Y a-t-il un phénix dans la Bible ? À propos de *Job* 29, 18, de Tertullien (*De resurrectione carnis* 13, 2-3) et d'Ambroise (*De excessu fratris* 2, 59)

Françoise Lecocq

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/463>

DOI : 10.4000/kentron.463

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2014

Pagination : 55-82

ISBN : 978-2-84133-506-0

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Françoise Lecocq, « Y a-t-il un phénix dans la Bible ? À propos de *Job* 29, 18, de Tertullien (*De resurrectione carnis* 13, 2-3) et d'Ambroise (*De excessu fratris* 2, 59) », *Kentron* [En ligne], 30 | 2014, mis en ligne le 19 décembre 2016, consulté le 16 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/463> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.463>

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

Y A-T-IL UN PHÉNIX DANS LA BIBLE ?
À PROPOS DE *JOB* 29, 18, DE TERTULLIEN
(*DE RESURRECTIONE CARNIS* 13, 2-3) ET D'AMBROISE
(*DE EXCESSU FRATRIS* 2, 59)

On lit chez deux auteurs anciens, ainsi que chez quelques chercheurs contemporains, que le phénix est attesté dans la Bible. Pour l'Antiquité, il s'agit de Tertullien et d'Ambroise, parmi les dizaines d'auteurs chrétiens qui ont parlé du phénix. Tertullien, dans sa citation du psaume XCI, traduit par « phénix » l'hébreu « palmier » : c'est le même mot en grec pour l'arbre et l'oiseau (φοῖνιξ), mais ni en hébreu (*tamar*) ni en latin (*palma*). Ambroise ne donne ni citation ni référence, et il raconte la fable comme le font les païens. Le seul passage des Écritures susceptible de mentionner, incidemment, le phénix est le livre de *Job*, en 29, 18. Le locuteur éponyme envisage une longue vieillesse : « Je mourrai avec mon *ken*, j'aurai des jours nombreux comme le *hol* ». En hébreu, *ken* est en principe le « nid », et *hol*¹ désigne le « sable » partout ailleurs dans la Bible ; mais les Massorètes, exégètes juifs, ont indiqué qu'il avait ici le sens hapax de « oiseau-phénix », et deux commentaires rabbiniques, non à *Job*, mais à la *Genèse*, donnent à l'oiseau une place au paradis et dans l'arche de Noé. Cependant ni la Septante ni la Vulgate ne traduisent ainsi, et aucun auteur chrétien ne renvoie à ce passage de *Job* pour cautionner un phénix biblique avant le V^e siècle, alors que l'oiseau est une image chrétienne de la résurrection depuis Clément de Rome à la fin du I^{er} siècle. Il ne s'agit que d'un mot, mais à travers lui se pose la vaste question des traductions et transmissions de la Bible, et le problème philologique a des implications théologiques. Nous nous demanderons si ces références chrétiennes et juives au phénix ont effectivement une caution scripturaire, ou si elles sont un emprunt à la mythologie gréco-romaine. Les spécialistes du mythe de l'oiseau², quand ils n'éluent pas la question, n'ont pas donné de réponse suffisamment argumentée ; quant aux très nombreux traducteurs et commentateurs du livre de *Job* de l'Antiquité

1. On trouve aussi les graphies *chol*, *chowl*, *howl*, *khol*, parfois avec un accent circonflexe.

2. Cf. Hubaux & Leroy 1939, 49 et 105, qui ne se prononcent pas ; Van den Broek 1972, 59 *sq.* et n. 1, qui élimine – avec raison, selon nous, mais trop rapidement – l'hypothèse d'un phénix dans Jb 29, 18.

à nos jours, ils ne fondent pas toujours leur choix – ou tout au plus dans une note. Nous allons reprendre l'examen des textes dans leur ordre chronologique : celui de Job, puis sa traduction par la Septante, et les autres versions grecques de la Bible ; les citations de Tertullien et d'Ambroise ; les légendes rabbiniques du phénix et l'exégèse massorétique de *Job* 29, 18 ; les traductions latines de la Bible (*Veteres latinae* et Vulgate) ; enfin les tablettes d'Ougarit et d'Ébla, dont la découverte au XX^e siècle verse peut-être des éléments nouveaux au dossier.

Job 29, 18

Daté approximativement du VI^e siècle avant notre ère, le livre de *Job* exprime les plaintes qu'un juste accablé par les malheurs élève vers Dieu. Il a été rédigé en milieu palestinien, avec des influences culturelles et linguistiques orientales diverses – arabes, araméennes, égyptiennes et perses. Le verset 29, 18 se situe dans un monologue rappelant le souvenir des jours heureux³ où Job avait l'espérance d'une longue vie. Un groupe de trois versets évoque une vieillesse solide, tel un arbre qui ne manque pas d'eau ; le sens général est clair, mais le détail de presque chaque mot est problématique :

18a. alors je disais : Je mourrai dans OU avec mon *ken* (« nid », « nichée ») ;

18b. mes jours seront abondants comme le *hol* (sens usuel, « sable », ou sens hapax, « phénix » ?) ;

19a. l'eau pénétrera dans mes racines ; 19b. la rosée passera la nuit sur mes branches ;

20a. ma gloire reverdira sans cesse ; 20b. et mon arc rajeunira dans ma main (d'après la trad. L. Segond [1910])⁴.

Le livre de *Job* est dans la Bible celui qui a fait couler le plus d'encre, pour son sujet – la question du mal – ainsi que pour l'établissement et la compréhension du texte. On a parlé de *crux interpretum*⁵ pour ce passage comme pour beaucoup d'autres. En effet, le découpage des mots, leur vocalisation – donc leur sens – ne sont pas sûrs, et leur groupement même fait problème⁶. Diverses interprétations et corrections ont été proposées, souvent avec un souci d'harmonisation des images et de symétrie des parallélismes, cette figure de style caractéristique dont le verset 19

3. Jb 29, 1 – 30, 2.

4. Il est utile de donner aussi pour le verset 18 une translittération de l'hébreu avec une traduction plus littérale : wā-'ō-mar « je pensais » 'im - qin-nī « avec = dans ? mon nid » 'eḡ-wā' « je mourrai » wā-ḡa-ḥō-wl, « comme le sable (ou le phénix ?) » 'ar-beh « je multiplierai » yā-mīm « (mes) jours » (site <http://biblehub.com>).

5. Voir Noegel 1996, 94.

6. Voir Van der Lugt 1995, 325-335.

est un exemple parfait. Puisque Job parle d'abord de mourir, puis de vivre⁷, on a supposé qu'il devait entre-temps ressusciter, comme le phénix. Y a-t-il un parallélisme au verset 18 et faut-il voir dans *hol* un oiseau à cause du nid, *ken*, la préposition étant elle-même comprise diversement – « avec », « dans », « en même temps que », « comme » ? Car partout ailleurs dans la Bible, *hol* veut dire « sable »⁸ et la formule « nombreux comme le sable » y est fréquente⁹. On a d'ailleurs proposé de comprendre les mots *ya.mim*, non pas comme « mes jours »¹⁰, mais comme « mer », pour signifier « le sable des mers »¹¹.

Les lettres du mot hébreu חול *hol* se lisent, de droite à gauche : *hêt, wâw, lamed*. Les Massorètes, exégètes juifs qui, à partir du V^e siècle, mettent par écrit le texte de la Bible et précisent sa prononciation en ajoutant des points-voyelles – ici au *wâw* –, signalent qu'il faut lire *hal*¹², non *hol*, et y voir non le sable, mais le phénix, pas autrement attesté dans la Bible. Celle-ci est pleine d'hapax, surtout le livre de *Job*¹³ : ce serait ici un cas très particulier, un mot à double sens dont l'un des sens serait un hapax ; pour rendre le jeu de mots, on rencontre parfois la traduction de « oiseau sable »¹⁴. Cette lecture, qui s'accorde avec un commentaire rabbinique dont nous parlerons, nous semble induite par une volonté de cohérence de l'image et de structuration symétrique du verset – nid / oiseau –, lesquelles sont bien un principe d'écriture dans *Job*, mais ne sont pas attestées systématiquement dans chaque verset. Le nid n'est pas un élément fondamental du mythe du phénix, et le sable n'y figure pas. Si Job connaît l'oiseau, il n'en dit qu'une chose : sa vie est longue – Hésiode auparavant l'avait dit aussi de la corneille et du corbeau¹⁵. Une seule autre créature fantastique non gréco-romaine est attestée dans son livre – et dans toute la Bible hébraïque : le Léviathan¹⁶. Il cite un autre oiseau égyptien, l'ibis (en 38, 36), mais

7. Figure de l'*hysteron proteron*. Voir Driver & Gray 1921, *ad loc*.

8. Code Strong 2344 – et encore en hébreu moderne (traduit par le grec ἄμμος, code Strong 285), d'une racine *chuwl* (code Strong 2342), qui signifie au sens propre « tourner, tourbillonner », sens qui s'accorde bien avec le sable, mais guère avec le phénix. En aucun cas *hol* ne signifie « palmier » comme on le lit parfois.

9. On en trouve vingt-trois occurrences dans la Bible, dont une quinzaine au sens figuratif. Le sable peut aussi renvoyer au poids, comme dans Jb 6, 3.

10. Code Strong 3117.

11. Code Strong 3220. D'après la glose d'un Targum araméen, mentionné *infra* ; voir Tur-Sinai 1957 et Blommerde 1974, 550 sq.

12. On trouve *hul* dans certaines publications.

13. Pour 300 000 mots correspondant à 8 000 vocables différents, la Bible comporterait 2 000 hapax. Voir Greenspahn 1980.

14. Voir Wazana 2009, 128.

15. Cf. Frg. 304 (éd. R. Merkelbach & M.L. West, *Fragmenta Hesiodica*, Oxford, Clarendon Press, 1967, p. 158-159).

16. En grec, il devient par périphrase un « grand monstre marin ».

l'hippopotame et le crocodile, aussi typiques du bestiaire égyptien que le phénix, sont estimés relever d'interpolations tardives. Sur la base d'un fonds du mythe du phénix prétendument commun, sous divers noms, aux cultures orientales, certains y voient la preuve de la croyance en la résurrection des corps dans *Job*, mais la question reste controversée¹⁷. Voyons si les traductions grecques et latines de *Job* apportent une réponse.

La traduction grecque de la Septante au III^e siècle avant J.-C.

Dans l'Alexandrie hellénistique, des savants juifs de langue grecque traduisent la Bible, sur plusieurs décennies, et l'on date la traduction de *Job* de 150 avant notre ère. On ne sait quel texte originel ils lisaient : leur version est plus courte que le texte massorétique. C'est en tout cas un texte non vocalisé, dont les mots ne sont pas même séparés. Le verset 18 est rendu ainsi – les deux suivants ont disparu :

εἶπα δὲ ἡ ἡλικία μου γηράσει ὥσπερ στέλεχος φοῖνικος πολὺν χρόνον βιώσω.

Et j'ai dit : Mon âge vieillira comme la souche du palmier je vivrai longtemps.

C'est volontairement que nous ne ponctuons pas notre traduction. À l'évidence, elle n'est pas littérale : la mort et le nid ont disparu ; le *hol* devient un palmier ; un mot nouveau est ajouté : « souche, tronc ». On peut théoriquement rapporter l'image de l'arbre à la vieillesse ou à la longévité. Or, « palmier » se dit φοῖνιξ en grec, autre sens de φοῖνιξ, « l'oiseau », et la précision στέλεχος doit éviter la polysémie et l'ambiguïté¹⁸, comme peut-être aussi la suppression du nid. Toutes les hypothèses ont été imaginées pour expliquer ce changement, de l'erreur de lecture¹⁹ ou de copie²⁰ au recours à un mot égyptien²¹ pour désigner le palmier. Selon certains, c'est même paradoxalement la preuve que *hol* signifie « phénix » en hébreu²² ! La Septante aurait rendu le jeu de mots originel « sable / oiseau » par un jeu de mots

17. Alors que la Septante en affirme la réalité, la vie après la mort n'est que probabilité dans le texte massorétique ; voir Gard 1954 et Mangin 2008.

18. Voir Gorea 2007, 122 et n. 233 : le mot στέλεχος, « tronc, tige », apparaît aussi en Jb 14, 8, où il traduit l'hébreu *geza*, le « tronc coupé » d'un arbre.

19. Les mots « sable » et « palmier » sont en hébreu formés chacun de trois lettres dont les deux dernières peuvent se ressembler pour le non-spécialiste : חול *hól*, « sable » = *hêt*, *wâw*, *lamed* ; תמר *tamar*, « palmier » = *tâw*, *mêm*, *rêsh*.

20. Hypothèse non négligeable : une erreur de copiste peut aboutir à la génération spontanée d'un phénix ; voir Turdeanu 1968 : incompris, le mot *Ophannim*, qui désigne les compagnons des Chérubins et des Séraphins, a été lu ο' φοῖνικες, « soixante-dix phénix ».

21. Un ancien *Dictionnaire des sciences naturelles* donne *machla*, *nachl*, ou *nachal* comme nom égyptien du palmier-dattier (t. 27, Paris, Leprince, 1823, p. 493). *Nachal* se rencontre dans la Bible, mais au sens de « torrent, vallée » (code Strong 5158).

22. Voir Delitzsch 1866, vol. II, *ad loc*.

grec « oiseau / arbre », traduisant « palmier » par un choix conscient – il faut alors supposer qu’une glose ultérieure l’élimine en précisant *στέλεχος*, donc supposer aussi deux strates de rédaction. Après d’autres²³, nous penserions au contraire que *στέλεχος* a été ajouté originellement dans le but d’éviter la confusion avec l’oiseau homonyme. Qu’il s’agisse d’une corruption textuelle, d’un problème philologique ou encore d’une réécriture par interprétation ou translation²⁴ (par un parti pris stylistique donc – sans enjeu théologique), bref que Job ait été « repensé ou trahi », la Septante a privilégié l’image de l’arbre qui se trouvait dans les deux versets disparus²⁵.

L’expression « nombreux comme le sable » se rencontre pourtant chez Homère et Aristophane. Depuis Hésiode, le phénix a reçu des lettres de noblesse dans la littérature grecque : Hérodote 2, 73 en fait un oiseau de la religion solaire égyptienne. Du côté des Juifs, le poète hellénophone Ézéchiel le Tragique l’imagine dans l’oasis biblique d’Élim pour sa pièce sur l’exode de Moïse du II^e siècle avant notre ère, peu ou prou contemporaine des Septante et dans le même milieu alexandrin. Ézéchiel met en scène un oiseau merveilleux qui a tout du phénix²⁶, vivant dans la fameuse palmeraie aux soixante-dix arbres et douze sources. Il est le premier à jouer sur le double sens de *φοῖνιξ* et à percher l’oiseau dans l’arbre homonyme, image destinée à une grande postérité littéraire et iconographique ; mais dans son cas, une autre homonymie est sans doute sous-jacente : « Phénicie » est le nom grec de la terre promise²⁷.

23. Tels Driver & Gray 1921.

24. Les différents types d’écarts de traduction entre la Septante et l’hébreu ont depuis longtemps été classifiés : altération, interpolation, suppression sont les cas de figure les plus fréquents (voir Marguerite Harl, <http://septante.editionsducerf.fr/chapitre5.htm>).

25. Voir Gorea 2007, 122 : « Les deux textes, l’hébreu et le grec, se valent. L’un décrit sans nommer et l’autre nomme sans décrire » ; et 226 : « Le cas le plus fréquent et le moins équivoque de suppression de versets isolés ou de groupes de versets est celui de la contraction que le traducteur opère d’un ou plusieurs versets pour en faire des segments plus concis. La partie absente n’est pas toujours et totalement absente, mais souvent il en subsiste des traces, de l’ordre des idées ou des mots ».

26. L’oiseau, non nommé dans le fragment, est tel que Lactance, plus tard, décrit le phénix. *Contra*, Wacholder & Bowman 1985, qui y voient un aigle tiré et de l’*Exode* et du livre du Prophète homonyme – ce que nous ne croyons pas.

27. Voir les étymologies qui font du phénix « l’oiseau phénicien », rouge comme la pourpre (voir Van den Broek 1972, 52, n. 6). Pour Heath 2006, Ézéchiel inscrit l’oiseau dans l’histoire biblique passée comme une promesse d’avenir pour les Hébreux, liant l’oiseau, l’arbre et sans doute aussi le peuple phénicien homonyme. Pour Noegel 1996, 94, l’hébreu *hol* signifie, en plus de « sable », « côte » et « phénix », et donc le peuple côtier phénicien – il nous semble que c’est là un jeu de mots en grec, et non en hébreu. Dans le texte apocryphe de *L’Assomption de Moïse*, les traducteurs hésitent entre « l’oiseau » et « le pays » pour l’expression *profectio phoenicis* (2 Mos. 15,27). *Contra*, Chyutin 2011, 171-207 (chap. 9 : « Exagoge – *An Exodus to Heliopolis* »), pour qui la destination de l’exode est la ville même d’Héliopolis et donc le phénix, l’oiseau égyptien.

La Septante aurait-elle refusé de laisser entrer le phénix dans la matière biblique en tant qu'être fantastique ? Son identification des animaux de la Bible est parfois fantaisiste, mais elle ne rejette pas les créatures mythologiques : elle y voit des sirènes²⁸, une licorne²⁹ et invente même un myrmicoléon³⁰, qui aura un bel avenir dans les bestiaires. Le palmier-dattier (*Phoenix dactylifera*) est, lui, familier au monde biblique³¹, et son image a peut-être été appelée dans *Job* par celle de l'arbre au verset suivant, malgré sa suppression : le palmier se rencontrait d'ailleurs déjà aux versets 14, 7-9, où la traduction grecque était plus littérale³². Cet arbre au feuillage persistant est un symbole de longévité dans la culture antique³³. Il est encore cité aux côtés du phénix par Eusèbe de Césarée – qui reprend une liste ancienne³⁴ – mais pas dans la Bible, où il symbolise surtout la droiture³⁵, comme dans le psaume XCI, 13 « Le juste fleurira comme un palmier »³⁶. Nous y reviendrons.

Autres traductions grecques de la Bible

Entre la traduction de la Septante et celle de la Vulgate s'étendent cinq à six siècles, qui voient le mythe du phénix se développer considérablement dans divers genres littéraires³⁷, se constituer en emblème de l'État romain³⁸ et, parallèlement, en icône de la nouvelle religion. Pendant cette période, l'oiseau relève d'un fonds culturel commun aux croyants et aux non-croyants³⁹. De nouvelles versions grecques de la Bible sont produites au I^{er} ou au II^e siècle après J.-C. par Théodotion, un érudit juif de culture hellénistique, réputé pour sa précaution dans la traduction des termes désignant plantes et animaux ; vers 130 (?) par Aquila de Sinope, un Grec qui a appris l'hébreu – sa traduction est utilisée par les rabbins pour sa fidélité littérale – ; vers la

28. Par exemple Jb 30, 29.

29. Par exemple Jb 39, 9-10.

30. Jb 4, 11.

31. On trouve dans la Bible vingt-huit occurrences de *tamar* (code Strong 8558) pour φοῖνῖξ l'arbre (code Strong 5405). Aucune référence au palmier dans Jb.

32. Voir Heater 1982, 6 et, pour Jb 29, 18, 89-91.

33. Voir Diaz de Bustamante 1980, 49-55 (symbole de durée).

34. *Préparation évangélique* 14, 25.

35. L'hébreu *tamar* – ou *tomar* selon la vocalisation – vient d'une racine « être érigé ». Saint Augustin commente ainsi le verset 18b : *Et ero sicut arbor palmarum in honore sempiterno et celsitudine et rectitudine* / « Et je serai comme un palmier dans un honneur, une élévation et une droiture éternels » (*Adnotationes in Iob, ad loc.*, notre trad.). Il ne commente pas le verset précédent.

36. Sur le symbolisme de l'arbre dans le *Livre de Job*, voir Mies 2006, 141-166 ; sur l'arbre du juste, *ibid.*, 142-147 ; pour une explication de nos trois versets, *ibid.*, 155 sq.

37. Voir Lecocq 2011a.

38. Voir Lecocq 2001.

39. Voir Épiphanes, *Ancoratus* 84.

fin du II^e siècle par Symmaque l'Ébionite, sans doute un Samaritain – sa traduction, fort estimée par les chrétiens et les juifs de la diaspora grecque, se distingue par son élégance et par sa clarté. Leurs travaux sont synthétisés à la moitié du III^e siècle dans les *Hexaples* d'Origène, ouvrage comparatif de ces traductions grecques en face de l'hébreu consonantique, où l'auteur emploie des obels et des astérisques⁴⁰ pour marquer ce qui est fidèle ou non à l'original – pour autant qu'il pouvait en disposer. Dans la seconde colonne figurait la translittération grecque de l'hébreu. L'ouvrage est perdu pour sa plus grande part, mais notre passage est conservé : seul le 1^{er} colon du verset 18 y est noté, avec le rétablissement du nid par Symmaque. Les versets 19 et 20 réapparaissent, notés de l'astérisque, dans une traduction littérale :

*19 ἡ ρίζα μου διήνοικται ἐπὶ ὕδατος καὶ δρόσος αὐλισθήσεται ἐν τῷ θερισμῷ μου

*20 ἡ δόξα μου καινὴ μετ' ἐμοῦ καὶ τὸ τόξον μου ἐν χειρὶ αὐτοῦ πορεύσεται⁴¹.

Origène s'était initié à l'hébreu et était en contact avec les rabbins⁴² de Césarée. Il s'était intéressé au phénix dans son livre *Contre Celse* sur la providence divine⁴³ – l'oiseau était déjà devenu un exemple classique de la résurrection dans l'apologétique chrétienne, dès Clément de Rome⁴⁴. Origène est le seul auteur à citer ailleurs ces versets de Job dans la version de la Septante : comme elle, il lit « palmier » – le mot ne lui fait pas problème⁴⁵. Clément parlant du phénix ne renvoyait pas à la Bible, même si, par coïncidence, il citait *Job* un peu plus loin⁴⁶ : il empruntait le récit des auteurs païens. Pour lui, le phénix, animal réel, était, entre autres exemples naturels – les astres, le soleil et la lune, la graine –, le « signe » de la possibilité de la résurrection des corps. C'est là le texte fondateur de la première et principale thématique chrétienne du phénix, dont l'histoire va s'enjoliver de détails chrétiens : la date de sa mort, à Pâques, et les trois jours qu'elle dure, par analogie avec la Passion du Christ, ou encore le millénarisme de son cycle. Des croyants plus orthodoxes

40. L'obel – ou obèle – marquait les ajouts de la Septante, l'astérisque ce qu'elle avait omis.

41. « Ma racine s'étend le long des eaux ; et la rosée restera (toute la nuit) sur mes branches. / Ma gloire sera toujours nouvelle, et mon arc se fortifiera dans ma main » (trad. P. Giguët, *La Sainte Bible. Traduction de l'Ancien Testament d'après la Septante*, t. III, Paris, Poussielgue, 1872, p. 63).

42. Il y avait une polémique entre eux sur l'interprétation du *Cantique des cantiques* ; voir Kimelman 1980.

43. Cf. 4, 98.

44. Cf. *Épître aux Corinthiens* 1, 25 ; sans référence scripturaire, la notice mêle les récits d'Hérodote et Manilius via Pline l'Ancien (*nat.* 10, 4) : c'est l'oiseau du temple d'Héliopolis.

45. Cf. *Homélies sur Job*, 378.

46. On y a vu une preuve supplémentaire que Job parlait bien de l'oiseau. En 1, 26, 3, Clément cite Jb 19, 25, toujours à propos de la résurrection. Il n'a pas cité 29, 18 à l'appui de la légende de l'oiseau. Il connaît la traduction de la Septante et certaines variantes, mais il ne fait pas référence à la Bible pour le phénix, alors qu'il en fait en général de longues citations, dont deux précisément avant ou après sa mention du phénix.

ont reproché à Clément cet usage d'un *exemplum* païen⁴⁷ ; son catalogue des cas de résurrection naturelle aura pourtant une longue postérité – jusqu'à Grégoire de Tours en passant par Eusèbe de Césarée et Zénon de Vérone⁴⁸. Dans un type de listes similaire, le phénix passe en tête des animaux symboliques du bestiaire populaire du *Physiologus*. Aucun de ces textes ne fait référence à la Bible⁴⁹ ; ainsi pour Cyrille de Jérusalem⁵⁰, c'est évidemment Dieu qui a créé le phénix ; mais quand il cite ses sources, il ne renvoie qu'à Clément et ses suiveurs.

Tertullien et Ambroise

Un peu avant Origène, Tertullien a parlé lui aussi du phénix comme du meilleur exemple de résurrection des corps. Il cite les Écritures d'après leur version grecque et / ou des traductions latines, puisqu'il ne connaît pas l'hébreu :

Je parle de l'oiseau particulier à l'Orient, célèbre par sa singularité, prodigieux par sa postérité [...]. Quoi de plus expressif et de plus explicite pour notre cause ? Ou pour quel autre phénomène un tel exemple ? Dieu l'a déclaré aussi dans ses Écritures : « Tu fleuriras, dit-il, comme le phénix »⁵¹.

Mais il ne s'agit pas de *Job* : c'est le psaume XCI, 13, traduit d'une façon personnelle, pour les besoins de la cause⁵². La Septante et la Vulgate donnent respectivement Δίκαιος ὡς φοῖνιξ ἀνθήσει et *Iustus ut palma florebit* / « Le juste fleurira comme un palmier (hébreu *tamar*) ». Il s'agit à l'évidence de l'arbre et pas de l'oiseau. Mais le recours à la citation est plus libre et approximatif dans l'Antiquité que de nos jours, surtout chez Tertullien⁵³. Ici, l'apologète latin réinterprète délibérément le texte grec, malgré les verbes « fleurir » et « croître », malgré la présence du cèdre et des plantations dans la suite du verset et les suivants⁵⁴. En fait, jouant sur la polysémie du

47. Cf. Photius, *Bibliothèque* 126 ; voir Himuro 1998, 530 et 535 : il y eut, justement à cause de la présence du phénix, un fort scepticisme au sujet de l'authenticité de la lettre à sa première publication.

48. Eusèbe, *Vie de Constantin* 4, 72 ; Zénon 1, 16, 9 ; Grégoire, *De cursu stellarum ratio* 12.

49. Sauf le *Physiologus* du Ps. Épiphanie, dont nous mentionnons plus loin le « Prophète » à propos de Tertullien.

50. Cf. *Catéchèses* 18, 7 sq.

51. Cf. *De resurrectione carnis* 13, 2-3 : *Illum dico alitem Orientis peculiarem, de singularitate famosum, de posteritate monstruosum [...]. Quid expressius atque signatius in hanc causam ? aut cui alii rei tale documentum ? Deus etiam in scripturis suis : Et florebis enim, inquit [Ps 91, 13], uelut phoenix* (notre trad.).

52. Cependant certains voient un lien logique entre les deux textes, tel Bertrand 1996, 233 sq. (article sans bibliographie), pour qui il y a un phénix dans Jb.

53. Voir Chelcea 2005.

54. Verset 13, suite : Septante, ὥσει κέδρος ἡ ἐν τῷ Λιβάνῳ πληθυνθήσεται ; Vulgate : *ut cedrus Libani multiplicabitur* (« il poussera comme un cèdre du Liban ») ; verset 14 : Septante, πεφυτευμένοι ἐν τῷ οἴκῳ κυρίου ἐν ταῖς αὐλαῖς τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐξανθήσουσιν ; Vulgate : *Transplantati in domo Domini*

mot grec, il translittère tout simplement φοῖνιξ⁵⁵. Le pseudo-Épiphane, qui reprend cette traduction interprétative du psaume, renvoie la citation à un « prophète », ce que n'est pas Job⁵⁶; le pseudo-Ambroise l'attribue au Saint-Esprit⁵⁷. Le flottement même de la référencement est significatif⁵⁸.

Après Tertullien, ce n'est pas Lactance⁵⁹, mais Ambroise qui, pour l'attestation du phénix, renvoie vaguement à des *scripturae* dans l'oraison funèbre de son frère Satyrus⁶⁰, où il donne pour consolation la promesse de résurrection prouvée par l'oiseau. Pas plus que Tertullien, il ne connaît l'hébreu : il se réfère au texte de la Septante et, peut-être, à celui des *Hexaples* d'Origène, qu'il compare occasionnellement à diverses traductions latines⁶¹.

Nous savons par de nombreux récits et par l'autorité des Écritures qu'à cet oiseau fameux est prescrite une durée de jouissance de la vie de cinq cents ans⁶².

Les « nombreux récits » renvoient certainement à la littérature païenne ; quant à « l'autorité des Écritures », est-ce une façon redondante de parler des mêmes sources,

in atriis Dei nostri germinabunt (« Planté dans les parvis du Seigneur, il grandira dans la maison de notre Dieu ») ; verset 15 : Septante, ἔτι πληθυνθήσονται ἐν γῆρι πίονι καὶ εὐπαθοῦντες ἔσονται ; Vulgate : *Adhuc fructificabunt in senectute pingues et frondentes erunt* (« Vieillissant, il fructifie encore, il garde sa sève et sa verdure », traduction œcuménique biblique, version liturgique, Paris, Le Cerf, 1995). Les deux arbres, palmier et cèdre, sont très souvent associés dans la Bible.

55. Comme l'a bien vu Deproost 2005, 125, ce peut être à la suite de « certains témoins vieux-latins de la Bible ». En revanche, nous ne sommes pas d'accord pour dire avec lui que le phénix est un symbole de justice, ce qui autoriserait la confusion avec l'arbre.
56. *Ad Physiologum*, 11. *De phoenice* : « Le Prophète a dit de lui : "Le juste fleurira comme le phénix" » (notre trad.).
57. Cf. *De trinitate* 34, qui glose : [...] *etiam Spiritus sanctus, qui Deus est, in Scripturis posuit sanctis dicens : Et florebut uelut phoenix, hoc est, florebut de morte, de funere suo, sicut phoenix resurget de puluere suo. Si ergo caro auis de cineribus suis resurgit* [...] / « L'Esprit Saint aussi, qui est Dieu, l'a placé dans les Saintes Écritures en disant : Et ils fleuriront comme le phénix, c'est-à-dire ils fleuriront de la mort, de leurs funérailles comme le phénix renaîtra de sa cendre. Si donc la chair d'un oiseau renaît de ses cendres, [...] » (Migne, *PL XVII*, col. 575^A [notre trad.]). La référence biblique est Is 35, 1, mais il n'y s'agit même pas du palmier : l'hébreu *chabatstseleth* (code Strong 2261) désigne un narcisse (*krinon* dans la Septante), *lilium* dans la *Vulgate*.
58. Tout cela a déjà été dit et est répété par Van den Broek 1972, 57 et n. 2, indiquant que seuls un traité gnostique et le *Physiologus* byzantin reprennent la traduction de « phénix » pour le psaume.
59. L'auteur du grand poème christianisant sur le phénix ne prend jamais l'exemple de l'oiseau dans son œuvre en prose.
60. Cf. *exc. Sat.* 2, 59.
61. Voir C. Gerzaguët, « Ambroise de Milan et le texte des Écritures », in *Citer, comparer et traduire*, Cahiers de Biblindex, série des Cahiers de Biblia Patristica (à paraître en 2014). Nous remercions l'auteur de nous avoir aimablement communiqué son article avant publication.
62. *Exc. Sat.* 2, 59 : *Atqui hoc relatione crebra et scripturarum auctoritate cognouimus memoratam auem quingentorum annorum spatia uitali usui habere praescripta* (notre trad.).

ou s'agit-il du corpus biblique, ou encore de la *Lettre* de Clément, premier texte chrétien à parler de l'oiseau – comme c'est le cas pour Cyrille de Jérusalem cité plus haut⁶³? Notons qu'Ambroise ne dit pas « *Deus in Scripturis suis* », contrairement à Tertullien. La référence scripturaire de ce dernier était exacte : le psaume XCI – seule la traduction était sujette à caution ; Ambroise est imprécis.

Il répète sa notice dans son homélie sur la Genèse, l'*Hexaemeron*, pour donner des preuves naturelles de résurrection⁶⁴. Alors que l'auteur grec qu'il y traduit, Basile de Césarée, ne parlait pas de l'oiseau⁶⁵, Ambroise ajoute le phénix au ver à soie, au caméléon et au lièvre, mais ici sans renvoi à la Bible⁶⁶.

On comprendrait bien l'intérêt de l'auteur à invoquer les Saintes Écritures dans une démonstration ou une consolation, et de donner une caution vétéro-testamentaire, même vague, à l'oiseau avec un argument d'autorité par lequel l'Ancien Testament annonce l'avènement du Nouveau⁶⁷. Ambroise accepte d'ailleurs des traditions consensuelles sans références canoniques⁶⁸ : le phénix, popularisé par le *Physiologus*, fait désormais partie du bestiaire chrétien, et y figure en bonne place.

Il paraît donc impossible, en raison de leur méconnaissance de l'hébreu et de l'absence de toute mention d'un possible double sens « sable / oiseau » pour *hol* dans *Job* 29, 18 avant et ailleurs que chez les rabbins et Massorètes, que Tertullien et Ambroise aient pu voir autre chose que le palmier, qui se rencontre dans

63. C'était l'opinion d'Otto Faller, éditeur d'Ambroise dans le CSEL (vol. LXXIII ; 1955). On a supposé que l'évêque pouvait avoir en tête soit le psaume avec le mot φοῖνῖξ translittéré (comme Tertullien), soit la *Lettre* de Clément, et non la Bible. La seconde hypothèse nous paraît la plus vraisemblable – pour ne pas avoir à douter de la bonne foi d'Ambroise. Les *Lettres* de Clément étaient lues à l'église, et on les trouve aux côtés de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le *Codex Alexandrinus*, daté de la fin du IV^e siècle ou du début du V^e : le canon des Écritures n'était pas encore fixé. Cela semble d'autant plus probable qu'un nom bizarre du texte d'Ambroise, *Lycaoniam*, ne s'explique à peu près bien que par la mélecture du mot *coloniam* dans la traduction latine de Clément datée du II^e siècle (hypothèse d'A. von Harnack ; voir Van den Broek 1972, 306, n. 5) ; il ne s'agit certainement pas d'une autre tradition, comme le propose Gosserez 2009, 315. Irénée, par exemple, cite Clément comme « écriture » (*Contre les hérésies* 3, 3, 3). Ambroise – ou un glossateur ? – remplace aussi l'Arabie par l'Éthiopie, patrie du phénix dans les romans, mais la conserve dans son *Hexaemeron* 5, 23, 79.

64. Cf. *hex.* 5, 23, 79 sq.

65. *Homélie* 8, sur la création des oiseaux.

66. Ambroise sera suivi en cela par le Ps. Eusthate, qui cite dans son commentaire de l'*Hexaemeron* le passage d'Ézéchiel sur le phénix (Migne, *PG* 18, col. 729^c).

67. Voir Klostergaard Petersen 2003, 164.

68. *Ecclesia fere tota consentit: quod eam non inaniter credidisse credendum est, undecumque hoc traditum sit, etiamsi canonicarum Scripturarum hinc expressa non proferatur auctoritas* / « L'Église presque tout entière en convient : il faut croire qu'elle n'y a pas cru sans raison, quelle que soit la source qui l'a transmis, même si l'autorité des Écritures canoniques ne peut être mise en avant comme en ayant expressément parlé » (*Lettre* 164, 3, 6, au sujet d'Adam [notre trad.]).

toutes les versions grecques et latines de la Bible consultables à leur époque. D'où tireraient-ils cette connaissance que n'ont, comme nous le verrons, ni Origène ni Jérôme ? Leurs références pseudo-scripturaires sont manifestement, pour l'un, un jeu de mots – au prix d'une image incohérente, dans un texte qui n'est pas *Job* – et, pour l'autre, une allusion indéfinie et indéfinissable. Les citations du psaume XCI, 13 sont nombreuses chez les auteurs chrétiens, et il s'y agit toujours d'un palmier. L'interprétation de Tertullien n'a pas fait école⁶⁹, pas même chez Ambroise, qui cite le passage deux fois⁷⁰; ces citations n'interviennent jamais en relation – même lointaine – avec l'oiseau. D'autre part, si Ambroise a écrit un traité sur l'arche de Noé, où il parle bien sûr des animaux qui y ont pris place, il n'y met pas le phénix, pas plus qu'Origène avant lui, mais comme font certains rabbins – nous allons le voir.

L'exégèse juive et les légendes rabbiniques

Les seuls à voir un phénix expressément dans *Job* 29, 18 – mais jamais dans le psaume XCI, 13 – sont les Juifs : des rabbins, puis des Massorètes, postérieurement aux premières mentions chrétiennes du phénix⁷¹. Les rabbins, dont les commentaires aggadiques, considérés comme le terreau de la créativité juive, portent notablement la trace d'influences extérieures, ne sont pas unanimes. Quant aux Massorètes, ces érudits travaillèrent à partir du IV^e siècle, à une époque où l'hébreu n'était plus une langue vivante, à noter la prononciation orale de l'Ancien Testament. Leur texte source diffère de celui de la Septante – pour la longueur, l'ordre des chapitres –, avec des ajouts ou des lacunes qui vont du mot au paragraphe, des variantes, lexicales et syntaxiques⁷². En indiquant la vocalisation, les Massorètes ouvraient la voie à la polysémie. Pas d'unanimité pour eux non plus, partagés entre trois écoles, tiberienne, palestinienne et babylonienne. Nous sommes loin aussi de l'unanimité de traduction dans les langues sémitiques : les bibles araméennes – les *Targumin*⁷³ – traduisent *hol* par « sable » – noté *chala* –, ainsi que la *Peshitta*, version syriaque de la Bible traduite de l'hébreu⁷⁴.

69. À deux exceptions près, très marginales : un sermon copte gnostique du VI^e siècle : « Il est écrit [...] : "Le juste croîtra comme un phénix" » (Van den Broek 1972, 45; voir Tardieu 1973, 122), et le *Old English Phoenix*. Voir Lecocq 2014 (les vers 548-569 sont une variation autour de Jb 29, 18).

70. Cf. *epist.* 30, 8; *De spiritu sancto* 2, 10, 108.

71. Voir Niehoff 1996, 251 et 255 sq.

72. Leur vocalisation peut différer d'autres versions hébraïques de la Bible et être tout aussi légitime que celle des Massorètes.

73. Ce sont des traductions-interprétations avec des paraphrases explicatives.

74. Elle ajoute même la précision habituelle du mot : « de la mer ».

Quand d'autres rabbins voient bien du sable dans *Job* 29, 18⁷⁵, quatre seulement mentionnent le phénix dans deux sources différentes⁷⁶. Dans le *Midrash Bereshit Rabbah* attribué au rabbi (H)Osaia(h), un commentaire composite de la *Genèse*, daté du III^e siècle après J.-C., Ève fait succomber à la tentation du fruit défendu tous les animaux – alors condamnés à devenir mortels eux aussi –, sauf l'oiseau « nommé *hol* » (récit appuyé sur le verset 18 de *Job*⁷⁷); le rabbi Jannai (première moitié du III^e siècle) et le rabbi Judah b. R. Simeon⁷⁸ ne s'accordent d'ailleurs pas exactement sur les modalités pratiques de sa renaissance⁷⁹. Et dans le *Talmud* babylonien⁸⁰, Sem, fils de Noé, raconte qu'il fallait nourrir les animaux de l'arche : le phénix qui fait partie de l'aventure, portant ici le nom araméen de *urshina*⁸¹, se garde de déranger Noé, qui l'en remercie en demandant à Dieu l'immortalité pour l'oiseau (récit appuyé sur le verset de *Job*, qui parlait, lui, de longévité⁸²). Ces deux récits, qui sont des commentaires, non à *Job*, mais à la *Genèse* et ne supposent en aucun cas la présence du phénix dans le texte même de la *Genèse*, n'ont pas de continuité et même se contredisent, en donnant deux explications et deux contextes différents de l'immortalité du phénix⁸³, sans rendre compte de ce qui est primordial dans le mythe : le caractère unique de l'oiseau – pas plus, certes, que ne le font les païens ou les chrétiens. Alors que le phénix gréco-romain est coupé de tout contact avec les hommes⁸⁴, l'oiseau juif rencontre Ève et Noé et obtient son principal attribut comme récompense de Dieu : comme créature du

75. Ramban (XIII^e siècle) et *Metzudat(h) David* (XVI^e siècle).

76. Nous récusons l'assimilation faite par Niehoff 1996, 260-262, après d'autres, du Ziz au phénix et chez les rabbins et dans l'*Apocalypse* grecque du Ps. Baruch : le nom de phénix employé par ce dernier cache un autre oiseau mythique, coq cosmique ou héliodrome, comme le dit explicitement le texte, à deux reprises (ὄρνειον περιτρέχον ἔμπροσθεν τοῦ ἡλίου, Τοῦτο τὸ ὄρνειον παρατρέχει τῷ ἡλίῳ); voir Wazana 2009, pour qui cet oiseau Ziz est l'*Anzu* sumérien.

77. *Genesis Rabbah* 19.5, commentaire à la *Genèse* 3, 6; voir Niehoff 1996, 257-259.

78. Ils sont suivis par Rashi (XI^e siècle) et Malbim (XIX^e siècle).

79. Ces variantes comportent l'une la crémation, l'autre la décomposition, comme dans le mythe gréco-romain – autre indice d'emprunt selon nous.

80. *Tractatus Sanhedrin* 108b (codifié vers 500 ?); voir Niehoff 1996, 259 sq.

81. Ou *avarshina*, nom pour lequel on a parfois proposé une étymologie... grecque (voir Niehoff 1996, 256). C'est Rashi qui procède à son assimilation avec « l'oiseau appelé *chol* dans la langue de l'Écriture et qui ne meurt jamais » (*ad loc.*); le nom médiéval de l'oiseau est *Milcham*.

82. Trois animaux sont problématiques pour Noé : le caméléon, le lion et le phénix – le seul pour lequel il y a une citation biblique à l'appui.

83. Contradiction notée par Yefeh Toar dans son commentaire à *Midrash Bereshit Rabbah* 19:5 (voir Slifkin 2007, 237); mais Y. Toar ajoute à la confusion en parlant de l'invulnérabilité de l'oiseau aux flèches, trait du phénix emprunté à l'oiseau-cannelle (voir Lecocq 2011c). Il est plus convaincant quand il commente le phénix de l'arche comme étant allégorique.

84. À part, dans certains récits, les prêtres du temple d'Héliopolis et la foule.

paradis originel, il a refusé de manger la pomme ; comme créature terrestre, il se signale dans l'arche encore par son abstinence alimentaire – un trait secondaire de la légende païenne. S'agit-il donc d'un véritable phénix juif, au nom d'ailleurs changeant, ou de l'emprunt d'un phénix gréco-romain très édulcoré ? N'est-ce pas la polysémie potentielle de la traduction de la Septante qui a influencé l'interprétation jobienne des rabbins⁸⁵, suivie, non par toute la tradition juive, mais seulement par les Massorètes de l'école de Néhardea, dont le texte a prévalu dans la majorité des bibles hébraïques actuelles⁸⁶ ?

On lit souvent que les Massorètes n'avaient pas pour but d'interpréter, mais de reproduire à l'identique – quelque mille ans après – le texte originel, si tant est qu'il en ait jamais existé un. C'est une pure vue de l'esprit : d'une part, le texte de la Massorah a une histoire aussi longue et complexe que celui de la Bible gréco-latine ; d'autre part, on ne remplace pas un mot – ou le sens d'un mot – par un autre sans faire un choix interprétatif. En pointant le *waw* au-dessus de la lettre au lieu de le faire à sa droite, les Massorètes changent *hol*, « sable », en *hal*, « phénix », substituant au sens usuel un sens hapax et proposant une *lectio difficilior* qui devait échapper au commun des mortels ; le simple déplacement du point-voyelle suffisait à cette métamorphose. Donnons un exemple en français : le sable *y* devient aussi un oiseau par le changement d'une voyelle : « grève », « grive » – à ceci près que les deux mots existent dans notre lexique, alors que « oiseau » homographe, mais pas homophone de « sable » n'est pas autrement attesté en hébreu. Un parallélisme synthétique est ainsi instauré avec le nid du premier colon⁸⁷.

Après d'autres, nous pensons que, comme le poète Ézéchiel le Tragique avait autrefois introduit le phénix dans l'Exode⁸⁸, les savants juifs ont acclimaté dans leur milieu l'oiseau devenu universellement populaire, selon la tendance mythopoétique bien attestée de leur culture, en en faisant des contes assez simplistes, mais caractéristiques de leur croyance en la rétribution divine des bonnes actions⁸⁹.

85. Comme le propose Van den Broek 1972, 60.

86. Elles se fondent sur le Codex de Léningrad.

87. Voir Niehoff 1996, 255 *sq.*, qui pense que la Septante a pu elle aussi, comme les rabbins, voir originellement un oiseau dans *hol* ; mais il n'y explique pas l'absence du nid, qui fait disparaître le parallélisme mis en avant pour justifier le choix des rabbins : sa logique est prise en défaut.

88. La seule autre mention pré-rabbinique du phénix est celle de l'*Apocalypse*, Ps. Baruch (6) ; mais sous ce nom se cache un oiseau tout à fait différent et bien attesté par ailleurs : le coq cosmique *ziz*, dont le seul point commun avec le phénix est son caractère solaire. Les traits que ce coq emprunte au vrai phénix se mélangent de façon incohérente : le ver est son excrément, qui se change en cannelle ! L'assimilation est d'autant plus abusive que la pauvre bête a pour destin d'être mangée à la fin des temps – comme le Léviathan.

89. Cette anecdote a d'ailleurs inspiré un conte d'Andersen (*L'Oiseau Phénix*, 1850).

Le raisonnement est simple : si le phénix existe, comme presque tout le monde le croit, il doit avoir été créé par Dieu et avoir été sauvé dans l'arche, et s'il est immortel, cela ne peut être qu'en récompense d'une bonne action. Son caractère unique reste inexpliqué ; aucune mention de sa résurrection ne permet pour les Chrétiens l'assimilation au Christ.

Cette interprétation n'a pas vraiment de correspondant ou d'écho dans la littérature chrétienne gréco-latine. Lactance montre son phénix dans un *locus felix* évocateur d'un paradis⁹⁰, et Avitus au Paradis même⁹¹ ; mais c'est surtout l'iconographie chrétienne qui place le phénix dans l'Éden, perché sur le palmier homonyme⁹². Les Chrétiens n'ont d'ailleurs pas manqué de polémiquer avec les rabbins, comme avec les païens et les hérétiques⁹³, sur cette créature d'exception : c'est un des enjeux – mineurs – de leur querelle exégétique et de leur guerre des textes. Ainsi le Ps. Épiphane écrit-il dans son *Physiologus*, à la fin du chapitre 11 sur le phénix : « Pourquoi donc les Juifs iniques n'ont-ils pas cru en la résurrection en trois jours de Notre Seigneur Jésus-Christ ? ». Ainsi le théologien byzantin Maxime le Confesseur, dans sa réfutation des Monophysites – et peut-être aussi des rabbins –, écrit-il du phénix que, s'il est réel, il est soumis aux mêmes lois de génération que tous les autres animaux et, donc, que c'est en couple qu'il a été sauvé par Noé : il ne peut y avoir de phénix unique, donc pas de phénix du tout⁹⁴ ; la logique même du récit judaïque est prise en défaut⁹⁵. Comparé au phénix chrétien assimilé au Christ – puis à Marie – comme symbole de résurrection – puis de virginité –, et même assimilé à toute l'Église, l'oiseau juif paraît bien pauvre d'esprit : on justifie son immortalité, mais il n'est pas un signe de quoi que ce soit ; il reste marginal et anecdotique. Si emprunt il y a, c'est de la part des Juifs, et non l'inverse.

90. *Carmen de aue phoenice*, v. 1-30.

91. *De mundi initio* 1, 218-245.

92. Les représentations du phénix dans les textes et dans les images – païennes ou chrétiennes – sont différentes ; voir Lecocq 2009a et *Id.*, « The Phoenix Bird in Paradise: Literature and Iconography », in *Tierreich der Himmel – Animal Kingdom of Heaven. Anthropolozologische Aspekte in Kult und Kultur der spätantike Welt – Anthropozoological Aspects in Cult and Culture of the Late World*, I. Schaaf (dir.), 12-14 décembre 2013, Université de Constance (à paraître dans les Actes du colloque).

93. Par exemple, saint Augustin et Vincent Victor (*De natura et origine animae* 4, 33).

94. Voir Lecocq 2013. Ce raisonnement est repris à la Renaissance par le naturaliste Ulisse Aldrovandi (1522-1605) qui, dans son *Ornithologia*, livre XII, chap. 28 (Bologne, Francesco de' Franceschi, 1599), consacre pas moins de dix-sept pages au phénix – et par plusieurs exégètes de la Bible ; voir Himuro 1998, 524 et 526 sq.

95. Cette objection avait été prévue, non par Lactance, mais par le rabbin Aba b. Kahana, ou Rav Kahana (III^e siècle apr. J.-C.), qui appelle l'oiseau *Thushl'mi* – encore un hapax – dans son commentaire au *Tractatus Sanhedrin* 11. Les logiciens ont le même problème, de l'Antiquité au Moyen Âge : le phénix unique est-il un universel ou pas ?

Les traductions latines de la Bible : *Veteres latinae* et Vulgate

Dans le monde romain s'élaborent des versions latines de la Bible, simples traductions de la Septante, puis retraductions de l'hébreu, tandis que le livre de *Job* y suscite de nombreux commentaires en grec et en latin, dont ceux de trois docteurs de l'Église : Augustin, Jérôme, Grégoire le Grand, mais aussi de Didyme l'Aveugle, Évagre le Pontique, Hésychius de Jérusalem, Hilaire de Poitiers, Jean Chrysostome, Julien l'Arien, Julien d'Éclane, Lucien d'Antioche, Olympiodore d'Alexandrie, Méthode d'Olympe. Aucun, quand il en traite, ne remet en cause la traduction de la Septante pour notre passage.

Le grec comme langue de la Bible chrétienne se voit donc concurrencé par les *Veteres latinae*. Elles sont assez tardives ; la première est une bible dite africaine, vers 250. On y lit pour nos versets :

18 *Dixi enim : aetas mea senescet sicut arbor palmae multo uiuam tempore*

19 *Radix mea patet ad aquas et ros morabitur in messe mea*

20 *Gloria mea noua mecum et arcus meus in manu mea gradietur*⁹⁶.

L'arbre y prévaut sur l'hypothétique oiseau, comme en grec. L'« arbre » (pour στέλεχος) paraît pourtant inutile en latin, où *palma* ne comporte aucune ambiguïté, contrairement à φοῖνιξ⁹⁷.

Mais ces *Veteres latinae* ne sont pas la source de la traduction de Jérôme dans la Vulgate, entreprise à la fin du IV^e siècle⁹⁸. Son parti pris est de retrouver la *ueritas Hebraica* et de se confronter aux textes hébreux, entreprise qui n'allait pas sans difficultés pratiques et théoriques, puisqu'elle remettait en cause la Septante, dictée, selon la légende, par Dieu même – un sacrilège ! Jérôme devient *trilinguis*⁹⁹ en apprenant l'hébreu, fréquente des rabbins, consulte les manuscrits ainsi que les *Hexaples*, et reprend la technique comparative d'Origène ; il défend la polysémie, s'interroge sur le sens littéral, le sens historique, le sens allégorique. Il nous renseigne sur sa méthode dans un traité¹⁰⁰. Dans sa préface au livre de *Job*, il compare la difficulté du texte à une anguille insaisissable, dont il se plaint aussi dans sa correspondance : il y

96. « 18. Car j'ai dit : Mon âge vieillira comme l'arbre palmier, je vivrai longtemps / 19. Ma racine a accès aux eaux et la rosée s'attardera sur mes branches / 20. Ma gloire se renouvellera avec moi et mon arc se fortifiera dans ma main » (éd. P. Sabatier, *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica*, Reims, Regnaud Florentain, 1743-1749, 3 vol. [notre trad.]) ; c'est le texte d'Augustin (cf. *Adnotationes in Iob* [ad loc.]).

97. L'expression *arbor palmae* est attestée chez Suétone, *Aug.* 94, 11.

98. Voir Bogaert 2012.

99. Cf. *adu. Ruf.* 3, 6 : *Ego (sc. Jérôme) philosophus, rhetor, grammaticus, dialecticus, Hebraeus, Graecus, Latinus, trilinguis [...]*.

100. Cf. *epist.* 57 (à Pammachius), « Sur la meilleure méthode de traduction ». Voir Svenbro 2006.

déplore les graves infidélités de ses prédécesseurs¹⁰¹. Or, pour le verset 18, il rétablit bien sûr lui aussi le nid, mais... conserve le palmier :

18 *dicebamque in nidulo meo moriar et sicut palma multiplicabo dies*
 19 *radix mea aperta est secus aquas et ros morabitur in messione mea*
 20 *gloria mea semper innouabitur et arcus meus in manu mea instaurabitur*¹⁰²

Il ajoute également un *et* qui fait clairement basculer la comparaison dans le second stique ; il n'écrit pas *arena*, comme il traduit *hol* pour Job 6, 3. *Palma* supprime l'ambiguïté potentielle du grec φοῖνιξ (c'est aussi pourquoi disparaît la glose στέλεχος / *arbor*), alors qu'il pouvait décalquer le mot en *phoenix* comme Tertullien pour le psaume XCI. Jérôme a rencontré le phénix chez Origène, Tertullien et Ambroise, qu'il a étudiés¹⁰³, et chez Lactance, dont il a listé les œuvres. Il semblait le mieux placé pour rétablir l'hypothétique phénix qui enrichissait le sens d'un texte chrétien. Dans la liste des fautes de la Septante qu'il a corrigées, pour prendre un exemple d'oiseau, il a transformé en peuple arabe les corbeaux *ourim*¹⁰⁴. Or, son disciple Philippe le Prêtre signale dans son *Commentaire sur Job*, avec force précautions, la possible amphibologie du terme *hol* :

Le palmier se dit en grec φοῖνιξ. L'oiseau aussi qui, dit-on, vit plusieurs siècles s'appelle φοῖνιξ, exactement du même nom. [Job] pourrait parler peut-être de ce dernier en ce passage [...]. Il peut donc se faire que le saint Job dise, en prenant pour comparaison cet oiseau, qu'après sa mort, il sera dans la cendre de sa chair comme dans un nid, pour un temps, et qu'ensuite il ressuscitera en gloire [...]¹⁰⁵.

101. Cf. *epist.* 48, 4 (à Pammachius) : « J'ai traduit aussi depuis peu en latin le livre de Job [...]. Tâche de le lire en grec et en latin ; comparez l'ancienne édition avec ma traduction, et vous verrez quelle différence il y a entre la vérité et le mensonge » (trad. B. Matougues [Paris, A. Desrez, 1838, p. 498^b]).

102. « 18. Et je disais : Je mourrai dans mon nid et comme le palmier je multiplierai mes jours / 19. Ma racine s'ouvre le long des eaux et la rosée s'attardera sur mon branchage / 20. Ma gloire se renouvellera toujours et mon arc se fortifiera dans ma main » (notre trad.).

103. Dans la *Lettre sur le cierge pascal* au diacre Praesidius (cf. *PL* 30, 182), dont l'authenticité a été autrefois contestée, le phénix figure à la fin dans une liste d'animaux tirée du catalogue du *Physiologus*, qui n'a pourtant aucun rapport avec le sujet de la lettre, et qui intervient après ce qui paraît en être la formule conclusive. Pour nous, comme pour plusieurs éditeurs, le passage est une interpolation évidente, même si Jérôme commençait sa lettre par l'exemple des abeilles de Virgile. En tout cas, aucune référence à la Bible.

104. 1 R 17, 4, au sujet du prophète Élie « ravitaillé par les corbeaux » – traduction pourtant conservée après lui. Mais Jérôme a répété des erreurs de la Septante, comme dans le Psaume CXIV, 9, où il traduit par *placebo*, « je plairai », l'hébreu « je marche », autre faux-sens destiné à une longue postérité.

105. *Palma autem arbor secundum Graecos φοῖνιξ dicitur. Auis quoque illa quam multis saeculis uiuere autumant φοῖνιξ eodem nihilominus uocabulo nuncupatur. Potuit fortassis de eadem hoc loco dixisse [...]. Fieri ergo potest ut sanctus Job in similitudine auis illius dicat se post mortem in cinere carnis uelut in nido pro tempore futurum et inde resurrecturum in gloriam [...]* (*Expositio in Iob* 2,

Le disciple proposait-il cette hypothèse à partir de l'ambiguïté de φοῖνῖξ dans la Septante ou de la lecture rabbinique de *hol*, « phénix » ? On sait que, malgré son retour au texte hébreu, Jérôme a conservé de la Septante des variantes concernant en particulier la question de la résurrection. Si phénix il y a en hébreu, on peut comprendre que la Septante n'ait pas jugé utile de le garder à une date – le II^e siècle avant J.-C. – où le mythe n'avait encore ni développement, ni popularité, ni signification religieuse¹⁰⁶, mais ce n'est plus le cas au IV^e siècle après J.-C., où l'oiseau est devenu un thème littéraire¹⁰⁷, politique, numismatique et iconographique fréquent, mais surtout un enjeu théologique entre païens, chrétiens et juifs, et même entre chrétiens, comme sur la question du sexe des anges¹⁰⁸. Et si Jérôme ne voyait pas de phénix, il devait traduire par « sable »¹⁰⁹ !

Le mystère reste entier sur le mot hébreu lu dans *Job* depuis la Septante jusqu'à Jérôme. Si la première a pu proposer une réécriture dont elle est coutumière – le passage au verset 18 de l'image de l'arbre présente dans les versets 19 et 20 supprimés –, Jérôme, lui, nous devait, selon ses principes, la *ueritas Hebraica*. Or, force est de constater que le consensus sur le palmier a duré plus de cinq cents ans, quand le texte a été scruté par des générations de savants juifs – hellénophones et hellénisés –, grecs et latins. Notons pour l'anecdote qu'au XIV^e siècle, un scribe espagnol étourdi transforme le palmier de la Bible gréco-latine, non pas en phénix, mais en palombe, écrivant *paloma* pour *palma*...¹¹⁰.

Tablettes d'Ougarit et d'Ébla : des éléments nouveaux ?

Des découvertes archéologiques récentes ont versé de nouvelles pièces au dossier : les tablettes d'Ougarit (Ras Shamra) et d'Ébla (Tell Mardikh, en Syrie) ont remis la

12, *ad* Jb 29, 18 [notre trad.]). Voir Fransen 1949 (cette œuvre fut autrefois attribuée à Bède ou au Ps. Bède, ce que fait encore Van den Broek 1972, 60, n. 5). À notre connaissance, on ne retrouvera cette indication que dans le poème médiéval anglo-saxon *The Old English Phoenix*, qui, à la suite de la traduction du *Carmen de aue Phoenix* de Lactance, en fait une paraphrase où il cite Jb 29, 18 aux vers 552 *sq.*, mentionnant le nid et le phénix (voir Lecocq 2014).

106. À l'exception notable du cas d'Ézéchiél le Tragique; voir notre article « Inventing the Phoenix : a Myth in the Making through Ancient Texts and Images », in *The Role of Animals in Ancient Myth and Religion* (Actes du colloque de Grumento Nova, 5-7 juin 2013), P.A. Johnston, A. Mastrocinque, G. Casadio (éd.), Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, à paraître en 2015.

107. À un siècle d'intervalle, le sujet rhétorique et galvaudé du phénix donne lieu à un concours de poésie entre Lactance et Claudien, les deux seuls grands poèmes de l'Antiquité sur l'oiseau : voir Lecocq 2014, ainsi que Lecocq 2011b.

108. Voir Lecocq 2013.

109. Un seul manuscrit du Vatican propose la correction *arena* pour *palma*; voir McDonald 1960, 189. La Bible de Gutenberg donne *palma*, et encore la *Vulgate sixto-clémentine* en 1592, quand la Bible de Luther donne « sable » (*Sand*) en 1545.

110. Voir Sajo 2005.

question d'un phénix biblique à l'ordre du jour. Quant aux manuscrits de Qumran trouvés en 1947, le *Targum* de Job est – hélas ! – lacunaire pour nos versets.

Les fouilles d'Ougarit (1928) et d'Ébla (1964) ont révélé deux civilisations en proximité géographique et continuité chronologique avec le monde biblique. L'une et l'autre langue est apparentée à l'hébreu et a livré la clé de certains de ses hapax. Spécialiste de ces études comparatives, Mitchell J. Dahood¹¹¹ a laissé le souvenir d'un savant controversé pour des rapprochements entre ces trois langues jugés trop aventureux par ses pairs ; il lisait *hol* avec le sens de « oiseau-phénix » dans des documents ougaritiques et éblaïtes¹¹². Il y a effectivement des points de contact entre toutes ces cultures et croyances : le Léviathan est mentionné à Ougarit¹¹³, qui connaît aussi la légende d'un roi Keret aux malheurs comparables à ceux de Job. C'est justement dans ce récit que Dahood voyait un phénix, récit où, selon son interprétation, figurait une créature avec des ailes « largement déployées » et était évoquée une résurrection. En fait il s'agit de montagnes sacrées et d'une simple guérison¹¹⁴ ; sa traduction est maintenant rejetée¹¹⁵. *Exit* le prétendu phénix ougaritique¹¹⁶.

Mais à Ébla, des tablettes bilingues donnent des listes de noms d'animaux en sumérien et en éblaïte : la séquence de consonnes *hl* y est notée par le déterminatif idéographique sumérien *musen*, terme générique pour « oiseau ». Est-ce là le « phénix » de Job ? Pour Dahood, oui ! Sa démonstration tient en deux très courts articles¹¹⁷, et elle emploie de mauvais arguments complémentaires, à savoir que le nid induit l'oiseau par parallélisme, et que la rosée du verset suivant est typiquement la nourriture du phénix, comme chez Lactance et le Pseudo-Baruch¹¹⁸ ; il amalgame aussi le phénix avec l'aigle du psaume CIII, 5, « renouvelant sa jeunesse »¹¹⁹, pour

111. Il fut professeur de langues et littératures ougaritique et phénicienne à l'Institut biblique pontifical de Rome de 1957 à 1982.

112. Cf. Dahood 1974 (la moitié de la première page est consacrée à une longue citation de R. Van den Broek). Il était précédé dans cette interprétation par W.F. Albright et suivi par J. Aistleitner : voir Fisher 1971, 51.

113. Cf. *Keilalphabetische Texte aus Ugarit (KTU)* 1.5 i 1-2.

114. La fille du roi malade invoque le dieu Baal sur la montagne Zaphon : voir Margalit 1999, 227.

115. Cf. la dernière traduction en date du texte par Greenstein 1997, 31 : *hl* est traduit par « domaine » – auparavant par « circuit ».

116. En revanche, le mot ougaritique pour « sable, poussière, cendre » a bien la même racine que le mot hébreu *hol*.

117. Voir Dahood 1967 et 1974. On signale aussi une communication orale sur ce sujet.

118. Lactance la désigne comme le nectar et l'ambrosie versés du ciel (v. 111-112) ; la rosée se trouvait, avec la manne, dans l'*Apocalypse* grecque de Baruch, 6-8 (vers 120 après J.-C.), où il s'agit d'un coq cosmique héliodrome contaminé par le phénix, dont il n'emprunte que le nom et la cannelle. C'est là la seule source pré-rabbinique avec Ézéchiél le Tragique.

119. En hébreu *neshet* (code Strong 5404).

en faire un oiseau de la résurrection. Son disciple A.R. Ceresko traite un peu plus longuement le sujet dans sa thèse¹²⁰, mais deux pages sur les quatre concernées sont consacrées aux occurrences bibliques de la rosée¹²¹, alors qu'il s'agit d'une image différente dans *Job*, celle de l'arbre, au verset 19. Si M. Dahood a raison, il n'a aucun autre argument que philologique : la tablette bilingue d'Ébla qui dit que *hl* est un oiseau, *a priori* réel. Son identification a eu des partisans, des opposants et des relaps. Plusieurs noms d'oiseaux de ces tablettes – tous réels – ont été étudiés, dont les rapaces, parmi lesquels on s'attendrait à trouver le « phénix » – mais pas encore celui-ci¹²².

Godfrey R. Driver avait étudié le cas dans un de ses articles sur les oiseaux de la Bible¹²³, n'ayant alors connaissance que de l'hypothèse ougaritique ; il rejetait le phénix et donnait une nouvelle explication textuelle et stylistique du verset 18 de *Job* en proposant, avec l'appui des parallèles dans les langues sémitiques, de lire le mot *ken* dans un autre sens, mais conforme à son étymologie : le nid est fait de branches tressées, qui symbolisent la force, comme l'explicite le *Targum* de *Job* avec son principe de traduction redondante, « dans ma force dans mon nid »¹²⁴. Driver traduisait donc : « Je mourrai avec ma force et mes jours seront nombreux comme le sable »¹²⁵. L'idée de la force se retrouve dans l'arc du verset 20. Pour lui, non seulement il n'y a pas d'oiseau, mais il n'y a même plus de nid pour justifier l'oiseau. Le mot à

120. Cf. Ceresko 1980, 22-26. Le philologue Lester L. Grabbe avalise sans complément d'enquête : voir Grabbe 1977, 98-101, donnant en bibliographie seulement deux titres, dont un mauvais article de H. Heras (« Standard of Job's immortality [*Job* 29:18] », *Catholic Biblical Quarterly*, 11, 1949, p. 263-279), pour qui l'oiseau qu'il voit dans *Job* non seulement vient de l'Inde, mais porte un nom indien ! Ils ne sont pas suivis par Day 1996, 252 et n. 59.

121. Il suit là encore les développements de Hubaux & Leroy 1939 et de Van den Broek 1972.

122. Watson 2007, 109 liste curieusement comme nom propre de mois un *hlt*, traduit « phoenix ». De fait, un mois du calendrier ancien d'Ébla portait le nom de *hl*, parfois noté *hlt*, vocalisé en *hali* ou *halitu(m)*, que William H. Shea rattache bien à l'hébreu *chuw*, mais dans son sens de « tourbillonner », comme le sable *chowl* de même racine, et employé dans ce contexte calendaire sans doute à propos du vent : il traduit par « *Month of Whirling (Winds)* », correspondant à septembre-octobre (cf. Shea 1980, 131 sq.). Ce n'est donc pas un nom d'animal ici. Gelb 1992, 138 ne prend position ni pour l'étymologie ni pour l'interprétation.

123. Cf. Driver 1955, 138 sq. (le phénix et *Jb* 29, 18). Même analyse pour Gorea 2007, 122.

124. Sur ce phénomène de « traduction multiple » dans le *Targum*, voir Stec 1994, 85-94 (qui donne (195) le texte hébreu de *Jb* 29, 18, malheureusement sans la traduction).

125. De fait, la traduction de Samuel Terrien suit Driver 1955, 138 sq. pour *ken*, mais pas pour *hol* (cf. Terrien 1963, 248) : « Je me disais donc : "je mourrai en pleine vigueur, et je multiplierai mes jours comme le phénix" ». Son commentaire n'est pas cohérent avec sa traduction : *Job* « s'attendait à vivre jusqu'à un âge avancé, au milieu de ses enfants » ; « au milieu de ses enfants » renvoie en effet à *ken* compris comme « nichée, maisonnée, famille », et n. 2 : « L'expression [...] "j'expirerai en la communion de mon nid" est plutôt bizarre [...], ce qui peut supporter la conjecture d'un mot égyptien, *qn*, "vigueur physique" (d'après Merz, cité par Dhorme, *in loc.*) ».

double sens n'est pas *hol*, mais *ken*¹²⁶. Notons encore, pour l'anecdote, que Conrad Gessner, surnommé « le Pline suisse du XVI^e siècle », fait de *ken* l'étymologie de « cinnamome », la cannelle, épice emblématique du phénix qui se fait un nid de ses tiges...¹²⁷. Il reste donc encore, si c'est possible, à identifier l'espèce de cet oiseau éblaïte¹²⁸, puis à expliquer comment cet oiseau pouvait être connu des exégètes juifs et donné comme équivalent du mythique phénix, unique et immortel. Il restera toujours à montrer en quoi le sens hapax de « phénix » est préférable au sens usuel de « sable » pour *Job* 29, 18.

Conclusion

Comme le phénix, Job mourra très âgé, mais entouré, lui, d'une nombreuse famille. Les derniers versets du livre font exactement écho à ceux de 29, 18-20¹²⁹, et ils ont peut-être inspiré un alignement de la Septante, selon un procédé bien attesté¹³⁰ :

Jb 42, 16. Job vécut après cela cent quarante ans, et il vit ses fils et les fils de ses fils jusqu'à la quatrième génération.

17. Et Job mourut âgé et rassasié de jours (trad. Second)¹³¹.

Septante

16 ἔζησεν δὲ Ἰωβ μετὰ τὴν πληγὴν ἔτη ἑκατὸν ἑβδομήκοντα τὰ δὲ πάντα ἔζησεν ἔτη διακόσια τεσσαράκοντα ὀκτώ· καὶ εἶδεν Ἰωβ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ τοὺς υἱοὺς τῶν υἱῶν αὐτοῦ τετάρτην γενεάν·

126. Code Strong 7064. Voir Barr 1991. Pour lui, la solution est encore plus simple : *ken* signifie d'abord « le séjour », « la maison », voire « la famille », et spécifiquement « le nid » seulement si l'on parle d'oiseaux. Même analyse pour Gorea 2007, 122.

127. « Pour la cannelle, il me semble que c'est un terme d'origine hébraïque ou arabe, du mot *ken*, qui signifie « nid » ; d'aucuns rapportent qu'on la faisait tomber des nids de l'oiseau-phénix ou oiseau-cannelle. J'ai raconté cela ci-dessus [cf. chap. 38], dans l'histoire de l'oiseau-cannelle » (*Ornithologia*, chap. 102 [notre trad.]). Sur l'amalgame fait par Pline l'Ancien de l'oiseau-cannelle et du phénix, voir Lecocq 2011c, ainsi que Lecocq 2009b et Lecocq 2012.

128. Comme G.R. Driver l'a fait pour les autres oiseaux – bien réels, eux – de la Bible, avec des critères précis et rigoureux. Pour faire logiquement suite à l'étymologie et au sens donnés par W.H. Shea au mois éblaïte *hl* (voir note 122), nous proposons de comprendre le nom d'oiseau de la tablette bilingue comme « le tourbillonnant ».

129. Mais avec un chiasme des idées : 42, 16, vie et famille, mort et durée (en 29, 18, mort et famille, vie et durée).

130. Voir Joosten 2008, 31 sur l'influence de passages parallèles : « Il arrive très souvent qu'un passage biblique soit altéré dans le processus de copiage à cause de l'influence exercée par un autre passage plus ou moins parallèle ». Par ailleurs, la Septante prolonge le *Livre de Job* au-delà de ces versets sur le thème de la résurrection ; donc le passage de 42, 18 ne peut rien prouver pour celui de 29, 18.

131. En hébreu translittéré : 17 way-yā-māt « mourut » ʾī-yō-wb, « et Job » zā-qên « âgé » ū-šā-ba' « et plein » yā-mīm. « de jours ».

17 καὶ ἐτελεύτησεν Ἰωβ πρεσβύτερος καὶ πλήρης ἡμερῶν¹³².

Vulgate

16 uixit autem Iob post haec centum quadraginta annis
et uidit filios suos et filios filiorum suorum usque ad quartam generationem
17 et mortuus est senex et plenus dierum¹³³.

Ceci incite peut-être à voir dans *ken* le sens figuré de « nichée »¹³⁴, mais ne décide pas entre « sable » et « phénix » pour la durée de la vie, et n'explique pas non plus le palmier.

Récapitulons les divers avatars de la traduction de *hol* par les Grecs, les Latins et les Juifs. Si la Septante ne traduit pas littéralement le mot qu'elle lit, quel qu'il soit, elle le transpose; elle ne comporte pas de nid ni d'oiseau. Origène ne corrige pas le texte de la Septante. Tertullien ne traduit pas: il translittère le texte d'un psaume, non celui de *Job*. On ne sait à quelle autorité renvoie Ambroise. Jérôme a soit lui aussi compris comme « palmier » le mot lu dans sa source hébraïque¹³⁵, soit refusé de remettre en question la Septante, alors même qu'il aurait été possible ou souhaitable qu'il le fit, le phénix étant devenu le symbole chrétien officiel de la résurrection autant qu'une créature du bestiaire rabbinique. Les rabbins ou bien connaissent de toute antiquité un nom d'oiseau sémitique à peu près homophone de « sable », ou bien tirent leur interprétation de la traduction φοῖνιξ de la Septante, rendue plausible par la présence du nid, si le mot *ken* est pris dans ce sens. Ils brodent tardivement de courtes légendes autour de l'oiseau, mais il n'y en a aucune trace dans le christianisme contemporain. L'interprétation des Massorètes qui, d'un simple point, transforment le sens de *hol* est peut-être lointainement cautionnée par une tablette d'Ébla, mais elle ne remplace pas « sable » par « oiseau »: elle le lui superpose dans un jeu de mots qui aura échappé à tous les autres traducteurs et commentateurs du texte. Que cet oiseau soit le même que le phénix gréco-romain est, dans l'état actuel des connaissances, impossible à prouver.

132. « 16. Et après ses jours d'affliction Job vécut cent soixante-dix ans, et la durée de toute sa vie fut de deux cent quarante-huit ans. Et Job vit ses fils et les fils de ses fils, jusqu'à la quatrième génération, 17. et Job mourut fort âgé et rassasié de jours » (notre trad.).

133. « 16. Et après cela Job vécut cent quarante ans, et il vit ses fils et les fils de ses fils, jusqu'à la quatrième génération. 17. Puis il mourut âgé et rassasié de jours » (notre trad.).

134. On a parfois lu à la place de « nid » le mot *za-ken*, « vieil homme » (code Strong 2205), comme dans Jb 42, 17 (voir n. 132), ce qui pourrait expliquer la traduction γηράσει de la Septante pour Jb 29, 18; voir, par exemple, Pope 1973, *ad loc.*

135. Il emploie le même verbe *multiplicare* pour sa traduction du Ps 91, 13, où la comparaison se fait avec un arbre: *Iustus ut palma florebit ut cedrus in Libano multiplicabitur*.

Un seul texte associe dans un même verset sable et oiseaux, le psaume LXXVII, 27 : s'agirait-il par hasard d'un phénomène de contamination, comme nous l'avons assez fréquemment rencontré dans l'élaboration du mythe gréco-romain du phénix ? Un élément extérieur et indépendant est attiré dans la sphère de l'oiseau du seul fait de sa proximité textuelle¹³⁶. Est-ce ainsi que le « sable » de *Job* 29, 18 a pu devenir l'oiseau *hol* chez les rabbins et les Massorètes ? La comparaison de Ps LXXVII, 27 a-t-elle tourné à l'assimilation sable-oiseau, puis à l'identification de cet oiseau-sable au phénix du fait de la mention dans *Job* 29, 18 d'un nid, de la vie et de la mort, de la longévité, ainsi que d'arbres aux versets suivants ? Mais la Bible gréco-latine n'a jamais vu de phénix dans ce passage¹³⁷, et les auteurs chrétiens ont emprunté l'oiseau à la mythologie. Elle n'y a pas vu non plus de sable, malgré la fréquence de l'expression biblique « nombreux comme le sable », correctement traduite partout ailleurs, ou, si elle l'a vu, elle l'a éliminé, sans doute pour une cohérence globale de l'image du verset, selon un principe bien attesté. La présence d'un nid, si tant est qu'elle l'ait vu – car il a disparu –, et de parties d'arbre dans les versets suivants – supprimés – ne l'a pas poussée à voir un oiseau φοῖνιξ, mais un arbre φοῖνιξ, c'est-à-dire un palmier – tous deux symboles de longue durée. La question reste ouverte de savoir s'il s'agit d'un problème textuel, d'une mélecture, ou d'un choix stylistique. La Septante a en tout cas refusé l'oiseau : pour éviter l'ambiguïté de φοῖνιξ, elle a précisé « tronc », suivie en cela par les traducteurs latins : aucun auteur chrétien n'est jamais revenu sur cette traduction par « palmier » avant le disciple de Jérôme, Philippe le Prêtre. Ainsi les Pères de l'Église n'ont-ils en aucune manière « manqué l'unique attestation du phénix dans la Bible »¹³⁸, et ce n'est pas « la caution scripturaire [qui] explique la fortune chrétienne du mythe »¹³⁹ : il n'y a jamais eu qu'un arbre dans les versions grecques et latines de *Job* 29, 18. Vouloir donner raison à Tertullien et Ambroise, c'est donner tort à tous les autres, de Clément de Rome à saint Augustin. L'apologie et l'exégèse du phénix chez les Chrétiens se développent

136. Ce texte est signalé par Hubaux & Leroy 1939, 48 : « [Dieu] fit pleuvoir sur eux la viande comme de la poussière / et comme le sable des mers les oiseaux » (Ps 77, 27), à propos d'un ravitaillement miraculeux du peuple juif. Pour des exemples de contamination par voisinage, voir notre article cité à la note 106.

137. C'était déjà la conclusion, avant McDonald 1960, 192 et 204, de Thomas d'Aquin dans son *Expositio super Iob ad litteram* au XIII^e siècle, et de nombreux savants de la Renaissance, dont le Caennais Samuel Bochart [1599-1667], le premier à dresser l'inventaire des animaux de la Bible dans son *Hierozoicon* (Londres, Thomas Roycroft, 1663), et encore de Dom Augustin Calmet (1672-1757), qui a consacré une « Dissertation » de neuf pages à ce verset 29, 18 dans son *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament : Le Livre de Job* (Paris, Émery Père & Fils, Saugrain et Martin, 1722, p. XLIII-LI).

138. Bertrand 1996, 233-235.

139. Gosserez 2013, 85.

indépendamment de la caution des Écritures, sans que cet emprunt à la mythologie pose problème aux consciences.

En fait, la question de savoir s'il y a un phénix dans la Bible – grecque, latine ou hébraïque – ne s'est jamais posée, de l'Antiquité à nos jours, qu'aux éditeurs du texte, pas au croyant lambda : depuis les exégètes juifs jusqu'aux spécialistes d'aujourd'hui, elle n'a toujours été qu'une querelle de savants. Pour les traductions modernes de *Job* 29, 18, on remarque que les éditeurs de la Bible chrétienne choisissent le sens usuel de « sable », ceux de la Bible hébraïque celui de « phénix », avec des exceptions dans les deux camps¹⁴⁰. Le « palmier » a disparu de l'une et de l'autre¹⁴¹.

Peut-être de nouvelles trouvailles archéologiques feront-elles avancer le dossier : on a bien découvert dans une tombe de la patrie originelle du phénix, aux Émirats Arabes Unis, un os d'oiseau qui semble avoir appartenu à une race disparue de hérons géants, tel qu'est représenté le *benu* dans les peintures égyptiennes¹⁴². L'oiseau mythique n'est peut-être pas totalement imaginaire...

Françoise LECOCQ

Centre Michel de Boüard – CRAHAM (UMR 6273)

Université de Caen Basse-Normandie

Références bibliographiques

- BARR J. (1991), « Is Hebrew *qen* “nest” a Metaphor? », in *Semitic Studies in honor of Wolf Leslau on the occasion of his eighty-fifth birthday*, A.S. Kaye (éd.), Wiesbaden, Otto Harrassowitz, vol. I, p. 150-161.
- BERTRAND D.A. (1996), « Le bestiaire de Job. Notes sur les versions grecques et latines », in *Le Livre de Job chez les Pères*, P. Maraval (éd.), Strasbourg, Centre d'analyse et de documentation patristiques de l'université de Strasbourg (Cahiers de Biblia Patristica ; 5), p. 215-271.

140. Par exemple « phénix » dans la catholique *Bible de Jérusalem*, et « sable » dans l'*Orthodox Jewish Bible*. On trouve sur Internet des sites comparatifs des traductions et commentaires de très nombreuses éditions de la Bible dans diverses langues, anciennes et modernes.

141. Sauf de la Bible grecque orthodoxe, toujours fidèle à la Septante, et des éditions qui proposent simultanément deux ou trois traductions, « sable », « phénix » et « palmier », sans choisir.

142. Il s'agit de l'*ardea bennuides*, trouvée en 1977 ; voir Hoch 1979. Nous n'avions pas connaissance de cette découverte lorsque nous rédigeons notre article « Les sources égyptiennes du mythe du phénix », in *L'Égypte à Rome*, F. Lecocq (éd.), *Cahiers de la MRSB de Caen*, n° 41, 2005, p. 211-264 (rééd. rev. et corr. 2008, p. 211-266 + 17 fig.). En milieu gréco-romain, le phénix n'est un héron que sur les monnaies impériales. Dans les textes, sur les mosaïques et les fresques, il est tantôt un rapace – suivant la description d'Hérodote –, tantôt un faisan, un paon ou un coq, tantôt une colombe : voir Lecocq 2009a.

- BLOMMERDE A.C.M. (1974), « The Broken Construct Chain, Further Examples? », *Biblica*, 55, p. 549-552.
- BOGAERT P.-M. (2012), « Job latin chez les Pères et dans les Bibles. D'une version courte à des versions longues sur le grec et sur l'hébreu », *Revue bénédictine*, 122, p. 48-99 ; 366-393.
- CERESKO A.R. (1980), *Job 29:31 in the Light of Northwest Semitic – A Translation and Philological Commentary*, Rome, Biblical Institute Press.
- CHELCEA R. (2005), « La Bible latine et les principes de l'exégèse dans l'œuvre de Tertullien », *Caietele Institutului Catholic*, 7, p. 25-37.
- CHYUTIN M. (2011), *Tendentious Hagiographies. Jewish Propagandist Fiction BCE*, Londres, T. & T. Clark (Library of Second Temple Studies).
- DAHOOB M. (1967), « Nest and phoenix in Job 29:18 », *Biblica*, 48, p. 542-544.
- DAHOOB M.J. (1974), « Hol "Phoenix" in Job 29:18 and in Ugaritic », *Catholic Biblical Quarterly*, 36, p. 85-88.
- DAY J. (1996), « The Development of Belief in Life after Death in Ancient Israel », in *After the Exile. Essays in honour of Rex Mason*, J. Barton, D.J. Reimer (éd.), Macon (GA), Mercer University Press, p. 231-257.
- DELITZSCH F.J. (1866), *Biblical Commentary on the Book of Job*, Édimbourg, T. and T. Clark, 2 vol. (traduction anglaise de la 1^{re} édition allemande : *Biblischer Commentar über das Alte Testament*, Theil IV, *Poetische Bücher* ; Band 2 : *Das Buch Job*, Leipzig, Dörffling und Franke, 1864).
- DEPROOST P.-A. (2005), « Les métamorphoses du Phénix dans le christianisme ancien », in *L'oiseau : entre ciel et terre*, M. Mazoyer, J. Pérez Rey, F. Malbran-Labat et R. Lebrun (éd.), Paris, Association Kubaba – Université de Paris I Panthéon Sorbonne – L'Harmattan (Collection Kubaba, Série Actes ; VI), p. 113-138.
- DIAZ DE BUSTAMANTE J.M. (1980), « *Onerata resurgit*. Notas a la tradición simbólica y emblemática de la palmera », *Helmantica*, 31, p. 27-88.
- DRIVER G.R. (1955), « Birds in the Old Testament, II : Birds in Life », *Palestine Exploration Quarterly*, 87, p. 129-140.
- DRIVER S.R., GRAY G.B. (1921), *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, Édimbourg, T. and T. Clark (International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments ; 14).
- FISHER L.R. (1971), *The Claremont Ras Shamra Tablets* (in collaboration with M.C. Astour, M. Dahood, S.J., and P. Miller, Jr), Rome, Pontificium Institutum Biblicum (Analecta Orientalia ; 48).
- FRANSEN P.-I. (1949), *Le Commentaire au livre de Job du prêtre Philippe. Étude sur le texte*, Lyon, Facultés catholiques de Lyon.

- GARD D.H. (1954), « The Concept of Future Life According to the Greek Translator of the Book of Job », *Journal of the Biblical Literature*, 73, p. 137-143.
- GELB I.J. (1992), « Mari and the Kish Civilization », in *Mari in Retrospect: Fifty Years of Mari and Mari Studies*, G.D. Young (éd.), Winona Lake (IN), Eisenbrauns, p. 121-202.
- GOREA M. (2007), *Job repensé ou trahi? Omissions et raccourcis de la Septante*, Paris, J. Gabalda & C^{ie} (Études bibliques, nouvelle série; 56).
- GOSSEREZ L. (2009), « La création de l'homme ou le phénix (Ovide, *Mét.* 15, 405; Ambroise, *Exc.* 2, 59) », in *Ovide, figures de l'hybride. Illustrations littéraires et figurées de l'esthétique ovidienne à travers les âges*, H. Casanova-Robin (éd.), Paris, Champion (Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance), p. 307-319.
- GOSSEREZ L. (2013), « Le phénix, exemple de résurrection dans l'apologétique », in *Le Phénix et son Autre. Poétique d'un mythe (des origines au XVI^e siècle)*, L. Gosserez (éd.), Rennes, Presses universitaires de Rennes (Interférences), p. 83-90.
- GRABBE L.L. (1977), *Comparative Philology and the Text of Job. A Study of Methodology*, Missoula, Scholars Press (Dissertation series [Society of Biblical Literature]; 34).
- GREENSPAHN F.E. (1980), « The Number and Distribution of *hapax legomena* in Biblical Hebrew », *Vetus Testamentum*, 30, p. 8-19.
- GREENSTEIN E.L. (1997), « Kirta », in *Ugaritic Narrative Poetry*, S.B. Parker (éd.), Atlanta, Scholars Press for the Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World Series; 9), p. 9-48.
- HEATER H. (1982), *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*, Washington, The Catholic Biblical Association of America (The Catholic Biblical Quarterly; Monograph Series; 11).
- HEATH J. (2006), « Ezekiel Tragicus and Hellenistic Visuality: The Phoenix at Elim », *Journal of Theological Studies*, 57, p. 23-41.
- HIMURO M. (1998), « The Phoenix in *The First Epistle of Clement to the Corinthians* », *Renaissance Studies*, 12, 4, p. 523-544.
- HOCH E. (1979), « Reflections on Prehistoric Life at Umm al-Nar (Trucial Oman) Based on Faunal Remains from the Third Millennium BC », in *South Asian Archaeology 1977* (Papers from the fourth international conference of the Association of South Asian Archaeologists in Western Europe held in the Istituto Universitario Orientale), M. Taddei (éd.), Naples, Istituto Universitario Orientale (Seminari di Studi Asiatici [Series Minor; 6]), p. 589-638.
- HUBAUX J., LEROY M. (1939), *Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine*, Liège – Paris, Faculté de philosophie et lettres – Librairie E. Droz (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et Lettres de l'université de Liège; 82).

- JOOSTEN J. (2008), « La critique textuelle », in *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, M. Bauks, C. Nihan (éd.), Genève, Éditions Labor et Fides (Le Monde de la Bible ; 51), p. 13-46.
- KIMELMAN R. (1980), « Rabbi Yohanan and Origen on the *Song of Songs*: A Third-Century Jewish-Christian Disputation », *Harvard Theological Review*, 73, p. 567-595.
- KLOSTERGAARD PETERSEN A. (2003), « Between Old and New: The Problem of Acculturation Illustrated by the Early Christian Use of the Phoenix Motif », in *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in Ancient Cultural Interaction in honour of A. Hilhorst*, F. García Martínez, G.P. Luttikhuisen (éd.), Leyde, Brill (Supplements to the Journal for the Study of Judaism ; 82), p. 147-164.
- LECOCQ F. (2001), « L'empereur romain et le phénix », in *Phénix, mythe(s) et signe(s)* (Actes du colloque international de Caen, 12-14 octobre 2000), S. Fabrizio-Costa (éd.), Berne – Berlin – Bruxelles – Francfort-sur-le-Main – New York – Oxford – Vienne, Peter Lang, p. 27-56.
- LECOCQ F. (2009a), « L'iconographie du phénix à Rome », in *Images de l'animal dans l'Antiquité. Des figures de l'animal au bestiaire figuré*, C. Février (éd.), *Schedae*, 2009, prépublication n° 6, fascicule n° 1, p. 73-106 (<http://w3.unicaen.fr/services/puc/spip.php?article765>).
- LECOCQ F. (2009b), « L'œuf du phénix. Myrrhe, encens et cannelle dans le mythe du phénix », in *L'animal et le savoir, de l'Antiquité à la Renaissance*, C. Février (éd.), *Schedae*, 2009, prépublication n° 17, fascicule n° 2, p. 107-130 (<http://w3.unicaen.fr/services/puc/spip.php?article766>).
- LECOCQ F. (2011a), « Le roman indien du phénix ou les variations romanesques du mythe du phénix », in *Présence du roman grec et latin* (Actes du colloque tenu à Clermont-Ferrand, 23-25 novembre 2006), R. Poignault (éd.), avec la collaboration de S. Dubel, Clermont-Ferrand, Centre de recherches A. Piganiol – Présence de l'Antiquité (Collection Caesarodunum ; XL-XLI bis), p. 405-429.
- LECOCQ F. (2011b), « Le phénix dans l'œuvre de Claudien : la fin d'un mythe. Pour une lecture politique du phénix : quelques arguments », in *Claudien : mythe, histoire et science*, F. Garambois-Vasquez (éd.), Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne (Collection Antiquité – Mémoires du Centre Jean Palerne ; XXXVI), p. 113-157.
- LECOCQ F. (2011c), « *Kinnamômon ornéon* ou phénix ? L'oiseau, la viande et la cannelle », in *Prédateurs dans tous leurs états. Évolution, Biodiversité, Interactions, Mythes, Symboles* (Actes des XXI^{es} rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, Palais des congrès d'Antibes – Juan-les-Pins, 21-23 octobre 2010), J.-P. Brugal, A. Gardeisen et A. Zucker (éd.), Antibes, Éditions APDCA, p. 409-420.

- LECOCQ F. (2012), « Parfums et aromates dans le mythe du phénix », in *Liber aureus. Mélanges d'antiquité et de contemporanéité offerts à Nicole Fick*, S. Laigneau-Fontaine, F. Paoli (éd.), Nancy, ADRA (Études anciennes ; 46), 2 vol., t. I, p. 179-206.
- LECOCQ F. (2013), « "Le sexe incertain du phénix" : de la zoologie à la théologie », in *Le Phénix et son Autre. Poétique d'un mythe (des origines au XVI^e siècle)*, L. Gosserez (éd.), Rennes, Presses universitaires de Rennes (Interférences), p. 187-210.
- LECOCQ F. (2014), « L'oiseau phénix de Lactance. *Variatio* et postérité, de Claudien au poème anglo-saxon *The Phoenix* », in *La uariatio : l'aventure d'un principe d'écriture, de l'Antiquité au XXI^e siècle* (Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 25-27 mars 2010), H. Vial (dir.), Paris, Classiques Garnier (Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne ; série Lectures de la Renaissance latine).
- MANGIN D. (2008), « L'arbre et l'homme (Job 14:7-17). Les prétendues allusions à l'*après-vie* dans la version grecque du livre de Job », *Revue biblique*, 115, p. 26-48 (Première partie) ; 174-190 (Deuxième partie).
- MARGALIT B. (1999), « The Legend of Keret », in *Handbook of Ugaritic Studies*, W.G.E. Watson, N. Wyatt (éd.), Leyde, Brill (Handbook of Oriental Studies ; 39), p. 203-233.
- MCDONALD M.P. (1960), « *Phoenix redivivus* », *Phoenix*, 14, p. 187-206.
- MIES F. (2006), *L'espérance de Job*, Louvain, Peeters (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium ; 193).
- NIEHOFF M.R. (1996), « The Phoenix in Rabbinic Literature », *Harvard Theological Review*, 89, p. 245-265.
- NOEGEL S.B. (1996), *Janus Parallelism in the Book of Job*, Sheffield, Sheffield Academic Press (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series ; 223).
- POPE M.H. (1973), *Job. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, New York, Doubleday and Company (The Anchor Bible ; 15).
- SAJO G. (2005), « Phoenix on the Top of the Palm Tree. Multiple Interpretations of Job 29:18 », *Silva*, 5 (www.emblematica.com/en/silva5.htm).
- SHEA W.H. (1980), « The Calendar of Ebla. Part I: The Old Calendar », *Andrews University Seminary Studies*, 18, 2, p. 127-137.
- SLIFKIN N. (2007), *Sacred Monsters: Mysterious and Mythical Creatures of Scripture, Talmud and Midrash*, Brooklyn, Zoo Torah.
- STEC D.M. (1994), *The Text of the Targum of Job. An Introduction and Critical Edition*, Leyde, E.J. Brill (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums ; 20).

- SVENBRO A. (2006), « Un traducteur entre deux siècles : le cauchemar de saint Jérôme », *Revue des jeunes chercheurs en Lettres*, 1, *Les écrivains et leur(s) siècle(s)*, G. Armand (dir.) (revue en ligne).
- TARDIEU M. (1973), « Pour un phénix gnostique », *Revue de l'histoire des religions*, 183, p. 117-148.
- TERRIEN S.L. (1963), *Job*, Genève, Labor et Fides (Commentaire de l'Ancien Testament ; XIII).
- TURDEANU É. (1968), « Notule I. Une curiosité de l'*Hénoch* slave : les phénix du sixième ciel », *Revue des études slaves*, 47, p. 53-54.
- TUR-SINAI N.H. (1957), *The Book of Job. A New Commentary*, Jérusalem, Kiryath Sepher (trad. anglaise de l'original hébreu [1941]).
- VAN DEN BROEK R. (1972), *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, Leyde, Brill (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain ; 24).
- VAN DER LUGT P. (1995), *Rhetorical Criticism & the Poetry of the Book of Job*, Leyde – New York – Cologne, E.J. Brill (Oudtestamentische Studiën ; Deel 32).
- WACHOLDER B.Z., BOWMAN S. (1985), « Ezechielus the Dramatist and Ezekiel the Prophet : Is the Mysterious ζῳον in the Ἐξαγωγή a Phoenix ? », *Harvard Theological Review*, 78, p. 253-277.
- WATSON W.G.E. (2007), « Additional Names for Animals in the Ugaritic Texts », *Historiae*, 4, p. 93-116.
- WAZANA N. (2009), « Anzu and Ziz : Great Mythical Birds in Ancient Near Eastern, Biblical, and Rabbinic Traditions », *The Journal of Ancient Near Eastern Society*, 31, p. 111-135.