

Histoire du judaïsme aux époques hellénistique et romaine

La Bible grecque des Septante : histoire du texte et de sa réception juive et chrétienne – lecture et commentaire du deuxième livre des Règles

Sébastien Morlet



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3823>

DOI : 10.4000/asr.3823

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 301-304

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Sébastien Morlet, « La Bible grecque des Septante : histoire du texte et de sa réception juive et chrétienne – lecture et commentaire du deuxième livre des Règles », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 19 juillet 2021, consulté le 19 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3823> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3823>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Histoire du judaïsme aux époques hellénistique et romaine

Sébastien MORLET

Chargé de conférences

La Bible grecque des Septante : histoire du texte et de sa réception juive et chrétienne – lecture et commentaire du deuxième livre des Règles

LE cycle de conférences, comme l'an dernier, a été consacré à deux thématiques : la question de la pluralité textuelle des Écritures telle qu'elle est abordée dans les textes juifs et chrétiens de l'Antiquité (séances 1 à 6) ; lecture, traduction, commentaire du deuxième livre des Règles (= 2 Samuel TM) dans la Bible grecque (séances 7 à 12). Le détail de la première partie a été donné dans la livraison précédente de l'*Annuaire*. La suite de ce rapport reviendra plus précisément sur la seconde partie.

I. Critique textuelle

De façon générale, le texte grec a été traduit à partir de l'édition d'Alfred Rahlfs (*Septuaginta*, Stuttgart, 1935). Il a été précisé cependant que l'édition de Cambridge, qui suit avant tout le Vaticanus (B), donne un apparat plus riche, et que l'édition de Rahlfs, malgré ses qualités, n'est pas non plus incontestable. Rahlfs ignorait notamment les fragments de Qumrân (Q), qui permettent dans certains cas de confirmer l'ancienneté de certaines leçons grecques transmises par le Vaticanus, qui est influencé, pour cette section du texte biblique, par une révision hébraïsante, et qui a tendance, par conséquent, à aligner texte grec et texte massorétique. Dans ce travail de critique textuelle, la recension dite « lucianique » (ou « texte antiochien ») mérite une attention particulière, car elle peut avoir transmis l'état le plus ancien du grec. En 20, 10, par exemple, elle donne une troisième personne du pluriel (κατεδίωκον) contre B/TM (singulier), mais sans doute en accord avec Q (restitué ici). En 20, 23, là où B a « Kherethi » et « Phelethi » (= TM), la lucianique a πλιθίου et τοὺς δυνάστας. Les noms propres transmis dans la lucianique sont souvent intéressants (voir 20, 1 : « Beddadi »/ « Bokhori » B, proche du TM « Bichri », ou encore « Arachi »/ « Iemeni » B = TM ; en 20, 26, B donne « Iras le Iarin » = TM, contre la lucianique, qui a : « Iôdae (fils) de Iether »).

Il convient cependant de ne pas exagérer l'importance de la « lucianique », car elle est également influencée par le texte massorétique. Par exemple, en 20, 1, elle fournit un état du texte (ἀπὴντα ἀνήρ), qui correspond au TM, ce qui n'est pas le cas de B (ἐκεῖ ἐπικαλούμενος). Par ailleurs, il arrive que Q s'accorde plutôt avec B qu'avec la lucianique (20, 7 : mot « Cherethi » restitué par les éditeurs de Q, mais qu'omet la lucianique).

L'autre aspect du travail de critique textuelle concerne les rapports entre version grecque et texte massorétique. Quand on pense avoir identifié la forme grecque la plus ancienne, comment expliquer les décalages qu'elle présente parfois avec le TM ? Faut-il les expliquer en supposant que la version grecque traduit un original hébraïque prémassorétique, ou en invoquant l'initiative (exégétique) des traducteurs ? Certains écarts quantitatifs (le texte grec est en général plus long que le TM) peuvent s'expliquer par des haplographies (saut du même au mot dans le TM : voir 20, 18). D'autres sont plus difficiles à expliquer (ainsi le « plus » de 24, 14 : « Et David choisit pour lui la mort »).

II. Particularités lexicales de la version grecque

La version grecque de 2 Samuel offre des particularités lexicales intéressantes pour l'helléniste. Ainsi, le littéralisme des traducteurs les conduit à utiliser des expressions inusuelles en grec, comme οἶκος φυλακῆς, « maison de garde », pour désigner une prison (20, 3 : cf. Jg 16, 25). L'expression σκότος ὑδάτων (« une ténèbre d'eaux » qui cache Dieu) dans le cantique de David (22, 12) est inattendue en grec.

Outre ces « sémitismes » (qui sont plutôt des « littéralismes »), le texte grec comporte parfois des mots qui ne sont attestés que dans la Septante et qui sont peut-être des néologismes : ainsi le verbe δευτερώ-ω, déjà utilisé en Genèse 41, 32 pour traduire le verbe *shannah* (répéter, faire deux fois) et qui est à mettre en rapport avec le mot plus tardif δευτέρωσις, que l'on trouve chez les auteurs chrétiens, comme équivalent probable du terme *mishnah*. Le terme συντριμμός en 22, 5 traduit *mishbrei-* (de *shêbêr*, casser, rompre) mais ne semble pas exister hors de la Septante (le grec préfère σύντριμμα, au neutre). Plus spectaculaire est l'usage du verbe ἐξηλιάζειν en 21, 6 pour décrire le supplice que les Gabaonites réclament pour les exactions de Saül (une exposition au soleil de sept hommes). Le TM parle plutôt de « pendre ». Si le verbe ἐξηλιάζειν, « exposer au soleil », dans le grec, paraît faire ici son apparition, il répond sans doute au mot utilisé par David dans la question qu'il pose aux Gabaonites (21, 3 : ἐν τίνι ἐξηλάσομαι, « comment expierai-je ? »). Il existe donc un jeu de mots en grec qui est absent du TM et qui doit être à l'initiative des traducteurs. Il est possible que ce jeu de mots témoigne par ailleurs d'un questionnement sur la nature du châtement et d'une volonté de résoudre la contradiction entre le texte hébreu (« pendre ») et la malédiction attachée à la pendaison (Dt 21, 23). Aquila, de fait, utilise au v. 9 la forme ἀνέπηξαν, « ils empa-lèrent », « ils crucifièrent », traduction qui relève peut-être de la même logique.

Outre de possibles créations lexicales, le texte grec atteste également l'emploi de néologismes sémantiques. Par exemple, le terme ὑπόστημα utilisé en 23, 14

pour désigner une « garnison » n'a en principe pas ce sens en grec (« ce qui est posé en bas »).

S'il ne concerne pas un néologisme, le passage de 21, 16 témoigne aussi de l'inventivité lexicale du traducteur. Le champion Iesbi/Ishbo est dit, dans le TM « armé d'une neuve (*hadashah*) ». L'usage de l'adjectif féminin donne l'impression qu'il manque un mot (peut-être *hêrêv*, « épée », selon Dhorme), et soulève en tout cas le problème de savoir ce que désigne précisément ce mot, de quoi Iesbi était armé. Si Aquila traduit littéralement (κενήν, c'est-à-dire en fait καινήν, « neuve »), Symmaque donne μάχαιραν, « épée », et Théodotion παραζώνην, « baudrier ». Bien sûr, aucun de ces deux traducteurs ne traduit ici un mot hébreu qui aurait figuré dans son exemplaire. D'ailleurs, les témoignages anciens indiquent que c'étaient bien là leurs « traductions » pour *hadashah*, et non des termes qu'ils auraient ajoutés à la traduction de ce terme. Le Targum, comme Théodotion, parle d'une « ceinture » mais *ajoute* ce terme à « neuve ». Le texte Septante opte quant à lui pour κορύνη, « massue ». Or cette traduction présente deux intérêts :

a) elle s'inscrit dans la même logique exégétique que celle qu'attestent les révisions de la Septante et le Targum : le traducteur cherche à identifier l'objet neuf. La désignation de l'objet en vient même à remplacer, dans la traduction, l'idée qu'il soit « neuf » ;

b) le mot est assez rare dans la littérature grecque, mais il pouvait se prévaloir d'un emploi dans un passage thématiquement très proche de l'*Illiade*, VII, 136-141, à propos du champion Éreuthalion, armé lui aussi d'une massue. Il est fort possible que le traducteur se soit souvenu de ce passage.

En somme, comme dans l'usage du verbe ἐξηλιάζειν en 21, 6, l'invention lexicale répond ici à un problème exégétique.

La traduction paraît enfin témoigner d'une certaine connaissance du vocabulaire technique militaire : le mot πρόσχωμα utilisé en 20, 15, très rare dans la Septante (qui préfère προτείχισμα), est attesté trois fois chez Polybe. Le terme καθαριότης utilisé en 22, 21, rare dans la Septante (mais voir quand même Ex 24, 10 ; Ps 17, 21 et 25 ; Sir 43, 1), a des parallèles dans la philosophie (Platon, *Epinomis* 984a-b, Épicure, *Sentences vaticanes*, 63, Chrysippe, SVF III, fr. 276). L'expression ἀνὴρ τέλειος (22, 26), « homme parfait », « homme accompli », absente de la Septante, se trouve chez Xénophon à propos de Cyrus (*Cyropédie*, VIII, 7, 6), et encore chez Polybe (IV, 8, 1).

III. Étude de la réception ancienne de II Règles

L'étude des commentaires anciens a permis de passer en revue les différentes exégèses juives (rabbiniques ou grecques, chez Flavius Josèphe) et chrétiennes (à côté de commentaires dispersés, les *Questions* de Théodoret de Cyr, premier commentaire continu conservé pour ce livre, revêtent une importance particulière).

Il a été intéressant de constater que questionnement rabbinique et questionnement chrétien sont parfois proches. Ainsi, à propos de 20, 23, le Talmud de Babylone (*Berakhot* 4a) se demande pourquoi il est question de « Kereti » et de « Peleti »

dans l'entourage de David. Théodoret (Q. 40), qui dépend pourtant d'un autre texte, s'interroge de même sur le sens d'expressions qui, en grec, sont tout aussi problématiques ($\pi\lambda\iota\nu\theta\acute{\iota}\omicron\upsilon / \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\varsigma$). Là où les rabbins voient une allusion aux sages du Sanhédrin, Théodoret identifie plutôt les gardes du corps du roi David (la « brique » désignerait la formation en carré d'une armée). À propos de 20, 26, le Talmud de Babylone (*Eruvin* 63a) comme Théodoret (Q. 41) se demandent ce que signifie, à propos d'Ira (Iôdae, pour Théodoret), la précision « prêtre pour David ». Là encore, malgré la proximité du questionnement, les réponses sont différentes. Pour le Talmud, il était le seul à jouir des cadeaux de David. Pour Théodoret, l'expression signifie qu'il était prêtre attaché au palais et veillant sur l'arche. On le voit, ces rapprochements ne signifient pas que Théodoret serait influencé par le questionnement rabbinique, ni que les rabbins seraient influencés par l'exégèse chrétienne. Il reste intéressant de constater que des traditions exégétiques qui sont à peu près contemporaines engagent parfois, à propos des mêmes passages, le même type de questionnement. On se gardera cependant d'en déduire des rapports d'influence.

Il ne faut pas, d'ailleurs, exagérer cette proximité. Souvent, l'exégèse rabbinique se questionne sur des points qui n'intéressent pas les chrétiens, et inversement. La femme sage qui s'en prend à Joab en 20, 16 est ainsi identifiée à Serach, fille d'Asher, fils de Jacob, dès les *Pirké de Rabbi Éliézer* (48, 17). Jérôme, qui est le seul chrétien à évoquer le personnage, la mentionne parmi un catalogue de femmes fortes de l'Ancien Testament mais ne cherche pas à l'identifier (Lettre 65, 1). Si, du côté chrétien, se développe toute une exégèse morale et édifiante autour du personnage de David, symbole d'humanité et de justice, par exemple face aux Gabaonites (Chrysostome, *À Stagire*, PG 47, 484), l'interprétation chrétienne peut également déployer tout un arsenal allégorique. Maxime le Confesseur, par exemple, donne dans les *Questions à Thalassios*, 65, un long commentaire du ch. 21 sur les Gabaonites, représentant la compréhension spirituelle de la Loi par opposition à Saül, la compréhension littérale, dans lequel les moindres détails du passage se voient conférer un sens allégorique (voir également Ps.-Cyrille d'Alexandrie, PG 77, 1256 *sqq.*). Les chrétiens se demandent si le chant de David au ch. 22 est un « cantique » (Origène) un « hymne » ou une « épinicie » (Théodoret). Les v. 44-45 du même passage sont interprétés comme une prophétie de la « vocation des nations » (Origène, *Contre Celse*, II, 78 ; Eusèbe, *Démonstration évangélique*, VI, 11). Le passage, qui présente un parallèle avec le Ps 17, devait être lu dans un sens non christologique par les premiers antiochiens (Théodore de Mopsueste lit les v. 44-46 comme une allusion aux ennemis de David). Théodoret, dans la Q. 43, cherche à concilier une interprétation globalement historique du chant de David avec une exégèse christologique des v. 44-46.

L'ensemble de ce travail donnera lieu bientôt à la publication du volume *II Règnes* de la collection « La Bible d'Alexandrie » (Éditions du Cerf).