l'image du texte hébreu librement, ou encore, comme le suggère R.P. Gordon⁴, se baser sur des textes comme Dt 27, 20, Rt 3, 9 et Ez 16, 8, où l'homme étend un pan de son vêtement sur sa femme. Mais il n'est pas exclu qu'il soit en fait passé du substantif בִּגְד "l'habit" au verbe homographe בָּגַד "trahir" : Israël n'a-t-il pas "trahi" son Dieu en épousant les filles d'un dieu étranger (cfr. Ml 2, 11) ? Si cela était, nous trouverions la même

colère contre, maudire" par l'araméen בָּרָא "percer" ("et les nations le transperceront") : le Tg a ici été influencé par le champ sémantique du verbe נָקַב qui précède et est parallèle à זָעַם.

¹ Ainsi que signalé p. 96, la LXX a donné une "traduction étymologique" de ce substantif צָרוּר, ici comme en Gn 42, 35 ; 1 S 25, 29 et Ct 1, 13 (ἀπόδεσμος), puisqu'elle le traduit par δεσμός "le lien" en fonction du sens du verbe צָר ("lier") ; mais en Jb 14, 17, la traduction de צָרוּר par βαλλάντιον "le sachet, la bourse" reflète bien le sens du mot.

² R.P. GORDON, AB 14, p. 177 n. 7.

³ Cfr. TM מְחַסְרָא - Vg egestas: Pr 6, 11; 11, 24; 14, 23; 21, 5.17; 24, 34.

⁴ AB 14, p. 191 n.4.

spéculation dans le TB *Sanh.* 37a, où R. Zeira recommande d'interpréter בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל de Gn 27, 27 (Il s'approcha et embrassa son père, qui respira l'odeur de ses vêtements) par בּוֹגְדֵי "ceux qui le trahissent": ר' זירא אמר מהכו וירח את ריח בנדי אל תיקרי בנדי אלא בוגדיו.¹

Cette interprétation du Tg Za 3, 3 se retrouve dans le TB *Sanh.* 93a : la culpabilité de Josué réside dans le fait, explique le Talmud, qu'il n'a pas empêché ses fils de contracter ces mariages ("et il ne s'y est pas opposé" וְלֹא מִיַּחַד בָּהֶן). Josué n'a, en effet, pas commis la même indignité que ses fils, quoi qu'en pensent Justin et Jérôme:

- Dialogue 116 (3) : "De même que ce Jésus, que le prophète appelle prêtre, est apparu "portant des vêtements sordides" (puisqu'il est dit qu'il avait pris une prostituée pour femme)...²

- Comm. Jérôme³ : "quia vera erat accusatio, eo quod [...] et ipse cum ceteris alienigenam accepisset uxorem, quod in Ezra et in Malachia [...] plenissime scriptum est." [...] "Iesus erat indutus vestibis sordidis" tripliciter interpretantur : vel ob coniugium illicitum, vel ob peccata populi, vel propter squalorem captivitatis."

Et si le v. 5 du Tg mentionne le mariage de Josué avec une femme digne de son statut, rien n'indique qu'il ait dû, comme ses fils, se séparer auparavant d'une autre femme.

Au verset suivant (v. 4), le Tg continue sur sa lancée : "Et il prit la parole et dit à ceux qui le servaient : Dites-lui qu'il fasse sortir les femmes qui ne conviennent pas au statut de femme de prêtres de sa maison ; et il lui dit : Vois, j'ai fait passer loin de toi ta faute et je t'ai revêtu de mérites."

Les "mérites" (זְכוּן) correspondent à l'h. מַחְלָצוֹת ; ce substantif – que l'on rattachait autrefois à la racine חִלַץ "dépouiller, ôter" (le vêtement de fête que l'on "ôte" à la maison, ou, au profit desquels on "ôte" ses habits ordinaires)⁴ – est à présent (cfr. KBL et HALOT) rattaché à une racine חִלַץ homonyme, ayant le même sens que son équivalent akk. ḫalaṣu, ou arabe ḥalaṣa, "être pur, non mélangé, blanc" (LANE p. 285)⁵. Les vêtements que passe Josué comme symbole de sa pureté retrouvée sont des vêtements blancs (symbole de pureté, mais aussi de fête : cfr. Qoh 9, 8). De même que pour le verset précédent, la traduction du Tg pourrait être libre de tout lien autre que logique avec le texte hébreu (cette traduction répondrait à ce qui précède, "je t'ai enlevé ta faute"), mais nous ne pouvons exclure la possibilité que la traduction זְכוּן (le verbe זָכָא signifie "être pur, innocent") reflète la connaissance qu'avaient les traducteurs araméens de cette racine hébraïque חִלַץ "être blanc", ainsi que le suggère Gordon⁶.

¹ Cfr. I. EPSTEIN et J. SHACHTER, *Hebrew - English edition of the Babylonian Talmud. Sanhedrin*, Londres, 1969 (note b 10) : "The consonants of both words are the same. בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל i.e., even those who are traitors to the teaching of Judaism diffuse the fragrance of good deeds. Maharsha : Isaac was able to trace in Jacob his original character even though he appeared before him in disguise, so even in his apparently unworthy descendants their good qualities are discernible."

² Texte et trad. G. ARCHAMBAULT, *Justin : Dialogue avec Tryphon*, Paris, 1909 ; cfr. la note 3 (vol II, p. 197).

³ *Comm. in Prophetas minores*, pp. 770-771.

⁴ Cfr. W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. מַחְלָצוֹת. Idem BDB, s.v. מַחְלָצוֹת.

⁵ GESENIUS - BUHL, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (l'éd. de 1962 reproduit sans modification celle de 1915) rattachaient déjà מַחְלָצוֹת ("köstliche Kleider") à une racine חִלַץ II, racine dont ils rapprochaient l'ass. ḫalṣu "rein, gelaütet". Mais l'article décisif a été celui de D.W. THOMAS, "A note on מַחְלָצוֹת in Zechariah III, 4", *JThS* 33 (1932), pp. 279-280 ; suivi de "A note on חֲלִיצוֹת in Judges XIV, 19", *JThS* 34 (1933), p. 165.

⁶ R.P. GORDON, *AB* 14, p. 191 n. 8. Le seul autre passage où figure מַחְלָצוֹת, Is 3, 22, ne nous permet pas d'affirmer cette impression de manière décisive, puisque ce substantif a été traduit de façon plus neutre, par כִּיתוֹנִיָּא "les tuniques" (id. Pesh.). Les traductions des autres versions de Za 3, 4 sont : - LXX : ποδήρης "une robe qui tombe jusqu'aux pieds" ; (LXX Is 3, 22 : τὰ ἐπιβλήματα "manteau" LSJ ; ou, peut-être, περιπόρφυρος "vêtement bordé de pourpre" : Mandelkern, Schleusner) ; - Pesh. : מֵאֵנָה טְבֵּא "de beaux vêtements" ; - Vg : mutatorium (id. Vg Is 3, 22 ; c'est la traduction de חֲלָפוֹת en Vg 2 R 5, 5.22) ; - 8HevXIIgr : μετεκδυματα "les vêtements de rechange" ; cette traduction est celle d'Aquila et de Théodotion pour מַחְלָצוֹת d'Is 3, 22. Ces deux dernières traductions montrent qu'Aquila, Théodotion, le traducteur de 8HevXIIgr et la Vg considéraient

ZACHARIE 12, 3a

- TM: וְהָיָה בַּיּוֹם־הַהוּא אֲשֶׁם אֶת־יְרוּשָׁלַם אֶבֶן מַעֲמָסָה לְכָל־הָעַמִּים כָּל־עַמְסִיָּה שָׂרוּט יִשָּׁרְטוּ

- BJ : Il arrivera en ce jour-là que je ferai de Jérusalem une pierre à soulever pour tous les peuples, et tous ceux qui la soulèveront se blesseront grièvement.

- Tg אֲשׁוּי יֵת יְרוּשָׁלַם אֶבֶן תְּקֵלָא לְכָל עַמְמִיָּא כָּל אַנְסָהָא אַתְּבִזְזִיא יִתְבִּזְזִין

"Je ferai de Jérusalem *une pierre d'achoppement* pour tous les peuples : tous ceux qui *l'oppriment* seront pillés ..."

Pourquoi le Tg a-t-il traduit le substantif hapax מַעֲמָסָה "ce que l'on doit soulever" (du verbe bien attesté עָמַס, d'où "le fardeau" (Vg : "lapidem oneris"; cfr. aussi Sira 6, 21 : אֶבֶן מִשָּׂא par "le trébuchement" ? S'agit-il d'une ignorance, comme l'affirmait W. Rudolph¹ ? En réalité, le Tg a vraisemblablement compris l'image du texte hébreu, mais a voulu la résoudre pour ses auditeurs les plus simples, dans un désir de vulgarisation (la LXX s'est également écartée du sens du TM), tout en restant en contact, à sa façon (c'est-à-dire, non dans un rapport de sens, mais par un contact matériel), avec ce texte. En effet, le Tg a choisi la racine תְּקַל "trébucher" parce qu'elle est homonyme de תְּקַל (= hébreu שָׁקַל "peser", d'où "être pesant" (substantif hébreu מִשְׁקָל ; syriaque תּוֹקְלָנָא ; araméen מִתְקַל : "le poids"), un sens qui évoque מַעֲמָסָה "le fardeau" ; notons, en outre, que le verbe syriaque שָׁקַל signifie "soulever", tout comme עָמַס. Par ailleurs, le verbe עָמַס (que le Tg aurait pu traduire par l'équivalent araméen טַעַן "porter"²) a été rendu par אָנַס "être violent". Soit, le Tg est parti de נָשָׂא "soulever", le parallèle habituel de עָמַס³, lu par métathèse אָנַס⁴ ; soit il a interprété עָמַס d'après le proche חָמַס "être violent". Dans la traduction araméenne, Jérusalem est conçue comme une mise à l'épreuve des nations, un possible piège, en tout cas pour ceux qui l'oppriment⁵.

Examinons, enfin, un cas d'homonymie dans la Peshitta.

SOPHONIE 2, 14b

- TM: קוֹל יְשׁוּרָר בְּחִלּוֹן חֶרֶב בִּפְסָף כִּי אֲרֻחַ עֶרְבָה

TOB: (au milieu d'elle se reposeront les troupeaux et des bêtes de toutes sortes: la corneille comme le hérisson passeront la nuit dans ses chapiteaux,) on entendra un *hullement* à la fenêtre. Dès le seuil, ce seront *des ruines*, les poutres de cèdre sont mises à nu.

Avant d'examiner la traduction syriaque de la fin du verset, arrêtons-nous sur l'énoncé hébreu du deuxième stique de ce verset. Pour D. Barthélemy⁶, le texte ne pose aucun problème et se traduit ainsi: "... Une voix chante à la fenêtre; des décombres sont sur le seuil, car on a arraché ce qui est en cèdre". Cette voix, précise-t-il, c'est la voix du vent qui siffle à travers les ouvertures béantes.

Cependant, ne faut-il pas, au vu de ce qui précède (les troupeaux, les animaux, le pélican et le hérisson/la chouette⁷), envisager un sens différent au substantif קוֹל "la voix" et au verbe שִׁיר "chanter"? Les versions (sauf la Vg) évoquent en tout cas un ou des animaux pour TM קוֹל:

- LXX : καὶ θηρία φωνήσκει ἐν τοῖς δισπορύμασι αὐτῆς

"et des bêtes font entendre leurs voix dans ses fissures"¹

מַחֲלָצוֹת comme équivalant à חֲלִיצוֹת et provenant comme lui de la racine חָלַץ "ôter, dépouiller", une racine qui, en Jg 14, 19, a pour synonyme חָלַף "changer", d'où leurs traductions ; de même, Rashi, Ibn Ezra et Radaq expliqueront מַחֲלָצוֹת de Za 3, 4 par חֲלִיפוֹת בְּגָדִים.

¹ W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 217 : le Tg n'aurait pas compris l'image du texte hébreu. R.P. GORDON, AB 14, p. 217 n. 7 signale simplement que le Tg a remplacé l'expression rare du TM par une expression plus familière.

² Comme au Ps 68, 20 ; Tg PsJ et Neof Gn 44, 13.

³ Is 46, 1.3 ; Neh 4, 11.

⁴ Cfr. Tg Mi 2, 2 : TM נָשָׂא a été traduit par אָנַס.

⁵ L'araméen תְּקֵלָא traduit h. מוֹקֵשׁ "piège" en Tg Ex 10, 7; 23, 33; 34, 12; Dt 7, 16, etc.

⁶ CTAT (OBO 50/3), pp. 898-899.

⁷ Cfr A. BERLIN, *Zephaniah* (The Anchor Bible 25A), p. 115: "Modern scholars prefer to see here a type of wild bird, given that the term is found in the context of other birds nesting in the top of the columns." Pour ce passage, HALAT recommande la chouette aux courtes oreilles "kurzohrige Eule *Asio flammens*".

- Pesh.: וחיותא ננהמן בגוה "et les bêtes grondent à la fenêtre "
- Tg: קל עופא דמנצף בכוה "voix de l'oiseau qui gazouille à la fenêtre "
- Vg: vox cantatis in fenestra.

Pour H. Irsigler², ces traductions auraient pour origine le désir des versions d'explicitement le TM en faisant apparaître les propriétaires de la "voix". Toutefois, il me paraît plus vraisemblable d'imaginer que derrière le substantif קול se cache un nom d'oiseau, qui constituerait un parallèle avec חרב, qu'il faille lire celui-ci ערב "le corbeau" (avec la LXX κόρακες et la Vg "corvus"³), ou qu'il faille, avec G.R. Driver⁴, voir dans חרב une outarde. Les exégètes ont pensé, depuis J. Wellhausen⁵, à modifier קול en כוס "la chouette", soit encore à glisser כוס derrière קול.

Mais il n'est pas exclu, me semble-t-il, que nous puissions envisager plutôt l'hypothèse que l'hébreu קול ait correspondu, d'une manière ou d'une autre (transcription phonétique ?)⁶, au substantif akkadien "kilili" (kulili, kililu, kulilu), auquel le dictionnaire de Chicago donne deux significations : 1) la chouette ; 2) un démon femelle. En tant que "démon", le "kilili" semble être un habitué des fenêtres (akk. aptu), comme nous le voyons dans les extraits cités par ce dictionnaire⁷ :

- [ki^d]-li-li šarratu ša apāti^d ki-li-li muširtu ša apāti

"the k.-demon, the queen of the windows, k. who leans into the windows"

- šiptu atti ki-li-li 3-šu imannu šiptu atti ki-li-li ša apāta ušarru

"(the sick person) recites three times the conjuration "you k.-demon"-conjuration : "you, k.-demon, who leans into (the house) through the windows"

- mamit^d ki-li-li ša apāti

"malédiction de kilili des fenêtres".

Dans les deux premiers extraits, le verbe que j'ai souligné est le verbe šurru (forme D), qui signifie "se pencher, s'appuyer". Notre verbe massorétique ישורר ne pourrait-il pas correspondre à ce verbe akkadien ? Si, en effet, nous acceptons de voir, en place de קול "voix", un nom d'animal, il nous faut dès lors tenir compte du fait qu'il n'est d'autre passage où le verbe שיר est employé avec un

¹ La traduction de חלון "la fenêtre" par δούρυγμα "la brèche" correspond en fait au sens du syriaque חולנא et חולונא (cfr K. BROCKELMANN, *Lex.*, p. 232: rima = fente, fissure, crevasse). La LXX a choisi un sens qui évoque mieux les ruines. Je ne crois pas qu'il faille y voir, avec T. Muraoka, un terrier (s.v. δούρυγμα : burrow of animals Zp 2, 14).

² H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), Freiburg, 2002, p. 296.

³ Cfr Jérôme, *Comm. in Prophetas minores*, p. 689, semble bien comporter les deux leçons : "et corvum in superliminari, solitudinis esse indicia." (TM חרב - Vg solitudo : Ez 26, 20 ; 29, 9.10 ; Ps 9, 7 ; 102(101), 7 ; Jb 3, 14). Les autres versions ont compris : 1) "le glaive" (חרב) : Aqu. (et Symm. d'après Field) μάχαλα ; vraisemblablement aussi la Pesh. : וחרבא בתרעיה "le glaive est à sa porte". La Pesh. a peut-être choisi ici ses termes en fonction de l'expression métathétique חרב בתער "le glaive est dans son fourreau" (2 S 20, 8 ; Ez 21, 8.9.10.35) : quand le glaive n'est pas dans le fourreau, il est aux portes de la ville. Certes, סף est généralement traduit par חרעא dans la Pesh., mais il aurait pu être traduit par אסכפתא "le seuil", comme en Am 9, 1 ; ou par ספא "le seuil", comme en Ez 40, 6 ; 41, 16. 2) "la désolation" (= TM) : Tg חריבו תרעהא "on a dévasté sa porte"; "alii" (selon Jérôme = Symmaque et Théodotion ?) ξηρασία / siccitas.

⁴ G.R. DRIVER, "Studies in the vocabulary of the Old Testament I", JThS 31 (1930), pp. 278-279 : "Now there has recently been discovered an Acc. ḥarbu as the name of a bird, and this has been identified with the Arab. ḥarab "male bustard". It may well be then that the Heb. חרב (probably vocalized חרב or חרב) and the Syr. חרבא as given by the Pesh. in this passage also denote the "bustard". Pour ce substantif arabe, cfr. LANE p. 716. Ce sens est repris à titre d'hypothèse par CLINES, s.v. חרב II.

⁵ J. WELLHAUSEN, *Die kleinen Propheten*, Berlin, 1898, p. 154.

⁶ Cfr HALAT = HALOT donne pour plusieurs substantifs ou verbes hébreux commençant par "qoph" un équivalent akkadien en "kaph" : par ex. pour קוף II ; קיקיון ; קפין ; קצב ; קצה ; קצף ; קצין ; קצר ; קרסל ; I קצר ; קרין ; קרין.

⁷ The Assyrian Dictionary, vol. 9, p. 357.

animal pour sujet¹. Le sens de la phrase serait, dès lors : "une chouette s'appuie à la fenêtre, un corbeau/une outarde est sur le seuil".

Dans le même ordre d'idées, l'on peut se demander si le célèbre "péché tapi à la porte" de Gn 4, 7, avec son substantif abstrait au féminin (חטאת "la cible manquée, l'erreur, le péché") recevant un participe masc. de sens bien concret (רביץ "être couché"²), dans un récit clairement archaïque, ne recouvre pas une ancienne formule babylonienne évoquant le démon ḥa'aṭu. Ce "démon tapi", perdu dans la nuit des temps, aurait abouti au très convenable "péché" (avec inversion du aleph), accompagné (comme dans l'hypothétique formule babylonienne ?) du verbe רביץ = rabaṣu, un verbe tellement habituel pour les démons dans la littérature assyrienne, qu'il a formé un substantif participial, le démon "rabiṣu", le guetteur³.

Examinons maintenant la traduction que la Peshitta a donnée de la fin de la phrase:

- TM : כִּי אֲרִיזָה עָרָה: BJ: car le cèdre a été arraché; TOB: les poutres de cèdre sont mises à nu⁴
- Pesh. : מִשּׁוֹל דַּעֲקָרָה אֲתַפְרִי : "parce que sa racine a été mise à nu"

Au lieu de traduire le substantif hébreu אֲרִיזָה "le cèdre" par le syriaque אַרְיֻזָּא, comme elle le fait d'habitude, la Peshitta a opté pour un correspondant plus rare, עֲרָקָא⁵, et non pas sous sa forme courante, mais sous sa forme métathétique, עֲקָרָא (une forme qui résulte elle-même d'une spéculation⁶). Si elle a choisi ce mot-là précisément, c'est parce qu'il est homonyme avec le substantif

¹ Cfr A. BERLIN, *Zephaniah* (The Anchor Bible 25A), p. 115, évoque la même difficulté: "An added problem is that the root *shyr/shorer* is normally reserved for human beings, not birds".

² Pour BDB, s.v. חָטָא, ce serait un participe substantivé: "crouching beast", ce qui contourne la difficulté. Nous avons un seul autre usage de רביץ avec un sujet plus abstrait en Gn 29, 19, où il est question de l'imprécation écrite dans ce livre qui "fondra" sur le coupable : רַבִּיצָה בּוֹ כָּל-הָאֱלֹהִים הַכְּחוּבָה בְּסִפְרֵי תִּזָּה. Tant la LXX (κολληθήσονται) que le Tg (יִדְבְּקוֹן) ont traduit par "coller, s'attacher à".

³ CAD 14, s.v. rabiṣu, pp. 20-23. Cet être est ambivalent: il peut être bon ou mauvais "ange gardien" (2b, 2') ou démon (2c). On le trouve, par exemple, dans les prières conjuratoires récitées pour être délivré des démons. Cfr. M.-J. SEUX, *Hymnes et prières aux dieux de Babylone et d'Assyrie*, Paris, 1976, p. 224 l. 26; pp. 254, 422, 427, 437, etc. CAD 6, s.v. ḥa'aṭu, pp. 1-2. Cet adjectif signifie "guetteur" et est appliqué aux dieux et aux démons. Dans les textes incantatoires édités par Seux, on le trouve dans les énumérations de démons; Seux le traduit par "le fouineur" (cfr p. 419, n. 2). On le rencontre, par ex., à la p. 254, avec le rabiṣu; à la p. 441 ("le méchant fouineur, promoteur du mal, qui est attaché à moi et me poursuit sans cesse pour me faire du mal..."), etc.

⁴ L'explication de ce passage telle que donnée autrefois par A. Van Hoonacker (*Les douze petits Prophètes*, p. 526) me semble avoir gardé toute sa valeur : "On voit dans אַרְיֻזָּא une forme dérivée de אֲרִיזָה (cèdre), signifiant "boiserie de cèdre"; עָרָה serait le parfait pi'el de עָרָה avec sujet indéfini et אַרְיֻזָּא comme complément : "parce qu'on a dénudé la boiserie de cèdre". [...] Ces boiseries ne seraient pas les lambris dont les murs sont recouverts à l'intérieur (Gesenius), mais celles qui servent de clôture aux portes et aux fenêtres; ainsi se justifierait la particule causative qui introduit la dernière incise comme une explication de ce qui précède: l'édifice est ouvert à tous vents, parce qu'il a été dépouillé de ses garnitures en bois de cèdre". Van Hoonacker se référait à W. GESENIUS, *Thes.*, s.v. אַרְיֻזָּא : "Femininum vim habet collectivam, ut in עֲצָה "ligna". Mais la traduction des versions de Jr 6, 6 indique qu'elles lisaient, non pas עֲצָה, mais עֲצָה ! Les autres versions traduisent comme suit le passage. La LXX: διότι κέδος τὸ ἀνάστημα αὐτῆς ("car son élévation est comme un cèdre") ; cfr. H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThKAT), Freiburg, 2002, p. 297. Le Tg: טַלְלֵהָא סַתְרוּהָ ("et ils ont ravagé ses plafonds"); cette traduction est basée sur Ct 1, 17, où nous voyons que les plafonds sont en cèdre. La Vg: quoniam attenuabo robur eius ("et je ferai diminuer sa force") : "attenuare" reflète le verbe hébreu רִוּה (cfr. v. 11), et "robur eius" עֲזָה.

⁵ TM : אֲרִיזָה - Pesh. : עֲרָקָא. Ez 17, 3.22. Cette traduction a pour origine un autre passage d'Ezéchiel, Ez 27, 5, où les deux mots hébreux בְּרוּשִׁים (= Pesh. : עֲרָקָא) et אֲרִיזָה (= Pesh. : אַרְיֻזָּא) sont parallèles, la signification du syriaque עֲרָקָא étant, apparemment, plutôt celle de "buis" que celle de "cèdre" (cfr. R. PAYNE SMITH, *Thes.*, col 2999; M. SOKOLOFF, *Lexicon*, p. 1132-3).

⁶ K. BROCKELMANN, *Lex.* : עֲרָקָא (pro עֲרָקָא) : buxus sempervirens. Brockelmann se base, entre autres, sur I. LÖW, *Aramäische Pflanzennamen*, Leipzig, 1881, pp. 63-64 : Löw signalait que h. עֲרֵעֵר ("genévrier ou cyprès") Jr 17, 6 et 48, 6 a été traduit en syriaque par עֲרָקָא, ce qu'il faut se garder de corriger en עֲרָקָא, parce

עקרא "la racine", et que cette ambiguïté lui permet, sans trahir le texte hébreu, d'en infléchir le sens. Il n'est pas impossible, par ailleurs, que le traducteur syriaque ait rapproché les sonorités de l'hébreu ארז et du grec ρίζα "la racine" – l'on sait combien de mots grecs sont entrés dans la langue syriaque –, le confortant ainsi dans sa traduction. Enfin, il a peut-être pensé également au mot syriaque ארזא "ce qui est caché, le secret, le mystère"¹, homographe de ארזא "le cèdre". La Peshitta a voulu exprimer, d'une manière plus claire, plus concrète que dans le texte hébreu, l'idée que Ninive a été détruite jusqu'à la "racine", c'est-à-dire entièrement². Et non seulement elle a été détruite complètement, mais encore cette destruction est sans rémission : la ville restera stérile (syr. עקרא).

C. CONCLUSIONS

1. Dans le texte qumranien

Ha 1, 12b, qui, apparemment apostrophe Dieu sous son appellation de Rocher (צור) a été interprété dans le Peshet qumranien d'après l'expression proche matériellement צור לי "j'éprouve de la détresse", tandis que Jérôme, dans son commentaire, évoque l'ennemi (= hébreu צור). Le mot "Rocher" appliqué à Dieu semble avoir gêné les scribes de Qumran. Nous retrouvons le même phénomène chez les traducteurs.

2. Dans la Vorlage de la LXX

En Mi 5, 6a, l'énoncé de la LXX suggère que les scribes à la base de sa Vorlage ont modifié l'énoncé hébreu, avec ses deux comparaisons "comme une rosée" (כַּטְלָה) et "comme des gouttes de pluie" (כַּרְבִּיבִים) pour réaliser une paronomase entre deux substantifs quasiment homonymes "la rosée" (טל) et le proche טלה "l'agneau". Le thème des agneaux pourrait continuer le v. 3 ou alors évoquer l'exil et la dispersion.

3. Dans la LXX

3a. Homonymie par respect

En Am 4, 12b (TM "prépare-toi à rencontrer ton Dieu, Israël !"), tant la LXX (id. Pesh.) que le Tg semblent avoir préféré, pour des raisons de respect, lire la racine homonyme קרא "invoquer, lire, proclamer" plutôt que la racine קרא "rencontrer, affronter", qui dénote une intention hostile.

En Mi 4, 14, la LXX a interprété le TM גרור I "la troupe, la bande" (qui s'applique en général à des pillards et n'est donc pas compatible avec la dignité de la fille de Sion) et גדר "s'attrouper"/"se faire des incisions" (ce qui est une pratique païenne), d'après son homonyme גרור "la cloison, le mur", établissant ainsi un lien littéraire avec Os 2, 8 : le siège qui entoure à présent Sion n'est autre que la "clôture" qu'avait annoncée Osée. Les textes, ainsi liés par le traducteur grec, font écho l'un à l'autre.

Le mot "Rocher" appliqué à Dieu semble avoir gêné les traducteurs grecs. Nous avons divers passages de la LXX où le "Rocher" est modifié en une traduction plus neutre (par ex. Dt 32, 4.15.18.31.37); parfois, le traducteur grec interprète d'après le proche יצר "façonner" qui évoque le Dieu créateur (par ex. LXX 2 S 22, 3); c'est le cas pour la traduction grecque de Ha 1, 12 : καὶ ἐπλασέν με τοῦ ἐλέγχειν παιδείαν αὐτοῦ "et il me façonna pour faire des reproches".

que cette leçon a pour origine, tout comme la traduction de Symmaque ξύλον ἄκαρπον, une spéculation sur le mot hébreu ערירי "stérile".

¹ TM רז - Pesh. ארזא: Dan 2, 18.19.27.28.29.30.47 ; 4, 6.

² Cfr. aussi le verbe syriaque עקר "déraciner" : dans la Peshitta de Jr 31, 40, par exemple, ce verbe עקר est mis en parallèle avec le verbe סחף "détruire".

3b. Homonymie en cas de mot difficile

La LXX d'Os 4, 8 a traduit סְבָאָם ("leur ivresse") par Χαναανῶν (Ephraïm a choisi les Cananéens). le traducteur y a vu la racine סבב "entourer" et a peut-être exploité le champ sémantique du synonyme סחר, qui apparaît en parallèle avec les Cananéens (Is 23, 8)

3c. Homonymie pour expliciter le TM

En Am 6, 1b, le TM "Malheur à ceux qui sont tranquilles en Sion, à ceux qui sont confiants sur la montagne de Samarie, ces notables des prémices des nations..." a été transformé en "Malheur à ceux qui comptent pour rien Sion et qui se fient sur la montagne de Samarie ; ils cueillirent les primeurs des nations..." Par cette traduction, le traducteur grec, s'appuyant sur le double champ sémantique de חלל "percer"/ חלל "profaner, commencer à profiter des fruits" stigmatise apparemment l'avidité des Samaritains schismatiques.

3d. Cas des parallélismes

Face à un parallélisme, le traducteur grec peut ne garder qu'un des termes et modifier la portée du second. Ainsi, en Os 3, 1, en interprétant רַע "ami" d'après רַע "le mal", La LXX, considérant avoir affaire dans le TM à deux expressions synonymes ("qui aime un ami"/"adultère"), en a éliminé une au profit d'une lecture édifiante par homonyme : "aime une femme qui aime le mal (= רַע) et qui est adultère ". Cette rupture du parallélisme, par le biais de racines homonymes, lui a permis d'inscrire un jugement moral dans le tableau.

Le TM נושֵׁל de Jl 2, 17 a fait l'objet d'un choix par le traducteur grec : plutôt que traduire "faire une fable sur quelqu'un, le montrer en exemple, persifler", il a traduit par l'homonyme "dominer, régner". Par cette rupture délibérée du parallélisme, le traducteur inscrit dans le texte sa conviction que la sujétion politique est la conséquence du fait que le peuple s'est détourné de son Dieu.

3e. Homonymie pour obtenir un texte plus cohérent

Les traductions de la LXX de Jon 2, 6 et Mi 7, 19 sont parentes : la LXX de Michée, pour כבש "piétiner", s'est peut-être inspirée de חבש "lier", le verbe de Jonas, pour obtenir, dans ces deux passages, le sens "s'enfoncer". La traduction de la LXX aurait pour base le champ sémantique de la racine שקע "s'enfoncer, sombrer"/ שקע II "lier". La LXX se serait donc basée sur la synonymie partielle de חבש "lier" et de שקע "lier", mais aussi "s'enfoncer", et serait passée d'un sens à l'autre, obtenant ainsi un meilleur parallèle pour le verbe ירד de Jonas, et le verbe שִׁלַּךְ de Michée.

3f. Homonymie pour expliciter le texte et en décrypter les images

En Am 6, 12b, le mot ראש, désignant au départ une plante vénéneuse, et, par suite, le venin ou tout ce qui est amer, a été traduit par θυμός "la colère" par la LXX (idem en Dt 32, 33 et Jb 20, 16) : le traducteur du Dt a manifestement étendu à θυμός le champ sémantique de חֲמָה, le synonyme de ראש, qui signifie, tant "la colère" que "le poison". Plutôt que devoir trouver les équivalents botaniques de ראש et de לענה, le traducteur grec a choisi deux substantifs abstraits qui traduisent bien le sens dérivé de ces substantifs.

4. Dans le Targum

4a. Le traducteur tient compte de l'évolution culturelle

En Tg Am 2, 11a.12, l'h. נָזִירִים "les nazirs" a été traduit par l'araméen מְלִפְיָן "les maîtres". Le traducteur a sans doute spéculé sur le champ sémantique du verbe פָּרַשׁ, qui a, d'une part, le sens de "séparer, mettre à l'écart" (et est synonyme de נָזַר), et, d'autre part, celui de "rendre clair, expliquer",

Le Tg a évoqué les "maîtres", en parallèle aux "prophètes", pour insister sur le rôle de ceux qui transmettent la Torah, éliminant ainsi la mention des nazirites à une époque où le naziréat était devenu suspect dans le judaïsme.

4b. Le traducteur développe le texte

Le Tg Os 4, 18 a vraisemblablement développé le mot סָבָא ("leur ivresse") du texte hébreu en "les festins de la violence" en se basant sur l'homographie des substantifs araméens מְרוֹא "la boisson enivrante" (רְוִי) et מְרוֹא "la domination, la tyrannie", obtenant dès lors une image accablante des dirigeants: "Leurs dirigeants ont multiplié les festins nés de la violence".

Le Tg Os 4, 19a a développé le texte hébreu ("Le vent les *enserrera* de ses ailes, et ils auront honte de leurs sacrifices) en se basant sur l'homonymie des racines צָרַר I "lier, enserrer" (= TM) et צָרַר II "être hostile" (Tg : סָנֵא), ménageant ainsi une transition avec la fin du verset: "Les actes de leurs chefs ne sont pas corrects, de même qu'il est impossible d'*enserrer* le vent dans un pan (de vêtement) ; à présent, j'amène sur eux *l'ennemi* et ils auront honte des sanctuaires de leurs idoles."

Le Tg Os 11, 10b semble avoir spéculé sur les racines homonymes גִּוַר "trembler" (synonyme du TM חָרַר: "les fils viendront, *tremblants*, de l'Occident") et אָגַר / גִּוַר "se rassembler", et peut-être aussi sur גִּוַר "être résident étranger" (Tg : גִּלּוּתָא) afin de pouvoir déjà évoquer le thème du rassemblement des exilés ("et *se rassemblent les exilés* depuis l'occident"), qui s'affirmera au v. suivant.

4c. Le traducteur décrypte les images du texte

En Mi 6, 10b, le "boisseau maigre" est devenu un "mesure de *mensonge*". Désireux d'offrir à son auditeur un texte plus directement accessible, le traducteur a attribué à רִיזָה "être maigre" le champ sémantique du verbe synonyme כָּחַשׁ, qui, à côté de son sens "être maigre", a également celui de "tromper, mentir".

En Na 2, 3b, l'affirmation "les pillards les ont pillées, ils en ont brisé *les sarments*." est devenue "des pilleurs les ont pillées et ils ont anéanti *leurs villes splendides*." Renonçant à l'image agreste du texte hébreu au profit d'une traduction plus concrète et plus urbaine, le Tg a interprété le substantif זִמּוּרָה "la branche, le rameau" d'après la racine homophone זָמַר "chanter, louer".

Le Targum d'Ag 1, 6 a explicité l'image du texte hébreu, se basant sur l'homonymie entre נָקַב "percer" et נָקַב "maudire": la "bourse percée" du TM n'est que le symbole de la "malédiction" divine qui sera attachée aux salariés et à tout le peuple, tant que le Temple ne sera pas rebâti.

Les "habits sales" de Josué, en Za 3, 3 ont été interprétés par le Tg comme faisant allusion à ses belles-filles étrangères, peut-être grâce au passage du substantif בְּגָד "l'habit" au verbe homographe בָּגַד "trahir" : Israël n'a-t-il pas "trahi" son Dieu en épousant les filles d'un dieu étranger (cfr. Ml 2, 11).

4d. Le traducteur précise le rôle de Jérusalem parmi les nations

Le Tg Za 12, 3 a traduit le substantif hapax מַעֲמִסָּה "ce que l'on doit soulever" (du verbe bien attesté עָמַס), d'où "le fardeau" par "le trébuchement", dans son désir de vulgarisation, mais en restant en contact, à sa façon, avec ce texte. Le traducteur a, en effet, choisi la racine תָּקַל "trébucher", homonyme de תָּקַל (= hébreu שָׁקַל) "peser", d'où "être pesant", un sens qui évoque מַעֲמִסָּה "le fardeau". Par ailleurs, le verbe עָמַס du TM a été rendu par אָנַס "être violent" ; soit le Tg est parti de נָשָׂא, le parallèle habituel de עָמַס, lu par métathèse אָנַס ; soit il a interprété עָמַס d'après le proche תָּמַס. Ce faisant, le traducteur obtient dès lors cette prédiction: "Je ferai de Jérusalem *une pierre d'achoppement* pour tous les peuples : tous ceux qui *l'oppriment* seront pillés". Jérusalem est conçue comme une mise à l'épreuve des nations, un possible piège.

CHAPITRE VIII: PROCEDES MINEURS

A. LA TRADUCTION ETYMOLOGIQUE

La recherche de l'étymologie des mots, qui n'avait pas manqué de fasciner les Grecs¹, se retrouve aussi dans le judaïsme. Cet attrait pour l'étymologie s'exercera en effet dans tout le donné biblique et post-biblique. Ainsi, si nous remontons dans l'élaboration du corpus biblique lui-même, les explications étymologiques de noms de lieux ou de personnages ne manquent pas, entraînant d'ailleurs de difficiles décisions pour les traducteurs, ainsi que nous l'avons vu. Des noms communs sont également expliqués: tout en déployant sa magnifique doxologie en Si 43, au v. 8, le poète ne manque pas de signaler, par exemple, que le "mois" (חֹדֶשׁ) tire son nom, en hébreu, de la "lune" (μῆν κατὰ τὸ ὄνομα αὐτῆς ἐστίν). De même, dans les écrits plus tardifs, nous avons un exemple célèbre d'exégèse "étymologique" dans le Tg Palestinien (Neof I et Ps Jon) de Gn 11, 28.31 ; 15, 7 ; 16, 5, où le nom de ville "Ur" en Chaldée a été interprété d'après le nom commun אוּר "la flamme, le feu" et a donné lieu à la légende d'Abraham dans la fournaise. Citons le Tg Ps. Jon Gn 11, 28 : "Il advint, lorsque Nemrod eut jeté Abram dans la fournaise de feu, parce qu'il ne voulait point rendre un culte à ses idoles, que le feu n'avait point pouvoir de le brûler..."²

Dans les versions, il est des cas, où, clairement, les traducteurs ont voulu donner une traduction qui s'efforce de garder le lien avec l'étymologie, vraie ou supposée³. Cette traduction "étymologique" permet de rester près du texte, ce qui importe particulièrement dans une traduction qui se veut littérale: par exemple, en 1 S 25, 3, Nabal, qui est Calébite dans le TM est κυνικός dans la LXX (appartient-il à

¹ Dans le Cratyle de Platon, nous voyons, en effet, Socrate se livrer à toutes sortes d'exercices de ce genre, parodiant vraisemblablement les cercles sophistes d'Athènes de son époque, qui devaient abuser de la chose. Notons que ces interprétations étymologiques peuvent faire appel à la métathèse, ainsi qu'à diverses modifications vocaliques et consonantiques : par ex. 395 b-c : "Peut-être aussi Atrée est exactement nommé, car le meurtre de Chrysippe commis par lui et sa conduite atroce envers Thyeste, tous ces actes sont nuisibles et funestes (*atéra*) pour la vertu (*arété*). Le nom qui le désigne est quelque peu détourné et obscur, de sorte qu'il ne révèle pas à tout le monde le caractère du personnage ; mais ceux qui savent interpréter les noms voient assez ce que veut dire Atrée. Et, en effet, qu'il se rattache au sens d'inflexible (*atéirès*) ou d'intrépide (*atrestos*) ou de funeste (*atèros*), de toute manière son nom est juste." ; 395 d-e : (Tantale) "puisqu'après sa mort, dans l'Hadès, un rocher fut suspendu (*talantéia*) au-dessus de sa tête, en merveilleux accord avec son nom. On dirait vraiment qu'on a voulu l'appeler le plus malheureux des hommes et qu'on a déguisé ce mot en le prononçant Tantale au lieu de Talante." ; 404 c : "Héra revient à aimable, et c'est ainsi que Zeus, dit-on, s'éprit d'elle et l'a choisie pour épouse. Peut-être aussi le législateur, occupé des phénomènes célestes, a-t-il caché sous le nom d'Héra celui de l'air (*aër*), en mettant à la fin la lettre du commencement ; c'est ce que tu peux reconnaître en prononçant plusieurs fois le nom d'Héra." ; 414 c (*tekhne*) "Eh bien ce mot ne marque-t-il pas la possession de l'esprit (*hexis nou*), si l'on ôte le t, et si l'on intercale o entre le kh et le n, le n et l'è (= *ekhonoè*)? – Voilà une explication bien laborieuse, Socrate. – Ignorez-tu, bienheureux homme, que les premiers noms ont été comme enfouis par ceux qui voulaient en rehausser la magnificence. Ils y ont ajouté des lettres ou en ont ôté pour l'euphonie, et ces mots ont été tordus dans tous les sens, soit avec l'intention de les embellir, soit par l'effet du temps." (traduction d'Emile Chambry, Paris, Garnier)

² Traduction R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, I Genèse, SC 245, Paris, 1978, p. 174 ; voir la note 10 : "(cette interprétation) est ancienne, puisqu'on la trouve dans Jubilés 12 et sans doute dans une glose du TM à Is 29, 22." Et, puisque nous avons abordé le thème des légendes nées dans le judaïsme, mentionnons celle de "l'errance de Salomon", telle que nous la trouvons dans Tg Qoh 1, 12 : pour avoir réuni trop de chars et de chevaux, de richesses et d'épouses, Salomon se vit chasser de son trône par Asmodée et dut errer de par le monde en guise de punition (cfr. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol IV, pp. 169-171). Ne faut-il pas chercher l'origine de cette légende dans Am 1, 6.9, où l'expression גְּלוּת שְׁלֹמֹה "un exil complet" a pu être vocalisée en "l'exil de Salomon", ainsi que l'a fait (par erreur ? à dessein ?) la LXX : ἀίχμαλωσίαν τοῦ Σαλωμων.

³ La mise en garde de J. Barr (citée p. 471) contre la tendance que nous pourrions avoir à prêter aux traducteurs anciens nos connaissances linguistiques modernes garde toute sa pertinence. Cfr. J. BARR, "Contributions and Comments : did Isaiah know about Hebrew "root meanings" ?, The Expository Times 75, 1963-64, p. 242.

l'école philosophique des Cyniques? est en droit de se demander le lecteur hellénophone!). Ce type de traduction offre, par ailleurs, un "garde-fou" face à des mots rares.

Nous avons déjà rencontré (p. 156) le cas de Os 13, 13, où le col de l'utérus (בְּמִשְׁבֵּר בָּנִים) a été traduit de "manière étymologique" par le traducteur des XII (ἐν συντριβῇ τέκνων "dans la brisure des enfants"), tandis que Is 37, 3 (comme déjà 2 R 19, 3) présente deux mots de même champ sémantique que l'hébreu : הַדֹּלֵן "les douleurs de l'enfantement, le travail" et τίκτω "enfanter". Comme le traducteur devait vraisemblablement avoir accès au moins à la traduction des R, sa traduction "étymologique" est donc un choix conforme à son idéal de littéralité, poussé à l'extrême.

Notons que le traducteur grec d'Is 66, 9, qui connaît donc le sens de מִשְׁבֵּר, traduit pourtant le verbe שָׁבַר hiphil (dans un contexte d'enfantement) d'après la racine proche aramaïsante שָׁבַר "espérer", pour obtenir une traduction plus désincarnée, puisqu'elle concerne Dieu:

- TM: הָאֲנִי אֲשַׁבֵּר וְלֹא אוֹלֵיד יֵאמֶר יְהוָה אִם-אֲנִי הַמוֹלִיד וְעַצְרָתִי אָמַר אֱלֹהִים:

BJ: Ouvrirais-je le sein pour ne pas faire naître ? dit Yahvé. Si c'est moi qui fais naître, fermerai-je le sein ? dit ton Dieu.

- LXX: ἐγὼ δὲ ἔδωκα τὴν προσδοκίαν ταύτην καὶ οὐκ ἐμνήσθης μου εἶπεν κύριος οὐκ ἰδοὺ ἐγὼ γεννώσαν καὶ στείραν ἐποίησα εἶπεν ὁ θεός

"Moi, j'ai donné cette espérance et tu ne t'es pas souvenu de moi, a dit le Seigneur. N'est-ce pas moi qui ai fait celle qui enfante et la stérile? a dit Dieu."

JONAS 2, 7b

- TM: וַתַּעַל מִשְׁחַת חַיִּי יְהוָה אֱלֹהֵי:

BJ: (À la racine des montagnes j'étais descendu, en un pays dont les verrous étaient tirés sur moi pour toujours.) Mais de la fosse tu as fait remonter ma vie, Yahvé, mon Dieu.

- LXX καὶ ἀναβήτω φθορὰ ζωῆς μου κύριε ὁ θεός μου

"et que remonte la destruction de ma vie, Seigneur mon Dieu"

- Tg: וְאַתָּה קָרִיב קִדְמָךְ לְאַסְקָא מִחֲבֵלָא חַיִּי יְיָ אֱלֹהֵי:

"et que soit proche de toi le fait de faire remonter loin de la destruction ma vie, Yhwh mon Dieu "

- Pesh. : וַאֲסַקְתָּ חַיִּי מִן חֲבֵלָא מְרִיא אֱלֹהֵי

"et tu as fait remonter ma vie loin de la destruction, Seigneur mon Dieu "

- Vg Et sublevabis de corruptione vitam meam, Domine Deus meus

- Aquila : ἐκ διαφθορᾶς

- Symmaque et Théodotion ἐκ φθορᾶς ζωῆς μου

L'énoncé de la LXX, φθορὰ, correspond, non à מִשְׁחַת = מִן + שָׁחַת, mais à un substantif présentant une préformante "mem": מִשְׁחַת, מִשְׁחַת, מִשְׁחַת ou מִשְׁחִית, substantif dérivés de la racine שָׁחַת "détruire". Les autres versions ont correctement scindé la prép. מִן et le substantif שָׁחַת, mais ont interprété שָׁחַת "la fosse" (que les lexicographes modernes rattachent à la racine שָׁחַת "s'enfoncer"¹) d'après le verbe homographe שָׁחַת "détruire" (racine supposée par eux à la base du substantif), obtenant ainsi une sorte de traduction "étymologique" : qu'est-ce que la "fosse", sinon le lieu de la destruction et de l'anéantissement (cfr. שָׁחַת parallèle à שָׂאִיל : Ps 16, 10) ? C'est d'ordinaire aussi la traduction de la LXX pour le substantif שָׁחַת². N'oublions pas, par ailleurs, qu'en araméen, שׁוּחָ "se pencher" (שׁוּחָ "la

¹ Par ex. Ps 44, 26 בְּטִנְנוּ: לַאֲרֶץ בְּטִנְנוּ BJ: Car notre âme est effondrée en la poussière, notre ventre est collé à la terre.

² La LXX a donné à שָׁחַת son sens précis et concret : שָׁחַת - βόθος "le puits": Ps 7, 16 ; Ps 94, 13 ; Pr 26, 27 ; שׁוּחָ - βόθος : Pr 22, 14 ; שִׁיחָ - βόθος : Ps 57, 7 ; שָׁחַת - ῥύπος "la boue" : Jb 9, 31 ; שׁוּחָ - πίθος "la jarre" : Pr 23, 27. Mais la LXX a rattaché le substantif au verbe שָׁחַת "détruire" : שָׁחַת - (δια/κατα)φθορά : Is 51, 14 ; Ez 19, 4.8 ; Ps 9, 16 ; 16(15), 10 ; 30(29), 10 ; 35(34), 7 ; 49(48), 10 ; 55(54), 24 ; 103(102), 4 ; Jb 33, 28 ; שָׁחַת - ἀπόλλυμι "périr" : Is 38, 17 ; שָׁחַת - ἀπώλεια "perdition" : Ez 28, 8(7) ; שָׁחַת - θάνατος "la mort" : Jb 17, 14 ; 33, 18. 22.24.30 ; שָׁחַת - διαφθορά : Pr 28, 10 ; שָׁחַת - διαφθορά : Ps 107, 20 ; Lm 4, 20. Enfin, la LXX a interprété d'après שָׁחַת "parler, méditer" : שָׁחַת - ῥήμα : Jr 18, 20 ; - λόγος : Jr 18, 22 ; שִׁיחָ - ἀδολεσχία : Ps 119, 85. Le Tg, pour sa part, a donné à שָׁחַת son sens précis et concret : TM שָׁחַת - Tg סְרִיגָא "le piège" : Ez 19, 4. 8 ; - Tg שׁוּחָא "la fosse" : Ps 7, 16 ; 9, 16 ; - Tg שָׁחַת : Jb 9, 31 ; 33, 18. 22. 24. 28 ; - Tg שׁוּחָא : Jb 17,

fosse") et שווא "dévaster" ("la dévastation") sont homonymes¹, ce qui a pu favoriser cette traduction étymologique.

MICHEE 4, 1

- TM ... וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים יְהִיָּה הָר בֵּית־יְהוָה נָכוֹן בְּרָאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא הוּא מִגְבְּעוֹת ...

BJ : Or il adviendra dans la suite des temps que la montagne du Temple de Yahvé sera établie en tête des montagnes et s'élèvera au-dessus des collines. (Alors des peuples afflueront vers elle,)

- LXX καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐμφανὲς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου ἔτοιμον ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων καὶ μετεωρισθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν

" Et il arrivera qu'à la fin des jours la montagne du Seigneur sera *manifeste, prête* au sommet des montagnes, et elle s'élèvera au-dessus des collines."

Ce passage de Michée doit être rapproché d'Isaïe 2, 2, dont l'énoncé est quasiment similaire:²

- TM וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נָכוֹן יְהִיָּה הָר בֵּית־יְהוָה בְּרָאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת

- LXX ὅτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ ἐπ' ἄκρων τῶν ὀρέων καὶ ὑψωθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν

Les critiques³ ont, en général, signalé la double traduction de נָכוֹן par la LXX de Mi: ἔτοιμον rend fidèlement l'hébreu נָכוֹן, mais ἐμφανὲς semble bien s'inspirer de la LXX d'Isaïe. Comment expliquer cette traduction de נָכוֹן par ἐμφανὲς dans Isaïe⁴ ? Je crois, pour ma part, que cette traduction reflète la spéculation suivante : la montagne du Temple (dont il est ici question) fut identifiée par la tradition comme étant la même que le Mont Moriah⁵ (déjà en 2 Ch 3, 1), et le nom de ce mont fut lui-même interprété comme le mont de la révélation par excellence, celui où l'on "voit" (ראה) quelque chose, tant en 2 Ch 3, 1 qu'en Gn 22, 14. Examinons ces deux passages:

• TM 2 Ch 3, 1 : וַיַּחֲלֵל שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת־בֵּית־יְהוָה בִּירוּשָׁלַם בַּהָר הַמִּזְבֵּיחַ אֲשֶׁר

נִרְאָה לְדָוִיד אָבִיהוּ אֲשֶׁר הָכִין בְּמָקוֹם דָּוִיד בְּגֵרֶן אֲרֶגְן הַיּוֹסֵף

14 ; - Tg קבורא "la tombe" : Ps 30, 10 ; - Tg שווא : Jb 33, 30 ; - Tg שווא : Ps 94, 13 ; - Tg שחיותא : Ps 16, 10 ; - Tg שייח : Ps 35, 7 ; - Tg גומצא "la fosse" : Pr 26, 27 ; TM שוחה - Tg גומצא : Pr 22, 14 ; 23, 27 ; TM שחות - Tg גומצא : Pr 28, 10 ; TM שוחה - Tg פחית "la fosse" : Jr 18, 20. 22 ; TM שייח - Tg שייחא : Ps 57, 7 ; - Tg שווחן : Ps 119, 8. Mais le Tg a aussi traduit à l'occasion d'après le verbe שחת : TM שחת - Tg חבלל : Is 38, 17 ; 51, 14 ; Ez 28, 8 ; TM שוחה - Tg חרוב : Jr 2, 6 ; TM שחית - Tg חבלל : Ps 107, 20 ; TM שחת - Tg גהנם "la géhenne" : Ps 49, 10 ; 55, 24 ; 103, 4.

¹ Ces racines sont répertoriées en שווא II et שווא III dans Lévy, *Chald. Wört.*

² Pour une comparaison de ces deux morceaux, cfr. M. SWEENEY, "Micah's Debate with Isaiah", JSOT 93 (2001), pp. 111-124. Sweeney souligne la différence de vision entre Isaïe, qui conçoit une période idyllique de paix où Israël et les nations reconnaîtront la souveraineté de Yhwh comme part de l'Empire perse, tandis que Michée aspire à une ère de paix qui verra se lever un souverain davidique destiné à punir les nations avant que ne soit reconnue la souveraineté de Yhwh. Cfr. aussi, plus anciennement, B. RENAUD, *La formation du livre de Michée ; tradition et actualisation*, Paris, 1977, pp. 150-153 ; A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, Frankfurt, 1928, p. 13.

³ Par ex. W. MC KANE, *The book of Micah*, Edinburgh, 1998, p. 122, met bien en relation Michée et Isaïe, même s'il avoue son impuissance à expliquer ἐμφανὲς. Plus anciennement déjà, J.M.P. SMITH, ICC Michée, p. 84 ; idem W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 76. Pour B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, pp. 151-152, il en va autrement : c'est יהיה qui aurait été traduit par ἐμφανὲς et נכון par ἔτοιμον. La LXX aurait "voulu varier le style, éviter la redondance du ויהיה et du יהיה." Il nous faut toutefois remarquer qu'en divers passages, la redondance n'a nullement gêné les traducteurs de la LXX : Gn 7, 10 ; 15, 17 ; 39, 5 ; Ex 19, 16 ; Nb 5, 27 ; 10, 32 ; Jg 19, 1 ; 1 S 5, 9 ; 7, 2 ; 25, 37 ; 2 S 1, 2 ; 7, 4 ; 1 R 1, 21 ; 2, 37, etc. Par ailleurs, en 2 S 2, 11 et 21, 18, par ex., où היה (redondant dans le texte hébreu) n'a été traduit qu'une seule fois en grec, nul autre substantif/adj. n'a été introduit.

⁴ Cfr. l'opinion de H. WILDBERGER, *Jesaja 1 - 12*, BK X, 1, p. 76 : " G übersetzt ἐμφανὲς, gewiss zu Unrecht."

⁵ Cfr. aussi R. LE DEAUT, *La nuit Pascale*, p. 56 : "On trouve, en particulier, à Doura-Europos, une belle représentation du sacrifice d'Isaac [...] associée avec une reproduction schématisée du Temple de Jérusalem, une ménorah avec une branche de palmier et étrog. KRAELING voit dans le rapprochement de ces divers éléments une commune référence à Sion, où était le Temple et où la tradition fixait l'aqéda, le sacrifice d'Isaac. C'est là une confirmation intéressante de cette localisation depuis longtemps traditionnelle".

BJ : Salomon commença alors la construction de la maison de Yahvé. C'était à Jérusalem, sur le mont Moriyya, là où son père David *avait eu une vision*. C'était le lieu *préparé* par David, l'aire d'Ornân le Jébuséen.

Ce verset combine donc le mont "Moriah", la "vision" (racine ראה) et le lieu "préparé" (racine כון, que nous avons en Mi 4, 1et Is 2, 2).

• TM Gn 22, 14 : יִקְרָא אַבְרָהָם שְׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יִרְאֶה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר יְהוָה יִרְאֶה :

TOB : Abraham nomma ce lieu "le Seigneur voit"; aussi dit-on aujourd'hui: "C'est sur la montagne que le Seigneur *est vu*."

- LXX καὶ ἐκάλεσεν Ἀβραὰμ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου κύριος εἶδεν ἵνα εἴπωσιν σήμερον ἐν τῷ ὄρει κύριος ὤφθη.

Diverses versions avaient d'ailleurs traduit le nom du Moriah en Gn 22, 2 de façon "étymologique", d'après ראה "voir", comme les y incitait le v. 14: Aquila : adj. καταφανής "visible, manifeste"; Symmaque : substantif ὁπτασία "la vision" ; Tg samaritain¹: חזיתא ; Vg: "Visionis"².

Si notre hypothèse était exacte, donc, la traduction de la LXX d'Isaïe montrerait que le traducteur grec d'Is connaissait lui aussi cette identification des deux montagnes (celle de l'*aquedat* Isaac et celle du Temple) affirmée dans les Ch, ainsi que cette "traduction étymologique" traditionnelle du mont Moriah.

Il est intéressant de noter que ce mont Moriah recevra d'autres étymologies. Ainsi, Jérôme, dans ses *Hebraicos quaestiones in libro Geneseos*, à propos de Gn 22, 2³, fait le lien entre le nom Moriah, le mont du Temple, et la racine אור de la lumière (proche de ראה "voir"), ce qui nous ramène au rapprochement traditionnel entre la Loi et la Lumière : "Aiunt ergo Hebraei hunc montem esse, in quo postea templum conditum est in area Arnae Iebusaei, sicut et in Paralipomenis scriptum est et coeperunt aedificare templum in mense secundo in secunda die mensis in monte Moria. Qui idcirco *inluminans* interpretatur et *lucens*, quia ibi est dabir (hoc est oraculum dei) et lex et spiritus sanctus, qui docet homines veritatem et inspirat prophetas." (... sur le mont Moriyya. Celui-ci est donc interprété comme "illuminant" et "brillant", parce que c'est là qu'est le Debir (c'est l'oracle de Dieu), la Loi et l'Esprit saint, qui enseigne aux hommes la vérité et inspire les prophètes.)

Quant à la LXX de la Genèse 22, 2, elle a rendu le nom du mont Moriah par l'adjectif τὴν ὑψηλὴν⁴; s'agit-il là de la racine métathétique (par rapport à הַמְרִיָּה רום "être élevé" ? Ne pourrions-nous voir, là aussi, la preuve que la LXX pensait au mont du Temple, qui "sera élevé" au-dessus des collines, comme nous le prédit Isaïe 2, 2 (LXX ὑψωθήσεται) ? De même, Ez 20, 40 ; 34, 14 et 40, 2 soulignent que la montagne du Temple est une haute montagne.

Et l'expression הַר בֵּית־יְהוָה, dédoublée dans Isaïe par τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ (la montagne du Seigneur et la maison de Dieu), ne pourrait-elle pas refléter, en fait, une spéculation sur מְרִיָּה ("le mont) Moriah" rapproché du syriaque מְרִיא "le Seigneur"? A moins que le traducteur ne se soit inspiré d' Is 2, 3, où "montagne de Yhwh" et "maison du Dieu de Jacob" figurent en parallèle. La LXX de Mi n'a retenu que la première moitié : τὸ ὄρος τοῦ κυρίου.

¹ Edition A. BRÜLL, *Das Samaritanische Targum zum Pentateuch*, Hildesheim - New York, 1971.

² Cfr. M.J. LAGRANGE, *Saint-Jérôme et la tradition juive dans la Genèse*, RB 7 (1898), p. 564.

³ CChr series latina LXXII, p. 26.

⁴ En Gn 12, 6 et Dt 11, 30, la LXX a traduit l'expression מְרִיָּה אֵלֶּן "le chêne de Moreh" par ἐπὶ τῇ ὁρῶν τὴν ὑψηλὴν, systématisant donc sa traduction, tout comme l'a fait aussi le Tg Neof., qui a traduit cette même expression par "la plaine de la Vision" (Gn 12, 6 : לְמִישְׁרִיָּה חֲזוּזָה ; Dt 11, 30 : לְמִישְׁרִיָּה חֲזוּזָה = selon R. LE DEAUT, *Le Targum du Pentateuque*, t. 4), preuve de ce qu'il établissait un lien entre "le mont Moriah" et "le chêne de Moreh".

Notons enfin, que le nom du Moriah a été interprété de diverses façons par la tradition rabbinique : d'après ירה hiph'il "enseigner"¹, ירא "craindre", אור "la lumière", מרותא (araméen) "la domination", מור "la myrrhe" ou מור "échanger"².

ZACHARIE 11, 7.11

Dans son *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum*³, Jérôme rapportait, pour les noms de Canaan (כְּנַעַן) et de Cananéen/marchand (כְּנַעֲנִי), plusieurs "étymologies", qui étaient manifestement traditionnelles: "Chanaan reversus est sive *quasi respondentes* aut *quasi moventes*"; "Chanani negotiator vel motabilis aut *ipse pauperculus*". Cette dernière étymologie, qui semble bien refléter l'hébreu כֶּן + עֲנָה "être courbé, pauvre, humble" (ou כֶּנַע "être humble" ?), doit être mise en relation avec le TM de Za 11, 7.11 : l'expression כְּנַעֲנֵי הַצֹּאן "les marchands de bétail"⁴ a, en effet, été transmise par les Massorètes⁵ sous la forme לָכֵן עֲנֵי הַצֹּאן, une interprétation qu'ont conservée également la Pesh., le Tg, la Vg et Aquila, et qui trouve vraisemblablement son explication en Za 14, 21 ("et il n'y aura plus de marchand dans la maison de Yahvé Sabaoth, en ce jour-là"), ainsi que le signale W. Rudolph⁶ :

- TM: v. 7: לָכֵן עֲנֵי הַצֹּאן
- Tg: מְסַכְנֵי וְטַלְטִילֵי יָת עַמִּי "ils ont appauvri et exilé mon peuple"
- Vg: o pauperes gregis
- TM v. 11: כֶּן עֲנֵי הַצֹּאן
- Pesh.: מְכִיכֵי דַעְנָא "les humbles du bétail"
- Tg: כֵּין עֲנוּתֵינָא חֲשִׁיכֵי עַמָּא "ainsi les humbles, les pauvres du peuple"
- Vg: sic pauperes gregi
- Aquila: πτωχοὶ τοῦ ποίμνιός μου "les pauvres de mon troupeau".

Notons que la traduction du Tg du v. 7 est une traduction double, reposant, certes sur עֲנָה (= מְסַכְנֵי), mais aussi sur נִעַל (= טַלְטִילֵי), rejoignant ainsi une autre des étymologies citées par Jérôme, "quasi moventes"/ "motabilis" (= hébreu נִעַל + כֶּן)⁸.

ZACHARIE 12, 11

¹ Cfr. L. GINZBERG, *The legends of the Jews*, vol VI, p. 32, note 186 : "The explanation of the word Moriah as the place whence the teaching of God went forth [...] presupposes, perhaps, the legend that originally Sinai formed part of Moriah".

² Cfr. J. LEVY, *Neuh. Wört.*, s.v. מוריה. L'étymologie multiple a une longue histoire dans le judaïsme, puisque nous en rencontrons déjà dans le corpus biblique lui-même (ex. le prénom "Joseph" est expliqué, en Gn 30, 23, d'après la racine אסף "enlever", et, au verset suivant, d'après יסף "ajouter" ; cfr. I.L. SEELIGMANN, *Voraussetzungen der Midraschexegese*, dans VT.S 1, Leiden, 1953, p. 159).

³ CChr series latina LXXII, pp. 80 et 135.

⁴ LXX v. 7 : εἰς τὴν Χαναανίτιν ; v. 11 : οἱ Χαναανῖται τὰ πρόβατα.

⁵ Cfr. à propos de ce passage de Za et d'autres du même genre, la note ancienne mais toujours pertinente de H.B. SWETE, *An introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge, 1902, p. 322 : "The division adopted by the LXX is frequently at variance with that of the Massoretic text, and is sometimes preferable to the latter, sometimes inferior ; but the differences witness to the absence of divisions in the Hebrew MSS. and the non-employment of the final letters [...]."

⁶ W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 202 : la division en deux du mot dans le TM provient, explique-t-il, de la condamnation du כְּנַעֲנִי en 14, 21 ; c'est probablement ce passage de Za qui incitera Jésus à expulser les marchands du Temple (Mt 21, 12-13 ; Mc 11, 15-17 ; Lc 19, 45-46 ; Jn 2, 13-16).

⁷ Le verbe araméen טַלְטַל "faire errer, exiler" correspond, en effet, à l'occasion, à h. נִיעַ : par ex. Gn 4, 12. 14 ; 2 S 15, 20 ; Ps 59, 12. 16 ; 109, 10.25 ; Pr. 5, 6.

⁸ R.P. GORDON, AB 14, p. 212 n. 22 signale que עֲנִיָּה "malheureuse" d'Is 51, 21 a été rendue dans le Tg par מְטַלְטְלָתָא "exilées" et, donc, que טַלְטִילֵי du Tg Za 11, 7 reflète bien le TM. En fait, en Is aussi, le Tg a probablement été obtenu par métathèse de la racine נִיעַ. B.D. CHILTON, AB 11 ne donne, quant à lui, aucune explication de la particularité de cette traduction du Tg d'Is.

La LXX Za 12, 11, ou sa *Vorlage*, semble bien avoir attaché "waw" et "nun" final pour y voir un "aïn" dans la forme rare de Megiddo מְגִדּוֹ (pour l'habituel מְגִדָּה) :

- TM בַּיּוֹם הַהוּא יִגְדַּל הַמִּסְפָּד בִּירוּשָׁלַם כְּמִסְפָּד הַדֶּד־רִמּוֹן בְּבִקְעַת מְגִדּוֹן :

(BJ) En ce jour-là grandira la lamentation dans Jérusalem, comme la lamentation de Hadad Rimmôn, dans la plaine de Megiddôn.

- LXX ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ μεγαλυνθήσεται ὁ κοπετός ἐν Ἱερουσαλημ ὡς κοπετός ῥοῶνος ἐν πεδίῳ ἐκκοπτομένου

L'expression proche (mais avec מְגִדּוֹ) בְּבִקְעַת מְגִדּוֹ se trouve en 2 Ch 35, 22 (mort de Josias), traduit en grec par ἐν τῷ πεδίῳ Μαγεδων; ici, il semble que le traducteur/ le scribe de la *Vorlage* ait lu מְגִדָּה (מְגִדָּה); "comme la lamentation du verger de grenades, dans la plaine de celui qui a été frappé"¹.

Erreur de copie ou de lecture ? J'y vois plutôt une interprétation "étymologique", tout comme pour Hadad-Rimmon ("le verger de grenade"). Celui qui a été frappé à Megiddo, c'est évidemment Josias (2 R 23, 29), comme le rappelle d'ailleurs la traduction du Tg : "En ce temps-là, grande sera la lamentation dans Jérusalem, comme la lamentation sur Achab, fils d'Omri, qu'a tué Hadad-Rimmon, fils de Tab-Rimmon, à Ramoth de Galaad et comme la lamentation sur Josias fils d'Amon qu'a tué le Pharaon Boiteux dans la plaine de Megiddo."

De même, le Tg Am 9, 1 évoque la mort de Josias, sans qu'il en soit question dans le TM ; le Tg Lam 1, 18, invite les peuples à se lamenter sur la mort de Josias, comme Jérémie ; et le Tg Lam 4, 20 voit en lui "le messie de Yhwh".

L'épisode traumatisant de la mort de Josias aurait induit l'équivalence "étymologique" Megiddo (מְגִדָּה) = (l'endroit de) celui qui a été frappé (מְגִדָּה).

B. LA DECOMPOSITION OU NOTARIKON

La décomposition rabbinique ou notarikon² consiste soit à détacher chaque lettre d'un mot et à y voir les initiales (ou les finales) d'autres mots (par ex. Am 5, 8 ?), soit, plus simplement, à décomposer un mot en deux ou plusieurs autres mots, comme par exemple en Ha 2, 6 et So 2, 9. Ce procédé, précise J. Koenig, constituerait un phénomène de préservation d'une modalité de l'herméneutique

¹ La BdA 23.10.11, p. 340, traduit : "comme le coup dont on se frappe pour les grenadiers que des coups arrachent à la plaine." Le traducteur de la BdA a traduit κοπετός = κομμός d'après son sens premier : le coup dont on se frappe la poitrine dans les lamentations, mais le sens "lamentation" est déjà attesté en grec classique. Cela lui permet, il est vrai, de garder en français la proximité matérielle du grec avec le participe de ἐκκόπτω "celui qui est frappé, abattu" et de faire figurer deux fois le mot "coup"; par ailleurs, il rattache ce participe ἐκκοπτομένου à ῥοῶν "le verger de grenadiers". Mais ce verbe, dans la LXX, tout comme en grec classique, n'est pas réservé à l'abattage des arbres/des pieux sacrés et peut exprimer "abattre" dans le sens "frapper, battre dans un combat, mettre en pièces, arracher" (les yeux, une dent; Gn 32, 9 ; 36, 35 ; Ex 21, 27 ; Nb 16, 14 ; Jos 15, 16 ; Jg 16, 21 ; 21, 6 ; 2 Ch 14, 13.14 ; 1 Ma 6, 6 ; Ps 74, 5 (73, 6) ; Pr 30, 17 ; Jr 44(51), 7.8). Cette traduction de la BdA implique que les traducteurs grecs ou leur *Vorlage* aient lu בְּקִעָה, non à l'état construit, mais à l'état absolu, ce qui supposerait une différence de plus avec le TM. Et par ailleurs, comme les traducteurs des XII reproduisent pratiquement toujours l'ordre des mots de l'hébreu, cela implique aussi que nous aurions trouvé en hébreu l'ordre des mots : (le verger) "dans la plaine abattu" (circonstanciel avant le participe). Autant cet ordre est normal en grec, autant il est inusuel en hébreu. Maintenant, sans doute est-ce ainsi que les auditeurs hellénophones comprenaient le texte, mais je ne crois pas que c'ait été dans les intentions premières du traducteur, soucieux de "coller" au texte le plus littéralement possible.

² Cfr. H.L. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrash*, Munich, 1930, pp. 107-108 = H.L. STRACK et G. STEMBERGER, *Introduction au Talmud et au Midrash*, Paris, 1986, p. 54. Strack ne cite pas l'exemple des Pirke Aboth que nous évoquerons. Cfr. aussi G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran, 4QFlorilegium in its Jewish context* (JSOT Supp. Ser. 29), Sheffield, 1985 : Brooke étudie l'emploi par Philon des méthodes exégétiques, et donne, p. 20, un exemple de notarikon : le nom d' "Abraham" est ainsi traduit par lui : πατήρ ἐκλεκτός ἡχους "père choisi du son" = אֲבִי בְּחִירָה הַמּוֹן. Notons que cette décomposition implique qu'à l'époque de Philon, on ne prononçait plus le "heth" de manière gutturale. Jérôme, dans son *Liber Interp. Hebr. nom.*, CChr series latina LXXII, p. 61, voit dans Abraham: "pater videns populum" (père voyant un peuple); "voyant" traduit la racine רָאָה, dont il ne resterait plus que le resh.

babylonienne, à savoir la décomposition syllabique¹. Nous avons des indices que Aquila et Symmaque y avaient recours à l'occasion².

Nous avons déjà rencontré, hors des XII, l'exemple de Tg et Vg Is 66, 24, où le mot "ִרְאוֹן" "objet de répugnance" a été décomposé en "assez" (רַי) + "vision" (ראה), puisque le Tg l'a traduit par מִיֶּסֶת חֲוִינָא "nous avons vu assez" et la Vg par: usque ad satietatem visionis.

Nous pourrions également citer LXX Is 28, 1:

- TM: הוּי עֲטָרַת גִּאוֹת שְׁכָרִי אֶפְרַיִם וְצִיץ נָבֵל צִבִּי תִפְאַרְתּוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גִּיאֲשֻׁמְנִים הָלֹמִי יָיִן
BJ: Malheur à l'orgueilleuse couronne des ivrognes d'Ephraïm, à la fleur fanée de sa superbe splendeur sise au sommet de la grasse vallée, à ceux que terrasse le vin.

- LXX: οὐαὶ τῷ στεφάνῳ τῆς ὑβρεως οἱ μισθωτοὶ Εφραιμ τὸ ἄνθος τὸ ἐκπεσὸν ἐκ τῆς δόξης ἐπὶ τῆς κορυφῆς τοῦ ὄρους τοῦ παχέος οἱ μεθύοντες ἄνευ οἴνου

Pour le traducteur grec, Ephraïm est ivre, sans même boire de vin: il a sans doute décomposé le participe passif הָלֹמִי "frappés, assommés" en la racine araméen הִל "être faible" suivi de la préposition מִן (מִיין). Du coup, au v. 3, les שְׁכָרִי אֶפְרַיִם "ivrognes d'Ephraïm" deviennent οἱ μισθωτοὶ τοῦ Εφραιμ "les salariés d'Ephraïm" (שֹׁכֵר pour TM שֹׁכֵר). Ce n'est donc qu'au v. 7 que commence le thème de l'ivresse dans la LXX.

AMOS 5, 8a

- TM: עֲשֵׂה כִימָה וְכִסִּיל וְהַפֹּךְ לַבֹּקֶר צִלְמוֹת יוֹם לַיְלָה הַחֲשִׁיךְ

BJ: C'est lui qui fait les Pléiades et Orion, qui change en matin les ténèbres épaisses et obscurcit le jour comme la nuit;

- LXX ποιῶν πάντα καὶ μετασκευάζων καὶ ἐκτρέπων εἰς τὸ πρωὶ σκιὰν θανάτου καὶ ἡμέραν εἰς νύκτα συσκοτάζων "celui qui fait tout et qui transforme et change l'ombre de la mort en matin et qui assombrit le jour en nuit..."

Les exégètes ont, en général, supposé que ποιῶν πάντα correspondait à l'hébreu עֲשֵׂה כִימָה et que μετασκευάζων traduisait l'hébreu וְכִסִּיל, avec les difficultés d'explication que cela entraîne³. Mais si l'on accepte l'hypothèse que le verbe hébreu הִפֵּךְ a été traduit doublement⁴, par les verbes

¹ Cfr. J. KOENIG, *Herméneutique*, p. 394.

² Cfr. L.J. LIEBREICH, "Notes on the Greek Version of Symmachus", JBL 63 (1944), pp. 397-403. Aux pp. 400-401, Liebreich propose comme exemple la traduction de Symmaque de Jb 24, 17 (TM בְּלֵהוֹת - Symmaque: ἀνύπαρκτος "inexistant). Clairement, l'adjectif grec correspond à בֹּל (ne pas) et הִיּוֹת (être).

³ Cfr. I.F. SCHLEUSNER, *Lexicon in LXX*, s.v. μετασκευάζω: "Videtur hic incertus interpres legisse וְהַכְשִׁיל, et ad corruendum impellit. Aut potius ignorans, quid sit כִּסִּיל et כִּימָה, substituit, quod primum, ad seriem orationis non ineptum, in mentem veniebat, ac sua posuit pro hebraicis" (par ignorance, le traducteur a mis les premières choses qui lui passaient par la tête et qui s'accordaient au passage). Cfr. K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272, à la p. 266, posait comme Vorlage LXX Am 5, 8a l'énoncé hébreu עֲשֵׂה כִל וּמִסֵּב. Ceci sera repris par W.R. HARPER, ICC Hos Am, p. 114. Cfr. A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta*, p. 43, voit dans le grec une traduction libre d'un énoncé hébreu en כִּל וּמִכִּין. Cfr. R.S. CRIPPS, *A critical and exegetical commentary on the book of Amos*, 1955 (2e éd.), p. 185 y voit une ignorance du nom des Pléiades de la part du traducteur grec. Idem H.W. WOLFF, BK XIV, 2, p. 270. Cfr. W. RUDOLPH, KAT XIII, 2, p. 196, affirme que la LXX a donné une traduction générale pour éviter de citer les noms des constellations, liées aux mythologies païennes et il conclut que tout essai de reconstituer un texte hébreu derrière le texte grec est voué à l'échec.

⁴ La traduction double se rencontre, en effet, à l'occasion :

par ex. Am 6, 3 : - TM: הַמְנַדִּים לַיּוֹם רַע וְתַנְשִׁינֵן שַׁבַּת הַמָּסִי

- LXX οἱ ἐρχόμενοι εἰς ἡμέραν κακὴν οἱ ἐγγίζοντες καὶ ἐφαπτόμενοι σαββάτων ψευδῶν

par ex. Jon 2, 10 : - TM: וְאֲנִי בְקוֹל תוֹרָה אֲזַבְחָהּ לָךְ

- LXX ἐγὼ δὲ μετὰ φωνῆς αἰνέσεως καὶ ἑξομολογήσεως θύσω σοι

par ex. Mi 6, 3 : - TM: עֲמִי מִזֶּה־עֲשִׂיתִי לָךְ וּמִזֶּה הִלְאֲתִיךָ עֲנֵה בִי

- LXX λαός μου τί ἐποίησά σοι ἢ τί ἐλύπησά σε ἢ τί παρηνώχλησά σοι ἀποκρίθητί μοι

par ex. Ha 2, 16 : - TM: שְׂתֵה גַם־אֶת־הָעֵרֶל

- LXX πίε καὶ σὺ καὶ διασαλεύθητι καὶ σείσθητι (ערל ayant été lu (רעל))

synonymes μετασκευάζω et ἐκτρέπω, c'est alors le groupe עֲשֵׂה כִּימָה וְכִסִּיל que la LXX a rendu par ποιῶν πάντα : la traduction grecque serait basée sur la première lettre de כִּימָה et la dernière de כִּסִּיל. En effet, עֲשֵׂה כִּימָה וְכִסִּיל aboutirait à עֲשֵׂה כָל.¹ Ainsi, dans les *Pirqe Abot* 6, 2, nous avons un notarikon de ce genre, puisque le mot נִזְוָה (réprimandé) a été obtenu à partir de זָהָב בָּאֵף "un anneau d'or dans le nez". De même, dans l'exemple tiré de Philon, donné en note, le "resh" de בַּחִיר compte.

Ceci posé, est-il raisonnable de penser que ce sont les traducteurs grecs (qui, pour certains d'entre eux en tout cas, connaissaient ces constellations ; là n'est pas la question²), qui auraient procédé à cette lecture ? Le traducteur des XII a, en général, suivi de près son modèle hébreu. Sans doute vaut-il mieux attribuer la variation aux scribes à la base de sa *Vorlage*. Serait-ce le résultat d'une erreur, d'un saut du même au même ? La teneur matérielle du texte ne s'y prêtait pas. Je pencherais donc plutôt pour une décision volontaire. De la sorte, le nouveau texte évoquait la *totalité* de l'oeuvre de Dieu, telle qu'elle est décrite, *en détails*, cette fois, dans Jb 9, 5-10 et Jb 38, 4-41, ces deux doxologies où sont mentionnées les constellations כִּסִּיל (Orion) et כִּימָה (les Pléiades). Dieu est donc présenté ici comme le Dieu créateur tout-puissant, et c'est en cette qualité que, si Israël le recherche, il vivra (vv. 4 et 6). Peut-être faut-il même penser que, désignant la création dans sa totalité, le scribe ou le traducteur grec (des XII, puisque LXX Job et Is ne connaissent pas ce scrupule) évitait de nommer les constellations, comme le soutiennent S. Carbone et G. Rizzi?³

Dans son Commentaire⁴, Jérôme explique pourquoi apparaissent, dans les traductions grecques et latine de la Bible, des noms appartenant à la mythologie païenne (par ex. Arcturus et Orion): c'est pour faciliter la compréhension des lecteurs et leur donner des équivalents qu'ils peuvent comprendre. Et il enchaîne avec l'exemple des Rephaïm : "Unde et in Regum volumine Rephaim, Graeci titanas transtulerunt, quae apud ethnicos celeberrima fabula est, ex qua in laudes deorum scribunt γιγαντομαχίας". Il n'est pas impossible que cet exemple des Rephaim soit venu à l'esprit de Jérôme, ou de son "instructeur", par un cheminement, sans nul doute inconscient, mais bien précis : en araméen, כִּסִּיל (Orion), dont il vient de parler, se dit נַפְּלִיאָה (Tg Jb 9, 9 ; 38, 31 ; Is 13, 10) ; or les נַפְּלִיִּים de la Bible sont des géants⁵, tout comme les Rephaim⁶.

HABAQUQ 2, 6 et SOPHONIE 2, 9

cfr. aussi Pesh. Ha 2, 6 ; Tg Rt 2, 12 etc. W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, p. 50, suggère avec raison que cette double traduction permettait au traducteur d'avoir un nombre de mots plus ou moins équivalent à son texte source.

¹ En sens inverse, l'expression עֲשֵׂה לְבָרִית עִם לְאוּר גִּזְיוֹם dans d'Is 42, 6 a été développée, en 1QIsa^a (= Kenn. 109 et 129) en עֲשֵׂה לְבָרִית עִם, et ce, malgré le parallèle très clair, vraisemblablement d'après Is 55, 3 ; cfr. J. KOENIG, *Herméneutique*, pp. 202-203.

² Jb 9, 9 : עֲשֵׂה עֲשֵׂה כִּסִּיל וְכִימָה וְחִדְרֵי תַמָּן

- LXX ὁ ποιῶν Πλειάδα καὶ ἑσπερον καὶ ἀρκτοῦρον καὶ ταμίεια νότου

Jb 38, 31 : תַּחֲקֹשׁר מַעֲדָנוֹת כִּימָה אוֹ-מִשְׁכּוֹת כִּסִּיל תַּפְתָּח

- LXX συνήκας δὲ δεσμὸν Πλειάδος καὶ φραγμὸν Ὠρίωνος ἤνοιξας

Is 13, 10a : כִּי-כֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכִסְלֵיהֶם לֹא יִהְיוּ אוֹרָם

- LXX οἱ γὰρ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ Ὠρίων καὶ πᾶς ὁ κόσμος τοῦ οὐρανοῦ τὸ φῶς οὐ δώσουσιν

³ S. CARBONE et G. RIZZI, *Amos*, p. 103, n. 7: "LXX evita di nominare lo zodiaco, la cui rappresentazione pittorica con la loro di per se avrebbe dovuto essere proibita".

⁴ *Comm. in Prophetas minores*, p. 280.

⁵ Gn 6, 4 ; Nb 13, 33 : TM הַנְּפִלִיִּים - LXX οἱ δὲ γίγαντες - Tg גִּבְרִיָּא

⁶ Gn 14, 5 ; Jos 12, 4 ; 13, 12 : TM רְפָאִים - LXX τοὺς γίγαντας - Tg גִּבְרִיָּא. R.S. CRIPPS, *A critical and exegetical commentary on the book of Amos*, 2e éd., Londres, 1955, p. 185, n. 4, rappelle qu'Orion était originellement un géant : "In Greek mythology the star was originally a giant, Odyssey V. 121, XI 310 ("None but Orion ever surpassed their height")." Notons aussi qu'en arabe, le même mot jabbâr sert à désigner "Orion" et "le géant" ; cfr. LANE, p. 375 : "The constellation Orion, because it is (represented) in the form of a crowned king upon a throne ; huge, tall and strong, a giant".

Tous les critiques¹ ont signalé la décomposition (sans doute par ignorance) du substantif hapax עֲבָטִיט (forme qatlil) "la dette, le gage" (Ha 2, 6) par les différentes versions (et déjà par divers manuscrits hébreux) en עב "le nuage"/"l'épaisseur" (ou peut-être עֲבַט? Cette racine syriaque signifie "être dense, épais") + טִיט "la boue" :

- 8HevXIIgr : πάχος πηλοῦ "épaisseur de boue"² ;

- Pesh. עֲנַנָא דְסִינָא "nuage de boue" ;

- Vg "densum lutum"

- peut-être aussi 1QpHab VIII, 12-13 : וְהוּן עָמִים לִקַּח לְוֹסִיף עָלָיו עוֹן אֲשָׁמָה וּדְרָכָי תְּנוּעָבוֹת פֶּעַל בְּכוֹל נֹתַת טִמְאָה

"... pour accroître sur lui la transgression coupable, et il a suivi des voies abominables, avec toutes sortes de souillures impures..."³ La mention des "souillures impures" se réfère sans doute à טִיט "la boue".

- Rashi : ומכביר עליו משא עון כעב של טיט עב הוא לשון קורה כבירה :

"et il fait peser sur lui le poids de la faute comme une épaisseur de boue, et עב signifie "la pesanteur".

- Ibn Ezra : ... ומכביר עליו כמשונע שישליך על עצמו הטיט

et il se charge comme un fou qui s'asperge de boue "

- Radaq : על קברו יכבירו טיט עב

"sur sa tombe l'on fait peser une boue épaisse".

Seule la traduction de la LXX (LXX: βαρύνων τὸν κλοιὸν αὐτοῦ στιβαρῶς "faisant peser son joug pesamment") semble avoir suivi une voie différente.

Mais nul n'a pensé à la possibilité que Jérôme ait eu recours à cette méthode en So 2, 9 :

- TM: מִמְשֶׁק חֲרוֹל וּמִכְרָה מֶלַח "un domaine (?) de chardons et un monceau de sel"

- Vg: siccitas spinarum et acervi salis "sécheresse épineuse et monceaux⁴ de sel" ;

Jérôme a dû, tout comme le feront Ibn Ezra et Radaq, mettre en relation cet hapax מִמְשֶׁק avec un autre hapax מִשֶׁק, qui apparaît en Gn 15, 2, et dont le sens présumé est, d'après le contexte, celui de "héritier". En l'absence d'étymologie certaine pour מִמְשֶׁק⁵, nous pouvons lui donner cette signification,

¹ Par ex. F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten* (KEHAT), Leipzig, 1863 (3e éd.), p. 261 ; J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas minores*, Paris, 1886, p. 79 ; W.H. BROWNEE, *The Midrash Peshier of Habakkuk*, p. 134 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 219 ; BdA 23.4-9, p. 279, n. 2, 6 ; etc.

² LXX πάχος correspond à עב, מעבה ou עבי en 1 R 7, 6.24(B)/26(A).46 ; 2 Ch 4, 5. 17 ; Jr 52, 21 ; Jb 15, 26.

³ Le Tg semble bien parler, tout comme le Peshier, de "culpabilité", qui traduit עֲבָטִיט par חֲקוֹף חוֹבִין "le poids des péchés", mais comme חוֹב a également le sens de "dette", nous ne pouvons savoir si le Tg a, en fait, suivi fidèlement le sens de עֲבָטִיט "la dette", ou s'il est parti de טִיט "la boue" pour arriver à l'idée de "faute". Dans le Peshier, la mention de la "souillure impure" est déjà une indication plus probante.

⁴ La Vg a traduit מִכְרָה par "acervus" = LXX θημωνία "le monceau" : cette traduction se base sur l'araméen מִכְרָה מֶלַח / syriaque כְּרִיא "le tas" (= akk. karû). La Peshitta a, quant à elle, traduit l'expression מִכְרָה מֶלַח par מְלוּחָהוֹן אֲבָר "leur arroche a péri". Le subst. מִכְרָה, traduit par אֲבָר, a vraisemblablement été rapproché du verbe syriaque כְּרָה "être malade"/ כְּרִי "être bref (souffle), souffrir" (idem akk. "karû" + napištu : manquer de souffle, être près de la mort). Et le subst. מֶלַח "le sel" a été rapproché de h. מְלוּחָה "l'arroche" (plante qui vit sur le littoral marin : Jb 30, 4), tout comme dans la Pesh. Jg 9, 45, afin de donner un meilleur parallèle à חֲרוֹל "les épines". Le Targum a utilisé tant מֶלַח que מְלוּחָה : מִשְׁמַט מְלוּחָה וּמִחְפּוּרֵין דְּמֶלַח : "terre) abandonnée aux arroches et mines de sel". Pour ce qui est de l'étymologie de h. מִכְרָה, HALOT rattache ce substantif au verbe כְּרָה "creuser", d'où le sens "mine de sel". Une autre étymologie possible serait peut-être de rapprocher מִכְרָה de l'akk. kalû "une sorte de sol marécageux caractérisé par sa salinité" (CAD, vol. 8, p. 104 : "a type of marshy ground affected by salinity" ; "Most refs. to kalû come from Uruk and denote a type of marshy soil which because of salinization is no longer suitable for growing barley but only for planting date groves and other kinds of trees that endure salinity and for pasturing").

⁵ HALOT suggère comme étymologie possible l'arabe masq/misq : "la terre rouge" ; mais en fait ce substantif arabe s'écrit, non pas avec "sin", mais avec "shin" (Kazimirski t. 2, p. 1112), ce qui rend le rapprochement plus délicat, étant donné les lois de la grammaire comparée sémitique.

qui s'accorde avec la teneur d'Os 9, 6 (קְמוֹשׁ יִירָשָׁם) "l'ortie en héritera"). Or le substantif מִשַּׁק de Gn 15, 2 a été interprété par Aquila d'après la racine שָׁקָה "abreuver" : τοῦ ποτίζοντος οἰκίαν μου ; il n'est pas impossible, dès lors, que Jérôme ait analysé מִמִּשַּׁק comme étant composé de מִן privatif¹ et de la racine שָׁקָה : "sans boisson", d'où siccitas, "la sécheresse". Ceci me semble préférable à l'opinion des critiques, qui veut que la traduction de la Vg repose, non sur מִשַּׁק, mais sur la racine plus ou moins proche (plutôt moins que plus) צִמְקָה "être desséché"².

¹ Dans son commentaire, Jérôme, p. 684, vocalise certes le mot "mamasac", mais il a certainement dû, pour les besoins de l'interprétation, modifier la vocalisation en "mimasac".

² Par ex. P. SCHEGG, *Die kleinen Propheten*, zweiter Teil, Regensburg, 1862, p. 203. Idem J. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas Minores*, Paris, 1886, p. 148, n. 1 ; W. RUDOLPH, KAT XIII, 3, p. 277.

ANNEXE : ST JEROME ET LE TARGUM

1. Jérôme et l'hébreu

Depuis l'étude de G. Bardy, "Saint Jérôme et ses maîtres hébreux"¹, divers exégètes² considèrent comme établi que bon nombre de traditions juives véhiculées par Jérôme ont, en fait, été simplement transplantées du texte d'Origène ou d'Eusèbe dans celui de Jérôme, même si celui-ci affecte de les avoir reçues directement de ses maîtres hébreux. R. Gryson résume ainsi la situation, telle qu'elle lui apparaît : "Quand le relevé complet [des erreurs de Jérôme] pourra en être dressé sur la base d'éditions dignes de confiance, l'hésitation ne sera plus permise : Jérôme savait très peu l'hébreu. Les maîtres juifs dont il rapporte l'enseignement étaient dans bien des cas ceux d'Origène et d'Eusèbe³. Lorsqu'il se donne l'air de commenter d'après l'hébreu, il se guide souvent sur une édition hexaplaire de la Septante, ce qui l'expose à des méprises"⁴.

Toutefois, en 1937 déjà, F. Stummer⁵ soulignait l'indépendance occasionnelle de Jérôme par rapport à Origène. Par ailleurs, ce savant pensait pouvoir affirmer, sur base de coïncidences entre les traductions de la Vulgate et du Targum, que ces accords très précis entre les deux versions impliquaient la connaissance, par le ou les informateurs de Jérôme et donc par Jérôme lui-même, d'un texte écrit du Targum.

Que faut-il en penser ? Que Jérôme nous ment ou exagère grandement lorsqu'il évoque les sueurs que lui a valu l'étude des mots hébraïques aux sons gutturaux (en particulier, les *stridentia et anhelantia verba*) ou de la langue chaldéenne ?⁶ Qu'il n'avait pas d'informateur hébreu ?

2. Jérôme et l'exégèse traditionnelle

¹ G. BARDY, "Saint Jérôme et ses maîtres hébreux", *Revue Bénédictine* 46, 1934, pp. 145-164.

² Par exemple, Y.-M. DUVAL, *Jérôme. Commentaire sur Jonas*, SC 323, Cerf, Paris, 1985, pp. 72-73. D. BROWN, *Vir Trilinguis. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kok Pharos, Kampen, 1992, pp. 172-173. Cfr aussi J. M. DINES, "Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos", dans A. Salvesen, *Origen's Hexapla and Fragments* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 58) Tübingen, 1997, pp. 436-421; p. 423: "Hexaplaric material is found in all his commentaries and also in Prefaces to translations, in works of reference such as the *Quaestiones Hebraicae in Genesim* (c. 389-91) and in some of his letters which deal with textual and exegetical matters..."; pp. 434-6, J. Dines conclut qu'il est clair que Jérôme a puisé largement dans ses sources, comme l'ont fait ses prédécesseurs, mais ce qui l'en distingue est d'avoir traité simultanément l'hébreu et le grec, ce qui l'a mis aux prises avec les exigences de traduction de deux langues différentes à la fois.

³ Jérôme ne se cache pas, en tout cas, de son assiduité auprès d'Origène, malgré le reproche d'hérétisme qui lui est fait: "... j'ai lu ou je lis encore Origène [...] mon travail et mon étude consistant à lire beaucoup d'auteurs, pour que du plus grand nombre je puisse cueillir des fleurs variées – moins dans la disposition de tout approuver que de choisir ce qui a de la valeur – j'en prends en main beaucoup, pour que de beaucoup j'apprenne beaucoup [...] Mais ce même homme a bien interprété les Ecritures en beaucoup de passages, il a expliqué les obscurités des prophètes et dévoilé les plus hauts mystères, tant du Nouveau que de l'Ancien Testament. Si donc j'ai traduit ce qui est bien, si j'ai coupé, corrigé ou passé sous silence ce qui est mauvais, est-il équitable de m'accabler de reproches si, grâce à moi, les Latins entrent en possession de ce qu'il y a de bien chez lui, tout en ignorant ce qui est mauvais." (Lettre 61, traduction J. Labourt, tome 3, Paris, 1953)

⁴ R. GRYSON, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*. Introduction. Livres I-IV. *Vetus Latina*. Die Reste der Altlateinischen Bibel 23, Freiburg, Herder, 1993, pp. 107-108.

⁵ F. STUMMER, "Beiträge zu dem Problem "Hieronymus und die Targumim", *Biblica* 18, 1937, pp. 174-181 (pp. 180-181 note 3; pp. 174-175).

⁶ I. OPELT, "San Girolamo e i suoi maestri Ebrei", *Augustinianum* 28, 1987-88, pp. 327-338.

En fait, quoi qu'il en ait été de ses compétences exactes en hébreu, divers passages des Commentaires des Petits Prophètes dans lesquels Jérôme et le Tg coïncident nous incitent à suivre l'opinion de Stummer : Jérôme avait une connaissance certaine de l'exégèse juive telle qu'elle est reflétée par le Tg sous sa forme écrite. Cette opinion de Stummer a été d'ailleurs confirmée par C. Hayward, qui est arrivé à la même conclusion pour Jérémie¹ et les XII². Cet auteur signale d'ailleurs qu'il y a un écart d'une trentaine d'années entre les commentaires de Jr et ceux des Petits Prophètes qu'il a pris en compte (Nahum, Zacharie, Malachie), ce qui expliquerait que, dans ces derniers, Jérôme fait plus largement usage de ses sources targumiques, "moulés" à cette époque dans leur forme finale, tout comme le Talmud Yerushalmi.

Bien sûr, il faut mettre à part les cas où Jérôme ne coïncide pas particulièrement ou uniquement avec le Tg, où il ne fait que se conformer à l'exégèse traditionnelle telle que reflétée par la LXX, Qumran ou les réviseurs grecs postérieurs, Symmaque ou Aquila. Citons quatre exemples : Am 4, 1a, Ha 1, 6b et Is 63, 6:

▪ TM Am 4, 1a שְׁמְעוּ הַדְּבָר הַזֶּה פְּרוֹת הַבָּשָׁן אֲשֶׁר בְּתֵר שְׁמֶרֶן

BJ: Écoutez cette parole, *vaches du Bashân* qui êtes sur la montagne de Samarie ...

- Tg קְבִילוּ פִתְנָמָא הָרִין עֲתִירִי נְכִסְיָא דְּבִכְרָכָא דִּיבְשׁוּרָא דְּשׁוּמְרֹן

"Recevez cette parole, *riches en troupeaux* qui êtes dans la forteresse de Samarie"

- Vg Audite verbum hoc, *vaccæ pingues*, quæ estis in monte Samariæ

- Comm. de Jérôme³: "nos Symmachi interpretationem secuti, qui ait αἱ βόες εὐτροφοί, id est boves saginatae, vaccas pingues interpretati sumus."

En Vg Am 4, 1, tout comme dans les Ps 22(21), 13 (LXX πίονες ; Symmaque σιτιστοι ; Vg "pingues") et 68(67), 16 (LXX πῖον ; Symmaque εὐτροφία ; Vg "pinguis") et en d'autres passages, le nom propre "Bashan", utilisé en position adjectivale, a été explicité par les traducteurs : les vaches de Bashan ne sont rien d'autre que des vaches grasses, comme si elles avaient été engraisées sur les riches prairies du Bashan⁴. En Ez 39, 18, en effet, nous avons, lié au Bashan, le substantif מְרִיא qui désigne la bête grasse :

- TM פָּרִים מְרִיאִי בָשָׁן כָּלָם: (Ce sont tous des béliers, des agneaux, des boucs,) des taureaux gras du Bashân.

- LXX : καὶ οἱ μόσχου ἐστεατωμένοι πάντες

- Tg גִּבְרִין עֲתִירִי נְכִסְיָא כּוֹלְהוֹן: "hommes riches en troupeaux, eux tous"

- Vg : taurumque altitium et pinguum omnium.

Le Targum d'Am 4, 1 a, quant à lui, explicité encore davantage le texte hébreu : l'admonition est adressée aux riches propriétaires de Samarie. Ainsi que nous le voyons, Jérôme s'est inspiré ici de Symmaque, comme très souvent et comme il le reconnaît lui-même, mais cette interprétation était courante, puisque nous la trouvons aussi dans la LXX.

▪ Il est intéressant de comparer Is 63, 3 et 6:

- Is 63, 3b וַיֵּן נֶזֶחַם עַל-בְּגָדִי וְכָל-מַלְבוּשֵׁי אֲנָאֲלָתִי:

BJ: (À la cuve j'ai foulé solitaire, et des gens de mon peuple pas un n'était avec moi. Alors je les ai foulés dans ma colère, je les ai piétinés dans ma fureur,) leur sang a giclé sur mes habits, et j'ai taché tous mes vêtements.

- Symmaque: τό ἐπινίκιον "le chant de victoire"

- Théodotion: τό τροπαῖον "le (sacrifice, chant) de victoire"

- Tg וְאַתְּבֵר תְּקוּף תְּקִיפִיהוֹן קְדָמִי וְכָל חֲכִימִיהוֹן אֶסְלַעִים:

"... et sera brisée la force de leurs puissants devant moi et je ferai disparaître leurs sages."

¹ C.T.R. HAYWARD, "Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the Targum of Jeremiah", PIBA (Proceedings of the Irish Biblical Association) 9 (1985), pp. 100-120.

² C.T.R. HAYWARD, "Saint Jerome and the Aramaic Targumim", JSSt 32 (1987), pp. 105-123.

³ Com. in Prophetas minores, p. 256.

⁴ Cfr. Comm. in Prophetas minores, p. 256 : "... quæ nutriantur in pascuis Basan, quæ sunt loca herbarum fertilissima".

- Vg: et aspersus est sanguis eorum super vestimenta mea et omnia indumenta mea inquinavi.
"et leur sang a giclé sur mes habits et j'ai souillé tous mes vêtements"

Dans ce verset, la Vg traduit littéralement le TM: le substantif נֶזֶח "le jus, le sang" est correctement interprété par "sanguis" (tout comme la LXX). Théodotion, Symmaque et le Tg l'ont interprété נֶזֶח d'après le sens courant de l'araméen: "être victorieux".

- Is 63, 6: וְאֶבֹּס עַמִּים בְּאַפִּי וְאֶשְׁכַּרְם בְּחִמְתִּי וְאֶזְרִיד לְאֶרֶץ נֶזֶח:

BJ: J'ai écrasé les peuples dans ma colère, je les ai brisés dans ma fureur, et j'ai fait ruisseler à terre leur sang.

- Aquila, Symmaque et Théodotion: τό νίκος "la victoire"

- Tg: וְאֶקְטִיל עַמִּמָּיָא בְּרוֹנוֹי וְאֶדְוֶשְׁשִׁינוּן בְּחִמְתִּי וְאֶרְמִי לְאֶרֶץ אֶרְעִיתָא קְטִילִי נִבְרִיהוּן:

"Et je tuerai les nations dans ma colère et je les piétinerai dans ma fureur et je jetterai au plus profond de la terre les cadavres *de leurs braves*."

- Vg: et conculcavi populos in furore meo et inebriavi eos in indignatione mea et detraxi in terra virtutem eorum

"Et j'ai foulé aux pieds les nations dans la colère et je les ai enivrés dans ma fureur et j'ai abattu à terre leur *force*."

Dans ce verset, en revanche, Jérôme suit clairement l'interprétation des Hexaples (et du Tg). Notons, d'ailleurs, que la LXX elle-même avait, à l'occasion traduit נֶזֶח d'après l'araméen par νίκος, νίκη, νικᾶν; pour les XII, citons Am 1, 11 et 8, 7; Ha 3, 19 (idem Tg et Vg). En outre, il est frappant de voir qu'Aquila principalement a traduit de manière massive (32 fois) la formule des Ps לְמִנְצָח "au chef de chœur" par l'adjectif substantivé νικηποιοός; nous voyons donc qu'un traducteur littéral comme Aquila se laisse influencer par l'araméen, inconsciemment, semble-t-il.

Pour ce qui est de Jérôme, donc, nous voyons qu'il peut décider à l'occasion de suivre ou non l'interprétation des réviseurs grecs.

▪ TM Jr 2, 21a: וְאֶנְכִּי נִטְעַתִּיד שֶׁרֶק בְּלֶה זֶרַע אֱמֶת:

BJ: Moi, cependant, je t'avais plantée comme un cep de choix, tout entier d'excellente semence.

- LXX: ἐγὼ δὲ ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφόρον πᾶσαν ἀληθινήν "une vigne féconde"

- Tg: וְאֶנָּא קִיַּמְתִּיכוֹן קֶדְמִי כְּמִצֵּב גִּפְנָא בְּחִירָא בּוֹלְכוֹן עֲבָדֵי קְשׁוּט:

"Moi, je t'avais installé devant moi comme un plant de vigne choisi, tous ils faisaient la vérité"

- Vg: ego autem plantavi te vineam electam omne semen verum

La Vg de Jr 2, 21 et Is 5, 2 (l'autre verset où figure שֶׁרֶק) coïncide avec le Tg de Jr 2, 21 et Is 5, 2 pour interpréter le rare שֶׁרֶק comme "choisi", plutôt que "fécond" comme la LXX Jr. Cependant, nous trouvons déjà la même traduction dans Symmaque Is 5, 2: ἐκλεκτήν. Il faut noter que, dans ce verset d'Is, la LXX (idem Aquila et Théodotion Is; Aquila Jr) a, pour sa part, préféré la transcription: ἄμπελον σωρηχ "une vigne sôrehk", face à un nom de plante.

▪ TM Ha 1, 6b: לְרֶשֶׁת מִשְׁכָּנוֹת לֹא-לוֹ: BJ: (Oui! voici que je suscite les Chaldéens, ce peuple farouche et fougueux, celui qui parcourt de vastes étendues de pays) pour s'emparer des demeures d'autrui.

- Tg: לְאַחְסָנָא קְרוּיָן דְּלֹא דִילִיָּה: "pour hériter de *villes* qui ne sont pas à lui"

- 1QpHab III, 1: יִלְכוּ לִכּוֹת וּלְבוֹז אֶת עָרֵי הָאָרֶץ: "ils vont pour frapper et piller les *villes* de la terre"¹

W. Brownlee² avait certes signalé la coïncidence entre la traduction du Tg et le commentaire de Qumran, qui, tous deux, modernisent les "tentes" (LXX σκηνώματα) du texte hébreu en "villes", mais il

¹ Nous avons évoqué la traduction vigoureuse de יָרֵשׁ à la p. 415.

² W.H. BROWNLEE, "The Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan", JJS 7 (1956), p. 170. Je ne pense pas toutefois que la traduction du Tg puisse être vocalisée en קְרוּיָן, comme il le suggère (d'après Albright), étant donné que le substantif קִירִי n'a pas le sens d' "abri" qu'il lui confère ("shelter"), mais bien celui de "voûte", sens qui ne convient pas à ce passage. Le Tg a simplement voulu "actualiser" le passage, l'adapter au contexte citadin, en faisant disparaître l'antique tente derrière la plus moderne ville. Nous retrouvons le même phénomène en Tg Za 12, 7 et Ml 2, 12, ainsi que le signale R. P. GORDON, AB 14, p. 146 n. 23. Lui aussi a négligé le

a négligé le commentaire de ce passage de Jérôme¹, où nous trouvons la même interprétation, qui devait donc être courante : " ... ut possideat *urbes* non suas".

3. La Vulgate et l'interprétation targumique

Pour ce qui est des influences strictement targumiques, prenons trois exemples tirés de la Vg, et non des Commentaires. A l'occasion, en effet, l'interprétation targumique a influencé, non seulement les Commentaires de Jérôme, mais sa traduction latine elle-même, censée pourtant suivre le texte. Le premier exemple consistera en une coïncidence vocalique; le suivant en une coïncidence interprétative; et le dernier, en une possible influence de la traduction traditionnelle du Tg.

▪ TM Pr 15, 9 : תועבת יהוה דרך רשע ומרדף צדקה יאהב

BJ: Abomination pour Yahvé : la mauvaise conduite; mais il *chérit* qui poursuit la justice.

- Tg: מרחקא דאלהא אורחא דרשיעי ודרדיף צדקתא מתרחם

"Eloignement de Dieu: le chemin des impies; mais celui qui poursuit la justice *est aimé*."

- Vg: abominatio est Domino via impii qui sequitur iustitiam diligetur ab eo

"Le chemin de l'impie est une abomination pour Dieu; celui qui suit la justice *est aimé* de lui."

Le verbe "aimer" avec Dieu pour sujet ne semble pas avoir été ressenti comme inconvenant dans le Tg; ainsi, il a été traduit littéralement à tous les autres endroits où il figure². Dès lors, la variante vocalique du Tg, qui lit un niph'al (יֵאָהֵב) au lieu d'un qal (יֵאָהֵב), montre que deux traditions de lecture étaient attachées à ce verset, sans qu'il faille y voir une intention théologique (on aurait évité que Dieu "aime"). J. Healy³, qui suggérait cette hypothèse n'a pas pris en compte les traductions (littérales) des autres versets où apparaît ce verbe. Mais ce qui est intéressant, c'est que Jérôme a choisi la même tradition de vocalisation que le Tg pour ce verset, alors que la vocalisation massorétique, qui allait s'imposer, devait certainement déjà être bien établie.

▪ TM Jb 24, 23 : יתן לוֹ לְבָטָח וְיִשְׁעוֹן וְעֵינָיו עַל-דְּרָכֵיהֶם

BJ: Il le laissait s'appuyer sur une *sécurité trompeuse* (litt. il lui donne comme sécurité et il s'y appuyera), mais, des yeux, il surveillait ses démarches.

- Tg: יֵהֵב לֵיהּ תִּיבְתָא לְרַחֵץ וְיִסְתַּמֵּךְ וְעֵינָיו עַל אֲרָחֵיהֶם

"Il lui donna la *repentance pour sécurité* et il s'y appuyera, et ses yeux sont sur ses chemins."

- Vg dedit ei Deus locum paenitentiae et ille abutitur eo in superbiam oculi autem eius sunt in viis illius

Tant le Tg que la Vg (nous n'avons pas conservé, pour la première moitié du verset, le texte des réviseurs juifs, mais se seraient-ils autant écartés du TM?) ont complété ce que Dieu a donné au tyran : la repentance en guise de sécurité pour le Tg (תִּיבְתָא), un endroit de pénitence (locum paenitentiae) pour la Vg, pour le TM בָּטָח "sécurité, refuge".

▪ La traduction de Vg Jl 2, 13b pourrait également avoir été influencée par le Tg Jl 2, 13b:

- TM : כִּי-חֲנוּן וְרַחוּם הוּא אֲרֹךְ אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד וְנָחָם עַל-הָרָעָה

BJ: (Déchirez votre coeur, et non vos vêtements, revenez à Yahvé, votre Dieu,) car il est tendresse et pitié, lent à la colère, riche en grâce, et *il a regret* du mal.

- Vg ... quia benignus et misericors est patiens et multae misericordiae et *praestabilis* super malitia.

- Tg : "... et il *détourne* sa Parole pour ne pas amener le malheur."

Comment traduire le hapax, dans la Vulgate, "praestabilis" ? A. Blaise, dans son Dictionnaire des auteurs chrétiens, donne à cet adjectif le sens de "qui vient en aide, qui pardonne volontiers, qu'on

témoignage de Jérôme. Outre les passages cités par Gordon, nous pouvons ajouter, par ex., Tg Is 54, 2 ; Jr 30, 18. La "demeure" peut aussi être traduite par la "forteresse" (בִּירְנָה) dans le Tg : par ex. Tg Jr 9, 18.

¹ Comm. in Prophetas minores, p. 585.

² Dt 4, 37; 7, 13; 10, 12.18; 23, 6; 2 S 12, 24; 1 R 10, 9; 2 Ch 2, 10; 9, 8; 20, 7; Ps 11, 7; 37, 28; 47, 5; 78, 68; 87, 2; 146, 8; Pr 3, 12; Is 43, 4; 61, 8; Jr 31, 3; Os 9, 15; 11, 1; 14, 5; Ml 1, 2.

³ AB 15, p. 37, note 5 du ch. 15.

peut apaiser" et traduit ce passage de Joël par "qui se prête à arrêter le mal". Mais n'est-ce pas là une traduction basée sur le sens de l'hébreu ou sur d'autres passages similaires de la Vulgate¹? Ne vaut-il pas mieux conserver à "praestabilis" son sens ordinaire, à savoir, "excellent, éminent" et voir exprimée dans ce passage l'idée que Dieu est au-delà du mal ?

Comment, dès lors, expliquer cette traduction ? Une solution serait que Jérôme, à la suite de son savant instructeur, ait été influencé par la traduction habituelle du Targum : le Tg rend, en effet, toujours le verbe נחם אל/על הרעה "se repentir, se raviser", dans l'expression hébraïque נחם, par le verbe araméen חוב, au pe'al ou au aph'el ("faire revenir sa Parole"), qu'il s'agisse de Dieu (avec le complément) ou des hommes. Jérôme, inspiré par les spéculations de ses maîtres juifs, n'aurait-il pas rapproché de חוב la racine proche טוב, d'où "praestabilis"? Cela lui aurait permis d'éviter un Dieu qui se repent. Nous avons vu que ce scrupule était présent dans la LXX.

En tout cas, le Tg Mi 1, 12a présente ce rapprochement :

- TM כִּי־חָלָה לְטוֹב יוֹשֶׁבֶת מְרוֹת כִּי־יָרַד רַע מֵאֵת יְהוָה לְשַׁעַר יְרוּשָׁלַם :

BJ: Pourrait-elle donc espérer le bonheur, celle qui demeure à Marôt ? Car le malheur est descendu de chez Yahvé à la porte de Jérusalem.

- Tg אַרִי דְהָוֹת יִתְבָּא עַל שְׁפָר אֶרְעָה וּמִסְבָּרָא לְטָב מִסְבָּרָא לְמַתָּב לְאוֹרִיתָא "Toi qui étais installée sur le meilleur de la terre et qui espérais *le bonheur*, tu refusais de *revenir* à la Loi"

Notons aussi que le rapprochement טוב - יטב semble bien sous-tendre la traduction du Tg Za 1, 3 (± idem Ml 3, 7)² :

- TM שׁוּבוּ אֵלַי נָא יְהוָה צְבָאוֹת וְאֲשׁוּב אֵלֵיכֶם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת :

BJ: Tu leur diras : Ainsi parle Yahvé Sabaot. *Revenez* à moi - oracle de Yahvé Sabaot - et *je reviendrai* vers vous, dit Yahvé Sabaot.

- Tg תוֹבוּ לְפֻלְחָנִי אָמַר יְיָ וְאֶחָפְנִי בְּמִימְרֵי לְאִשְׁבָּא לְכוֹן אָמַר יְיָ :

"... *Revenez* à mon Culte, a dit Yhwh des armées, et je me tournerai par ma parole *pour vous faire du bien*, a dit Yhwh des armées."

4. Les Commentaires des XII et l'interprétation targumique

Dans les passages déjà examinés, nous avons mentionné, dans le corps du texte ou en notes, quelques coïncidences entre Tg et les Commentaires de Jérôme :

- Os 2, 17 : TM : ses vignes/ses vignerons - Tg *ses chefs* (פְּרִנְסָהָא) ; Comm. Jérôme : *principes huius vineae*.

- Jl 4, 13 : TM "venez, foulez : le pressoir est comble; les cuves débordent, tant leur méchanceté est grande!" - Tg "... *répandez leur sang* car nombreuses furent leurs méchantes actions."; Comm. de Jérôme, p. 205 : "advenisse enim tempus occisionis earum, *effundendi sanguinis* instare vindemiam."

- Na 3, 3 : TM "l'éclair des lances" - Tg *le poli des lances*"; Comm. de Jérôme : "et rhetoricae artis *oleo levigatum...*" (*polie par l'huile de la rhétorique...*).

- Ha 1, 17 : TM "il vide son filet/extermination" - Tg "il envoie *ses troupes*" (יִשְׁלַח מִשְׁרִיתָיָה); Comm. de Jérôme, "id est *suum* replevit *exercitum...*".

- So 1, 4 : TM : la main - Tg "*mon coup puissant*" (מַחַת גְּבוּרָתִי) ; Comm. : "Extensio quippe manus *gestum percutientis* ostendit" (en effet, le fait de tendre la main représente *le geste de celui qui frappe*)

- Za 10, 2b : TM: "être misérable" (יַעֲנִי) - Tg "*aller en exil*" (גָּלוּ) ; Comm. : *in captivitate*.

- Za 11, 12 : TM : "mon salaire" (שְׂכָרִי) - Tg "*ma volonté*" (רְעוּתִי) ; Comm. *mea praecepta servate*.

- Za 14, 3 : TM le second יום "le jour" - Tg "*la mer Rouge*" (יָמָא דְסוּף); Comm. : *in mari Rubro*.

- Ml 1, 11: TM "faire des fumigations d'encens" (מְקַטֵּר) - Tg "prière" (צְלוֹתְכוֹן) ; Comm. *orationes*.

- Ml 3, 2a : TM : "supporter (מְכַלְכֵּל) - Tg *supporter/ être intelligent* (מְסִיבֵר) - Vg *cogitare*.

¹ Ex. Vg Ex 32, 12 : "et esto placabilis super nequitia populi tui" = LXX ἡλεως γενουθ.

² La traduction du verbe שׁוּב "revenir à", appliqué à Dieu, n'est pas uniforme, puisqu'en Za 1, 16, ce verbe a été traduit littéralement par le Tg (אֲתוּב לִירוּשָׁלַם בְּרַחֲמֵי).

- Is 22, 5 : TM "confusion" (מבוכה) - Tg "tuerie"; Comm. "Dies enim iudicii et *interfectionis* et conculcationis..."

OSEE 2, 15b

- le Tg (tout comme la Pesh) a précisé que la parure dont parle le texte hébreu (substantif hapax חֲלִיָּה ; LXX substantif hapax : καθόρμυς "collier"?) est un collier *de perles*¹ (חֲלִיטָה מְרִנְלִיתָהּ). Ces perles se retrouvent dans le Commentaire de Jérôme, alors que la traduction de la Vg parle simplement d'un collier (substantif *monile*) :

- Comm. Jérôme² : " ... et *has margaritas* quae ex collo pretiosae pendebant..."

Cette traduction du Tg pourrait également avoir influencé Vg Pr 25, 12, où figure le mot proche חֲלִי : TM וְחֲלִי-כֶתֶם "une parure d'or fin" a été traduit par *margaritum fulgens* "une perle éblouissante" (pour Tg זְמִרְנֵי מְנִי די זְמִרְנֵי "des ornements d'émeraude").

OSEE 2, 16b

- TM וְדִבַּרְתִּי עַל-לִבָּהּ BJ:.... et je parlerai à son coeur³.

- Tg וּבִנְיָ עֲבָדֵי נְבִיאָא אֲמַלִּיל תְּנַחֲמוּמִין עַל לִבָּהּ

" ... et par l'intermédiaire de mes serviteurs les prophètes, je dirai *des consolations* à son coeur."

- Vg : et loquar ad cor eius = TM

- Comm. Jérôme⁴ : "et loquar ad cor eius verba mollia, *verba consolatoria*, ut tristitiam gaudio temperem ..."

Certes, ce verset marque un changement de ton dans la prophétie, puisque, aux reproches et à la condamnation, font place des projets de retrouvailles entre la terre d'Israël et Dieu. Aussi est-il compréhensible que le Tg et Jérôme aient précisé le caractère favorable des paroles adressées à Israël. Néanmoins, la parfaite coïncidence entre l'ajout du Tg et le commentaire de Jérôme est frappante. Quant à l'origine des "consolations", il est vraisemblable que le Tg a puisé dans des passages tels Gn 50, 21b ou Rt 2, 13, où "parler au cœur" équivaut à consoler (*gezera shawa*):

- TM וַיְנַחֲמוּ אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל-לִבָּם : TOB: il les reconforta et leur parla coeur à coeur.

- Tg וּמְלִיל תְּנַחֲמוּמִין עַל לִיבָהוֹן

Ou encore Rt 2, 13 :

- TM: כִּי נַחֲמָתִנִּי וְכִי דִבַּרְתָּ עַל-לֵב שְׂפָחָתְךָ BJ: tu m'as consolée et tu as parlé au coeur de ta servante

OSEE 3, 2a

- TM: וָאֶכְרַתָּ לִי בַחֲמִשָּׁה עָשָׂר כֶּסֶף BJ : Je l'achetai donc pour quinze sicles d'argent...

- Tg: וּבִרְקִינִין בְּמִימְרֵי בְּיוֹם חֲמִישֶׁת עָסָר לַיָּרַח נִסָּן וַיְהִיבִית כֶּסֶף תְּקִלָּא כִּיפּוֹר נַפְשָׁהוֹן

"Et je les ai délivrés par ma parole *le quinzième jour du mois de Nisan* et j'ai donné de l'argent, des sheqels en expiation de leurs âmes ..."

- Comm. Jérôme⁵ : "*Quinta decima die illuscente mensis Nisan* percussa sunt Aegyptiorum primogenita [...] Quinquagesimo die Moyses ascendit in montem, et decalogum suscepit."

Jérôme, comme le Tg, voit dans le nombre quinze du TM (quinze sicles d'argent et de l'orge, le prix d'achat de la femme prostituée d'Osée) une allusion à la délivrance d'Égypte⁶.

¹ Ou de pierres précieuses quelles qu'elles soient, car le Tg a souvent utilisé ce terme pour traduire différents substantifs hébreux désignant des pierres précieuses plus ou moins identifiées.

² Comm. in *Prophetas minores*, p. 24.

³ C. DOGNIEZ, "The Greek Renderings of Hebrew Idiomatic Expressions and their Treatment in the Septuagint Lexica", JNSL, 28 (2001), pp. 1-17, étudie la traduction en grec de cet idiotisme (p. 6-10).

⁴ Comm. in *Prophetas minores*, p. 26.

⁵ Comm. in *Prophetas minores*, p. 34.

⁶ Rashi voit dans cette interprétation le résultat d'une guématrie (כספ = נסן = 160), mais comme כספ est, en fait, employé plus loin dans la traduction du Tg, il vaut mieux penser que seul le chiffre "quinze" a évoqué la délivrance du quinze Nisan. Cette interprétation sera reprise dans TB *Hull.* 92a. L. GINSBERG, *The Legends of the Jews*, vol. 5, p. 221 n. 76, donne la liste des événements qui se sont produits, ou se produiront, un quinze Nisan : Pharaon et sa maison sont atteints de lèpre pour qu'ils ne puissent pas toucher Sarah ; Israël quitte l'Égypte ; la Pâque ; la circoncision d'Abraham ; la victoire d'Abraham sur les quatre rois ; la chute de Haman ; la

OSEE 4, 2b

- TM : וְדָמִים בְּדָמִים נִגְעוּ (litt.) "... et les sangs touchent les sangs"
- Tg : וְחוּבִין עַל חוּבִין מוֹסְפִין : "et ils ajoutent *péché sur péché*"
- Comm. Jérôme¹ : "et pro scientia Dei quae non est in terra, sanguis sanguinem tetigit, sive sanguinem sanguinis miscuerunt, ut augerent peccata peccatis ..." (et, au lieu de la connaissance de Dieu qui n'est pas sur terre, le sang a touché au sang, ou : ils ont mêlé le sang au sang,² de sorte qu'ils ont ajouté des péchés aux péchés). Jérôme a décrypté le TM "les sangs touchent aux sangs" (Vg = TM : sanguis sanguinem tetigit) de la même manière que le Tg.

OSEE 4, 4b

- TM : וְעַמֶּךָ כְּמַרְיָבִי כָהֵן :
- Tg : וְעַמְךָ נִצֵּן עִם מְלִפְיָהוֹן : "et ton peuple, ils se querellent avec *leurs maîtres*"³
- Comm. Jérôme⁴ : "Sed contradicatis mihi, quasi si discipulus magistro sacerdoti plebecula contradicat, quae non habet sacerdotii dignitatem."

Ceux qui contredisent un prêtre deviennent, sous la plume du Tg, et à sa suite de Jérôme, ceux qui se querellent avec leurs maîtres (à une époque, sans doute, où les "maîtres" pharisiens ont pris toute leur importance), alors que, dans les autres passages des XII, le Tg traduit littéralement כָהֵן, par son équivalent כְהֵן, sauf quand il s'agit des prêtres païens, traduits par כּוּמְרָא, et sauf dans le cas de Tg Am 7, 10, où "le prêtre de Bethel" est devenu le "notable de Bethel" (רָבָא לְבֵית־אֵל). Cette traduction en רָבָא (qui évite de donner le titre de prêtre à des païens) se trouve déjà, par ex, en Tg Gn 41, 45.50 ; 46, 20, où le "prêtre d'On" est devenu le "notable d'On" (רָבָא דְאוֹן), ou en Tg Ex 2, 16 ; 3, 1 ; 18, 1, où le "prêtre de Madian" est devenu le "notable de Madian" (רָבָא דְמַדְיָן). Melchisedeq, le roi de Salem, prêtre du Très-Haut (וְהוּא כָהֵן לֵאלֹהֵי עֲלִיּוֹן), semble être le seul à avoir échappé à ce sort, puisque le Tg affirme qu'il "servait devant le Dieu Très-Haut" (וְהוּא מְשָׁמֵשׁ קִדְם אֵל עִלְיָא), selon l'équivalence "prêtre" - "servant" qu'il a trouvée en Is 61, 6a⁵.

OSEE 5, 1b

- TM : וְרִשֶׁת פְּרוּשָׁה עַל־תְּבוֹר : BJ : (... mais vous avez été un piège à Miçpa,) et un filet tendu sur le Tabor.
- Tg : כְּמוֹצֵדָא דְפְרִיקָא עַל טוֹר רָם : "comme un filet étendu sur une montagne *élevée*"
- Comm. Jérôme⁶ : "Et in monte Thabor excelso atque pulcherrimo"

Le mont Thabor, avec ses 588 m, dépasse certainement le reste du paysage, du moins si on se cantonne à la basse Galilée. Mais il semble avoir pris une dimension extraordinaire dans l'imaginaire biblique. Jr 46, 18, déjà, dans sa comparaison, laisse entendre qu'il considère le Thabor comme une

rédemption future d'Israël par le Messie. Pour cette tendance à grouper les faits, cfr. R. LE DEAUT, *La nuit Pascale*, p. 62 : "Cet accroissement (des parties narratives) est surtout manifesté par la tendance à grouper des faits autour d'un même personnage, d'une même date, d'un même lieu : la transmission orale rend compte, en partie, de ce processus que l'on peut considérer comme un moyen mnémotechnique. C'est ainsi que nous apprenons que l'autel qu'élève Abraham sur le Moriah est celui (détruit par le déluge) qu'avait déjà dressé Adam, puis Noé (Gn 22, 8). Le procédé amènera aussi à situer tous les grands événements de l'histoire du salut à la date privilégiée de la libération pascale". Cet auteur aurait pu également citer l'âne du Messie, qui ne sera autre que celui qui a déjà conduit Abraham au Moriah et Moïse en Egypte.

¹ Comm. in Prophetas minores, p. 38.

² Cette formule est celle de la LXX : καὶ αἷματα ἐφ' αἷμασιν μίσγουσιν ("et ils mélangent les sangs aux sangs"), qui fait peut-être allusion aux mariages mixtes.

³ Concernant cette traduction du Tg (prêtre - maître), K.J.CATHCART, AB 14, p. 36 n. 11, renseigne l'ouvrage de L. SMOLAR et M. ABERBACH, *Studies in Targum Yonathan to the Prophets*, NY, 1983, p. 101.

⁴ Comm. in Prophetas minores, p. 40.

⁵ TM : וְאַתֶּם כְּהֵנִי יְהוָה תִּקְרְאוּ מְשָׁרְתֵי אֱלֹהֵינוּ יֵאמָר לָכֵם : BJ : Mais vous, vous serez appelés prêtres de Yahvé, on vous nommera ministres de notre Dieu.

⁶ Comm. in Prophetas minores, p. 51.

haute montagne : "Aussi vrai que je vis oracle du Roi dont le nom est Yahvé Sabaot il va venir, pareil au Tabor parmi les monts, au Carmel surplombant la mer."¹ (BJ)

Cette traduction du Targum Os 5, 1, reflétée par Jérôme, ne ferait-elle pas allusion à la prétention du Thabor d'être le plus élevé des monts, le seul à n'avoir pas été submergé par le déluge, le seul, donc, digne d'être le témoin et le théâtre du don de la Loi, ainsi que l'a affirmé le Tg Yer Jg 5, 5 : "et moi, montagne plus élevée que toutes les montagnes, sur moi est apparue la Présence"².

OSEE 6, 4a

- TM: מָה אֶעֱשֶׂה לְךָ אֶפְרַיִם מָה אֶעֱשֶׂה לְךָ יְהוּדָה BJ : Que te ferai-je, Éphraïm? Que te ferai-je, Juda?

- Tg: מִן־קֶדֶם דִּין דְּקִשּׁוּט מָה אֶעֱבִיד לְכוֹן דְּבֵית אֶפְרַיִם מָה אֶעֱבִיד לְכוֹן דְּבֵית יְהוּדָה

"Devant le jugement de vérité que vais-je vous faire, maison d'Ephraïm, que vais-je vous faire, maison de Juda ?"

- Comm. Jérôme³ : "Et haec universa feci, ut iudicii, quo te iudicaturus sum, veritas appareret, nullusque dubitaret vos iuste quae patemini fuisse perpessos" (et j'ai accompli toutes ces chose afin qu'apparaisse la vérité du jugement par lequel je te jugerai et que nul ne doute que vous avez souffert à juste titre ce que vous avez souffert).

OSEE 6, 11

- TM : גַּם־יְהוּדָה שֶׁת קָצִיר לָךְ בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי BJ : A toi aussi, Juda, est destinée une moisson, quand je rétablirai mon peuple.

- Tg : אַף דְּבֵית יְהוּדָה שְׂרִיאוּ לְאַסְנָא חֻבִּין אַף לְהוֹן יִמְשִׁי קִיצָא בְּאַתְבוּתִי גְלוּת עַמִּי

"Même la maison de Juda, ils ont commencé⁴ à multiplier les péchés, pour eux aussi viendra la fin lorsque je ramènerai la captivité de mon peuple."

- Comm. Jérôme⁵ : "Iudae quoque, hoc est Ecclesiae, praecipitur, ut et ipse propter peccata paret sibi messem, sive vindemiam, cum iudicii tempus advenit." (cela est ordonné à Juda, c'est-à-dire l'Eglise, que c'est lui-même qui, à cause de ses péchés, prépare pour lui la moisson, ou la vendange, lorsque vient le temps du jugement). Comme bien souvent, le Tg prend la peine de préciser que la punition n'est pas arbitraire, elle est due au péché, ce que rappelle aussi Jérôme dans son Commentaire.

OSEE 7, 6

- TM כָּל־הַלַּיְלָה יִשָּׁן אֲפֵהֶם

- Pesh. כלה לליא עתק רוגזהון

"toute la nuit, leur colère a duré" (litt. "a vieilli" = adj. hébreu יִשָּׁן pour le TM יִשָּׁן "sommeiller")

- Tg כל ליליא מורוך רגזהון "toute la nuit, ils font durer leur colère"

- Jérôme⁶ semble bien avoir connu cette interprétation de TM אֲפֵהֶם "leur boulanger" (telle est la vocalisation massorétique⁷) par אֲפֵהֶם "leur colère" : "Quodque sequitur : Tota nocte dormivit coquens

¹ Remarquons que le Tg a fait un "jeu de mot" entre le nom du mont Thabor et la racine "briser", puisque, au lieu du TM "il viendra", le Tg précise le sujet : "ainsi viendra la brisure" כִּין יִיְתִי תְּבָרִיה.

² Ce texte, qui figure dans l'apparat critique de l'éd. Sperber, est renseigné par L. GINZBERG, *The legends of the Jews*, vol. VI, p. 31, n. 183 ; cette prétention du Thabor à recevoir la Torah figure aussi dans une édition du Tg Jr 46, 18, dans l'apparat critique de l'éd. de Sperber (f6). K.J. CATHCART, AB 14, p. 39 n. 2 se contente de signaler la divergence entre la traduction du Tg et le texte massorétique, sans soupçonner l'existence d'une tradition exégétique liée au Thabor.

³ Comm. in *Prophetas minores*, p. 65.

⁴ Tant la LXX (ἀρχου τρυγᾶν σεαυτῷ ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου) que le Tg ont interprété le verbe TM שֶׁת dans le sens "commencer", ce que signale la BdA 23.1, p. 110, sans tâcher de l'expliquer. Peut-être faut-il y voir l'influence de l'araméen ou de l'hébreu post-biblique שָׁתַּת II "poser les fondations de, commencer" (Jastrow, p. 1640) ?

⁵ Comm. in *Prophetas minores*, p. 70.

⁶ Comm. in *Prophetas minores*, p. 74.

⁷ La LXX : Εφραῖμ semble reposer sur אֲפֵהֶם lu אֶפְרַיִם (le "hé" ayant été dissocié en "resh" + "yod").

eos, mane ipse succensus quasi ignis flammae (= Vg), hoc significat : postquam misit ignem in clibanum cordis eorum, et vidit eos furere, et nullum esse qui suae resisteret voluntati, tota nocte dormivit ..."

OSEE 8, 1a

- TM : אֶל-חֶכֶךְ שָׁפַר כְּנֶשֶׁר עַל-בֵּית יְהוָה BJ : Embouche la trompette! Comme un aigle, le malheur fond sur la maison de Yahvé.

- Tg : נְבִיא בְּחֶכֶךְ אֲכָלִי כֹד בְּשׁוֹפָרָא אֵימַר הָא כְּנֶשֶׁרָא דְּמִשְׁתְּרִי כִּין יִסַּק מֶלֶךְ בְּמִשְׁרִיתִיהּ וְיִשְׂרִי עַל בֵּית-מִקְדָּשָׁא דִּיּוּי

"Prophète, donne le signal avec ton palais, dis, accompagné du shophar : voici que comme l'aigle qui s'envole, ainsi monte le roi avec son armée et il plane au-dessus du Temple de Jahvé."

- Comm. Jérôme¹ : "quasi aquila super domum Domini ; et est sensus : Veniet Nabuchodonosor cum omni exercitu suo tam raptim, tam velociter, ut aquilae imitetur volatum festinantis ad praedam [...] Quasi aquila super domum Domini, regem venire Chaldaeorum ..."

Le Targum et Jérôme se sont tous deux référés à Ez 17, 3, où "l'aigle" désigne le roi de Babel, pour expliciter le sens du texte hébreu. Le verbe מִשְׁתְּרִי du Targum provient, quant à lui, du Tg Dt 28, 49². Que le Tg ait eu aussi en tête l'aigle romaine et, dès lors, l'armée romaine, comme le suggère K.J. Cathcart³, c'est fort possible, mais l'on ne peut faire l'économie du recours à Ezéchiel.

OSEE 8, 2

- TM : לִי יִזְעֻקוּ אֱלֹהֵי יִדְעָנוּךְ יִשְׂרָאֵל BJ : Ils ont beau me crier : "Mon Dieu, nous te connaissons, nous Israël."

- Tg : בְּכָל עֵידֵן דְּאָנָא מִיְתִי עֲלִיהוֹן עָקָא קְדָמִי מַעְלָן וְאִמְרִין כְּעֵן יִדְעָנָא אַרִי לִית לָנָא אָלָה בְּרִמְנָךְ פְּרוֹקְנָא אַרִי אֲנַחְנָא עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל:

"En tout moment où j'amène sur eux la détresse, ils prient devant Moi et disent : à présent, nous savons qu'il n'y a pas pour nous de Dieu en dehors de Toi, délivre-nous, car nous sommes ton peuple, Israël."

- Comm. Jérôme⁴ : "Unde tempore necessitatis et angustiae, quando captivitas venerit, me invocabunt et dicent : Deus meus, cognovimus te, Israel."

Outre les circonlocutions habituelles du Tg pour éviter d'affirmer que l'homme "connaît" Dieu, nous trouvons, dans le Tg comme chez Jérôme, une précision commune : ces prières ont lieu en temps de détresse.

OSEE 8, 4a

- TM : הֵם הַמְּלִיכוֹ וְלֹא מִמֶּנִּי הִשִּׁירוּ וְלֹא יִדְעָתִי

BJ : Ils ont fait des rois, mais sans mon aveu, ils ont fait des chefs, mais à mon insu.

- LXX: αὐτοῖς ἐβασίλευσαν καὶ οὐ δὲ ἐμὸς ἤρξαν καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι

- Pesh.: ... et ils ne me l'ont pas fait savoir "אֲמַלְכוּ אֵלָא לֹא מִנִּי וְאִשְׁתַּלְטוּ וְלֹא אִידְעֹנִי

- Tg : אֲנִין אֲמַלְכוּ וְלֹא מִמִּימְרֵי רַבִּיאוּ וְלֹא מִיְדְעוּתִי " ... et non de par ma volonté"

Tant la LXX, que la Pesh. et le Tg (mais Vg = TM) se sont efforcés de faire disparaître l'énoncé du TM וְלֹא יִדְעָתִי "et je ne le savais pas", qui met en cause le principe de l'omniscience divine, ainsi que le souligne J. Joosten⁶ : la LXX et la Pesh., en lisant, au lieu du qal, un hiph'il ; et le Tg, en

¹ Comm. in Prophetas minores, pp. 82-83.

² Dt 28, 49 : TM כְּאֶשֶׁר יִדְאָה הַנֶּשֶׁר ; Tg כְּמֵא דְּמִשְׁתְּרִי נִשְׂרָא.

³ K.J. CATHCART, AB 14, p. 45 n. 1.

⁴ Comm. in Prophetas minores, p. 83.

⁵ Les versions ont toutes traduit h. הַשִּׁירוּ d'après שׁוֹר / שָׂרָר, dénominateur de שָׂר "le prince", mais Rashi dit que l'on peut aussi comprendre הַשִּׁירוּ comme équivalent à הַסִּירוּ : ils retirent celui-ci de la royauté pour nommer un autre roi. HALOT signale, s.v. שׁוֹר I, que c'est la leçon de quelques mss.

⁶ J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85; en particulier p. 79. Idem Tg Is. 5, 4b : le TM "Que pouvais-je encore faire pour ma vigne que je n'aie fait ? Pourquoi espérais-je קִנִּיתִי (מִדְּוֵעַ) avoir de beaux raisins, et a-t-

transformant le "daleth" en "resh" (et en ajoutant un "waw"), obtenant ainsi le substantif רְעוּתִי "ma volonté, mon plaisir". Jérôme¹ semble bien avoir connu cette traduction, qui commente ainsi le passage : "... sed illi absque voluntate Dei principes exstiterunt" ; "... cum ipsi sibi reges constituerint, et contra meam fecerint voluntatem..."

OSEE 10, 2b

- TM : הוּא יַעֲרֶף מִזְבְּחוֹתָם יִשְׁדֹּר מִצְבּוֹתָם: BJ : (Leur coeur est double, maintenant ils vont expier;) lui-même renversera leurs autels, il dévastera leurs stèles.

- Tg : כַּעַן אֵימִי עָלֵיהֶן סָנְאָה יַחֲזִיר קִדְלָהֶן דְּאִיגְרִיהֶן יִבּוֹז קִמְתָּהֶן:

"A présent, il fait venir sur eux *l'ennemi* : celui-ci démolira (litt. "tordra le cou" de²) leurs autels, il pillera leurs stèles."

Le Targum a inséré la mention de l'ennemi, absente du TM, par respect de la majesté divine, comme c'est souvent le cas : ce n'est pas Dieu, mais l'ennemi envoyé par Dieu, qui met à mal Israël. Jérôme semble bien avoir connu cette précaution, lui qui note dans son Commentaire³ : "... non quia Deus ipse propria hoc fecerit manu, sed quo per hostes voluntas eius expleta sit."

OSEE 11, 4b

- TM : וְאֵט אֶלָּיו אוֹכִיל: BJ : ... je m'inclinai vers lui et le faisais manger.

- Tg : וְאֵף כִּד הוּוּ בְּמִדְבָּרָא אֲסִנִּיתִי לְהוֹן טוֹבָא לְמִיכָל:

"et même quand ils étaient *dans le désert*, j'ai multiplié pour eux ce qui est bon à manger"

- Comm. de Jérôme⁴ : "Et dedi ei escam manna in deserto, quo vesceretur, hoc est enim quod ait : et declinavi ad eum ut vesceretur ..."

L'énoncé d'Osée, qui évoque la sollicitude de Dieu pour Israël à la sortie d'Égypte (v. 1: d'Égypte j'appelai mon fils), a été explicité par le Tg et, à sa suite, par Jérôme: il s'agit des bontés de Dieu lors de l'errance dans le désert.

OSEE 14, 7.8

- TM : יִלְכּוּ יִנְקוּתָיו וְיִהְיֶה כִּזְיוֹ הוֹדּוֹ וְרִיחַ לּוֹ כְּלִבְנוֹן: (7)

(8) יִשְׁבוּ יִשְׁבִּי בְּצֵלֹו יַחֲיוּ דָגֵן וְיִפְרְחוּ כִנְפֵן זִכְרוֹ כִּיֵּן לְבָנוֹן:

BJ : (7) ses rejetons s'étendront, il aura la splendeur de l'olivier et le parfum du Liban. (8) Ils reviendront s'asseoir à mon ombre; ils feront revivre le froment, ils feront fleurir la vigne qui aura la renommée du vin du Liban.

- Tg : (7) יִסְגּוּן בְּנֵין וּבָנִין וְיִהְיֶה כִּזְיוֹ מִנֶּרֶת קוֹדֶשָׁא וְיִהְיֶה רִיחָהֶן כְּרִיחַ קְטוֹרֶת בְּסִמְיָא:

(8) יִתְכַנְשׁוּן מִבְּנֵי גִלְוָתָהֶן יִתְבּוֹן בְּטַלְל מְשִׁיחָהֶן וְיַחֲיוּ מִיִּתְיָא וְיִסְגִּי טוֹבָא בְּאַרְעָא יְהִי דּוֹכֵרֵן

טְבוּתָהֶן עָלִיל וְלֹא פָסִיק כְּדַכְרֵן יִבְבּוֹת חֲצוּצְרָתָא עַל חֲמֹר עֲתִיק דְּמִתְנַסֵּךְ בְּבֵית מִקְדָּשָׁא:

(7) "Ils se multiplieront, les fils et les filles, et leur éclat sera comme l'éclat de la sainte ménorah, et leur parfum sera comme le parfum de la fumigation des *encens*. (8) Ils se réuniront, parmi leurs exilés, ils s'assièront à l'ombre de leur Messie, *les morts revivront*, le bonheur augmentera sur terre, et le souvenir de leur bonheur durera et ne cessera pas, comme le souvenir de l'alarme des trompettes sur *le vin vieux, qui est versé en libation dans le Temple*."

- Comm. Jérôme⁵ : "Cumque sederint in umbra illius, vivent qui prius mortui fuerant..."; "Vinum autem Libani possumus appellare mixtum et conditum thymiamate, ut odorem suavissimum habeat, vel vinum Libani quod Domino libatur in templo, de quo Zacharia sub Libani vocabulo legimus : "Aperi, Libane, portas tuas."

elle donné des raisins sauvages ?" a été traduit par le Tg : "Pourquoi leur ai-je dit de faire de bonnes oeuvres et eux ils ont rendu leurs oeuvres mauvaises." Comment Dieu pourrait-il espérer telle ou telle chose, dont il sait bien évidemment qu'elle ne se produira pas ! Par ailleurs, la BdA 23.1, p. 121 n. 8, 4, signale la LXX Ex 2, 25 et Dt 32, 20 comme autres corrections théologiques visant à sauvegarder l'omniscience divine.

¹ Comm. in Prophetas minores, pp. 83-84.

² C'est le sens premier de l'h. עֲרַף. Osée l'a utilisé dans un sens figuré.

³ Comm. in Prophetas minores, p. 107.

⁴ Comm. in Prophetas minores, p. 123.

⁵ Comm. in Prophetas minores, pp. 156-157.

Dans le verset 7, tout comme en Tg Ct 4, 11, le mot לִבְנוֹן (Liban) a été interprété d'après le mot proche לְבוֹנָה (encens), ainsi que le signale K.J.Cathcart¹, tandis que l'olivier du TM évoquait l'huile de la ménorah. Au v. 8, le verbe שׁוּב a été traduit doublement : une fois, d'après שׁוּב (= Tg יִתְכַנְשׁוּן), et l'autre fois d'après la racine proche שָׁבָה (= Tg גְּלוּתָהוּן).² La mention des "trompettes" qui sonnent pendant les libations est un rappel du rituel prescrit dans Nb 10, 10, texte où figure le mot זָכְרוֹן qui assure la jonction entre les deux textes (cfr. aussi 2 Ch 29, 26-35). Enfin, la seconde mention de לִבְנוֹן est traduite par בֵּית־מִקְדָּשָׁא "le Temple".

Ceci n'est pas une traduction isolée : G. Vermes³ nous donne un tableau très intéressant de ce phénomène. L'équation "Liban-Temple" est attestée dans le Tg Dt 3, 25 ; 2 R 19, 23 (= Is 37, 24) ; Jr 22, 6.20.23 ; Os 14, 8 ; Hb 2, 17⁴ ; Za 10, 10 ; Ct 4, 8.15 ; dans le Tg Y Dt 1, 7 ; 3, 25 ; 11, 24. Une interprétation similaire se trouve également, signale-t-il, dans 1QpHab XII, 3-4 (Ha 2, 17)⁵, dans nombreux écrits rabbiniques, et est reflétée dans les écrits des Pères de l'Eglise⁶. L'origine de cette équation doit être cherchée, explique-t-il, dans Is 60, 13 et le Ps 92, 13-14, où Liban et Temple sont mis en parallèle. Une fois cette équation devenue traditionnelle, continue-t-il, les exégètes juifs n'ont pas tardé à trouver des "confirmations" : le Temple de Salomon n'avait-il pas été bâti en cèdres du

¹ AB 14, p. 61 n. 14.

² Le rapprochement שׁוּב / שָׁבָה est très fréquent dans le corpus biblique lui-même : par ex. Jr 29, 14 ; 30, 3.18 ; 31, 23 ; 32, 44 ; 33, 7.11.26 ; 48, 47 ; 49, 6.39 ; Ez. 16, 53 ; 29, 14 ; 39, 25 ; Os. 6, 11 ; Jl 4, 1, etc. Nous le trouvons aussi dans la littérature de Qumran : ex. Comm. Os 2, 9 : TM אֶלְכָּה וְאֶשׁוּבָה אֶל-אִישִׁי הָרִאשׁוֹן - 4Q166 peshOs 1, 16 : ... בְּשׁוּב שְׁבִי. Par le rapprochement de ces deux racines, l'allégorie du TM a été décryptée et explicitée : le retour de la jeune femme coupable vers son mari n'est autre chose que le retour de la captivité. Le rapprochement יָשַׁב / שָׁבָה apparaît également dans le Tg : par ex. Tg Os 3, 3 :

- TM: וְאֶמַר אֵלֶיהָ יָמִים רַבִּים תִּשְׁבִּי לִי BJ: et je lui dis : "Pendant de longs jours tu me resteras là..."

- Tg: נִיבְיָא אֵימַר לָהּ כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל חֻבִּיכוֹן גְּרָמוּ לְכוֹן דְּתַגְלוֹן יוֹמִין סְגִיָּאִין תַּתְּנִהוּן לְפִלְחָנִי "Prophète, dis-lui : assemblée d'Israël, vos fautes sont la cause de ce que vous irez en exil de nombreux jours. Recherchez mon Culte".

³ G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden, 1961, pp. 28-39. Cfr. aussi L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol. VI, p. 395 : "The designation of the Temple as Lebanon (Yoma 39b, Gittin 56b, and 2 Targum Esther 1, 2.12) is also known to Jerome; comp. his commentary on Jerem. 22, 20)." Cfr. aussi G.R. DRIVER, *The Judaean Scrolls*, Oxford, 1965, pp. 458-459.

⁴ Cfr. *Comm. in Prophetas minores*, p. 610 : "Quia iniquitas Libani operiet te, superbia, inquit, tua et eversio templi, et rapina sanctuarii te depopulabitur atque vastabit."

⁵ Cfr. aussi W.H. BROWNLEE, *The Habakuk Midrash and Targum of Jonathan*, JJS 7 (1956), p. 174 : "The Targumist explains the 'violence done to Lebanon' in II, 17a as 'robbery of the house of the sanctuary [...]. 1QpHab XII, 2 ff., on the other hand, interprets 'Lebanon' as the 'council of the Community' [...]. Thus, if the author of 1QpHab were following the interpretation found in the Targum, he would be equating the sectarian Community with the Sanctuary ; and this is exactly the equation that is found in several passages of the Manual of Discipline (1QS VIII, 5 f., 9 f., 11 ; IX, 6 ; V, 6) !" ; cfr. aussi G. VERMES, "Car le Liban c'est le Conseil de la Communauté", dans *Mélanges Bibliques* rédigés en l'honneur d'André Robert, Paris, 1957, pp. 316-325.

⁶ G. Vermes renseigne à ce sujet l'article de H.F.D. SPARKS, "The symbolical Interpretation of Lebanon in the Fathers", JThS.NS 10 (1959), pp. 264-279. Il est dommage que Sparks ait négligé le témoignage d'Hésychius de Jérusalem, dont les gloses vont toutes dans le même sens, à savoir que le Liban représente aussi les nations païennes et leur idolâtrie, une interprétation que Sparks traite aux pp. 267-268 de son article. Nous trouvons ces gloses d'Hésychius dans son commentaire d'Isaïe (M. FAULHABER, *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae Prophetarum*, Fribourg, Herder, 1900) concernant Is 2, 13 ; 10, 34 ; 29, 17 ; 33, 9 ; 37, 24 et 60, 13. Cette interprétation du Liban par "les nations" se trouve dans le Tg d'Is 2, 13 ; 10, 34 et Za 11, 1, ainsi que le signale G. Vermes, pp. 27-28 : ex. Tg Za 11, 1 :

- TM פֶּתַח לִבְנוֹן דְּלִתִּיד וְתֹאכַל אֵשׁ בְּאַרְצֵיךָ BJ: Ouvre tes portes, Liban, et que le feu dévore tes cèdres!

- Tg פֶּתַחוּ עַמְמֵיָא תַרְשִׁיכוֹן וְתַשְׁיְצִי אִישְׁתָּא תַקְפִּכוֹן: "Ouvrez, ô nations, vos portes, que le feu détruise vos forteresses" ("le cèdre" a été traduit d'après le sens de l'adj. אֲרִיז "fort, solide" : "vos forteresses"). Notons que Jérôme, dans son comm. du passage, pp. 848-849, pense au Temple plutôt qu'aux nations ("Aperi, Libane, portas tuas : templum intellegitur Judaeorum ..."), une interprétation qui rejoint celle de TB Yoma 39 b, un texte cité par G. Vermes (p. 31).

Liban (cfr. Tg Ct 3, 9) ? Les mots לְבוֹנָה et לְבוֹנוֹן "l'encens" ne provenaient-ils pas de la même racine (cfr. Tg Ct 4, 11), une racine signifiant "être blanc" (cfr. Tg Ct 5, 15 : le Liban, c'est-à-dire le Temple, rend blancs comme neige les péchés d'Israël). Et de conclure¹ : "In short, once the tradition was established, everything combined to confirm it."

Cette étude de Vermes est très complète, à une référence près : il aurait pu citer, à côté du Tg Ct 4, 11², le Tg Ct 3, 6 qui illustre également le rapprochement "encens - Temple" :

- TM : כְּתִימָרוֹת עָשָׁן מִקְטָרֶת מוֹר וְלִבְנוֹנָה : BJ : ... comme une colonne de fumée, vapeur de myrrhe et d'encens... ?

- Tg : ... בִּזְכוּתָא דִּיצְחָק דִּאתַּעְקַד בְּאַתֵּר בֵּית־מִקְדָּשָׁא דִּאתְקַרִי טוֹר דְּלִבְנוֹנָתָא

"... grâce aux mérites d'Isaac qui fut lié à l'endroit du Temple, qui est appelé Mont de l'encens..."

Il est intéressant de regarder un autre passage du Commentaire de Jérôme, basé sur l'expression יִחְיִי דָגָן d'Os 14, 8. Cette expression mérite d'abord quelques considérations linguistiques, car elle n'est pas claire, me semble-t-il. Les lexicographes et un critique comme D. Barthélemy (OBO 50/3, p. 624) ne semblent pas éprouver de difficultés à accepter חָיָה dans le sens "donner vie, faire pousser" (par ex. D. CLINES, *Dict.*, s.v. חָיָה, vol. III, p. 206 : "cause grain to grow"). Toutefois, le verbe חָיָה au pi'el s'utilise généralement avec, pour objet, des êtres vivants (hommes ou animaux), quoique, en Ne 3, 34, ce soient des "pierres" que l'on fait "revivre", et en 1 Ch 11, 8, le "reste de la ville" que l'on restaure. Mais cet emploi reste rare, et le groupe יִחְיִי דָגָן "ils feront revivre le froment" (si telle doit être sa traduction) n'offre pas, à mon avis, un parallèle satisfaisant à ce qui suit : "et ils fleuriront comme la vigne". Aussi pourrait-on penser à un verbe hébreu équivalent à l'arabe *hawiya* (حوى √hww), qui signifie "avoir une couleur qui penche entre le noir et le vert" ; l'élatif *aḥwâ* (أحوى) s'emploie pour qualifier les plantes³. Il faudrait dès lors traduire le passage ainsi : "ils seront verdoyants comme le froment (דָגָן + כ) et ils fleuriront comme la vigne".

La LXX traduit cette expression יִחְיִי דָגָן par le grec ζήσονται καὶ μεθύσθησονται σίτω "ils vivront et seront rassasiés de froment" (le second verbe a-t-il été introduit pour ménager une transition entre √חיה et דָגָן ?). Il est clair que, dans ce passage, le verbe μεθύσσω n'a pas le sens courant "d'enivrer", ou, au passif, "d'être enivré", mais de "rassasier" ou de "combler", comme c'est le cas, par ex., en Ps 36(LXX 35), 9, en Si 39, 13 ou en Is 55, 10. Et de fait, Jérôme⁴ précise que "l'ébriété", dans ce passage, tout comme dans le récit du festin de Joseph, ne signifie rien d'autre que "l'abondance" : "Quod autem hic ebrietas non eversionem mentis, sed copiam rerum omnium significet, versiculus ille declarat dicens : Visitasti terram et inebriasti eam. Et Joseph convivium, in quo inebriasse dicitur fratres suos".

Cette "défense" de la sobriété de Joseph et de ses frères rejoint, dans sa motivation, l'explication du Tg Y Neof Gn 43, 34 : "... Ils burent et s'enivrèrent avec lui, car depuis le jour où ils avaient été séparés de lui, ils n'avaient pas bu de vin, ni lui, ni eux, jusqu'à ce jour-là."⁵

JOEL 4, 5

- TM : אֲשֶׁר־כִּסְפִי וְזָהָבִי לְקַחְתֶּם וּמִחֲמַדֵּי הַטְּבִים הַבָּאֲתֶם לְהִיכָלֵיכֶם :

BJ: Vous qui avez pris mon argent et mon or, qui avez emporté dans vos temples mes trésors précieux - Pesh. : ...מֵאֵי שִׁפְרָא אַעֲלִיתוֹן לְהִיכָלֵיכוֹן : "les beaux vases, vous les avez fait entrer dans vos temples.

- Tg : ... וּמִנִּי חֲמַדְתִּי טָבִיא אֲעִילְתוֹן לְהִיכָלֵיכוֹן :

- Comm. Jérôme¹ : "Haec autem narrat historia Chaldaes magis fecisse qui vasa templi Domini posuerunt in templo Bel..."

¹ G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, p. 38.

² *Op. cit.*, p. 31, n. 1.

³ Cfr. LANE p. 661 élatif : applied to a plant : *inclining to blackness by reason of its intense greenness* (la couleur foncée peut aussi être teintée de jaune, précise Lane; le verbe peut s'appliquer à la terre : *the land was, or became, green* ; Freytag : "Colore viridi ad nigrum vergente praedita planta".

⁴ *Comm. in Prophetas minores*, pp. 156-157.

⁵ Trad. R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*, t. I Genèse, Paris, Cerf, 1978, p. 395.

Tant la Pesh. que le Tg et Jérôme ont voulu préciser que les biens précieux dont il s'agit ici ne sont pas les bijoux des particuliers, mais bien les récipients et autres pièces de mobilier du Temple. Le mot מְחֻמָּד, dans le texte hébreu, a été considéré comme une abréviation de l'expression plus complète כְּלֵי-מִחְמָד (2 Ch 36, 19) ou encore חֲמֻדָּה (Jr 25, 34 ; Os 13, 15 ; Na 2, 10 ; Dn 11, 8 ; 2 Ch 36, 19). Phéniciens et Philistins (v. 4) n'ont fait que suivre l'exemple de Nabuchodonosor, dont il est dit, en 2 Ch 36, 7.10: (7) "Nabuchodonosor emporta aussi à Babylone une partie du mobilier du Temple de Yahvé (מְכֻלֵּי בֵּית יְהוָה) et le déposa dans son palais de Babylone. (10) Au retour de l'année, le roi Nabuchodonosor l'envoya chercher et le fit conduire à Babylone avec le mobilier précieux du Temple de Yahvé (עִם-כְּלֵי הַמִּדְּבָר בֵּית-יְהוָה), et il établit Sédécias son frère comme roi sur Juda et Jérusalem."

AMOS 3, 12b

- TM : הַיֹּשְׁבִים בְּשֹׁמְרוֹן בְּפֶתַח מִטָּה וּבְדֹמֶשֶׁק עָרֶשׁ:

BJ: ... qui sont assis dans Samarie, au coin d'un lit et sur un divan de Damas.

- Tg : דִּיתְבִּין בְּשֹׁמְרוֹן בְּתִקּוּף שִׁלְטָן וְעַל דְּמֶשֶׁק רְחִיצִין:

"... qui siègent à Samarie dans la force de leur puissance, et qui s'appuient sur Damas."

- Comm. Jérôme² : "Filii ergo Samariae habitant in regione et plaga lectuli, requiescentes in Syrorum auxilio, et in Damasci grabato sibi victoriam pollicentes, ut quomodo qui fessus est, refocillatur in lectulo" (Les fils de Samarie habitent dans une région et une zone de lit, *se reposant sur l'aide des Syriens et se promettant la victoire sur le grabat de Damas*, comme celui qui est fatigué reprend des forces sur son lit)

Le Tg, suivi par Jérôme, a cru nécessaire de délier la métaphore du "divan de Damas": il s'agit de l'appui militaire de Damas.

AMOS 4, 1b

- TM : הָאִמְרֹת לְאִדְנֵיהֶם הַבִּיאָה וְנִשְׁתָּה: BJ : ... qui dites à vos maris : " Apporte et buvons ! "

- Tg : דְּאִמְרִין לְרַבּוֹנָהוֹן אֲשִׁלְטוּנָא וְנִיבּוֹ:

"... qui disent à leurs chefs : donnez-nous en le pouvoir et *nous pillerons*."

- Comm. Jérôme³ : "Date nobis et bibemus, id est iubete tantum et nos cuncta vastabimus."

Le Targum a vu dans la notion de "boire" une métaphore pour "piller"⁴, ce verbe étant l'un de ses favoris, ainsi que le signale K. Cathcart⁵, une interprétation que Jérôme semble avoir connue.

HABAQUQU 1, 15

- TM : כָּלָהּ בְּחֶפֶז הָעֶלֶה יִגְרָהּ בְּחֶרְמוֹ וַיֹּאסְפֶהּ בְּמַכְמֶרְתּוֹ עַל-כֵּן יִשְׁמַח וַיִּגִּיל:

BJ : Il les prend tous à l'hameçon, les tire avec son filet, il les ramasse avec son épervier, et le voilà dans la joie, dans l'allégresse!

Le Tg a traduit le verbe אָסַף par l'araméen רָמִי "jeter, lancer": וְרָמִי לִיה בְּמַצְדָּתִיהָ. Dans son commentaire du passage, Jérôme⁶ parle à deux reprises de "ruses", de "tromperies" : "Et adhaesit homo eius Adam, et attraxit eum foras de paradiso rete suo, et cooperuit illum sagenis suis, variis et multiplicibus dolis atque fallaciis"; "... et multa reptilia comprehendant, et idcirco laetentur, et sermonem suum quo decipere et persuadere potuerunt, quasi Deum adorent..." Jérôme ne refléterait-il pas ici une spéculation sur les racines homonymes רָמִי I "lancer" et רָמִי II "tromper"⁷ ? Si c'était le cas, cette spéculation lui a sans doute été inspirée par son savant initiateur.

Nous aurions peut-être la suite de cette spéculation au v. 17 : le verbe רִיק, dans l'expression "vider son filet", a été traduit par ἀμφιβλέει par la LXX, par שָׂא par la Pesh. et par שָׁלַח par le Tg,

¹ Comm. in Prophetas minores, pp. 200-201.

² Comm. in Prophetas minores, p. 252.

³ Comm. in Prophetas minores, p. 257.

⁴ Cfr. aussi Dt 31, 17 : "manger" - "piller": TM לֶאֱכֹל - Tg לְמִיכָל לְיִהוֹן לְמִיכָל לְיִהוֹן.

⁵ K.J. CATHCART, AB 14, p. 82 n. 3.

⁶ Comm. in Prophetas minores, pp. 594-595.

⁷ Cfr. le Tg a manifestement spéculé sur ces deux racines dans le Ps 78, 57, où l'expression "un arc de tromperie" (קֶשֶׁת דְּרַמִּיא גִּירָרִין) a été traduite par "un arc qui lance des flèches" (בְּקֶשֶׁת רְמִיָּה).

trois verbes signifiant "lancer, envoyer" et bien adapté au complément "filet". Or le comm. de Jérôme¹ poursuit : "Et quia primum decepit hominem, cotidie universum humanum genus interficere non cessat."

SOPHONIE 1, 8b

- TM : וְעַל כָּל-הַלְבָּשִׁים מִלְבוּשׁ נָכְרִי : BJ : (Il arrivera, au jour du sacrifice de Yahvé, que je visiterai les ministres, les princes royaux) et tous ceux qui revêtent des *vêtements étrangers*.

- Tg : וְעַל כָּל דְּמַתְרַנְשִׁין לְמַפְלַח לְטַעוּתָא :
" ... et contre tous ceux qui s'agitent à adorer *les idoles*."

- Commentaire de Jérôme² : "... et super omnes qui induti sunt veste peregrina, hoc est qui pro Dei cultu venerati sunt idola."

Jérôme semble bien avoir connu l'interprétation du Tg, dont il faut vraisemblablement chercher l'explication en 2 R 10, 22, où nous apprenons que les serviteurs de Baal portaient des vêtements liturgiques :

- TM : הוֹצֵא לְבוּשׁ לְכָל עַבְדֵי הַבַּעַל "Sors des vêtements pour tous les fidèles de Baal"

- Tg : אֲפִיק לְבוּשָׂא לְכָל פְּלִיחֵי בַעַלָא .

R. Gordon³, qui signale ce texte des Rois, rappelle que la racine נכר "être étranger" se rencontre souvent dans un contexte d'idolâtrie. Et de fait, l'expression "Dieu étranger" se trouve en Gn 35, 2.4 ; Dt 31, 16 ; 32, 12, ainsi qu'il le mentionne, mais aussi en Jos 24, 20 ; Jr 5, 19 et Ps 81, 10. En Jr 8, 19, nous voyons que les "vanités étrangères" sont parallèles aux "images taillées" :

- TM : מַדּוּעַ הִכְעִסוּנִי בַפְסִלֵיהֶם בְּהַבְלֵי נֹכְרִי : BJ : Pourquoi m'ont-ils irrité par leurs idoles, par ces vanités venues de l'étranger?

- Tg : מַדּוּן מַרְגִּיזִין קִדְמִי בְּצִילִמִּיהוֹן בְּפִלְחֵן טַעוּתָא :
"pourquoi provoquent-ils de la colère devant moi avec leurs statuette et le culte des idoles ?"

Il est intéressant, par ailleurs, de noter la traduction araméenne de l'expression "fils d'étranger", dans la prescription de la Pâque, en Ex 12, 43 :

- TM : וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל-בֶּן-נֹכְרִי לֹא-יֵאכֹל בּוֹ :

- Tg : דָּא גִזְרִית פֶּסַחָא כָּל בְּרִי יִשְׂרָאֵל דִּישְׁתַּמֵּד לֹא יִיכּוֹל בֵּיה :

Dans le Tg, ce ne sont pas les "fils d'étrangers" qui sont interdits de repas de Pâque, mais les fils d'Israël qui auront apostasié.

ZACHARIE 3, 8

Dans son Commentaire de Za 6, 9-15⁴, Jérôme dévoile l'identité de Heldai, Tobiyah, Yedayah (v. 10) et Hen (v. 14) : ils ne sont autres que Hananyah, Azaryah, Mishaël et Daniel : "Hebraei Ananiam, Azariam et Misael de captivitate venientes aurum et argentum in munera templi, et coronas pontificis, ac ducis attulisse commemorant ; et quem supra non dixerat, Hen, id est gratiam, Daniele venisse cum munere..." Or, dans l'édition du codex Reuchlinianus du Tg Za 3, 8 (cfr. app. crit. Sperber⁵) – tout comme dans TB Berakhot 93a, en Gn Rabbah 56, 11 et Ex Rabbah 9, 1, ainsi que le signale R. Gordon⁶ – les "compagnons" de Josué (יְהוֹשֻׁעַ) qui apparaissent en Za 3, 8 ont été identifiés précisément avec les trois jeunes gens de la fournaise. Ces deux passages de Zacharie ayant ceci en commun qu'ils comportent tous deux l'annonce à Josué du serviteur "Germe", Jérôme – suivant vraisemblablement la tradition juive – les a rapprochés et y a vu les mêmes acteurs. L'origine de cette interprétation est probablement Za 3, 2, où Josué est qualifié de "brandon sauvé du feu" ; n'est-il pas logique, dès lors, qu'il ait eu pour compagnons les jeunes gens de la fournaise ?

¹ Comm. in Prophetas minores, p. 595.

² Comm. in Prophetas minores, p. 664.

³ R.P. GORDON, AB 14, p. 166 n. 21. Notons aussi que Jastrow, s.v. נכרי, précise que ce mot est remplacé, dans les éditions censurées, par l'expression עבד כוכבים (adorateur des étoiles, idolâtre) ou par différents autres mots (גוי, כוש, etc.).

⁴ Comm. in Prophetas minores, pp. 797-798.

⁵ Cfr. f : יְהוֹשֻׁעַ כְּחֵנָא רְבָא אֶת וְחַנְנִיָּה מִישָׁאֵל וְעֻזְרִיָּה וְחַבְרָךְ :

⁶ R.P. GORDON, AB 14, p. 192 n. 19.

ZACHARIE 6, 8b

- TM רָאָה הַיּוֹצְאִים אֶל-אֶרֶץ צָפוֹן הֵנִיחוּ אֶת-רוּחִי בְּאֶרֶץ צָפוֹן:

TOB: Il m'appela pour me dire: "Regarde, ceux qui s'avancent vers le nord *font reposer mon Esprit* dans le pays du nord."

- Tg חֲזִי דְנַפְקִין לְאֶרֶץ צָפוֹנָא אֵימַר לְהוֹן עֲבִידוּ יְת רְעוּתִי בְּאֶרֶץ צָפוֹנָא:

"Vois ceux qui sont sortis en terre du nord ; dis-leur : *faites ma volonté* en terre du nord."

- Comm. Jérôme¹ : "Traditum est ab Hebraeis in loco vel difficillimo, quod Alexander et omnes Macedones, id est equi albi qui egressi sunt post Medos et Persas, qui et ipsi perrexerunt in terram aquilonis, requiescere fecerint spiritum prophetalem in terra aquilonis, eo quod contra Medos Dei impleverint voluntatem..."

Comme le note R. Gordon², le Tg répugne à l'idée d'admettre que des chevaux puissent donner du repos à l'esprit divin, aussi remplace-t-il la sentence affirmative par un ordre, celui d'exécuter sa volonté. Le TM רָאָה cède la place au plus neutre רְעוּתָא, רְעוּתָא, tout comme en Tg Is 34, 16. Nous pouvons compléter le commentaire de Gordon en ajoutant la référence suivante : en Ez 1, 12.20.20, le Tg a également rendu רוּחַ par רְעוּתָא. Par ailleurs, je me demande s'il ne faut pas aller plus loin et envisager la possibilité que le TM הֵנִיחוּ, interprété selon la signification de l'expression proche matériellement נִיחָח "odeur apaisante", n'a pas aussi favorisé l'apparition du Tg רְעוּתִי. En effet, dans différents passages où figure cette expression hébraïque, le Tg présente ce mot רְעוּתָא, רְעוּתָא ("pour être reçu avec plaisir"): Gn 8, 21 ; Ex 29, 18.25.41, Lv 1, 9.13.17 ; Ez 20, 41, etc. Il vaut la peine de noter que, lorsque cette expression apparaît dans un contexte païen (offrande aux idoles), le Tg fait disparaître le mot רְעוּתָא, רְעוּתָא de sa traduction : ainsi, en Ez 6, 13 ; 16, 19 ; 20, 28.

ZACHARIE 8, 5

- TM וּרְחִיבוֹת הָעִיר יִמְלְאוּ יְלָדִים וַיִּלְדוּת מִשְׁחָקִים בְּרַחֲבֶיהָ:

BJ : Et les places de la ville seront remplies de petits garçons et de petites filles qui *joueront* sur les places.

- Tg וּרְחוּבֵי קִרְתָּא יְרוּשָׁלַם יִתְמַלְין עוֹלִימִין וְעוֹלָמִין מִשְׁבַּחִין בִּפְתָּאָהָא:

"Et les places de la ville de Jérusalem seront remplies de garçons et de fillettes qui *chantent* sur ses places."

- Comm. de Jérôme³ : "... pueros ac puellas quasi in festis diebus choros ducere ..." (pour Vg : "ludentibus")

Le verbe שָׂחַק, dont le sens premier est celui de "rire, jouer" est à plusieurs reprises traduit dans le Targum – non par l'équivalent חָדַי "se réjouir"⁴ ou חוּךְ "rire"⁵ ou encore נָחַךְ "rire, plaisanter"⁶ –, mais par שָׁבַח "louer, chanter". Le verbe hébreu שָׂחַק, il est vrai, s'emploie également dans un contexte cultuel de chants et de danses⁷ : tous ces passages sont traduits en araméen par שָׁבַח ; de même, la LXX de Jr 30, 19, par exemple, traduit par ᾠδοντες. Mais dans ce passage de Zacharie, ou en Jr 15, 17 par ex., rien n'impose cette traduction, qui infléchit légèrement le sens du texte hébreu : je me demande si n'est pas intervenu déjà ici un facteur qui est assuré pour une époque plus tardive, à savoir que la tradition n'a pas considéré שָׂחַק comme un verbe innocent, puisqu'il apparaît en Ex 32, 6, dans l'épisode du veau d'or. Le Midrash Exode Rabbah (sect. 42) spécifie le sens de ce verbe : le fait de "rire" ne signifie rien d'autre que l'idolâtrie, l'inceste (litt. le dévoilement des nudités) et le meurtre (litt. le fait de répandre le sang) : אֵין שְׂחֻק הָאִמּוֹר כֹּאן אֵלָּא עִי' נִילוּי עֲרִיוֹת וְשִׁכְת דְּמִים :

¹ Comm. in Prophetas minores, pp. 793-794.

² AB 14, p. 198 n. 6.

³ Comm. in Prophetas minores, p. 810.

⁴ Par ex. Tg Gn 21, 6.

⁵ Par ex. Tg Gn 18, 13.15 ; Ex 32, 6.

⁶ Par ex. Jb 5, 22 ; 30, 1 ; 39, 18 ; 40, 20 ; Pr 1, 26 ; Ps 37, 13.

⁷ Par ex. 1 S 18, 7 ; 2 S 6, 5 = 1 Ch 13, 8 ; 2 S 6, 21 ; Jr 30, 19 ; 31, 4.

L'idolâtrie, nous l'avons dans ce passage de l'Exode¹; la connotation sexuelle attachée au verbe a pour origine Gn 26, 8 ; et enfin, la connotation meurtrière a pour point de départ 2 S 2, 14.

Par ailleurs, le Tg a peut-être ainsi voulu rejoindre le Ps 148, 12-13, cité par Jérôme dans son Commentaire², où nous voyons les jeunes gens, les jeunes filles et les vieillards – soit les mêmes personnages que dans nos versets de Za – louer (TM הלל - Tg שבח) le nom de Jahvé.

ZACHARIE 9, 17

- TM כִּי מִה־טוֹבוֹ וּמִה־יָפִיּוֹ דָּגֵן בְּחוּלָיִם וְתִירוֹשׁ יִנּוּבֵב בְּתַלּוֹת:

BJ : Qu'il sera beau! Qu'il sera splendide! Le blé fera s'épanouir les jeunes gens et le vin doux, les vierges.

- Tg אַרִי מָא טָב וּמָא יָאִי אַלְפֵן אוֹרִיתָא לְנַגְדִּיא וְדִין דְּקִשׁוּט מִתְקֵן בְּכַנְשָׁתָא :

"Car combien est bon et beau *l'enseignement de la Loi* pour les dirigeants et le jugement de vérité établi dans l'assemblée."³

- Comm. Jérôme⁴ : "In frumento electorum, id est baurim, non iuvenes, ut Septuaginta transtulerunt, sed electos et eruditos viros intellegi volunt, qui frumentum, id est legem Dei, comedere mereantur."

L'interprétation du Targum dérive probablement du Dt 8, 3, où il est affirmé que l'homme ne se nourrit pas seulement de pain, mais aussi de la Parole de Dieu (repris dans Mt 4, 4 et Lc 4, 4). Quant à la traduction de תִירוֹשׁ "vin nouveau" par דִין דְּקִשׁוּט "jugement de vérité", peut-être le Tg a-t-il lu, dans ce substantif, la racine métathétique יִשֵּׁר: ainsi, en 2 R 10, 15, le TM יִשֵּׁר a été traduit par קִשׁוּט par le ms. a de Sperber.

ZACHARIE 10, 4

- TM מִמֶּנּוּ פָּנָה מִמֶּנּוּ יֵתֵר מִמֶּנּוּ קִשֵּׁת מִלְחָמָה מִמֶּנּוּ יֵצֵא כָּל־נוֹגֵשׁ יִחָדּוּ:

BJ : De lui sortira l'angle, de lui le piquet; de lui l'arc de combat, de lui tout gouverneur. Ensemble

- Tg מִנִּיה מַלְכִּיה מִנִּיה מְשִׁיחִיה מִנִּיה תְּקוּף קְרָבִיה מִנִּיה יִתְרַבּוֹן כָּל פְּרִנְסוּהִי כַחְדָּא:

"De lui, *son roi*, de lui, *son Messie*, de lui *sa force de combat*, de lui émergeront tous *ses chefs* ensemble."

Tout comme en Jg 20, 2 ; 1 S 14, 18 et Is 19, 13 (TM פָּנִית - Tg רַבֵּנִי "les chefs"), le Tg a élucidé les images du texte hébreu : le "coin" de la construction est ici traduit par le "roi", tout comme en Tg Ps 118, 22⁵, appliqué à David. Notons d'ailleurs que ce verset du Ps sera interprété dans un sens christologique et messianique dans le NT aussi (Mt 21, 42 ; Mc 12, 10 ; Ac 4, 41 et 1 P 2, 7). Quant au "piquet de tente", il devient le "Messie" dans le Tg.

- Comm. Jérôme⁶ : "... sic μεταφορικῶς intellegunt, ut angulum interpretentur regiam potestatem, quod parietes ipsa contineat. Et ex ipso, inquit, paxillus, id est sacerdotium. [...] Ex ipso arcus proelii, fortes ad bellandum ..."

Dans Jérôme, le "piquet" est plutôt un "prêtre". Cette interprétation devait être traditionnelle dans le judaïsme, puisque nous la retrouvons, pour Is 22, 23 (où le roi Ezechias est comparé à un piquet), dans *Ex. Rabbah* 37, 1⁷.

¹ Cfr. la traduction du Tg Neof : וְקָמוּ לְמִנְחָכָה בַּפִּלְחָנָא נִכְרִיה : "et ils se levèrent pour se divertir dans les cultes étrangers". Ce verbe araméen נִכְרַךְ présente le même développement sémantique que h. צַחֵק : du sens "rire, plaisanter", l'on passe au sens "être obscène" (concernant des pratiques idolâtriques). Cfr. aussi la traduction du Tg Neof de Gn 21, 9 (Sara voit qu'Ishmaël "joue") : עֹבְדֵין דִּי לֹא כַשְׁרִין : "il commettait des actions non convenables".

² *Comm. in Prophetas minores*, p. 809.

³ Pour une tentative de situer cette traduction du Tg dans sa réalité historique (après la mort d'Hadrien ?), cfr. R.P. GORDON, AB 14, p. 207 n. 62.

⁴ *Comm. in Prophetas minores*, p. 837.

⁵ TM Ps 118, 29 : אֶבֶן מֵאֲסוֹ הַבּוֹנִים הָיְתָה לְרֹאשׁ פָּנָה: BJ: La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la tête de l'angle - Tg : טַלִּיא שְׂבִיקוֹ אַרְדִּיכְלִיא הוּת בִּינִי בְּנִיא דִּישִׁי וּזְכָה לְאַתְמָנָא לְמַלְיָךְ וְשׁוֹלָטִין: "le jeune garçon que rejetèrent les architectes fut parmi les fils de Jessé, et il fut digne d'être appointé roi et chef".

⁶ *Comm. in Prophetas minores*, pp. 839-840.

⁷ Cette référence est citée par R.P. GORDON, AB 14, p. 209 n. 21, mais il ne met pas cette tradition exégétique en relation avec le Comm. de Jérôme.

ZACHARIE 14, 14a

- TM וְגַם יְהוּדָה תִּלָּחֶם בִּירוּשָׁלַם

BJ : Juda lui aussi combattra à Jérusalem. TOB: Juda se joindra au combat de Jérusalem.

- LXX καὶ ὁ Ιουδας παρατάσσεται ἐν Ἱερουσαλῆμ

"et Juda se rangera en ordre de bataille dans (?) Jérusalem"

- Tg וְאִף דְּבֵית יְהוּדָה יִתְחַנֵּן עִמָּמָא כִּד אֲנִיסִין לְאַנְחָא קְרָבָא בִּירוּשָׁלַם

"Et les nations amèneront la maison de Juda, forcés et contraints, à combattre contre Jérusalem"¹

- Vg et Iudas pugnabit adversus Hierusalem

Pour atténuer l'horreur qu'éveille la mention de la lutte intestine entre Juda et Jérusalem dans le texte hébreu², la LXX (suivie par la Pesh., qui n'a pas utilisé la préposition עִם, que réclame ordinairement le verbe syriaque כְּתִשׁ "se battre avec", mais ב) a traduit littéralement la préposition de l'hébreu. Or la prép. ἐν, dans la langue de la Bible d'Alexandrie, a un champ sémantique bien plus large que dans la langue grecque classique, puisqu'elle coïncide avec le champ sémantique de la préposition hébraïque ב. Faut-il, dès lors, traduire "dans" Jérusalem, ou "contre" Jérusalem ? La LXX s'est bien gardée de le préciser. Le Tg, pour sa part, a introduit une petite nuance dans la phrase : ce n'est pas de leur plein gré que les Judéens ont combattu Jérusalem. Cette précaution du Tg avait déjà été signalée par A. Geiger³, mais celui-ci avait négligé le témoignage de Jérôme⁴, dans lequel nous trouvons un écho de la traduction du Tg : "Quod autem in Hebraico legimus : Et Iudas pugnabit adversus Hierusalem, pro quo LXX trantulerunt : *Et Iudas praeparabitur in Hierusalem*, utroque modo accipiamus, quod Iudas qui quondam Domini confessus est nomen, et in persecutionibus coactus, Christi populum persecutus est, et ipse vertatur ad laetitiam."; (ad Za 12, 2⁵) : "Sed et Iudas, obsessa Hierusalem, est captus a gentibus, et in illarum transiens societatem, cogetur obsidere metropolim suam."; "Scio persecutionis tempore multos e nostris contra Ecclesiam pugnare compulsos..."⁶

A. Geiger mettait Za 14, 14 en relation avec Za 12, 2, où ce serait dans la compilation même, cette fois, qu'une correction aurait eu lieu, consistant en l'ajout de עִל devant יהוּדָה pour dédouaner Judah (cfr. Tg et Vg)⁷ :

- TM וְגַם עַל־יְהוּדָה יִהְיֶה בְּמָצוֹר עַל־יְרוּשָׁלַם

- LXX: καὶ ἐν τῇ Ιουδαίᾳ ἔσται περιόχῃ ἐπὶ Ἱερουσαλῆμ

"et en Judée il y aura un siège contre Jérusalem."

- Pesh.: וְאִף עַל יְהוּדָה נְהוּה אֹלְצָנָא עִם אוּרְשָׁלַם

"même contre Juda, il y aura de l'oppression, avec Jérusalem"

- Tg אִף דְּבֵית יְהוּדָה יִתְחַנֵּן עִמָּמָא כִּד אֲנִיסִין בְּצִירָא לְיְרוּשָׁלַם

"et les nations amèneront même Juda, contraints et forcés, dans le siège contre Jérusalem"

- Vg: sed et Iuda erit in obsidione contra Hierusalem ;

Mais nous ne pouvons accepter cette vue, car l'expression בְּמָצוֹר exprime toujours le siège qui est subi, et le texte reconstitué par Geiger, וְגַם יְהוּדָה יִהְיֶה בְּצִירָא עַל יְרוּשָׁלַם, ne peut avoir le sens qu'il lui prête. Il n'est pas impossible, dès lors, qu'il faille réarranger le texte comme le suggère la Pléiade (ou la BJ), qui déplace "et aussi sur Judah" au v. 1, après "sur Israël", et qui traduit le reste :

¹ AB 14, p. 225, traduit : "And even the people of the house of Judah shall the nations bring by force to wage war against Jerusalem..."

² Cfr. l'opinion de W. RUDOLPH, KAT XIII, 4, p. 233, qui voit dans cette phrase une glose basée sur Za 12, 2b, qui aurait été mal compris : "v. 14 a stört den Zusammenhang von 14 b mit 13 und ist eine Glose aufgrund des falsch verstandenen Halbverses 12, 2 b : Der Bruderkampf zwischen den Völkern (13) weckt die Erinnerung an den angeblichen Kampf zwischen Juda und Jerusalem ..."

³ A. GEIGER, *Urschrift...*, Breslau, 1857, p. 58, note *.

⁴ *Comm. in Prophetas minores*, p. 891.

⁵ *Comm. in Prophetas minores*, pp. 861-862.

⁶ R.P. GORDON, AB 14, pp. 216-217 n. 6, a, pour sa part, mis en relation le Tg et le Comm. de Jérôme, mais il n'a cité qu'un seul passage (p. 861 ad Zach 12, 2).

⁷ A. GEIGER, *Urschrift...*, p. 58, note *.

"ce sera pendant le siège de Jérusalem." Mais quel qu'ait été le texte primitif, nous constatons que, comme en 14, 14, seule la Vg a laissé filtrer la mention d'une hostilité entre Juda et Jérusalem.

CONCLUSIONS FINALES

Transmission, traduction, traditions. Ces trois vocables contiennent et résument excellemment tous les paramètres dont doit tenir compte le chercheur qui travaille sur les versions du texte biblique (et en particulier sur la LXX), à savoir: le texte source lui-même; les conditions matérielles de transmission de ce texte; la fluidité textuelle de l'époque et l'absence de points diacritiques; la tâche spécifique de la traduction et les différentes "écoles" de traduction; les personnalités et défaillances éventuelles des traducteurs; les influences linguistiques et historiques exercées par leur milieu; et enfin, les conceptions théologiques et culturelles de leur milieu.

Chacun de ces paramètres a été évoqué au cours de ce travail mais de manière non systématique. Après une première phase, qui a consisté à réunir divers matériaux et à en offrir une première classification selon les procédés utilisés par les scribes et les traducteurs, voici venue l'heure de donner un sens à l'ensemble de la recherche, par-delà les procédés, en tâchant de dégager, lorsqu'il s'agit d'interventions volontaires, les buts qu'ils ont poursuivis.

A. SPECIFICITES DE CETTE ETUDE

1. Un angle d'attaque horizontal et linguistique

Toute étude peut être menée plutôt verticalement, en creusant et approfondissant toujours le même objet, ou plutôt horizontalement, en élargissant les horizons. Chacun de ces deux angles d'attaque présente ses avantages et ses inconvénients; chacun offre également les qualités de ses défauts et les défauts de ses qualités.

L'angle d'attaque que j'ai choisi est horizontal, et principalement linguistique. Cet angle m'a paru fructueux déjà au niveau du texte hébreu lui-même, lequel présente de nombreux problèmes lexicographiques. En effet, il ne faut pas laisser la tradition d'interprétation canonique recouvrir le fait que divers passages bibliques n'offrent pas un sens satisfaisant, voire même pas de sens du tout. Comme le fit autrefois G.R. Driver, ou actuellement un chercheur comme A. Pinker, la recherche lexicographique doit continuer, basée tant sur les données des autres langues sémitiques que sur les traductions des traducteurs anciens. Dès lors, dans ce travail, quelques passages du corpus biblique offrant des difficultés de compréhension ont été confrontés avec l'une ou l'autre des langues sémitiques, lorsqu'elles offrent un équivalent intéressant, et avec les traductions de versions, qui peuvent aussi être éclairantes. Ainsi, certains rapprochements avec l'arabe ou l'assyrien, principalement, ont pu nous aider à essayer de comprendre la genèse d'une formulation ou à sortir de l'impasse face à un texte hébreu peu clair. Rappelons les principaux cas.

Le "péché tapi à la porte" (חַטָּאת רֹבֵץ) de Gn 4, 7 pourrait avoir pour origine une ancienne formule babylonienne évoquant le démon ha'aṭu, qui apparaît souvent dans la littérature assyrienne avec le démon "rabiṣu", le guetteur.

En Os 5, 12, nous décelons, dans la traduction grecque de עָץ ("la mite" ou "le pus") par παραχῆ "le trouble, le tremblement", une traduction "étymologique" à partir du verbe עָשָׂשׁ. Ce verbe est traduit, en effet, dans ses trois occurrences¹¹, par le verbe παράσσω "être troublé, trembler". Ce faisant, les traducteurs grecs des XII et des Ps sont dans la droite ligne du sens que le verbe équivalent a en assyrien : ašāšu: "être inquiet, troublé" ; Gtn : "être agité de spasmes", une signification qui convient parfaitement dans les trois passages où il figure.

En Os 7, 14, nous aurions, en parallèle avec le verbe "gémir", un verbe גָּרַר équivalant à l'akkadien "gararu", qui, à la forme Ntn, signifie "se rouler" (par terre) et exprime la douleur. Tel serait le sens que nous aurions dans notre passage d'Osée : à cause du manque de froment et de vin, les hommes se roulent à terre de désespoir.

En Os 14, 8, le verbe הָיָה au pi'el pourrait être compris d'après l'arabe ḥawiya (حَوِيَ), qui signifie "avoir une couleur qui penche entre le noir et le vert", l'élatif 'aḥwâ s'employant pour

¹¹ Ps 6, 8 et Ps 31(30), 10.11.

qualifier les plantes. Le verset signifierait alors, non "ils *feront* revivre le froment (?) et ils fleuriront comme la vigne", mais "ils *seront* verdoyants <comme> le froment et ils fleuriront comme la vigne."

En Na 1, 5, le verbe נָשָׂא ("soulever" ?) avec comme sujet "la terre", dans un contexte de théophanie, pourrait trahir, de la part du prophète, le désir de reproduire, avec les ressources dont il disposait, l'antique et fréquente formule de la littérature babylonienne des présages : "šumma eršet u-nu-uš" ("si la terre tremble"). Le verbe akkadien nāšu (= nuašu) s'applique, en effet, spécifiquement aux tremblements de terre, sens qui convient excellemment dans ce passage de Nahum.

En So 2, 14, les deux termes de l'expression mystérieuse קוֹל יְשׁוּרָר correspondent peut-être, respectivement, à l'akkadien kilili "la chouette" et au verbe šurru (forme D), qui signifie "se pencher, s'appuyer". Le sens de la phrase serait, dès lors : "*une chouette s'appuie à la fenêtre, un corbeau/une outarde est sur le seuil*".

En Za 14, 20, les lexicographes traduisent le hapax מִנְצֵלָה par "le grelot, la clochette" ; aucune version ancienne, cependant, ne reflète ce sens. Le verbe צָלַל "tinter" (dont provient ce substantif) a son équivalent arabe, le verbe *ṣalla*, qui signifie "sonner, retentir" et qui s'emploie, par exemple, à propos du mors du cheval, quand celui-ci le tourne et le retourne dans sa bouche. Ce verbe a formé le substantif *ṣallah*, dont l'un des sens est "le son produit par le mors". Or ce sens de "mors" pourrait bien être celui indiqué par la traduction de la LXX, χαλινός "le mors, les rênes" (suivie par la Pesh. et la Vg). Dès lors, le sens du substantif hébreu serait "le mors", ou en tout cas, une pièce du מִתְּחַג que l'on passe entre les lèvres des animaux.

Enfin, en Ml 2, 3a, le TM présente un parallélisme boiteux : "Voici que je réprimande pour vous la semence/descendance et je vous jetterai des ordures à la figure: les ordures de vos solennités". De l'expression גֵּרַע זֶרַע, qui a pour parallèle זֶרַע פִּרְשָׁה "répandre de la fiente", גֵּרַע est en général corrigé en גָּרַע "retrancher", et הַיָּדַע en הַיָּדָע "le bras". Il me semble toutefois que l'on peut conserver le TM, en élucidant le verbe, d'une manière ou d'une autre, d'après le sens du verbe arabe *ja ʿara* "déféquer", sens qui est parfaitement parallèle à "répandre de la fiente" ? Pour le substantif זֶרַע, peut-être faut-il prendre le sens plus précis de "semence masculine, sperme" et y voir une sorte d'accusatif interne du verbe. Le verset signifierait alors : "Voici que je vous couvre de sperme et que je répands de la fiente sur vos faces." Ou encore, nous pourrions peut-être penser à l'arabe *ḍara ʿa*, qui a pour sens second "être trop fort pour pouvoir être retenu" (se dit d'un vomissement) ? Le début du verset aurait plus ou moins cette signification : "Voici que je vous couvre de vomissures et que je répands de la fiente sur vos faces".

Ces recherches lexicographiques, opérées dans le plus large cadre, à la fois des langues sémitiques et des traditions d'interprétation des versions, m'ont permis à l'occasion de suggérer quelques corrections à apporter au dictionnaire de Liddel-Scott-Jones (parfois trop influencé par l'hébreu) ou au Lust-Eynickel-Hauspie. Ainsi, le substantif utilisé en LXX 2 R 19, 28, τὸ στρηγνός reçoit dans ces dictionnaires le sens de "insolence, arrogance". Or cette traduction s'inspire du sens de l'original hébreu שִׁאָן et ne traduit pas le sens du mot grec. En effet, les mots apparentés à ce substantif ont un sens différent, qui évoquent tous le vacarme et le tumulte, ce qui coïncide parfaitement avec la traduction du Tg. Clairement le traducteur grec de 2 R, tout comme le *meturgeman*, lorsqu'ils ont dû traduire l'adjectif hébreu שִׁאָן, ont pensé à la racine proche שָׂא "être tumultueux".

En LXX Jr 23, 18, le LEH suggère la traduction "camp" pour ὑπόστημα, comme le faisait le LSJ. Toutefois, lorsque l'on passe en revue les significations du verbe ὑφίστημι en grec classique, nous trouvons à côté des sens "se dresser, résister", les significations "mettre comme fondement pour soutenir, poster en embuscade", et, dès lors, la traduction "fondement" = h. יסוד (ou même "secret" = h. סוד) serait sans doute meilleure pour ce passage.

En Ha 2, 15b, la traduction de la LXX ὅπως ἐπιβλέπη ἐπὶ τὰ σπήλαια αὐτῶν "pour qu'il contemple leurs cavernes" (pour le TM: pour qu'on contemple leur nudité) se base sur un substantif proche du TM, le substantif מַעְרָה "la grotte, la caverne". Il me semble que le LSJ, lorsqu'il traduit, pour ce passage, le mot σπήλαιον par "privy parts" adopte, non le sens du grec, mais bien celui de l'hébreu. Le LEH a raison, à mon avis, de ne pas le suivre et de traduire "*their caves*".

Le LEH, négligeant parfois les données du Tg ou de la Peshitta, tranche aussi à l'occasion un peu rapidement en faveur d'un sens erroné, me semble-t-il, pour la LXX. Reprenons trois exemples que nous avons rencontrés. En 1 R 11, 36, le substantif נֵר "la lampe" a été traduit par θέσις "établissement". LEH suggère, de la part du traducteur grec, la lecture גִּיר. En fait, cette traduction de la LXX a pour origine, non une lecture variante ou défectueuse, mais la tradition d'interprétation telle que nous la retrouvons dans le Tg, à savoir le verbe קִיִּים "faire subsister, faire se dresser". En Nb 14, 27, les deux plaintes du peuple "contre" Dieu (TM) ont transformées dans la LXX en plaintes "en présence" (ἐναντίον) de Dieu et "au sujet de" Moïse et Aaron. Pour le LEH, cette préposition ἐναντίον doit se traduire "contre" dans ce passage, alors que la tradition targumique montre clairement que le sens "en face de, en présence de" s'impose. Par respect, le traducteur grec a modifié les reproches "contre" Dieu en reproches "devant" Dieu. En Jb 31, 10, enfin, Job affirme, mais en termes voilés, que s'il a été infidèle à sa femme, il accepte que celle-ci soit livrée à d'autres hommes : "Que ma femme se mette à *moudre* pour autrui, que d'autres aient commerce avec elle!" Le verbe hébreu utilisé, טָחַן, a pour signification première "moudre" et, d'après le contexte, les lexicographes supposent qu'il faut lui donner une connotation sexuelle. Or, la LXX a traduit ce verbe "moudre" par "plaire": "Que ma femme *plaise* donc à un autre". Le LEH suggère qu'il faut peut-être rétablir un verbe grec proche de "plaire" traduisant littéralement le verbe "moudre". Je ne le crois pas, car le Tg a également choisi un verbe qui s'écarte du sens littéral du TM: "Que ma femme *couche* avec un autre". Eu égard à cette coïncidence, corriger la LXX ne me semble pas devoir s'imposer. Les deux versions ont décrypté l'expression hébraïque supposée énigmatique pour leurs lecteurs (démétaphorisation).

Par ailleurs, l'étude des traductions des versions permet de comprendre à l'occasion comment tel ou tel vocable était compris par ces traducteurs, qu'il faille les imiter ou non. Par exemple, le substantif rare מְצִילָה "profondeur" (de la mer) a été traduit τὰ βάθη dans les XII (Jon 2, 4 ; Mi 7, 19 ; Za 10, 11), mais la LXX Ps 88(87), 7 (ἐν σκιᾷ θανάτου) et Za 1, 8 (τῶν κατασκίων) a interprété ce substantif à partir de la racine צָלַל "devenir sombre, être ombragé". Le BDB, qui distingue deux homonymes de signification différente, a donc pour lui la traduction grecque. Ou encore, l'adjectif עָלִיז de So 2, 15 et 3, 11, traduit ordinairement par "joyeux, insolent, exubérant", pourrait bien provenir d'une racine עָלַז II, dont l'idée de base serait la puissance, la force. En effet, dans bon nombre de passages où il apparaît, tant la Peshitta que le Tg le traduisent ainsi.

2. Accent mis sur la LXX

Cet angle horizontal et linguistique m'a paru fructueux également au niveau des diverses traductions, avec une attention toute particulière à la LXX, en raison de sa complexité et des incertitudes qui l'entourent. Au départ, ainsi que je l'ai dit dans l'introduction, c'est le Targum qui me fascinait, mais les remarques toujours pertinentes et exigeantes des membres de mon jury de mémoire m'ont fait m'intéresser de plus en plus à la traduction grecque et ont fait évoluer mon jugement.

La LXX des XII a donc été approfondie, à partir d'elle-même, d'abord. La traduction de chaque vocable grec a été jaugée, en effet, d'après les autres traductions dans le corpus des XII, mais aussi d'après les autres traducteurs grecs, ainsi que (principalement) d'après le Targum. Comment faire autrement? Cerner les contours d'un traducteur ne peut s'opérer, à mon sens, que par comparaison et opposition avec ce qui a été fait ailleurs. En effet, avant de comprendre ce qu'a fait le traducteur grec des XII, il importe d'inventorier ce qu'il aurait pu faire et, partant, ce qu'il n'a pas fait. Ce qui explique que cette étude, au départ, sur les XII, a été, par nécessité, élargie au-delà de son objet premier.

3. La LXX étudiée dans le giron du judaïsme

Divers exégètes¹ ont souligné avec raison que l'étude d'un traducteur se devait d'être contextuelle plutôt qu'atomistique. Une telle étude contextuelle et littéraire de la LXX est réalisée

¹ Par exemple, J.R. WAGNER, "Identifying "Updated" Prophecies in Old Greek (OG) Isaiah: Isaiah 8:11-16 as a Test Case", JBL 126 (2007), pp. 251-269. L'auteur reprend ces mots d'A. van der Kooi (p. 253) et souligne que si van der Kooi reconnaît l'importance d'une approche contextuelle, dans les faits, son approche de LXX Isaïe 8 ne tient pas assez compte du contexte immédiat, pas plus que du contexte littéraire plus large (les ch. 1-12).

excellamment par la BdA et d'autres projets similaires. Toutefois, une étude plus ponctuelle et plus "technique" peut également apporter ses fruits, lorsqu'elle est menée, comme j'ai tâché de le faire, en remettant la LXX dans le giron du judaïsme. Sur plusieurs points, la comparaison d'une traduction grecque avec la traduction ou les diverses traductions du Tg a pu amener à relativiser ou corriger certaines appréciations, ou plus simplement, à mieux cerner la démarche du traducteur grec. Ainsi, en 2 Ch 29, 19a, tant la LXX (ἐμίλανε) que le Tg (סאיב) ont traduit le verbe זנח hiph'il ("rejeter, considérer comme à rejeter") par "souiller". Cette traduction est sans doute influencée par la racine homonyme זנח "sentir mauvais", d'autant que les versets voisins parlent de souillure. La LXX et le Tg se sont écartés du TM dans la même direction, en considérant ces deux racines, distinctes selon les lexicographes modernes¹, comme une même racine à deux pôles, ce qui montre bien la cohérence de l'exégèse juive ancienne. Nous avons rencontré diverses coïncidences entre les traductions de la LXX et du Tg.

B. TRANSMISSION

En ce qui concerne la transmission du texte biblique, deux phénomènes doivent principalement être en pris en considération: les conditions purement matérielles de transmission, avec tous les risques d'erreur que ce processus implique, et le contexte de pluralité textuelle (consonantique et vocalique) qui prévalait à l'époque de la traduction de la LXX et des productions qumraniennes, et plus tard encore certainement.

1. Conditions matérielles de transmission

Avant l'invention de la photographie ou de la photocopie, aucun texte n'a pu être transmis sans altérations matérielles, c'est l'évidence même. Les textes bibliques, malgré le soin dont ils ont été entourés – ainsi qu'en témoigne la relative stabilité qui a été constatée entre les témoins textuels qumraniens d'Isaïe et nos premiers manuscrits, tel le codex d'Alep – ont été soumis aux aléas de la transmission humaine, en tenant compte des particularités graphiques et sonores liées à l'alphabet hébreu (proximité de certains tracés; amuïssement des gutturales).

En ce qui concerne les XII, il est manifeste, par exemple, que la *Vorlage* de la LXX d'Amos présente une plus grande fragilité que celle des autres prophètes, entre autres, en raison de l'ancienneté et de la difficulté de son texte. Clairement, le traducteur grec a eu du mal à déchiffrer ce qu'il avait sous les yeux. Ainsi, le substantif נִקָּר "éleveur" (de chèvres selon la LXX et le Tg), dans l'expression בְּנִקָּרִים (Am 1, 1), a été transcrit ἐν νακκαριμ dans la LXX, indice que le traducteur avait du mal à distinguer le dalet du resh lorsque le mot était trop rare² pour que la lecture soit guidée par la compréhension du texte. Ce que l'auditeur de langue grecque devait faire de ces "nakkarim" reste dans le flou...

2. Contexte de pluralité textuelle

L'un des bénéfices des trouvailles qumraniennes a été d'établir l'état de fluidité textuelle qui régnait vraisemblablement lors de l'entreprise de traduction des LXX, et qui se prolongea sans doute plus tard qu'on ne l'imagine, puisque la littérature rabbinique fait état d'un texte ne coïncidant pas encore forcément avec le futur TM, puisque des variantes sont sans doute à la base de certaines des interprétations des rabbins et, enfin, puisque les massorètes eux-mêmes ont accueilli dans leur recension du texte diverses leçons variantes (qere - kethib; vocalisation mixte).

En 1964 déjà, en effet, S. Talmon émettait l'hypothèse que l'attitude "libérale" (c'est-à-dire non encore fermée) vis-à-vis des textes n'était pas propre à la secte de Qumran, mais qu'elle caractérisait vraisemblablement l'ensemble du judaïsme de l'époque, dont les traducteurs alexandrins, étant donné

¹ Les lexicographes modernes peuvent, en effet, arguer des racines arabes correspondantes.

² En 2 R 3, 4, le mot avait déjà été transcrit, vraisemblablement par ignorance de la signification du vocable, mais avec un delta, νωκηδ.

que les *codices* conservés dans le Temple semblaient eux-mêmes avoir été divergents. Certes, le problème de la légitimité du rapprochement des situations respectives de ces deux communautés distinctes dans l'espace et, partiellement, dans le temps, doit être considéré. Toutefois, en dépit de ces divergences – et en dépit du fait que nous avons affaire, à Qumran, à une recension, pourvue ou non d'un commentaire, et, pour la LXX, à une traduction qui a certainement été considérée comme destinée à remplacer le texte hébreu –, les conclusions tirées de la fluidité textuelle attestée à Qumran ont pu être étendues, au moins en partie, à la LXX. Les traducteurs alexandrins partaient d'un texte consonantique qui n'est pas encore figé, ni dans sa vocalisation ni dans sa ponctuation (shin/sin), ni dans ses césures, ni même dans sa teneur. Il est donc probable que les manuscrits qui sont à la base de la LXX furent de même nature que 1QIsa^a, présentant diverses gloses et emprunts à d'autres passages scripturaires. Ce qui deviendra LE texte massorétique n'était que l'un des nombreux textes hébreux qui circulaient avant la consolidation massorétique, dans la mesure où diverses éditions des livres bibliques coexistaient pacifiquement.

3. La "liberté" des scribes et des traducteurs

Le fait que la Bible était encore "en devenir", non fixée dans son texte et dans son canon, permettait donc aux scribes de l'enrichir des apports de la tradition orale. L'étude des productions qumraniennes nous permet une double approche de l'herméneutique de l'époque: d'une part, dans les commentaires (les Pesharim), et d'autre part, dans le lemme lui-même. Les Pesharim ont évidemment un autre statut que le lemme, même s'ils semblent avoir été considérés eux aussi comme inspirés¹, puisqu'ils jouissaient apparemment de la liberté d'expliciter ou d'actualiser le texte selon les besoins ressentis par la communauté. Toutefois, cette "liberté" pourrait n'avoir été que partielle, dans la mesure où certains commentaires ont dû avoir pour point de départ des leçons variantes sans doute accidentelles. Et, comme pour le Tg, il n'est pas rare que le commentaire garde un lien matériel avec le lemme.

Pour ce qui est du lemme, un jugement nuancé s'impose. En raison de la fluidité textuelle, lorsque la citation du lemme s'écarte de ce qui deviendra le TM, il est plus complexe de trancher entre une déformation accidentelle, devenue ou non variante préférentielle, et une modification délibérée. De telles modifications ont certainement eu lieu pour éviter un texte jugé trop difficile, inconvenant ou inadéquat. Ainsi, dans le Ps 37, 20 tel que recensé à Qumran, les "ennemis de Dieu" (אֹיְבֵי יְהוָה) ont été transformés délibérément en "amis de Dieu" (אֲוֵבֵי יְהוָה), afin que le mot "ennemi" ne soit pas en contact avec le nom de Dieu. Nous trouverons d'ailleurs ce type de modification dans le texte hébreu lui-même et dans toutes les versions, principalement dans le Tg. Citons encore 1QIsa^a Is 13, 10, où le verbe rare et tardif הִלֵּל "éclairer" (dans l'expression הִלֵּל אֶת הָאֱלֹהִים) a été remplacé par le verbe plus courant אִיר (אִירִי), pour des raisons de clarté cette fois.

Dans une communauté où l'on n'a pas craint de composer un corpus d'Hymnes à côté des psaumes devenus canoniques, où d'autres écrits sont tranquillement venus prendre place à côté des écrits bibliques, l'attitude face au texte peut être jugée comme très ouverte. Toutefois, quand il ne s'agit pas d'éviter un énoncé jugé problématique, la liberté a dû, à côté de plus rares créations, consister plutôt en un choix entre variantes connues des scribes. Nous avons suffisamment d'accords entre des leçons de la LXX et de Qumran (ainsi que du Pentateuque samaritain) pour avoir la certitude que des variantes circulaient, jusqu'à, certainement, des réactions telles que celle attestée par la recension de 8HevXIIgr. Bon nombre de variantes de Qumran ou de la LXX représentent sans doute des "alternatives textuelles viables d'ancienne origine" (selon l'expression de P.W. Flint).

Ces diverses variantes, dont bon nombre d'entre elles sont sans doute nées par accident, ont donc pu coexister, s'imposer et être choisies comme dignes d'intérêt et exploitées ensuite, ainsi que nous en avons les traces dans les versions. Et, parallèlement, une démarche délibérée de remplacement prendra le pas, par exemple, pour les passages ressentis comme dérangeants (par exemple, une formulation jugée malheureuse, déplacée, ou dépassée).

¹ Cfr. J.C. VANDERKAM, "To what end? Functions of Scriptural Interpretation in Qumran Texts", dans W. FLINT, E. TOV et J.C. VANDERKAM (eds), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint Presented to Eugen Ulrich*, Leiden, 2006, pp. 302-320; en particulier p. 304.

Pour ce qui est de Qumran, donc, les variantes ont vraisemblablement été récupérées ou même créées, et exploitées dans les Pesharim, tandis que le lemme présentait le texte ayant la préférence des scribes; il devait même parfois s'agir d'un texte modifié par leurs soins. Comme mentionné plus haut, les commentaires jouissaient, évidemment, d'un plus grand champ d'action que le lemme ; on est un peu dans le cas du Targum, qui a pu élaborer sa vision théologique sur un texte tendant à devenir intangible. Cependant, même à l'époque du Tg, les variantes circulaient encore : ainsi que nous l'avons vu, en 2 S 16, 12a, le Tg a suivi fidèlement le qere du texte massorétique, mais, par sa traduction plus développée, montre qu'il restituait sans doute l'énoncé exact, qui n'est ni le qere ("œil"), ni le kethib ("iniquité"), mais le substantif עֲוֹן "affliction, humiliation" = LXX (ἐν τῇ ταπεινώσει μου) et Vg (ad afflictionem meam), qui est manifestement l'énoncé primitif. Les trois variantes, très proches matériellement, devaient circuler.

Pour ce qui est de la LXX, sans doute faut-il imaginer – certainement pour les traductions plus littérales – les limites suivantes aux démarches de modification du texte : les traducteurs grecs avaient vraisemblablement accès à certaines variantes, entre lesquelles ils ont *choisi*. Pour ce qui est des modifications volontaires, sans doute faut-il le plus souvent remonter aux scribes des *Vorlage*.

Un aspect particulier de la fluidité textuelle est l'absence de points diacritiques: ainsi, Is 7, 20 offre un exemple des possibilités d'interprétation que cela permettait, puisque, d'un côté (TM), nous avons le roi d'Assyrie conçu comme la marionnette salariée (racine שָׂכַר) de Dieu, souverain maître de l'histoire, et, de l'autre (LXX), toutes les images d'ivresse (racine שָׂכַר) liées à la colère de Dieu.

Un autre facteur qui peut intervenir dans ce phénomène de transmission est, en ce qui concerne la LXX, la possibilité d'altérations dans la transmission du texte grec lui-même. Ainsi, nous avons rencontré l'exemple, en Am 3, 12, du substantif hébreu עֶרֶשׁ "le divan" qui, dans le texte grec est devenu, selon les règles de transcription du 'āin, ἱερείς : clairement, il s'agit au départ d'une translittération, qui a été comprise comme le substantif grec signifiant "les prêtres".

4. Interventions du traducteur grec ou du scribe de sa *Vorlage*?

Cet état de fluidité précanonique a donc certainement un impact très important pour les études de la LXX, dans la mesure où, pour chaque variante par rapport au texte hébreu canonique, la question se pose (sans que l'on ne puisse forcément apporter de réponse) de savoir si ce sont réellement les traducteurs grecs qui ont opéré une modification (et une modification volontaire), ou si le texte grec ne fait que refléter une leçon (ou une recension) variante hébraïque. Ce serait dès lors au niveau de la *Vorlage* que la différence ("leçon primitive", "erreur" heureuse ou non, ou "spéculation délibérée") se serait produite. Par exemple, pour le TM d'Is 19, 18 הָהָרִים עִיר (הָרִים avec un "hé": "ville de la destruction") – qui est une manipulation dénigrante de la leçon originale de הָהָרִים עִיר, avec "heth", "la Ville du Soleil" ou Héliopolis¹ –, nous trouvons, en grec, πόλις-ασεδεκ. Le fait que la LXX présente une transcription, et non une traduction, montre bien que la modification en "la ville de justice" (le titre de Jérusalem, selon Is 1, 16, pour cette ville où Onias IV construisit un temple destiné à remplacer celui de Jérusalem!) ne vient pas du traducteur grec, mais qu'elle lui est antérieure.

Parfois c'est un indice linguistique qui permet de trancher la question, comme la présence du pronom de rappel ("rétrospectif") après le pronom relatif, typique de l'hébreu, en LXX Ex 24, 10: καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐκεῖ ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ "et ils virent l'endroit où se tenait là le Dieu d'Israël". La correction théologique destinée à éviter l'affirmation que les Anciens ont vu Dieu intervenir donc déjà au niveau de la *Vorlage*. Ceci dit, nous avons trouvé d'autres modifications de cet

¹ Cfr. 1QIsa^a et divers manuscrits (ainsi que Symmaque).

ordre dans la LXX, qui, elles, pourraient venir des traducteurs. Il est probable que ce scrupule a été présent, à un moment ou à un autre, dans les différents milieux du judaïsme.

Ou alors, c'est la logique qui nous guide: ainsi l'étymologie corrigée de Noé en LXX Gn 5, 29 (le verbe נחם "consoler" du TM, qui n'a rien à voir avec Noé, a été transformé en נוח "se reposer") n'a de sens que dans un texte hébreu, puisque le lecteur de langue grecque ne perçoit de toute façon pas le lien entre le nom de Noé et son étymologie supposée. De même, la paronomase que je restitue derrière le texte grec de Mi 5, 6: כָּטַל מֵאֵת יְהוָה כְּטָלָאִים עָלֵי-עֵשֶׂב ne "fonctionne" qu'en hébreu. Bien souvent, cependant, nous n'avons pas d'indice. Toutefois, même si la divergence provient en fait du texte-source, de la *Vorlage*, la leçon conservée par les LXX ouvre de toute façon une fenêtre sur l'interprétation biblique de cette période précanonique.

Par ailleurs, nous avons étudié quelques passages d'Isaïe (6, 10; 29, 10 et 14) qui, alignés, montrent que, si l'on ne veut pas considérer le traducteur grec comme une girouette théologique, il faut parfois tenir compte d'une combinaison entre des interventions antérieures de scribes et des choix opérés par le traducteur. En effet, si l'on tient le texte modifié de LXX Is 6, 10 (qui évite que ce soit Dieu qui ordonne l'endurcissement des coeurs et l'émoussement des esprits) pour une correction du traducteur grec, comment expliquer qu'en 29, 10, ce même traducteur conserve tranquillement le TM qui affirme que "Yahvé a répandu sur vous un esprit de torpeur, il a fermé vos yeux, les prophètes, il a voilé vos têtes, les voyants." Et surtout qu'en 29, 14, il fasse de Dieu celui qui égare le peuple ? Le jugement doit donc considérer différents éléments, différentes "couches" d'interventions.

C. TRADUCTION

L'opération de traduction implique également des choix de la part du traducteur, dont le principal, pour les traducteurs grecs, a été la distance qu'ils jugeaient opportun de garder par rapport au texte source.

1. Un traducteur porté par sa communauté

D'abord, que faut-il entendre par "le traducteur", dans nos versions du texte biblique? Malgré la légende des 72 traducteurs pour la LXX, une traduction "en groupe" me semble difficilement réalisable, quelle que soit la langue. L'hypothèse d'un traducteur porté par une communauté ayant ses traditions de lecture et d'interprétation (plus ou moins affirmées) est beaucoup plus acceptable du point de vue pratique.

2. Les défis et les difficultés de la traduction

Les tâches et les défis de la traduction sont presque insurmontables, c'est l'expérience commune des traducteurs. Comment rendre les jeux de mots, les allitérations, les allusions? Un exemple concret: puisque nous sommes en Gaule, prenons comme modèle les aventures d'Astérix. Si l'on regarde la traduction anglaise des albums, par exemple, nous constatons qu'aucun des noms des personnages n'a été traduit. Et comment faire autrement, à vrai dire? A moins de forger tout un nouveau tissu qui aurait sa cohérence propre dans la langue cible. Et dans l'album "Astérix et les Bretons" en particulier, les anglicismes d'Obélix ("une romaine patrouille") n'ont pas été transportés dans la traduction, puisque nous avons droit... au très normal en anglais "a Roman patrol". Tout le comique linguistique s'effondre.

Pour revenir dans le judaïsme, donnons à présent la parole à Nathan Weinstock, qui, dans la préface de sa traduction du témoignage de Peretz, "Les oubliés du Shtetl", fait part au lecteur de quelques-unes des difficultés qu'il a éprouvées : "Autre pierre d'achoppement: la langue de ce classique yiddish foisonne de locutions à la limite de l'intraduisible qui n'avaient déjà plus cours dans le yiddish que j'entendais du temps de mon enfance. C'est également un parler farci d'expressions polonaises ou russes, qui se sont graduellement évanouies du yiddish pratiqué en Europe occidentale.

Outre ces obstacles spécifiques, l'apprenti drogman doit affronter les pièges de toute traduction en langue étrangère (*traduttore traditore...*) [...]. De plus, si certaines tournures du yiddish de Peretz sont intraduisibles, d'autres gagnent à n'être pas transposées dans une autre langue. C'est qu'à la limite, [...] le yiddish est peut-être intraduisible dans une langue non juive. Certes, les fonctions d'un *shamesh* sont comparables, en gros, à celles d'un bedeau. Mais peut-on traduire *shamesh* par bedeau? Il s'ensuit que le traducteur doit naviguer à vue, en se livrant à de périlleux exercices d'équilibriste et se voit contraint de procéder à d'incessants arbitrages entre le souci de précision et le désir de lisibilité. C'est dire aussi qu'en cherchant à restituer la tonalité de l'original, je suis conscient d'exiger un gros effort de la part du lecteur"¹.

Rien de nouveau sous le soleil, donc. A toutes les époques, les traducteurs – et leurs lecteurs – ont donc été confrontés aux mêmes problèmes. Et les traducteurs grecs de la LXX, plus encore que les autres, vu son ancienneté et la complexité qui entoure la transmission des textes.

2a. Les traducteurs grecs face aux mots rares ou difficiles

Bien sûr, le premier problème résidait dans la traduction de mots rares ou difficiles. Les traducteurs grecs sont en général compétents, même s'ils peuvent avoir eu des lacunes. Le sens de שֹׁמֵר "le diamant", par exemple, semble bien avoir été ignoré dans les trois passages où il figure (en Jr 17, 1; Ez 3, 9; Za 7, 12). Toutefois, malgré quelques défaillances, leurs traductions sont bien souvent précieuses pour la lexicographie. Ainsi, en Am 8, 3, la traduction de la LXX pourrait suggérer l'existence d'un homonyme שִׁירָה II "la poutre" (sauf si le traducteur grec est parti de l'araméen). En Za 3, 4, la traduction du Tg ("je t'ai revêtu de mérites" = זָכוֹן, du verbe זָכָא signifie "être pur, innocent") vient appuyer l'étymologie proposée pour le substantif hébreu מְחֻלָּצוֹת d'après l'akkadien ḫalaṣu, ou l'arabe ḫalaṣa, "être pur, non mélangé, blanc": il s'agit de vêtements blancs.

Nous avons vu que, dans la recension qumranienne d'Is, le verbe difficile הָלַל "briller" été tranquillement remplacé par le plus courant אָוֵר. Le mot n'était donc pas inconnu du scribe, mais il a été jugé trop difficile. Dès lors, sur quelle *Vorlage* s'appuyait le traducteur grec (τὸ φῶς οὐ δῶσσοισιν), sur הָלַל ou sur אָוֵר? Si c'est sur אָוֵר, aurait-il réussi à traduire הָלַל? Dans les commentaires qumraniens, nous pourrions avoir, en 1QpHab VII, 15, la trace de la difficulté de comprendre verbe rare עָפַל, puisque nous trouvons une interprétation par assonance de ce verbe au moyen du proche matériellement כָּפַל.

Les traducteurs ont pu recourir à différentes stratégies face à un mot difficile: transcription, décryptage d'après l'araméen, intertextualité, traduction "étymologique", ou métathèse.

Dans les versions, nous avons constaté en effet que, en cas de défaillance absolue, les transcriptions ont fait à l'occasion l'affaire. Ceci dit, la transcription pourrait également être intervenue en cas de terme ressenti comme "technique": botanique, architectural ou culturel, ce qui complique le tableau.

La LXX a pu aussi avoir recours à l'équivalent araméen. Par exemple, en So 1, 11, les "peseurs" (?) d'argent" (נִטְלֵי כֶסֶף) ont été interprétés d'après le verbe נָטַל courant en araméen "soulever": οἱ ἐπὶ τῷ ἀργύρῳ ἀντισταῖν "ceux qui se distinguaient (litt. qui avaient été soulevés) par leur argent". Face à un mot rare, le traducteur a donc eu tendance à exploiter toutes ses connaissances. De même, le Tg Os 14, 9, face au verbe incertain שׁוֹר "voir" (?), a vraisemblablement interprété le texte d'après l'araméen שָׂרִי "délier, pardonner", d'où sa traduction en רַחַם "avoir pitié". Quant au "pardon" qui suit, il pourrait provenir du TM פָּרִי, lu par métathèse רָפִי "guérir". Devant un verbe de sens peu assuré, le Tg, par le biais de la métathèse et de l'araméen, a choisi de souligner la pitié et le pardon de Dieu lorsqu'Israël se tourne vers lui en priant, ce qui ne l'engageait pas trop.

La racine homonyme נָסַךְ "tisser" et מִסְכָּה "tissu, voile, couverture, projet tramé" n'apparaît que chez Isaïe, en 25, 7; 28, 20 et 30, 1 (Vg: "tela" ou "pallium"). Or, à aucun des trois passages, nous ne trouvons cette traduction dans la LXX. Le traducteur grec semble, en effet, avoir recouru à

¹ Y.L. PERETZ, *Les oubliés du shtetl* (traduction de N. et M. Weinstock), 2007, pp. 33-34.

l'interprétation intra-biblique pour donner un sens à cette racine: il a puisé dans le parallélisme "conseil"/"tissu, chose tramée" de 30, 1, pour éviter les faux pas. Quant au Tg, il s'est appuyé sur le proche נָסִיךְ "le prince" et sur le fait que, en araméen, "roi" et "conseil" sont homonymes (מלכא), pour délier les métaphores (ou par ignorance ?).

En Jg 3, 22, le traducteur grec a eu recours à la proximité sonore face au mot inconnu פְּרָשָׁן - τῆν προστάδα. Et au v. 23, pour le hapax architectural מְסִדְרֹן, le traducteur grec s'en est tenu à une "traduction étymologique" (supposée), ce qui est une moindre prise de risque : τοὺς διατεταγμένους refléterait, en effet, la racine fréquente en araméen שָׁר/סָר "disposer, mettre en ordre".

Pour citer un dernier exemple, en Is 3, 16b, le verbe hapax עָכַס "faire tinter ses bracelets de cheville" a été interprété dans le Tg d'après le verbe métathétique fréquent כָּעַס "irriter" (d'où sa traduction: רָגַז). Et c'est peut-être aussi le cas dans la LXX: αἰζῶ.

2b. Les décisions de fidélité au texte source

Mais en fait, ce n'était pas dans les vocables rares que résidait la véritable difficulté de l'opération de traduction. Certes, les divers traducteurs ont pu avoir des faiblesses; mais force est de reconnaître que, malgré des ignorances certaines, dans l'ensemble, ils ont bien servi le texte source. Le principal défi qu'ils ont eu à affronter a sans doute été de rester près du texte source tout en étant le plus compréhensibles possible dans le texte cible. Il est intéressant de comparer les différentes stratégies des traducteurs bibliques face à cette gageure.

Rappelons brièvement le cas de Gn 31, 47, qui évoque le monceau de pierres destiné à servir de témoin entre Jacob et Laban. Ce verset présente une irruption de l'araméen: "Laban le nomma *Yegar Sahadûta* et Jacob le nomma Galéed". Le traducteur grec, qui comprend parfaitement le sens de l'expression araméenne ("colline du témoignage"), la traduit correctement (Βουνὸς τῆς μαρτυρίας), et, pour ne pas introduire quelque chose qui n'est pas dans son modèle, essaie de s'en sortir en donnant un nom un peu différent pour l'expression hébraïque (Βουνὸς μάρτυς "colline témoin"). Il ne précise donc pas pour son lecteur que la différence ne réside pas tant dans les noms donnés par Laban et Jacob que dans les langues utilisées par les deux compères. De même, le traducteur araméen ne précise pas qu'il s'agit de deux langues différentes, et la traduction, qui épouse le texte source, tombe à plat: "Laban l'appela tertre du témoignage et Jacob l'appela (aussi)". Seule la traduction latine de Jérôme permet au lecteur de comprendre véritablement le texte. En effet, s'il donne deux noms différents ("tumulus Testis" et "acervum Testimonii"), comme l'a fait la LXX, Jérôme prend l'initiative d'introduire une "note" dans le texte qui précise que Laban et Jacob donnent chacun ce nom en fonction des particularités de sa langue ("uterque iuxta proprietatem linguae suae"). Les Tg postérieurs feront de même (par exemple, le Tg Neofiti précise que "Jacob l'appela Galéed *dans la langue du Temple*"). En décidant de suivre fidèlement le texte source, les traducteurs grec et araméen, paradoxalement, lui ont fait défaut.

Nous avons également passé en revue les trois stratégies différentes mises en oeuvre par les traducteurs/réviseurs ne disposant pas du son "ch" pour transmettre l'épisode de la mauvaise prononciation du Shibbole/Sibbole de Jg 12, 6: une première tentative de donner le sens ("shibboleth" a été traduit "le mot de passe") plutôt que la lettre chez le traducteur de la LXX Alexandrinus, mais qui reste boiteuse puisque la suite de la phrase, qui évoque le problème de prononciation, n'a pas été modifiée; la recension littérale de type *kaige* du Vaticanus, qui ramène le texte grec plus près du TM et qui dès lors laisse le lecteur perplexe, puisqu'il ne comprend pas ce qu'il y a de difficile à prononcer le mot grec signifiant "l'épi"; et enfin la traduction-explication de la Vg, qui seule met à la disposition du lecteur toutes les données dont il a besoin pour comprendre l'épisode, même si elle a recours à un subterfuge ("sebboloth" est opposé à "tebboloth").

Les traducteurs doivent donc parfois, pour mieux servir le texte, s'en écarter. Mentionnons comme exemple la stratégie de LXX Gn 40, 13.19: ne pouvant transporter en grec l'ambiguïté de נָשָׂא "élever" (v. 13 : au chef des échansons: "dans trois jours le pharaon *relèvera* ta tête") et "enlever" (v. 19 : au chef des panetiers: "dans trois jours et le pharaon *enlèvera* ta tête d'au-dessus de toi"), la LXX (et de même le Tg) a privilégié le motif du souvenir (d'après le proche נִשָּׂה), une interprétation qui permet de ménager un suspense, comme dans l'original : le chef des échansons, dont le pharaon *s'est*

souvenu (LXX et Tg), néglige la demande de Joseph de *se souvenir de lui* (v. 14) et le laisse croupir en prison, puisqu'il ne s'est pas *souvenu* de lui (v. 23).

Ou alors, en Am 8, 1.2, la LXX et la Vg, ne pouvant rendre la proximité sonore entre la corbeille de fruits d'été (קִי) et la fin (קֵץ), ont tous deux choisi de changer d'image, afin d'évoquer, eux aussi mais à leur manière, un présage funeste: pour la LXX, c'est le panier de l'oiseleur et pour la Vg (à partir de l'araméen), c'est le crochet qui détache les fruits.

2c. Les trois voies possibles

Ces quelques exemples nous montrent que c'est le difficile problème de trouver la bonne distance face au texte source pour le transmettre aussi fidèlement que possible qui a sans doute été la préoccupation majeure des différents traducteurs, problème auquel ils ont donné des réponses différentes. Comment ménager l'esprit et la lettre? Avec la LXX, nous sommes face à trois voies principales de traductions, avec, aux deux extrêmes, chacune ses risques et ses limites.

2c (1) Les premiers traducteurs grecs et les jeux de mots

On peut retracer, en un premier élan, la voie moyenne, avec les traductions de la Genèse et de l'Exode, et, avec nuances, en général, du Pentateuque, qui adaptent leur choix de mot au contexte et qui naviguent assez intuitivement dans un bel équilibre entre une stricte littéralité et une présence du sens, une entreprise non encore touchée par des exigences impératives de traduction au mot pour mot. On voit à l'oeuvre des traducteurs, qui agissent encore avec une certaine spontanéité, même s'ils ont eu à résoudre diverses questions qui ont certainement engendré une réflexion théorique, au moins sur le tas. Leurs traductions, parfois plus littéraires, parfois plus littérales, témoignent de leurs tâtonnements.

Comment rendre les jeux de mots dans la langue cible? Tel a été le casse-tête que le traducteur de la Genèse fut le premier à affronter. Rien que la traduction des noms d'Adam et Eve en Gn 3, 20 était un gageure: "L'homme appela sa femme Ève (חַוָּה), parce qu'elle fut la mère de tous les vivants (חַיִּים)". Comment s'en sortir sans note explicative? Pour la LXX, dans un premier temps, le couple primordial, c'est Adam et Zoé/Vivante: le traducteur a, en effet, transporté le jeu de mot en grec: καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Ζωή ὅτι αὕτη μήτηρ πάντων τῶν ζώντων. Toutefois, en Gn 4, 1.25, le traducteur revient au nom traditionnel: Εὔα, ce qui montre bien le dilemme auquel il a été confronté: les lecteurs connaissaient sûrement leur "histoire sainte" avec le premier couple "Adam et Eve", mais si, en Gn 3, 20, il avait transcrit le nom hébreu, le jeu de mot se perdait. Toutefois, s'il persévérait avec Zoé, ceux-ci n'y trouvaient pas leur compte.

Dès lors, face aux "jeux de mots" (par exemple, les étymologies), le parti-pris semble bien avoir été de traduire littéralement les noms de ville qui ne représentaient plus rien dans la géo-politique de l'époque pour transporter l'étymologie en grec, et de transcrire les autres noms, pour que le lecteur puisse savoir de quelle ville ou de quel personnage il est question. Par exemple, en Nb 21, 3, nous trouvons: "Ils les vouèrent à l'anathème (אֲנָתְהָם), eux et leurs villes. On donna à ce lieu le nom de Anathème (אֲנָתְהָם)". Comme la ville de Horma/Anathème, si elle a jamais existé, ne représentait de toute façon plus rien pour les juifs d'Alexandrie, le traducteur a pu maintenir le jeu de mot de l'hébreu: καὶ ἀνεθεμάτισεν αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ καὶ ἐπεκάλεσαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου ἀνάθεμα.

En revanche, l'explication de divers noms de villes célèbres ou de héros bibliques est perdue dans la Bible grecque: par exemple, l'explication des noms de Ruben, de Siméon, de Lévi, de Juda, de Dan, de Naphtali, de Gad, de Asher, de Zabulon, de Joseph (Gn 29, 32.33.34.35; 30, 6.8.11.13.20.24). Pour Issachar, toutefois, en Gn 30, 18, le traducteur prend la peine, après avoir rapporté l'exclamation de Léa (ἔδωκεν ὁ θεὸς τὸν μισθόν μου "Dieu m'a donné mon salaire"), de joindre une explication: "et elle l'appela Issachar, ce qui signifie Salaire." Et pour Perets, en Gn 38, 29, le traducteur s'est efforcé de trouver deux mots grecs se ressemblant (Φαρὲς / φραγμός). Le traducteur hésite encore sur la méthode à suivre.

Nous pouvons dès lors trouver des traces de "remords" dès que le traducteur prend le risque de trop s'écarter de son modèle. En Ex 21, 6, tant la LXX que le Tg ont évité de traduire par "Dieu" le ou les personnages énigmatiques qui doivent être témoins du désir de l'esclave hébreu de rester chez son maître et désigné(s) sous le nom de אֱלֹהִים. En effet, la LXX a rendu ces personnages par "le tribunal de Dieu" (τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ; ce qui correspond au Tg אֲרִיִּיךְ "les juges"). Mais quand, en Ex 22, 7.8, les אֱלֹהִים reviennent, dans le même contexte de jugement d'affaires domestiques, le (même)¹ traducteur grec renonce au "tribunal de Dieu" pour une traduction littérale : ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ("devant Dieu"), en un mouvement de balancier témoignant de son désir de trouver la bonne distance au texte source.

Ces premiers traducteurs ont donc dû prendre beaucoup de décisions sur le tas, au fur et à mesure de leur avancée, sans toujours être systématiques. Mais, en gros, un remarquable instinct, qui a produit un équilibre raisonnable entre le sens et la lettre, a présidé aux débuts de cette entreprise de traduction. "Aux innocents les mains pleines", dit le proverbe, et il y a un peu de cela.

2c (2) Deux écoles de traduction opposées

Dans un second temps, nous trouvons côte à côte, paradoxalement, des représentants d'une traduction nettement plus libre (dont Isaïe ou Job) et ceux d'une traduction plus littérale (dont les XII), suite, sans doute, à une réflexion plus approfondie sur le phénomène de traduction. Cette réflexion sur la question de fidélité au texte source a donc mené à deux attitudes opposées : une école de traduction a prôné un travail qui serre au plus près le texte hébreu, de manière crispée, comme s'il n'y avait pas d'autre manière de lui être fidèle sans risques (le texte source est privilégié : le "grec de traduction" est très proche de l'hébreu), tandis que l'autre école a tâché d'exprimer et de favoriser le sens du texte (le texte cible et le récepteur sont privilégiés), tel qu'elle le comprenait, bien sûr.

Bref, en tenant compte des différentes sensibilités des traducteurs, l'époque a sans doute vu se confronter, dans le même temps, deux attitudes opposées face au texte à traduire. D'une part, les tenants d'une traduction plus libre, comme LXX Is, où nous voyons les commentaires entrer parfois dans le texte, ce qui nous indique que les techniques targumiques avaient fait leur apparition dans le paysage exégétique : le texte est explicité ou décrypté, le lecteur accompagné. Quitte à dire le contraire du texte, comme par exemple en Is 30, 20 (pour le TM : Israël ne verra pas "son Maître" - LXX : Israël ne verra pas "ceux qui l'induisent en erreur"). Bien sûr, autant qu'une école, il faut tenir compte des divers traducteurs : clairement, le traducteur d'Isaïe a une forte personnalité et sa traduction représente l'éventail maximal des modifications volontaires (sans doute avec Job ou les Pr), même si elle n'est pas toujours constante.

D'autre part, nous trouvons les partisans, bientôt majoritaires, d'une traduction farouchement littérale. En effet, pour les derniers livres de la LXX, nous ne trouvons plus que des gardiens d'une stricte et absolue littéralité, envisagée de façon presque systématique ; ce sera aussi, plus tard, le cas d'Aquila, le Chouraqui de l'époque. De son côté, Symmaque, lui, semble avoir renoncé au littéralisme servile au profit du souci d'intelligibilité et d'élégance littéraire, éliminant même certaines tournures que la LXX avait décalquées de l'hébreu.

L'attitude s'est donc figée dans le camp littéraliste, comme si ces traducteurs avaient pris conscience des enjeux et s'étaient retranchés derrière la littéralité pour prendre le moins de risques possible. Cette proximité avec le texte source a pu leur paraître la garantie de la fidélité de leur traduction. En conservant l'ordre des mots et la syntaxe de l'hébreu, les traducteurs ont sans doute aussi voulu conserver au texte produit dans la langue cible quelque chose de la saveur et de la solennité du texte en sa langue originale, et ce en raison du prestige de la Bible hébraïque, un peu comme les "dix commandements" enseignés autrefois au catéchisme sous leur forme poétique archaïque. Cette traduction, avec son caractère pratiquement "juxtalinéaire" (le texte est traduit mot-à-mot), a, par ailleurs, peut-être pu servir pour l'étude d'une population juive de langue grecque.

A l'extrême, ces traductions des écoles littéralistes à l'excès vont bientôt mener à ce paradoxe que, dans leur désir de fidélité scrupuleuse au texte, elles vont rendre l'accès du texte quasiment

¹ Puisque l'on n'évoque un deuxième traducteur que pour les chapitres 25 à 31.

impossible sans le texte source. C'était certainement le cas pour la traduction d'Aquila, qui va jusqu'à traduire la particule introduisant le complément d'objet.

Les traducteurs avaient un choix à opérer pour chacun des mots de leur copie. Seul le parti pris de traduction au mot à mot semblait leur permettre d'échapper à cette multitude de décisions. Cependant, là aussi, nous trouverons à l'occasion, des "remords": des traductions plus libres sont vite corrigées quelques versets plus loin, ou le contraire. Prenons deux exemples de ces fluctuations. En Jg 13, 18, la racine פלא a été traduite d'après son sens habituel "être extraordinaire" par le Vaticanus et l'Alexandrinus : והוא פלאי - καὶ αὐτό ἐστὶν θαυμαστόν. Au verset 19, toutefois, la recension du Vaticanus renonce à cette traduction: "à Yhwh qui opère des merveilles" (לַעֲשׂוֹת וּמִפְּלֵא) a été traduit καὶ διέχωρῖσεν ποιῆσαι "et il sépara de faire", influencé par l'équivalent habituel de פלא dans le Tg, à savoir פִּרְשׁ "séparer, distinguer", d'où "faire des choses étonnantes, extraordinaires". Avec cette traduction, clairement décalquée de la construction sémitique, le Vaticanus fait prudemment un pas en arrière, indice de ses hésitations en ce qui concerne la réalisation concrète de son désir de ramener le grec à son modèle hébreu. Et paradoxalement, cette politique du moindre risque amène à un non-sens en grec.

En sens inverse, en Jg 13, 5, le substantif נִיר a d'abord simplement été transcrit dans le Vaticanus: ναιρ; puis, aux vv. 7 et 17, il a été traduit par "saint". Pourquoi ces deux traductions en quelques versets pour ce terme technique ? Apparemment, le traducteur, qui a pris l'option de rester très près du texte hébreu, s'est rendu compte qu'il était allé trop loin dans la littéralité et que, voulant servir le texte, il l'a desservi, et il donne donc une traduction plus explicite au v. 7.

Il est intéressant de noter que, face à ces traductions trop littérales, face à ce "grec de traduction", qui essaie d'épouser les étymologies et les constructions de l'hébreu, nous avons parfois la trace d'une réaction, comme celle du traducteur des Chroniques ou, plus tard, des Pères. Parmi les exemples cités au cours du travail, je reprends celui du "complot". Lorsque Athalie crie au complot (קִשְׁרָה, קִשְׁרָה), la LXX de 2 R 11, 14 traduit ce substantif de manière "étymologique", d'après le sens premier de la racine קשר: "lier": σύνδεσμος σύνδεσμος "lien ! lien !", une traduction qui ne peut se comprendre sans un détour par l'hébreu et exige des lecteurs résolument bilingues. Or, nous constatons qu'en 2 Ch 23, 13, le traducteur a renoncé à la traduction des Régnes pour donner la signification réelle de cette exclamation : ἐπιτιθέμενοι ἐπιτίθεσθε "attaquant, vous (m')attaquez !".

2d. Le statut de la Bible grecque

Face à ces trois voies, on pourrait se poser la question de savoir quel statut les divers traducteurs reconnaissaient au texte grec. Le but a-t-il toujours été de remplacer le modèle hébreu, ou seulement de l'accompagner, comme on pourrait le penser, par exemple, de la traduction plus tardive d'Aquila, illisible sans le texte source ? Je crois, malgré ces réponses divergentes (ou peut-être même en raison de ces réponses divergentes) qui ont été apportées au problème délicat de la fidélité, qu'il y a certainement eu, de la part des traducteurs de la LXX, volonté de constituer une œuvre littéraire indépendante. En effet, les divers traducteurs ont vraisemblablement considéré la Bible grecque comme une Bible plus ou moins autonome, une Bible de remplacement de la Bible hébraïque, comme veut le suggérer, plus tard, la légende d'Aristée, même si elle laisse entendre, si l'on en croit N. Collins, que les juifs ont été, au départ, réticents à cette entreprise. En tout cas, dans les faits, nous voyons un Philon qui ne se base que sur la traduction grecque pour élaborer sa réflexion et ses commentaires.

3. Le traducteur grec des XII

Le traducteur des XII appartient, pour sa part, à l'école littéraliste; le grec des Douze est clairement un "grec de traduction". Nous y trouvons, comme dans les autres livres de cette tendance très littérale, une stricte adhérence à la place des mots et aux constructions du modèle en langue hébraïque, dont la parataxe. Il est intéressant de souligner que, malgré ce caractère d'adhésion très

forte à son modèle, le traducteur laisse une signature très humaine de sa présence, tant dans les petits écarts que son souci de la langue cible lui fait faire, que dans le choix de son vocabulaire. En effet, malgré sa grande fidélité à son modèle, malgré sa rigidité stylistique, nous trouvons quelques percées de grec "correct"/courant, qui montre la résistance spontanée du traducteur à ce grec apprêté, artificiel.

Lui aussi tâtonne parfois: ainsi, il connaît également des hésitations pour ce qui est de la traduction des noms de ville. En Am 5, 5, par exemple, il a traduit le nom de Beer Sheba (τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου), mais un peu plus loin, en Am 8, 14, le nom est translittéré (Βηρσαβεε). Il semble bien avoir ressenti, dans une deuxième pensée, les réticences éprouvées par les traducteurs des livres historiques pour la traduction "étymologique" donnée dans le Pentateuque, qui ne permet pas, si l'on n'est pas bilingue, de savoir qu'il s'agit de Beer Sheba.

De même, en ce qui concerne la proximité au texte source, nous constatons des fluctuations. Ainsi, en Am 5, 11, le traducteur traduit littéralement le verbe נטה "fausser (sous-entendu: le jugement)": καὶ πένητας ἐν πύλαις ἐκκλίνοντες, ce qui devait paraître étrange à ses lecteurs; en MI 3, 5, en revanche, il a introduit le substantif "jugement": καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου, comme s'il avait des remords. Ou encore, en Jl 1, 19.20, l'expression נְאוֹת מִדְבָּר "les pâturages de la steppe" est traduite τὰ ὠραῖα τῆς ἐρήμου "les beautés du désert", une traduction "étymologique", qui essaie de rendre la racine supposée à la base de ce substantif נָה : נָה / נָה "être beau, élégant" afin de rester le plus proche du texte. Toutefois, en 2, 22, nous trouvons la traduction selon le sens: πεδία τῆς ἐρήμου "les plaines du désert".

En sens inverse, en LXX Jl 2, 20 et 21, nous trouvons, pour traduire l'idiotisme הַגִּידִיל לַעֲשׂוֹת, deux traductions différentes. Au v. 20, le traducteur a instinctivement rendu l'idiotisme acceptable en grec : ὅτι ἐμεγάλυνεν τὰ ἔργα αὐτοῦ ("car il a rendu grandes ses œuvres"). Au v. 21, en revanche, le littéralisme l'a emporté, et nous avons la formulation sémitique : ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τοῦ ποιῆσαι ("car le Seigneur a rendu grand de faire").

Il respecte les prépositions du texte source, ce qui contribue à une impression de grec insolite, mais parfois, comme en Os 12, 12, cette fidélité à l'hébreu l'amène à forger un texte plus original. En effet, l'expression כְּגַל "comme un monceau de pierres" a été traduit "comme une tortue". Voulant respecter la distinction qui existe entre ce passage, où גַּל est introduit par la préposition de comparaison "khaf", et les autres, en "lamed", le traducteur a exploité l'homonymie entre le mot hébreu et le mot syriaque (ou, si l'hébreu גַּל "la tortue" a existé, l'homonymie entre les deux substantifs hébreux גַּל), donnant ainsi une description plus expressive du tableau, plus conforme à l'esprit de comparaison : les autels d'Ephraïm seront réduits en ces monceaux de pierres qui ressemblent à de gigantesques carapaces de tortue.

Malgré sa tendance au littéralisme, il offre, à l'occasion, quelques interprétations de son crû. La plus frappante est sans doute sa traduction du palais d'hiver en Am 3, 15 : τὸν οἶκον τὸν περίπτερον "la maison entourée d'une colonnade". Nous y reviendrons.

Par ailleurs, si en général la syntaxe du grec des XII se soumet à l'hébreu, malgré quelques rébellions, le vocabulaire est varié, choisi, et même précieux ("pédant" pour reprendre le qualificatif favori de Siegert), comme si le traducteur désirait racheter la (relative) monotonie des constructions par le côté brillant et raffiné de son vocabulaire. De même que les premiers traducteurs, il a en effet utilisé divers vocables, présents dans le grec classique, mais assez rares dans le corpus biblique. Il a également employé des mots que l'on ne trouve apparemment que dans la LXX (néologismes?), rarement, ou assez rarement ; 44 d'entre eux le sont exclusivement par lui. Il est vrai que le texte source, de style prophétique, était plus varié et plus recherché que les récits des livres historiques. Bien sûr, un récit vivant comme celui de Jonas a entraîné un grec plus vivant: ainsi, il ne craint pas de faire "ronfler" le prophète des nations, alors que dans l'hébreu, il dort simplement (Jon 1, 5); face à deux verbes synonymes en hébreu, le traducteur a élargi le texte. Malgré sa littéralité, le traducteur est créatif, ainsi que l'a souligné J. Joosten.

Il lui arrive aussi de créer des liens entre les énoncés grecs des prophètes. En Os 9, 2, en choisissant la variante facilitante "connaître" (יָדַע) plutôt que "faire paître, nourrir" (רָעָה), le traducteur grec établit une relation de cause à effet avec Os 2, 10: puisque Israël n'a pas su "reconnaître" que c'était Yhwh qui le nourrissait, et non Baal, à leur tour, l'aire et la cuve ne le "connaîtront" pas. Le châtement correspond à la faute. En Mi 4, 14, lorsqu'il choisit – plutôt que נִדְוֶה

"la troupe, la bande" (qui s'applique en général à des pillards et n'est donc pas compatible avec la dignité de la fille de Sion, v. 13) et גָּדַד "s'attrouper"/"se faire des incisions" (ce qui est une pratique païenne) – son homonyme גִּדּוּר "la cloison, le mur" ("A présent, la fille *est clôturée par une clôture*"), le traducteur veut faire allusion à Os 2, 8 : "C'est pourquoi je vais fermer ton chemin avec des ronces, le barrer d'une clôture – et elle ne trouvera plus ses sentiers." Le siège qui entoure à présent Sion n'est autre que la "clôture" qu'avait annoncée Osée. Les textes, ainsi liés par le traducteur grec, se font écho l'un à l'autre.

Son lieu d'origine est sans doute Alexandrie, comme le suggère l'introduction d'un scarabée dans sa traduction (Ha 2, 11). Quoique présentant des points communs avec les traducteurs de Jr et d'Ez, il s'agit vraisemblablement d'un traducteur différent, mais appartenant au même milieu. Il a peut-être connaissance de la traduction grecque d'Isaïe.

Le raffinement de son vocabulaire confirmerait l'opinion de divers septantistes (par exemple R. Troxel), à savoir que les Juifs d'Alexandrie ne vivaient pas dans un ghetto et que les jeunes gens de familles aisées fréquentaient vraisemblablement le gymnase¹. Par ailleurs, en Os 4, 16, il laisserait transparaître ses connaissances de la culture et de la littérature grecques, dans le but de proposer une comparaison connue de son public hellénophone. En effet, le verbe παροιστρᾶω est sans doute la réminiscence d'un texte classique, le Prométhée d'Eschyle, qui nous montre Io, la blanche génisse aimée de Zeus, fuyant, piquée par un taon (οἰστροήσασα).

4. Particularités de la LXX par rapport au Tg

Pour ce qui est du phénomène de traduction lui-même et des positions des différentes versions face à leur texte source, la LXX occupe certainement une place à part, ce qui explique qu'elle a reçu la part du lion dans mon travail, même si, au départ, j'étais plutôt attirée par les techniques targumiques.

La traduction araméenne est évidemment dans une situation différente, dans la mesure où elle accompagne toujours le texte source, où elle n'a jamais eu pour mission de le remplacer, comme c'est le cas pour la LXX. Le but premier du Tg est l'interprétation; les rabbins se sont toujours souciés de lui conserver une place secondaire. Par ailleurs, le texte source était plus ou moins stabilisé, même si, nous l'avons vu, des variantes circulaient encore. Enfin, nous restons entre langues soeurs. Même si elle émerge de plusieurs mains (l'on peut en effet discerner certaines césures dans le choix des mots), la traduction araméenne est, dans les grandes lignes, assez uniforme dans ses procédés. Nous décelons dans toutes ses parties, y compris dans les XII, la même tendance à aménager les passages concernant Dieu, à décrypter les métaphores et à rappeler les événements fondateurs. Seul le traitement des anthropomorphismes divins et autres précautions par respect peut diverger selon qu'on soit dans la Torah et les prophètes, plus strictement "censurés", ou que l'on soit dans les Ecrits.

A l'occasion, les traductions araméennes peuvent faire écho l'une à l'autre: ainsi, la formulation du Tg So 3, 5 a été alignée sur Tg Ha 1, 4 pour offrir un contrepoids positif et récuser l'affirmation du prophète Habaquq: non, affirme le Tg So, le jugement de Dieu ne fera pas défaut, quoi qu'il ait pu en dire Habaquq.

Pour ce qui est de la liberté du traducteur araméen face à son texte source, il faut noter deux phénomènes. D'une part, la traduction araméenne garde quand elle le peut un contact matériel avec son modèle, même si elle en change la signification. Par exemple, en Gn 50, 19, תַּחַת "à la place de" (Dieu) a été interprété d'après le métathétique חַתָּה "craindre" par respect; en Is 19, 15, le TM אֲנִימֹן "roseau" a entraîné le mot araméen rare הַיִּנְמוֹן, transcrit du grec ἡγεμών; en Jr 7, 29, la "fureur" de Dieu (עֲבָרָה) disparaît derrière les hommes qui ont transgressé (verbe עָבַר) Sa parole; en Mi 2, 9, les "femmes" de mon peuple (נְשֵׁי עַמִּי) sont interprétées d'après le proche "assemblée" (כְּנִישָׁתָא דַּעַמִּי). D'autre part, certains écarts par rapport au texte source semblent avoir eu pour but d'intégrer ces variantes qui circulaient encore, parfois même à côté de la traduction du TM (par ex. Is 19, 18: "la ville de Beth-Shemesh (= soleil) qui est destinée à être détruite").

¹ Quand Philon (*De vita Mosis* 1, 21-24) affirme que Moïse a reçu, entre autres, le cycle ordinaire de l'éducation (1, 23) dispensé par des maîtres venus de Gèce à grands frais (1, 21), il projette sans doute le type de formation qu'il a lui-même reçue, ainsi probablement que les jeunes gens de son milieu.

Le cas de la Septante est donc nettement plus complexe que le cas du Targum, qui travaille sur un texte hébreu plus ou moins stabilisé, dans le cadre d'une langue sémitique, comme la langue source, et selon des procédés largement étudiés, reconnus et circonscrits.

5. Une appréciation plus modérée de la LXX

J'ai évolué vers plus de modération quant à mon jugement sur les traducteurs grecs. Tout comme les études de la LXX d'Isaïe présentent une sorte de mouvement de balancier, où l'on voit les chercheurs actuels (comme R. Troxel) prendre leurs distances d'avec les théories enthousiastes qui avaient cru déceler, par exemple, un mouvement d'actualisation chez le traducteur grec d'Isaïe, ou la récusation d'un parti anti-légaliste, j'ai tempéré mes positions.

D'abord, je donne la part plus belle aux variantes accidentelles qui ont "réussi" (*felix culpa!*), c'est-à-dire qui, nées par erreur matérielle, ont pris du sens et se sont imposées, à côté, certainement, de variantes délibérées, qui ont été opérées, par exemple, pour éviter un concept devenu dérangeant, soit du point de vue logique, soit du point de vue théologique ou cultuel en raison de l'évolution de la conscience religieuse. En effet, face aux écarts par rapport au TM, il est toujours délicat d'apprécier si la modification a été délibérée ou non. Car il y a certainement eu des erreurs matérielles, comme il y a certainement eu des retouches volontaires de la part des scribes. Mais, même ces accidents de transmission ont pu être féconds et dynamiques vu la structure triconsonantique de l'hébreu et la non-vocalisation des textes. Dès lors, à côté de modifications délibérées, se sont ajoutées des variantes, au départ accidentelles, mais qui ont pris sens dans la vie de la communauté et ont été adoptées.

Reprenons un exemple de variante accidentelle, mais qui a été conservée dans la tradition. En Pr 14, 32, la LXX (*idem* Pesh) a certainement conservé le texte primitif: "L'impie sera chassé par sa méchanceté; mais celui qui se fie à sa propre sainteté (τῇ ἐαυτοῦ ὁσιότητι) est juste". L'hébreu correspondant à "à sa propre sainteté" devait être בְּתוֹרָתוֹ (écrit vraisemblablement en *scriptio plena*: בְּתוֹרָתוֹ) "dans sa perfection". Cet énoncé, qui met en contraste le bon et le méchant, est bien dans l'esprit des Proverbes. Or, dans le TM, nous avons: "Par sa propre malice le méchant est terrassé, le juste trouve un refuge dans sa mort (בְּמוֹתָיו)". Clairement, la leçon du TM (= Tg et Vg), produit d'une métathèse, n'est pas la leçon originelle. Mais alors, pourquoi cette variante, née vraisemblablement par accident, a-t-elle été retenue et s'est-elle imposée? Sans doute parce qu'elle est le reflet d'une évolution dans le judaïsme (dont nous avons d'autres témoignages, par exemple dans Job): en particulier avec les persécutions des justes sous Antiochus Epiphane, on ne croit plus à une rétribution sous forme d'une longue vie heureuse et prospère; les martyrs de l'hellénisation, dont la vie terrestre s'arrête brutalement, sont en droit d'avoir leur récompense. C'est ainsi qu'apparaît le concept de monde à venir, où se solderont les comptes. La variante qui s'est imposée est sans doute le miroir de cette évolution, où le juste (persécuté par l'impie) trouve son refuge (et sa récompense) dans la mort, c'est-à-dire dans le monde à venir.

Un autre bon exemple de variante accidentelle heureuse est Jon 1, 9, où le TM עֶבְרִי "hébreu", qui répond parfaitement à la question des marins "de quel peuple es-tu?" (v. 8), a reçu la variante suivante dans la LXX: Jonas est "serviteur du Seigneur", ce qui correspond à l'h. יְהוָה, avec le tétragramme abrégé. Sans doute s'agit-il au départ d'une erreur de transmission. En effet, en 1 Ch 24, 27, nous avons le même accident textuel, puisque parmi les fils de Mérari, עֶבְרִי est transcrit en grec: Αβδὶ. Mais, dans LXX Jonas, cette variante a été accueillie, bien qu'elle présente une aspérité dans le texte (la question des marins ne reçoit plus une réponse adéquate), dans la mesure où elle offrait une belle variante théologique: les Hébreux sont serviteurs de Dieu.

Cette place plus large laissée aux variantes accidentelles "qui ont réussi" tient au fait que j'ai pris davantage en compte une remarque très générale de F. Siegert et les recherches d'E. Tov.

Dans son ouvrage très fouillé sur la LXX, F. Siegert rappelle que, dans une large mesure, les traducteurs grecs n'avaient pas le dessein d'interpréter le texte (contrairement, par exemple, aux

Pesharim de Qumran ou aux Targumim araméens), mais de le traduire¹, même si, dans la pratique des faits, l'un ne va pas sans l'autre, et même si certains (par exemple, le traducteur d'Isaïe) étaient plus créatifs que d'autres. De même, M. Zippor (à propos de LXX Esther, mais cette remarque peut être élargie), souligne que le traducteur avait déjà bien assez de peine à traduire le texte sans entreprendre d'innover ou de réécrire le texte².

De son côté, E. Tov a émis l'hypothèse que les manuscrits utilisés par les traducteurs de la LXX venaient vraisemblablement de cercles différents des cercles travaillant autour du Temple, qui sont censés avoir produit le TM, et qu'ils étaient sans doute plus divergents encore du futur TM que les matériaux de Qumran³. La part d'intervention du traducteur grec se réduit donc, au profit des scribes de la *Vorlage*. Ainsi, concernant la LXX d'Isaïe, R. Troxel établit donc un équilibre entre les variantes et les éléments interprétatifs du traducteur⁴.

Nous avons, en effet, rencontré au cours de ce travail diverses modifications qui n'ont du sens que au niveau de la *Vorlage*. Rappelons quelques exemples. La correction de l'étymologie de Noé ne se comprend que dans le texte en hébreu, puisque, en grec, le lien entre le nom et le verbe est de toute façon perdu. La correction par métathèse du verbe קבע "frauder" (Ml 3, 8.9) par עקב, reflétée par la LXX, ne se comprend que dans le contexte des langues sémitiques, puisque le but était d'éviter la compréhension de ce verbe à partir du sens de l'araméen קבע "clouer" (avec Dieu pour objet). En Za 12, 10, nous avons probablement le même phénomène qu'en Ml 3, 8.9: pour éviter une interprétation du verset qui affirmerait la transfixion de Dieu, les scribes de la *Vorlage* ont vraisemblablement permuté les lettres du verbe דקר "transpercer", obtenant ainsi par métathèse et sans doute sous la "protection" du syriaque, la variante דקר "danser" reflétée par la LXX. Le verbe שחט "sacrifier, massacrer" de Nb 14, 16, avec Dieu pour sujet, a manifestement été transformé par métathèse en שחט (d'où la LXX) pour s'écarter l'équivalent syriaque de sens obscène. Le nom Ophel pourrait avoir été écarté des manuscrits en raison de l'existence du substantif homonyme עפל "les hémorroïdes" (qui, ressenti comme indécent, fera l'objet d'un *qere* perpétuel de la part des Massorètes). Les versions semblent bien refléter le substantif proche אפל "être obscur", que bon nombre de scribes devaient remplacer dans leurs copies (ou dans leur exégèse orale).

D. TRADITIONS

Nous avons passé en revue les principaux aspects de la transmission (la transmission matérielle des textes et le paramètre de fluidité textuelle) et de la traduction (avec une réflexion sur les tâches spécifiques des traducteurs, les différentes écoles de traduction, les personnalités et défaillances éventuelles des traducteurs). Abordons maintenant le phénomène des traditions. Quelles influences linguistiques et historiques a exercées le milieu du traducteur? Et quelles sont ses conceptions théologiques et culturelles?

¹ F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, p. 121.

² M. A. ZIPPOR, "When Midrash Met Septuagint : The case of Esther 2, 7", ZAW 118 (2006), pp. 82-92: (en particulier p. 89).

³ E. TOV, "The nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources", dans A. SCHENKER (ed), *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, Leiden/Boston, 2003, pp. 135 et 139.

⁴ R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, Sup JSJ 124, Leiden-Boston, 2008, p. 75. Les transpositions de phrases et de mots ne lui semblent pas devoir être attribuées à l'exégèse du traducteur; elles devaient être des variantes sur sa *Vorlage*. Cependant, toutes les divergences ne doivent pas être considérées comme des variantes; le traducteur a pu avoir des lacunes en hébreu, avoir des difficultés pour déchiffrer sa *Vorlage*, ou encore être influencé par les traditions de sa communauté ou par d'autres passages scripturaux.

1. Les traducteurs grecs dans un contexte multilingue

Pour ce qui est de la LXX, nous devons tenir compte du fait que la communauté juive de l'époque, dont le traducteur des XII, vivait dans un contexte multilingue. Dans le corpus biblique lui-même, la flexibilité des bornes entre l'hébreu et l'araméen est évidente, par exemple, dans un livre comme Daniel, qui implique un lectorat bilingue. Par ailleurs, dans certains livres plus tardifs, l'influence de l'araméen est sensible, tant au niveau du vocabulaire que de la syntaxe. Et si nous avançons dans la littérature rabbinique, l'on serait bien en peine de tracer une frontière entre l'hébreu et l'araméen. Les traducteurs grecs connaissaient donc certainement l'araméen; d'ailleurs, ils ont traduit le nom araméen donné par Laban au monceau de pierres dressé en Gn 31, 47, ainsi que nous l'avons vu. Par ailleurs, leurs transcriptions en grec de plusieurs termes techniques du vocabulaire religieux reprennent souvent la forme araméenne de ces mots. Dès lors, il ne faut pas s'étonner si, dans leurs traductions mêmes, les LXX trahissent des interférences sémantiques d'origine araméenne ou d'origine syriaque. Ainsi, la LXX Is 8, 21, pour parler des dieux païens, présente la transcription τὰ παταχρα, ce qui correspond à l'araméen פתכרא (qui apparaît d'ailleurs dans le Tg de ce verset, quoique traduisant l'autre substantif, מלכו). Ce mot araméen est rare dans le Tg, puisque le seul autre passage où figure פתכרא est Tg So 1, 5, pour traduire le nom de l'idole Milkom¹, tandis que le syriaque פתכרא et les substantifs apparentés ont été très fréquemment utilisés dans la Peshitta. Les traducteurs grecs étaient-ils davantage en contact avec l'araméen tel que pratiqué sous sa forme syriaque ?

Si l'on néglige ce facteur de l'influence de l'araméen/syriaque (et des traditions d'interprétation fixées en araméen), les jugements concernant certaines traductions ne peuvent qu'être déformés. En effet, il est divers cas où l'hébreu a été interprété d'après l'équivalent (linguistique ou sémantique) araméen ou syriaque, ou en fonction du champ sémantique de l'équivalent araméen ou syriaque, du champ sémantique de l'hébreu augmenté de celui de l'araméen, ou encore en fonction du champ sémantique de deux homonymes araméens ou syriaques.

1a. Traduction de vocables d'après l'araméen ou le syriaque

Prenons le cas le plus simple, celui de l'interprétation d'après l'équivalent araméen ou syriaque. Mais l'interprétation était-elle volontaire ou involontaire? Nous avons sans doute tout l'éventail des possibilités. Par exemple, en Ps 23 (22), 4, le complément "dans le ravin de ténèbres" (בְּגִיא צִלְמוֹת) a été lu par la LXX (idem Vg), d'après l'araméen courant בְּגִיא / בְּגִיא, "au milieu des ténèbres". Comme cette lecture ne semble pas impliquer d'enjeu majeur, le traducteur n'a sans doute pas eu conscience de passer par l'araméen.

Le passage par l'araméen peut s'être produit face à des mots difficiles: ainsi, pour le mot שָׁפִי "crête désertique", qui n'a pas reçu de traduction uniforme dans la LXX. Le Tg traduit, en général, ce substantif par נִדְרִין "les chemins" (tout comme LXX Is 49, 9) ; cependant, en Is 41, 18, il le traduit par אֲוֶרָה תְּקֵנָה "le chemin droit", ce qui correspond plus ou moins aux traductions de LXX Nb 23, 3 et Jr 3, 2 en εὐθύς. Cette traduction en εὐθύς pourrait, en fait, avoir pour point de départ le substantif araméen נִדְרָא "chemin", dans la mesure où εὐθύς correspond, en Gn 33, 12, à l'expression hébraïque לִנְגַד: (marcher) "en face de soi", c'est-à-dire "droit devant soi". Face à un substantif un peu difficile, le traducteur grec s'est inspiré d'une tradition d'interprétation fixée en araméen. Le *meturgeman* d'Is 41, 18 a probablement été influencé, lui aussi, par l'ambivalence de la racine נִגַד en hébreu et araméen.

Le verbe רָחַף "planer" de Dt 32, 11 a été traduit par ἐπιποθέω "avoir du désir pour, avoir pitié, épargner" comme l'équivalent syriaque רָחַף "couvrir, veiller sur, avoir pitié de". La comparaison de Dieu avec l'aigle qui protège son nid a-t-elle été volontairement allégée par le recours au syriaque ?

En Ez 17, 6, le participe סְרַחַת "exubérant, fécond" a été interprété d'après le sens qu'il a en syriaque : "être faible". Ou encore, en Jb 10, 8, le verbe בָּלַע "engloutir, détruire", avec Dieu comme

¹ A côté de la variante טַעוֹתָא "les idoles", ce qui est le mot habituel, dans le ms c de Sperber.

sujet, a été traduit "frapper" d'après l'équivalent syriaque, vraisemblablement pour éviter l'anthropomorphisme.

En tout cas, en Is 53, 10, tant le Tg que la LXX ont interprété délibérément le verbe hébreu דכא "écraser" d'après l'araméen homonyme fréquent רכי "être pur ; pa'el : purifier" (dont l'équivalent hébreu est pourtant bien distinct : זכה), afin d'éviter l'idée que Dieu puisse prendre plaisir à la souffrance du Serviteur. Nous trouvons la même interprétation en Vg Jr 44, 10. En Jr 32(LXX 39), 36b, le substantif דִּבָּר "peste" a été interprété d'après la racine métathétique בדר "disperser", qui n'apparaît qu'en araméen. De même, la LXX de Dn 12, 2 traduit l'expression לְדָרְאוֹן "en objet répugnant" par οἱ δὲ εἰς διασπορὰν d'après l'araméen דרא "disperser" (équivalent de l'hébreu bien distinct זרה). En Tg Is 5, 2.4, par exemple, les "raisins sauvages" בָּאֲשִׁים > בָּאֵשׁ "sentir mauvais") ont été traduits par "des actions mauvaises". Le Tg a profité de l'évolution sémantique qui s'est faite naturellement, puisque, à partir de ce sens très concret, le sens dérivé "être odieux, mauvais" s'est imposé en araméen.

Bien sûr, on pourrait penser à des approches différentes selon les traducteurs, mais, dans le même livre, nous trouvons, à l'occasion, une traduction tantôt d'après l'hébreu, tantôt d'après l'araméen. Ainsi, en Jr 8, 15, וְהִנֵּה בְעָתָה est traduit d'après l'araméen (καὶ ἰδοὺ σπουδὴ "et voici la hâte"), et, peu après, en 14, 19, d'après l'hébreu (καὶ ἰδοὺ παραχῆ "et voici le tremblement"), sans que cela représente apparemment une différence théologique capitale.

Dès lors, que penser? Y a-t-il eu manque de vigilance de la part des traducteurs de la LXX ? Ou, au contraire, un recours volontaire à l'araméen ou à des traditions d'interprétation fixées en araméen ? La réponse ne sera pas tranchée. Il y a certainement eu des cas de "négligence". La langue tardive s'étant mâtinée d'araméen, le traducteur grec a pu être pris en défaut à l'occasion. Il est intéressant de souligner que les réviseurs/traducteurs postérieurs ont aussi donné, à l'occasion, des sens araméens à certains substantifs hébreux, y compris le très littéral Aquila (par exemple, en Ab 1, 1b, le "message" צִיר a été traduit "siège" d'après l'araméen צִיר "siège" par LXX, Aquila et Symmaque). Il y a pu avoir fluctuations selon les divers traducteurs et même, chez un même traducteur, selon les versets, entre les voies d'une influence plus ou moins consciente et délibérée de l'araméen, mais clairement les traducteurs ne raisonnaient pas en ces termes, en cloisonnant, comme nous le faisons, leurs données linguistiques. Ils ont tâché de mettre en valeur leurs textes fondateurs avec toutes leurs compétences.

1b. Traduction de vocables d'après le champ sémantique de l'équivalent araméen et/ou syriaque

Nous trouvons aussi des cas où l'hébreu a été interprété en fonction du champ sémantique de l'équivalent araméen ou syriaque, ou de l'hébreu augmenté de celui de l'araméen. Rappelons quelques exemples. Commençons par LXX Gn 41, 32 (et les textes apparentés). Le participe נִכּוֹן est généralement traduit par l'équivalent ἔτοιμος "prêt"; nous trouvons cependant quelques traductions en ἀληθής "vrai" (Gn 41, 32 et Jb 42, 7.8) et en ἀλήθεια "vérité" (Ps 5, 19). La racine hébraïque כוּן "être ferme, fixé, établi, préparé" est en général traduite par le verbe araméen קשט "aller droit, bien viser; rendre droit, préparer". Or, ce verbe a développé un substantif très fréquent קשוט "la vérité". Le champ sémantique de l'équivalent araméen a manifestement influencé les traducteurs grecs.

En Os 2, 17, l'espérance, dans la "porte de l'espérance" (פֶּתַח תְּקוּהָ), a été interprétée comme l'intelligence, sur base du verbe araméen סבר, qui a les deux significations de "espérer" et "être intelligent". La LXX a donc exprimé l'idée que c'est au désert que s'ouvrira l'intelligence d'Israël, qui renoncera aux Baals pour le culte exclusif de Yahvé. Car cette *intelligence*, aux allures si grecques, prend vraisemblablement ici un sens strictement religieux bien juif, lié à la pratique des commandements, ainsi que nous l'apprend l'utilisation du mot σύνεσις dans la LXX et le NT. En privilégiant le sens "intelligence", plutôt que celui d' "espoir" présents tous deux dans la racine araméenne, la traduction grecque offre un meilleur contraste. La vallée d'Acor (littéralement "la vallée

du trouble"), qui a été témoin du malheur né de l'abandon des commandements, verra désormais, selon la LXX, le bonheur lié à l'intelligence religieuse.

En LXX Is 26, 21a, le verbe פָּקַד "visiter, châtier" a été traduit "brandir sa colère" (ἐπάγει τὴν ὀργήν). Dans le Tg, ce verbe hébreu פָּקַד est principalement traduit par le verbe סָעַר de même signification ("visiter, inspecter"). Or ὀργή "la colère" est la traduction des substantifs hébreux סָעַר / סַעֲרָה "la tempête" en Jr 30(LXX 37), 23. Le traducteur grec a pu être influencé, tant par le contexte négatif fréquent de la "visite" que par le double champ sémantique de סָעַר hébreu ("tempêter") et araméen ("visiter").

La LXX Is 29, 22a a traduit TM פָּדָה "racheter" par ἀφορίζω "séparer, délimiter" d'après le double champ sémantique de sa traduction habituelle araméenne פָּרַק "racheter, libérer, délivrer" et "séparer". Le traducteur grec, influencé par ce double champ sémantique, a infléchi le sens du texte. Dans le TM, Dieu a racheté Abraham; en grec, nous avons maintenant le thème privilégié de la séparation de la maison de Jacob à partir d'Abraham. De même, en Jr 7, 10, pour le TM : "puis vous venez vous présenter devant moi dans cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé et vous dites: *"Nous sommes sauvés!"* en continuant à commettre toutes ces horreurs", la LXX présente: "... et vous avez dit: *nous nous sommes abstenus* de faire toutes ces horreurs". Cette traduction se base sans doute sur l'ambivalence de cette même racine araméenne פָּרַק, qui comporte, en plus des sens qui viennent d'être signalés ("délivrer" et "séparer"), celui de "cesser". Or, ce verbe פָּרַק traduit très souvent l'hébreu "sauver". Le large champ sémantique de cette racine פָּרַק a pu influencer le traducteur grec, qui offre une traduction orientée différemment.

Le traducteur grec des Pr présente, à deux reprises, une traduction de חָמָס "la violence" basée vraisemblablement sur l'équivalent araméen, alors qu'il traduit d'autres occurrences d'après le sens de l'hébreu : en 10, 6 et 13, 2 selon la LXX, en effet, les impies périront "prématurément". Le traducteur grec s'inspire de la traduction araméenne habituelle de l'hébreu חָמָס par la racine חָטַף. Cette racine, qui a pour sens premier "saisir avec violence" a développé un sens secondaire de "faire quelque chose en hâte". Le traducteur a voulu donner un tour moral à son dicton et imprimer le sort des méchants dans son texte.

1c. Traduction de vocables d'après le champ sémantique de deux homonymes araméens ou syriaques

Certains vocables ont pu avoir été interprétés en fonction du champ sémantique de deux homonymes araméens ou syriaques. Ainsi, il se pourrait que la "poutre" de Ha 2, 11, traduite le "scarabée" dans la LXX, ait pour point de départ deux couples d'homonymes en syriaque : קָרִיתָא "la poutre" (synonyme de קָפִיס) et son homonyme signifiant "le ver du blé" ou "scarabée", ainsi que עֲרִקְתָּא "la poutre" et le verbe עָרַק "ronger".

1d. Proximité de certaines traductions grecques avec des traductions du Tg

Certaines traductions grecques reposent, par ailleurs, sur des vocables très proches en araméen. Ainsi, en Am 4, 10 (et divers autres passages), la "peste" (דִּבְרָה) du TM est traduite, non par son équivalent grec λοιμός, mais par la "mort" (θάνατος). Alors qu'en grec, θάνατος et λοιμός sont fort différents, il existe en araméen une quasi-homonymie entre ces deux mots, soit מוֹתָא "la mort" et מוֹתָנָא "la peste" tout comme en akkadien *mutu* et *mutanu*, d'après l'ancienne dérivation sumérienne, qui voyait dans la peste la maladie mortelle par excellence ("les morts"). Il importe de noter que, dans pratiquement tous les cas où la "peste" intervient, elle a été traduite par מוֹתָא "la mort" dans le Tg. Clairement, les LXX ont été influencés par des traditions philologiques et exégétiques fixées en araméen.

En Is 8, 20a, la LXX a traduit וְלִתְעוּדָה וְלִתְוֹרָה par "Il a donné une loi/la Loi comme aide" (νόμον γὰρ εἰς βοήθειαν ἔδωκεν). L'aide du texte grec correspond donc au TM תְּעוּדָה "le témoignage,

l'attestation"; un rapprochement semble donc avoir été opéré entre l'équivalent araméen סהר√ "témoigner" et hébreu/araméen סעד√ "soutenir, aider", deux verbes ne différant que par leur gutturale. Ce rapprochement n'est possible qu'en araméen. Nous trouvons divers cas semblables dans les Proverbes.

La LXX et le Tg de Ps 72, 9 traduisent les mystérieux צִיִּים par "les Ethiopiens" (LXX) et par "les gouverneurs" (Tg). La LXX s'est-elle inspirée de traditions d'interprétation du mot rare צִיִּים fixées en araméen et, à partir de אִיפְרָכִיָּא "les gouverneurs" (= Tg), par erreur, est-elle arrivée à אִפְרִיקָיָא "les Africains", qu'elle a rendu par "les Ethiopiens"? Ou bien à l'inverse, les צִיִּים étaient-ils effectivement compris comme une peuplade du désert du sud de l'Égypte, d'où la traduction "les Ethiopiens" par la LXX et une orthographe erronée dans les manuscrits du Tg pour אִפְרִיקָיָא "les Africains"? De toute façon, on ne peut négliger la coïncidence entre ces deux traductions, qui ont manifestement une origine commune.

Un cas plus étrange encore est LXX Am 3, 15, où, pour le palais d'hiver (בֵּית הַחֹרֶף), le grec porte τὸν οἶκον τὸν περίπτερον "la maison entourée d'une colonnade". Cette traduction s'explique peut-être à partir du substantif araméen סְתָא "l'hiver", l'équivalent consonantique du grec στοά "le portique à colonnade". Là encore, tout part de l'araméen.

1e. Le cas des Proverbes

Le cas de LXX Pr est à part, puisque divers indices nous imposent de postuler, pour certaines traductions grecques s'écartant du TM, une version d'origine araméenne (coïncidant, mais pas toujours avec la traduction du Tg ou de la Peshitta), que les traducteurs auraient consultée à côté de leur texte hébreu.

Si nous examinons la LXX Pr, nous trouvons de nombreuses coïncidences entre LXX, Pesh. et/ou Tg Pr, qui a pu pousser les chercheurs à concevoir une influence de la LXX sur la Peshitta, ce qui n'est guère étonnant, mais aussi sur Tg. Citons trois exemples. En Pr 1, 21, pour le TM: "aux entrées des portes, en ville", la traduction de la LXX coïncide avec le Tg: "aux portes des chefs". En Pr 10, 7, pour le TM "le nom des méchants *pourrira*", la LXX, le Tg et la Pesh. traduisent "s'éteindra", par harmonisation intra-biblique avec Pr 13, 9. En Pr 19, 6, enfin, l'expression חֲלָה "apaiser (la face de)" est traduite, de manière unique dans la LXX, par θεραπεύουσιν πρόσωπα ; cette traduction coïncide avec la Pesh. (מַשְׁמִשִּׁין), et le Tg "ceux qui servent devant le chef" (קָרַם רַבָּא).

Mais, à côté de ces cas de coïncidences, faciles à établir, nous en avons d'autres où la traduction grecque semble avoir pour point de départ des traditions fixées en araméen, ce qui contredit la théorie de l'influence de la LXX sur Pesh. et Tg. Ainsi, en Pr 5, 3b, le TM affirme que le palais de la femme étrangère est plus onctueux que de l'huile. La LXX semble bien avoir rendu l'adjectif חֲלָק "lisse, glissant, onctueux" par l'expression πρὸς καιρὸν "pour un temps, sur le moment". Or, si l'on considère le Tg, on s'aperçoit que חֲלָק a été traduit par l'adjectif שְׁעִיעַ de même signification. La LXX n'a-t-elle pas été influencée par le substantif araméen (idem, syriaque et hébreu post-biblique) proche שְׁעָ / שְׁעָ "le moment, l'heure"? Cela voudrait dire que la couche araméenne a occulté l'hébreu, dans la mesure où cette modification ne semble pas essentielle.

En Pr 27, 16, le TM affirme, à propos de la femme querelleuse, "Qui veut la saisir, saisit le vent et sa droite rencontre *de l'huile* (יָמִינוּ יִקְרָא)". Or nous trouvons dans la LXX: "le vent du nord est un vent dur, mais *le nom* par lequel il est appelé, c'est "favorable" (ὀνόματι δὲ ἐπιδέξιός καλεῖται). Comment la LXX est-elle passée, à partir de "l'huile" (שֶׁמֶן), au "nom" (שֵׁם)? A une époque où les points diacritiques ne distinguaient pas le "shin" du "sin", la traduction du Tg et de la Pesh. est ambiguë : s'agit-il du substantif בִּשְׁמָא = בִּשְׁמָא "le parfum, le baume" (= TM) ou bien de la préposition "beth" et du "nom" (בְּשֵׁם = LXX ὀνόματι, au datif)? La traduction de la LXX semble bien être basée sur une leçon araméenne (ambiguë), qui a occulté la leçon hébraïque שֶׁמֶן.

En Pr 29,1, le verbe très courant שָׁבַר "briser" a été traduit par φλέγω "enflammer" par la LXX. Sur la copie sur laquelle la LXX se serait basée, elle aurait lu non שָׁבַר, mais le verbe très proche

matériellement שגר, qui, en syriaque (principalement) et en araméen, signifie précisément "allumer, brûler". Il s'agirait alors d'une erreur matérielle interprétée d'après l'araméen.

En Pr 19, 13, la LXX traduit "des querelles de femme" (מְדִינֵי אִשָּׁה) par "le salaire d'une prostituée". Le Tg traduit toujours מְדִינָה / מְדִינָה par תַּגְרָא "la querelle" (racine גר). Or, le "salaire" en araméen est très proche, puisqu'il se traduit par אַגְרָא. L'explication se joue donc à partir de la relation entre ces deux substantifs araméens.

En Pr 19, 6, le TM מִתָּנָה "le cadeau" a été traduit en grec par ὄνειδος "la disgrâce, la honte": cette traduction pourrait bien avoir pour point de départ la proximité entre les substantifs araméens מוֹהַבְתָּא "le cadeau" (> verbe יהב) et בְּהַתָּא / מְבַהֲנֻתָּא "la honte" (verbe בהת). De même, nous pourrions avoir quelque chose de similaire en Os 10, 6, en sens inverse: le TM בְּשָׁנָה "la honte" a été traduit par "en cadeau" (ἐν δόματι). Là encore, la proximité de ces deux substantifs araméens aurait joué. Sauf si בְּשָׁנָה a été interprété comme le directionnel "vers Bashan"; or Bashan, en araméen, se dit מִתָּנָה, qui évoque le mot hébreu מִתָּנָה / aram. מִתָּנָא "cadeau".

Ces derniers exemples, où la traduction de la LXX remonte sans doute à la proximité de mots en araméen, me font renoncer à la théorie d'une traduction grecque qui aurait influencé la Peshitta et le Targum.

1f. Physionomie du grec biblique influencée par l'araméen

Certains vocables grecs bibliques ont pu voir s'élargir leur champ sémantique à partir de l'araméen, ou de l'hébreu augmenté de l'araméen. Ainsi λοιμός "pestilentiel" s'est imposé pour désigner les impies, sans doute influencé par hébreu באש "sentir mauvais" (comme la peste) et araméen "être mauvais"; ἀνατέλλω pourrait avoir été élargi sur base de l'araméen יַעַא "pousser, fleurir" et "exprimer"; ἐντέλλω (Is 13, 11) semble avoir épousé le champ sémantique de פָּקֵד araméen ("ordonner") + hébreu ("inspecter, châtier"). Le grec biblique a sans aucun doute changé de physionomie, non seulement au contact de l'hébreu, mais aussi de l'araméen.

1g. L'araméen conçu comme une extension naturelle et légitime de l'hébreu

Pour certaines des traductions, l'araméen a pu "recouvrir" l'hébreu. Nous avons certainement, par ailleurs, des traductions qui font "volontairement" appel à l'araméen, soit pour décrypter la métaphore du texte hébreu (par exemple So 1, 12: "croupir sur sa lie"; Za 9, 14: la tempête pour la menace) ou s'éloigner d'une formule hébraïque trop particulière (Jon 4, 8: "demander à son âme de mourir"); soit pour imprimer une direction particulière au passage (l'intelligence religieuse en Os 2, 17; la vénalité d'Ephraïm en Os 10, 6; la prière en Ha 3, 16); soit pour rendre la traduction plus concrète ou plus expressive (Am 8, 3: les plafonds; Ab 1: le message de siège; en Ha 2, 11: le scarabée). Pour les anciens traducteurs, la question n'était sans doute pas tranchée de manière exclusive entre la traduction et l'interprétation, et l'araméen a pu paraître une extension naturelle et légitime de l'hébreu.

2. Les modifications apportées par les scribes ou par les traducteurs

Nous avons bien certainement, à côté des variantes "qui ont réussi", des interventions délibérées. Elles ont sans doute d'abord été destinées à éviter quelque chose: soit des vocables choquants, soit des conceptions théologiques ou culturelles devenues désuètes ou scandaleuses, soit des inconséquences théologiques dues à la constitution progressive du corpus biblique, soit des atteintes à la dignité de Dieu, des patriarches ou de Jérusalem. L'intervention peut avoir eu lieu dans la *Vorlage* déjà ou avoir été effectuée par les traducteurs.

2a. Modifications par respect

Parmi les modifications par respect, nous avons déjà mentionné קבע "frauder" remplacé par la racine métathétique pour éviter que Dieu ne soit "cloué" et שחט "sacrifier", appliqué à Dieu, pour éviter l'équivalent syriaque avec connotation sexuelle.

D'autres interventions peuvent être mentionnées. Par exemple, en TM Os 7, 16 et 11, 7, la mention de Baal a été occultée. Ou encore, la mention de la "nudité" semble avoir été évitée à Qumran (1QpHab 11, 13; au profit des fêtes), dans la LXX (à part en Gn 9, 22.23, עֶרְוָה est traduite par αἰσχύνη "la honte" ou par ἀσχημοσύνη "l'indécence") et dans le Tg (par exemple LXX et Tg Lam 1, 8 et 4, 21); le verbe חשף "dénuder" pourrait aussi avoir été évité délibérément, au moyen de la métathèse (LXX et Pesh. Jl 1, 7). De même, la mention de l'impureté mensuelle (נִידָה), appliquée à Jérusalem ou à la terre a été interprétée d'après le proche נדר ou נדר "errer" en LXX et Tg Lam 1, 8; LXX Ezr 9, 11. Le nom propre Ophel (עֶפְלָיָה) semble bien avoir disparu de certaines Vorlage, en raison de son homonymie avec les "hémorroïdes" et remplacé par la racine proche אפל (Mi 4, 8).

Toujours dans le même ordre d'idées, en Na 3, 6, le TM ambigu כראי "comme des excréments/ comme un spectacle" a été expurgé par Qumran, au moyen de la racine כאר "être détestable" et par le Tg, au moyen de la racine כער de même signification, afin d'éviter de mentionner les excréments. En So 3, 1, la racine II ראה "souiller" (part. מְרָאָה), appliquée à Jérusalem, a été interprétée par la LXX et la Pesh. d'après l'homonyme fréquent ראה "voir", comme LXX, Pesh. et Vg Na 3, 6 ; le Tg y a vu la racine מדר "se hâter", pour détourner l'oracle sur les Chaldéens impétueux (Ha 1, 6) ; et la Vg, מרה "se rebeller"; par ailleurs, le participe "souillé" (racine נאל) a été traduit par la racine homonyme "libérer" dans la LXX, la Pesh. et le Tg So 3, 1.

Qumran (par exemple en Ha 1, 12) et les divers traducteurs ne conservent pas les dénominations Rocher, citadelle ou refuge pour Dieu. Le vocabulaire solaire semble également avoir été évité pour Dieu (LXX et Tg Os 6, 3; idem Ps 84, 12).

En divers passages, les scribes et/ ou les traducteurs ont essayé de gérer un corpus hébreu incohérent du point de vue théologique, puisque l'homme tantôt peut voir Dieu (ce qui a été ressenti comme inconvenant avec le temps), tantôt ne le peut, sous peine de mourir, comme cela est affirmé en Ex 33, 20. Nous trouvons des corrections en Ex 24, 10 (au niveau de la Vorlage, ainsi que mentionné plus haut); Nb 12, 8; Jb 19, 26; Ps 17, 15; Is 30, 20.21.

À côté des nombreuses interventions par respect de Dieu (surtout dans le Tg), nous avons aussi des atténuations pour les patriarches, David, les prophètes, les filles d'Israël ou Jérusalem. Ainsi, en Nb 12, 11, pour le TM où Aaron avoue à Moïse "le péché que nous avons eu la folie de commettre et dont nous sommes coupables", la LXX offre un texte expurgé: "ne nous impute pas cette faute, car nous ignorions que nous commettions une faute". La confession d'Aaron concernant l'épisode peu glorieux du veau d'or (qui sera passé complètement par Flavius Josèphe) est adoucie, grâce à l'intertextualité, puisque, en Jr 5, 4, nous trouvons l'équivalence "être fou" = "ignorer". Ou encore, la "femme couthite" de Moïse de Nb 12, 1 a disparu dans le Tg, au profit d'une "belle femme", sans doute d'après Ct 1, 5 "je suis noire et/mais belle". En Ez 16, 3, le Tg a modifié le texte qui affirme que Jérusalem a pour père un Amorite et pour mère une Hittite; En Dt 26, 5 déjà, le Tg avait modifié l'affirmation qu'étaient censés prononcer les Israélites à leur arrivée en terre promise : "Mon père était un Araméen errant qui descendit en Égypte" en "Laban l'Araméen chercha à faire périr mon père et il descendit en Égypte". En Os 4, 13, pour le Tg, ce ne sont pas les filles d'Israël qui se prostituent, mais les filles des nations. En Tg Is 3, 17, les crânes des filles d'Israël ne sont plus teigneux (signe de la lèpre, ce qui ne rappelle que trop les récits païens sur l'origine du peuple d'Israël), comme dans le TM.

2a (1) Particularités du Targum

Toutes les modifications par respect entrent évidemment dans la catégorie des interventions volontaires. Nous avons répertorié les diverses techniques du Tg principalement pour éviter toute affirmation contraire à l'existence de Dieu, à sa toute-puissance (par exemple, en Jr 14, 9, Dieu, qui est incapable de sauver dans le TM, est évidemment capable de sauver dans le Tg), à sa préscience ou au monothéisme strict (par exemple, Tg Za 14, 9), pour éviter également les anthropomorphismes et les métaphores (paternelles, conjugales ou animales) jugés indignes de Dieu, pour corriger les attitudes

humaines considérées comme offensantes pour Dieu (les "ennemis" de Dieu; "profaner", "maudire" ou "mépriser" Dieu), pour éviter des notions comme la punition transgénérationnelle, pour ne pas utiliser le même vocabulaire culturel pour le Dieu d'Israël et les dieux des nations (par exemple, Tg So 1, 4), et enfin, pour ménager Israël (et détourner sur ses ennemis les prédictions défavorables: par exemple, Tg Mi 5, 9).

Ces techniques peuvent varier légèrement. Ainsi, pour traduire "l'épée de Dieu", nous trouvons soit l'épée "de devant" Yhwh (Jg 7, 20 ; Is 34, 6 ; Jr 47, 6 ; Ez 30, 24), soit "ceux qui tuent par l'épée" (Jr 12, 12 ; 25, 29 ; Ez 12, 14 ; 32, 10). Ou encore l'épée ne "se révèle" ou ne tue que les nations, ou les coupables ou ceux qui ne reviennent pas à la Loi (Dt 32, 42 ; Is 34, 5 ; Ez 21, 8). En Ex 22, 23, le TM, qui menace ceux qui maltraitent la veuve et l'orphelin, est traduit tel quel, puisque les victimes de l'épée divine sont des "méchants". En Dt 32, 41, le TM lui-même concerne les ennemis de Dieu. En Jr 48, 10, enfin, le Tg a conservé l'épée de Yhwh, mais a mis la précaution oratoire "de devant" devant le substantif parallèle (le travail "de devant" Yhwh).

Mais, malgré ces variations de méthodes, le Tg est, en général, assez régulier dans son désir d'expurger les formulations anthropomorphiques ou outrageantes du TM (y compris dans les XII), si l'on excepte les Ecrits, où la censure s'est un peu relâchée. Nous avons noté, toutefois, des exceptions dans la Torah ou les Prophètes, par exemple, lorsque le "bras" de Dieu – remplacé en général par la Puissance, ou toute autre hypostase – intervient dans les épisodes positifs pour Israël, comme le sauvetage par le "bras tendu" (par exemple, en Ex 6, 6 ou Dt 4, 34 ; 5, 15 ; 7, 19 ; 9, 29 etc. = TM). Il faut faire la part, par ailleurs, des exceptions remarquables. Ainsi, en Tg Ex 15, 17, c'est bien la main de Dieu qui a préparé le sanctuaire. En Tg Ex 31, 18 et Dt 9, 10, c'est bien le doigt de Dieu qui écrit les tables de la Loi. En Dt 34, 6, le Tg a laissé telle quelle l'affirmation que Dieu a enterré Moïse. Dans la tradition manuscrite aussi, nous avons parfois conservé les traces d'hésitations entre une traduction littérale et une traduction expurgée: en Tg Jg 10, 16b, par exemple, à propos de Yhwh, nous trouvons, selon les manuscrits: "et son âme fut dans l'angoisse à cause de la souffrance d'Israël" (= TM) et le plus éthéré "et se révélèrent ses tendresses dans l'humiliation d'Israël".

2a (2) Particularités de la LXX

La LXX témoigne à l'occasion de scrupules face aux énoncés problématiques concernant Dieu, quoique de manière encore très discrète. Ainsi, elle utilise parfois, comme le Tg, une hypostase pour Dieu: en Dt 32, 51a, par exemple, l'homme n'est pas infidèle à Dieu, il désobéit à sa Parole. En Ex 4, 24, ce n'est pas Dieu qui tente de tuer Moïse, mais son Ange. En 1 S 2, 21, le jeune Samuel ne grandit pas "avec" Dieu, mais "devant" Dieu. L'oeil de Dieu a disparu en Dt 32, 10; son dos en Is 38, 17.

En divers passages, Dieu ne "réside" pas parmi les Israélites, mais "est invoqué" par eux (par exemple, en Ex 29, 45.46; Dt 12, 5 etc.). En Ex 27, 21 et ailleurs, la "tente du rendez-vous" est devenue la "tente du témoignage", pour éviter la mention du "rendez-vous" avec Dieu. En Is 42, 13, Dieu n'est pas un "homme" de guerre: il brise la guerre. En Is 45, 5, l'affirmation que Dieu "ceint" l'homme n'a pas été traduite. En Ps 21(20), 10, le traducteur grec a eu de la répugnance à traduire littéralement que Dieu "engloutit" les méchants: il les "ébranle". Nous trouvons diverses modifications analogues, mais non systématiques.

Même les deux décalogues – Ex 20, 3 qui a été rendu strictement monothéiste ("il n'y aura pas pour toi d'autres dieux que moi"), comme le Tg, et Dt 5, 7 qui traduit le TM tel quel ("il n'y aura pas pour toi d'autres dieux en ma présence") – n'ont pas été harmonisés. Un cas frappant est la coexistence, à quelques versets d'intervalle, de la traduction aménagée par respect et de la traduction littérale en Nb 21, 5 et 7, où la préposition "contre" (Dieu) a été d'abord transformée en quelque chose de plus neutre, et puis, deux versets plus loin, a été traduite littéralement.

Il n'y a donc pas eu de décision globale ni de relecture finale pour la Bible grecque, puisque ces modifications par respect ne sont pas systématiques, même dans le cadre d'un même livre. Dès lors, il faut y voir les balbutiements d'un mécanisme qui se généralisera dans le Tg. Nous assistons donc, vraisemblablement, avec les quelques témoignages de ce type de corrections isolées qui affluent, à l'émergence – puis à la disparition – de ces scrupules dans le monde juif hellénistique. Et si le mécanisme n'a pas été uniformisé et systématisé, comme c'est le cas dans le Tg, et a disparu, nous pourrions y voir l'influence du contre-courant tel qu'il s'affirme dans certaines traductions grecques

postérieures, qui affichent un littéralisme effréné. Symptomatique de cet "affrontement" entre ces deux courants dans le judaïsme hellénistique, la traduction "expurgée" figurera parfois même à côté de la traduction littérale, dans le même verset, comme en Nb 14, 21, où une hypostase (le "Nom") a été introduit, à côté du simple pronom personnel : "Mais, *je suis vivant, moi, et mon Nom est vivant*, et la gloire du Seigneur remplira toute la terre." (ἀλλὰ ζῶ ἐγὼ καὶ ζῶν τὸ ὄνομά μου καὶ ἐμπλήσει ἡ δόξα κυρίου πᾶσαν τὴν γῆν).

De même, il est troublant de trouver, dans le même livre de l'Exode, à quelques versets de distance, deux types différents de traduction. En Ex 4, 16, en effet, pour éviter l'affirmation du TM qui fait de Moïse le "dieu" d'Aaron ("tu seras pour lui un dieu"), la LXX a traduit "toi tu seras pour lui *quant aux choses concernant Dieu*" (τὰ πρὸς τὸν θεόν). Mais en Ex 7, 1, la LXX a conservé l'énoncé du TM: "Vois, j'ai fait de toi un dieu pour Pharaon" (ἰδοὺ δέδωκά σε θεὸν Φαραῶ).

Dans le même registre, à côté de passages très violents en général conservés dans la LXX, nous avons, en Ps 7, 12, une modification qui transforme le "Dieu menaçant chaque jour" en un Dieu "n'amenant pas la colère chaque jour" (le TM : לֹא זַעַם semble avoir été lu par métathèse זַעַם לֹא). Cette modification a été apportée autant, peut-être, pour obtenir un texte cohérent (dans la mesure où le début du verset célèbre en Dieu le juge juste) que pour ménager la réputation divine, mais de toute façon, il est intéressant de noter que, quand les traducteurs veulent modifier un passage, ils ne craignent pas d'insérer une négation. Citons un autre exemple que nous avons rencontré: en Pr 3, 32, la LXX a modifié l'énoncé, jugé trop audacieux, du TM, où il est affirmé que les justes sont dans "l'intimité" de Dieu. Détournant le propos sur l'homme inique, le traducteur a introduit la négation : "Impur face au Seigneur est l'homme inique, *parmi les justes il ne siègera pas* "

La traduction grecque est donc restée figée dans ses hésitations, sans qu'il n'y ait eu ni une décision globale préalable ni un processus de relecture finale avec généralisation du procédé de modification par respect, comme nous pouvons l'inférer pour les traductions targumiques. "La" Septante n'a pas été considérée comme un livre à unifier.

2a (3) La LXX des XII

La LXX des XII, quoique très littérale, présente elle aussi, de temps à autre, des retouches par respect. Ainsi, en Os 12, 4, la LXX modifie la préposition¹: Jacob ne l'emporte pas dans son combat "avec" Dieu, mais il fut fort "devant" Dieu. En Os 13, 8, le traducteur grec n'a pas reculé devant le Dieu qui déchire; il a toutefois laissé les bêtes sauvages dévorer Israël, plutôt que Dieu. En LXX Jl 3, 1.2, le traducteur a opéré un changement de construction pour éviter la formulation du TM "je répandrai mon esprit" au profit de "je répandrai *de* mon esprit sur toute chair " (surtout, vraisemblablement, sur des esclaves, v. 2); déjà en Ex 31, 3 et 35, 31, l'architecte Beçalel ne recevait qu'un esprit divin (πνεῦμα θεῖον). La racine hébraïque חסה "chercher refuge" (en Dieu) est très souvent rendue par le concept plus désincarné d' "espérer, espoir"; ceci s'applique d'ailleurs tant pour la LXX (XII: Jl 4, 16; Na 1, 7; So 3, 12), que pour le Tg, la Vg et la Peshitta. En Mi 4, 5, la LXX a fait disparaître les dieux des autres nations; elle s'inscrit dans la ligne d'un monothéisme strict. En Mi 4, 6, Dieu ne "maltraite" pas les brebis, il les "rejette". En Mi 4, 11, par respect, le traducteur grec ne dit pas que Jérusalem est profanée (TM: Qu'on la profane et que nos yeux se repaissent de Sion!), seulement que ses ennemis se réjouissent (d'une joie mauvaise), peut-être à partir du rapprochement חזה "voir", qui vient en parallèle avec "profaner", et le proche חרה "se réjouir", ce qui s'accorde bien avec Mi 7, 8: "ne te réjouis pas à mon sujet...". En Za 2, 15, l'expression "s'attacher à Yhwh" a semblé trop familière au traducteur grec: il a choisi le verbe καταφεύγομαι "chercher protection" qui relève davantage du langage religieux, et moins du langage matrimonial. En Za 12, 8, les traducteurs (y compris le traducteur grec) ont été gênés par la comparaison de la maison de David avec Dieu et ont résolu le problème en élargissant la comparaison à la "maison" de Dieu (LXX et Vg ?) ou en éliminant la mention de Dieu (Tg : "les chefs"). En Ml 1, 13, le traducteur grec, comme les autres traducteurs et

¹ Contrairement au traducteur de Gn 32, 29, qui a traduit littéralement la préposition.

comme les Sopherim, a fait disparaître l'énoncé originel (concernant Dieu): "et vous me méprisez" au profit d'un complément plus neutre: "et vous avez méprisé ces choses" (à savoir, la table du Seigneur, et son repas ; il reprend les compléments du v. 12.) Toutefois, si le changement n'avait pas été opéré sur sa *Vorlage*, aurait-il modifié son texte? Peut-être que non, puisque un traducteur proche comme Ez conserve "et vous m'avez profané..." (Ez 13, 19). La LXX Ml 3, 10 ne garde pas le TM qui invite les hommes à le "mettre à l'épreuve": ils doivent "examiner"; en Ml 3, 15, enfin, les hommes qui "ont mis à l'épreuve" Dieu deviennent ceux qui "se sont opposés" à lui.

2a (4) Le Texte massorétique

De même que, pour la LXX, il n'y a pas eu de relecture finale cohérente; pour le TM aussi, tout se joue au niveau de plus petites unités indépendantes. Ainsi, pourquoi les "fils de Dieu" ont-ils disparu dans le TM Dt 32, 8 (LXX "anges de Dieu") et 43 (LXX: "fils" et "anges" de Dieu), mais sont restés en TM Gn 6, 2.4 (LXX: "fils de Dieu") ; en Ps 29(28), 1¹; en Ps 82(81), 6 (LXX: "fils du Très-Haut"); en Ps 89(88), 7 (LXX "fils de Dieu"); en TM Jb 1, 6 ; 2, 1 ou 38, 7 (LXX "les anges"), et en TM Dn 3, 25 (LXX: "ange de Dieu"; Théodotion: "fils de Dieu") ?

Pourquoi y a-t-il donc eu des interventions sur le texte hébreu (dont les corrections de scribes ou *tiqquney sopherim*) à certains passages jugés délicats et non à d'autres, qui nous semblent tout aussi problématiques ? Faut-il déjà, comme pour le Tg, mettre à part les Ecrits des autres livres et y reconnaître un contrôle moins strict? Mais, dans ce cas-ci, la Gn n'a pas été expurgée, alors que le Dt l'a été, signe vraisemblablement de l'empreinte de l'école deutéronomiste. Les différents livres ne sont pas encore considérés comme un corpus, ce qui est logique lorsqu'on considère l'histoire de la formation du canon ; un point de vue canonique est donc anachronique. Pour ce qui est des Ecrits, le chapitre 2 des Lamentations, par exemple, où Dieu est mis en scène dans une attitude de violence inouïe vis-à-vis de Jérusalem, n'a pas été censuré. Clairement, le corpus biblique n'a encore pas été appréhendé comme un ensemble de ce point de vue-là. La "relecture finale" du texte hébreu semble avoir été opérée par unités de textes, dans une mentalité pré-canonique. Il n'y a pas eu de "rédacteurs finaux" du corpus biblique dans son ensemble.

2b. Modifications correspondant à une évolution morale, culturelle, légale ou théologique

Certaines autres modifications des versions semblent répondre à une évolution morale, culturelle, légale ou théologique. Ainsi, les nazirim ont disparu de Tg Am 2, 11 au profit des "maîtres". En Os 3, 4, les stèles, l'éphod et les téraphim, présents au départ dans le culte de Yhwh mais devenus suspects, ont été remplacés dans la LXX par l'autel, la prêtrise et les Ourim - Toummim. Dans le Tg de ce verset, les stèles sont celles de Samarie; et les téraphim semblent aussi avoir fait place aux Ourim - Toummim. En Dt 13, 10 (*Vorlage* de la LXX) et TM Dt 17, 6-7, le texte reflète une évolution de type légal (et une harmonisation intra-biblique) : avant de porter la main sur l'homme coupable d'attirer autrui vers d'autres dieux, il faut d'abord un rapport, avant de pouvoir le lapider. La possibilité de la répudiation a été intégrée dans LXX et Tg Ml 2, 16.

2c. Modifications pour des raisons de cohérences

D'autres modifications ont pour raison d'être de ménager la logique ou la cohérence du texte biblique. Ainsi, en LXX Gn 8, 7, le corbeau ne revient pas pour que l'envoi de la colombe ait du sens. En Nb 32, 29; 33, 52.53.55, le traducteur grec a forcé le sens du verbe: plutôt que de "deshériter" les

¹ Concernant le Ps 29(28), 1, la traduction grecque suggère qu'il y a eu tentative, à un moment donné, de "gommer" les fils de Dieu par les "fils de bédiers" (substantif אֵיל ; pl. אֵילִים écrit אֵלִים). Et puis, dans un deuxième temps, l'on a voulu rendre le texte grec plus conforme à l'hébreu. Les deux traductions, l'expurgée et la littérale, figurent maintenant côte à côte.

précédents habitants, les Israélites doivent les "anéantir". Cette couleur plus agressive et définitive est une adaptation et une préparation logique à la mise en garde de 33, 55, qui expose les ennuis que risquent de poser les anciens habitants dépossédés de leurs terres. Mais comment justifier ce passage de "deshériter" à "anéantir"? Le traducteur a puisé en Nb 14, 12, où les deux notions sont mises côte à côte dans la traduction grecque (qui traduit, comme à son habitude "peste" par "mort"). Dans les XII, en Am 7, 7, l'enchaînement: "Ainsi me fit-Il voir" et "voici le Seigneur" est gauche, ce qui explique que le texte grec ait été remanié avec l'introduction d'un "homme".

2d. Démarche positive d'adaptation facilitante ou moralisatrice du texte

D'autres interventions trahissent une démarche positive. Là encore, on modifie le texte, mais le but premier n'est pas d'éviter l'énoncé, jugé déplacé pour une raison ou pour une autre. Nous pouvons penser aux démarches d'adaptation au récepteur, lorsque les métaphores et les dictons sont décryptés ou transformés, lorsque que le texte est rendu plus facile, plus concret, ou plus actuel. Notons que les scribes ont pu opérer dans le texte hébreu lui-même. En effet, si l'on compare Jr 21, 14 ("j'allumerai un feu *dans sa forêt*": בִּיעֲרָהּ) et Jr 50, 32 ("j'allumerai un feu *dans ses villes*": בְּעָרָיו), on constate qu'il y a eu une intervention par métathèse (ou peut-être une métathèse d'origine accidentelle, mais qui a été retenue car elle offrait du sens), adaptée à Babylone, la grande métropole qui couvre de villes la face du monde (Is 14, 21).

Nous avons certainement ces démarches d'adaptation facilitante et souvent moralisatrice dans le Tg en général et dans la LXX d'Isaïe, qui est très proche des méthodes targumiques. Ainsi, en Is 10, 14, le TM métaphorique "personne ne bat des ailes, ni n'ouvre la bouche pour pépier" devient en grec: "personne ne m'échappera ni ne me contredira". En Is 26, 19, les Réphaïm sont devenus les "impies" (רשעים) aussi bien dans la LXX que dans le Tg, indice que cette variante circulait. En LXX Is 3, 17, plutôt que de conserver les crânes teigneux des filles d'Israël, nous avons le thème traditionnel de l'abaissement des orgueilleux.

Nous avons aussi ce type de démarche dans la LXX d'autres livres, même quand la traduction est plus ou moins littérale. En 1 R 20, 11, le dicton "Que celui qui boucle (חָגַר) son ceinturon ne se glorifie pas comme celui qui le défait !" a été transformé en "Que le bossu ne se vante pas comme l'homme bien droit!", probablement d'après l'araméen חריר "boiteux". Le traducteur grec semble avoir voulu remplacer un dicton par un autre (plus clair pour ses auditeurs), mais en gardant le contact avec sa source, par le biais de l'araméen.

En 1 R 11, 36 et 15, 4, la "lampe" qui restera à Jérusalem pour David et ses fils a été décryptée (alors qu'elle a été traduite littéralement en 2 R 8, 19 et 2 Ch 21, 7): c'est en fait un "établissement" et une "descendance", explique la LXX. En Jr 2, 31, un autre livre traduit littéralement, le TM "nous avons erré" (verbe רוּד) devient, pour faciliter la compréhension du lecteur, "nous ne serons plus dominés, nous n'aurons plus de maître", ce qui souligne davantage le caractère rebelle d'Israël. Cette interprétation a été obtenue par le recours à la racine proche רָדָה "dominer" et par l'introduction d'une négation. En LXX Pr 5, 11, le jeune homme du TM, qui "gémît" (נָהַם) de s'être laissé prendre dans les filets de la femme adultère, "se repent" (נָחַם) dans la LXX.

Nous trouvons ce type de traduction chez les XII aussi. Dans le Tg, d'abord, bien évidemment. Par exemple, en Am 7, 12, le Tg a actualisé l'hébreu חֹזֶה "le voyant" en נְבִיא "le prophète", se basant sur 1 S 9, 9b, où il est précisé que, au lieu de "prophète", on disait autrefois "voyant". En Na 2, 3b, pour le TM: "Les pillards les avaient pillés, ils en avaient brisé *les sarments*", le Tg présente : "... ils ont anéanti *leurs villes splendides*". Renonçant à l'image agreste du texte hébreu au profit d'une traduction plus concrète et plus urbaine, le Tg a interprété le substantif זְמוּרָה "la branche, le rameau" d'après la racine homophone זָמַר "chanter, louer".

Mais la LXX des XII n'est pas en reste. Ainsi, en Os 2, 17, les "vignes" (substantif כֶּרֶם) deviennent (par métathèse) les "possessions" (racine מָכַר), selon un désir d'adaptation à une mentalité urbaine. En Jl 1, 18, les troupeaux "affolés" (racine בּוּךְ "être perplexe, troublé, affolé") de n'avoir plus de pâtures, en viennent à "pleurer" (racine בָּכָה) dans la LXX, au moyen d'un remplacement apparemment traditionnel de deux racines voisines quant à leur forme matérielle et quant à leur sens, l'une "expliquant" l'autre. En Am 7, 12, la LXX ne rend pas littéralement l'expression "mange ton pain là", mais en explique le sens : va vivre là-bas. En Mi 7, 2b, la métaphore de la chasse (Tous *sont aux aguets* pour verser le sang, ils *traquent* chacun son frère *au filet*) a été adaptée au contexte de métropole urbaine au moyen de petites modifications consonantiques : "tous *sont en procès* pour meurtres, chacun *opprime* son prochain *d'oppression*". En So 1, 12b, les "hommes qui croupissent sur leur lie" sont devenus très concrètement : les "hommes qui méprisent leurs commandements" (d'après l'araméen), tout comme le Tg qui a délié la métaphore à sa manière ("les hommes qui se reposent sur leurs richesses"). En Za 9, 14, dans le TM, Yhwh s'avance dans les "tempêtes du sud" ; dans la LXX, il s'avance dans la "tempête de sa menace". Comme nous trouvons également ce remplacement dans le Tg Jr 23, 19 et 30, 23, nous savons que la "menace" pour la "tempête" était acceptée comme variante permettant de décrypter la métaphore. Peut-être qu'au départ, cette variante est née d'une erreur matérielle (vu la proximité de נַעֲרָה et de סַעֲרָה), mais de toute façon, elle a été acceptée et reprise plus largement dans l'herméneutique comme moyen d'explicitier le texte.

Une nuance morale peut avoir été injectée dans la traduction. Ainsi, hors des XII, en 2 S 5, 6.8, où il est question de la "haine" de David pour ces handicapés qui auraient défendu Jérusalem et qui dès lors seraient exclus du Temple, le Tg a donné une couleur morale au passage : ce ne sont pas les boiteux et les aveugles, mais les pécheurs et les coupables qui en sont exclus. L'abaissement des orgueilleux est inscrit dans la LXX et le Tg Is 3, 17a, où le verbe hapax שָׁפַח "rendre teigneux, galeux" ou "dénuder" semble bien avoir été interprété d'après le proche שָׁפַח et y avoir vu un verbe dénomiatif du substantif שִׁפְחָה "la servante". En Pr 28, 14, la LXX spécifie que ce n'est pas le froussard (TM: l'homme qui craint toujours) qui est loué, mais l'homme pieux (l'homme qui craint tout *par pitié*).

Dans les XII, en Os 3, 1, la LXX a vu dans אָהַבַת une forme active, et, considérant avoir affaire à deux expressions synonymes ("qui aime un ami"/"adultère": רַע וּמִנְאָפֶת), en a éliminé une au profit d'une lecture édifiante par homonyme : "aime une femme qui aime le mal (= רַע) et qui est adultère". Cette rupture du parallélisme, par le biais de racines homonymes, lui a permis d'inscrire un jugement moral dans le tableau.

Le Tg distingue fréquemment le sort réservé aux bons et aux mauvais. Ainsi, en Is 31, 9 le Tg précise que "Yhwh qui a une lumière *pour ceux qui accomplissent sa Loi*, et une fournaise de feu brûle pour lui à Jérusalem *pour ceux qui ont transgressé sa parole*".

Au Ps 7, 12, le Tg modifie la portée du texte, en précisant que sa colère divine ne s'adresse qu'aux impies : "Dieu juge, juste, qui se met fortement en colère *contre les impies* de chaque jour".

Dans le même ordre d'idées, en Is 10, 6 et Jr 7, 29, plutôt d'évoquer la "fureur" de Dieu (TM עֲבָרָה), le Tg explique la raison de cette colère : Yhwh a envoyé l'envahisseur (Is) et a abandonné les hommes de cette génération (Jr), car *ils ont transgressé* (verbe עָבַר) Sa parole. Par respect, le Tg s'est éloigné du TM; il a cependant essayé de conserver un lien matériel avec le texte hébreu (par l'exploitation des racines homonymes). Nous rencontrons la même technique, par exemple, en LXX Ps 73, 19, où le TM "ils ont disparu à cause de l'épouvante" (בִּלְהָה précédé de מִן) a été traduit "ils ont disparu à cause de leur conduite scandaleuse" (= נִבְלָה).

En Os 9, 11b, le Tg suggère que si "les enfants d'Israël" ne multiplieront pas l'enfantement et ne se réjouiront pas des fruits de leurs entrailles", c'est "parce qu'ils ont retenu leurs pieds *d'apparaître* dans mon Temple". Le substantif הִרְיוֹן "enfantement" (précédé de "mem" privatif) a été interprété d'après l'infinitif niph'al de רָאָה "voir", afin de faire allusion au manque d'assiduité dans le culte, et en particulier aux trois pèlerinages à Jérusalem prescrits en Ex 23, 17 et Dt 16, 16. Le Tg suggère donc que Dieu ne punit pas sans raison, que la punition (ici la stérilité) a une cause. En Za 2, 17, le TM clame : "Silence! toute chair, devant Yahvé, car il se réveille en sa sainte Demeure." Le Tg précise que

seuls les impies ont péri: "Tous *les impies* ont péri devant Yhwh, car *Il s'est révélé* depuis sa demeure sainte."

2e. Pointes contre les Samaritains

Nous avons, apparemment, diverses pointes contre les Samaritains dans la LXX des XII : par exemple, les traductions grecques d'Am 4, 5: "ceux qui lisent la Loi du dehors"; d'Am 6, 1: "ceux qui méprisent Sion"; et d'Am 3, 6, où le palais d'hiver du TM, transformé en un palais à colonnade, semble bien désigner un bâtiment précis de Samarie. Par ailleurs, la LXX a pu inscrire une dimension universaliste dans sa traduction, comme par exemple en Am 9, 12 (TM: afin qu'ils possèdent le reste d'Edom; LXX: afin que me recherchent le reste des hommes).

2f. Thèmes privilégiés

De manière très générale, en dehors des XII, les versions, ou même le TM, ont favorisé quelques thèmes privilégiés. Ainsi, le salut peut avoir été introduit dans leurs énoncés: nous le trouvons, par exemple, dans le TM et les versions du Ps 22, 2, introduit au moyen de modifications vocaliques. Bien sûr, les divers scribes et traducteurs ont travaillé à partir de manuscrits non vocalisés, dans la mesure où les Naqdanim n'étaient pas encore intervenus. Toutefois, leurs traductions, lorsqu'elles s'écartent de la vocalisation qui sera celle du TM, témoignent que diverses traditions de lecture coexistaient à côté de la vocalisation "originelle" supposée (coïncidant ou non avec le futur TM). Comme c'est le cas pour les autres procédés herméneutiques, certaines de ces traditions de lecture sont sans doute nées plus "par erreur" que par spéculation, mais elles ont pris sens et consistance dans les communautés et ce qui est devenu un "procédé" herméneutique a fini par s'imposer dans le judaïsme, rabbinique en tout cas. Dans la LXX Ps 22, 2, il y a en plus une inflexion morale, dans la mesure où la traduction grecque suggère que l'éloignement de Dieu et du salut est la conséquence du péché de l'homme.

Un autre thème privilégié est l'espoir (Qere Jr 4, 19). L'observance peut également avoir été mise en valeur. Ainsi, en Pr 23, 26, il y a eu hésitation entre kethib רְצֵה: "que tes yeux *se complaisent* dans ma voie" et qere נִצֵּר: "que tes yeux observent ma voie" (= LXX et Tg). Le sujet "tes yeux" semble demander plutôt le kethib רְצֵה "se complaire, approuver". La variante נִצֵּר, née sans doute spontanément en raison de la proximité matérielle, s'est répandue largement, car elle n'est pas dénuée de sens et correspond bien à l'esprit d'instruction des Proverbes. Les massorètes ont, entre deux leçons qui circulaient, choisi celle qu'ils ont jugé avoir plus de sens, d'autant plus qu'elle permettait d'évoquer le thème privilégié de l'observance.

La Loi qui éclaire s'est imposée dans les versions. En effet, dans divers passages du Tg (Tg Is 2, 5; 5, 20; 26, 19; Ps 44, 4; Qoh 11, 7; Jb 24, 13, Est 8, 16), la "lumière" a été traduite par "la Loi". Ceci s'explique aisément. D'une part, l'hébreu אור "lumière" et l'araméen אורייתא "loi" présentent une grande ressemblance et, d'autre part, les deux notions sont liées en Pr 6, 23a ("Car le précepte est une lampe, l'enseignement une lumière"). De même, dans la LXX, le verbe ירה "enseigner" de Jg 13, 8 (A); 2 R 12, 3; 17, 27.28 a été traduit par le grec φωτίζω "illuminer". Par ailleurs, l'expression "l'enseignement de la Loi" servira, en Tg Za 13, 1, à rendre le TM "une fontaine"¹. La LXX de Jb 33, 11, quant à elle, fait de l'enseignement la source de vie.

Chez Is, nous avons aussi le thème de la sainteté, qui, présent dans le TM, a encore été accentué dans la LXX (par ex. Is 14, 27; 26, 21; 27, 1; 30, 19; 33, 5; 60, 9; 65, 9).

Centrons-nous plus spécifiquement sur les XII. Outre les cas cités plus haut, les versions font parfois aussi allusion à certains thèmes privilégiés. Dans le Tg, surtout, les épisodes fondateurs sont souvent évoqués, comme, par exemple, la délivrance d'Egypte le 15 nisan, avec le passage de la mer Rouge (Tg Os 3, 2; Ha 3, 14 et Za 14, 3) ou la conquête de la terre promise (Tg Ml 1, 5). En LXX Os 10, 2, nous constatons la même tendance à ramener et à regrouper des faits épars autour d'un même

¹ Idem: Is 12, 3: TM: l'eau - Tg: l'enseignement.

événement ou d'un même personnage fondateur (dans ce cas-ci, le mystérieux combat de Jacob). Ce principe d'intertextualité doit donc être élargi au-delà du Tg, à toutes les versions, à la littérature intertestamentaire, à Philon, à la littérature rabbinique et, en fin de compte, au corpus biblique lui-même, puisqu'il apparaît de plus en plus évident que certains récits bibliques sont des "morceaux d'anthologie".

Certes, ce procédé de création littéraire tire probablement son origine des aléas d'une transmission de caractère oral au départ, mais, comme les divers autres procédés, les scribes ont vu du sens dans ces ajouts ou modifications nés d'échos provenant d'autres livres et, dès lors, un nouvel outil d'exploitation du texte s'est forgé. Cet outil sera pleinement utilisé dans l'exégèse rabbinique, avec la *gezera shawa*. Pour donner un autre exemple dans la LXX des XII, rappelons le cas d'Ha 2, 1, où, grâce à la présence des mots "tablettes" (לְחֻזֹת) et "énoncer distinctement" (בְּאֵר, réservé à Moïse: Dt 1, 5 et 27, 8), qui forment le lien entre les deux textes, le prophète Habaquq a été assimilé à Moïse. Par ailleurs, le Tg Am 7, 15 a "gonflé" son texte par l'ajout "depuis le pâturage", une expression qui ne se trouve que dans 2 S 7, 8 (= 1 Ch 17, 7) concernant l'élection de David. De même que Dieu avait autrefois enlevé David à son pâturage, de derrière le petit bétail, pour qu'il soit le chef de son peuple, Dieu enlève à présent Amos pour qu'il prophétise sur Israël.

Le Tg fait également très souvent allusion à l'exil ou à la communauté de l'exil, quand ces thèmes ne figurent pas dans le texte hébreu (Tg Is 6, 13 ; 26, 15 ; 27, 6 ; 30, 26 ; 35, 6 ; 40, 2.31 ; 41, 18 ; 42, 7 ; 43, 5 etc. ; Tg Os 2, 2.24 ; 8, 10 ; 11, 10 ; 14, 8 ; Mi 2, 12 ; 5, 3 ; Za 1, 8 etc ; Ps 18, 30.31 ; 23, 4 etc.). Dans la LXX Za 9, 12, nous aurions une attestation de la même tendance de mentionner l'exil, dans le but, apparemment, de s'en sortir face à un texte peu clair.

La repentance a été introduite dans le Tg Am 5, 12a, d'après Jr 5, 6, en profitant de l'ambiguïté du substantif aram. תִּיבָא qui signifie, tantôt, le retour à Dieu, la repentance, tantôt, le fait de tourner le dos à Dieu, le retour au péché, l'apostasie, pour arriver au contraire du TM ("Car je sais combien nombreux sont vos crimes, énormes vos péchés"), dans une intention apologétique : "car vos rébellions sont nombreuses, mais vos repentances puissantes".

Le thème du témoignage affleure en LXX Os 2, 14: au lieu de "j'en ferai une forêt", la LXX présente, avec une petite modification consonantique: "j'en ferai un témoignage". Peut-être s'agit-il au départ d'une erreur (לִיעַר / לִיעַר en *scriptio plena*), mais cette variante s'est imposée, car elle est édifiante : la vigne et le figuier ravagés doivent servir de "témoins" de la stricte justice de Dieu. L'importance capitale du "témoignage", conçu souvent comme un "avertissement", dans le judaïsme a vraisemblablement fait fleurir et encouragé ce type de variantes.

Nous trouvons aussi le thème de la prière (Ha 3, 16a : pour le TM צִלֵּל "résonner, tinter", la LXX a vu le verbe araméen très fréquent צָלַי "prier": dans cette doxologie, le traducteur a vu l'introduction de la prière comme opportune); le thème de l'élection (en Mi 3, 17, le mot "propriété" a entraîné le verbe "choisir", plutôt que "avoir pitié", dans la mesure où ces deux vocables sont liés dans différents passages, permettant l'évoquer le thème de l'élection d'Israël).

La corruption des notables est soulignée en Tg et LXX Mi 2, 2. LXX Mi 2, 9 évoque le sort des chefs coupables, au moyen de quelques petites mutations consonantiques. Et en Mi 7, 5, quoique le parallèle רָע l'incitât à comprendre אֱלֹהֵי "l'ami", la LXX a traduit d'après le substantif homonyme אֱלֹהֵי "le dirigeant", conformément à la critique du prophète contre les notables corrompus du v. 3.

Dans la Peshitta, nous trouvons le thème des réprimandes. En effet, en Am 3, 10 (tout comme en Is 26, 10 ; 30, 10 ; 59, 14 et Pr 24, 26), le traducteur syriaque a profité de la similarité des racines נָכַח "être droit" et יָכַח "réprimander" pour mettre l'accent sur l'importance de la réprimande : ainsi, dans ce passage d'Amos tel qu'il est lu par la Peshitta, nous voyons que ceux qui devraient guider le peuple et le réprimander se livrent eux-mêmes à la rapine. Comment, dès lors, pourraient-ils faire des reproches au peuple ! L'importance des réprimandes est au cœur de la loi mosaïque (par exemple, en Lv 19, 17). La valeur éducative des reproches est également soulignée, outre dans la partie légale, dans une petite notice concernant Adonias, l'un des fils de David. En 1 R 1, 6, en effet, le narrateur fait cette remarque de nature psychologique : "Son père, durant sa vie, ne l'avait jamais contristé, en disant : Pourquoi agis-tu ainsi ?".

La Peshitta Za 8, 3 fait de Jérusalem la consolation de Dieu: plutôt que de traduire littéralement l'hébreu שָׁבִיתִי "je suis revenu" par l'équivalent syriaque תְּבִית, la Peshitta a adopté le verbe proche

אֶתְבִּיא "je me console", exprimant ainsi le thème que Sion est la consolation de Dieu (apologétique). Sans doute, au départ, est-ce une variante interne au syriaque née accidentellement, mais c'est celle-là qui s'est transmise.

3. Choix des traducteurs en cas de racines homonymes

A côté de ces diverses modifications, pour lesquelles on peut souvent imaginer un scénario qui tient compte d'une variante accidentelle (née par métathèse, par petites mutations consonantiques, par intertextualité dans un contexte de pluritextualité), qui se sera imposée et aura reçu la préférence, et qui aura pu se produire au niveau de la *Vorlage* plutôt qu'au niveau des traducteurs, le choix d'un sens bien précis, en cas de racines homonymes, est assurément le fait des traducteurs. En effet, c'est l'une des fatalités de l'entreprise de traduction que d'imposer au traducteur de choisir lorsqu'il y a ambiguïté (volontaire ou non) dans le texte source. Cependant, dans la plupart des cas, un sens peut être logiquement privilégié, eu égard au contexte. Or, nous trouvons à l'occasion une traduction qui s'écarte de ce qui semblait être attendu, indice qu'il y eu une décision de la part du traducteur de s'écarter de sa source.

Ainsi, en Pr 28, 23, pour le TM מְמַחֵלֵק לְשׁוֹן, le parallèle qui précède: "celui qui réprimande" appelle le sens "celui qui rend douce sa langue, celui qui flatte" (= LXX et Vg). Le Tg a choisi חֲלֵק "séparer", introduisant artificiellement une préposition devant "langue": *celui qui divise* par ses paroles ne trouvera pas grâce. L'accent est mis, non sur le flatteur, qui semble un moindre mal au meturgeman, mais plutôt sur celui qui cause la zizanie. Le traducteur a imprimé ses propres conceptions.

Dans les XII, citons LXX Jl 2, 17, où la traduction de מוֹשֵׁל a fait l'objet d'un choix par le traducteur grec : plutôt que traduire "faire une fable sur quelqu'un, le montrer en exemple, persifler", il a traduit par l'homonyme "dominer, régner", alors que l'expression qui précède "livrer à l'opprobre" l'invitait à choisir le premier sens. Par cette rupture délibérée du parallélisme, le traducteur inscrit dans le texte sa conviction que la sujétion politique est la conséquence du fait que le peuple s'est détourné de son Dieu (qui les invite à revenir v. 12 : "Revenez à moi de tout votre coeur, dans le jeûne, les pleurs et les cris de deuil").

Notons qu'à l'occasion, le traducteur choisit de rendre les deux sens possibles: par exemple, en LXX Jb 42, 6: "C'est pourquoi je me suis méprisé (= I מֵאֵס) et je me suis liquéfié (II מֵאֵס) ; je me considère comme terre et cendre". Le traducteur grec a eu peur de perdre l'un des deux sens et les a introduits tous les deux. Mais ce cas est rare: en général, le traducteur opère un choix.

Le traducteur peut également avoir varié ses traductions à quelques versets de distance. En effet, si nous comparons LXX Jr 8, 15 et 14, 19b, le traducteur a utilisé tour à tour les deux sens des racines homonymes קוּה "attendre, espérer" (ce qui est le sens du TM des deux versets) et "se rassembler". Par ailleurs, le substantif בְּעָתָה "l'alarme, terreur", qui ne se rencontre que dans ces deux passages, a été traduit "le trouble" en 14, 19, ce qui correspond assez bien à l'hébreu, mais "la hâte" en 8, 15, un sens imprimé par la racine araméenne בַּעַת. Ceci témoigne du désir d'exploiter tous les sens possibles du texte, ce qui sera une constante dans le judaïsme plus tardif. Le thème du rassemblement, pour קוּה, est celui de Jr 3, 17, qui annonce le rassemblement des nations à Jérusalem.

4. Coïncidences entre la LXX et le Tg

Certaines traductions grecques coïncident avec des traditions d'interprétation que nous trouvons fixées dans le Tg. Dans un premier stade, l'on constate que tant la LXX que le Tg semblent avoir voulu éviter une traduction littérale du texte hébreu, jugé inadéquat, peu clair ou dérangent: les traductions divergent du TM, mais pas forcément en allant dans le même sens. Dans un deuxième stade, ces deux versions s'écartent du TM et la tradition d'interprétation est commune.

Bien sûr, là encore la coïncidence entre LXX et Tg peut s'expliquer par la diffusion d'une variante, née accidentellement ou non, mais de peu d'intérêt théologique. Un exemple tout simple: en

Mi 2, 8b, l'étrange participe passif מְלַחֵמָה שׁוֹבִי "ceux qui reviennent (ceux qui se détournent ?) de la guerre" est devenu, dans la LXX, "la brisure due à la guerre" (συντριμμὸν πολέμου) et, dans le Tg, "ils retournent chez eux comme ceux qui sont brisés par la guerre" (תִּיבִין בְּהוֹן כְּתִבְרִי קִרְבָּא). La coïncidence entre la traduction du Tg (תִּיבִין = hébreu שׁוֹבִי, mais תִּבְרִי = hébreu שָׁבַר : nous avons là une double traduction) et celle de la LXX (συντριμμὸν = hébreu שָׁבַר) indique qu'une partie de la tradition manuscrite présentait probablement une variante du genre שְׁבַר מְלַחֵמָה ou שְׁבוּרֵי מְלַחֵמָה "les (hommes) brisés par la guerre" (une lettre supplémentaire).

Mais, à côté de ces variantes de peu d'intérêt, des courants interprétatifs ont certainement été à l'oeuvre, exerçant leur influence dans les divers milieux juifs, ce qui résulte en une tradition herméneutique commune entre LXX et Tg. C'est certainement vrai dans la LXX Isaïe. Il est vraisemblable, d'ailleurs, que le traducteur grec se basait sur une copie présentant des variantes, comparé à ce qui deviendra le TM, variantes que connaissait le Tg. Rappelons l'exemple de Is 3, 25. Pour le TM "Tes hommes (מְתִיךְ) tomberont sous l'épée", le Tg présente la traduction "le meilleur choix de tes guerriers (שְׂפָר גִּיבְרִין) seront tués par l'épée". Cet adjectif araméen שְׂפָר, que nous trouvons dans le Tg, traduit souvent l'hébreu מִבְּחָר "le meilleur de". Sans doute y avait-il des copies où, au lieu de מְתִיךְ "les hommes", il y avait soit מִבְּחָר, soit בְּחֹרִים "les jeunes gens" (de la même racine בָּחַר "choisir"), soit même une combinaison des deux (comme en Jr 48, 15: מִבְּחָר בְּחֹרִי). La traduction grecque ("et ton fils le plus beau, que tu aimes, tombera par l'épée") est manifestement basée sur cette variante, et l'interprétation qu'elle en donne est influencée par le champ sémantique de l'araméen, puisque le sens de base de la racine שָׁפַר est "être beau".

Nous avons déjà mentionné la coïncidence d'interprétation des Reshaïm par "les impies" en LXX et Tg (double traduction) Is 26, 19. De même, le mot יָד, dans le sens "mémorial", a été traduit par "lieu" dans Tg et LXX Is 56, 5. Mais dans toute la LXX, nous trouvons de telles coïncidences. Ainsi, pour éviter la formulation que l'homme a méprisé ou outragé Dieu, le Tg utilise généralement la racine plus neutre רָגַז "irriter", une traduction que nous trouvons aussi dans divers passages de la LXX (παροξύνω). Or, si nous approfondissons les utilisations du verbe παροξύνω, nous trouvons des emplois où la traduction "irriter" ne convient pas véritablement. Ainsi, en Is 5, 24b, la LXX offre la traduction suivante: "Car ils n'acceptèrent pas la loi du Seigneur Sabaoth, mais ils irritèrent la parole du saint d'Israël." (οὐ γὰρ ἠθέλησαν τὸν νόμον κυρίου σαβαωθ ἀλλὰ τὸ λόγιον τοῦ ἁγίου Ἰσραὴλ παρώξυναν). Clairement, παροξύνω en grec biblique s'est figé dans son rôle d'évitement des notions de mépris de Dieu ou de tout ce qui le concerne.

Citons encore quelques exemples plus ponctuels. Le "nazir" de Dt 33, 16 traduit par "glorifié" parmi ses frères (δοξασθεὶς ἐν ἀδελφοῖς) dans la LXX et par פְּרִיָּשָׁא "mis à part, distingué, excellent" dans le Targum. En LXX et Tg Jr 32, 17.27, la formulation du TM: "être impossible à Dieu" (h. פִּלָּא) a été remplacée, par respect, par "être caché à/devant Dieu" (= hébreu אָפַל). En Jg 3, 20, la chambre haute "de rafraîchissement" (עֲלִית הַמִּקְרָה) d'Eglon a été traduite, tant par la LXX (τῷ ὑπερώῳ τῷ θερυνῶ = Vg: in aestivo cenaculo) que par le Tg (עֲלִית בֵּית-קִינָא) "chambre haute estivale". Plutôt que de traduire littéralement l'hébreu, les traducteurs ont donné la fonction concrète de la chambre haute : elle sert en période d'été.

Prenons la traduction de נָחַם "se repentir", avec Dieu pour sujet, en Gn 6, 7: dans la LXX, Dieu ne se repent pas d'avoir créé l'homme (= TM), il est furieux (ὅτι ἐθυμώθη ὅτι ἐποίησα αὐτούς). Cette traduction est sans doute une interprétation de נָחַם à partir de חָמָה "la fureur" (comme si נָחַם était un dénominateur niph'al de חָמָה). Si nous comparons cette traduction avec Tg Am 7, 3.6 qui mentionne également le "repentir" divin, nous trouvons: "Yhwh détourna sa colère" (אַתִּיב יִי רִוְגִיָּה). Pour expliquer la LXX ou le Tg (ou encore la Vg), nous pouvons citer des versets comme Ex 32, 12 ("Reviens de ta colère ardente et repens-toi mal que tu voulais faire à ton peuple") ou Jon 3, 9 ("Qui sait si Dieu ne se raviserait pas et ne se repentirait pas, s'il ne reviendrait pas de l'ardeur de sa colère"), où le repentir et la colère sont liés, ce qui a pu guider ces traductions, mais la proximité matérielle de חָמָה a dû jouer également. Comme on le voit, de même qu'une démarche d'approche du texte biblique combinant les approches diachronique et synchronique s'avère fructueuse, une approche de la LXX par et pour elle-même est certainement indispensable, mais elle ne déploiera toutes ses richesses que si

l'on tient compte également de son terreau sémitique, aussi bien lexicographique qu'exégétique, tel qu'il se révèle principalement dans les traditions conservées en araméen et en syriaque. Que l'on étudie la LXX des Pr ou des autres livres, donc, remettre la LXX dans le giron de l'exégèse juive est donc souhaitable, tant du point de vue linguistique que du point de vue exégétique, dans la mesure où de nombreuses interprétations du texte biblique se retrouvent à la fois dans la LXX et le ou les Targumim. Cette démarche permet de corriger certaines appréciations ou traductions fondées uniquement sur les données de la LXX.

Ceci s'applique évidemment aussi au Nouveau Testament. Ainsi, en Lc 2, 7.12.16, le nouveau-né Jésus repose dans une mangeoire. Ce trait est-il purement anecdotique ? C'est possible, mais les écrits bibliques, caractérisés par leur économie, ne nous ont pas habitués à l'anecdote. L'évangéliste a-t-il voulu, au contraire, inscrire une dimension symbolique dans son récit ? Selon cette logique, l'enfant destiné à devenir nourriture se devait de naître dans une mangeoire. Nous trouvons ce type d'interprétation, par exemple, chez Ambroise de Milan.

Toutefois, si Luc avait eu cette portée symbolique en tête, n'aurait-il pas pris soin de le préciser et de donner la clef de l'énigme à un moment ou à un autre de son récit ? Ne faut-il pas, dès lors, imaginer une autre solution ? En araméen, la mangeoire se dit **אֹרִיָא** ; or, la Loi, quant à elle, est le mot proche **אֹרִיָא** / **אֹרִיָתָא**. L'épisode de la naissance dans une crèche rapportée par Luc ne serait-elle pas l'écho d'un "midrash" judéo-chrétien, qui aurait voulu que le Christ, nouvelle Loi, reposât et ait ses fondements dans quelque chose qui évoquait la Loi mosaïque, à savoir une mangeoire ? Il faut noter que le Tg d'Is 1, 3 a établi indubitablement le rapprochement entre les deux mots araméens signifiant "crèche" et "loi". En effet, l'oracle d'Isaïe "et l'âne connaît la mangeoire (**אֹבֵרִי**) de son maître [...] mon peuple n'est pas intelligent" a été traduit en araméen par : "et l'âne (connaît) la mangeoire (**אֹרִיָא**) de son maître [...] mon peuple n'a pas l'intelligence de revenir à ma Loi (**אֹרִיָתָא**)."
Un rapprochement de ce type, relayé par Luc, pourrait être, selon moi, à la base de l'apparition de la crèche dans le paysage chrétien.

Après avoir, dans le corps de ce travail, passé en revue les différentes méthodes, et, dans ces conclusions, regroupé les thématiques et buts principaux caractérisant les traductions étudiées, j'espère avoir apporté ma petite pierre à l'édifice et, par cette plongée dans le monde fascinant de la psychologie et des ressources des traducteurs bibliques, entraîner d'autres chercheurs dans cette voie où le travail ne manque pas.

BIBLIOGRAPHIE

Les revues sont abrégées selon les conventions données dans le "*Lexicon für Theologie und Kirche. Abkürzungsverzeichnis*" établi par W. KASPER et alii, Freiburg im Breisgau, Herder, 1993. Les numéros de revues sont donnés sans le fascicule, sauf JSOT à partir de septembre 2002 (puisque le nouveau système de classification le requiert). Seuls les ouvrages et les articles les plus pertinents sont repris dans la bibliographie.

1. Editions

- K. ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*; textum graecum post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter edidit Kurt Aland e. a., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983 (26^e éd.).
- J.M. ALLEGRO et A.A. ANDERSON, *Qumran Cave 4* (DJD V), Oxford, Clarendon Press, 1968;: Commentaire d'Osée (A), pp. 31-32 ; (B), pp. 32-36 ; Commentaire de Michée (?), p. 36 ; de Nahum, pp. 37-42 ; de Sophonie, p. 42.
- M. BAILLET, J.T. MILIK et R. DE VAUX, *Les petites grottes de Qumrân* (DJD III), Oxford, Clarendon Press, 1962: Fragment d'Amos, pp. 173-174.
- D. BARTHELEMY, *Les devanciers d'Aquila. Première publication intégrale du texte des fragments du Dodecapropheton trouvés dans le désert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du rabbinat palestinien* (VT.S 10), Leiden, Brill, 1963.
- D. BARTHELEMY et J.T. MILIK, *Qumran Cave I* (DJD 1), Oxford, Clarendon Press, 1951: Commentaire de Michée : pp. 77-80 ; Commentaire de Sophonie, p. 80.
- P.C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew* (VT.S 68), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2006.
- P. BENOIT, J.T. MILIK et R. DE VAUX, *Les grottes de Murabba'ât* (DJD II), Oxford, Clarendon Press, 1961 : Rouleau de peau des Douze Prophètes, pp. 181-205.
- *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, quae antea ediderat R. KITTEL ; editio funditus renovata, K. ELLIGER, W. RUDOLPH, H.P. RÜGER, G.E. WEIL (edd), Stuttgart, 1977 (abréviation: BHS).
- W.H. BROWNLEE, *The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran* (JBL.MS 11), Philadelphie, Society of biblical literature, 1959.
- W.H. BROWNLEE, *The Midrash Peshar of Habakkuk* (SBLMS 24), Missoula, Scholars Press, 1979.
- A. BRÜLL, *Das samaritanische Targum zum Pentateuch*, Hildesheim, Olms, 1971 (= éd. Frankfurt, 1873-76).
- M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St Mark's Monastery. Vol. 1 : the Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven, American Schools of Oriental Research, 1950 : Commentaire d'Habaquq, pl. LV-LXI.
- A. DIEZ MACHO, *Biblia poliglota Matritense. Series IV : Targum Palestinense in Pentateuchum*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1977-80 : v. IV, 2 : Exodus ; IV, 3 : Leviticus ; IV, 4 : Numeri ; IV, 5 : Pentateuchum.
- A. DIEZ MACHO, *Neophyti 1 : Targum palestinense, ms de la Biblioteca Vaticana* ; ed. principe, intr. general y version castellana y trad. cotejadas, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1968-79, 6 vol.
- B. EGO, A. LANGE, H. LICHTENBERGER, K. DE TROYER (éd.), *Minor Prophets*, Biblia Qumranica 3B, Brill, Leiden, 2005.
- A.B. EHRLICH, *Ranglossen zur hebräischen Bibel ; textkritisches sprachliches und sachliches*, Hildesheim, Olms, 1968 (reproduit l'éd. Leipzig 1914).
- O. EISSFELDT, *Variae lectiones rotulorum manu scriptorum anno 1947 prope mare mortuum repertorum ad Jes. 1-66 et Hab. 1-2 pertinentes*, Stuttgart, 1951.
- I. EPSTEIN, *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud*, ed. by I. Epstein, Londres, Soncino, 1960-1990, 32 volumes.
- F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae superstunt sive veterum interpretum graecorum in totum vetus testamentum fragmenta*, I - II, Oxford, Clarendon Press, 1875, réimpr. Hildesheim, 1964.
- E.M. GOOD, "The Barberini Greek Version of Habakkuk III", VT 9 (1959), pp. 11 - 30.

- R. GRAYSON et C. GABRIEL, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, Livres XII-XV, Freiburg/Breisgau, 1998.
- R. GRAYSON et C. GABRIEL, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, Livres XVI-XVIII, Freiburg/Breisgau, 1999.
- S. Hieronymi Presbyteri opera : Pars I : opera exegetica ; 6 : Commentarii in prophetas minores (CChr series latina LXXVI et LXXVI A), Turnhout, Brepols, 1979-70, 2 volumes.
- JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, texte grec, traduction française, introduction, notes et index, par G. Archambault, Paris, Picard, 1908-09, 2 vol.
- B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus*, Georg Olms Verlag, 2003 (reproduit Oxford, 1776-1780).
- M.L. KLEIN, *The Fragment-Targums of the Pentateuch, according to their extant sources*, Rome, Biblical Inst. Press, 1980, 2 volumes/
- P. DE LAGARDE, *Prophetæ Chaldaice*, Paulus de Lagarde e fide codicis reuchliniani edidit, Osnabrück, Zeller, 1967 (reproduction de l'éd. 1872).
- P. DE LAGARDE, *Hagiographa Chaldaice*, Osnabrück, Zeller, 1967 (reproduction de l'éd. 1873).
- FL. G. MARTÍNEZ et E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, NY, Köln, 1997.
- *Miqra'ôt gedôlôt* (vol. 10), New York, Pardes Publishing House, 1951.
- W.O.E. OESTERLEY, *The old latin texts of the Minor Prophets*, JThS 5, 1904, pp. 76-88 ; 242-253 ; 378-386 ; 570-579.
- PHILON D'ALEXANDRIE, *Opera omnia*, publ. par R. Arnaldez, Cl. Mondésert et J. Pouilloux, Paris, Cerf, 1961-73 (35 vol. parus).
- Ps. PHILON, *Les antiquités bibliques* (SC 229 et 230), Paris, Cerf, 1976, 2 volumes : v. 1 : introduction et texte critiques, par D.J. Harrington ; traduction, par J. Cazeaux ; V. 2 : introduction littéraire, commentaire et index, par Ch. Perrot et P.-M. Bogaert.
- A. RAHLFS, *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, Stuttgart, Priv. Württembergische Bibelanstalt, 1935, 2 volumes.
- A. SPERBER, *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, Leiden, Brill, 1959-1973, 3 volumes : v. 1 : the Pentateuch according to Targum Onqelos ; v. 2 : the Former Prophets according to Targum Jonathan ; v. 3 : the Latter Prophets according to Targum Jonathan ; v. 4a : the Hagiographa ; v. 4b : the Targum and the Hebrew Bible.
- J.F. STENNING, *The Targum of Isaiah*, edited with a translatio by J.F. Stenning, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- *Talmud Babli* : voir I. Epstein.
- *Talmud Yerushalmi*, Jérusalem, T. Rubinstein et fils, 1973, 7 volumes.
- *The book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary*, Jérusalem, The Academy of the Hebrew Language and the Shrine of the Book, 1973.
- E. ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, (VTS 134), London-Boston, 2010.
- F. VATTIONI, *Ecclesiastico, Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, (Publicazioni del Seminario di Semitistica ; testi, 1), Naples, Istituto Orientale di Napoli, 1968.
- R. WEBER, *Biblica sacra iuxta Vulgarum versionem*, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1969, 2 volumes : v. 1 : Genesis - Psalmi ; v. 2 : Proverbia - Apocalypsis Appendix.
- J. ZIEGLER, *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum, Duodecim prophetæ*, vol. XIII, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1943.

2. Traductions

- *Bible en français courant*, Société biblique française, 1997 (édition révisée).
- *La Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1973.
- E. BONS, J. JOOSTEN et S. KESSLER, *La Bible d'Alexandrie. Les douze prophètes. Osée*, Paris, 2002.
- A. CAQUOT, M. SZNYCER et A. HERDNER, *Textes ougaritiques. Tome 1: Mythes et légendes*, Paris, Cerf, 1974.

- M. CASEVITZ, C. DOGNIEZ et M. HARL, *La Bible d'Alexandrie. Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, Paris, 2007.
- R.H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English* ; with introduction and critical and explanatory notes to the several books, Oxford, Clarendon, 1964 (= éd. 1913).
- E. DHORME, A. GUILLAUMONT, J. HADOT, J. KOENIG, F. MICHAELI, *La Bible : Ancien Testament* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, Gallimard, 1959.
- Y.-M. DUVAL, *Jérôme : Commentaire sur Jonas*, introd., texte critique, traduction et commentaire par Y.-M. Duval (SC n. 323), Paris, Cerf, 1985.
- R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index : I : Genèse, Paris, Cerf, 1978, SC 245 ; II : Exode et Lévitique, id., 1979, SC 256 ; III : Nombres, id. 1979, SC 261 ; IV : Deutéronome, id. 1980, SC 271 ; V : Index analytique, id. 1981, SC 282.
- A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, Payot, 1983 (4e éd. revue et augmentée).
- F.I. GARCIA MARTINEZ, *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, Leiden, 1994.
- R.P. GORDON et K.J. CATHCART, *The Targum of the Minor Prophets* (The Aramaic Bible 14), Edinburgh, 1989.
- M. HARL, C. DOGNIEZ, L. BROTTIER, M. CASEVITZ et P. SANDEVOIR, *La Bible d'Alexandrie. Les douze prophètes. Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie*, Paris, 1999.
- M. MAC NAMARA et alii (eds), *The Aramaic Bible*, Edinburgh, 22 volumes.
- M. SCHWAB, *Le Talmud de Jérusalem*, Paris, Maisonneuve, 1960, 6 volumes (reproduit l'éd. 1871-89).
- *Traduction Oecuménique de la Bible*, Société biblique française et éditions du Cerf, 1988.

3. Dictionnaires et Grammaires

- A.J. AISTLEITNER, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache* (BVS AW.PH 106, 3), Berlin, 1963.
- J.-M. AUWERS, "L'apport du texte long du Siracide au lexique du grec biblique", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 33-44.
- J. BARTH, *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen*, Leipzig, Hinrichs, 1894 (2e éd.).
- H. BAUER et P. LEANDER, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle an der Saale, Niemeyer, 1922.
- A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat), Strasbourg, 1954.
- K. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, Halis Saxonum (Halle an der Saale), Niemeyer, 1928 (2e éd.).
- Fr. BROWN, S.R. DRIVER and C.A. BRIGGS, *A hebrew and english lexicon of the Old Testament*, with an appendix containing the biblical Aramaic, based on the lexicon of W. Gesenius, Oxford, Clarendon Press, 1968 (impression corrigée ; 1^e éd. 1907) (abréviation: BDB).
- M. DAHOOD, "Hebrew - Ugaritic lexicography" : I : Bib 44 (1963), pp. 289-303 ; II : Bib 45 (1964), pp. 393-412 ; III : Bib 46 (1965), pp. 311-332 ; IV : Bib 47 (1966), pp. 403-419 ; V : Bib 48 (1967), pp. 421-438 ; VI : Bib 49 (1968), pp. 355-369 ; VII : Bib 50 (1969), pp. 337-356.
- G.H. DALMAN, *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch* ; mit Lexikon der Abkürzungen von G.H. Händler und einen Verzeichnis der Mischna-Abschnitte, Hildesheim, Olms, 1967 (reproduit l'éd. 1938).
- A. DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, *Dictionnaire arabe - français*, Beyrouth (reproduit 1e éd. Paris, 1860).
- G. DEL OLMO LETE et J. SANMARTIN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden, 2003.
- E.S. DROWER et R. MACUCH, *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- Chr. Fr. A. DILLMANN, *Lexicon linguae aethiopicae cum indice latino*, NY, 1955 (1e éd. Leipzig, 1865).
- R. DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden, Brill, 1927 (2e éd.).
- R.O. FAULKNER, *A concise dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Univ. Press, 1962.

- G.W. FREYTAG, *Lexicon arabico-latinum*, accedit index vocum latinarum locupletissimus, Halis Saxonum (Halle an der Saale), C.A. Schwetschke, 1830-37.
- I.J. GELB, B. LANDSBERGER, A.L. OPPENHEIM, E. REINER, et alii, *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, Oriental Institute, 1964- 2006 (vol. 1-21). (abréviation: CAD)
- W. GESENIUS et E. KAUTZSCH, *Hebräische Grammatik*, Leipzig, 1918-29 (29e éd.).
- W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* ; W. Gesenius, bearb. von Frants BUHL, Berlin, Springer, 1962 (= 17e éd. de 1915) (abréviation: GB).
- W. GESENIUS, *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti*, digessit et ed. Aem. Roediger, Leipzig, Vogel, 1829-58 (2e éd.).
- C.H. GORDON, *Ugaritic Textbook* (AnOr 38), Rome, Institut Biblique Pontifical, 1965.
- M. JASTROW, *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*, New York, Pardes, 1950, 2 vol. (reproduit l'éd. 1903).
- L. KOEHLER et W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*. Wörterbuch zum hebräischen Alten Testament im deutscher und englischer Sprache (L. Koehler) ; Wörterbuch zum aramäischen Teil des Alten Testaments im deutscher und englischer Sprache (W. Baumgartner), Leiden, Brill, 1958 (2e éd.), 2 volumes (abréviation KBL).
- L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, B. HARTMANN, E.Y. KUTSCHER, *Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, Leiden, Brill, 1967- 1990 (abréviation: HALAT)
- E. KÖNIG, *Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache*, Leipzig, Hinrichs, 1881-97, 3 volumes: v. 1 : *Lehre von der Schrift, der Aussprache, dem Pronomen und dem Verbum* ; v. 2, 1 : *Abschluss der speciellen Formenlehre und generelle Formenlehre* ; v. 2, 2 : *Historisch-comparative Syntax*.
- S. KRAUSS, *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, mit Bemerkungen von I. Löw, Berlin, S. Calvary & Co, 1899.
- G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1961-68.
- E.W. LANE, *An Arabic-English Lexicon*, Londres, Williams and Norgate, 1863-1893.
- W. LE.SLAU, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, 1987
- J. LEVY, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Teil des rabbinischen Schriftthums*, Leipzig, Engel, 1870 (3e éd.).
- J. LEVY, *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über Talmudim und Midrashim*, nebst Beiträge von H.L. Fleischer, Leipzig, Brockhaus, 1876-89.
- H.G. LIDDELL, R. SCOTT, H.S. JONES e. a., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968 (abréviation: LSJ).
- J. LUST, E. EYNICKEL, K. HAUSPIE, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Revised Edition, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
- T. MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain, 2009.
- R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus*, Oxonii, 1879-1901, 2 vol.
- Fr. REHKOPF, *Septuaginta-Vocabular*, Göttingen, 1989.
- J.F. SCHLEUSNER, *Novus Thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti*, Leipzig, Weidmann, 1820-21.
- M. SOKOLOFF, *A Syriac Lexicon*, Indiana - New Jersey, 2009.
- H. STRACK, H. LEBERECHE et G. STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7. völlig neu bearb. Aufl., München, Beck, 1982, traduction française : *Introduction au Talmud et au Midrash* (Patrimoines : Judaïsme), traduction et adaptation françaises de M.-R. HAYOUN, Paris, Cerf, 1986.
- H.B. SWETE, *An introduction to the Old Testament in Greek* ; revised by R.R. Ottley, with an appendix containing the Letter of Aristeas edited by H.St J. Thackeray, Cambridge, University Press, 1914 (2e éd.), reprint New York, Ktav, 1968.
- H.St J. THACKERAY, *A Grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint. Introduction, Orthography and Accidence*, Cambridge, University Press, 1909.
- W. VON SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch* ; Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von Bruno Meissner bearbeitet, Wiesbaden, Harrassowitz, 1965-1981 (abréviation: AHW).

4. Concordances

- E. BREDEREK, *Konkordanz zum Targum Onqelos* (Beihefte zur ZAW 9), Giessen, Töpelmann, 1906.
- E. CAMILO DOS SANTOS, *An Expanded Hebrew Index for the Hatch - Redpath Concordance to the Septuagint*, Jérusalem, Dugith Publishers Baptist House, (s.d.).
- B. FISCHER, *Novae concordantiae Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam versionem critice editam*, Stuttgart, Fromman-Hozboog, 1977.
- A.S. GEDEN et W.F. MOULTON, *A Concordance to the Greek Testament*, Edinburgh, Clark, 1978 (= 5e éd. révisée par H.K. MOULTON).
- G. HATCH et H.A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal books)*, Graz, Akad. Druck-u. Verlagsanstalt, 1954 (reproduit l'éd. Oxford, 1897/1906).
- K.G. KUHN, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.
- K.G. KUHN, *Nachträge zur "Konkordanz zu den Qumrantexten"*, RdQ 14 (1963), pp. 163-234.
- I. LEISEGANG, *Indices ad Philonis Alexandrini opera*, Berlin, De Gruyter, 1930.
- G. LISOWSKY, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament nach dem von P. Kahle in der Biblia Hebraica ed. R. Kittel besorgten masoretischen Text*, Stuttgart, Priv. Württ. Bibelanstalt, 1958.
- J. REIDER et N. TURNER, *An Index to Aquila*, VT.S 12, Leiden, Brill, 1966.
- N. SPRENGER, *Konkordanz zum Syrischen Psalter* (Göttinger Orientforschungen: Syriaca 10, 8), Wiesbaden, Harrassowitz, 1976.
- K.H. RENGSTORF, *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, Leiden, Brill, 1975.
- W. STROTHMANN, *Konkordanz zur Syrischen Bibel : die Propheten* (Göttinger Orientforschungen : Syriaca, 25), Wiesbaden, Harrassowitz, 1984.

5. Ouvrages généraux

- H. AUSLOSS et alii (eds), *Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism*, BETL 213, Leuven, Peeters, 2008.
- W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965 (reproduit l'édition de Leipzig, 1899/1905).
- W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 13-27* (HThKAT), Freiburg im Breisgau, Herder, 2007.
- J. BOWKER, *The Targums and Rabbinic Literature, An introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge, University Press, 1969.
- M.Z. BRETTLER, *The Book of Judges*, Old Testament Readings, London, Routledge, 2002.
- G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran : 4Q Florilegium in its Jewish context*, JSOT.S 29, 1985.
- F.F. BRUCE, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts* (Exegetica 3, 1), Den Haag, 1959.
- J. COOK, *The Septuagint of Proverbs. Jewish and/or Hellenistic Proverbs? Concerning the Hellenistic Colouring of the LXX Proverbs*, VT.S 69, Leiden, Brill, 1997.
- J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009.
- F.M. CROSS et Sh. TALMON (eds), *Qumran and the history of the Biblical Text*, Cambridge, Harvard University Press, 1975.
- S. DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Paris, Klincksiek, 1966.
- W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit* (OBO 206), Freiburg, 2004.
- C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, Cerf, 2001.
- G. DORIVAL, M. HARL et O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante ; du judaïsme hellénistique au christianisme ancien* (Série : Initiation au christianisme ancien), Paris, Cerf, 1988.
- P.V.M. FLESHER (ed.), *Targum and Peshitta, Targum Studies*, vol. 2, (South Florida Studies in the History of Judaism 165), Atlanta, Georgia, Scholar Presse, 1998.
- Z. FRANKEL, *Historisch-kritische Studien zu der Septuaginta : Nebst Beiträgen zu der Targumim ; I, 1 : Vorstudien zu der Septuaginta*, Leipzig, Vogel, 1841.
- Z. FRANKEL, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig, Joh. Ambr. Barth, 1851, réimpr. Westmead, Gregg Int., 1972.
- A. GEIGER, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums*, Breslau, Hainauer, 1957 (reproduit l'éd. Frankfurt M., 1928).

- Chr.D. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-critical Edition of the Hebrew Bible*, NY, 1966.
- L. GINZBERG, *The legends of the Jews* (traduit de l'allemand), Philadelphie, The Jewish Publ. Soc. of America, 1967-69 (12e éd.).
- J. JELlicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- M. HARL, *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Paris, Cerf, 1992.
- J. KOENIG, *L'herméneutique analogique du judaïsme antique d'après les témoins textuels d'Isaïe*, VT.S 33, Leiden, Brill, 1982.
- R. LABAT, A. CAQUOT, M. SZNYCER et M. VIEYRA, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, Fayard & Denoël, 1970.
- R. LE DEAUT, *Introduction à la littérature targumique* (première partie), Rome, Institut Biblique Pontifical, 1966.
- R. LE DEAUT, *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode 12, 42* (AnBib 22), Rome, Institut Biblique Pontifical, 1963.
- A. LEONAS, *Recherches sur le langage de la Septante* (OBO 211), 2005.
- A. LEONAS, *L'aube des traducteurs. De l'hébreu au grec : traducteurs et lecteurs de la Bible des Septante (iiiie s. av. J.-C.-ive s. apr. J.-C.)* (coll. "Initiations bibliques"), Paris, Cerf, 2007.
- M. MC NAMARA, *Targum and Testament ; Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible : a Light on the New Testament*, Shannon, Irish Univ. Press, 1972.
- L. PRIJS, *Beiträge zur jüdischen Tradition in der Septuaginta*, Leiden, Brill, 1948.
- B.J. ROBERTS, *The Old Testament and Versions : the Hebrew Text in Transmission and the History of the Ancient Versions*, Cardiff, University of Wales Press, 1951.
- Th. RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'école deutéronomiste à l'oeuvre*, Genèse, Labor et Fides, 2007 (traduit de l'anglais par Fr. SMYTH).
- I.L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, Tübingen, 2004.
- F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*, Münster, LIT, 2001. (abréviation : F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*)
- H.St J. THACKERAY, *The Septuagint and Jewish Worship, a Study in Origins* (The Schweich Lectures), 1920 ; 2e éd. Londres, British Academy, 1923.
- E. TOV, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research* (Jerusalem Biblical Studies 3), Jérusalem, Simor, 1981.
- E. TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis - Assen, 1992 (2e éd. révisée)
- R.L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, JSJ.S 124, Leiden-Boston, Brill, 2008.
- J. VAN SETERS, *The edited Bible. The Curious History of the "Editor" in Biblical Criticism*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006.
- G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism* (Studia post-biblica 4), Leiden, Brill, 1961.
- P. WALTERS, *The Text of the Septuagint ; its Corruptions and their Emendation* (ed. by D.W. Gooding), Cambridge, University Press, 1973.
- J. ZIEGLER, *Sylloge : Gesammelte aufsätze zur Septuaginta* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, 10), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1971.
- J. ZIEGLER, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaïas* (ATA, XII, 3), Münster, Aschendorff, 1934.

6. Articles généraux

- M. ALEXANDRE, "Ecrits judéo-hellénistiques et Pentateuque grec", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 86-98.
- S. ANTHONIOZ, "Noé ou le repos du guerrier", RB 117 (2010), pp. 185-199.
- J.-M. AUWERS, "Le Pentateuque d'Alexandrie et le texte massorétique: enjeux d'une confrontation", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, Cerf, 2001, pp. 60-66.
- J. BARR, "Doubts about Homeophony in the Septuagint", Textus 12 (1985), pp. 1-79.
- C. BOYD-TAYLOR, "Toward the Analysis of Translational Norms: A Sighting Shot", BIOSCS 39, 2006, pp. 27-46

- P.-M. BOGAERT, "Septante et versions grecques", dans DBS 12, Paris 1993, col 536-691.
- W.H. BROWNLEE, "Biblical Interpretation among the Sectararies of the Dead Sea scrolls", *The Biblical Archaeologist* 14, 1951, pp. 54-76.
- M. CASEVITZ, "D'Homère aux historiens romains: le grec du Pentateuque alexandrin", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 77-85.
- P. CHURGIN, "The Targum and the Septuagint", *AJSL* 50, 1933, pp. 41-65.
- J. COOK, "The Translation of a Translation: Some Methodological Considerations on the Translation of the Septuagint", dans M.K.H. PETERS (ed.), *XII Congress of the IOSCS Oslo Congress* (SBL.SCS 54), Leiden - Atlanta, 2004, pp. 29-40.
- J. COOK, "On the Role of External Traditions in the Septuagint", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 17-36.
- J. COOK, "The Ideology of Septuagint Proverbs", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 463-479.
- J. COOK, "Exegesis in the Septuaginta", *JNSL* 30 (2004), pp. 1-19.
- J. DE WAARD, "La Septante : une traduction", in R. KUNTZMANN, J. SCHLOSSER (éd.), *Etudes sur le judaïsme hellénistique. Congrès de Strasbourg (1983)* (Lectio Divina 119), Paris, 1984, pp. 133-145.
- G. DORIVAL, "La Bible d'Alexandrie, which Changes?", dans H. AUSLOSS et alii (eds), *Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism* (BETL 213), Leuven, 2008, pp. 65-78.
- J. ELWOLDE, "Language and Translation of the Old Testament, dans J.W. ROGERSON et J.M. LIEU, *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, 2006, pp. 135-158.
- J. FINDLAY, "The Priestly Ideology of the Septuagint Translator of Numbers 16-17", *JSOT* 30.4, (2006), pp. 421-429.
- S.D. FRAADE, "Locating Targum in the Textual Polysystem of Rabbinic Pedagogy", *BIOSCS* 39 (2006), pp. 69-91.
- R.X. GAUTHIER, "Examining the Pluses in the Greek Psalter : A Study of the Septuagint Translation QUA Communication", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 45-76 .
- C.T.R. HAYWARD, "Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the Targum of Jeremiah", *PIBA* (Proceedings of the Irish Biblical Association) 9 (1985), pp. 100-120.
- J. HUTZLI, "Mögliche Retuschen am Davidbild in der masoretischen Fassung der Samuelbücher", dans W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit* (OBO 206), Freiburg, 2004, pp. 102-116.
- J. JOOSTEN, "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", dans B.A. TAYLOR, *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL.SCS 51), Leiden -Atlanta, 2001, pp. 165-178.
- J. JOOSTEN, "The Prayer of Azariah (DanLXX 3) : Sources and Origin", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 5-16.
- J. KLEIN, "Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen Am Beispiel von 1Sam 17, 55-58", dans W. DIETRICH (ed.), *David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit*, (OBO 206), Freiburg, 2004, pp.129-137.
- M.L. KLEIN, "Converse translation : a Targumic Technique", *Bib* 57 (1976), pp. 515-537.
- L. KOPF, "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch", *VT* 8, 2, 1958, pp. 161-215.
- J. KOENIG, "L'activité herméneutique des scribes dans la transmission du texte de l'Ancien Testament", *RHR* 161, 1962, pp. 141-174 ; *RHR* 162, 1962, pp. 1-43.
- G. KOTZE, "The Greek Translation of the Lamentations : towards a more nuanced view of its Literal Character", dans J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 77-95.
- M.J. LAGRANGE, "Saint Jérôme et la tradition juive", *RB* 7 (1898), pp. 563-566.
- A. LEONAS, "Patristic Evidence of Difficulties in Understanding the LXX: Hadrian's Philological Remarks in *Isagoge*", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 393-414.
- W. LOADER, "The Strange Woman in Proverbs, LXX Proverbs, and Aseneth", in J. COOK (ed), *Septuagint and Reception*, VT.S 127, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 209-227

- J. MOATTI-FINE, "La tâche du traducteur", dans C. DOGNIEZ et M. HARL (eds), *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris, 2001, pp. 67-77.
- I. MÜLLNER, "Lethal Differences : Sexual Violence as Violence against Others in Judges 19", dans A. BRENNER (ed.), *Judges. A Feminist Companion to the Bible*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999, pp. 126-142.
- T. MURAOKA, "Apports de la LXX dans notre compréhension de l'hébreu et du grec et de leur vocabulaire", dans J. JOOSTEN et Ph. LE MOIGNE, *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité*, Paris, 2005, pp. 57-68.
- H.M. PATMORE, "The Shorter and Longer Texts of Ezechiel: the Implications of the Manuscript Finds from Masada and Qumran", *JSOT* 32.2 (2007), pp. 231-242.
- L. PERKINS, "The Lord is a Warrior ; The Lord Who Shatters Wars ; Exod 15/3 and Jdt 9/7 ; 16/2", *BIOSCS* 40, 2007, pp. 121-138.
- W.M. SCHNIEDEWIND, "Qumran Hebrew as an Antilanguage", *JBL* 118 (1999), pp. 235-252.
- I.L. SEELIGMANN, "Voraussetzungen der Midrashexegese", *VT.S* 1, Leiden, Brill, 1953, pp. 150-181.
- J. SHUNARY, "Avoidance of anthropomorphism in the Targum of the Psalms", *Textus* 5, 1966, pp. 133-144.
- P.W. SKEHAN, "The Qumran Manuscripts and Textual Criticism", *Suppl. VT* 4, Leiden, Brill, 1957, pp. 148-158.
- R. SOLLAMO, "The Letter of Aristeas and the Origin of the Septuagint", in B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL.SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 329-342.
- K. SPARKS, "Genesis 49 and the Tribal List Tradition in Ancient Israel", *ZAW* 115 (2003), pp. 327-347.
- H.F.D. SPARKS, "The Symbolical Interpretation of Lebanon in the Fathers", *JThS* 60 (= NS 10, part. 2), 1959, pp. 264-279.
- Fr. STUMMER, "Beiträge zu dem Problem "Hieronymus und die Targumim", *Bib* 18 (1937), pp. 174-181.
- S. TALMON, "Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the light of Qumran Manuscripts", *Textus* 4 (1964), pp. 95-132.
- E. TOV, "Loan-words, Homophony and Transliterations in the Septuagint", *Bib* 60 (1979), pp. 216-236.
- J.C. VANDERKAM, "To what end? Functions of Scriptural Interpretation in Qumran Texts", dans W. FLINT, E. TOV et J.C. VANDERKAM (eds), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint Presented to Eugen Ulrich*, Leiden, 2006, pp. 302-320.
- J.R. WAGNER, "Identifying "Updated" Prophecies in Old Greek (OG) Isaiah: Isaiah 8:11-16 as a Test Case", *JBL* 126 (2007), pp. 251-269.
- M.A. ZIPOR, "The use of the Septuagint as a Textual Witness: Further Considerations", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL SCS Series, 51), Atlanta, 2001, pp. 553-581.

7. Ouvrages sur les XII

- S. AMSLER, E. JACOB et C.A. KELLER, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos* (CAT 11a), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1965.
- S. AMSLER, A. LACOCQUE et R. VUILLEUMIER, *Aggée, Zacharie 1-8, Zacharie 9-14, Malachie* (CAT 11c), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1981.
- J.A. BEWER, W. HAYES et J.P.M. SMITH, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel* (ICC), Edinburgh, Clark, 1948 (3e éd.).
- J.A. BEWER, G.H. MITCHELL et J.M.P. SMITH, *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah* (ICC), Edinburgh, Clark, 1937 (2e éd.).
- C.P. CASPARI, *Der Prophet Obadja* (Exegetisches Handbuch zu den Propheten des Alten Bundes), Leipzig, Beyer, 1842.
- Th. CHARY, *Aggée - Zacharie - Malachie* (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1969.
- D.L. CHRISTENSEN, *Nahum. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 24F), New Haven - London, 2009.
- R.S. CRIPPS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos*, Londres, SPCK, 1955 (2e éd.).

- H.-J. FABRY, *Nahum*, (HThKAT), Freiburg im Breisgau, Herder, 2006.
- A. GELSTON, *The Peshitta of the Twelve Prophets*, Oxford, Clarendon Press, 1987.
- W.E. GLENNY, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden -Boston, 2009.
- A. HALDAR, *Studies in the book of Nahum* (Uppsala Universitets aarsskrift 7), Uppsala, Lundequistska Bokh., 1946.
- W.R. HARPER, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (ICC), Edinburgh, Clark, 1905.
- F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten erklärt* (Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, 1), Leipzig, Hirzel, 1963 (3 éd.).
- A. VAN HOONACKER, *Les douze petits prophètes traduits et commentés* (Etudes Bibliques), Paris, Gabalda, 1908.
- FR. HORST et Th.H. ROBINSON, *Die zwölf kleinen Propheten ; Hosea bis Micha* (Robinson) ; *Nahum bis Maleachi* (Horst) (HAT I, 14), Tübingen, Mohr, 1954 (2^e éd.).
- A. KAMINKA, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher* (MGWJ 33), Frankfurt A. M., Kauffmann, 1928.
- C.A. KELLER et R. VUILLEUMIER, *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie* (CAT 11b), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1971.
- J. KNABENBAUER, *Commentarius in prophetas minores* (Cursus Scripturae Sacrae III, 5, 1-2) Paris, Lethielleux, 1886.
- K. MARTI, *Dodekapropheton* (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament 13), Tübingen, Mohr, 1904.
- W. NOWACK, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt* (Handkommentar zum Alten Testament, 3, 4), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1903 (reprod. éd. 1897).
- H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche : Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Problems der alttestamentlichen Textkritik* (Uppsala universitets aarsskrift 6), Uppsala, Lundequistska Bokh., 1935.
- Sh. M. PAUL, *A commentary on the Book of Amos*, Hermeneia, Minneapolis, 1991.
- A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie ; un programme de restauration pour la communauté juive après l'exil* (Etudes Bibliques), Paris, Gabalda, 1969.
- L. REINKE, *Der Prophet Malachi : Einleitung, Grundtext und Übersetzung nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar*, Giessen, Ferber, 1856.
- B. RENAUD, *La formation du livre de Michée : tradition et actualisation* (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1977.
- B. RENAUD, *Michée - Sophonie - Nahum* (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1987.
- H.H. ROWLEY (ed), *Studies in Old Testament Prophecy ; Presented to Pr. Th.H. Robinson by the Society for Old Testament Study on his sixty-fifth Birthday August 9th 1946*, Edinburgh, Clark, 1950.
- W. RUDOLPH, *Hosea* (KAT XIII, 1), Gütersloh, G. Mohn, 1966.
- W. RUDOLPH, *Joel - Amos - Obadja - Jona* (KAT XIII, 2), Gütersloh, G. Mohn, 1971.
- W. RUDOLPH, *Micha - Nahum - Habakuk - Zephanja* (KAT XIII, 3), Gütersloh, G. Mohn, 1975.
- W. RUDOLPH, *Haggai - Sacharja 1-8 - Sacharja 9-14 - Maleachi* (KAT XIII, 4), Gütersloh, G. Mohn, 1976.
- V. RYSEL, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha ; ein kritischer Commentar zur Micha*, Leipzig, Hirzel, 1887.
- L. SABOTTKA, *Zephanja ; Versuch einer Neuübersetzung mit philologischem Kommentar* (BibOr 25) Rome, Biblical Institute Press, 1972.
- P. SCHEGG, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, Regensburg, G.J. Manz, 1862 (2e éd.).
- J. SCHMALOHR, *Das Buch des Propheten Joel übersetzt und erklärt* (ATA VII, 4), Münster, Aschendorff, 1922.
- J.Z. SCHUURMANS STEKHOVEN, *De Alexandrijnsche Vertaling van het Dodekapropheton*, Leiden, Brill, 1887.
- E. SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt* (KAT XII), Leipzig, Deichert, 1922.
- F.A.W. VAN 'T LAND et A.S. VAN DER WOUDE, *De Habakuk-rol van Ain Fasha*, Assen, Van Gorcum, 1954.
- Br.K. WALTKE, *A Commentary on Micah*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Publishing Co, 2007
- J. WELLHAUSEN, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, Berlin, Reimer, 1898.

- H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1 : Hosea* (Biblischer Kommentar Altes Testament, 14, 1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener V., 1965.
- H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 2 : Joel und Amos* (BK.AT 14, 2), id., 1969.
- H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 3 : Obadja und Jona* (BK.AT 14, 3), id., 1977.
- H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 4 : Micha* (BK.AT 14, 4), id., 1982.
- H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 6 : Haggai* (BK.AT 14, 6), id. 1986.
- A. WÜNSCHE, *Der Prophet Hosea übersetzt und erklärt, mit Benutzung der Targumin, der jüdischen Ausleger Raschi, Aben Ezra und David Kimchi*, Leipzig, Weigel, 1868.

8. Articles sur les XII

- M. ADLER, "A Specimen of a Commentary and Collated Text of the Targum to the Prophets : Nahum", *JQR* 7 (1895), pp. 630-657.
- D. BARTHELEMY, "Les tiqquné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament", *VT.S* 9 (1963), pp. 285-304.
- E. BONS, "Une vache folle dans la Bible ? La comparaison ὡς δάμαλις παροιστρῶσα παροίστησεν Ἰσραὴλ (Os 4, 16LXX) et son arrière-fond littéraire", dans *L'Ecrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* (OBO 214), pp. 30-37
- J. BROOKE, "The Twelve Minor Prophets and the Dead Sea Scrolls", dans A. LEMAIRE, *Congress Volume Leiden 2004* (VTS 109), Leiden - Boston, 2006, pp. 19-43.
- W.H. BROWNLEE, "The Habakkuk Midrash and Targum of Jonathan", *JJS* 7 (1956), pp. 169-186.
- A. DIEZ MACHO, "The Recently Discovered Palestinian Targum ; its Antiquity and Relationship with the Other Targums", *Suppl. VT* 7, Leiden, Brill, 1960, pp. 222-245.
- J. M. DINES, "Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos", A. Salvesen, *Origen's Hexapla and Fragments* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 58) Tübingen, 1997. pp. 436-421.
- C. DOGNIEZ, "Fautes de traduction, ou bonnes traductions ? Quelques exemples pris dans la LXX des Douze Petits Prophètes", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL.SCS 51), Leiden - Atlanta, 2001, pp. 241-261.
- C. DOGNIEZ, "La Bible d'Alexandrie II. Select passage : Sophonie (Zephaniah) 3, 8-11", dans B.A. TAYLOR (ed), *X Congress of the IOSCS Oslo Congress, 1998* (SBL.SCS 51), Leiden - Atlanta, 2001, pp. 199-216.
- C. DOGNIEZ, "L'intertextualité dans la LXX de Zacharie 9-14", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 81-96.
- C. DOGNIEZ, "La reconstruction du Temple selon la Septante de Zacharie", dans A. LEMAIRE, *Congress Volume Leiden 2004* (VTS 109), Leiden - Boston, 2006, pp. 45-64.
- C. DOGNIEZ, "Le traducteur d'Isaïe connaissait-il le texte grec du Dodekapropheton ?" *Adamantius* 13 (2007), pp. 29-37.
- C. DOGNIEZ, "Les traductions inverses dans la Septante de Zacharie", dans H. AUSLOOS, B. LEMMELIJN et M. VERVENNE (eds), *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez* (BETL 224), Leuven, 2008, pp. 171-182.
- C. DOGNIEZ, "Lost in Translation: la désignation des chefs dans le Dodekapropheton", *JSJ* 39 (2008), pp. 192-210.
- C. DOGNIEZ, "Some Similarities between the Septuagint and the Targum of Zechariah", dans H. AUSLOSS et alii (eds), *Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism*, BETL 213, Leuven, Peeters, 2008, pp. 89-102.
- G.R. DRIVER, *Linguistic and textual problems : Minor Prophets*, *JThS* 39, 1938 : I : pp. 154-166 ; II : pp. 260-273 ; III : pp. 393-405.
- A. GELSTON, "Some Hebrew Misreading in the Septuagint of Amos", *VT* 52 (2002), pp. 493-500.
- W.E. GLENNY, "Hebrew Misreadings or Free Translation in the Septuagint of Amos?", *VT* 57 (2007), pp. 524-547.
- R.P. GORDON, "The Targum to the Minor Prophets and the Dead Sea texts : textual and exegetical notes", *RdQ* 31 (1974), pp. 425-429.
- C.T.R. HAYWARD, "Saint Jerome and the Aramaic Targumim", *JSt* 32 (1987), pp. 105-123.

- V. A. HUROWITZ, "אכל in Malachi 3:11 - caterpillar", JBL 121 (2002), pp. 327-336.
- J. JOOSTEN, "Exegesis in the Septuagint Version of Hosea", dans J.C. de MOOR (ed), *Intertextuality in Ugarit and Israël* (OTS 40), Leiden, 1998, pp. 62-85.
- J. JOOSTEN, "A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions", dans F. GARCÍA MARTÍNEZ et M. VERVENNE (eds), *Interpreting Translation* (BETL 192), Leuven, 2005, pp. 217-223.
- J.-H. KIM, "Intentionale Varianten der Habakukzitate im Pesher Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht", Bib 88 (2007), pp. 23-37.
- W. KRAUS, "Hab 2 :3-4 in the Hebrew Tradition and in the Septuagint, with its Reception in the New Testament" dans J. COOK (ed.), *Septuagint and Reception: essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, Leiden, Brill, 2009, pp. 101-117.
- J. LÖSSL, "Amos 6:1. Notes on its Text and Ancient Translations", JNSL 28 (2002), pp. 43-61.
- J. LUST, "Remarks on the redaction of Amos V 4-6, 14-15" (OTS 21), Leiden, Brill, 1981, pp. 129-154.
- M.W. MITCHELL, "Finding the Naked Woman in Hosea ii 11", VT 57 (2007), pp. 119-123 (short notes).
- A. PINKER, "Better Bitter River", ZAW 114 (2002), pp. 112-115.
- A. PINKER, "On the meaning of מַטִּי in Habakkuk 3, 14a", Bib 86 (2005), pp. 376-386.
- A. PINKER, "Habaquq 2.4: An Ethical Paradigm or a Political Observation?" JSOT 32.1 (2007), pp. 91-112.
- M. ROGLAND, "Haggai 2, 17 - A New Analysis", Bib 88 (2007), pp. 553-555.
- M.B. SHEPHERD, "Compositional Analysis of the Twelve", ZAW 120 (2008), pp. 184-193.
- L.H. SILBERMAN, "Unriddling the riddle : a study in the Structure and Language of the Habakkuk Pesher", RdQ 11 (1961), pp. 323-364.
- K. VOLLERS, "Das Dodekapropheton der Alexandriner", ZAW 3 (1883), pp. 219-272 ; ZAW 4 (1884), pp. 1-20.
- N. WIEDER, The Habakkuk Scroll and the Targum, JJS 4 (1953), pp. 14-18.
- A. WOLTERS, "Targumic כְּרִיבָה (ZECHARIAH 14:20) = GREEK κορυφαία ?", JBL 115(1996), pp. 710-713.
- I. ZOLLI, "Hosea 4, 17-18", ZAW 56 (1938), p. 175.

INDEX DES PASSAGES CITES

Aquila Dt 28, 20, 525	LXX Jb 2, 1, 249	LXX Ab 1, 1b, 347
Aquila Gn 49, 26, 515	LXX Jg 13, 7, 115	LXX Ab 1, 3.4.5, 152
Aquila Jr 25, 38, 441	LXX Jr14, 19b, 120	LXX Ab 1, 5, 153
Aquila Jr 49, 14a, 347	LXX 1 Ch 21, 6, 96	LXX Ab 7, 74
Aquila Mi 4, 8, 494	LXX 1 Ch 28, 9, 122	LXX Ag 1, 1, 125
Aquila Pr 22, 23, 399	LXX 1 Ch 5, 1.2, 26	LXX Ag 1, 10, 135
Aquila So 3, 18, 453	LXX 1 Ch 9, 33, 69	LXX Ag 1, 4, 144
AT MI 3, 2	LXX 1 R 11, 36, 173	LXX Ag 2, 12, 145
araméen, 143	LXX 1 R 15, 4, 173	LXX Ag 2, 17, 145
AT Pesh Os 8, 3a, 468	LXX 1 R 19, 12, 88	LXX Ag 2, 23, 108
AT Q Is 13, 10, 32	LXX 1 R 19, 4, 65, 67	LXX Ag 2, 6.7, 135
AT Qumran 1QHa 12, 6, 16	LXX 1 R 20, 11, 295	LXX Am 1, 1, 65
AT Qumran Dt 33, 10, 447	LXX 1 R 21, 10a, 198	LXX Am 1, 3b, 416
AT Qumran Ha 1, 6b, 414, 546	LXX 1 S 15, 29, 98	LXX Am 1, 6, 359
AT Qumran Ha 1, 8, 388	LXX 1 S 2, 1, 77	LXX Am 2, 15, 135
AT Qumran Ha 2, 15b, 501	LXX 1 S 25, 17, 195	LXX Am 3, 12b, 67
AT Qumran Ha 2, 20, 427	LXX 1 S 25, 21, 304	LXX Am 3, 14, 132
AT Qumran Is 11, 4, 376	LXX 1 S 25, 29, 95	LXX Am 3, 15, 12
AT Qumran Is 13, 10a, 447	LXX 1 Sa 13, 6, 58	לך בך ששל 3, 6, 133
AT Qumran Is 53, 8, 375	LXX 2 Ch 19, 2, 240	LXX Am 3, 7, 485
AT Qumran Na 2, 12a, 362	LXX 2 Ch 21, 7, 173	LXX Am 4, 1, 133
AT Qumran Na 2, 14a, 387	LXX 2 Ch 23, 13, 95	LXX Am 4, 12b, 516
AT Qumran Na 3, 6-7a, 391	LXX 2 Ch 25, 18, 58	LXX Am 4, 2, 125
AT Qumran Ps 37, 20, 446	LXX 2 Ch 29, 19a, 469	LXX Am 4, 5a, 416
AT Théodotion Is 13, 8, 347	LXX 2 Ch 29, 25b, 107	LXX Am 4, 7, 131
AT TM Is 23, 10, 42	LXX 2 Ch 32, 15, 36	LXX Am 5, 11, 130, 154
AT Vg Jg 12, 6, 111	LXX 2 Ch 33, 11, 58	LXX Am 5, 12, 156
Jérôme Am 3, 12b, 556	LXX 2 Ch 9, 1, 115	LXX Am 5, 12b, 384
Jérôme Am 4, 1a, 545	LXX 2 R 11, 14, 95	LXX Am 5, 19, 135
Jérôme Am 4, 1b, 556	LXX 2 R 12, 3, 458	LXX Am 5, 2, 123
Jérôme Gn 22, 2, 537	LXX 2 R 12, 9, 65	LXX Am 5, 21, 132, 153
Jérôme Ha 1, 15, 556	LXX 2 R 14, 9, 58	LXX Am 5, 24, 145
Jérôme Ha 1, 17, 501	LXX 2 R 18, 17, 115	LXX Am 5, 25, 154
Jérôme Ha 1, 6b, 414, 546	LXX 2 R 18, 19b, 117	LXX Am 5, 26, 154
Jérôme Jl 4, 5, 555	LXX 2 R 18, 20b, 117	LXX Am 5, 2a, 117
Jérôme MI 1, 11a, 430	LXX 2 R 18, 21, 118	LXX Am 5, 3, 134
Jérôme Os 10, 2b, 553	LXX 2 R 18, 24b, 118	LXX Am 5, 5, 87, 106, 127
Jérôme Os 11, 4b, 553	LXX 2 R 18, 29, 36	LXX Am 5, 7, 518
Jérôme Os 14, 7.8, 553	LXX 2 R 19, 28, 358	LXX Am 5, 8a, 540
Jérôme Os 2, 15b, 549	LXX 2 R 8, 19, 173	LXX Am 6, 1, 418
Jérôme Os 2, 16b, 549	LXX 2 S 12, 14, 224	LXX Am 6, 12b, 518
Jérôme Os 3, 2a, 549	LXX 2 S 12, 20, 195	LXX Am 6, 1b, 516
Jérôme Os 4, 2b, 550	LXX 2 S 18, 14, 440	LXX Am 6, 5, 145
Jérôme Os 4, 4b, 550	LXX 2 S 18, 18, 113	LXX Am 6, 7, 152
Jérôme Os 5, 1b, 550	LXX 2 S 2, 25, 258	LXX Am 7, 1, 42
Jérôme Os 6, 11, 551	LXX 2 S 22, 27, 298	LXX Am 7, 12, 124
Jérôme Os 6, 4a, 551	LXX 2 S 22, 32, 524	LXX Am 7, 7, 191
Jérôme Os 7, 6, 551	LXX 2 S 22, 47, 524	LXX Am 8, 1.2, 161
Jérôme Os 8, 1a, 552	LXX 2 S 22, 48, 296	LXX Am 8, 14, 87
Jérôme Os 8, 2, 552	LXX 2 S 24, 16, 97	LXX Am 8, 3a, 345
Jérôme Os 8, 4a, 552	LXX 2 S 24, 4, 96	LXX Am 8, 6, 42
Jérôme So 1, 8b, 557	LXX 2 S 5, 6.8, 239	LXX Am 8, 7, 42
Jérôme Za 10, 4, 559	LXX 2 S 7, 23, 272	LXX Am 8, 9, 128
Jérôme Za 11, 7.11, 538	LXX 28, 20, 56	LXX Am 9, 12, 131
Jérôme Za 14, 14a, 560	LXX 30, 1, 56	LXX Am 9, 12a, 489
Jérôme Za 14, 3, 505	LXX Ab 1, 10, 133	LXX Am 9, 13, 70
Jérôme Za 3, 8, 557	LXX Ab 1, 13, 135	LXX Am 9, 13a, 384
Jérôme Za 6, 8b, 558	LXX Ab 1, 15, 135	LXX Am 9, 2, 154
Jérôme Za 8, 5, 558	LXX Ab 1, 18, 127	LXX Am 9, 3, 134, 136
Jérôme Za 9, 17, 559	LXX Ab 1, 19, 134	LXX Am 9, 6, 125

LXX Am, 1, 1, 42
 LXX Ct 1, 17, 346
 LXX Ct 2, 17, 296
 LXX Ct 2, 2, 58
 LXX Ct 2, 9, 122
 LXX Ct 4, 14, 64
 LXX Ct 7, 11, 306
 LXX Dn 12, 2, 392
 LXX Dn 3, 25, 250
 LXX Dt 12, 5, 214
 LXX Dt 13, 10, 448
 LXX Dt 2, 25, 166
 LXX Dt 28, 20, 525
 LXX Dt 32, 10b, 211
 LXX Dt 32, 11, 73, 292
 LXX Dt 32, 15, 453
 LXX Dt 32, 4, 524
 LXX Dt 32, 51a, 200
 LXX Dt 32, 8.43, 248
 LXX Dt 33, 16, 116, 515
 LXX Dt 33, 2, 17
 LXX Dt 34, 6, 222
 LXX Dt 34, 7, 57
 LXX Dt 6, 3b, 194
 LXX Est 10, 3, 295
 LXX Ex 10, 16, 244
 LXX Ex 10, 28.29, 116
 LXX Ex 15, 11, 188
 LXX Ex 15, 14, 296
 LXX Ex 15, 3, 276
 LXX Ex 15, 9, 110
 LXX Ex 18, 18, 115
 LXX Ex 19, 22.24, 119
 LXX Ex 19, 4, 208
 LXX Ex 2, 1, 85
 LXX Ex 20, 3, 228
 LXX Ex 21, 6, 307
 LXX Ex 22, 27, 228
 LXX Ex 22, 7.8, 307
 LXX Ex 24, 10, 176
 LXX Ex 27, 21, 455
 LXX Ex 29, 45-46, 214
 LXX Ex 31, 3, 204
 LXX Ex 32, 11, 283
 LXX Ex 32, 35, 190
 LXX Ex 35, 29, 126
 LXX Ex 4, 10, 114
 LXX Ex 4, 13, 194
 LXX Ex 4, 16, 231, 286
 LXX Ex 4, 24, 204
 LXX Ex 5, 3, 232
 LXX Ex 8, 6, 188
 LXX Ez 12, 16, 110
 LXX Ez 13, 19, 288
 LXX Ez 13, 9, 487
 LXX Ez 16, 8, 187
 LXX Ez 17, 6, 190
 LXX Ez 18, 25.29, 119
 LXX Ez 20, 27b, 309
 LXX Ez 21, 14, 301
 LXX Ez 22, 24, 40
 LXX Ez 24, 23b, 454
 LXX Ez 28, 12b, 293

LXX Ez 3, 5, 114
 LXX Ez 32, 9, 310
 LXX Ez 33, 17, 119
 LXX Ez 38, 11, 420
 LXX Ez 38, 17, 126
 LXX Ez 4, 7, 309
 LXX Ez 5, 2.12, 110
 LXX Ezr 9, 11, 238
 LXX Gn 11, 9, 81
 LXX Gn 16, 11b, 82
 LXX Gn 16, 13, 82
 LXX Gn 18, 12, 82
 LXX Gn 19, 22, 82
 LXX Gn 2, 2, 189
 LXX Gn 21, 31, 82
 LXX Gn 22, 14, 83, 170
 LXX Gn 22, 2, 537
 LXX Gn 25, 1, 116
 LXX Gn 25, 26, 83
 LXX Gn 26, 13, 109
 LXX Gn 26, 20, 83
 LXX Gn 3, 16, 306
 LXX Gn 3, 20, 81
 LXX Gn 3, 5b, 286
 LXX Gn 30, 18, 83
 LXX Gn 31, 13, 83
 LXX Gn 31, 47.48, 83
 LXX Gn 32, 29b, 477
 LXX Gn 32, 3, 84
 LXX Gn 32, 31, 84
 LXX Gn 33, 17, 85
 LXX Gn 34, 19a, 121
 LXX Gn 34, 30, 110
 LXX Gn 35, 17, 110
 LXX Gn 35, 18, 85
 LXX Gn 36, 35, 41
 LXX Gn 37, 4-8b, 192
 LXX Gn 38, 29, 85
 LXX Gn 38, 5, 116
 LXX Gn 39, 12-18, 192
 LXX Gn 4, 1, 81, 185
 LXX Gn 4, 23b, 106
 LXX Gn 4, 25, 81
 LXX Gn 4, 2a, 116
 LXX Gn 4, 7, 306
 LXX Gn 40, 13.19, 509
 LXX Gn 40, 13.19.20, 87
 LXX Gn 41, 32, 18
 LXX Gn 41, 52, 85
 LXX Gn 42, 35, 95
 LXX Gn 45, 5a, 300
 LXX Gn 49, 26, 116, 515
 LXX Gn 5, 29, 81, 175
 LXX Gn 50, 11, 85
 LXX Gn 50, 19b, 231, 377
 LXX Gn 6, 2.4, 249
 LXX Gn 6, 7, 100
 LXX Gn 8, 10, 116
 LXX Gn 8, 5, 109
 LXX Gn 8, 7, 189
 LXX Ha 1, 12, 524
 LXX Ha 1, 15, 156
 LXX Ha 1, 16, 144

LXX Ha 1, 8, 126, 388
 LXX Ha 2, 11, 351
 LXX Ha 2, 13b, 152
 LXX Ha 2, 15b, 501
 LXX Ha 2, 16, 126
 LXX Ha 2, 16a, 390
 LXX Ha 2, 18, 144, 459
 LXX Ha 2, 1a, 24
 LXX Ha 2, 3a, 349
 LXX Ha 2, 6a, 94
 LXX Ha 2, 7, 144
 LXX Ha 2, 7.19, 153
 LXX Ha 3, 16, 61
 LXX Ha 3, 16a, 354
 LXX Ha 3, 6, 354
 LXX I S 2, 2, 524
 LXX Is 1, 15, 245
 LXX Is 1, 22.25, 72
 LXX Is 1, 24b, 100, 411
 LXX Is 1, 28, 165
 LXX Is 1, 29-30, 59
 LXX Is 1, 31, 165
 LXX Is 1, 4, 115
 LXX Is 10, 14b, 71
 LXX Is 10, 18, 196
 LXX Is 13, 11a, 304
 LXX Is 13, 17, 121
 LXX Is 13, 3, 19
 LXX Is 13, 4b, 304
 LXX Is 14, 27, 40
 LXX Is 17, 7, 308
 LXX Is 18, 1, 308
 LXX Is 19, 10, 35
 LXX Is 19, 15, 72
 LXX Is 19, 3, 218
 LXX Is 19, 7, 67
 LXX Is 2, 19b, 307
 LXX Is 2, 2, 536
 LXX Is 21, 15, 115
 LXX Is 22, 21, 208
 LXX Is 22, 23, 72
 LXX Is 24, 21, 213
 LXX Is 25, 7, 56
 LXX Is 26, 14a, 457
 LXX Is 26, 2, 213
 LXX Is 26, 9, 460
 LXX Is 26, 9a, 258
 LXX Is 27, 1, 39
 LXX Is 29, 10, 184, 289, 568
 LXX Is 29, 14, 184, 289, 568
 LXX Is 29, 22a, 301
 LXX Is 3, 1, 297
 LXX Is 3, 16b, 378
 LXX Is 3, 17a, 465
 LXX Is 3, 25, 291
 LXX Is 30, 19, 40
 LXX Is 30, 20b.21, 179
 LXX Is 31, 9, 72
 LXX Is 33, 19, 114
 LXX Is 33, 20, 436
 LXX Is 34, 13, 58
 LXX Is 36, 4b, 117
 LXX Is 36, 5b, 117

LXX Is 36, 6, 118
 LXX Is 36, 9b, 118
 LXX Is 38, 11, 436
 LXX Is 38, 17, 213, 441
 LXX Is 40, 5, 55, 436
 LXX Is 41, 18, 305
 LXX Is 42, 13, 277
 LXX Is 45, 15, 186
 LXX Is 49, 21, 311
 LXX Is 5, 24b, 225
 LXX Is 50, 2, 271
 LXX Is 52, 5, 225
 LXX Is 53, 10, 308
 LXX Is 53, 8, 376
 LXX Is 54, 16, 232
 LXX Is 54, 5, 217
 LXX Is 56, 5, 113
 LXX Is 57, 6, 100
 LXX Is 57, 6b, 411
 LXX Is 58, 11, 305
 LXX Is 59, 1, 115
 LXX Is 59, 1a, 271
 LXX Is 6, 10, 183
 LXX Is 6, 1b, 187
 LXX Is 60, 6, 437
 LXX Is 60, 9, 40
 LXX Is 63, 8, 105
 LXX Is 65, 9, 40
 LXX Is 66, 24, 392
 LXX Is 66, 9, 535
 LXX Is 7, 11, 110
 LXX Is 7, 20a, 35
 LXX Is 8, 14, 234
 LXX Is 8, 20, 297
 LXX Is 8, 21, 328
 LXX Is 8, 3, 244
 LXX Is 8, 9b, 196
 LXX Is 9, 13, 71
 LXX Is, 1, 21-27, 193
 LXX Jb 1, 5, 198
 LXX Jb 1, 6, 249
 LXX Jb 10, 8, 218
 LXX Jb 11, 19, 284
 LXX Jb 13, 18, 326
 LXX Jb 15, 34, 311
 LXX Jb 17, 15, 121
 LXX Jb 19, 26, 179
 LXX Jb 2, 3, 218
 LXX Jb 3, 7, 311
 LXX Jb 30, 17, 291
 LXX Jb 30, 3, 291, 311
 LXX Jb 31, 40, 58
 LXX Jb 31, 9-10, 305
 LXX Jb 33, 4, 60
 LXX Jb 34, 37, 244
 LXX Jb 36, 2, 327
 LXX Jb 38, 7, 249
 LXX Jb 4, 16, 88
 LXX Jb 40, 26, 58
 LXX Jb 42, 6, 439
 LXX Jb 42, 7.8, 18
 LXX Jg 1, 17, 86
 LXX Jg 10, 16b, 271

LXX Jg 10, 8, 453
 LXX Jg 11, 13.16, 131
 LXX Jg 11, 35a, 369
 LXX Jg 12, 6, 111
 LXX Jg 13, 19, 302
 LXX Jg 13, 5, 115
 LXX Jg 13, 8, 458
 LXX Jg 16, 22, 97
 LXX Jg 18, 24a, 192
 LXX Jg 18, 30, 443
 LXX Jg 18, 7, 378
 LXX Jg 18, 8, 194
 LXX Jg 19, 2, 73
 LXX Jg 19, 28, 194
 LXX Jg 20, 44-45, 195
 LXX Jg 20, 6b, 65
 LXX Jg 21, 10-11, 195
 LXX Jg 3, 20, 307
 LXX Jg 3, 22-23, 68
 LXX Jg 4, 1, 116
 LXX Jg 4, 24, 109
 LXX Jg 5, 23, 217
 LXX Jg 6, 14.16, 190
 LXX Jl 1, 10.12, 153
 LXX Jl 1, 14, 153, 416
 LXX Jl 1, 18a, 482
 LXX Jl 1, 19.20, 124
 LXX Jl 1, 20, 154
 LXX Jl 1, 5, 153, 416
 LXX Jl 1, 7, 382
 LXX Jl 2, 12, 143
 LXX Jl 2, 14a, 133
 LXX Jl 2, 17, 154
 LXX Jl 2, 20.21, 124
 LXX Jl 2, 22, 124
 LXX Jl 2, 23, 55, 462
 LXX Jl 3, 1.2, 262
 LXX Jl 3, 4, 125
 LXX Jl 4(3), 16, 265
 LXX Jl 4(3), 6, 483
 LXX Jl 4, 18, 145
 LXX Jl 4, 9, 18
 LXX Jon 1, 10, 123, 129
 LXX Jon 1, 13, 136
 LXX Jon 1, 15, 136
 LXX Jon 1, 15b, 126
 LXX Jon 1, 2b, 136
 LXX Jon 1, 3, 136
 LXX Jon 1, 4, 137
 LXX Jon 1, 7, 137
 LXX Jon 1, 9, 519
 LXX Jon 2, 5, 123
 LXX Jon 2, 6, 519
 LXX Jon 2, 7b, 535
 LXX Jon 3, 2, 129
 LXX Jon 3, 9, 137
 LXX Jon 4, 10, 131, 136
 LXX Jon 4, 2, 143
 LXX Jon 4, 6, 66
 LXX Jon 4, 8, 348
 LXX Jos 5, 9, 86
 LXX Jr 14, 8, 59
 LXX Jr 15, 18b, 282

LXX Jr 2, 22, 148
 LXX Jr 2, 31, 282
 LXX Jr 22, 7, 19
 LXX Jr 23, 19, 120
 LXX Jr 23, 31, 449
 LXX Jr 23, 5, 96
 LXX Jr 3, 17, 309
 LXX Jr 3, 2, 305
 LXX Jr 30 (LXX 37), 23, 120
 LXX Jr 31(38), 8, 504
 LXX Jr 32(LXX 39), 36b, 342
 LXX Jr 32(LXX39), 17, 379
 LXX Jr 32(LXX39), 27, 379
 LXX Jr 37(LXX44), 2, 126
 LXX Jr 42(49), 10, 99
 LXX Jr 47 (29), 7, 463
 LXX Jr 49, 22(LXX 30, 16), 169
 LXX Jr 5, 27, 162
 LXX Jr 50 (LXX 27), 32, 373
 LXX Jr 50(LXX 27), 5, 275
 LXX Jr 51(28), 27, 19
 LXX Jr 6, 4, 18
 LXX Jr 7, 10, 301
 LXX Jr 7, 4, 193
 LXX Jr 7, 9, 410
 LXX Jr 8, 15, 120
 LXX Jr 8, 2, 242
 LXX Jr 8, 8, 239
 LXX Jr 9, 10, 345
 LXX Lam 1, 4, 453
 LXX Lam 1, 8, 237
 LXX Lv 21, 17, 69, 451
 LXX Lv 21, 8a, 219
 LXX Lv 24, 11-16, 230
 LXX Lv 5, 4.4, 303
 LXX Mi 1, 12, 125
 LXX Mi 1, 2a, 419
 LXX Mi 2, 1, 125
 LXX Mi 2, 11, 349
 LXX Mi 2, 1b, 490
 LXX Mi 2, 2, 386
 LXX Mi 2, 4a, 94
 LXX Mi 2, 7a, 270
 LXX Mi 2, 8, 106, 144
 LXX Mi 2, 8b, 491
 LXX Mi 2, 9, 492
 LXX Mi 3, 12, 127, 155
 LXX Mi 3, 3, 144
 LXX Mi 3, 5, 18
 LXX Mi 3, 6, 126
 LXX Mi 3, 7, 145
 LXX Mi 4, 1, 155, 536
 LXX Mi 4, 11, 272
 LXX Mi 4, 14, 520
 LXX Mi 4, 2, 127
 LXX Mi 4, 2.3, 156
 LXX Mi 4, 5, 272, 493
 LXX Mi 4, 6, 272
 LXX Mi 4, 6.7, 146
 LXX Mi 4, 8, 494
 LXX Mi 5, 11, 146
 LXX Mi 5, 15, 130
 LXX Mi 5, 4(5), 498

LXX Mi 5, 5, 130
 LXX Mi 5, 6(7), 521
 LXX Mi 6, 1, 153
 LXX Mi 6, 11b, 144
 LXX Mi 6, 16, 153
 LXX Mi 6, 2, 145
 LXX Mi 6, 7, 128
 LXX Mi 7, 10, 156
 LXX Mi 7, 17, 144, 154
 LXX Mi 7, 19, 123, 519
 LXX Mi 7, 2b, 499
 LXX Mi 7, 3, 156
 LXX Mi 7, 4, 156
 LXX MI 1, 13, 145, 146, 287
 LXX MI 1, 7a, 397
 LXX MI 2, 10, 153
 LXX MI 2, 10a.15a, 431
 LXX MI 2, 11b, 131, 287
 LXX MI 2, 13b, 488
 LXX XE "Tg MI 2, 16a" MI 2, 16a, 164
 LXX MI 2, 3.3, 147
 LXX MI 3, 10, 288
 LXX MI 3, 15, 289
 LXX MI 3, 15.19, 38
 LXX MI 3, 17, 147, 422
 LXX MI 3, 19, 145
 LXX MI 3, 20, 152
 LXX MI 3, 24(LXX 23), 360
 LXX MI 3, 3, 145
 LXX MI 3, 5, 130
 LXX MI 3, 8.9, 398
 LXX Na 1, 14, 144
 LXX Na 1, 2, 144
 LXX Na 1, 4, 153
 LXX Na 1, 7, 263, 265
 LXX Na 1, 8, 144
 LXX Na 2, 153
 LXX Na 2, 1, 123
 LXX Na 2, 11, 135, 453
 LXX Na 2, 13, 146
 LXX Na 2, 14a, 387
 LXX Na 2, 2a, 451
 LXX Na 2, 9, 144
 LXX Na 3, 11b, 263
 LXX Na 3, 12a, 474
 LXX Na 3, 17, 37
 LXX Na 3, 19, 153
 LXX Na 3, 6-7a, 391
 LXX Nb 11, 14, 115
 LXX Nb 11, 23, 271
 LXX Nb 11, 3, 86
 LXX Nb 12, 11, 409
 LXX Nb 12, 8, 178
 LXX Nb 14, 16, 180
 LXX Nb 14, 21, 246
 LXX Nb 14, 27, 242
 LXX Nb 16, 30b, 224
 LXX Nb 21, 3, 86
 LXX Nb 21, 5, 242
 LXX Nb 23, 19, 97, 278
 LXX Nb 23, 3, 305
 LXX Nb 24, 6, 64

LXX Nb 25, 6, 121
 LXX Nb 33, 53, 413
 LXX Nb 6, 2, 515
 LXX Neh 13, 31, 66
 LXX Os 1, 4, 123
 LXX Os 1, 5, 128
 LXX Os 1, 6, 123
 LXX Os 1, 7a, 128
 LXX Os 10, 10a, 257
 LXX Os 10, 11, 477
 LXX Os 10, 12, 171, 460
 LXX Os 10, 12a, 415
 LXX Os 10, 4, 518
 LXX Os 10, 6b, 342
 LXX Os 10, 8, 143
 LXX Os 11, 8a, 134
 LXX Os 12, 10a, 129
 LXX Os 12, 12b, 344
 LXX Os 12, 13, 125
 LXX Os 12, 14, 125
 LXX Os 12, 2a, 479
 LXX Os 12, 4, 477
 LXX Os 12, 4-5, 259
 LXX Os 12, 5, 477
 LXX Os 13, 13, 156
 LXX Os 13, 2, 117
 LXX Os 13, 5, 255, 473
 LXX Os 13, 8, 154, 260
 LXX Os 14, 3, 44
 LXX Os 14, 4, 131
 LXX Os 14, 9, 478
 LXX Os 2, 11, 175
 LXX Os 2, 12b, 123
 LXX Os 2, 14a, 128
 LXX Os 2, 14b, 462
 LXX Os 2, 17a, 336
 LXX Os 2, 17b, 131
 LXX Os 2, 18, 88
 LXX Os 2, 20, 130
 LXX Os 2, 25b, 129
 LXX Os 2, 4, 125
 LXX Os 2, 8, 132
 LXX Os 2, 9b, 128
 LXX Os 3, 1a, 511
 LXX Os 3, 3, 127
 LXX Os 3, 4, 463
 LXX Os 4, 10 a, 341
 LXX Os 4, 13a, 414
 LXX Os 4, 16a, 466
 LXX Os 4, 18a, 512
 LXX Os 4, 3, 153
 LXX Os 5, 1, 154
 LXX Os 5, 12, 61
 LXX Os 5, 4, 133
 LXX Os 5, 6a, 125
 LXX Os 5, 6b, 132
 LXX Os 5, 7, 153
 LXX Os 6, 3, 15
 LXX Os 6, 5, 240
 LXX Os 6, 5b, 44
 LXX Os 7, 1, 128
 LXX Os 7, 5b, 340
 LXX Os 8, 4a, 552

LXX Os 8, 5b, 132
 LXX Os 8, 7, 132
 LXX Os 9, 10a, 473
 LXX Os 9, 12b, 44
 LXX Os 9, 13, 44
 LXX Os 9, 2a, 472
 LXX Os 9, 6, 58
 LXX Pesh. 7, 5b, 340
 LXX Pr 1, 19, 314
 LXX Pr 1, 21, 315
 LXX Pr 1, 24a, 316
 LXX Pr 1, 25, 312
 LXX Pr 1, 27, 316
 LXX Pr 1, 31, 315
 LXX Pr 1, 3a, 118
 LXX Pr 10, 11, 333
 LXX Pr 10, 26, 196
 LXX Pr 10, 6, 333
 LXX Pr 10, 7, 322
 LXX Pr 12, 21, 312
 LXX Pr 12, 4b, 323
 LXX Pr 13, 15, 338
 LXX Pr 13, 2, 333
 LXX Pr 14, 2, 223
 LXX Pr 14, 30, 326
 LXX Pr 14, 31, 223, 296
 LXX Pr 14, 32, 368
 LXX Pr 18, 2, 121
 LXX Pr 19, 13, 321
 LXX Pr 19, 16a, 122
 LXX Pr 19, 6, 284, 343
 LXX Pr 22, 23, 399
 LXX Pr 23, 26, 370
 LXX Pr 24, 34, 319
 LXX Pr 26, 10, 35
 LXX Pr 26, 16, 323
 LXX Pr 26, 9, 58
 LXX Pr 27, 16, 323
 LXX Pr 28, 14, 186
 LXX Pr 28, 21, 186
 LXX Pr 28, 22, 187
 LXX Pr 28, 27, 525
 LXX Pr 29, 1, 325
 LXX Pr 3, 12, 241
 LXX Pr 3, 25, 316
 LXX Pr 3, 32, 486
 LXX Pr 31, 13, 121
 LXX Pr 4, 14, 317
 LXX Pr 5, 10, 317
 LXX Pr 5, 11, 454
 LXX Pr 5, 17, 318
 LXX Pr 5, 20, 318
 LXX Pr 5, 3b, 317
 LXX Pr 6, 11, 319
 LXX Pr 6, 14, 320
 LXX Pr 6, 19, 320
 LXX Pr 6, 7, 319
 LXX Pr 7, 10, 321
 LXX Pr 7, 17, 64
 LXX Pr 7, 22, 321
 LXX Ps 10 (LXX 9), 13, 224, 310
 LXX Ps 10, 4(9, 25), 229
 LXX Ps 106(105), 15, 191

LXX Ps 106(105), 33, 303
 LXX Ps 114, 1, 310
 LXX Ps 120(119), 5, 86
 LXX Ps 126(125), 1, 326
 LXX Ps 140(139), 3, 73
 LXX Ps 142(141), 8, 327
 LXX Ps 144(143), 13, 74
 LXX Ps 17, 15, 179
 LXX Ps 19(18), 14, 39
 LXX Ps 21(20), 10, 218
 LXX Ps 22(21), 14, 208
 LXX Ps 22, 2, 435
 LXX Ps 23 (22), 4, 333
 LXX Ps 25(24), 14a, 486
 LXX Ps 25(24), 3, 122
 LXX Ps 29(28), 1, 249
 LXX Ps 29(28), 6, 304
 LXX Ps 37(36), 1, 301
 LXX Ps 39 (38), 12, 64
 LXX Ps 40(39), 5, 36
 LXX Ps 45, 9, 64
 LXX Ps 5, 19, 18
 LXX Ps 55(54), 22, 510
 LXX Ps 60(59), 10, 297
 LXX Ps 65(64), 8, 35
 LXX Ps 7, 12, 437
 LXX Ps 72(71), 9, 311
 LXX Ps 73(72), 19, 234
 LXX Ps 73(72), 6, 293
 LXX Ps 82(81), 1, 249
 LXX Ps 82(81), 6, 250
 LXX Ps 84(83), 12a, 15
 LXX Ps 84(83), 7, 462
 LXX Ps 88(87), 11, 457
 LXX Ps 89(88), 10, 35
 LXX Ps 89(88), 7, 249
 LXX Ps 92 (91), 8, 511
 LXX Ps 94(93), 1, 17
 LXX Ps 97(96), 7, 229
 LXX Qoh 2, 12, 295
 LXX Sg 18, 15, 200
 LXX Si 24, 25-27, 459
 LXX Si 3, 20, 485
 LXX Si 36, 13, 54
 LXX Si 4, 10, 206
 LXX Si 40, 16, 67
 LXX Si 43, 8, 534
 LXX So 1, 11, 355
 LXX So 1, 12b, 355
 LXX So 1, 2a, 152
 LXX So 2, 10b, 251
 LXX So 2, 2a, 356
 LXX So 2, 8, 251
 LXX So 3, 1, 394
 LXX So 3, 11, 123
 LXX So 3, 12, 265
 LXX So 3, 12b, 263
 LXX So 3, 17, 144
 LXX So 3, 19, 127, 146
 LXX So 3, 19.20, 144
 LXX So 3, 3, 208
 LXX So 3, 7, 153
 LXX So 3, 9, 38

LXX So, 1, 18, 144
 LXX So, 2, 5.7, 144
 LXX Tg 4, 10 a, 341
 LXX Tg Jr 8, 20, 335
 LXX Za 1, 15, 357
 LXX Za 1, 17, 108, 126
 LXX Za 1, 8, 146
 LXX Za 1, 9, 125
 LXX Za 10, 2.3, 134
 LXX Za 10, 3, 128
 LXX Za 10, 8, 95, 421
 LXX Za 11, 14, 40
 LXX Za 11, 16, 144
 LXX Za 11, 17, 146
 LXX Za 11, 8b, 271
 LXX Za 12, 11, 538
 LXX Za 12, 4, 146
 LXX Za 12, 7, 144
 LXX Za 12, 8, 285
 LXX Za 13, 4, 146
 LXX Za 14, 16.18.19, 145
 LXX Za 14, 2, 154
 LXX Za 14, 7, 130
 LXX Za 2, 15, 275
 LXX Za 2, 17, 146
 LXX Za 2, 7, 153
 LXX Za 2, 8b, 419
 LXX Za 3, 1, 156
 LXX Za 3, 4, 156
 LXX Za 3, 8, 96
 LXX Za 4, 1, 126
 LXX Za 5, 11, 146
 LXX Za 5, 4, 125
 LXX Za 5, 6, 37
 LXX Za 5, 9, 154
 LXX Za 6, 12, 96
 LXX Za 7, 11, 115
 LXX Za 7, 12, 58
 LXX Za 7, 7, 145
 LXX Za 8, 21-22, 283
 LXX Za 8, 21a, 421
 LXX Za 8, 23, 145
 LXX Za 8, 6, 145
 LXX Za 8, 8, 127
 LXX Za 9, 12, 43
 LXX Za 9, 13, 368
 LXX Za 9, 14, 359
 LXX Za 9, 6, 146
 NT Jn 3, 14, 335
 NT Lc 2, 7, 335
 NT Mc 12, 30, 339
 NT Mt 15, 12, 294
 Pesh. 1 S 15, 29, 98
 Pesh. Am 3, 10, 487
 Pesh. Am 5, 24a, 489
 Pesh. Am 8, 7, 425
 Pesh. Am 9, 13a, 384
 Pesh. Ha 2, 16a, 390
 Pesh. Jg 3, 22-23, 68
 Pesh. Jl 1, 18a, 482
 Pesh. Jl 1, 7, 382
 Pesh. Jl 4(3), 16, 265
 Pesh. Jl 4, 16b, 262

Pesh. Jl 4, 5, 555
 Pesh. Mi 2, 1b, 490
 Pesh. Mi 4, 8, 494
 Pesh. Ml 1, 13, 287
 Pesh. Na 1, 7, 263
 Pesh. Na 2, 14a, 387
 Pesh. Na 3, 11b, 263
 Pesh. Os 10, 10a, 257
 Pesh. Os 14, 9, 479
 Pesh. Os 8, 4a, 552
 Pesh. Os 8, 5, 469
 Pesh. Pr 1, 19, 314
 Pesh. Pr 1, 21, 315
 Pesh. Pr 1, 24a, 316
 Pesh. Pr 1, 31, 315
 Pesh. Pr 10, 26, 196
 Pesh. Pr 10, 7, 322
 Pesh. Pr 19, 6, 284
 Pesh. Pr 22, 23, 399
 Pesh. Pr 24, 34, 319
 Pesh. Pr 26, 10, 35
 Pesh. Pr 4, 14, 317
 Pesh. Pr 5, 10, 317
 Pesh. Pr 6, 11, 319
 Pesh. Pr 6, 14, 320
 Pesh. Pr 6, 19, 320
 Pesh. Pr 7, 10, 321
 Pesh. Pr 7, 22, 321
 Pesh. Ps 84, 7, 462
 Pesh. So 2, 14b, 527
 Pesh. So 3, 1, 394
 Pesh. So 3, 12b, 263
 Pesh. Za 8, 3a, 504
 Qumran Ha 1, 12b, 523
 Symmaque Am 4, 1a, 545
 Symmaque Lam 1, 4, 453
 Symmaque Mi 4, 8, 494
 Symmaque So 3, 1, 394, 395
 Tg Jb 2, 1, 249
 Tg 1 Ch 17, 18, 256
 Tg 1 R 21, 10a, 198
 Tg 1 R 8, 24, 204
 Tg 1 S 13, 2, 379
 Tg 1 S 15, 11, 216
 Tg 1 S 15, 29, 98
 Tg 1 S 2, 1, 77
 Tg 1 S 2, 10a, 226
 Tg 1 S 2, 21, 210
 Tg 1 S 2, 25, 257
 Tg 1 S 2, 6, 202
 Tg 1 S 25, 28, 219
 Tg 1 S 28, 16, 202
 Tg 1 S 3, 13, 230
 Tg 1 S 6, 9, 281
 Tg 1 S 8, 7b, 202
 Tg 2 Ch 24, 20, 202
 Tg 2 Ch 29, 19a, 469
 Tg 2 R 19, 31, 235
 Tg 2 R 24, 4, 209
 Tg 2 R 5, 7, 231
 Tg 2 R 9, 37, 334
 Tg 2 S 12, 14, 224
 Tg 2 S 16, 12a, 442

Tg 2 S 20, 1, 215
 Tg 2 S 22, 29a, 220
 Tg 2 S 23, 2, 204
 Tg 2 S 5, 6.8, 239
 Tg 2 S 7, 14, 205
 Tg 2 S 7, 20, 256
 Tg 4, 13b, 465
 Tg Ab 5b, 453
 Tg Ag 1, 4, 429
 Tg Ag 1, 6b, 524
 Tg Am 2, 11.12, 116
 Tg Am 2, 11a, 514
 Tg Am 2, 6b, 484
 Tg Am 3, 12b, 556
 Tg Am 3, 2, 255
 Tg Am 3, 2a, 255
 Tg Am 4, 12b, 516
 Tg Am 4, 13, 423
 Tg Am 4, 1a, 545
 Tg Am 4, 1b, 556
 Tg Am 5, 12a, 424
 Tg Am 5, 17, 265
 Tg Am 5, 24a, 489
 Tg Am 6, 8a, 425
 Tg Am 7, 12a, 425
 Tg Am 7, 15a, 426
 Tg Am 7, 8, 266
 Tg Am 8, 7, 42, 425
 Tg Am 9, 1, 266
 Tg Am 9, 13, 70
 Tg Am 9, 13a, 384
 Tg Am 9, 3, 268
 Tg Am 9, 3b, 260
 Tg Am 9, 4, 266
 Tg Am 9, 4b, 260
 Tg Am 9, 8a, 261
 Tg Ct 1, 17, 346
 Tg d'Ha 1, 17, 501
 Tg Dt 12, 5, 214
 Tg Dt 14, 1a, 205
 Tg Dt 18, 2, 215
 Tg Dt 23, 15, 200
 Tg Dt 26, 5, 237
 Tg Dt 29, 19a, 330
 Tg Dt 32, 10b, 211
 Tg Dt 32, 11, 73
 Tg Dt 32, 41, 267
 Tg Dt 32, 42a, 267
 Tg Dt 32, 51a, 200
 Tg Dt 33, 16, 116, 215, 515
 Tg Dt 33, 2, 17
 Tg Dt 33, 22, 207
 Tg Dt 34, 10, 256
 Tg Dt 34, 6, 222
 Tg Dt 34, 7, 57
 Tg Dt 4, 24, 199
 Tg Dt 9, 10, 221
 Tg Est 3, 15, 483
 Tg Est 7, 8, 374
 Tg Ex 14, 25, 201
 Tg Ex 14, 31a, 212
 Tg Ex 15, 1, 228
 Tg Ex 15, 10, 199

Tg Ex 15, 16a, 213
 Tg Ex 15, 17, 221
 Tg Ex 15, 3, 276
 Tg Ex 15, 7a, 226
 Tg Ex 15, 8, 199
 Tg Ex 17, 7, 200
 Tg Ex 18, 11, 227
 Tg Ex 18, 11a, 227
 Tg Ex 20, 5b, 232
 Tg Ex 21, 6, 307
 Tg Ex 22, 23a, 267
 Tg Ex 22, 27, 228
 Tg Ex 24, 10, 201
 Tg Ex 29, 45-46, 214
 Tg Ex 3, 20, 201
 Tg Ex 31, 18, 221
 Tg Ex 32, 11, 283
 Tg Ex 32, 26, 216
 Tg Ex 32, 32, 221
 Tg Ex 32, 35, 190
 Tg Ex 33, 12.17, 256
 Tg Ex 33, 22, 199
 Tg Ex 4, 16, 231, 286
 Tg Ex 4, 24, 204
 Tg Ex 6, 6, 213
 Tg Ex 7, 1, 286
 Tg Ez 11, 20, 210
 Tg Ez 12, 14, 267
 Tg Ez 13, 19, 288
 Tg Ez 13, 9, 487
 Tg Ez 16, 3, 237
 Tg Ez 16, 8, 217
 Tg Ez 18, 25, 227
 Tg Ez 20, 27b, 309
 Tg Ez 21, 8b, 268
 Tg Ez 22, 26, 205
 Tg Ez 30, 24a, 268
 Tg Ez 32, 10a, 268
 Tg Ez 35, 10, 210
 Tg Ez 37, 27, 200
 Tg Ez 4, 7, 309
 Tg Gn 17, 22, 201
 Tg Gn 18, 14, 262, 379
 Tg Gn 28, 13a, 201
 Tg Gn 28, 20, 202
 Tg Gn 3, 5b, 286
 Tg Gn 32, 29, 203
 Tg Gn 40, 13.19, 509
 Tg Gn 49, 26, 515
 Tg Gn 50, 19b, 231, 377
 Tg Ha 1, 13, 261
 Tg Ha 1, 15, 556
 Tg Ha 1, 6b, 414, 546
 Tg Ha 1, 8, 388
 Tg Ha 2, 15b, 501
 Tg Ha 2, 16a, 390
 Tg Ha 2, 18, 459
 Tg Ha 2, 20, 427
 Tg Ha 3, 11b, 275
 Tg Ha 3, 9, 275
 Tg I Est 8, 16, 459
 Tg Is 1, 24b, 225
 Tg Is 1, 28, 205

Tg Is 1, 31, 165
 Tg Is 1, 3a, 336
 Tg Is 10, 22, 236
 Tg Is 10, 6a, 219
 Tg Is 12, 1a, 233
 Tg Is 14, 14, 231
 Tg Is 17, 7, 308
 Tg Is 18, 1, 308
 Tg Is 19, 15, 72
 Tg Is 19, 1a, 214
 Tg Is 2, 19b, 307
 Tg Is 2, 5, 205, 459
 Tg Is 22, 23, 72
 Tg Is 25, 7, 56
 Tg Is 25, 8a, 218
 Tg Is 26, 16a, 202
 Tg Is 26, 19, 456
 Tg Is 26, 19b, 459
 Tg Is 26, 9a, 258
 Tg Is 28, 20, 56
 Tg Is 3, 16b, 378
 Tg Is 3, 17a, 465
 Tg Is 3, 25, 291
 Tg Is 30, 1, 56
 Tg Is 30, 26, 28
 Tg Is 30, 26b, 310
 Tg Is 31, 5a, 202
 Tg Is 31, 9, 72
 Tg Is 34, 16, 204
 Tg Is 34, 5, 267
 Tg Is 34, 6a, 267
 Tg Is 35, 5, 208
 Tg Is 37, 4, 223
 Tg Is 37, 6, 223
 Tg Is 38, 14, 442
 Tg Is 38, 17, 213
 Tg Is 40, 6b-7a, 357
 Tg Is 41, 18, 305
 Tg Is 42, 13, 269, 277
 Tg Is 42, 24b, 220
 Tg Is 44, 5, 216
 Tg Is 45, 5, 216
 Tg Is 46, 3, 213
 Tg Is 49, 16, 211
 Tg Is 49, 21, 311
 Tg Is 5, 30, 236
 Tg Is 5, 4, 71
 Tg Is 5, 6a, 331
 Tg Is 50, 2, 271
 Tg Is 52, 5, 225
 Tg Is 53, 10, 308
 Tg Is 54, 5, 217
 Tg Is 56, 3a, 275
 Tg Is 56, 3b, 207
 Tg Is 56, 5, 114
 Tg Is 58, 11, 305
 Tg Is 59, 1a, 271
 Tg Is 62, 10, 382
 Tg Is 63, 3b, 397
 Tg Is 64, 7a, 206
 Tg Is 66, 1, 201
 Tg Is 66, 16b, 209
 Tg Is 66, 24, 392

Tg Is 66, 4b, 216
 Tg Is 66, 9, 382
 Tg Is 7, 19, 236
 Tg Is 8, 14, 234
 Tg Is 9, 5.6, 379
 Tg Jb 1, 5, 198
 Tg Jb 1, 6, 249
 Tg Jb 11, 11, 256
 Tg Jb 15, 34, 311
 Tg Jb 18, 12, 509
 Tg Jb 2, 3, 218
 Tg Jb 24, 13, 459
 Tg Jb 24, 23, 547
 Tg Jb 3, 16, 459
 Tg Jb 3, 7, 311
 Tg Jb 30, 3, 311
 Tg Jb 31, 9-10, 305
 Tg Jb 36, 10, 488
 Tg Jb 38, 7, 249
 Tg Jg 10, 16b, 271
 Tg Jg 18, 4, 281
 Tg Jg 18, 7, 378
 Tg Jg 3, 20, 307
 Tg Jg 3, 22-23, 68
 Tg Jg 4, 14, 204
 Tg Jg 5, 23, 217
 Tg Jg 5, 31a, 225
 Tg Jg 6, 34a, 209
 Tg Jg 7, 20, 267
 Tg Jl 1, 18a, 482
 Tg Jl 2, 23, 462
 Tg Jl 2, 26, 262
 Tg Jl 4, 10a, 423
 Tg Jl 4, 13, 484
 Tg Jl 4, 16b, 262
 Tg Jl 4, 5, 555
 Tg Jon 2, 5a, 261
 Tg Jos 10, 14, 216
 Tg Jos 18, 7a, 215
 Tg Jos 22, 25.27, 215
 Tg Jr 12, 12, 267
 Tg Jr 12, 3, 256
 Tg Jr 14, 8b.9a, 282
 Tg Jr 15, 18b, 282
 Tg Jr 2, 31, 282
 Tg Jr 23, 19, 359
 Tg Jr 25, 29, 267
 Tg Jr 3, 17, 309
 Tg Jr 30, 23, 359
 Tg Jr 32, 17, 379
 Tg Jr 32, 27, 379
 Tg Jr 4, 10, 232
 Tg Jr 47, 6a, 267
 Tg Jr 48, 10, 267
 Tg Jr 48, 26a, 251
 Tg Jr 48, 5, 70
 Tg Jr 50, 24b, 226
 Tg Jr 50, 29, 223
 Tg Jr 8, 8, 239
 Tg Lam 1, 17b, 238
 Tg Lam 1, 8, 237
 Tg Lam 2, 17, 233
 Tg Lam 3, 43-44, 278

Tg Lam 3, 45, 238
 Tg Lm 2, 2.5, 219
 Tg Lm 3, 48, 207
 Tg Lv 21, 8a, 219
 Tg Lv 24, 11-16, 230
 Tg Lv 26, 11b, 199
 Tg Lv 5, 4.4, 303
 Tg Mi 1, 12a, 548
 Tg Mi 1, 3a, 269
 Tg Mi 2, 13, 252
 Tg Mi 2, 2, 386
 Tg Mi 2, 7, 270
 Tg Mi 2, 7a, 270
 Tg Mi 2, 8b, 491
 Tg Mi 2, 9, 492
 Tg Mi 4, 2a, 426
 Tg Mi 4, 4b, 256
 Tg Mi 4, 5, 272, 493
 Tg Mi 4, 6, 272
 Tg Mi 4, 8, 494
 Tg Mi 5, 1, 427
 Tg Mi 5, 10, 273
 Tg Mi 5, 12a, 273
 Tg Mi 5, 13, 273
 Tg Mi 5, 9b, 273
 Tg Mi 6, 10b, 522
 Tg Mi 7, 5b, 499
 Tg Mi 7, 9a, 257
 Tg MI 3, 13, 256
 Tg MI 1, 11a, 430
 Tg MI 1, 13, 287
 Tg MI 1, 5b, 286
 Tg MI 1, 7a, 397
 Tg MI 2, 10a.15a, 431
 Tg MI 2, 11b, 287
 Tg MI 2, 16a, 164
 Tg MI 2, 17b, 261
 Tg MI 2, 7a, 459
 Tg MI 3, 10.15, 289
 Tg Na 1, 11a, 257
 Tg Na 1, 2b, 274
 Tg Na 1, 7, 255, 263, 265
 Tg Na 1, 9a, 257
 Tg Na 2, 3b, 522
 Tg Na 3, 11b, 263
 Tg Na 3, 3, 499
 Tg Na 3, 6-7a, 391
 Tg Nb 10, 35, 226
 Tg Nb 11, 12, 70
 Tg Nb 11, 23, 213, 271
 Tg Nb 12, 1, 411
 Tg Nb 14, 14, 212
 Tg Nb 16, 30b, 224
 Tg Nb 18, 20, 215
 Tg Nb 21, 28, 70
 Tg Nb 21, 5, 242
 Tg Nb 25, 13, 209
 Tg Nb 33, 53, 413
 Tg Nb 6, 2, 515
 Tg Nb 8, 16, 202
 Tg Os 1, 9, 252
 Tg Os 10, 10a, 257
 Tg Os 10, 12, 461

Tg Os 10, 12b, 254
 Tg Os 10, 2b, 553
 Tg Os 11, 10b, 514
 Tg Os 11, 4b, 553
 Tg Os 11, 8b, 258
 Tg Os 12, 2a, 479
 Tg Os 12, 4-5, 259
 Tg Os 13, 14b, 260
 Tg Os 13, 5, 255, 473
 Tg Os 13, 8, 260
 Tg Os 14, 7.8, 553
 Tg Os 14, 9, 479
 Tg Os 2, 15, 254
 Tg Os 2, 15b, 549
 Tg Os 2, 16b, 549
 Tg Os 2, 18, 252
 Tg Os 2, 21.22, 252
 Tg Os 2, 22, 253
 Tg Os 3, 1a, 511
 Tg Os 3, 2a, 549
 Tg Os 3, 4, 463
 Tg Os 3, 5, 254
 Tg Os 4, 13a, 414
 Tg Os 4, 16a, 466
 Tg Os 4, 18a, 512
 Tg Os 4, 19a, 513
 Tg Os 4, 1b, 253
 Tg Os 4, 2b, 550
 Tg Os 4, 4b, 550
 Tg Os 4, 7, 257
 Tg Os 5, 15, 254
 Tg Os 5, 1b, 550
 Tg Os 5, 3, 255
 Tg Os 5, 3a, 255
 Tg Os 5, 4b, 254
 Tg Os 5, 6, 254
 Tg Os 5, 7, 257
 Tg Os 5, 9b, 423
 Tg Os 6, 11, 551
 Tg Os 6, 3, 17
 Tg Os 6, 4a, 551
 Tg Os 6, 5, 240
 Tg Os 6, 5a, 256
 Tg Os 7, 10b, 254
 Tg Os 7, 13b, 256
 Tg Os 7, 15b, 257
 Tg Os 7, 6, 551
 Tg Os 8, 1a, 552
 Tg Os 8, 2, 552
 Tg Os 8, 3a, 468
 Tg Os 8, 4a, 552
 Tg Os 8, 5, 469
 Tg Os 9, 11b, 476
 Tg Pr 1, 19, 314
 Tg Pr 1, 21, 315
 Tg Pr 1, 24a, 316
 Tg Pr 1, 27, 316
 Tg Pr 1, 31, 315
 Tg Pr 1, 3a, 118
 Tg Pr 10, 3, 70
 Tg Pr 10, 7, 322
 Tg Pr 12, 21, 312
 Tg Pr 12, 4b, 323

Tg Pr 14, 31, 223
 Tg Pr 15, 3, 212
 Tg Pr 15, 9, 547
 Tg Pr 19, 5, 351
 Tg Pr 19, 6, 284
 Tg Pr 22, 11, 241
 Tg Pr 24, 34, 319
 Tg Pr 26, 10, 35
 Tg Pr 28, 23, 510
 Tg Pr 3, 13, 74
 Tg Pr 3, 25, 316
 Tg Pr 4, 14, 317
 Tg Pr 5, 17, 318
 Tg Pr 6, 11, 319
 Tg Pr 6, 7, 319
 Tg Pr 7, 10, 321
 Tg Pr 7, 22, 321
 Tg Ps 10, 13, 224, 310
 Tg Ps 10, 4, 229
 Tg Ps 108, 12, 233
 Tg Ps 110, 6, 233
 Tg Ps 114, 1, 310
 Tg Ps 118, 19.20, 219
 Tg Ps 118, 8, 200
 Tg Ps 125, 2, 201
 Tg Ps 137, 3, 293
 Tg Ps 14, 1a, 229
 Tg Ps 144, 3, 256
 Tg Ps 149, 6, 280
 Tg Ps 18, 15, 280
 Tg Ps 2, 7, 206
 Tg Ps 20, 7, 216
 Tg Ps 22, 2, 435
 Tg Ps 23, 4, 59
 Tg Ps 29, 5, 199
 Tg Ps 33, 18, 221
 Tg Ps 36, 8, 200
 Tg Ps 37, 1, 301
 Tg Ps 44, 220
 Tg Ps 44, 24a, 205
 Tg Ps 44, 4, 236
 Tg Ps 47, 5, 425
 Tg Ps 53, 2, 230
 Tg Ps 59, 8, 207
 Tg Ps 7, 12, 437
 Tg Ps 72, 9, 311
 Tg Ps 79, 12, 499
 Tg Ps 82, 1, 249
 Tg Ps 82, 6, 250
 Tg Ps 84(83), 12a, 15
 Tg Ps 84, 7, 462
 Tg Ps 89, 7, 249
 Tg Ps 97, 7, 229
 Tg Ps 99, 5, 411
 Tg Qoh 11, 7, 459
 Tg Rt 1, 13, 212
 Tg So 1, 12a, 268
 Tg So 1, 4, 280
 Tg So 1, 8b, 557
 Tg So 2, 12, 266
 Tg So 3, 1, 394
 Tg So 3, 12b, 263
 Tg So 3, 5a, 281

Tg So 3, 5b, 428
 Tg Za 10, 4, 559
 Tg Za 10, 8, 421
 Tg Za 11, 10.11, 284
 Tg Za 11, 12, 285
 Tg Za 11, 8, 255
 Tg Za 11, 8b, 271
 Tg Za 12, 3a, 527
 Tg Za 12, 8, 285
 Tg Za 14, 1, 274
 Tg Za 14, 14a, 560
 Tg Za 14, 3, 505
 Tg Za 14, 9b, 286
 Tg Za 2, 12, 261
 Tg Za 2, 15, 275
 Tg Za 2, 17, 269
 Tg Za 2, 9, 281
 Tg Za 3, 3, 525
 Tg Za 3, 8, 557
 Tg Za 4, 10, 261
 Tg Za 6, 11.14, 429
 Tg Z XE "Jérôme Za 6, 8b" a 6, 8b,
 558
 Tg Za 7, 2, 283
 Tg Za 8, 2, 284
 Tg Za 8, 21-22, 283
 Tg Za 8, 23, 252
 Tg Za 8, 5, 558
 Tg Za 8, 6, 261
 Tg Za 9, 14a, 276
 Tg Za 9, 17, 559
 Tg Za 9, 8b, 261
 Tg Za10, 5b, 252
 Théodotion Dn 12, 2, 392
 Théodotion Dn 3, 25, 250
 TM 1 Ch 12, 34, 327
 TM 1 R 21, 10a, 198
 TM 1 S 2, 1, 77
 TM 1 S 25, 22a, 239
 TM 1 S 3, 13, 230
 TM 1 S 3, 2.13, 510
 TM 1 S 3, 21, 199
 TM 2 R 9, 37, 334
 TM 2 S 12, 14, 224
 TM 2 S 16, 12a, 442
 TM 2 S 20, 14, 371
 TM 2 S 22, 11, 169
 TM Ab 7, 74
 TM Ab, 1-5, 373
 TM Am 3, 6, 444
 TM Am 5, 5, 450, 487
 TM Am 8, 2, 435
 TM Am 8, 8, 39
 TM Dn 11, 35, 369
 TM Dt 12, 5, 450
 TM Dt 13, 7a, 43
 TM Dt 32, 8.43, 248
 TM Ez 23, 33, 450
 TM Ez 30, 17, 444
 TM Ez 35, 3, 369, 450
 TM Ez 36, 13-14, 369
 TM Ez 36, 14, 371
 TM Ez 42, 16, 370

TM Ez 5, 13, 450
 TM Gn 21, 17, 203
 TM Gn 27, 36, 26
 TM Gn 3, 1, 435
 TM Gn 4, 7, 529
 TM Gn 40, 13.19, 509
 TM Gn 49, 19, 450
 TM Gn 6, 2.4, 249
 TM Ha 1, 17, 500
 TM Ha 1, 6, 451
 TM Ha 2, 16a, 390
 TM Ha 2, 4, 496
 TM Is 1, 6, 75
 TM Is 10, 18, 450
 TM Is 13, 6, 450
 TM Is 19, 18, 443
 TM Is 22, 5, 450
 TM Is 24, 17, 450
 TM Is 24, 4, 450
 TM Is 25, 5, 510
 TM Is 25, 6, 450
 TM Is 29, 9a, 450
 TM Is 38, 14, 442
 TM Is 38, 17, 441
 TM Is 49, 7a, 434
 TM Is 5, 7b, 450
 TM Is 54, 6a, 450
 TM Is 7, 9, 510
 TM Jb 1, 5, 198
 TM Jb 32, 22, 451
 TM Jb 36, 2, 327
 TM Jb 39, 4, 327
 TM Jb 8, 22, 451
 TM Jg 10, 8, 450
 TM Jg 11, 35, 368
 TM Jg 13, 18-19, 203
 TM Jg 16, 25-27, 451
 TM Jl 1, 12, 450
 TM Jon 4, 6, 451
 TM Jr 46, 21, 369
 TM Jr 1, 11.12, 435
 TM Jr 16, 19, 450
 TM Jr 2, 11, 245
 TM Jr 20, 11, 369
 TM Jr 21, 14, 373
 TM Jr 23, 31, 449
 TM Jr 30, 13, 75
 TM Jr 31, 28, 450
 TM Jr 4, 19, 440
 TM Jr 5, 7, 450
 TM Jr 50, 32, 373
 TM Jr 8, 7a, 369
 TM Lv 1, 16, 393
 TM Ml 2, 3, 50
 TM Ml 3, 14b, 78
 TM Na 1, 5, 48
 TM Na 2, 11, 451
 TM Nb 14, 16, 180
 TM Nb 14, 45, 450
 TM Nb 17, 11, 209
 TM Os 10, 5b, 450
 TM Os 11, 7, 444
 TM Os 5, 13, 75

TM Os 7, 14b, 46
 TM Os 7, 16, 444
 TM Os 7, 3, 45
 TM Os 9, 12b, 44
 TM Pr 14, 32, 368
 TM Pr 21, 29, 37
 TM Pr 23, 2, 327
 TM Pr 23, 26, 370
 TM Pr 27, 12, 451
 TM Pr 7, 21, 369
 TM Ps 10, 3, 224
 TM Ps 106, 20, 245
 TM Ps 116, 12, 328
 TM Ps 146, 328
 TM Ps 18, 11, 169
 TM Ps 18, 8, 451
 TM Ps 22, 2, 435
 TM Ps 35, 1, 451
 TM Ps 39, 5b-6a, 369
 TM Ps 52, 8, 451
 TM Ps 56, 9, 451
 TM Ps 6, 11, 369
 TM Ps 60, 5, 369
 TM Ps 64, 5, 451
 TM Ps 78, 33, 369
 TM Qoh 10, 11a, 451
 TM Qoh 9, 4a, 371
 TM Si 8, 18, 369
 TM Si 40, 16a, **14**
 TM So 1, 15, 451
 TM So 2, 10b, 251
 TM So 2, 14b, 527

TM So 2, 15, 76
 TM So 2, 8, 251
 TM So 3, 1, 393
 TM So 3, 11, 76
 TM Za 11, 7.11, 538
 TM Za 12, 2, 560
 TM Za 13, 7, 369
 TM Za 14, 20, 77
 Vg 1 S 15, 29, 98
 Vg 1 S 28, 16, 202
 Vg 8, 8b, 361
 Vg Am 4, 1a, 545
 Vg Am 5, 24a, 489
 Vg Am 8, 1b, 362
 Vg Am 9, 13a, 384
 Vg Dn 12, 2, 392
 Vg Ex 34, 29, 90
 Vg Ex 4, 16, 286
 Vg Ez 33, 17, 227
 Vg Ha 2, 16a, 390
 Vg Ha 3, 5, 363
 Vg Is 3, 25, 291
 Vg Is 6, 13a, 457
 Vg Is 66, 24, 392
 Vg Jb 24, 23, 547
 Vg Jg 3, 22-23, 68
 Vg Jl 1, 18a, 482
 Vg Jl 1, 19.20, 124
 Vg Jl 1, 5, 361
 Vg Jl 2, 23, 462
 Vg Jl 4, 16, 263
 Vg Jr 44, 10, 309

Vg Jr 8, 8, 239
 Vg Mi 2, 1b, 490
 Vg Mi 2, 8b, 491
 Vg MI 1, 13, 287
 Vg MI 1, 7a, 397
 Vg MI 2, 12a, 431
 Vg MI 2, 2, 525
 Vg MI 3, 2a, 340
 Vg MI 3, 8.9, 398
 Vg MI 3, 9, 525
 Vg Na 1, 7, 263
 Vg Na 2, 14a, 387
 Vg Na 3, 11b, 263
 Vg Na 3, 6-7a, 391
 Vg Nb 14, 44, 495
 Vg Os 14, 9, 479
 Vg Os 4, 16a, 466
 Vg Os 8, 8b, 121
 Vg Pr 15, 9, 547
 Vg Pr 22, 23, 399
 Vg Pr 3, 13, 74
 Vg Ps 22, 2, 435
 Vg Ps 84, 7, 462
 Vg Qoh 1, 14.17, 481
 Vg Qoh 2, 26, 481
 Vg Qoh 4, 4, 481
 Vg Qoh 6, 9, 481
 Vg So 2, 9, 542
 Vg So 3, 1, 394
 Vg So 3, 12b, 263
 Vg So 3, 18, 452
 Vg So 3, 2, 263